

A MAGYAR ALKOTMÁNYOSSÁG MÍTOSZAI ÉS TRADÍCIÓI

CIEGER ANDRÁS

Szente Zoltán:

Kormányzás a dualizmus korában

**A XIX. századi európai parlamentarizmus
és Magyarország kormányformája a kiegyezés
után 1867–1918**

Atlantisz, Budapest, 2011. 452 old.

László Péter:

Hungary's Long Nineteenth Century

**Constitutional and Democratic Traditions
in a European Perspective. Collected Studies**

Ed. Miklós Lojko

Brill, Leiden – Boston, 2012. 477 p.

(Central and Eastern Europe.

Regional Perspectives in Global Context, vol. 1.)

CÉLOK, MÓDSZEREK, FORRÁSOK

A közelmúltban két kötet is napvilágot látott a XIX. század második felének hazai alkotmányos és politikai viszonyairól. E véletlen egybeesés azért is lehet meglepő, mert az utóbbi két-három évtizedben a téma iránti érdeklődés igencsak alábbhagyott, szemben például a dualizmus korára vonatkozó társadalomtörténeti vizsgálatok népszerűségével.

A szerzők jól ismertek a társadalomtudományi kutatásokkal foglalkozók körében: Szente Zoltán írt

1 ■ Szente Zoltán: *Bevezetés a parlamenti jogba*. Atlantisz, Bp., 1998. (2. bőv. kiad. 2010.); Mezey Barna – Szente Zoltán: *Európai alkotmány- és parlamentarizmustörténet*. Osiris, Bp., 2003.; Szente Zoltán: *Európai alkotmány- és parlamentarizmustörténet, 1945–2005*. Osiris, Bp., 2006.

2 ■ László Péter – Martyn Rady – Peter Sherwood (eds.): *Lajos Kossuth sent word... Papers delivered on the occasion of the bicentenary of Kossuth's birth*. Hungarian Cultural Centre – School of Slavonic and East European Studies, London, 2003.; László Péter – Martyn Rady (eds.): *Resistance, Rebellion and revolution in Hungary and Central Europe: Commemorating 1956*. Hungarian Cultural Centre – School of Slavonic and East European Studies, London, 2008. Ez utóbbi könyvet és Péter életútját ismerteti: Gyáni Gábor: *The Hungarian Tradition of Resistance – and 1956*. *The Hungarian Quarterly*, 50 (2009), 193. szám, 126–136. old.

3 ■ Péter László: *Az Elbától keletre. Tanulmányok a magyar és kelet-európai történelemből*. Osiris, Bp., 1998.

4 ■ Péter László: *Miért szorul gyökeres revízióra a magyar alkotmánytörténet?* In: *Emlékkönyv L. Nagy Zsuzsa 70. születésnapjára*. Szerk. Angi János – Barta János. Multiplex Media – DUP, Debrecen, 2000. 183–189. old.

könyvet a modern parlamenti jogról, valamint szerzőként és szerkesztőként meghatározó szerepet játszott az Európa parlamentarizmus- és alkotmánytörténetével foglalkozó két nagy összefoglalás elkészítésében, de kutatja a központi és helyi közigazgatás rendszerváltás utáni fejlődését is.¹ Mostani monográfiája sikeresen megvédett akadémiai doktori értekezését foglalja magában.

Az 1956-tól 2008-ban bekövetkezett haláláig Londonban élő és oktató történész, Péter László sohasem írt ugyan monográfiát, mégis aktív részese volt az angol és a magyar szakmai közéletnek: számos konferenciát szervezett, amelyek előadásait később kötetekké szerkesztette (pl. Kossuth születésének 100. és az 1956-os forradalom 50. évfordulója kapcsán),² részt vett a középkori magyar törvények szakszerű angol nyelvű kiadásában, recenzióival pedig hozzájárult a magyar kutatási eredmények külföldi megismertetéséhez. Mindemellett a londoni egyetem Szlav és Kelet-Európa Intézetében diákok generációit tanította Magyarország és a XIX. századi Habsburgmonarchia történetére.

Az 1990-es évek közepéig publikált tanulmányai-ból válogatott a magyar közönség számára az Osiris Kiadónál megjelent könyve,³ posztumusz angol nyelvű tanulmánykötete pedig életének nagyjából utolsó tizenöt évében készített írásait rendezi egybe. A tanulmányokat még ő maga választotta ki a kötet számára, de a szerkesztői feladatokat már Lojko Miklós végezte el. Itt jegyzem meg, hogy a kötet nem tartalmazza az elhunyt szerző tudományos életművének bibliográfiáját, ezért az sem lehet mindig világos az olvasó számára, hogy a könyv egyes fejezetei mikor keletkeztek.

A két munka nemcsak témájában mutat hasonlóságot, de célkitűzéseiben és részben módszereiben is. Mindkét szerző a XIX. században meggyökeresedett közjogi mítoszaink – megengedőbben fogalmazva: alkotmányos öntudatunk – néhány elemét kérdőjelezi meg. Kimondva-kimondatlanul a hazai politika- és alkotmánytörténet művelőivel kezdeményeznek vitát, amikor aprólékos vizsgálat alá vesznek a tudományos életben is sablonszerűen használt jogi és politikai fogalmakat. Péter László kötetében e szándék egyértelműen bizonyítható, hiszen például egyik itthon megjelent írásának egyenesen a *Miért szorul gyökeres revízióra a magyar alkotmánytörténet?* címet adta.⁴ Ugyanakkor ebben a cikkében már előre jelzi, hogy nem számít jelentős változásra, mert nézeteit a fősodorba tartozó kutatók elutasítóan fogad-

ták, már ha egyáltalán figyelemre méltatták. Péter itt elsősorban az 1848–49-es forradalom és alkotmányos átalakulás kutatóira gondolt, akiket egy másik tanulmányában a „vaskalaposok” és az „óvatos revizionisták” táborára osztott.⁵ Nagyobb reményeket fűzött a dualizmus korára vonatkozó tudományos szemlélet és beszédmód módosulásához, mondván, ez a periódus „puhább terep”, azaz kevésbé játszik fontos szerepet a nemzeti öntudatban, így a történészek is elfogulatlanabban közelíthetnek hozzá. Nekem úgy tűnik, ez a remény egy bő évtized elteltével sem vált valóra, Péter megállapításai jobbra visszhangtalanok maradtak a XIX. század második felének kutatói körében. Öröndetes azonban, hogy a XVII–XVIII. századdal foglalkozó szerzők közül egyre többen támaszkodnak az eredményeire.⁶

Szente Zoltán könyve bevezetőjében óvatosabban fogalmaz, amikor kijelenti: nem tabudöntőgető szándék vezette, csupán a dualizmus kori parlamentarizmust új fogalmi keretbe helyezve kívánta átértékelni, esetenként pedig cáfolni régóta biztosnak tűnő tényeket. Mindeközben könyve utolsó, nagy fejezetében szemlét tart a kormányzati rendszer jellegének kérdésében állást foglaló szerzők felett a kiegyezés korától egészen napjainkig, és visszafogott kritikával illeti őket műveik következtelen fogalomhasználatá miatt. Ezek után úgy vélem, hogy a mítoszoztatás szándéka Szenténél sem kérdéses.

Részben azonos a két szerző által alkalmazott tudományos módszer, valamint elemzésük forrásbázisa is. Péter és Szente kiindulópontja egyaránt a régi és mai közjogi (alkotmányjogi, jogtörténeti stb.), illetve történettudományi munkák pontatlan és homályos szóhasználatának bemutatása, esetenként pedig bizonyos alapfogalmak (alkotmánya, szuverenitás, forradalom, ország, korona, parlamentarizmus stb.) tudatos átértelmezéseinek nyomon követése. Mindketten sietnek kijelenteni, hogy a fogalmakat a később rájuk rakódott értelmezésektől megtisztítva, eredeti kontextusukban kell vizsgálni. Péter László az egykorú politikai és tudományos diskurzusok elemzésével rekonstruálja az említett fogalmak jelentését, illetve a sarkalatos törvényeinket formáló eredeti politikusi koncepciókat. Szente pedig a magyar politikai rendszert szabályozó joganyagot, illetve bizonyos mértékig a gyakorlati kormányzati működést igyekszik összevetni a korabeli európai parlamentarizmus ismérveivel.

XIX. századi jogszabályszövegek és alkotmányjogi munkák alkotják a két könyv alapforrását, amit a szerzők korabeli országgyűlési irományokból és újságcikkekből vett idézetekkel egészítenek ki. A forrásbázis szükségessége mindenekelőtt Szente Zoltán művében feltűnő, de a levéltáros végzettséggel is rendelkező Péterről szintén felemlítendő, mennyire került az elsődleges források használatát pályája során, holott egyébként sokat tett az Angliába került és a korszak magyar politikatörténetével kapcsolatos fontos levelezések és kéziratok nyilvánosságára.

Szente könyvének erénye a széles európai körkép az első, nagy fejezetben, amely kellő összehasonlító bemutatása a XIX. századi politikai rendszereknek. Péter kötetével kapcsolatban viszont a legnagyobb hiányérzetem éppen abból fakad, hogy az alcímmel és a könyvsorozat célkitűzéseivel szemben a komolyabb európai kitekintés, az összehasonlító szándék kevésbé kap helyet a tanulmányokban (inkább csak kutatási ötletként merül fel a szerzőben).

Előljáróban érdemes még megemlíteni, hogy mindkét mű jelentősen hosszabb időszakot ölel fel, mint amelyet címében jelez. Szente Zoltán az angol parlamentáris kormányzás XVII. századi kialakulásával kezd és a rendszerváltás utáni magyar szakirodalom szemlélésével zárja munkáját. Péter László a középkortól egészen a közelmúltig tárgyal történeti problémákat: tanulmányaival egyaránt hozzájárult a Szent Korona kultuszának feléledéséhez, az ország rendszerváltást követő társadalmi és jogállami fejlődéséhez, ideértve például az állam és az egyház viszonyának újragondolását az 1990-es évek első felében. A hazai közéleti történések iránt mindig élénken érdeklődő Péternek minden bizonnyal lett volna tudósi mondanivalója napjaink alkotmányozása és egyházügyi törvényhozása kapcsán is.

A KORONA ÉVSZÁZADAI

Péter kötetében az első, több mint százoldalas írás a látható és a láthatatlan korona kultuszával foglalkozik, amelyhez még két rövidebb elemzés társul az ellenállási jog szerepéről a magyar politikai életben (a középkortól az 1956-os forradalomig), valamint Werbőczy István és *Tripartitum*ának jelentőségéről a hazai jogi és politikai gondolkodásban. Péter pályáját végigkísérő témákról van itt szó, hiszen már 1965-ben Oxfordban megvédett doktori értekezésében is erről írt,⁷ majd élete utolsó néhány évében szintén e tárgykörben publikált.

Nyitó tanulmányának végső megállapítása, amelyet hosszú oldalakon keresztül érezhető vehemenciával igyekszik bizonyítani, hogy a Szent Korona tan nem más, mint mesterségesen megalkotott, ún. „kitalált hagyomány”,⁸ története csupán a XIX. szá-

5 ■ Péter László: Vaskalaposok és óvatos revizionisták. Gondolatok Kosáry Domokosnak az 1848-as magyar forradalomról írt legújabb könyvéről. *Aetas*, 2002. 2–3. szám, 212–230. old.

6 ■ Szijártó M. István: *A diéta. A magyar rendek és az országgyűlés, 1708–1792*. Osiris, Bp., 2005.; Kees Teszelszky: *Az ismeretlen korona. Jelentések, szimbólumok és nemzeti identitás*. Bencés, Pannonhalma, 2009. Mindkét szerzőt Péter László megközelítésmódja ösztönözte monográfiája megírására.

7 ■ László Péter: *The Antecedents of the 19th-Century Hungarian State Concept: An Historical Analysis. The Background and the Creation of the Doctrine of the Holy Crown*. PhD diss., Oxford, 1965.

8 ■ Vö. Eric Hobsbawm: Introduction: Inventing Traditions. In: Eric Hobsbawm – Terence Ranger (eds.): *The Invention of Tradition*. Cambridge Univ. Press, Cambridge, 1984. 1–14. old.

9 ■ Eckhart Ferenc: *A Szentkorona-eszme története*. MTA, Bp., 1941.

zad végéig vezethető vissza. E tradíció kimunkálása azonban nem köthető egy emberhez, hanem a korszak tudományos és politikai életének több szereplője – részben egymástól függetlenül és nem mindig tudatosan – formálta. Rítusainak hivatásos szervezői ennél lényegesen könnyebben azonosíthatók: ők voltak azok, akik jól kitapintható aktuális kormányzati célokra használták fel az ereklyét és a hozzá kapcsolódó tant (pl. a honfoglalás ezredik évfordulóján 1896-ban, valamint az államalapítás ezredik ünnepén 2000-ben).

A szerzőt jól érzékelhetően sokkal inkább a láthatatlan korona modern kori hagyománya (azaz nem a tárgyhoz, hanem a szelleméhez kötődő koncepciók alakulása) izgatta, ezért csak röviden tárgyalja a látható koronának a XI. századtól létező kultuszát, szakrális tiszteletét. Bevallottan Eckhart Ferenc nyomdokain haladva,⁹ időrendben mutatja be azokat a politikai szituációkat, amelyekben a Szent Korona fogalma újabb és újabb jelentésrétegekkel gazdagodott: miként vált el a király és a korona fogalma egymástól, miként kezdik Werbőczy munkája hatására „a szent korona tagjai” kifejezésen már nemcsak a birtokos nemességet, hanem a köznemességet is érteni? Végül a Szent Korona által szimbolizált politikai közösség fogalma kiterjedt a XIX. századi liberális jogegyenlőségi program nyomán az ország teljes népességére. Mindemellett mindvégig használatban maradt az a hagyományos értelmezés, miszerint a korona a királyi hatalom szinonimája.

A XVIII. század végétől a jelentések között megjelenik az ország területi egységére való utalás is, amikor „a magyar korona országai” kifejezést kezdik el használni jogi és politikai szövegekben, nyilvánvalóan az addig külön kormányzott területek integrálása érdekében. Trianon után különösen felerősödik a politikai diskurzusban e jelentéstartalom az elszakított országrészek visszakövetelése miatt. Az 1930-as években – a király nélküli királyság idején – pedig már a bíróságok is a Szent Korona nevében hirdetik ki ítéleteiket.

Péter hangsúlyosan vizsgálja a közjogi szakirodalom szerepét a Szent Korona tan modern kori kifejlődésében és gyors terjedésében. Különösen érdekes megfigyelni, hogy a budapesti jogi egyetemen, a politikai elit képzésének fő helyszínén oktató professzorok (pl. Concha Győző, Timon Ákos) tankönyveikben miként kanonizálták e számos jelentéssel felruházott, rivalizáló értelmezéseket magába sűrítő fogalom „helyes” olvasatát. A századfordulóra kikristályosodó közjogi magyarázat szerint a Szent Korona a magyar állam szuverenitását fejezi ki, amelyet együtt birtokol a király és a nemzet, illetve az azt képviselő országgyűlés mint a Szent Korona feje és teste (organikus állameszme).

A Szent Korona alkotmányjogi mítoszához a magyar közgondolkodásban több „kiegészítő” mítosz is társult. Közülük Péter külön is kitér a magyar kivételességre vetett megingathatatlan hitre, miszerint

rangját és életkorát tekintve az „ezeréves magyar alkotmányosság” legfeljebb az angol jogfejlődéssel mérhető össze. A dicső rokonság mítosza a XVIII. század elején jelent meg a politikai, majd a közgondolkodásban. Paradox módon az angol–magyar párhuzam teóriája éppen akkor virágzott a leginkább, amikor az angol sajtó vélekedése a XX. század elején negatív irányba kezdett változni Magyarországról.

ÁLLAM ÉS POLGÁRA

Péter László könyvének második nagy témája az ország jogállami fejlődésével és a civil társadalom állapotával foglalkozik. Kiinduló állítása szerint – amelyet mintegy öt tanulmányban részletez – nálunk és térségünkben a kommunista hatalomváltás azért mehetett viszonylag gyorsan végbe a második világháború után, mert a civil társadalom gyenge volt a központi politikai akarattal szemben. Ezen erőtlenség azonban nem XX. századi fejlemény, hanem sajátos módon évszázados politikai kultúránkból és alkotmányos tradícióinkból fakad. Az (idegen) uralkodóval folytatott állhatatos (ha nem is szakadatlan) politikai párbeszéd, a király és a rendek országgyűlési alkudozása ugyanis egyrészt korlátozott belpolitikai önállóságot biztosított, ami akadályozta az osztrák abszolutizmus beolvasztó törekvéseit, másrészt erős közjogi szemléletet és alkotmányos öntudatot alakított ki a fejekben. Az ország jogainak tartós védelme miatt „Lengyelország felosztása után a magyar alkotmány bizonyult a leghatékonyabbnak Közép- és Kelet-Európában”. Az alkotmányos szabadság azonban nem jelentette az állampolgár szabadságát is (egyik tanulmányában Péter ezt nevezi Montesquieu paradoxonjának, *A törvények szelleméről* egyik passzusára utalva). A magyar alkotmányosság ugyanis meglehetősen szűkös volt, az egymást követő országgyűlések csak néhány kérdésben hallhatták hangjukat, az állam és a polgárok életét érintő legtöbb ügy az uralkodó kizárólagos fennhatósága alá tartozott. 1848-ban és 1867-ben ez csak annyiban változott, hogy az alkudozás, majd a külső kényszer hatására a király jogai egy részének gyakorlását a felelős kormányra bízta. Az állampolgár szabadságát általános érvénnyel és deklaratív módon csupán néhány törvény bővítette. A szabadságjogokat szabályozó későbbi törvények csak eseti jelleggel és korlátozott módon adtak újabb jogokat a polgárok bizonyos csoportjainak (lásd például a vallásszabadság vagy a nemzetiségi jog alakulását, amelyekkel Péter külön is foglalkozik). A magyar – és Péter szerint a térségbenli – jogrend nem a polgár oldalán állt, sőt éppen fordítva: az államnak biztosított nagyobb szabadságot, védelmet saját polgárai autonómiájával szemben. Jogvita esetén a panaszos polgárnak kellett igazát bizonyítania az állammal szemben, tételes jogszabályokra hivatkozva. Péter szerint Nyugat-Európában az állam csak azt tehetette meg, amit számára a törvény megengedett, az Elbától keletre viszont az állam korlátlan

cselekvésének mindössze a polgárt védő néhány törvény szabott határt. Csakhogy e régióban sem mindenhol volt azonos mértékű az állam mozgáster: a Habsburg Birodalom osztrák felén ugyanis a liberális erők a kiegyezést követően az állampolgár szabadságát több törvénnyel igyekeztek körülbástyázni. Ezzel szemben a magyar politikai elit – egyre fokozódó mértékben – gondolta úgy, hogy a magyarság vezető szerepének fenntartása érdekében és éppen a gyenge társadalmi öntevékenység pótlására az államot kell megerősítenie. A liberális kormányok legfeljebb bármikor módosítható rendeletekben szabályoztak alapjogokat érintő kérdéseket. Péter ezt az autokratikus jogelv érvényesülésének nevezi, azaz a hazai jogrendszert az igazgatási bürokrácia „szabad belátása”, a szinte korlátlan hatalmi logika formálta. Félelmeik (a rendszer legitimitását megkérdőjelező radikális ellenzékétől, a nemzetiségi mozgalmaktól, a szervezett munkásságtól stb.) nem a szabadságjogok mind szélesebb körű biztosítása, inkább korlátozása (esetleg a szabályozás mellőzése) irányába fordították a hatalmon lévő liberálisok gondolkodását.

E nagy ívű történelmi koncepció több elemét érte jogos kritika,¹⁰ és az is igaz, hogy Péter csak kevés bizonyítékot vonultat fel állításai alátámasztására, de problémátalansága, a magyar jogfejlődés és az alkotmányos viszonyokról adott jellemzése ma is újszerűen hat és továbbgondolásra, kutatásra készített.¹¹

KIEGYEZÉS

A kötet harmadik nagy témakörét az 1867-es kiegyezéssel (Péter szóhasználatában *compromise* helyett *settlement*, azaz kiegyenlítés, megegyezés) létrejött közjogi rendszer vizsgálata alkotja. A szerző mindenekelőtt Deák Ferenc és Andrássy Gyula alkotását igyekszik megtisztítani az eltelt bő másfél évszázad alatt ráakódott politikusi és történelmi értelmezésektől, hogy bemutathassa a politikai kibontakozást és tartós stabilitást eredményező program realitását és a polgárosodásban játszott pozitív szerepét. Péter szerint a kiegyezés nem értelmezhető jogfeladás-ként vagy a korábbi közjogi helyzet (pl. a Pragmatica Sanctio) kreatív átalakításaként. Az 1848-as politikai berendezkedés létrejöttével sokkal inkább tekinthető elkanyarodásnak a magyar alkotmányos fejlődés és politikai kultúra évszázados hagyományától: a hosszadalmas országgyűlési egyezkedések révén kikristályosodó törvényalkotástól. Az 1848 tavaszán rapid módon, kényszerek hatására színleg létrejött egyezség a király és az ország között nagy valószínűséggel fegyveres harcok nélkül is konfliktusos politikai működést eredményezett volna. Éppen ezért helyteleníti a szerző a hazai történettudományi munkákban – Deák István amerikai magyar történész könyve nyomán – elterjedt „törvényes forradalom” kifejezés használatát az 1848-as alkotmányos fordulat leírására.¹²

Péter László gondolatmenete második részében a dualizmus kori belpolitika néhány olyan pillanatát

veszi sorra, amikor aktuális politikai célokból tudatosan átértelmezték, eltorzították az 1867:12. törvény szövegét. Ilyen volt például a hadsereget érintő uralkodói felségjogok körül visszatérően kibontakozó, egyre inkább elmérgesedő vita. Az ellenzék a századfordulón már azt hangsúlyozta, hogy a kiegyezés nem kétoldalú szerződés, hanem olyan törvény, amely egyoldalúan, a parlamenti többség akaratából módosítható, sőt a jogilag korlátlan törvényhozás a királlyal együtt birtokolja a teljes szuverenitást, ami az uralkodó rezervált jogainak tagadását jelentette. Az alkotmányos monarchia helyett tehát már a parlamentáris kormányzás modelljét látták bele az 1867. évi 12. törvénycikkbe. A kiegyezés szövege lényegében ekkor vált bizonytalanná. A politikusi beszédekben, majd pedig a jogi szövegekben egyre gyakrabban bukkant fel az állam szó, amely a magyarság szupremácia- és szuverenitásigényének kifejezője lett. Ezzel egy időben osztrák oldalon is vita kezdődött a közjogi rendszer értelmezéséről. A megélnéklülő elméleti diskurzus mögött valójában a különféle politikai erők együttműködési hajlandóságának végleges megszűnése húzódott meg. A századfordulóra a dualizmus politikai rendszere elfáradt, és megreformálhatatlannak bizonyult.

Péter szerint a dualizmus utolsó két évtizedének legnagyobb kudarca mégsem a mélyülő közjogi válság volt, hanem az, hogy nem tudott kifejlődni egy új, a hitelességüket veszített hagyományos elites csoportot felváltó társadalmi csoport, a korábbi hatalomtól független polgárság, amely a modernizáció motorja lehetett volna. Az űrt a XX. században „a hivatalállam, azaz a kelet-európai tekintélyelvű állam” igyekezett pótolni.

Péter László egymásba fonódó gondolatait áttekintve érthetővé válik, miért nyilatkozta azt kutatásairól, hogy „mindig az államot magát tartottam a főszereplőnek, legalábbis Közép- és Kelet-Európában”.¹³ Az állam valamiféle pótléka volt a társadalmi kohézióknak, az öntevékeny polgárságnak, a politikai rendszer(ek) legitimitásának, a magyarság tényleges vezető szerepének stb.

10 ■ Lásd Gyáni kritikáját és Péter Lászlóval folytatott vitáját: Gyáni Gábor: A magyar Sonderweg története. *Holmi*, 13 (2001), 1547–1553. old.; Péter László: Levél a szerkesztőhöz. *Holmi*, 14 (2002), 129–131. old.; Gyáni Gábor: Levél a szerkesztőhöz. *Holmi*, 14 (2002), 259–260. old.; Péter László: Levél a szerkesztőhöz. *Holmi*, 14 (2002), 824–825. old.

11 ■ Lásd például: Cieger András: „Királyi demokrácia”. Szabadságjogok a magyar liberálisok reformterveiben 1867 után. *Aetas*, 24 (2009), 3. szám, 55–82. old.

12 ■ István Deák: *The Lawful Revolution. Louis Kossuth and the Hungarians, 1848–1849*. Columbia Univ. Press, New York, 1979. Magyarul: *Kossuth Lajos és a magyarok 1848–49-ben*. Gondolat, Bp., 1983. Péter nézeteire röviden reagált: Miskolczi Ámbros: A magyar neorevizionizmus gyöngéd bája. *Aetas*, 18 (2003) 3–4. szám, 261–266. old.

13 ■ Péter László: „Mindig az államot magát tartottam a főszereplőnek” (Interjú). In: Péter: *Az Elbától keletre*, 385–394. old.

14 ■ Péter László: Magyar nyelvű műhelyem és megpróbáltatásai. In: Kónya Melinda – Kibédi Varga Áron – Piri Zoltán (szerk.): *Számadás. Hollandiai Mikes Kelemen Kőr (1951–2001)*. Kalligram, Pozsony, 2001. 124–126. old.

Saját bevallása szerint oxfordi doktorandusz korában, egy ismerősével folytatott beszélgetésében egyszer olyan nagy hévvel ostromozta „a magyar etatizmus bűneit”, hogy figyelmetlenül lépett le a járdáról, és elütötte egy autót.¹⁴ Péter történelmi koncepciójának alappillérei jól láthatóan már az 1960-as évek elején készen álltak, amelyekhez szinte változatlan formában haláláig ragaszkodott. Angliában leírt gondolatai itthon sokáig visszahangtalanok maradtak. A vasfüggöny felszámolása után húsz évvel eljött az idő, hogy a magyar és környező országok történései saját kutatásaikkal reflektáljanak e gondolatgazdag életmű megállapításaira.

KORMÁNYZÁS

Szente Zoltán könyve tulajdonképpen Péter gondolatmenetét folytatja, amikor azt firtatja, nyugati mintájú parlamentáris monarchia volt-e az 1867. évi kiegyezés utáni magyar kormányzati rendszer. Válasza bő négyszáz oldalas összehasonlító elemzést követően az, hogy legfeljebb csak pszeudoparlamentarizmusról beszélhetünk a dualizmus kori Magyarországon, azaz – a *pseudo*-eredeti görög jelentését alapul véve – csupán valamiféle hamis, látszólagos, álparlamentáris kormányzásról. Szente nem morális értelemben használja e minősítést, hanem azért, mert a XIX. századi nyugati modellhez képest nálunk a hatalomgyakorlás valós eljárásai túl sokszor írták felül a politikai teóriák és a (meglehetősen hiányos) sarkalatos jogszabályok által meghatározott parlamentáris formákat, amelyek így nem is igen tudtak megszilárdulni a dualizmus korában. Szente egyik végkövetkeztetése így az, hogy ilyen állandósult gyakorlat híján Magyarországon a parlamentáris kormányzással kapcsolatos alkotmányos konvenciókat lényegében „kitalálták”.

Négy olyan szempontból vizsgálja meg a magyar politikai rendszert, amelyek már a korban is a parlamentarizmus főbb ismérveinek számítottak Nyugat-Európában. Mennyire voltak formálisak a politikai működést érintő uralkodói jogkörök? Érvényesült-e a többségi elv a kormányok kinevezésekor, illetve működött-e a politikai felelősség elve a kormányok cseréjében? Végül kialakult-e a pártoknak a választói akarattól függő váltógazdálkodása?

Szente a dualizmus öt évtizedes történetéből kiválasztott néhány, jól ismert politikaiszituáció-elemzés után rendre negatív választ ad a feltett kérdésekre. Ferenc József nemcsak uralkodott, de kormányzott is birodalmában, mert a kiegyezéskor képes volt megőrizni számos, a királyt 1848 előtt megillető felségjogot. A parlamenti többség ereje rendszerint nem érvényesült a kormányok kinevezésekor, a kormányfő és részben a miniszterek kiválasztása leginkább az uralkodó döntésétől függött. A parlamentben megnyilvánuló politikai bizalmatlanság vagy például a választások elvesztése sem eredményezte automatikusan a kormány távozását. A merev közjogi törésvonalra épülő hegemon pártrendszerben pedig nem

alakulhatott ki a pártok váltógazdálkodása, azaz a kormánypárti és az ellenzéki erők rendszeres változása a hatalomban, hiába hivatkoztak annyit itthon az angol modellre. Szente hangsúlyozza, hogy ezen ismérvek mindegyike a nyugat-európai parlamentarizmusok esetében sem volt meg feltétlenül, ám együttes hiányuk arra figyelmeztet, hogy a magyar kormányzati rendszer tudományosan nem nevezhető parlamentarizmusnak.

Úgy vélem, Szente Zoltánnak igaza van, amikor felhívja a történelmi, jogászai szakma figyelmét arra, hogy körültekintőbben használják írásaikban a parlamentarizmus fogalmát az 1848-at követő mintegy száz év magyar politikai berendezkedéséről szólva.

Csakhogy ott motoszkál bennem a kétely: ennyi XIX. századi hazai politikus és közjogász, illetve jelenkori külföldi és magyar tudós tévedett volna? Ennyire félreismerték volna azt a politikai rendszert, amelyben éltek, vagy amelyet kutattak? Pusztán az történt, hogy a számos közjogi mítosz elhomályosította tisztánlátásukat? Minden bizonnyal erről is szó van.

Ugyanakkor azt gondolom, hogy a normatív tudósi méricskélés keveset árul el a valóságról. Szente választott módszere és forrásbázisa valójában alkalmatlan a dualizmus kori politikai rendszer működésének leírására, bármennyire törekszik is erre a szerző.

Véleményem szerint egyetlen politikai berendezkedést sem lehet igazán megismerni jogszabályokból és egyetemi tankönyvekből. A kényes bizalmi viszonyokra épülő hatalomgyakorlás tanulmányozásához nagy valószínűséggel levéltári alap kutatásokra van szükség, valamint olyan szemléletre, amely kellő módon figyelembe veszi a korszak politikai kultúráját és közéleti tradícióit.

Szente eljárására csak egyetlen példát idézek. A szerző a többségi elv hiányos érvényesülésének tekinteti, hogy Ferenc József több alkalommal is olyan személyt nevezett ki kormányfőnek, aki mögött nem állt komoly parlamenti többség. Sőt Szente szerint a dualizmus öt évtizede alatt csak Tisza Kálmán és fia, István lett a kormánypárt vezéréként miniszterelnök. Két másik, csekély támogatottsággal rendelkező politikus esetében pedig „csak az illetők tartózkodásán múlt, hogy [az uralkodó] nem nevezte ki őket miniszterelnökké”.

Véleményem szerint épp a kormányfői szereptől visszalépő politikusok magatartása utal egyértelműen – mindenféle írott jogszabály nélkül is – a parlamentáris tradíciók működésére. Másrészt érdemes lett volna átnézni a korszak összes kormányváltásának körülményeit, nem csak a szakirodalomban gyakran emlegetett eseteket. Ily módon gyaníthatóan árnyaltabb képet lehetne rajzolni a parlamenti többség akaratérvényesítő erejéről. Én például nem merném olyan határozottan kijelenteni, hogy a kormányfő, illetve a miniszterek kiválasztásában a meghatározó szerepet a király játszotta, illetve hogy menesztésükkor kevésbé érvényesült a többségi bizal-

matlanság (szerintem ez sokszor bújtatottan, esetleg nem is a parlamentben, hanem a pártklubban lépett működésbe).

A szerző a kormányok politikai felelőssége kapcsán a képviselőház ellenőrző funkcióit sem veszi kellően figyelembe: nem szól a zárszámadási vagy a vizsgálóbizottsági meghallgatás lehetőségéről a miniszterek elszámoltatásában (mindkettőre volt példa a korszakban), amely a jogi felelősségre vonáson túl nyilvánvalóan a politikai nyomásgyakorlás eszközeként is szolgálhatott.

Végül általános problémának látom, hogy Sente állításai igazolására igen gyakran az 1905–06-os alkotmányos válság idején keletkezett írások megállapításait idézi. Azaz egy rendkívüli közjogi és politikai helyzet izgatott hónapjaiban keletkezett, sokszor tudományos köntösbe bújtatott, ám egyik vagy másik irányban elfogult, szenvedélyes állásfoglalásokkal jellemzi a politikai rendszer addigi, több évtizedes működését. Elmulasztja viszont az ekkor kibontako-

zó, valóban izgalmas közéleti és politikatudományi vita érdemi elemzését,¹⁵ például egy önálló alfejezetben (közjogászaink lényegében ekkor szembesültek azzal, hogy tankönyveik nem igazán segítenek megérteni a valós politikai folyamatokat).

A tisztánlátást kétségkívül megnehezíti a dualista rendszer bonyolultsága és egyedi jellege, illetve a politika korabeli működését tárgyaló, friss szemléletű szakmunkák csekély száma. Éppen Péter László itt ismertetett tanulmányai tesznek azonban kísérletet a probléma árnyaltabb – eszme- és társadalomtörténeti szempontokat is érvényesítő – bemutatására. Péter már 1985-ben megjelent írásában megállapította, majd néhány évvel későbbi cikkében ismét leszögezte,¹⁶ hogy nyugat-európai értelemben valóban nem működött nálunk parlamentáris kormányzás, ugyanakkor „a parlament volt a nemzet politikai életének igazi centruma”, amely minden hibája és sajátossága ellenére a nyugat-európai politizálás nyelvét és szellemét terjesztette és erősítette a polgári korban.¹⁷ □

15 ■ Egy most induló kutatás keretében erre tesz kísérletet Pócza Kálmán: A kormányzás angol mintája. *Politikatudományi Szemle* 21 (2012), 4. szám.

16 ■ Lásd Péter: *Az Elbától keletre*, 196. és 262–263. old.

17 ■ Jelen tanulmány az OTKA által támogatott T 105466. sz. *Állam és társadalom viszonya a 19. századi magyar politikai kultúrában* kutatási projekt keretében készült.

ING VAGY INOG?

BERKOVITS BALÁZS

Sik Domonkos:

A modernizáció ingája

Egy genetikus kritikai elmélet vázlata

Eötvös Kiadó, Budapest, 2012. 320 oldal, 3600 Ft

A modernizáció ingája impozáns könyv. Mind formája, mind tartalma meglepheti az olvasót, különösen a magyar kontextusban, hiszen ambíciója szerint önálló elméletet alkot, s teszi ezt hatalmas társadalomtudományos és filozófiai anyagra és erudícióra támaszkodva. Sik Domonkos nem kevesebbre vállalkozik, mint hogy Habermast s elsősorban főművét, *A kommunikatív cselekvés elméletét* alapul véve, önálló kritikai társadalomelméletet dolgozzon ki, mégpedig olyat, amely alkalmas lehet a kelet-európai megkésett modernizáció és társadalomfejlődés diagnosztizálására és kritikájára is. Impozáns ez a könyv, hiszen munkája során a szerző éppoly otthonosan mozog a szociológia nagy, megalapozó (Marx, Weber, Durkheim) s későbbi, ma már szintén klasszikusnak számító elméletei (Bourdieu, Luhmann) között, mint a fenomenológiában (Lévinas, Merleau-Ponty, Waldenfels), és ismeri a legújabb és a legkülönbözőbb hagyományokból származó kortárs társadalomtudományos törekvéseket is (Honneth, Latour, White). Mindemellett a témáját érintő empirikus szociológiai kutatásokra szintén nagy figyelmet fordít. Sik Domonkos azonban nem pusztán kimagasló színvonalon rekonstruálja e szerzők nézeteit, hanem szintetikus (jóllehet, néha kissé spekulatív) módon használja is őket, mégpedig egy nagyon koherens és a kezdetektől szem előtt tartott cél érdekében. Nem vállalkozhatom a rengeteg szerzőt felvonultató elmélet – „a társadalmi integráció általános elmélete” (255. old.) – teljes rekonstrukciójára, amely a módosított habermasi elméletet Bourdieu-vel és Luhmannnal hálózatelméleti alapon szintetizálja. Erre csak egy igen terjedelmes tanulmány lenne képes. Tárgyalom viszont azt az utat, amelyet a szerző elmélete előkészítéséhez bejár.

Sik kiindulópontja – s talán példaképe is – Habermas, hiszen célja egy Habermasra támaszkodó, ám az övét jelentős mértékben módosító kritikai elmélet kidolgozása. A kérdésfeltevései kezdetben Habermas kérdésfeltevései, célja azonban egy még az övénél is szintetikusabb elmélet létrehozása, s ennek megvalósítása során fokozatosan eltávolodik tőle. Habermas

példakép a mű formáját tekintve is, hiszen Sik könyve úgy építkezik, hogy mindig újabb és újabb szerzők kerülnek be a tárgyalásba, a róluk adott elemzések aztán a könyv építőköveivé válnak, vagyis beépülnek egy olyan rendszerbe, amely a szerző saját találmánya. Ismeretes, hogy Habermasnak a *Filozófiai diskurzus a moderniségről* című könyve¹ nem csupán a modern filozófia sajátos története, hanem egyes filozófiai műveknek az ő elméletének fényében adott olvasata is, amelynek a végén kiderül, hogy a modernség diskurzusának legfejlettebb módját épp a modernitás vállalható normatív jegyeit rehabilitáló és folytató habermasi filozófia képviseli. Ugyanígy szerkeszti meg társadalomelméleti főművét, *A kommunikatív cselekvés elméletét* is, amely elsősorban a társadalomelméleti és szociológiai hagyományt dolgozza fel. Sik munkáját is hasonló ambíció vezérli, hiszen úgy tekint Habermas, Bourdieu és Luhmann elméleteire, „mint a valóság különböző aspektusainak kiemelésén alapuló leírásokra” (252. old.), amelyek ebben az értelemben szintetizálhatók (bár Habermas mindvégig a legfontosabb marad).

Sik, akárcsak Habermas és a frankfurti iskola hagyományába tartozó szerzők, egyszerre szociológus és filozófus is, vagyis nem gondolja, hogy a szociológia és a filozófia össze nem illeszthető, heterogén jellegű reflexiókat indukálna, ellenkezőleg: ha a társadalomelmélet normatív igénnyel készül, bizonyosan tartalmaznia kell a filozófiai mozzanatot. Igaz, Sik Domonkos a tudatfilozófiát is skrupulusok nélkül alkalmazza a társadalomelméleti keret kiegészítéseképp (avagy belőle kilépésként), amely eljárás bizonyosan nem váltaná ki a nagy frankfurti elődök helyeslését – ám a könyv olvastán úgy tűnik, a szerző e helyeslésre nem is igen vágya.

A *Bevezetésben* megfogalmazott elméleti (vagy még inkább: metaelméleti) problematika a következő: minthogy a kritikai társadalomelméletek (s itt feltehetőleg nem csak a frankfurti iskola hagyományára gondol) mindig a nyugati társadalomtudományban születtek meg, keveset mondanak a periferikusnak mondható, például kelet-európai társadalmakról, amelyeket „a premodern integrációs formák továbbélése” (7. old.), a nyugati típusú modernizáció megakadása jellemez. A habermasi elmélet tehát szolgálhat kiindulópontul, de rá kell mutatni korlátaira, amennyiben a „megakadt modernizációjú társadalmak esetében nem alkalmazható minden további nélkül” (8. old.). Ha tehát szükségesnek tartjuk betelje-

1 ■ Helikon, Bp., 1998.

síteni a kritikai elméletek eredeti szándékát, miszerint a társadalomelmélet mellett kordiagnózis, mégpedig kritikai kordiagnózis megalkotására is képesnek kell lenniük (hiszen e kettő végtére is összeszővődik, és szorosan együvé tartozik), akkor módosítani kell a kiindulásképp alapul vett kritikai elméleten. Hiszen a különböző típusú társadalmak esetén e kordiagnózis feltehetően más és más lesz, ami másféle kritikát is implikál: a nyugati kritikai elméletek a periférikus társadalmak modernizációs lemaradásainak vizsgálatára és megítélésére, úgy tűnhet, csak korlátozottan alkalmasak. De, megfordítva, az is igaz, hogy eltérő jellegű társadalmakra alkalmazva az alapul vett kritikai elméletet, annak eddig egyáltalán nem szembeszökő, általában vett hiányosságai, korlátai is kiderülhetnek. Így a nyereség is kettős: kitágíthatjuk a kritikai elmélet kereteit, és egyúttal új felismerésekre tehetünk szert általa a „megakadt modernizációjú” társadalmakról.

Sik azonban nem csupán él ezekkel az előfeltevésekkel, hanem meg is kíván győződni igazságukról, ezért a kommunikatív racionalitás Habermas-féle elméletét kipróbálja a magyarországi megkésített modernitás viszonyain. Nem egy *a priori* elméleti kifogás megfogalmazásáról van szó, hanem valódi próbáról, amelynek fokozatosan el kell vezetnie az elmélet megváltoztatásához. A könyv tehát Habermasszal kezdődik, és eleinte úgy tűnhet, meg is marad a Habermas alkotta elméleti hagyományban, s csak kisebb módosításait végzi el; azonban hamar kiderül, hogy Habermas csak az egyik, igaz, mindvégig meghatározó mozzanata a kifejtett elméletnek. A további tárgyalás során ugyanis kiderül, hogy az elméleti továbblépés érdekében szükségessé válik nem csupán egyéb szociológusok (Luhmann, Bourdieu) és politikafilozófusok (Arendt) bevonása, hanem a tiszta filozófia területén tevékenykedő fenomenológusoké is (Lévinas, Merleau-Ponty, Waldenfels), s végül mindegyikőjük beléphet egy szintézisbe a Bruno Latour- és Harrison C. White-féle hálózatelmélet segítségével.

HABERMAS, MODERNSÉG, RACIONALITÁS

Sik kiindulásképp azért választja Habermas társadalomelméletét, mert a kritikai elméletek legsikeresebbikének tekinti, minthogy képes volt megőrizni a modernitás normatív jellegét, anélkül hogy el kellett volna fogadnia elnyomó jegyeit, illetve a felvilágosodás kritikussainak aggályait. Filozófiai-társadalomelméleti programját Habermas abból az attitűdből eredezteti, amelynek első felbukkanását Hegelnél véli felfedezni. Ez az attitűd a filozófus saját korát teszi meg elmélete tárgyává, „azt a folyamatot, amelynek során a modernség túllép a múlt rajta kívül fekvő normatíváin”.² Habermas úgy véli, hogy Hegel szerint „a filozófia az előtt a feladat előtt áll, hogy gondolatokban ragadja meg saját korát, s ez az ő számára a modern kor”. Majd hozzáfűzi: „Hegelnak meggyőződése, hogy a modernség filozófiai fogalmától függetlenül nem is juthat el a filozófia fogalmához.”³ A feladat tehát az,

hogy kikérdezzük a jelenkort, a modernitást, amely nemcsak azért kitüntetett, mert a saját korunk, hanem azért is, mert semmilyen területen nem ismer el önmagához képest transzcendens elveket és eszméket, hanem csakis olyanokat, amelyeket önmagából hoz létre. Ebből fakad a kontextuálisan megalapozott kritika és kordiagnózis igénye, minthogy „a modernséget önmagából kell megalapozni”.⁴ A modernségre való rákérdezés tehát, amely normáját önmagából nyeri, önmegértésünk feltétele, egyúttal kijelöli ama nem transzcendens norma keletkezési módját, amely a modernitás és csakis a modernitás sajátja.⁵ E nem transzcendens norma keletkezését pedig a kommunikatív cselekvésben, avagy az uralommentes vitában ragadhatjuk meg, amelynek során igazságosságkonceptióink szabadon ütköztethetők.

S mégis, végigtekintve a XIX–XX. századi filozófia területén, Habermas konstatálja, hogy bár a kritikai intenció végig jelen volt, azt valójában csak a saját elmélete tudta beteljesíteni. Hiszen például Hegel a „szétszakított totalitás helyreállítása” esetében végső soron lemondott arról, hogy azt az önmagát meghaladó szubjektivitásból fejtsse ki, és visszaesett egyfajta ideális közösség posztulálásába, az őskeresztény gyülekezet, avagy a görög polisz mintájára.⁶ Holott, véli Habermas, az önmagát meghaladó szubjektivitás elve csak a cselekvések interszubjektív koordinációja, a kommunikatív racionalitás felfedezése révén jöhet létre, ami viszont mind Hegelnél, mind pedig Marxnál, illetve az őt követő „praxisfilozófusoknál” hiányzik (s természetesen szintúgy a felvilágosodás „posztmodernnek” nevezett teoretikusainál is).

Habermas tehát nemcsak a modernizáció keletkezési feltételeire kérdez rá, és nem is csupán a modernitás kordiagnózisát nyújtja, hanem a modernizáció normatív igényeit is érvényesíteni akarja, amelyeket a „racionalizálódás” fogalmában foglal össze. A racionalitásnak mint normativitásnak azonban „tartalomfüggetlennek” kell lennie annak érdekében, hogy ne állíthassa egyetlen civilizáció vagy társadalom fölényét sem a többi fölött, hogy ne tüntessen fel egy partikuláris életmódot vagy kultúrát sem mint magasabb rendűt. Haber-

2 ■ Habermas: *Filozófiai diskurzus a moderniségről*, 19. old.

3 ■ *Uo.*

4 ■ *Uo.* 24. old.

5 ■ Érdekes, hogy Michel Foucault, akit Habermas számtalanszor mint a felvilágosodás ellenségét mutatott be, a modernitással és a felvilágosodással kapcsolatban nagyon hasonló következtetésekre jutott Kant alkalmi történetfilozófiai írását (*Mi a felvilágosodás?*) elemezve. Vö. Michel Foucault *Qu'est-ce que les Lumières? Dits et écrits*, IV. köt., Párizs, Gallimard, 1994. (Magyarul: *Mi a felvilágosodás?* In: Szokolczay Árpád [szerk.]: *A modernség politikai-filozófiai dilemmái a felvilágosodáson innen és túl. Michel Foucault írásaiból*. MTA Szociológiai Kutató Intézete, Bp., 1991. 87–114. old.)

6 ■ Habermas: *i. m.* 30. old.

7 ■ Jürgen Habermas: *A kommunikatív cselekvés elmélete*. Gondolat, Bp., 2011. 61. old.

8 ■ *Uo.* 65. old.

9 ■ *Uo.* 66–67. old.

10 ■ *Uo.* 69. old.

11 ■ *Uo.* 68–69. old.

mas értelmezésében tehát a modernitást leginkább a kommunikatív racionalizálódás, az uralommentes és dogmamentes világértelmezés lehetősége jellemzi: ez az a potenciál, amely szerinte a felvilágosodásból mindenképp megőrzendő. Ezért a racionalizálódás folyamatának tárgyalásakor nem a „termelőeszközök fejlődésére”, a „tudomány fejlődésére”, a „civilizáció haladására” stb. hivatkozik, hanem azon feltételek kialakulására, amelyek lehetővé tették az uralommentes kommunikáció bizonyos univerzálisnak gondolt jegyeinek kifejlődését.

Habermas, amikor a kultúrák egyenértékűségét és összemérhetetlenségét valló Peter Winchsel vitatkozik, arra az álláspont-ra helyezkedik, hogy semmiképpen sem tartalmi szempontoknak kell dönteniük abban, hogy milyen életformát tekintünk racionálisnak – márpedig az ellentábor folyamatosan ezekre a tartalmi szempontokra hivatkozik: „a világképek és életformák racionalitását adott esetben formális tulajdonságokból kellene leolvasni.”⁷ Winch szerint minden kultúrának van racionalitásfogalma, azonban ezek egymással nem mérhetők össze. Habermas ezt vitatja, de úgy véli, ezen álláspont egy mozzanata mégiscsak megszívlelendő, nevezetesen a figyelmeztetés: nehogy a nyugati tudomány és technika felsőbbrendűségéből vezessük le a nyugati kultúra magasabb rendű racionalitását. Egy ilyen álláspont ugyanis „a modern világmegértésben kifejeződő racionalitás egyetemességigényét kivonja a modern kor kritikátlan, a külső természet megismerésére és hasznosítására összpontosító önértelmezése alól”.⁸ Habermas ugyanis a kognitív és instrumentalista szempontokat érvényesítő racionalitást ugyanúgy partikularisnak tekinti, mint akármelyik mitikus vagy vallásos világképet. Vagyis a modern világképre való áttérést a mitikus-vallási-metafizikai világképről kategoriális, nem pedig tartalmi változásként értékeli: az „egocentrikus világmegértés decentralizálásaként”, amely párhuzamba állítható azzal, ahogyan Piaget (és később Kohlberg) az egyén kognitív fejlődését formális műveleti terminusokban leírja.⁹ Azaz a racionalitás procedurális elve a szubsztantív értelemben vett racionalitáshoz képest metasinten helyezkedik el.¹⁰ A



kommunikatív racionalitás „a decentrált világmegértést a bírálható érvényességi jegyek diszkurzív megoldásának lehetőségéhez kapcsolja”.¹¹ A kommunikatív racionalitás eme procedurális formája, a világmegértés decentrállása és a racionalizált életvilág a feltételei annak, hogy létrejöhesse egy emancipált társadalom, azaz ezek a jegyek egyszerre empirikus feltételek, másfelől a kritikai megítélés mércéi is. Végső soron a világgép zárttsága vagy nyitottsága – azaz hogy mennyire túri a kritikát – jelenti

Habermas számára a mércét ahhoz, hogy racionalitásáról ítélhessünk.

A NORMATÍV ÉS AZ EMPIRIKUS ASPEKTUS: KOMMUNIKATÍV CSELEKVÉS ÉS SZOCIALIZÁCIÓ

Sik Domonkos kritikai elméletének kidolgozásában a kommunikatív racionalitás eme fogalmához kapcsolódik. A könyv első harmadában összefoglalja a Habermas-féle cselekvéseméletet és univerzális pragmatikát, mégpedig kiemelkedő színvonalon, egyúttal érthetővé (és taníthatóvá) varázsolja Habermas elméletileg igen körmönfontan és nyelvileg kacifántosan, sokszor nehezen követhetően megfogalmazott gondolatait (amely nyelvezetet a magyar fordítások sokszor csak még érthetlenebbé teszik).

A kommunikatív cselekvés lényege a vita, az egyet nem értés, amely akkor veszi kezdetét, amikor valamely értelem elhomályosul vagy kétségessé válik, amikor a világra vonatkozó valamely jelentés tisztázásra szorul. Kommunikatív cselekvésre tehát akkor van szükség, vallja Habermas, ha felfeslik az életvilág közös jelentéshorizontja. Ha ezt követően az új vagy a helyreállított jelentés közös jelentésként születik meg, ami a közös cselekvések előfeltétele is, akkor, Habermas szerint, „a jelentések beszédaktusok sorozatában való létrehozásával egyúttal a cselekvés koordinációja is megtörténik” (37. old.). Ebben az értelemben a kommunikatív cselekvés cselekvéskoordinációs mechanizmus. Habermas a kommunikatív cselekvést a weberi cselekvéstipológia kiegészítéseként, illetve a célracionális cselekvés alternatívájaként vezeti be, amelynek során a másikkal nem mint eszközhöz viszonyulunk, ahogyan Sik kifejti: „az elérendő cél sem

valamilyen világalapot realizálása, hanem a világhoz való viszonyulás összehangolása, a világra vonatkozó közös jelentés kialakítása.” (33. old.) A kommunikatív cselekvés célja tehát közös jelentések kialakítása, ami mindig interszubjektív kommunikatív aktusok sorozatában megy végbe, vagyis e folyamatban a kölcsönös megértés jut szerephez.

Végső soron, vallja Habermas, a *nyelvi kommunikációban inherens racionalitás*potenciál van. A kommunikáció definiálja a racionalitás kereteit, azonban ezt egyáltalán nem tartalmi, hanem formális értelemben teszi. A beszélőknek ugyanis mindig meg kell próbálniuk alátámasztani a beszédaktusok érvényességigényét, amelyeket igazolhatónak és igazolandónak kell tartaniuk. Habermas a racionalitáskonceptió univerzalizálásával szembeni érveket a performatív ellentmondás érvével véli legyőzni, amely a hagyományos szkeptikus érv átfogalmazása (s amely a Karl-Otto Apel-féle diskurzusetikából származik): mindenki, aki érvel, legalábbis hallgatólagosan elfogadja azt, hogy érvelésének bizonyos pragmatikai szabályokra kell támaszkodnia. Ha valaki kijelentést tesz, igényt tart igazságértékének elfogadására is, ha pedig nem fogadják el, akkor érvelni kénytelen az állítás mellett. Ezen pragmatikai feltételek elfogadása biztosítja, hogy a kommunikáció torzítatlan és uralommentes legyen. Ezzel szemben, ha a jelentést nem mint igazolatot sajátítják el, akkor dogmatikus jelentéshasználatról beszélhetünk: miként Sik többször is hangsúlyozza, a dogmatizmus ebben az összefüggésben kizárólag az *elsajátítás módjára* utal, nem pedig a nézetek, vélemények tartalmára.

Így érvényesítheti Habermas a formális pragmatika és a diskurzusetika segítségével azt a metaelméleti síkon megfogalmazott kívánalmat, hogy ne csupán a racionalitás egy partikuláris koncepcióját alkalmazza univerzális jelleggel, hanem valóban univerzális racionalitáskonceptióhoz nyúljon. A diskurzusetika „az erkölcsi érvelés logikai formájában alapozza meg az etikát”,¹² hiszen a helyesség eldöntésének procedurális szabályai vannak. „Ebben az értelemben a morális kérdések mint pragmatikai kérdések fogalmazhatók újra.” (41. old.)

Sik hangsúlyozza, ahhoz, hogy valaki részt tudjon venni a torzítatlan morális kommunikációban, el kell érnie egy bizonyos morális fejlődési fokot. Míg azonban Habermas feltételezi, hogy ez a viták során szinte magától végbemegy, Sik vitatja ezt a problémátlanságot, mondván, Habermas elhanyagolja a szocializáció folyamatát, amelyben *kialakulhatnak azok a feltételek, amelyek valakit alkalmassá tesznek az uralommentes kommunikatív cselekvésre* – s e fő elméleti hiányosságra akkor derül fény, amikor például a magyar társadalomfejlődést próbáljuk meg értelmezni a kommunikatív cselekvésemélet segítségével. Ekkor ugyanis rájövünk, hogy az uralommentes kommunikációhoz nem adottak a feltételek, és így az feltehetőleg minduntalan megakadna.

Habermas csupán azokat az eseteket elemzi, amikor a kommunikatív cselekvés megszakad, amenny-

nyben valaki átvált stratégiái, manipulatív vagy akár erőszakos cselekvésre, azonban háttérben hagyja azokat az eseteket, amikor *valaki nem képes a nyílt kommunikációra*, ami „többnyire a szocializációs folyamatok torzulásaira vezethető vissza” (93. old.). Ekkor kivüláglík, hogy bizonyos előfeltételek teljesülésére van szükség ahhoz, hogy valaki képes legyen nyílt vitán alapuló kommunikatív cselekvésre – ezen előfeltételek pedig, Sik értelmezésében, a szocializációban horgonyozhatók le. A kommunikációs folyamat beindításához tehát valami alapvetőbbre lenne szükség, mint maga a vita mechanizmusa, illetve a vitahelyzet, azonban ez Habermas elméletéből kimarad. *Ezért Sik úgy véli, hogy a kommunikatív cselekvés elméletét ki kell egészíteni a szocializáció elméletével, amelyet a „cselekvéskoordináció koordinációjának” nevez el, s amely fundamentálisabb, mint a cselekvéskoordináció, minthogy annak empirikus, avagy transzcendentális előfeltételeire kérdez rá.* Sik végső célja pedig ezzel összefüggésben az állampolgári szocializáció elméletének létrehozása.

Sik szerint Habermas elmélete azért nem kielégítő, mert „nem jut el [...] a szocializációs folyamatok fundamentális szintjéig, és ezért nem képes azokat az univerzális előfeltételeket felmutatni, amelyek alapján a megrekedt modernizációs folyamatok újraindításának lehetősége leírható” (87. old.). Sik értelmezésében Habermas elmélete a „kognitív aspektusra” szűkül, és ugyanúgy nem veszi figyelembe a kognitív előtti, avagy preintencionális aspektusokat, mint Kohlberg leírása a morális tudat műveleti jellegű fejlődési fokairól. Habermas ugyanis átveszi Kohlberg fejlődéslelektani elméletét a morális fejlődésről, amely megkülönböztet prekonvencionális, konvencionális és posztkonvencionális fejlődési szakaszt. A kifejelett kommunikatív racionalitást a posztkonvencionális fokhoz kapcsolja, ahol is az erkölcsi törvényekről uralommentes kommunikációban létrejövő konszenzus az igazságosság egyetlen mércéje. A moralitás fejlődését a kommunikatív racionalitás fejlődéséhez köti, azaz a fejlődést a nyílt, kritikus vitahelyzetek segítik elő. A racionalizálódás ebben a keretben egyet jelent a kritika kiterjedésével, a kritikára való nyitottsággal. „A dogmatikusság mindig az adott interszubjektív viszony sajátossága: a másik fél olyasvalakiként való felismerése, akinek nem kell igazolnom az adott jelentést.” (46. old.)

12 ■ Jürgen Habermas: Feljegyzések a diskurzusetika megalkotásának programjához. In: Felkai Gábor (szerk.): *A kommunikatív etika*. Új Mandátum, Bp., 2001. 139. old.

13 ■ Holott ez korántsem mindegy, hadd utaljak csak a viták, konfliktusok, „ügyek” azon – a Habermas-féle megközelítéstől nem is oly távoli – elemzésére, amely a Luc Boltanski-féle „pragmatikus-pragmatikai szociológia” sajátja, és amely magát a struktúra által meghatározott cselekvőkkel számoló szocializációs elmélet radikális ellenképeként fogja fel (de amelyről könyvében Sik nem tesz említést). Vö. pl. Luc Boltanski – Laurent Thévenot: *De la Justification*. Gallimard, 1991., illetve magyarul: Luc Boltanski: *Mi az, ami van? Replika*, 62 (2008). E „pragmatikus szociológia” azokat a különböző vitaszituációkat elemzi, amelyekben a cselekvők a hierarchiában elfoglalt helyüket, szerepeiket tekintve mindig másképp és másképp tűnhetnek fel, azaz, nincs állandó és stabil pozíciójuk.

Habermas viszont nem foglalkozik azzal, hogyan jön létre a vitára való képesség. Sik szerint azonban *ez az elméleti hiányosság csak akkor derül ki, ha olyan terepen próbáljuk meg alkalmazni, ahol a modernizációs folyamatok megrekedtek, mint például Magyarországon.* Vagyis azt gondolhatnánk, hogy ezzel a lépéssel Sik kilép a racionalitás Habermas által megszabott formális keretéből, s legalábbis részlegesen a racionalitás szubsztantív elveihez fordul, mintegy érvényesítve Charles Taylor és Karl-Otto Apel kritikáit, akik szerint nem lehet a kommunikatív cselekvés elméletét kizárólag a racionalitás formális elvével megalapozni. A szocializáció hangsúlyos tematikája felveti azt a problémát, hogy Sik könyvében vajon Habermas elméletének tartalmi kiegészítéséről, illetve megalapozásról van-e szó, vagy pedig csak az eljárások olyan szükséges előfeltételeiről, amelyek szintúgy „formálisak”. Ezzel kapcsolatban több kérdés is felvethető.

Először is, nem ellentmondásos-e szubsztantív megalapozást keresni a kommunikatív cselekvés elméletéhez? Ezáltal vajon nem csorbul-e az elmélet ereje? A szabad beszélgetés során alakulnak ki a beszélgetés keretei is, ilyen értelemben nem lehet előfeltételük, hiszen ez esetben dogmatikussá tennék a kommunikációt azáltal, hogy egy eleve kijelölt fejlődési sort és bejárando útvonalat társítunk hozzá. A kommunikatív cselekvést Habermas úgy definiálja, mint jelentések létrehozásának *nem dogmatikus folyamatát*, amely mint létrejövés nem váltható ki a szocializációval, ami ennek dinamikáját naturalizáló módon megakasztaná.

Másodszor, az előbbivel összefüggésben, az is kérdés, nem vész-e el a modernitás normatív tartalmának *inmanens* jellege, amelyet Habermas *A filozófiai diskurzus a modernségről* című könyvben fejt ki a már tárgyalt módon. E normatív tartalom nem válik-e transzcendenssé, külsővé és fölérendeltté azáltal, ha tartalmi megalapozást is nyer? Hiszen Habermas a kommunikatív racionalitás empirikusan megragadható folyamatjellegét és normatív aspektusait megpróbálja anélkül együtt tartani, hogy a megalapozás terén bármelyiknek is elsőbbséget adna.

Harmadszor, minden előzetes meghatározottság dogmatikussá tenné ezt a viszonyt, amennyiben sajátos „értékek” elsajátítására utal, másfelől példaként állítana elénk egy már bejárt társadalomfejlődési utat, nevezetesen a nyugat-európai, ahol az individuumok (állítólag) uralommentes kommunikációra szocializáltak.

Negyedszer, a kritikai elmélet nem arra szolgál-e eredetileg, hogy a segítségével struktúrákat kritizáljunk, nem pedig a valamiképpen szocializált individuumokat? Ha a szocializáció kérdéskörét bevonjuk a kritikai elméletbe, vajon nem oda lyukadunk-e ki, hogy az uralommentes kommunikáció mint norma segítségével azon egyéneket tesszük bírálat tárgyává, akik erre, úgymond, nem képesek, illetve próbáljuk őket arra ösztökélni, hogy „fejlődjenek”? (Ezzel kapcsolatban egy Habermast érő, más típusú kritikát fogok megvizsgálni).

Végül, nem esünk-e bele ezáltal az egymást kölcsönösen megalapozó empirikus és transzcendentális mozzanatok megszakíthatatlan dialektikájába, amely végtelen regresszushoz vezet azáltal, hogy ezek folytonosan egymásba alakulnak, mindig új és újabb megalapozást keresve (amit Michel Foucault oly érzékletesen ír le *A szavak és a dolgok* utolsó részében mint az embertudományok egyik legfőbb negatív vonását)?

E kérdéseket tartom szem előtt a következőkben, anélkül hogy minden esetben megpróbálnék rájuk egyértelmű választ adni.

Sik Domonkos indítéka a Habermas-féle elmélet módosítására a magyar társadalomfejlődés vizsgálatából fakad. Elemzése rendkívül invenciózusan és meggyőzően ültet át magyarországi empirikus kutatásokat a Habermas-féle fogalomkörbe (57–82. old.), miközben természetesen jelzi, hogy a habermasi paradigmában fogant kutatások sem a nyolcvanas évek Magyarországon, sem később nem léteznek. Értelmezésében a bemutatott vizsgálatok egyfelől (elsősorban Hankiss Elemér nyomán) arról szólnak, hogy az államszocializmusban nem jött létre a konvencionális cselekvéskoordináció terepe, az életvilágról nem váltak le autonóm rendszerek, minthogy nem érte el a racionalizálódás konvencionális fokát, hanem megragadt a prekonvencionálisban. Az első társadalomban, a hivatalos nyilvánosságban hatalmi szóval koordinált, a második társadalomban pedig érdekevezérelt módon koordinált cselekvések jöttek létre. E kutatások az intézményeket, a nyilvánosság struktúráit elemzik, s kevésbé szólnak a szocializációról. Ugyanakkor Sik Hankiss, Tóth István György, Örkény Antal stb. értékszociológiai vizsgálataira is hivatkozik. Fennakadást okozhat, hogy ezek olyan kutatások voltak, amelyek nemcsak hogy nem Habermas nyomán születtek, de részben *a racionalizálódás más típusú fogalmára is koncentrálnak, mint Habermas, avagy a racionalitás formális és szubsztantív elemeit nem választják el egymástól élesen.* Ebben az értelemben a meglehetősen hagyományos Kelet–Nyugat dichotómiára támaszkodnak, illetve a racionalizálódást „civilizációs” (polgárosultság foka) és részben gazdasági értelemben fogják fel (pragmatikus és célracionális cselekvések fontossága). Ezért úgy tűnhet, hogy az „értékrend” tárgyalása szubsztantív irányba viszi a Habermas alapján kidolgozandó kritikai elméletet, amely evidens módon párba is állítható a szocializáció elméletével, minthogy Sik sem reflektál arra, hogy különbséget lehetne tenni az empirikus vizsgálatok között aszerint, hogy helyzetekről, struktúrákról vagy pedig ezek bensővé tételéről szólnak-e.¹³

Ez a szubsztantív fordulat mégsem érkezik el a következő fejezetben, hiszen Sik nem szolgál a szocializáció elméletével, igaz, kijelöli helyét a kritikai elméleten belül. Szerinte a szocializáció mechanizmusa, azaz a cselekvés koordinációjának koordinációja nem lehet mentes az uralmi viszonyoktól, amennyi-

ben arra kell ösztökélni az egyént, hogy magasabb morális fokra ugorjon (118. old.). A kommunikatív cselekvést motiválni kell, hiszen arra nem mindenki hajlandó, s főleg nem mindenki képes. Csak az képes rá, aki megfelelő morális fokon áll, és ebből fakadó igazságosságkoncepcióval rendelkezik. A kérdés tehát az, hogyan motiválható arra valaki, hogy az általa használt jelentéseket igazolja (102. old.). Azokat, akik dogmatikus módon sajátítanak el jelentéseket, csak dogmatikusan lehet motiválni arra, hogy fokot váltsanak (118. old.). Ebben az értelemben Sik saját bevalása szerint is Charles Taylor Habermas-kritikájához csatlakozik (bár megoldása az övétől teljesen eltérő), aki azt firtatta, miért is kezdene valaki csak úgy etikus cselekvésbe.¹⁴

Sik a kommunikatív cselekvés koordinációját összeveti a pszichoanalitikus terápiás helyzettel, ahol tisztázott a normatív bázis, illetve mind a páciens, mind a terapeuta szerepe. Itt közösen állapodnak meg mind a célról, mind az odáig vezető útról, amely az önreflexión keresztül vezet. Ezzel szemben a kommunikatív cselekvés esetén „nincs egy előzetesen, konszenzuálisan adott normatív bázisa a cselekvéshelyzetnek” (101. old.), holott itt is egyfajta patológus állapot megszüntetéséről volna szó. Sik szerint ezért a kommunikatív cselekvésre való szocializáció során megengedett a hatalmi szóval, dogmatikusan előidézett fokváltás, ha ez magasabb morális fokot jelent – bár ezt Habermas kizárta. De vajon ez esetben nem ütjük-e ki a kommunikatív cselekvésben megbúvó szocializációs potenciált, illetve a vita lényegét?

Ugyanakkor Sik azt is állítja – midőn a Habermas-féle elméletből következő azon dogmatikus implikációkat elemzi és kritizálja, amelyeket az „intencionális modell” apóriájaként mutat be –, hogy a dogmatikus fokváltásra éppen a Habermas által alkotott kognitív keretben kerülne sor, és pontosan ezt a Habermas által természetesen nem szándékolt következményt kellene elkerülni. A racionális érvelés ugyanis nem képes felnyitni a dogmatikus életvilágot, minthogy azt pontosan a zártság definiálja – legalábbis azokban a társadalmakban, például Magyarországon, amelyekben az individuumok ritkán vesznek részt olyan interakciókban, amelyek posztkonvencionálisan szerveződnek. *Ezért az átlépést az alacsonyabb morális szintről a magasabbra mindig az alacsonyabb szintjén kell igazolni, ami által az egyén nem láthatja be a következő szint magasabbrendűségét.* Sik végső soron azt állítja, hogy a különböző morális fokok nem mérhetők össze, feltehetően azért, mert az alapjukul szolgáló igazságosságkonceptiók annyira fundamentálisak.

Ezen a ponton azonban a szerző, meglepő módon, nemcsak hogy nem a már kijelölt szocializációelmélet irányába mozdul el, hanem ellenkezőleg, Emmanuel Lévinas fenomenológiáját alapul véve, mintha elhagyná a szociológia, de a társadalomelmélet terepét is, annak érdekében, hogy társadalmon kívüli fundamentális etikai megalapozáshoz jusson. Miután bemutatja, hogy beszédaktusok nyomán nem következhet be

igazi morális fokváltás, mivel az csak dogmatikus módon mehetne végbe, egy „nem nyelvi értelemképződési folyamatot” próbál meg fellelni (121–122. old.). Ezt pedig Emmanuel Lévinas filozófiájában találja meg, az „elemi felelősség” „ősbenyomásában”. De vajon nem használja-e empirikus és naturalizáló értelemben a Lévinas-féle fenomenológiát, amelyet a Habermas-féle elmélet kiegészítésének vél? Erre csak akkor gyanakodhatnánk, ha Sik valóban a szocializáció elméletéhez keresne empirikus bázist, de végül is nem erről van szó. Világossá válik ugyanis, hogy Sik nem egy tartalmilag megalapozott szocializáció-elmélettel akarja kiegészíteni Habermast, hiszen úgy véli, a „kommunikatív racionalitás beindulásának kérdését [...] a cselekvéskoordináció koordinációjának intencionális és preintencionális szinteket egyaránt átfogó elmélete formális választja meg [...], vagyis kvázitranszcendentális leírását adja a morális fejlődésként felfogott szocializációs folyamatoknak” (153. old.).

Sik számára tehát Lévinas filozófiája kínálja a „morális átmenetek preintencionális előfeltételeit”, ám tartalmi értelemben „nem határozza meg az új igazságosságkonceptiót” (138. old.). Hogyan indulhat be a kommunikatív racionalizálódás, ha nem adottak a konvencionális moralitás feltételei? – teszi fel a kérdést Sik. Ez esetben arra az elemi felelősségre kell alapozni, amely a Másik, az Arc megjelenésével keletkezik, s amely Lévinas szerint a legalapvetőbb etikai viszony. E viszony segítségével hajtható végre a morális fokváltás. Sik meggyőzően érvel amellett, hogy a lévinasi etika fogalmi értelemben hozzáilleszhető a kommunikatív cselekvés elméletéhez, illetve meg is alapozhatja azt. Ám a fogalmi beilleszthetőség nem minden.

Hiszen kérdés, hogy lehet-e a lévinasi etikát ilyen értelemben felhasználni, beilleszteni, egy kritikai elméletet vele teljessé tenni, minthogy szándékai szerint épp az elméleti, az elgondolt viszonyt előzi meg, valamint filozófiai programként mindenféle elméleti és gyakorlati totalizálás ellenképét hivatott megvalósítani. Ugyanakkor a „Másikkal” való találkozás csak akkor indítja be szükségszerűen az etikai cselekvést, ha elfogadjuk fundamentálisnak a lévinasi fenome-

14 ■ Charles Taylor: Language and Society. In: Axel Honneth – Hans Joas (eds.): *Communicative Action – Essays on Jürgen Habermas' The Theory of Communicative Action*. MIT Press, Cambridge, 1991.

15 ■ Ebben az összefüggésben érdemes figyelembe venni Boltanski elemzését az egyenérték nélküli szeretetkapcsolatról, amelyet ő „agapénak” nevez el, vö. *L'amour et la justice comme compétences*. Métailié, Paris, 1990.

16 ■ Megjegyzendő, hogy Lévinasnál a Másikkal való kapcsolat nem két egyenlő fél között jön létre, hiszen az egyenlőség feltevése már kvalifikálná mind a résztvevőket, mind a viszonyt. A kettejük közötti összehasonlítás, összemérhetőség ráadásul egy külső nézőpontot, egy harmadik személy nézőpontját feltételezne, ezért kivezet az alapvető etikai viszonyból. Vö. Tengelyi László: Lévinas és a jó anarchiája. In: uő: *Élettörténet és sorseselemény*, Atlantisz, Bp., 1998. 223. old.

17 ■ David A. Borman: *The Idolatry of the Actual: Habermas, Socialization, and the Possibility of Autonomy*. N. Y., State University of New York Press, 180. old.

18 ■ Uo. 170. old.

nológiát. Ráadásul a fenomenológiai leírás mint az alapvető tapasztalat leírása immanens módon, külső elvek és tárgyiságok bevezetése nélkül jön létre, vagyis önmagáért áll jól. De lehet-e a fenomenológiai elemzést kívülről bevezetett elvként alkalmazni egy más típusú, nem fenomenológiai értelmezésben? Eszközként egy másik elmélet szolgálatába állítani? E kérdésekre aligha adható egyszerű válasz, s e recenzió keretein belül biztosan nem.

Sik szerint a dogmatikus igazságosságkonceptiót az elemi felelősség megteremtésével úgy lehet megtörni, hogy „a cselekvők intim közelségi viszonyt alakítanak ki”. Majd hozzáfűzi: „A közelségi viszony kialakítása – a társadalmi meghatározottságától megszabadított – testi kapcsolat kialakítására tett kísérletként (érintés, simogatás) írható le.” (138–139. old.) Ez felvet egy következő dilemmát: vajon létezik-e olyan konkrét interszubjektív helyzet, amelyben e testi kapcsolat „társadalmi meghatározottságától megszabadított” lehetne? Lévinasnál egyértelműen ilyen ez a kapcsolat, azonban társadalomelméleti, kontextualizált keretben ez nehezen képzelhető el. (Avagy: lehet-e szabadon ugrálni a társadalomelmélet és a tiszta filozófia fogalmi rendjei között?) A testi közelség, az intimitás, a simogatás e keretben korántsem utal posztkonvencionális moralitásra, sokkal inkább a prekonvencionálisra: vagy olyan szeretetkapcsolatra, amelyben igazságosságkonceptiók nemcsak hogy nem juthatnak szóhoz,¹⁵ de amelyből ki sem fejlődhetnek, vagy pedig egyfajta paternalizmusra, amelyből szintén nem nyilvánvaló, hogy tovább lehetne lépni egy racionalisabb igazságosságkonceptióhoz.¹⁶

INTEGRÁCIÓ VAGY PEDIG KRITIKA

Míg Lévinas arra szolgálhat, hogy a megakadt szocializációt előrelendítse a racionalizálódás irányába, addig a szocializáció értelmezhető úgy is, mint ami a kritikai képesség, a kommunikatív racionalitás ellen hat, s mint ilyen, alacsonyabb fokon stabilizálja a cselekvőket. Ebben az értelemben a minden társadalmiságtól megfosztott *autonómia* válhat a szocializáció ellenfogalmává is, egyúttal a „szocializáció” (explicit módon nem tisztázott) kettős jelentést nyer aszerint, hogy az alacsony racionalitás fokán álló közösség idomítja-e magához az egyént, avagy inkább a magasabb racionalitású egyének alakítják át a racionalitás alacsonyabb fokán állókat. Első esetben a kritikát száműző társadalmi integráció motorja lesz, a másodikban a közösséggel szemben megfogalmazódó kritika előmozdítójává válhat.

Az autonómia viszont egyértelműen kritikai fogalom, amelynek kidolgozásához Sik ismét a fenomenológiához nyúl, mégpedig a „vad értelmképződés” Merleau-Ponty-féle koncepciójához (amelyet később kiegészít a Waldenfels-féle rezponzivitással). Sik tehát az autonómiát úgy értelmezi, mint ami a társadalminak az ellentéte, vagyis radikálisan szociológiátlan módon: „a cselekvést akkor tekinthetjük autonómnak,

ha nem társadalmilag meghatározott, hanem önállóan létrehozott értelem kapcsolódik hozzá” (155. old.). A dogmatikus jelentéshasználatot Sik itt is rehabilitálja – nem csak a szocializáció már elemzett folyamata során –, mondván, ha alacsonyabb morális fokon levő dogmatizmusnak mond ellent, amely adott esetben a társadalom többségének a szintje, akkor legitim lehet, hiszen a társadalommal szembeni autonómiát és kritikai attitűdöt fejezi ki. A prekonvencionális vagy konvencionális dogmatizmus tehát elvetendő, mert kommunikációs patológiát jelez, míg a posztkonvencionális dogmatizmus üdvözlendő, minthogy az autonóm cselekvésre utal (159–160. old.).

Vagyis a megakadt modernizációjú társadalmakban pontosan a sikertelen szocializáció teheti lehetővé, hogy valaki a magasabb moralitás fokára lépjen, hiszen itt a közeg a prekonvencionális jellegű dogmatikus jelentéshasználatra szocializál. E közeggel szemben kell érvényesíteni a racionalitás magasabb fokáról megfogalmazott dogmatikus jelentést, a „korlátozott racionalitású gyakorlatoktól való függetlenedés képességét”, ami az autonómia záloga (217. old.). Ez természetesen ismét eltér a Habermas-féle elmélettől, amely a morális öntudat és az autonómia fogalmát a szocializációhoz köti (jóllehet, Habermasnak nincs kikristályosodott szocializációelmélete). S természetesen Habermas szerint igazoló erő csakis a diszkurzív eljárásban létezhet, amely megalapozza az érvényesség normatív igényét.¹⁷ Eszerint dogmatikusan elfogadott jelentés nem lehet érvényes. A morális fejlődést s egyúttal az autonóm ítéletet Habermas számára az jelzi, hogy valaki a következő morális fokon belátja, és meg tudja magyarázni, mit gondolt rosszul a megelőző szinten.¹⁸ Sik pontosan azt vitatta, hogy ez a belátás lehetséges volna az intencionális szinten, ezért fordult a Lévinas-féle „elemi felelősséghez”. Most pedig az autonómiát leválasztja a szocializációról, és szembeállítja vele, egyúttal a kelet-európai társadalmak kritikája kidolgozásának szempontjából tartja fontosnak, míg a cselekvéskoordináció koordinációjának szükségességét immár a nyugati típusú társadalmakhoz köti.

Ha az autonómia eljövételének transzcendentális feltétele a Merleau-Ponty értelmében vett „vad értelem” megképződése, Sik szerint e megképződésnek is vannak feltételei, mégpedig empirikusak, amelyeket Honneth és Bourdieu alapján vizsgál. Az autonómia esélyét növeli, ha a társadalmat az elismerési viszonyok kiterjedt hálózata szövi át (az autonóm egyénnel szembeni tolerancia) (198. old.), valamint ha az autonóm mezők logikája ellensúlyozza a konzervatív habitus működését (208. old.). Ha az autonómia mint a társadalomból való kilépés határozódik meg, hogyan lehetnek mégis társadalmi feltételei? E ponton azt gondolhatnánk, hogy ezt az ellentmondást elkerülendő, Merleau-Ponty vagy Waldenfels helyett sokkal inkább kínálkozik az olyan teoretikusok használata, mint Bourdieu a „szimbolikus erőszak” elméletével, és még inkább Foucault, akinek egész munkássága

felfogható a normalizáció és a társadalmi integráció elleni támadásnak, s akinek reflexiója ugyanúgy nem a szociológia nyelvén fogalmazódik meg, mint a fenomenológusoké, mégis kontextualizált marad. Igaz, Bourdieu előkerül ebben a részben, de csak mint a „vad értelem” létrejöttének lehetőségét biztosító „mezők” teoretikusa,¹⁹ majd később, mint az általános elmélet fontos mozzanata. (A könyv vége felé Foucault is szerepel, ám egy meglehetősen leszűkített értelmezésben: mintha empirikus adalékokat szolgáltatna az intimitás kolonizációjának leírásához).

Ebben az összefüggésben további inkohereciához vezet az empirikus és a transzcendentális folytonos megkettőződése (a fentebb már említett foucault-i metaelméleti értelemben), az újabb és újabb megalapozások keresése, hiszen nyilván tovább kutathatnánk az autonóm mezők, illetve az elismerésért folytatott harc sikerének előfeltételeit is, és így tovább; ezáltal azonban minden további megalapozás önmagát és a megelőzőket is relativizálja.

Továbbá figyelemre méltó, hogy a Merleau-Pontyval és Waldenfelsszel való összevetés során Sik Habermast megváltozott szerepben, a normalitás és a társadalmi integráció teoretikusaként tárgyalja, akinek az elmélete ezért sem alkalmazható sikerrel (változtatás nélkül) a kelet-európai társadalmakra. Sik bemutatásában ekkor Habermas úgy szerepel, mintha nem is a kritikai elméleten belül tevékenykedő teoretikus volna: „Habermas számára mindezzel szemben a beszéd elsősorban a konszenzus, az életvilágon belüli különbségek megszüntetésének és ezáltal a társas cselekvések összehangolásának lehetősége” (176. old.), valamint jellemző nála „az integrációs aspektus autonóm aspektussal szembeni túlsúlya”, „a társadalmi integráció autonómiát veszélyeztető tendenciája” (177. old.). A kritikai bázis felleléséhez ezek szerint – mint láthattuk – egyéb teoretikusokhoz kell fordulni, akiknek a segítségével megalapozható az „emancipatorikus potenciállal bíró dogmatikus jelentéshasználat” (217. old.).

Az autonómia tárgyalásakor azonban világossá válik (amit a magyar empirikus kutatások értelmezésekor csak gyaníthattunk), hogy a normatív bázis kívülről definiált, azaz a posztkonvencionális fokon álló cselekvő van tisztában azzal, hogy az uralommentes kommunikatív cselekvés szabályai valóban normatív erejűek, és ezt megpróbálja elfogadtatni a közösség gyakorlatával is. Akkor is kívülről definiált és rögzített, ha alapja a Habermas-féle posztkonvencionális, amely eredetét tekintve formális. Sik bemutatásában ugyanis a posztkonvencionális szinte már megvalósították a nyugati társadalmak, ezért az autonómia érdekében itt kevésbé szükséges a dogmatikus jelentéshasználat – erre utal az alcím is, a „modernizáció ingája”: „a modernizálódó nyugati társadalmakban a konvencionális moralitású cselekvéskoordináció úttörőit ugyanúgy hátráltatta koruk életvilága, mint

a rendszerváltás utáni hazai társadalomban”, illetve „a mai modernizált társadalmak is folyamatosan rákényszerülnek eltérő modernizáltságú hálózatokba integrált tagok befogadására” (313. old.).

Felvetődik tehát a kérdés, hogy a kritikai elmélet *minek* a kritikai elmélete? Ezzel kapcsolatban Borman már idézett Habermas-interpretációját vizsgálom meg, aki szerint Habermas valóban elhagyta a kritikai jelleget, ám ezt másnak tulajdonítja, mint Sik. Hogyan függ össze a kritikai elmélet a szocializáció elméletével? – kérdezi Borman. Pontosabban, hogyan lehet egy elmélet kritikai, ha a kritikai szubjektum eljövételét az éppen létező társadalmi folyamathoz próbálja kötni? Ez esetben ugyanis az emancipálódott társadalom és az autonóm ego kölcsönösen feltételezi egymást. Vagyis, a posztkonvencionális ego-identitás létrejöttének és megszilárdulásának feltételei csak egy már emancipálódott társadalomban jöhetnek el.²⁰ „A nyilvánosságokban intézményesülnek a vélemény- és akaratképződés folyamatai, s bármennyire specializáltak legyenek is, lényegük a diffúzió és egymás kölcsönös áthatása. A határok áteresztők: minden nyilvánosság nyitott a többi nyilvánosság felé. Diszkurzív stratégiájuknak köszönhetik az alig leplezett univerzalista tendenciát. Minden résznyilvánosság arra az átfogó nyilvánosságra utal, amelyben a társadalom mint egész alakít ki tudást önmagáról.”²¹ Sik viszont helyesli Habermas elméletének ezt az aspektusát, vagyis azt, hogy a normatív mérce és a kordiagnózis tulajdonképpen egybeesik, amiből következik, hogy minél több individuumnak kellene felnőnie a posztkonvencionálishoz. Ezért számára a kritika értelme – amely inkább az individuumok, mint a struktúrák kritikája – fordított, amit a szocializáció-elmélet igénye is jelez.

Persze a nyugati társadalmakkal kapcsolatban is felmerül, amint azt Sik megfogalmazta, mi motiválhat valakit a konvencionális morális fokon arra, hogy továbblépjen a posztkonvencionálishoz? Habermas e továbblépést a társadalmi differenciálódás következtében megjelenő különböző társadalmi szerepek és ellentmondó normatív elvárások sokaságában lokalizálja, amelyet az autonóm én megjelenésével azonosít.²² Ez azt jelenti, hogy a szerepek eltávolítása, relativizálása révén indul be a morális fokváltás, mindemellett az identitás teljes mértékben interszubjektíve meghatározott marad. A modern törvények és moralitás Habermas szerint megkívánják a posztkonvencionális ítéletet. A megakadt modernizáció társadalmait pontosan ezek hiánya jellemzi – hívja fel a figyelmet Sik.

De ha mindez, az univerzális kommunikatív közösség már a modern társadalomban megvalósul, akkor hol marad a kritikai potenciál? Borman tehát azért marasztalja el Habermast, mert – szemben a *Legitimációs válság* még valóban kritikai megközelítésével – a *Filozófiai diskurzus a moderniségről* című kései művében a nyugati társadalomra szinte mint a már megvalósult emancipált társadalomra tekint. Vagyis

Borman teljességgel elvitatja Habermastól a kritikai potenciált, de ellentétes okból, mint Sik. Sik könyve ugyanis pontosan ebből diagnózisból indul ki, és ezért állítja, hogy a magyar társadalomra nem alkalmazható, a nyugatra viszont igen. A szocializáció elmélete pótolja a kordiagnózisban meglévő eltérést, ami arra utal, hogy itt inkább az individuumok, mintsem a struktúrák kritikájáról lehet szó.

Ha azonban Borman értelmezését követjük, de Sik logikáját vesszük alapul, vajon nem éppen a kelet-európai társadalmakra lehetne-e kritikai módon alkalmazni Habermas elméletét? Ha a kritikai elmélet

elsősorban struktúrák és intézmények kritikájára szolgál, nem pedig individuumokéra, valamint ha Kelet-Európában nem jöttek létre azok a struktúrák és intézmények által meghatározott körülmények, amelyek a posztkonvencionális elősegíthették volna, akkor a Habermas-féle elmélet sokkal inkább ezen a terepen lehet kritikailag érvényes, mint a nyugat-európai – s persze még ekkor is felmerülhetne a már említett veszély, hogy a racionalitás szubsztantív fogalmához jutunk, amennyiben a civilizációs fejlődés és a Kelet–Nyugat relációjában gondoljuk el a racionalizálódás fogalmát. □

19 ■ Sik elméleti rekonstrukciói közül egyedül Bourdieu-értelmezését tartom némileg felületesnek, illetve félreértéseken alapulónak.

20 ■ Borman: *i. m.* 193. old.

21 ■ Habermas: *Filozófiai diskurzus a modernségről*, 291. old.

22 ■ Borman: *i. m.* 200. old.

PRAXIS ÉS IDEA

KÖKÉNYESI ZSOLT

Politikai elit és politikai kultúra a 18. század végi Magyarországon

Szerk.: Szijártó M. István és Szűcs Zoltán Gábor
Eötvös Kiadó, Budapest, 2012. 228 old.
(Talentum Sorozat)

Az *ens perfectissimum*, vagy az *ens realissimum* metafizikai Isten-megközelítések szerint csak az keresi a „legtökéletesebb létezőt”, aki már legfeljebb megtalálta. A tudományos és azon belül a történelmi kutatás is hasonló módon veszi kezdetét. A történelmi megértés kísérletének első momentuma egy múltbeli problémáról alkotott feltevés vizsgálata, valamint a hozzá sok szálon fűződő kérdések megválaszolásának igénye. Karl Popper szerint a tudományos kutatás „legjobban a fényszóróhasonlaltal tehető érthetővé. [...] Amit a fényszóró láthatóvá tesz, az pozíciójától függ, a módtól, ahogy beállítjuk, intenzitásától, színétől és így tovább; függ persze természetesen azoktól a dolgoktól is, amelyeket általa megvilágítunk. Hasonló módon a tudományos elmélet nagyrészt nézőpontunktól, érdeklődésünktől függ, és ezek rendszerint összefüggnek azzal az elmélettel vagy hipotézissel, amelyet felül kívánunk vizsgálni.”¹

Mi sem jótékonyabb, inspirálóbb a diszciplínák számára, mint a különböző nézőpontok, vagy akár az egymás mellett létező paradigmák összeolvasása, összevetése. Erre tett kísérletet 2009 szeptemberében, az ELTE-n „*Van a' politikának és az igazgatás mesterségének is a' maga poezissa, maga ideálja*” címmel megrendezett konferencia keretében a Szijártó M. István vezette *Diaeta* munkacsoport és a Szűcs Zoltán Gábor koordinálta *Politikai eszmetörténeti műhely*. A jelen tanulmánykötet ezen konferencia gyümölcse.² A társtudományok közötti diskurzus jegyében megszervezett konferencián és tanulmánykötetben a *Diaeta* munkacsoport kvantitatív, szociológiai jellegű megközelítéseivel és az ELTE ÁJK-n működő kutatócsoport eszmetörténeti értelmezésmódjával találkozhatunk.

Poppnernél maradva megállapíthatjuk, hogy a történelemnek nincs értelme, sem végcélja.³ Ő ezt úgy értette, hogy a történelemnek nincs az emberiség egésze számára kiolvasható univerzális logosza, olyan belső logikája, amely az emberi társadalmak történetét bárminemű rendszerbe foglalhatná, vagy általános metafizikai tanulságot hagyhatna hátra maga után. De ez a megállapítás távolról sem zárja ki annak

lehetőségét, hogy az ember (vagy, ha úgy tetszik, a történész) a saját maga által kijelölt időkeretek között és bizonyos problémákra érvényes értelmet vagy magyarázó elvet adjon a múltnak. A jelen kötet szerzői a szociológia és az eszmetörténet felől világították meg választott témáikat. A 2004-ben életre hívott *Diaeta* munkacsoport szemléletmódja alapvetően a klasszikus társadalomtörténeti paradigmán alapul. Szijártó M. István bevallása szerint a csoport létrejöttét és kérdésfelvetésmódját olyan kapcsolódó szerzők munkássága inspirálta, mint Kecskeméti Károlyé, Robert Ewansé, Jean Bérengeré, Barcsay Ákosé vagy Joachim Bachlkeé. A XVIII. századi magyar politika- és kormányzattörténet újszerű megközelítései alkotják az alapját azon kvantitatív igényű politikai társadalomtörténetnek, amellyel a kötet kapcsolódó auktora foglalkoznak. Az ELTE ÁJK-n működő eszmetörténeti „laboratórium” fő célkitűzése, hogy a cambridge-i eszmetörténeti iskola, a „kosellecki” fogalomtörténet, Foucault, a filozófiai hermeneutika és még más szellemi irányzatok felől olvassa újra és próbálja interpretálni a XVIII. századi magyar politikai irodalmat. E megközelítésmód „esszenciája”, hogy a politika (elmélet) i kontextusok heterogenitására koncentrálnak, a diskurzív teret próbálja elemezni úgy, hogy közben a nyelv folyamatos konstruáló szerepéről se feledkeznek meg. A kutatáselméleti és a historiográfiai problémák, valamint a kapcsolódó szélesebb kontextusok részletezésébe azonban nem is bonyolódna bele, mert azt a szerkesztők a könyv elő- és utószavában már megtették.

1 ■ Karl Raimund Popper: A történetírás és a történelem értelme. In: *Történet – Elmélet*. Szerk. Gyurgyák János, Kisantal Tamás. Osiris, Bp., 2006. I. köt. 746. old.

2 ■ A konferencián előadott, de a kötetben a tanulmánya nem szerepel Finta Lászlónak (*A 18. századi magyar jog mint politikai gondolkodás*), Tóth Kingának (*Martinovics Ignác, a filozófus*) és Székér Barnabásnak. Az utóbbi megjelent: Székér Barnabás: A pesti piarista gimnázium és a nemesség az iskola első anyakönyvének tükrében. In: *A piarista rend Magyarországon*. Szerk. Forgó András. Szent István Társulat, Bp., 2010. 281–307. old.

3 ■ Popper: *i. m.* 758–759. old.

4 ■ Wilhelm Kamlah: Vom teleologischen Selbstverständnis zum historischen Verständnis der Neuzeit als Zeitalter. In: *Absolutismus*. Hrsg. v. Walter Hubatsch. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1973. 202–222. old.; Reinhart Koselleck: Das achtzehnte Jahrhundert als Beginn der Neuzeit. In: *Epochenschwelle und Epochenbewußtsein*. Hrsg. v. Reinhart Herzog und Reinhart Koselleck. Wilhelm Fink Verlag, München, 1987. 269–282. old. (Poetik und Hermeneutik 12.)

5 ■ E témakőről magyarul részletesebben lásd Kellner Anikó: A tökéletes követ – elmélet és gyakorlat a kora újkori politikai kultúra tükrében. *Korall*, VII (2006), 23. szám, 86–115. old.

A kötet szerzői összefoglalóan a XVIII. század utolsó két évtizedének magyarországi politikai kultúráját vizsgálták. Ez az időszak sokszínű fejezete a magyar történelemnek, annak ellenére, hogy a historiográfia sokáig „mostohagyermekként” kezelte. A XVIII–XIX. század fordulója az európai történelemben és szoros beágyazottsága miatt Magyarország történetében is korszakhatárnak számít.⁴ Bár közel sem éves határokról vagy diszkontinuitásról van szó, hanem – Hajnal István jól ismert hasonlatával – korallszerű képződményről, amelyben az új generációk az előzőekre épülve fejlődhetnek ki. A XVIII. század a kor meghatározó eszméivel jellemezve a barokk és a felvilágosodás korszaka. Ez a kettősség jól jellemzi a XVIII. század végi magyar társadalmat és politikai kultúrát. A kötet szerzői ezen két, egymással párhuzamban és folyamatos interakcióban álló eszme vonzásában élő magyar politikai hagyománynak, közép- és felső vezetőrétegnek, valamint a kor „politikai teoretikusainak” a vizsgálatára vállalkoztak.

A barokk és a felvilágosodás kettőssége mellett, amely a kor mentalitásában nem egymást kizáróan volt jelen (ahogy azt a kötet több tanulmányában is olvashatjuk), még egy komplementer összefonódásról kell szólni, amely a könyvet jellemzi: a praxis és az idea kapcsolatáról. A *Diaeta* műhely tagjai (Sebők Richárd, Vámos András, Hajós Ágnes és Nagy János) a különböző hivatali karrierök és funkciók kvantitatív vizsgálatát végezték el. Míg az eszmetörténeti kutatócsoport három tagja (Kovács Ákos András, Bodnár-Király Tibor és Nagy Ágoston) és Forgó András (aki egyik kutatóközösségnek sem volt tagja) a magyar politikai eszmetörténeti szövegek – tágan értelmezett – hermeneutikai interpretációját adták közre.

Sebők Richárd a tanulmányában (*Hivatali pályafutások a 18. századi Királyi Kúrián*) a tiszti címtáras kalendáriumok rendelkezésre álló forrásanyagának kutatási tanulságait mutatta be. A szerző a Királyi Kúrián 1730 és 1785 között 159 hivatalviselő karrierjét elemezte. A pályafutások statisztikai elemzéséből megtudhatjuk, hogy a hivatalviselők 70 százaléka (112 fő) csak egy pozíciót töltött be, és csak 30 százaléka viselt két vagy annál több (maximum négy) hivatalt a kúrián. Tehát a hivatalon belüli előlépés csak az állományban lévők kevesebb mint egyharmada számára volt lehetséges. A kvantitatív adatok mögött egyes személyi karrierökbe is betekintést nyerhetünk, többek között Festetics Kristófba vagy Niczky Györgybe.

Sebők behatóan elemzi a hivatalviselési évek számát és a feljebb lépések gyakorlatát, amelyeket szemléletes ábrák és összesítő táblázatokban is felvázolt. A munka további felhasználhatóságát növeli, hogy a Királyi Kúria bírának az archontológiáját is mellékelte tanulmányához.

Fontos kiemelni, hogy a *Diaeta* munkacsoport tagjainak dolgozataira egyaránt jellemző az intézménytörténeti kontextusok részletes felvázolása és az igény, hogy felhívják a figyelmet a XVIII. század végi hivatalok társadalomtörténeti jelentőségére. Ezen törekvések Vámos András írására (*A távollévők követői a 18. századi országgyűléseken*) is igazak. A szerző egy speciális csoport történetének megközelítésével a követek problémaköréhez kapcsolódik. A követek a kora újkori Európában – ahol a reprezentációnak (a szó mindkét értelmében: képviselni és újra jelenvalóvá tenni) oly nagy jelentőséget tulajdonítottak – meghatározó politika- és társadalomtörténeti szereplők voltak. Vámos nem a követi szerep (reprezentáció-) elméleti megközelítéseiből indul ki,⁵ de a távollévők követeinek fogalmi

és jogi tisztázását részletesen elvégzi. A XVII. századi nemzetközi jogi változások és a XVIII. századi német univerzításokról induló „jogtudományi forradalom” a követi funkcióra is hatással volt. A dolgozat időbeli kerete 1708 és 1792, amely intervallum tíz országgyűlést foglalt magában, és olyan jelentős követeket, mint Berzeviczy Gergely vagy Kazinczy Ferenc. A szerző a távollévők követeinek kvantitatív elemzésére és a pályafutások elemzésére is részletesen kitér. Vámos András megcáfolta azt a hipotézisét, miszerint a távollévők követői számára később egyenes út vezetett a megyei követség felé, vagyis a „kossuthi modell” általánosíthatóságát. Továbbá a követi modell bemutatásával szemléletesen vázolta fel azt a folyamatot, amelynek során a politika iránti érdeklődés folyamatos növekedést mutatott, és vele párhuzamosan az ügyvédi szakma professzionalizációja is kezdetét vehette (ugyanis nagyrányban ők töltötték be a távollévők követeinek a szerepét).

Hajós Ágnes tanulmánya (*Ellenzék vagy lojalis szolga? Köznemes főispánok politikai szerepe a felsőtáblán, 1790–1812*) egy kényes historiográfiai kérdéshez kapcsolódik: a feltörekvő köznemesség egy rétegének a politikai megítéléséhez. A köznemes főispánok egyre növekvő politikai súlya és meghatározó szerepe a század folyamán folyamatosan nőtt, ami a *bene*



possessionati réteg megerősödését és fokozatos hatalmi átrendeződését tükrözi a főrendekkel szemben.⁶ A szerző a megadott időintervallumon belül 23 köznemes főispán hivatali pályafutását követte nyomon. Érdekes megjegyezni, hogy közülük később csak négyen kaptak főnemesi címet, de a kutatás fókuszja figyelmesen kiterjedt a rendi és a címbelei kitüntetésekre is (tanácsosi cím, aransarkantyús vitézség, Lipót- vagy Szent István-rend⁷), amelyek a köznemes főispánok elismertségét reprezentálták. Hajós Ágnes a köznemesi származású főispánokat a politikai mezőben az udvar és a rendek két végpontja között valahol középre kategorizálta, egyre függetlenebb, reformeszméket recipiáló csoportként, így vitában áll Fallenbüchl Zoltánnal, aki inkább királyhű érdektűnek titulálta őket.

Nagy János is (*Pest-Pilis-Solt vármegye országgyűlési követei az 1790–91 és 1792. évi országgyűléseken*) követi szerepeket vizsgál, de ő vármegyei követeket és szűkebb időmetszetben. A reformkor egyik „vezérvármegyéjének” a XVIII. század végi politikai súlyát és egyre növekvő befolyását vizsgálta meg. Nyomon követhetjük, hogy az 1790–91. évi országgyűlés idejére miként vált a vármegye egyre inkább ellenzékivé, és ez a hangulat, illetve kollektív véleményformálás miként mutatkozott meg a követküldésben és a 105 pontos követutasításban is. A szerző elhatárolódik attól, hogy a vármegye reformkori szerepét anakronisztikusan visszavetítse a vizsgált korszakára, de meggyőzően mutatja be, hogy Pest-Pilis-Solt centrális helyzete, az országgyűlés (rövid idejű) székhelye, valamint a helyi elit politikai pozíciója miatt miként indulhatott meg a vármegye erősödési folyamata. A tanulmány felhasználhatóságát tovább növeli, hogy mellékelve két forrást is közöl: az 1792. évi Pest-Pilis-Solt vármegyei követutasítást, valamint Szily József *Frantzia-Ország* című politikai tervezetét.

A XVIII. században a Habsburg Monarchia országaiban, a „*Pietas Austriaca* birodalmában” a modernizáció és a felvilágosult eszmék recepciója (amennyire az állami kontroll és a cenzúra tehette) a katolikus vallás eszmeiségével egyező módon történhetett (ez alól kivétel II. József önálló uralkodásának évtizede). Forgó András a tanulmányában (*Katolikus felvilágosodás és politikai reformmozgalom. Szerzetesek a megújulás szolgálatában*) a katolikus felvilágosodás magyarországi hatásáról ír, és ezzel a dolgozattal elérkeztünk a tanulmánykötet második tematikus blokkjához, az eszmetörténeti jellegű írásokhoz. A történeti kutatás sokáig a felvilágosodás alapvető vonásának tartotta a szekularizációt, az antiklerikalizmust és az általános egyházellenességet. Ez a szemléletmód, így önmagá-

ban ma már nem helytálló. A katolikus vagy általánosan a keresztény hit és a felvilágosult eszmék egyidejű jelenléte egyazon mentalitásban nem volt szokatlan. Gondoljunk csak többek között Christian Wolffra, Paul Joseph von Riegerre vagy Immanuel Kantra. Dolgozatában Forgó András elsősorban Lodovico Antonio Muratori tanainak hazai recepciójára és politikai hatására koncentrált, különösképpen Koppi Károly tudós piarista szerzetes eszmerendszerében.

A tanulmányból kitűnik, hogy a magyar reformeszmék szellemi origójának keresésekor a katolikus felvilágosodás a francia és a német hatások mellett „közvetlen itáliai tapasztalatokból” építkezett. A katolikus reformeszmék recepciója nagy szerepet játszott abban a folyamatban, amelynek során a nemesség – szimbolikusan Kosáry szerint 1772-től – felvilágosult rendi politikálásba kezdett.⁸

A következő szerző, Kovács Ákos András írása⁹ (*Egy 18. század végi életút eszmetörténeti értelmezésének lehetőségei – Debreczeni Bárány Péter*) annyiban tér el a többi dolgozattól, hogy fókuszában egy konkrét személy áll, nem pedig egy társadalmi csoport vagy eszme(rendszer). A szerző újszerű biográfiai megközelítése – amelyben az eszmetörténeti kontextusoké a főszerep – a külföldi minták mellett abba a célkitűzésbe és módszertanba ágyazható bele, amelyet Kovács Ákos András és Szűcs Zoltán Gábor egy korábbi programadó tanulmányban már felvázolt.¹⁰



Daniel Chodowiecki:
Felvilágosodás
(Az elmúlt évtized
hat nagy adottsága, 1791.)

6 ■ Szijártó M. István és Cserpes Tünde az országos főméltóságok rekrutációját vizsgáló kutatásukban is hasonló eredményre jutottak, lásd Cserpes Tünde – Szijártó M. István: Nyitott elit? A 18. századi elit változásairól. *Századok*, 144 (2010), 5. szám, 1225–1261. old.

7 ■ A rendbe való felvételek esetleges helyenkénti pontosítása végett tisztelettel ajánlom figyelmébe: *Namensverzeichnis der Persönlichkeiten, die in den Jahren 1764–1914 mit den Kön. Ung. St. Stephans-Orden Ausgezeichnet worden sind*. Hrsg. anlässlich der 150. Jahreswende der Gründung dieses Ordens von der Ordens-Kanzlei. M. Kir. Allami Nyomda, Bp., 1914.

8 ■ Kosáry Domokos: *Aufgeklärter Absolutismus – aufgeklärte Ständepolitik. Zur Geschichte Ungarns im 18. Jahrhundert*. *Südost-Forschungen*, XXXIX (1980), 213. old.

9 ■ Szintén egyedülálló módon ez a tanulmány a következő helyen is elérhető: Kovács Ákos András: *Egy 18. század végi életút eszmetörténeti értelmezésének lehetőségei – Debreczeni Bárány Péter*. *Korall*, 12 (2011), 44. szám, 81–101. old.

10 ■ Kovács Ákos András – Szűcs Zoltán Gábor: *Hogyan olvassuk a 18. század magyar politikai irodalmát? Egy kutatási program keretei*. *Korall*, 10 (2009), 35. szám, 147–174. old.

11 ■ A magyar nemzeti eszme XVIII. századi genezisééről bővebben: H. Balázs Éva: *Zur Frage des ungarischen Nationalismus in der Habsburgermonarchie. Österreich in Geschichte und Literatur*, 15 (1971), 3. szám, 134–146. old.

12 ■ A XVIII. század politikai kultúrtörténetének átalakulásához: T. C. W. Blanning: *The Culture of Power and the Power of Culture. Old Regime Europe 1660–1789*. Oxford University Press, Oxford – New York, 2006.

Ezen interpretációs kísérlet lényege, hogy az eszméletörténeti pluralizmusra koncentrálnak, tartózkodnak attól, hogy lánczát törjön bármelyik irányzat mellett, továbbá a diskurzuselemzésnek is nagyobb teret enged. Ebben a felfogásban a biográfia mintaadó eszköz arra, hogy a felvilágosodás(ok) lecsapódását, hatását egy konkrét individuumon vehessük szemügyre. Persze ezt sem időtlen állandóságban szemlélve, hanem az életút és az eszmék, irányzatok, valamint a társadalmi kontextus folyamatosan mozgásban lévő dimenziójában. Bárány Péter (többek között megyei tiszviselő, gazdasági prefektus, politikai gondolkodó) pályáját Kovács Ákos ezen módszer kipróbálására alkalmasnak találta, és sikerrel adott vázlatot Bárány mentalitásának sokszínűségéről műveltségének, karrierútjának és kapcsolati rendszerének elemzésében.

Bodnár-Király Tibor tanulmányában (*Koronaeszmé és történelem. Vita a szent koronáról a 18. század végi Magyarországon*) a koronatan körüli vita geneziséket keresi, valamint a magyar politikai kultúra lecsapódásait ezen diskurzusból. A kérdés fontossága az 1790-es évek kontextusában nyeri el igazi jelentőségét, amikor a sokszínű Habsburg Monarchiában a szent korona a magyar *natio* és szuverenitás szimbóluma volt.¹¹ II. József uralmi reformjai és profanizálódó ceremóniái, amelyek a magyar koronát sem kímélték, komoly ellenérzésekhez vezettek, valamint inspiráló hatással voltak a legfontosabb magyar állami inszignia történetének és hatásának a vizsgálatához. A szerző Decsi Sámuel, Ondrejovics Bálint, Wessprémi István és még más kortárs írók politikai filozófiailag telített szövegtöredékeit vette górcső alá. A XVIII. század végén a szent korona történetéről és megítéléséről folytatott vita olyan aktív diskurzus, amelyben figyelemre méltóan tükröződik a korszak politikai kultúrája és mentalitása. A vita résztvevői első ránézésre két táborba csoportosulnak: az egyikbe az „angyali eredetet” elfogadó hagyománytisztelők, a másikba pedig a professzionizálódó történettudomány eredményeit recipiálók tartoznak. A szembenállás, így a barokk és a felvilágosodás világnézete egymásnak feszülésének tűnik. De a szerző meggyőző módon érvel amellett, hogy a helyzet ennél sokkal heterogénabb. Nem ér-



Daniel Chodowiecki:
Tolerancia
(Az elmúlt évtized
hat nagy adottsága, 1791.)



Daniel Chodowiecki:
Az új francia alkotmány
(Az elmúlt évtized
hat nagy adottsága, 1791.)

demes merev törésvonalak mentén kategorizálva közelíteni a problémához, mert úgy a szemlélő könnyen átsiklik a szerves átfedések felett.

Nagy Ágoston tanulmányában (*A 18. század második felében született Pasquillus-irodalom értelmezési lehetőségeiről*) a pasquillusok társadalmi, politikai interpretációs keretét vizsgálta. A pasquillusok a vármegei közvélemény és nyilvánosság fontos organumai, amelyek az egyre aktívabb köznemesi véleménynyil-

vánítás és az országos politikába való bekapcsolódás igényét fejezték ki. Nagy Ágoston széles elméleti, módszertani összefüggésben elemzi választott témáját. Az újhistorizmus és a cambridge-i eszméletörténet eredményeit alkalmazó dolgozat komplex kulturális térbe igyekszik beágyazni a gúnyversek speciális változatainak a műfaját. A szerző elméletébe bevonja Mihail Bahtyinnak a karnevál és a nyilvánosság kapcsolatát interpretáló antropológiai megközelítését. Az elmélet szerint a karnevál során a hivatalos politikai kultúra, kánon és társadalmi hierarchia

gúnyoltatik ki, egyfajta (nietzschei értelemben vett) dionüszoszi dekonstrukcionizmus figyelhető meg. A magyar pasquillusirodalmat is hasonló ellenzékiesség jellemezte. A gúnyversek szatirikus, komikus vagy sok esetben pajzán stílusa a fennálló hatalmi rendszert vagy a neveltség „célkeresztjébe” vett jelenséget igyekezett hatalmi vagy akár szakrális helyzetéből kizárítani. Nagy Ágoston programadó tanulmányában a kutatás további irányát a pasquillusok „társadalmi tudás közvetítésében betöltött pozíciójának” (218. old.) és keletkezési körülményeik (avagy gadameri okkazonalitásuk, „alkalmiságuk”) behatároltabb vizsgálatában látja.

Az egyes tanulmányok témái közötti laza kohézió ellenére a kötetben szereplő írásokról elmondhatjuk, hogy újabb eredményekkel és nézőpontokkal színesítik a XVIII. század végi magyar politikai kultúráról, szereplőiről és eszméiről kialakított képünket. Hozzájárulnak egy olyan bonyolult történelmi folyamat interpretációjához, amelyben a társadalmi és politikai nyilvánosság, valamint a kormányzati gyakorlat a fokozatos átalakulás fázisában volt. A kötet a francia forradalom korszakát, az *ancien régime* kultúrájának a végét (főként az 1790-es éveket) öleli fel.¹² A forrada-

lom szele pedig a magyar társadalmat, pontosabban annak vezető és reformer rétegét „kényszerpályákra” szorította.¹³ A tanulmánykötet nagy érdeme a különböző perspektívák egymás mellé állítása. Különösen érdekes lenne a jövőben (akár egy konferencia keretében) a társadalomtörténeti és az eszmetörténeti megközelítésmódok, tanulságok összevetése, megvitatása egy-egy konkrét probléma kapcsán. Ilyen lehet többek között: a szent korona tanának és a politikai beágyazottságának vizsgálata, a pasquillusok kultúrtörténeti és aktuálpolitikai értelmezései, vagy a jogelmélet és -gyakorlat komparatív összeolvasása. Majd minden tanulmányról elmondható, hogy a témájától függően, de európai kontextusban szemléli

választott problémáját, és nem elszigetelve vizsgálja a magyar történelmet. A felvilágosodás korszakáról lévén szó, a szerzők a francia szellemi áramlatok hatását hangsúlyozzák, de emellett egyre több helyen találkozhatunk a német és az itáliai eredetű eszmékkel is, valamint Bécs és a felvilágosult társaságok transzfer szerepével. Az utóbbi források és közvetítők jelentőségét nem szabad lebecsülni, különösképp a magyar és közép-európai szellemi élet összefüggésében. Szűcs Jenő Kelet-Közép-Európa-konceptiója¹⁴ erre a témakörre is helytállóan látszik, így a további kutatásoknak a közép-európai léptékű felvilágosodásokra is nagyobb, összehasonlító igényű figyelmet kellene fordítaniuk.¹⁵ □

13 ■ Poór János: *Kényszerpályák nemzedéke 1795–1815*. Gondolat, Bp., 1988. (Magyar História)

14 ■ Szűcs Jenő: *Vázlat Európa három történeti régiójáról*. Magvető, Bp., 1983.

15 ■ Többek között ilyen szellemben fogant, mintaadó kötetek: *Adelige Ausbildung: die Herausforderung der Aufklärung und die Folgen*. Hrsg. v. Ivo Cerman, Luboš Velek. Martin Meidenbauer, München, 2006. (Studien zum mitteleuropäischen Adel, Bd. 1.); *Beförderer der Aufklärung in Mittel- und Osteuropa: Freimaurer, Gesellschaften, Clubs*. Hrsg. v. Éva H. Balázs, Ludwig Hammermayer, Hans Wagner, Jerzy Wojtowicz. U. Camen, Berlin, 1979. (Studien zur Geschichte der Kulturbeziehungen in Mittel- und Osteuropa, Bd. 5); *Formen der europäischen Aufklärung. Untersuchungen zur Situation von Christentum, Bildung und Wissenschaft im 18. Jahrhundert*. Hrsg. v. Friedrich Engel-Janosi, Grete Klingenstein. Böhlau, Wien, 1976. (Wiener Beiträge zur Geschichte der Neuzeit, Bd. 3.)

VOLT EGYSZER EGY TÁRSADALOMTÖRTÉNET...*

KÖVÉR GYÖRGY

Egyszer volt, hol nem volt, volt egyszer egy társadalomtörténet. Volt, van és lesz, természetesen. Mint gyakorló mesemondó, ennek keletkezéstörténetét szeretném elbeszélni – némi önanalízissel. S ahogy a mesében illik, az anyagot a való életből (és az emlékezetemből) merítem. De nem szeretnék a memoárszerzők eredendő vétkébe esni. Oral historista tapasztalataim alapján visszaemlékezni akkor érdemes, ha már kellően megkopott az emlékezetünk. Úgy érzem, annak rendje és módja szerint haladok ezen az úton, de talán még növelhető a memóriám kreatív szabadságfoka. Tehát biztonság kedvéért a rendelkezésemre álló írott forrásokból indulok ki. Miután azonban senki sem emlékezhet arra, amit nem élt meg, a frissebb évszámok számára el kell mondanom a történeti körülményeket. S talán nekünk sem árt némi memóriafrisvítés.

Végző soron három kérdéstről van szó:

1. Hogyan született a magyar társadalomtörténeti összefoglalás?
2. Miért éppen mi írtuk? Van-e ehhez a debreceniségnek valamilyen köze?
3. S végül, de nem utolsósorban, miért lett ilyen, amilyen?

Húsz év múltán ezeket a kérdéseket talán felteheti magának az ember! S kísérletezhet a megválaszolásukkal is.

Tehát máris igazíthatunk első nekifutásra kissé a címen, mondjuk így: *Lett egyszer egy társadalomtörténet*. Hogy is lett?

1992 februárjának végén vaskos borítékot hozott a kézbesítő az akkor már Fővám tér 8-ba, s a benne levő meghívó a közeli Pollack Mihály tér 10-be invitált, március 3-án, délután 4 órára, az első emeleti tanácssterembe. A feladó, Fokasz Nikosz az ELTE Szociológia és Szociálpolitika Intézet munkacsoportjának tervvariánsait küldte meg, s „külső szakértői” szerep-

re kért fel. (Rajtam kívül még sokunkat, akik a BTK születőfélben lévő Gazdaság- és Társadalomtörténeti Tanszéke körül forgolódtunk.) A csoport (tagokként a levélben Kovács István Gábor, Szalai Júlia, Bíró Judit, Léderer Pál, Örkény Antal és Fokasz Nikosz volt felsorolva) arra „verbuválódott”, hogy az új alapozó képzésben három félévesre tervezett Társadalomtörténet tárgy alternatív programjait kidolgozza. Az utókor szerencséjére a születőben lévő munkaanyagokat együtt kaptam meg, és antikvárius lelkületem folytán meg is őriztem, mert bizony enélkül már nemigen tudnám felidézni a genezis körülményeit.

Persze történészként kell-e mondanom, hogy a források sohasem tökéletesek. A paksaméta Szalai Juli pontosan datált első fogalmazványával indul (idézük meg a történelmi dátumot: 1991. október 29.), Nikosztól egy géppel kezdődő és gyöngybetűkkel végződő tematizált irodalomjegyzékkel folytatódik, aztán jönnek névtelen és szignált konspektusok. Bíró Jucié és Nikoszé mindig aláírva, Juliét a későbbiekben csak a nyomtató betűíról meg a stílusfordulatairól azonosíthatja egy szorgos filológus. Örkény csak mások hivatkozásaiiban van név szerint jelen („Jóreszt Juliból és Tóniból lopva” – tehát valamelyik anyag biztosan az ő munkája). A vissza-visszatérő utalás a „Pali-féle válogatásra” nyilván Léderer részben már megjelent, részben készülő szöveggyűjteményeit mint az egész munkálat standard háttéranyagát hivatott jelölni,¹ de az a megjegyzés: „ebben Léderer javaslata tökéletes és kimerítő”, ismét csak ígéretes útmutatás egy anonim tervezet azonosításához. Csak KIG (Kovács István Gábor) neve nem bukkan fel a szövegekben, ami empátiám számára annak a jele, hogy a rá jellemző taktikai érzékkel egyelőre kivárt, vajon eljön-e a történelmi pillanat, amikor érdemes belefolyjni a tárgy érdemi alakításába.

Számomra azonban – bármily markáns egyéni különbségek érezhetők is – nem elsősorban a személyek hozzájárulása az érdekes, hanem a „csapatszellem”. A koncepció közös elemei. Már csak ezért sem állhatom meg, hogy ne idézzem Szalai Juli szövegéből a kétszer is felsorolt ún. „elkerülhetetlen” irodalmakat, amelyeket az előadások mellett tervezett szövegolvasó szemináriumokon mindenképpen feldolgozásra javasolt:

- „I. félév: Szűcs Jenő: Vázlat Európa három történeti régiójáról
Bibó István: A kelet-európai kisállamok nyomorúsága

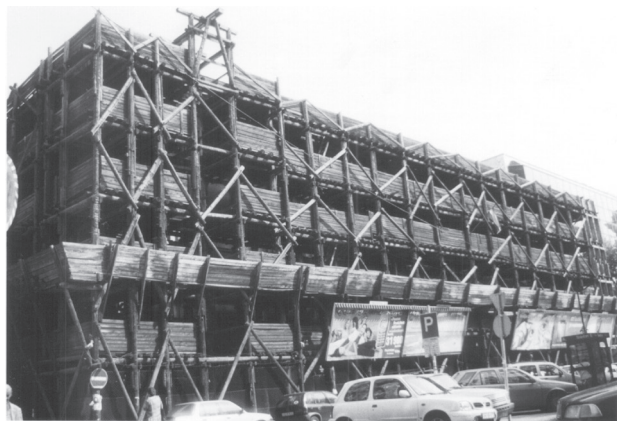
* ■ Elhangzott 2012. június 19-én a „Honnán és hová”. *Húsz éve tanítjuk Magyarországot társadalomtörténetét* című konferencián (ELTE TáTK).

¹ ■ *A magyar ugar. A kiegyezéstől a II. világháborúig. (Társadalomtörténeti háttérinformációk)*. Összeállította: Léderer Pál. T-Twins, Bp., 1991.; *Így laktunk Pannóniában*. Összeállította: Léderer Pál. T-Twins, Bp., 1992.; *Az úri Magyarország. Társadalomszerkezet és rétegrajzok (A kiegyezéstől a II. világháborúig) I. Az elittektől a kishivatalnokig*. Összeállította: Léderer Pál. T-Twins, Bp., 1993.

II. félév: Erdei Ferenc: A két háború közötti magyar társadalom szerkezete
Vajda Mihály: A kispolgár adekvát osztályszerkezete (a fasizmus társadalomtörténete)

III. félév: Vajda Mihály: Orosz szocializmus Közép-Európában
Szelényi Iván: Új osztály, állam, politika...

(Mindezek mellé szociografikus irodalmat és interjúkat is tervezett olvastatni dúsításként!)



Az ELTE Szociológiai Intézetének épülete, 1990-es évek (az egykori Festetics palota, ma Andrásy Egyetem)

Lehet, hogy a „bázisirodalom” szövegeiben nem mindenki értett egyet a tervezetők közül, de az általa felsorolt „kulcsfogalmak” végigvonultak az egész koncepción: „modernizáció”, „integráció”, „rendiség vs. polgárosodás”, „állami beavatkozás”, félevenként természetesen váltakozó hangsúllyal. Volt persze, aki történetibb tér-idő keretekben gondolkozott (Bíró Juci Braudel nyomán szóba hozta a lineáris/ciklikus időmodelleket), Nikosz szisztematikus gazdaságtörténeti alapot kívánt Rostowtól, Wallersteintől, Gerschenkrontól Kornaiig, Jánossyig, Berendig és a Pető-Szakácsig.

Nagy vonalakban, mert nincs most mód további részletekbe bocsátkozni, azt kell mondanom, hogy felvetődött itt csaknem minden, ami a nyolcvanas-kilencvenes évek fordulóján a magyar társadalomtudományos elit fejében felhalmozódott. A tervezők igen alapos előkészületekkel az aktuális létproblémákra kerestek történetileg levezethető válaszokat. Úgy tűnik, a gond 1992 tavaszán az lett, hogy szeptemberben el kell kezdeni az első félévet, amelyik ráadásul a legmesszebb esik a jelentől. Mégsem lehetett valami retrospektív időutazással, a jelenből a múltba alámérlő kronológia mentén haladni az oktatásban!

Ráadásul a vita igen kemény bírálatokat hozott. Volt, aki nem tudott eljönni, s kritikája felolvasva talán még élesebben hangzott, mint egyébként. Akadt, aki úgy szólt hozzá, mint aki biztos abban, hogy végül ezt a tárgyat csakis neki lehet majd kiszígnia.

nálmi tanításra. Amikor később valaki megkérdezte tőlem, miként lettem végül én az első félév oktatója, viccből azt feleltem: talán azért, mert ott voltam, és szóban a legjobban csomagoltam be kritikai észrevételeimet. Valójában nem tudom, miért. Talán mert viszonylag régi és szélesebb oktatási tapasztalatom volt. A lényeg az, hogy még ott a helyszínen felkérést kaptam Fokasz Nikosztól és KIG-től egy új első félévi tematika összeállítására, s mint azt a későbbi szöveggyűjtemény bevezetőjében megírtam, ezt annak tudatában igazán nagyvonalúan tettem, hogy nem sejthettem, kinek jut majd osztályrészül szeptembertől a tárgy tanítása.² Meg akartam mutatni, hogy lehet másképp, és hogy szerintem miként. Ráadásul közben a Közgáz szociológiai tanszéke is megrendelt tőlem egy XIX. századi társadalomtörténeti tematikát.

S ennél a pontnál érdemes megállni. Végignézve az eredeti tervezetek irodalomjegyzékét és kulcsfogalmait, milyen hiányérzetünk lehetett akkoriban nekünk, akik a Hajnal István Kör alapítása körül bábáskodtunk? Mert hiszen ez volt az a szellemi bázis, amelyre építhettünk. Ami a XIX. századot illeti, a legfontosabb nézetkülönbség a kezdetek körül támadt. Az intézeti tervezetek általában a kiegyezéssel indultak, mi – nem negyvennyolcasságból – messzebb akartunk visszanyúlni: legalább a reformkorig, de ha kell, akár a napóleoni háborúig. Ebből is következett, hogy míg a tervezetek arra törekedtek, hogy egy fonalra fűzzék fel a kiegyezéstől a második világháborúig tartó ívet, addig mi a meghosszabbodott XIX. századot önálló keretben szerettük elképzelni. Felfoghatjuk ezt természetesen a személyes érdeklődés megnyilvánulásának, de talán még inkább kifejeződött benne a politikátörténeti korszakhatárokkal szembeni „berzenkedés”.³

Ha az eredeti irodalomjegyzéket tételesen is szemügyre vesszük, megtalálhatunk benne szinte mindenkiket, aki számított a történészek közül: Berend–Ránki,

2 ■ *Magyarország társadalomtörténete I. A reformkortól az első világháborúig* (Szöveggyűjtemény). Szerk. Kövér György, 1–2. Nemzeti Tankönyvkiadó, Bp., é. n. [1994?]. Hamarosan megjelent a Horthy-korszakra vonatkozó szöveggyűjtemény is: *Magyarország társadalomtörténete II. 1920–1944.* (Szöveggyűjtemény). Vál. Gyáni Gábor, Huszár Tibor, Kovács I. Gábor. Szerk. Gyáni Gábor. Nemzeti Tankönyvkiadó, Bp., é. n. [1995].

3 ■ Mint később kiderült, volt, aki a XVIII–XIX. századot fűzte volna fel egy keretre: lásd *Magyarország társadalomtörténete a 18–19. században.* Szerk. Faragó Tamás. 1–2. Dico – Új Mandátum, Bp., 2004.

4 ■ *Magyarország társadalomtörténete III. (1945–1989). Válogatott tanulmányok.* Szerk. Fokasz Nikosz és Örkény Antal. 1–2. Új Mandátum, Bp., 1998. Ennek a szöveggyűjteménynek a koncepcionális továbbépítését lásd *Magyar társadalomtörténeti olvasókönyv 1944-től napjainkig.* Vál. és szerk. Valuch Tibor. Argumentum–Osiris, Bp., 2004.

5 ■ Dani, azaz Benda Gyula (1943–2005) történész.

6 ■ Glósz József: Kapitalizálódás, tőkeképződés a Tolnai megyei kisbirtokos nemesség körében. In: *A magyar ugar*, 269–272. old. [Eredetileg: In: *Rendi társadalom – polgári társadalom 1. Társadalomtörténeti módszerek és forrásainak.* Szerk. Á. Varga László. Salgótarján, 1987. 287–297. old.]

7 ■ A Pollack Mihály téri Festetics-palota lepusztult, óriási tükörfalú bálterme, akkoriban az épület egyetlen, nagy előadásszóra alkalmas helyisége.

Hanák, Hajdú Tibor, Karády Viktor, Lackó Miklós, de még Bácskai Vera, Katus László, Puskás Júlia és Vörös Károly is. Sőt a fiatalabbak is képviselve voltak, például Gergely András, Gerő András, Lengyel György, Varga László műveivel (nem tartanék teljes névsorolvasást, mindenki belepillanthat Léderer Pali olvasókönyveibe, illetve a 45 utáni tanulmánygyűjtemény Fokasz Nikosz és Örkény Antal által szerkesztett köteteibe⁴). Viszont – minő hiány! – nem volt a tervezett bibliográfiában egyetlen tanulmány sem Benda Gyulától, Faragó Tamástól, Tóth Zoltántól.



A Tükörterem mint nagyelőadó

Igaz, Keszthely története még nem volt megírva, csak a kutatási program volt kész Dani fejében (és meg is jelent az első salgótarjáni HIK kötetben), viszont Szekszárd már rég elhagyta a nyomdát.⁵ S most nem egyszerűen a Hajnal István Kör „alapító atyáinak” idősebb kohorszát hiányolom, hanem a dolog szimbolikus jelentőségére szeretnék rámutatni. Annál is inkább, mivel *A magyar ugar* válogatásában már ott találjuk a hivatkozást a *Rendi társadalom – polgári társadalom* 1. kötetére, tehát az új szelek nem voltak ismeretlenek az alaposan tájékozódó tervező-szerkesztők előtt.⁶ Mégis úgy tűnik, őket valahogy más érdekelte. Fogalmazhatnék úgy is, másra járt az agyuk. Ugyanakkor látnunk kell, hogy az eredeti kérdésfeltevések, kulcsfogalmak milyen csatornákon szivárogtak át a későbbi társadalomtörténetbe is.

Az általam írt sillabuszban benne volt a modernizáció, csak éppen konfrontálva az elmaradottsági elméletekkel, benne a polgárosodás, csak éppen szembeállítva a „színlelt kapitalizmussal” és a „torlódottsággal”, benne a „rendiség”, csak éppen egymás mellé illesztve – Bertalan Max Weber interpretációja alapján – a „történeti-jogi” és a „viselkedésszociológiai rendiséget”. Ennek a többirányú nyitottságnak nemcsak saját nyolcvanas évekbeli krédóm („Eklektikusnak kell lenni!”) adta az alapját, hanem a helyzet is. Ugyanis a tematika leadása után nem sokkal jött a megtisztelő, de váratlan felkérés, hogy szeptembertől tartsam én az első félévi előadásokat. S azon az őszön úgy voltam, mint hajdani

orosztanárom, aki az ötvenes években német szakosként óráról órára tanulta az orosz nyelvet, s mindig egy héttel járt az adott lecke előtt. Hétfvégén elkészültem a hétfői előadással, megtartottam a tükörteremben,⁷ ahol csak egyetlen pont volt, ahonnan nem magam láttam százfelől, aztán már másnap nekikezd-

Társadalomtörténeti olvasókönyvek

A magyar ugar.
A kiegyezéstől a II. világháborúig.
(Társadalomtörténeti háttérinformációk).
Összeállította: Léderer Pál. T-Twins, Bp., 1991.

Így laktunk Pannóniában.
Összeállította: Léderer Pál.
T-Twins, Bp., 1992.

Az úri Magyarország.
Társadalm szerkezet és rétegrajzok
(A kiegyezéstől a II. világháborúig) I.
Az elitektől a kishivatalnokig. Összeállította:
Léderer Pál. T-Twins, Bp., 1993.

Szűcs Jenő: Vázlat Európa három történeti régiójáról. Magvető, Bp., 1983.

Bibó István: A kelet-európai kisállamok nyomorúsága. Új Magyarország, 1946 újranyomva:
in: Uő: Válogatott tanulmányok 1945–1949. Magvető, Bp., 1986.

Erdei Ferenc: A magyar társadalom a két háború között.
A magyar társadalm szerkezet
In: Magyarország társadalomtörténete. I/1. köt. A reformkortól az első világháborúig. (Szöveggyűjtemény) 1. köt. Szerk.: Kövér György, Nemzeti Tankönyvkiadó, Bp., 1995. 30–40 old.

Vajda Mihály: A kispolgár adekvát osztályszervezete (Fasiszta diktatúra: a hatalomra jutott fasiszta mozgalom). *Történelmi Szemle* 15 (1972), 3-4. szám.

Vajda Mihály: Orosz szocializmus Közép-Európában. Századvég, Bp., 1994.

tem a jövő heti penzumnak. Nem tudom, ebből a hajszából mit érzékelt az első évfolyam, de számomra az élmény meghatározó volt. Már csak azért is, mert tisztáznom kellett magamban egy sor dolgot, amit ha nem így, koncentráltan, valószínűleg nem tettem volna. Ugyanakkor a kollegiális korrektség jegyében nem dönthettem el előre, melyik felfogásnak kellene

az értelmezésben elsőbbséget adni. Az első alkalommal a második szemesztert Huszár Tibor, a harmadikat Szalai Juli, Fokasz Nikosz és Örkény Tóni adták elő. Még ha sejtettem is a tervezetek alapján, hogy ki milyen koncepció jegyében tárgyalja a korszak fejleményeit, „a tematika elkészítésekor abból

Szelényi Iván: Új osztály, állam, politika. Európa, Bp., 1990.

Fernand Braudel: Anyagi kultúra, gazdaság és kapitalizmus a XV–XVIII. században. A mindennapi élet struktúrái. Gondolat, Bp., 1985.

W.W. Rostow: The Stages of Economic Growth: A Non-Communist Manifesto. Cambridge University Press, Cambridge, 1960.

Immanuel Wallerstein: A modern világ gazdasági rendszer kialakulása. Gondolat, Bp., 1983.

Alexander Gerschenkron: A gazdasági elmaradottság történelmi távlatból. Gondolat, Bp., 1984.

Kornai János: A szocialista rendszer (Kritikai politikai gazdaságtan). Heti világgazdaság, 1993. 65–93.

Kornai János: A hiány újratermelése. In: Uő: Ellentmondások és dilemmák. Magvető, Bp., 1983.

Jánossy Ferenc: A gazdasági fejlődés trendvonaláról. Magvető, Bp., 1975.

Pető Iván – Szakács Sándor: A hazai gazdaság négy évtizedének története 1945–1985. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Bp., 1985.

Magyarország társadalomtörténete I. A reformkortól az első világháborúig (Szöveggyűjtemény). Szerk. Kövér György, 1–2. Nemzeti Tankönyvkiadó, Bp., é. n. [1994?].

indultam ki, hogy annak a választott tudományos paradigma szempontjából nyitottnak kell maradnia, hogy a következő két félév oktatóinak (is) szabadságában álljon az általuk kívánatos irányú továbbépítés”.⁸ A szöveggyűjtemény bevezetőjéből vett fenti idézettel együtt járt, hogy lényegesen kibővíttem a későbbi „Társadalomtörténeti sillabusz”-ba⁹ (majd a szöveggyűjteménybe) felvett irodalomlistát. Tartópillérként épült be az anyagba Andorka–Faragó és Dányi a történeti demográfiaiban, Beluszky, Fara-

gós és Timár Lajos a történeti földrajzban, Tóth Zoli, Kolossa–Puskás, Szabó Dániel, Gyáni, Mazsu, Benedek Gábor, Csorba László a struktúratörténeti és mobilitási részekben, nem feledkezve meg a kulturális témáknál a néprajzi-antropológiai szemlélet beemeléséről (Hofer, Kósa) sem. Különös megvilágításba kerültek az új tematika összeállításakor a „fehér foltok”. A presztizshierarchiáról szóló részhez például az eredeti tematikában (de még az első sillabuszban is) jóformán semmilyen irodalmat nem illesztettem, ami később nyilván inspirálóan hatott a megszólítások változó rendszerének (a titulusoknak) tanulmányozására.¹⁰ Mostani kutakodásaim során azonban azt is némi meglepetéssel „fedeztem fel”, hogy az eredeti tematikából még hiányzott a fixáció és mobilitásról szóló utolsó fejezet, s csak a sillabuszban, a tanítás során alakult ki, együtt a félévi anyag összegzésének szerepét is magára öltve.

A puding próbája az evés. A műé a fogyasztás (és a műélvezet). Szerencsénkre Szalai Júliának a tankönyv javított kiadásáról írott *Holm*-beli kritikája lehetőséget nyújt arra, hogy az eredeti tervezők nézőszögéből is szemügyre vegyük a későbbi megvalósulást. Hogy megértsük: miért a szociológus és nem a történész felsőoktatás adta a keretet a magyar társadalomtörténet megszületéséhez. En legalábbis ebből a recenzióból némileg utólag értettem meg, s ezt a felismerést szeretném most mintegy visszajelzésként megosztani a tisztelt jelenlevőkkel. A recenzió kiindulópontja a „szociológia nyolcvanas évekbéli válsága”. Mint írja: „A kezdeményezés a szociológusok oldaláról indult, akik körében ezekben az években sokoldalú vita folyt az eladdig konszenzuálisnak tekintett

8 ■ *Magyarország társadalomtörténete I. (Szöveggyűjtemény)*. Szerk. Kövér György. 1. 7. old. Ezek a mondatok az 1992-es első félévi tematikából kerültek át a szöveggyűjtemény bevezetőjébe, az eredetiben így folytatódott: „minden olyan problémakörnek helye legyen benne, amely mind a 19. századi átalakulás, mind a maig nyúló fejlemények értelmezéséhez nélkülözhetetlen.” Kövér György: *Társadalomtörténet (tematika)* I. félév.

9 ■ Lehet, hogy a legmaradandóbb hatást maga a „sillabusz” szó gyakorolta az első évek között kiosztott irodalomjegyzék címében, olyannyira, hogy brídzspari közben maig szokásos az egymásnak feltett kérdés: „Mi van a sillabuszodban?” (Kedves hajdani tanítványunk, Jókai Klára szíves közlése.)

10 ■ Kövér György: Rangletra és középosztályosodás a reformkortól az első világháborúig. *Századvég*, Új folyam, 14 (1999), 3–19. old. A rendszer értő recepciója és továbbépítése – annak tanulságaként, hogy tanszéken belül ilyenre is lehet példa – Kovács István Gábor–Kende Gábor: Egyetemi tanárok rekrutációja a két világháború közötti Magyarországon. In: *Zombékok. Középosztályok és iskoláztatás Magyarországon a 19. század elejétől a 20. század közepéig. Társadalomtörténeti tanulmányok*. Szerk. Kövér György. Századvég, Bp., 2006. 465–501. old.

11 ■ Szalai Júlia: Ujragondolt magyar történelem. *Holmi*, XV (2003), 3. szám, 421–430. old. A kiutkeresésre a diszciplináris válságból lásd 422–423. old.

12 ■ *Uo.* 424. old.

13 ■ *Uo.* 428. old.

14 ■ Elegendő talán itt a *Korall* körkérdésére adott válaszainkra utalni, miként idéztük fel debreceni éveinket és a Fiatal Alkotók Szövetsége (ismertek leginkább nevük rövidítésével lettek) debreceni konferenciáján tartott előadásainkat. Gyáni Gábor: Utam a társadalomtörténethez. *Korall*, 21–22. szám (2005. november), 193–196. old.; Kövér György: Tört-én-ész-történetem. *Uo.* 215–217. old.

elméleti és módszertani keretek hirtelen kiürüléséről, az orientációs elbizonytalanodásról és a diszciplína által adott egyidejű társadalommagyarázatok elégtelen voltáról – röviden a szakma válságáról.” A gondolatmenetből adódó következtetés: „Mind ez elegendő ok volt arra, hogy a szociológusok az új szaktudományban [értsd: a társadalomtörténetben] ne a vetélytársat, hanem inkább a megmentőt lássák, és minden eszközzel a társadalomtörténetnek mint önálló diszciplínának az akadémiai hierarchiába való gyors beillesztésén fáradozzanak.”¹¹ A túlsoktól most eltekintve a recenzens utólag talán még jobban látta, mint eredetileg, hogy „a szociológusok és a történészek nem egészen ugyanarról a társadalomtörténetről beszéltek [...] a hangsúlyok közötti huzavona, illetve az eklekticizmus veszélye már kezdettől fogva ott bujkált a két szakma e sajátos házasságában”.¹² Nincs tér e számomra mindmáig revelatív recenzió gondolatmenetének részletes nyomon követésére, az elismerések és bírálatok mérlegének összeállítása nem is az én dolgom, csak azt a normatív kijelentést idézem még belőle, amelyben a marxizmushoz való viszony kapcsán megfogalmazódik a társadalomtörténet egész tervezési folyamatának önreflexiója és egyúttal az eredmény recepciója: eszerint a kritikai tárgyalásmód követelménye az, „hogy a korabeli és későbbi konkurens társadalomelméletek kiinduló premisszáinak újragondolása révén megkíséreljük feltárni a társadalmi mozgatórugóknak azt az együttesét, amelynek bemutatása révén egy-egy korszak értelmezése az *utólagos visszavetítés legkisebb önkénye mellett* vihető véghez”.¹³ (Kiemelés – K. Gy.) Megszívvelve természetesen a bíráló megjegyzéseket is, számomra ez „az utólagos visszavetítés legkisebb önkénye” vált megvilágító erejűvé (természetesen a mai visszavetítés legkisebb önkénye nélkül). Ebből értettem meg, hogy bár a szociológia válságára nem nyújthattunk gyógyírt, miért fogadta el a társadalomtudomány (és nyomában a történettudomány is) a társadalomtörténet önállósodását, s ennek során még azt is, hogy bár a társadalomtörténet nem válaszolta meg a jelenkori „átmenet” sarokkérdéseit, a történettudományi empiria és a társadalomelméletek szembeállításának révén kritikai megalapozást jelenthetett a rá épülő későbbi stúdiumok számára.

Visszatérve a kronológiai tárgyalásmenethez: mintegy fél évvel az első előadás-sorozat elhangzása után, az akkor már formálódó Történeti Szociológia Tanszék vezetőjeként KIG tanár úr megkérdezte tőlem, hogy vajon Huszár Tibor kiválása esetén kinek kelene tanítani a második félévet. A kérdés teljesen költői volt, hiszen ki mást mondhattam volna, mint Gyáni Gábort, akivel már debreceni egyetemistaként – külön-külön, ám mégis összehangoltan – törekedtünk valamifajta társadalomtörténeti beállítódás kimunkálására.¹⁴ KIG ötödéves volt akkoriban, amikor mi elsős egyetemistaként szövögettük világmegváltó terveinket a KLTE téres folyosóin. Ő szívesen elegyedett diskurzusba a fiatalabbakkal. Pestre kerü-

lésünk után csak néha futottunk össze a Bölcs Bagolyban (a szintén Debrecenben végzett Némedi Dénes társaságában). Debrecen azonban mégsem elsősorban networkként játszott szerepet a rekrutációban, hanem egyfajta szakmai szocializációs etalonként, vagy ha úgy tetszik, „intrastrukturaként”. A debreceni bölcsész-

Magyarország társadalomtörténete II. 1920–1944. (Szöveggyűjtemény). Vál. Gyáni Gábor, Huszár Tibor, Kovács I. Gábor. Szerk. Gyáni Gábor. Nemzeti Tankönyvkiadó, Bp., é. n. [1995].

Magyarország társadalomtörténete III. (1945–1989) Válogatott tanulmányok. Szerk. Fokasz Nikosz és Örkény Antal. 1–2. Új Mandátum, Bp., 1998., 1999

Benda Gyula: Zsellérből polgár. Keszthely társadalmi 1740–1848. (Mikrotörténelem 3.) L'Harmattan Kiadó – Zala Megyei Levéltár, Bp., 2008.

Tóth Zoltán: Szekszárd társadalmi századfordulón. Történelmi rétegződés és társadalmi átrétegződés a polgári átalakulásban. Akadémiai, Bp., 1989.

Magyarország társadalomtörténete a 18–19. században. Szerk. Faragó Tamás. 1–2. Dico – Új Mandátum, Bp., 2004.

Magyar társadalomtörténeti olvasókönyv 1944-től napjainkig. Vál. és szerk. Valuch Tibor. Argumentum–Osiris, Bp., 2004.

Glósz József: Kapitalizálódás, tőkeképződés a Tolna-megyei kisbirtokos nemesség körében. In: A magyar ugar, 269–272. old. [Eredetileg in: Rendi társadalom – polgári társadalom 1. Társadalomtörténeti módszerek és forrástípusok. Szerk. Á. Varga László. Salgótarján, 1987. 287–297. old.]

Kövér György: Ranglétra és középosztályosodás a reformkortól az első világháborúig. *Századvég*, Új folyam, 14 (1999), 3–19. old.

karon ugyanis egyszerre kaptuk a szellemi muníciót Szabó István tanítványaitól és az „idegenlégiósként” keddenként lejáró Niederhausertól és Ránkitól. Orosz István nem taníthatott ugyan magyar történelmet, de az általam használt történeti-jogi rendiség definíciója például egyértelműen az ő középkori előadásaira megy vissza. Irinyi Károlynak a debreceni *Actában* megjelent dolgozata pedig Hajnal István szociológ-

giai történelemszemléletére nyitogatta rá a szemünket. (Irynihez írta egyébként KIG mára már legendává vált historiográfiai szakdolgozatát *A pozitivisták történelemszemlélet szellemi-történeti bírálatának marxista értékelése* címmel, amelynek egy példányát sokáig őriztettem, de jelenleg legfeljebb valahol való lappangásá-

Kovács István Gábor – Kende Gábor: Egyetemi tanárok rekrutációja a két világháború közötti Magyarországon. In: Zsombékok. Középosztályok és iskoláztatás Magyarországon a 19. század elejétől a 20. század közepéig. Társadalomtörténeti tanulmányok. Szerk. Kövér György. Századvég, Bp., 2006. 465–501. old.

Szalai Júlia: Újrágondolt magyar történelem. Holmi, 15 (2003), 3. szám, 421–430. old.

Iryni Károly: Hajnal István szociológiai történelemszemléletéről. Acta Universitatis Debreceniensis de Ludovico Kossuth Nominatae, 1962/1., 167–183. old.

N. D. Kondratyev: A gazdasági konjunktúra nagy ciklusai. Referátum. (Kövér György bevezetőjével) Magyar Filozófiai Szemle 1988. 5–6. szám, 559–617. old.

Lippay Zoltán: A magyar birtokos középosztály és a közélet. Tanulmány. Franklin, Bp., 1919.

Gyáni Gábor – Kövér György: Magyarország társadalomtörténete a reformkortól a második világháborúig. Osiris, Bp., 1998. 2. jav. kiadás, Osiris, Bp., 2001. és további utánnomások

Valuch Tibor: Magyarország társadalomtörténete a XX. század második felében. Osiris, Bp., 2001.

Gábor Gyáni – György Kövér – Tibor Valuch: Social History of Hungary from the Reform Era to the End of the Twentieth Century. Atlantic Studies on Society in Change, No. 113. East European Monographs. Boulder – New York, 2004.

ról tudósíthatok.) Niederhauser előadásain hallottam először Rostow *take off* modernizációs elméletéről, sőt Kondratyev hosszú hullámairól is. S Ránki szemináriumára írtam először dolgozatot a dualizmus-kori dzsentirről, amelyhez az irodalom egy részét, többek között Lippay klasszikus könyvét Ránki szálítottta feneketlennek tűnő, mindig degeszre tömött táskájában a Törttud.¹⁵ könyvtárából, mert Debrecen-

ben nem volt megtalálható. S most csak néhány olyan szálát húztam ki a „debreceniség” szövetéből, amely explicit módon beépült a társadalomtörténet általam írott szövegébe.

Amikor pár évvel később KIG ismét megkérdezett bennünket, hogy szükség esetén ki tudná átvenni a 45 utáni korszak tanítását, akkor két név merült fel (Belényi Gyuláé és Valuch Tiboré). Belényi inkább Gyáni ismeretségi körébe tartozott, Tibort én tanítottam Debrecenbe lejáráó másodállású oktatóként a nyolcvanas években. Nem mondhatnám, hogy különösebb érdeklődést árult el „Az ipari forradalom” című stúdiumom iránt (de ezt tisztáztuk a Levelesben a Nagyerdőn, a szemináriumi jegy osztásakor), viszont tudtam a Homokmégy-kutatásban és a *Határ* című folyóirat szerkesztésében játszott szerepéről, s végül órá esett a választás. Az így felállt három fél-évnnyi anyag végső formájában nemcsak az Osirisnél megjelent tankönyvekben öltött testet, hanem napvilágot látott egy kötet a nemzetközi porondon is Király Béla kiadójának angol nyelvű sorozatában.

A könyveknek nemcsak sorsuk van, hanem keletkezéstörténetük is. Miközben elkészültek a szöveggyűjtemények, az előadásokat KIG tanár úr gondos szervezésében (aki maga is végigülte a kurzust) előbb magnóra vették, legéptették, a leírt szöveg szerkesztett változatáról 1995. február 27-én a Pollack fszt. 14. termében vitát rendeztünk (arról is készült magnófelvétel), s úgy volt, hogy az első és a második félév anyagából két házi sokszorosítású jegyzet születik. Én azonban nem voltam a leírt előadással elégedett (nyilván szembesültem önmagammal, hogy mi is hangzik el az órán), ezért angliai ösztöndíjam idején érdemi továbblépésként begyűjtöttem a legfrissebb szakirodalmat (délutánonként legalább fél órát a fénymásoló gép mögött állva, a *big user* meglehetősen kétes elismerő címét vívtam ki az ottani kollégáktól). Mire visszajöttem Readingból, eldől, hogy az első és a második félév anyagából nem külön-külön jegyzet lesz, hanem közös tankönyv, amelyet az Osiris ad ki. Gyáni kérésére ábécésorrendben szerepel a nevünk a címlapon. Ő azzal érvelt, hogy csúfolódásnak érezné, ha a könyvet „Kövér Gyániként” emlegetnék, én meg belementem, mondván, legfeljebb azt hiszik majd, hogy a „gyáni” az én nemesi predikátumom.

Ezzel tulajdonképpen már nemcsak a „*wie ist es eigentlich gewesen?*”, hanem a „*warum gerade?*” kérdéseire is igyekeztem megadni a választ.

Befejezésképpen arra szeretnék még kitérni, miért érzem aktuálisnak, hogy az új, immár nem autodidakta társadalomtörténetész-nemzedék képviselői kezükbe vegyék egy új összefoglaló megírását.

Először azért, mert az évek során, éppen a Társadalom- és gazdaságtörténeti doktori program jóvoltából, kinevelődött talán több is, mint egy ilyen nemzedék. Mostanság ünnepelhetjük ugyanis ennek a Bácskai Vera által alapított doktori programnak is a két évtizedes fennállását. A kész disszertációk nem mind láttak ugyan napvilágot, de a felhalmozás ténye kétségtelen.

Másodszor a Hajnal István Kör – Társadalomtörténeti Egyesület megjelent 18 konferenciakötetében (és a meg nem jelent konferenciaanyagokban) olyan mennyiségű új tudás, tapasztalat halmozódott fel, amely szinte kiált a szintetizálás után. Eközben a történetírás és azon belül a társadalomtörténet nemzetközileg olyan átalakuláson ment keresztül mind a tematizációban, mind a megközelítésekben (a mikrotörténelemtől a gender témákon át a kritikai és kulturális fordulatig), hogy számos új szempont követeli önálló helyét a nap alatt. S akkor még nem is említettem az 50. jubileumi számára készülő *Korall* folyóiratot, amely a szakmai professzionalizáció egyik beteljesítőjeként rengeteg új ismeretet gyűjtött és rendezett össze tematikus számaiban.

Végül, de nem utolsósorban, bár a tankönyv megjelenése óta magam is továbbfejlesztettem az előadások anyagát (tőlünk sem lehet elvitatni a

továbbfejlődés lehetőségét), talán Gyáni Gáborral egyetértésben mondhatom ezt, hiszen többször volt már köztünk beszédtema egy újabb bővített, javított kiadás elkészítése, nem úgy néz ki, hogy mi ambicionálnánk ennek az új megközelítéseket alkalmazó összefoglalónak a megvalósítását. Az új szintézis új arcokat, friss tekinteteket, ifjú szíveket és kezeiket kíván. Félreértés ne essék: nem sürgetni akarom a társadalomtörténet-tankönyv leváltását (nem is állna érdekemben), mégis úgy vélem, gondosan és együttesen érdemes nekigyürkőzni az új munkálatok tervezésének, előkészíteni a kivitelezést, s ebből a stafétaváltó ünnepélyes alkalomból helyénvalónak tartottam jelezni, hogy az idő megérett, és a parketta szabad. S az sem kizárt, hogy az új vállalkozásnak talán már nem a kézikönyv és tankönyv határán billegő szintézis gyanánt, hanem valódi tankönyvként lesz módja létrejönni. □

JÁSZI ÉS A JÓ TÁRSADALOM

A LIPPMANN-FELFEDEZÉS ÉS -CSALÓDÁS TÖRTÉNETE

TAKÁTS JÓZSEF

A Litván György és Varga F. János által szerkesztett *Jászi Oszkár válogatott levelei* című kötet nagyrészt Jászi magyar levelezőtársainak írt leveleit, illetve e társai által írt leveleket tett közzé. A kevés kivétel egyike¹ a Walter Lippmann-nek 1936. december 25-én, tehát karácsonykor írt hosszú angol nyelvű Jászi-levél magyar fordítása, amely valószínűleg azért kapott helyet a gyűjteményben, mert ékesszóló összefoglalása írója politikai nézeteinek, aki „szintézist próbál kidolgozni a Szabadság és a magántulajdonon alapuló Szocializmus között”.² A kötet szerkesztői azonban jegyzetükben tévesen azonosították a levél címzettjének könyvét, amelyről többször is szó esik a szövegben: Jászi a megjegyzéseit nem Lippmann valamely korábbi művéhez fűzte, mint ők vélték, hanem készül, részletekben megjelenő nagy tanulmányához, amely könyv alakban 1937-ben látott napvilágot *The Good Society* címen.³ Lippmann könyvéről Jászi utóbb angol nyelvű kritikát is írt, amely magyarul is megjelent a *Századunk* hasábjain, s azon fáradozott, hogy a mű magyarul is megjelenjen. A *The Good Society* a harmincas évek egyik legismertebb és legfontosabb politikai írásműve volt; franciául már 1938-ban kiadták, s még az évben ötnapos nemzetközi tanácskozást rendeztek róla *Walter Lippmann Colloquium* címen Párizsban – a mai szakirodalom általában e kollokviumot nevezi a neoliberalizmus kezdőpontjának.⁴

Walter Lippmann a XX. század egyik legbefolyosóbb amerikai újságírója és politikai elemzője volt. A Harvardon végzett New York-i értelmiségi, aki nagyjából egy generációval volt fiatalabb Jászinál (1889-ben született), s ifjúkorát éppúgy szocialista eszmék igézetében kezdte, mint magyar kortársa, hogy azután pályája középső és utolsó szakaszára (1974-ben halt meg) már inkább konzervatív liberálisnak mondható nézetekig jusson el.⁵ A századelőn egyike volt a *New Republic* című progresszivistá hetilap legnevesebb újságíróinak; később, már amerikai éveiben, e lapban közölte Jászi is (a *The Nation* és a *Foreign Affairs* mellett) legfontosabb politikai cikkeit, noha baloldali politikai irányával a harmincas években már nem rokonszenvezett. Lippmann sok könyve közül magyarul három jelent meg: *A közvélemény* című műve, amely máig a médiatudomány klasszikus szövegének számít; a második világháború utáni külpolitikai elemzése, az *Amerika válaszüton: az USA külpolitikája*; s végül *A közjó filozófiája* címre magyarított *The Public Philosophy*, egyik főműve, melynek 1955-ös kiadását csak 1993-ban követte a magyar nyelvű.

Jászi első amerikai útja, 1924 óta ismerte személyesen Lippmann-t. Mint Litván György írja nagyszerű életrajzában: „New Yorkban még sor került néhány fontos találkozásra. Többek közt Walter Lippmannal, akinél megnyugvással nyugtázta, hogy a liberalizmusról és szocializmusról vallott nézeteik azonosak, s aki ígéretet tett Jászinak, hogy elősegíti cikkeinek elhelyezését az amerikai sajtóban.”⁶

Az első általam ismert Jászi-levél, amelyben Lippmann utóbb *The Good Society* címet kapó művéről írt, a Braun Róbertnek szóló 1936. december 1-jei: „Ha hozzájutsz az Atlantic Monthly-hez, ajánlom figyelmedbe Walter Lippmann cikksorozatát, mely nagyszerű kritikája minden lehető fasizmusnak és kommunizmusnak. Talán nem sok újat mond és sokat nem is vesz észre, de kitűnően szegezi le az elválasztó vonalakat.”⁷ Ha ezeket a Budapestre írt sorokat összevetjük azokkal a levelekkel, amelyeket Jászi rövidesen Lippmann-nek írt,⁸ feltűnik, hogy Braunnak még nem beszélt arról, hogy az amerikai szerző cikksorozatát hasonlóan véli saját másfél évtizeddel

1 ■ Jászi a korszak neves alakjai közül leveleket váltott például John Dewey-val, Harold Laskival, G. D. H. Cole-lal, Román Rolland-nal, Charles Seignobossal, Eduard Bernsteinnel, Franz Oppenheimerrel, Rosa Mayrederrel, Carl Grünberggel, Emil Ledererrel, Gaetano Salveminiel, Giuseppe Antonio Borjesével stb.

2 ■ *Jászi Oszkár válogatott levelei*. Összeállította Litván György, Varga F. János. Magvető, Bp., 1991. 394–396. old.

3 ■ Walter Lippmann: *An Inquiry into the Principles of the Good Society*. Little, Brown and Co., Boston, 1937.

4 ■ Serge Audier: *Le colloque Lippmann. Aux origines du «néo-libéralisme»*. Editions du Bord de l'eau, Lormont, 2008.

5 ■ Barry D. Riccio *Walter Lippmann: Odyssey of a Liberal* című monográfiája első fejezetének a címe: Up from socialism, az utolsó pedig: The Liberal as Conservative (Transaction, New Brunswick, 1996).

6 ■ Litván György: *Jászi Oszkár*. Osiris, Bp., 2003. 255. old. A Lippmann-hagyaték világhálón elérhető regisztere szerint a gyűjteményben Jászitól 1924–25-ből és az 1936–41 közötti évekből származó levelek találhatók.

7 ■ *Jászi Oszkár válogatott levelei*, 391. old.

8 ■ Lippmann és Jászi alább idézendő levelei Jászi Oszkár hagyatékában találhatók: Columbia University, Butler Library, Rare Books and Manuscripts Division, Jászi Papers. Köszönöm Békés Csabának, hogy e levelek másolatát megszerezte számomra.

9 ■ Polányi U.S.S.R. *Economics* című füzeté 1935-ben, *The Struggle between Truth and Propaganda* című bírálata a Webb házaspár *Soviet Communism: A New Civilisation* című könyvéről 1936-ban jelent meg.

10 ■ Jászi Oszkár kiadatlan levele Polányi Mihályhoz, 1935. november 24. A levél Polányi Mihály hagyatékában található; Békés Vera szívességéből jutottam hozzá, amit ezúton is köszönök.

11 ■ Jászi Oszkár levele Polányi Mihályhoz, 1936. augusztus 22. In: *Jászi Oszkár válogatott levelei*, 383. old.

korábbi politikai írásművéhez, Anti-Marx-könyvéhez – talán december 1-jén még nem ismerte a sorozat többi darabját, december 15-re viszont, de legkésőbb 25-re, amikor első, illetve második levelét írta Lippmann-nek, már bizonyára megismerte.

A december 15-i levél írásakor, ha jól látom, Jászi még nem tudta, hogy a Lippmann-cikkek egy készülő könyv részei, erről csak az amerikai újságíró válaszból értesült. A levél (gyarló magyar fordításomban) így kezdődik:

„Kedves dr. Lippmann,

nagy érdeklődéssel követtem a cikksorozatát az *Atlantic Monthly*-ban, és gratulálok Önnek éles eszű és világos érveléséhez manapság népszerűtlen alap- és világs érvelésében. Mióta a kommunista kísérlet Magyarországon, balszerencsémre, nagyon közelről megfigyelhettem, az maradt a tartós meggyőződés, hogy a kommunisták tévedései és hibái nem az egyéni butaság vagy a korszak ideges egyensúlytalanságának az eredményei, hanem a rendszerük elkerülhetetlen következményei. Ön hivatkozik cikkében Herbert Spencer egyik utolsó munkájára, de nekem úgy tűnik, hogy ő már szociológiájának általános rendszerében bámulatosan világos elemzését nyújtotta annak, amit a társadalom ipari és katonai típusának nevezett, bemutatva militarizmusnak és kommunizmusnak a szerves kapcsolatát.

A baljóslatú hiba, amely eltorzítja értelmiségünk és professzoraink legtöbbször az elméjét, az a hit, hogy Szovjet-Oroszország megoldotta vagy megoldja a kommunizmus gazdasági problémáját, csak nem a megfelelő módszerekkel és eszközökkel. Vegyítsük tehát a szovjet tervgazdasági rendszert az amerikai hatékonysággal, technikai felszereltséggel és a szabadság erkölcsi felsőbbbségével, és képesek lehetünk egyesíteni a százszázalékos tervgazdasági rendszernek és a liberális magatartásnak minden előnyét.

A fő oka ennek az előítéletnek az, hogy az orosz kommunista kísérlet valósága gyakorlatilag ismeretlen és siralmasan félreértelmezett a jobb- és baloldali propagandisták által.”

Jászi ezen a ponton tér rá levelének főcéljára: mellékeli Lippmann számára Polányi Mihály két, a szovjet-orosz gazdaság állapotáról és jellegéről írott tanulmányát,⁹ bemutatva a manchesteri egyetemen oktató szerzőt és családi hátterét, amely lehetővé tette számára, hogy megbízható ismeretei legyenek a szovjet-orosz valóságról.

Szükséges itt egy kisebb kitérőt tenni Polányi és Jászi harmincas évek közepén felelevenedett kapcsolatáról. Polányi 1935 őszén írt Oberlinbe, s küldte el Jászinak első politikai tárgyú művét, melyet a szovjet gazdaságról írt, valamint közgazdasági filmtervét. Jászi 1935. november 24-én válaszolt hosszú, nagyon érdekes levélben: elismerően, némileg kritikusan térve ki a szovjet gazdaságról szóló tanulmányra. A levélnek

most nem ezt a részét idézem, hanem azt, amelyben Jászi saját testi, lelki, szellemi, ideológiai állapotáról számol be, s amely némi párhuzamot mutat az imént idézett, Lippmann-nek írt sorokkal, s egyben érthetővé teszi, miért fogadta lelkesen Jászi az *Atlantic Monthly* cikksorozatát: „Valahogy az emigrántság állapota jobban az idegeimre megy, mint eddig. S bár olykor boldog vagyok, hogy [nem] vagyok a Dunánál, mégis fájoan hiányzik, a mi nekem a »hazából« megmaradt: néhány barát, egy pár táj és sír. Emellett Amerika ideológiájában ott tart, a hol mi voltunk 25 év előtt s a marxizmusnak és freudizmusnak újrafelfedezése gyakran irritál.”¹⁰

Jászinak a harmincas évek közepére lesújtó véleménye alakult ki arról, az ottani szóhasználat szerint liberális, hazai szóhasználat szerint progresszív vagy radikális értelmiségről, amely amerikai szellemi közegét alkotta. A legfőbb kifogása velük szemben a szovjet kommunista kísérlet s vele összefüggésben a tervgazdaság és a kollektivismus iránti rokonszenvük volt. Lippmann vállalkozása szembement ezzel a domináns amerikai szellemi közeggel, ezért nevezte Jászi első neki írt 1936-os levelében „manapság népszerűtlennek” a cikksorozata tézisét.

Lippmann két nap múlva már válaszolt is Jászinak, rögtön elolvasta és nagyra értékelte Polányinak a Webb házaspár Szovjet-Oroszország-könyvéről írt bírálatát, majd egy hét múlva újabb rövid levélben fejezte ki köszönetét a két elküldött írásért. A *The Good Society*-ben később valóban hivatkozott is Polányi művére. Jászi különben nemcsak Lippmann-nek küldte el Polányi munkáit, hanem más amerikai tudósoknak is. 1936. augusztus 22-ei levelében így ír neki: „Professor Knight, egyik vezető gazdaságtörténész és bölcselő nagy elismeréssel nyilatkozott egy barátom előtt munkádról, melyet hozzá juttattam. [...] Hálás volnék, ha angol tanulmányodból még néhány példányt küldenél. Tovább szeretném Amerikában terjeszteni.”¹¹ Utóbb Polányi mindkét amerikai olvasójával megismerkedett személyesen is: Lippmann-nel Párizsban, 1938-ban, a már említett kollokviumon, Frank Knighttal (az ún. chicagói liberális közgazdasági iskola egyik legjelentősebb alakjával) valamivel később. Az imént idézett levél azért is fontos, mert Jászi két bekezdésen keresztül biztatja ifjabb barátját, hogy bővítse könyvvé Szovjet-Oroszországgal foglalkozó tanulmányát. Utóbb valóban így történt: a *The Contempt of Freedom: The Russian Experiment and After* című-alcímű kis könyv, Polányi első politikai tárgyú kötete, 1940-ben jelent meg, s nemcsak Jászi írt róla kritikát, hanem például Friedrich August von Hayek is. Egyszóval úgy látszik – noha Jászi liberális szocialista nézeteire gondolva meglepő –, abban, hogy Polányi beépült a neoliberalis szellemi közegbe, oberlini mentora fontos közvetítő és inspiráló szerepet játszott.

1936 végétől, mint majd látni fogjuk, egy-két évre mindenesetre Jászi számára összekapcsolódott egymással a Lippmann-nel, illetve Polányival folytatott levelezése. Az előbbi kapcsolat hirtelen elmélyült,

majd – számomra nem világos okokból – kissé elhidegült. Lippmann két, személyes találkozást és beszélgetést sürgető köszönőlevelére 1936 karácsonyán Jászi hosszú, politikai gondolkodását és szellemi önéletrajzát összefoglaló levéllel válaszolt. E rendkívül fontos levelet teljes terjedelmében közlöm, mert úgy is tekinthető, mint szerzőjének első, előzetes hozzászólása a *The Good Society* vitájához, amelyhez később már említett bírálatával is hozzászólt. E vita nemcsak a párizsi kollokviumon folyt, hanem amerikai lapok hasábjain is, olyan kritikussal, mint például John Dewey, Edmund Wilson, Lewis Mumford s a már említett Frank Knight.

Kedves Dr. Lippmann,

Nagyon köszönöm kedves leveleit. Jóleső elégtétel volt számomra, hogy azonos véleményen vagyunk Polányi vizsgálódásainak értékét illetően.

Igen, én is nagyon örülök egy jó beszélgetésnek azokról a problémákról, amelyek mindkettőnket izgatnak, de jelenleg képtelen vagyok New Yorkba utazni. Mégis, nagyon remélem, hogy a közeljövőben módunk lesz a találkozásra. Ön talán megfordul néha Clevelandben, amely Oberlintól csak egyórányi távolságra van.

Rendkívül fontosnak érzem, hogy könyve sikeres legyen, s néhány javaslattal talán hozzájárulhatnék az Ön érvrendszeréhez. Szinte úgy érzem, hogy az Ön szövetségese vagyok egy közös küzdelemben, amely valójában személyes ügyem, mert a háború vége óta életem legfőbb problémáját alkotja.

Közvetlenül a tragikomikus magyarországi bolsevik kísérlet összeomlása után írtam egy (kiadatlanul maradt) tanulmányt, amelyben megtámadtam a marxista kommunizmus alapvető megoldásait.¹² Később tanulmányoztam a nem marxista szocialista irodalmat (különösen Proudhont, Dühringet, George-ot, Hertzkat és Oppenheimert), és megdöbbenve láttam, mennyi értékes gondolat pusztult el a marxista iskola dogmatikus intoleranciája következtében.

Amikor Amerikába jöttem, azt reméltem, hogy itt alkalmam lesz nézeteimet átfogó formában megfogalmazni és kiadni. A Sors azonban másként rendelkezett. Az amerikai főiskolai oktatás a maga mindennapi taposómalmával és fegyelmével rendkívül igénybe

veszi az embert. Emellett más problémákat is meg kellett oldanom, s mindez, a növekvő életkorom és egy idegen nyelv nehézségeivel tetézve, minden időmet felemésztette.

Azért mondom el Önnek ezt az igazán nem jelentős történetet, hogy jobban megértse, milyen nagy elégtétel számomra azt látni, hogy valaki az Ön kivételes képességeivel és morális függetlenségével jobban fogja elvégezni ezt a feladatot, mint ahogy én arra bármikor is képes lettem volna.

A mai „dialektikus” helyzetben azonban az Ön feladata rendkívül nehéz.

Sokszor úgy érzem, hogy mi, akik a fasiszta tézis és a kommunista antitézis között helyezkedünk el, nem tehetünk egyebet, mint hogy egy jövődöntő szintézisért harcoljunk, azaz hogy azért a katasztrófa utáni időszakért munkálkodjunk, amikor a liberalizmus egyes halhatatlan értékei ismét felragyognak majd.

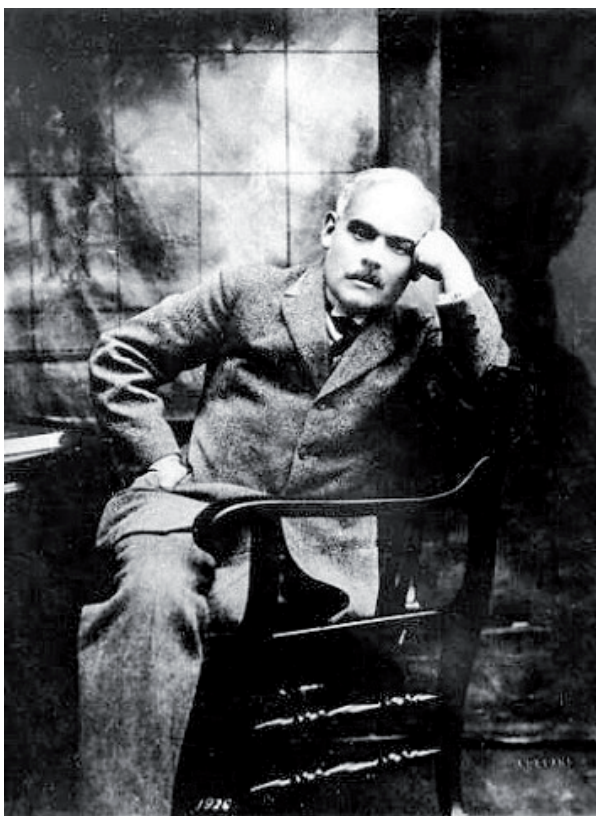
Az Ön feladata taktikai szempontból is igen nehéz. Azt hiszem, taktikai pozícióját sokkal erősebbé tehetné, ha élesebben elhatárolná magát a kapitalista rendszertől. Az Ön végső célja – legalábbis amint én értelmezem – egy olyan társadalom, amely egyformán távol áll a mai kapitalizmustól és a marxi szocializmustól; amely támogatja a munkán alapuló magántulajdont – azaz a szabadságot –, és felveszi a harcot a „munka nélküli jövedelem” minden fajtája ellen, származzék bár monopóliumból, szerencsejátékból, erőszakból vagy csalásból.

És itt következik az Ön munkájának harmadik nehézsége, az, hogy rámutasson egy *harmadik út* lehetőségére. Ennek főbb vonásai kétségteljesen megjelölhetők: a nagybirtok végleges felszámolása a világ minden részén, a védővámok megszüntetése, a szövetkezeti mozgalom céltudatos előmozdítása (némi Louis

12 ■ Jászi „Anti-Marx-könyvként” emlegetett kéziratát először Kende Péter adta ki *Marxizmus vagy liberális szocializmus* címen (Magyar Füzetek, Párizs., 1983.), másodszer Gyurgyák János *A kommunizmus kilátástalansága és a szocializmus reformációja* címen (Századvég, Bp., 1989.).

13 ■ Bozóki András: A szintézis nyomában. Jászi Oszkár válogatott levelei. *Holmi*, 1991. 5. szám, 647–648. old.

14 ■ Erről lásd: Takáts József: Eötös-revizió. Jászi Oszkár levele az Uralkodó eszméről 1935-ben. *2000*, 2012. 9. szám, 27–35. old.



Blanc és Lassalle szellemében), ami valóban spontán „tervgazdálkodáshoz” vezetne – bár nagyon nem szívesen használnom ezt a „szent” szót.

Ez a legutolsó nehézség talán a legnagyobb. Olyan tanult szakemberek segítségét igényli, akiknek tisztánlátását jelenleg elhomályosítják a Marx–Dewey–Sztálin-féle formulák. Egyébként Magyarországon létezik egy kis csoport Vámbéry professzor vezetésével, amely az én ideológiai munkámat igyekezik továbbvinni, és ilyen szintézist próbál kidolgozni a Szabadság és a magántulajdonon alapuló Szocializmus között, abban a meggyőződésben, hogy a szocializmus igazi értelme nem a kommunizmus, hanem a munka nélküli jövedelem felszámolása. (Figyelemre méltó, hogy ez a hang Amerikában nem hallható, ahol még az úgynevezett liberális szárny is kritikátlanul elfogadja a kollektivistá filozófiát!)

Igy tehát rohanunk a katasztrófa felé, mert ha egyszer nincs harmadik út a dialektikus erők között, akkor az eredmény csakis az lehet, amit Franz Oppenheimer már 1926-ban megjósolt: „Ma tehát közvetlenül ott állunk a legkolosszálisabb polgárháború küszöbén, amely, ha csakugyan kitör, egész kontinensünket (itt természetesen Európát érti) rommá és hamuvá változtatja, és százmilliókat ítél kegyetlen halálra.” (Szinte mottóul kínálkozik az Ön könyvéhez.)

Bocsássa meg ezt a hosszú levelet, amely szinte értekezéssé sikeredett, de Ön régi remények és félelmek valóságos zuhatagának zsilipjét nyitotta fel bennem.

A legjobbakat kívánom az új évre, és maradok mindig rendelkezésére álló, őszinte híve, Jászi Oszkár.



Bozóki András a *Jászi Oszkár válogatott levelei* című kötetről írva helytállóan állapította meg, hogy „1920-ra megszilárdul Jászi világnézete, amit az emigránslét természeténél fogva konzervál”, s a harmincas évek-

15 ■ Alan Ryan: *John Dewey and the High Tide of American Liberalism*. W. W. Norton and Comp., New York, 1997. 309–310. old.

16 ■ Richard Rorty: *Heideggerről és másokról*. Jelenkor, Pécs, 1997. 31–32. old. Hasonlóan Ryan is: *i. m.* 309. old.

17 ■ Ryan: *i. m.* 285. old.

18 ■ *Uo.* 115., illetve 312. old.

19 ■ Jászi Oszkár kiadatlan levele John Deweyhoz, 1932. március 28. OSZK Kézirattára, 419. fond, „Korai levelek” feliratú doboz, külön jelzet nélkül.

ben „liberális szocializmusában ismét a liberális vonásokra tevődött a hangsúly”.¹³ Az utóbbi félmondatban azonban az „ismét” felesleges, hiszen nincs Jászinak olyan korábbi pályaszakasza, amikor liberális szocializmusában oly mértékben a „liberálison” lett volna a hangsúly, mint a harmincas években. Jászi világnézetét azonban valószínűleg nemcsak az emigránslét befolyásolta, hanem a saját eszmetörténeti helyzet is, amelyet Polányi Mihálynak írt, idézett levelében

így jellemezte: „Amerika ideológiájában ott tart, a hol mi voltunk 25 év előtt” – azaz kb. 1912-ben. Jászi harmincas évekbeli önkritikája saját tízes évekbeli világnézetével szemben¹⁴ voltaképpen párhuzamos az amerikai progresszív értelmiséggel szembeni harmincas évekbeli kritikájával.

A legjobb példa erre a Lippmann-nek írt levélben a John Dewey-ra tett maliciózus utalás, amely azt adja a címzett tudtára, hogy a Dewey-val való vitájában a levélíró az ő pártján áll. Pedig Dewey-t akár magához hasonló liberális szocialistának is tekinthette volna Jászi. A New York-i filozófus, a harmincas évek amerikai baloldalának első számú szellemi tekintélye, „haladó liberalizmusnak” nevezte ugyan saját javaslatát *Liberalism and Social Action* című nevezetes kötete idején, de rendszere inkább olyan, nem marxista szocializmusnak nevezhető, amely liberalizmus és szocializmus valamifajta vegyítésével kísérletezett.¹⁵ A magát követőjének nevező Richard Rorty szociáldemokratának

mondja Dewey-t,¹⁶ ami ez esetben természetesen nem a II. Internacionálé harmincas évekbeli szociáldemokráciáját jelenti, hanem – miként politikai gondolkodásának monográfusa, Alan Ryan írja Dewey 1928-ban alapított mozgalma, a League for Independent Political Action kapcsán – az angol Munkáspárt politikája értelmében vett szociáldemokráciát.¹⁷ Dewey azért is érdekes lehetett volna Jászi számára, mert politikai tájékozódásuknak két további közös vonása is volt: Henry George iránti nagyrabecsülésük, illetve a G. D. H. Cole gildszocializmusa iránti érdeklődésük, noha ez Jászi számára csak időleges tájékozódás volt, míg Dewey nézeteire nagyobb hatást tett.¹⁸ Személyes kapcsolat is volt köztük: Dewey például 1932-ben levélben kérte Jászit, vegyen részt fent említett mozgalmasban, ami elől Jászi nagy elvi válaszelevéllel tért ki.¹⁹

Részben filozófiai kifogásai voltak Dewey pragmatizmusával szemben – a harmincas-negyvenes években sokszor írt leveleiben elítélően a pragmatiz-

mus relativizmusáról –, részben politikai kifogásai. Politikai választásuk eltérő voltát a legegyszerűbben az 1932-es elnökválasztással lehet jelezni: ekkor Dewey a szocialista jelöltre, Norman Thomasra szavazott, míg Jászi a demokrata párti Rooseveltre. Politikai álláspontjuk a harmincas évek második felében még inkább eltávolodott egymástól. Dewey és Lippmann vitájáról írva Alan Ryan a *The Good Society*-t „jobbfele mutató útjelző táblának” nevezi, s „rémült könyvnek”, mert nyomot hagyott rajta szerzőjének aggodalma, hogy a New Deal, Roosevelt elnök gazdaságpolitikai kísérlete véghezviszi a gazdaság teljes kormányzati ellenőrzését.²⁰ Ebben a központi jelentőségű kérdésben Jászi egyetértett Lippmann-nel, legalább olyan mértékben utasította el a tervgazdaságot és a társadalmi tervezést, mint a *The Good Society*. Ha a *The Good Society* útjelző tábla volt, akkor bizony ennél a táblánál Jászi is jobbra tartott, saját korábbi nézeteihez s főként a liberális-progresszív értelmiség baloldaliságához képest.

Lippmann Jászi hosszú karácsonyi levelére négy nap múlva rövid, ám célratörő választ írt, amelynek idézem legfontosabb részét: „Különösen érdekesnek találtam a [levele] második oldalának 3. bekezdését, mert az lényegében az a konklúzió, amelyre könyvem második, állító részében jutok. Éppen ezért kérdezem Önt, vajon van-e bármilyen írás Öntől vagy Vámbéry professzortól, amely a munka nélküli jövedelem felszámolásával foglalkozik?”

Jászi nem tett eleget levelezőtársa kérésének: nem küldött el neki semmilyen cikket vagy kéziratot, sem magától, sem másától. A döntően 1919-ben írt, kiadatlanul maradt „Anti-Marx-könyv” kézírata, amelyre Jászi karácsonyi levelében hivatkozott, magyar nyelvű, az elküldése tehát szóba sem jöhetett. Ám elküldhetett volna az 1920-ban elkészített nyolcoldalas német kivonatát (megtalálható Jászi hagyatékában), amely a *Genossenschaftlicher Sozialismus versus Etatischer Kommunismus* címet viseli – Lippmann olvasott németül, mint levelében meg is említette. Csak feltételezéseink lehetnek, hogy miért nem küldte el. Talán elavultnak tekintette az írását, vagy túlzottan szocialistának a liberalizmus újjáépítésén dolgozó Lippmann számára. Végül is 1920-ban, Bécsben más jelentése, jelentősége volt a szövetkezeti szocializmus melletti érvelésnek, mint 1937-ben, Amerikában.

Jászi válaszlevele egészen más tónusú, mint a karácsonyi levél volt, és nem tartalmaz új elemet a korábbiakhoz képest: „Ami a munka nélküli jövedelem felszámolásának problémáját illeti, semmi pozitív vagy részletes nem készült az említett csoport által. A gondolkodásunk általános irányát bemutattam az utóbbi levelemben. Konkrét javaslatok volnának szükségesegek, olyan méretű egyedi kutatás, amely bajosan áll hatalmában egyetlen embernek ezekben a zaklatott napokban. Meglátásom szerint a múltban antikommunista nézőpontból Dühring, George és Oppenheimer ragadta meg a problémát a legenergiкусabban.” Az ily módon lehűlő kapcsolat nem szakadt meg: néhány

hónap múlva Jászi két további műre hívta fel a könyvén dolgozó levelezőtársa figyelmét, aki válaszában megköszönte ezt, s jelezte, hogy 1937. június végére elküldi könyve levonatát, amely szeptemberben jelenik meg.

Jászinak a készülő könyv iránti lelkesedése mindenestre megmaradt. Valamikor nyáron, miután megkapta a szerzőtől a levonatot, küldte el a *Journal of Social Philosophy* szerkesztőjének, M. J. Aronsonnak datálatlan levelét, amelyben felajánlotta, hogy kritikát ír róla. E levélben nagy elismeréssel beszélt a műről: „Néhány héttel ezelőtt Walter Lippmann úr elküldte nekem hamarosan megjelenő könyve, a *The Good Society* levonatának egy másolatát, amely szeptember végén jelenik meg, s amelyet én John Stuart Mill, Henry George, Renouvier és Franz Oppenheimer óta a liberalizmus filozófiájához való legjelentősebb, állásfoglalásra készítő hozzájárulásnak tekintek.”²¹ A névsor elgondolkodtató: valamennyi említett politikai író köztes helyet foglalt el (legalább pályája egy jellegzetes szakaszában) liberalizmus és szocializmus között, így felsorolásuk azt sugallja, hogy a levél írója szerint a liberalizmus filozófiájához való jelentős hozzájárulások szocialista irányú továbbfejlesztések. Mint emlékezhetünk rá, a Lippmann-nak írt karácsonyi levél egyetlen fontos bíráló része éppen ezt a kulcsproblémát tette szóvá: hogy nem határolja el elég erősen a kapitalizmustól a liberalizmust, amit akár úgy is lefordíthatunk, hogy nem elég erős a javaslatában a szocialista összetevő.

Jászi már az Aronsonnak írt levélben jelezte, mi lesz majdani kritikájának az alapkérdése: individualizmus és kollektívizmus viszonya. Aronson választát nem ismerem – nem világos például, hogy Jászi írása végül is miért készült két műről, a Lippmanné mellett W. E. Hockingérol is (*The Lasting Elements of Individualism*); lehetséges, hogy ez a szerkesztő kérése volt, lehetséges, hogy Jászi választása. 1937. augusztus 31-én (tehát még a könyv megjelenése előtt) így számol be budapesti hívének, Csécsy Imrének, a *Századunk* folyóirat szerkesztőjének, megírandó kritikájáról: „Pár hét múlva jelenik meg Walter Lippmann új könyve *The Good Society* címen. Hitem szerint a legfontosabb irat John Stuart Mill óta a liberalizmus

20 ■ Ryan: *i. m.* 323. old.

21 ■ Jászi Oszkár kiadatlan levele M. J. Aronsonnak, datálatlan. OSZK Kézirattára, 419. fond, „Levelek” feliratú doboz, külön jelzet nélkül.

22 ■ Jászi Oszkár kiadatlan levele Csécsy Imrének, 1937. augusztus 31. OSZK Kézirattára, Csécsy Imre hagyatéka, 163/1543.

23 ■ Ronald Steel: *Walter Lippmann and the American Century*. The Brodley Head, London–Sydney–Toronto, 1981. 322. old. A levelet több mint egy évvel a könyv elkészülte előtt írta Lippmann, 1936. február 4-én.

24 ■ Uo.

25 ■ Uo. 323. old.

26 ■ John Morton Blum (ed.): *Public Philosopher. Selected Letters of Walter Lippmann*. Ticknor & Fields, New York, 1985. 357. old.

27 ■ Walter Lippmann: *The Good Society*. Grasset & Dunlap, New York, 1945. x. old.

történetében. Én a *Journal of Social Philosophy* számára írok róla egy ötezer szavas esszét. Talán majd Ti is felhasználhatjátok. A cikk nemcsak Lippmann-nel fog foglalkozni, hanem általában az individualizmus vs. kollektívizmus témájával.²² Mielőtt azonban elérkezne a történetemben Jászai tanulmányához, be kell mutatnom röviden Lippmann könyvét.

A *The Good Society* terjedelmes, sokrétű mű, amely sokféle témát és érvelést foglal magában, kezdve azon közkeletű balvélekedés bírálata, hogy a társadalom kényszerítő irányításával könnyebben elérhető az emberi célok, mint nélküle; folytatva a totalitárius (kommunista és fasiszta) államok elemzésén; a tervezett gazdaság és társadalom víziójának bírálata; a New Deal „fokozatos kollektívizmusának” kritikáján; az ipari forradalom értelmének, valamint a liberalizmus kudarcának felmérésén; a kívánatos társadalmi reformok, illetve a társadalmi tervezés elhatárolásán; a demokrácia mint a társadalmi ellenőrzés legjobb módszere melletti érvelésen – egészen a „magasabb rendű törvény” érvényesülésének mint a jó társadalom alapfeltételének bemutatásáig. Ronald Steel a szerzőről írott monográfiájában idézi Lippmann-nek az *Atlantic Monthly* szerkesztőjéhez, Ellery Sedgwickhez írt levelet, miszerint a *The Good Society* valójában két könyvet tartalmaz: az első „hosszan tartó vádirata mindannak, amit tekintélyelvű és kollektivistá államon értünk”, a második pedig „a liberalizmus egyfajta védelmezése és újjáépítése”.²³

Jászai a könyv első részének darabjait olvasta, amikor az *Atlantic Monthly*-ben felfigyelt Lippmann cikksorozatára: a Braunnak írt decemberi levele is, a szerzőnek írt első levele is a decemberi számban megjelent *The Collectivist Movement in Practice* című cikk illik leginkább. Mindenesetre a kollektívizmus, tervezett gazdaság, totalitarizmus és militarizmus összefüggéseivel foglalkozó „első könyvvel” ismerkedett meg, amely dióhéjban arra következtetésre jut, hogy a kollektivistá mozgalom logikusan vezet el a totalitarizmushoz, s a kollektívizmus háborús gazdaságot eredményez. Mint Steel írja: „Tervezni összeférhetetlen az emberi szabadsággal, vádolt Lippmann, s nem lehet elérni parancsolás nélkül. Önellenmondás tervezett demokratikus társadalomról beszélni: ha demokratikusak voltak, a terv végül lerombolja őket; ha hozzálátnak a terv megvalósításához, a kényszer lép a demokrácia helyébe.”²⁴

A „második könyvről”, amelyet szerzője az egyik fejezet címét kiterjesztve *Agenda of Liberalism*-nek nevezett, így ír Lippmann említett monográfiája: e részben „azt szándékoztam megmutatni, hogy a kollektívizmus ellenzése nem tette őt a társadalmi haladás ellenségévé. Készített egy tervrajzot – beleértve a közmunkákat, társadalombiztosítást, a jövedelmek adózás útján történő egyenlősítését, a monopóliumok eltörlését –, amely nem nagyon különbözött attól, amit FDR [Roosevelt elnök] próbált végrehajtani a New Deallel. Az eredmény zavarba ejtő volt. A könyv gondolatilag kettéhasadt közepén: félig klasszikus *laissez faire*, félig

jóléti állam liberalizmusa.”²⁵ Steel tehát azt emeli ki itt, hogy a Lippmann által javasolt liberalizmus, amelyet szembeállított a kollektívizmus különböző fajtáival, nem a régi típusú *laissez faire*, hanem újfajta, cselekvő államot feltételező liberalizmus volt.

Ezt maga a szerző is így gondolta: válogatott levelezésének kötetében szerepel egy Lionel Robbins londoni közgazdászprofesszornak írt érdekes levélrészlet (akinek a friss könyvére különben Jászai is hivatkozott Lippmann művéről szóló írásában), 1937. március 24-re datálva, amely tisztázní igyekszik a kettős viszonyt, amelyet ekkor még megjelenés előtt álló könyvében Hayek és Mises (régí szabású) liberális gazdaságpolitikai nézeteivel kapcsolatban kialakított. Lippmann azt írja e levélben, hogy nagy gondossággal tanulmányozta Mises könyvét (*Socialism* című 1936-os kötetéről van szó) és a Hayek által a tervezésről szerkesztett könyvet (*Collective Economic Planning*, 1935), s igazán megragadta, amit a tervezés és a demokratikus rendszer logikai összeférhetlenségéről írtak, amiért köszönettel is tartozik. De bírálatait is megfogalmaz velük szemben: „nem jutnak el a liberalizmus pozitív elméletéhez, amely a társadalmi ellenőrzésnek a piacgazdasággal összeférő módszerét nyújtja.”²⁶ Könyve második részében Lippmann épp e pozitív elmélet megalkotására tett kísérletet.

A *The Good Society* azonban nemcsak gazdaságpolitikai alternatívák és politikai következmények bemutatásából áll. A negyedik, már 1945 utáni kiadás bevezetésében Lippmann némiképp átértelmezve a könyvébe foglalt két könyv jelentését, azt írta, hogy az „első könyv” azon balítéletek elemző bírálata, amelyek 1870-től terjedtek el a nyugati világban a korral szemben támadt nagy ellenhatás, ellentámadás nézeteiként.²⁷ A könyv különböző fejezeteiben sokszor visszatér ez a dátum. 1870 előtt a politikai reformok mércéje a szabadság volt, írja, utána viszont a kollektívizmus kezdte uralni a nyugati gondolkodást. Az 1870 előtti nacionalizmus még egyesíteni akarta a különféle népeket, az utána következő már megosztani. 1870 után megbukott az elképzelés, hogy létezne egy „magasabb rendű törvény” az érvényes jogszabályok nagy háttereként. S ekkortól olyan elméletek terjedtek el, amelyek leértékelték az embert, megtagadták az egyén sérthetetlen lényegét: a hegelianizmus, a marxizmus, az áldarwinizmus, a spenglerizmus. Így hát a kollektívizmus és a liberalizmus közti választás nem pusztán gazdaságpolitikai alternatívát jelent, hanem annak eldöntését is, mit tekintünk jó emberi életnek és jó társadalomnak.

A „második könyv” pedig – Lippmann háború utáni bevezetője szerint – két állításra épül. Az egyik, az alapvetőbb így hangzik: „a nyugati világ politikája, törvénye és morálitása azon vallási meggyőződésből fejlődött ki, miszerint az emberek személyek, s az emberi személy sérthetetlen”, s ez az a szikla (írja a szerző szakrális szóhasználatra váltva, amit elég gyakran tesz a könyvében) alap, amelyre fel lehet építeni a jó társadalmat. A másik, közgazdasági állítás azt

tisztázza, hogy az ipari forradalom, amelyben a kor embere él, az egyre táguló piac munkamegosztásának növekedéséből támadt. A mű központi témája, problémája tehát az, hogyan lehet összeegyeztetni a munkamegosztás új gazdaságát „a szabadság nagy és régi haladó tradícióival, amelyek az emberi személyiséget tisztelő törvényben testesülnek meg”. A könyv arról szól, írja Lippmann, miért „képtelen a modern gazdaság és a kulturális örökség összeegyeztetésére a kommunizmus, a fasizmus, az államszocializmus, az államkapitalizmus és a 19. századi laissez faire liberalizmus”,²⁸ s hogy melyek az összeegyeztetés szűkeges alapelvei.

A szerző új bevezetésével tágabb perspektívába helyezte művét, s eloldotta valamelyest attól az aktuális gazdaságpolitikai vitától, a New Deal megítélésétől, amely megírása, megjelenése idején az egyik elsődleges kontextusa volt. Nem meglepő, hogy a könyv felkeltette Jászi érdeklődését: sok-sok olyan témát és nézetet foglalt magában, amely őt is élénken foglalkoztatta a húszas-harmincas években. Csak néhány példa: Jászi is gyakran hivatkozott kommunizmus és militarizmus Herbert Spencer által leírt összefüggésére.²⁹ Ő is úgy látta, például 1936-os Mannheim-bírálatában, hogy tervezett társadalom és demokrácia kizárja egymást.³⁰ Ő is természetlennek látta a 19. századi *laissez faire* liberalizmust és közgazdaságtanát. Neki is meggyőződése volt, hogy a nagy monopóliumok, korporációk kialakulásának nem gazdaságfejlődési vagy technológiai okai vannak, hanem politikaiak: nekik kedvező jogszabályoknak köszönhetik létüket. Ő is nagy ellenszenvet érzett az egyént leértékelő népszerű elméletek iránt, mint a hegelianizmus, marxizmus, freudizmus, s a velük szembeni fellépést ő is jogfilozófiai rehabilitációval kívánta összekötni: a természet-jog felélesztésével.³¹

Mégis, 1937 őszén, már a kritika megírására készülve, Jászinak megváltozott a véleménye a könyvről. Október 15-én már így írt róla Csécsynek: „A Lippmann könyvének a címe THE GOOD SOCIETY [...] Sok tekintetben rendkívüli könyv, de a lényeges pontokon megfeneklik: nem tud utat mutatni a jövő gyakorlati politikájának.”³² E bíráló mondat egyszerre tükrözi Jászi enyhe csalódottságát és egyben maximalizmusát.³³ Ugyanakkor bizonytalan lehetett a saját vélekedésében. Másnap, október 16-án régi munkatársának, Dániel Arnoldnak írt, tanácsot kérve készülő írásához. Dániel agrárgazdasági szakember volt, s éppúgy vagy jobban ismerte az Oppenheimer-féle liberális szocializmus gazdasági javaslatait, mint Jászi. Részlet a levélből:

„Eme dolgok kapcsán egy tanulmányon dolgozom az Individualizmus és Kollektívizmus viszonyáról egy sok port felvert könyvből kifolyólag, melyben Walter Lippmann feléleszteti törekszik a »meghalt« liberalizmust, bizonyítva, hogy egy teljes tervgazdaság csak katonai abszolutizmussal valósítható meg. Szerintem nyilvánvaló, hogy minden társadalom tervgazdaságot folytat, de van egy liberális és egy kommunista terv-

gazdaság. Sajnos ennek határait Lippmann, ragyogó tehetsége dacára, képtelen volt megvonni. Nagyon érdekelne tudni, hogy Te miben látod az állam helyes hatáskörét, vagyis minő tervezést tartasz lehetségesnek és kívánatosnak a szabad piac fenntartása mellett? / A liberalizmus jövőjéről csakis ezen az alapon lehetne beszélni. Hálás volnék, ha ez irányú nézeteidet minden okadatolás nélkül lapidáris stílusban közölnéd velem, mégpedig lehetőleg mielőbb.”³⁴

E levélrészletben a kulcskérdés fogalmazódott meg, amely majd az 1938-as párizsi kollokviumnak is a témája lesz (a szabadpiac és az állam hatáskörének viszonya a liberalizmusban). Dániel válaszát nem találtam az OSZK Kézirattárában található másolatok között, így nem tudom, időben érkezett-e meg Oberlinbe, s felhasználta-e kritikájához Jászi. Mindenesetre elégedetlen volt Dániel variánsával, mint a következő neki írt levélből (november 29.) kiderül: „A Te liberális tervgazdaságod engem nem győz meg. [...] Én teljesen Englishsel tartok (ami ma általános nyugati liberális tudósi vélemény), hogy egy komoly, nem pusztán palliatív tervgazdaság csakis politikai diktatúrával valósítható meg. A liberális tervelés problémája egyelőre megoldatlan. Lippmann sem volt képes új könyvében kielégítő választ adni.”³⁵ E levelekből nem lehet teljesen kibontani Jászi álláspontját. De az alapkérdésben, miszerint a „teljes tervgazdaság” politikai diktatúrához vezet, egyetértett Lippmann-nel, távol állt baloldali bírálótól, és meglepően közel azokhoz, akik „a liberalizmus felélesztésében” reménykedtek – néhányukra utóbb hivatkozott is kritikájában.

Lippmann könyvével azonos címet viselő bírálat a *Journal of Social Philosophy* 1938. januári számában jelent meg. Valójában azonban nem kritika és nem is könyvismertetés, hanem önálló tanulmány, amely két hasonló tárgyú mű kapcsán íródott, melyek közül Jászi nyilvánvalóan a Lippmannét tartotta többre. Jászi *The Good Society*je röviden és módosításokkal megismétel-

28 ■ Uo. xi. old.

29 ■ Vö. Herbert Spencer: *A katonai és iparos társadalmak szociológiája*. Hungária Könyvnyomda, Bp., 1919.

30 ■ Oscar Jászi: *Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus* by Karl Mannheim. *The American Political Science Review*, 1936. febr. 168–170. old.

31 ■ Lásd például Csécsy Imréhez írott 1939. május 13-i levelét, in: *Jászi Oszkár válogatott levelei*, 423. old.

32 ■ Jászi Oszkár kiadatlan levele Csécsy Imréhez, 1937. október 15. OSZK Kézirattára, 419. fond, „Levelek” feliratú doboz, külön jelzet nélkül.

33 ■ Veres András *Jászi Oszkár utópikus szocializmusa* című tanulmányának egyik figyelemre méltó lábjegyzetében ír arról, milyen fontos szerepe lehetett a protestáns etikának Jászi politikai habitusa kialakulásában, például mindig alapvető értékekre hivatkozó ítélezéseiben és teljesítmény-központúságában. Talán maximalizmusát és distinktiv magatartásszervezését (pl. politikai és személyes barátság és elválasztását) is ugyanerre vezethetjük vissza. Vö. Veres András: *Távolodó hagyományok*. Balassi, Bp., 2003. 32–57. old.

34 ■ Jászi Oszkár kiadatlan levele Dániel Arnoldnak, 1937. október 16. OSZK Kézirattára, 419. fond, „Levelek” feliratú doboz, külön jelzet nélkül.

35 ■ Jászi Oszkár kiadatlan levele Dániel Arnoldnak, 1937. november 29. OSZK Kézirattára, 419. fond, „Levelek” feliratú doboz,

te Lippmann könyvét, végeredményben sajátos, liberális szocialista variánsát hozva létre. Egyértelműen kitűnik belőle, hogy a Lippmann könyvében található „első könyvvel” mélyen egyetértett, csak nem találta eredetinek a fejtegetését, míg a „második könyvvel” elégedetlen volt. Írásának legkritikaibb része a VIII. fejezet, amely a „második könyv” azon részét tárgyalja, ahol „Lippmann merész kísérletet tesz egy liberális tervnek az aprólékos részletekre is kiterjedő kidolgozására”. „Meg kell jegyeznünk – írja –, hogy e sorok írójának véleménye szerint ez a legkevésbé kielégítő része Lippmann könyvének, amely pedig Stuart Mill »On Liberty«-je óta a liberális tannak talán legkiválóbb új megfogalmazása.”³⁶ Jászi mondatának második fele nem kis dicséret ugyan, ám csak az első felét fejti ki, képtelennek és megvalósíthatatlannak látva Lippmann javaslatát, hogy a társadalmi reformokat ne az adminisztratív állam rendelkezései, hanem a jogszolgáltatás rendszere bonyolítsa le.

Jászi írásának kilenc fejezetéből az első négyet „módosított ismétlésnek” nevezném Lippmann művéhez képest. Főként az V–VIII. fejezet tartalmazza Jászi bírálatát, s a IX. inkább az első négy fejezet szuggesztív gondolatmenetét zárja le, mintsem a V–VIII. fejezet kritikai részét. Mindebből az is következik, hogy a tanulmány súlypontja nem a kritikai részekre esik, hanem a „módosított ismétlésre” és a zárlatra, mintegy már szerkezetével is azt üzenve az olvasónak, hogy önálló hozzájárulásnak tekintse a tárgyalt témához ezt az írásművet, s ne pusztán két könyv kommentárjának. Az első négy fejezetet azért nevezem „módosított ismétlésnek”, mert a gondolatmenet hasonló utat jár be, mint Lippmann könyve: ugyanonnan, a XIX. század második felében támadó, a fasiszmuhoz és kommunizmuhoz vezető szellemi ellenhatások elemzésétől-bírálatától indul el, s a liberalizmus rehabilitációján át ugyanoda, a jó társadalom felvázolásához érkezik el. De mint említettem, kisebb-nagyobb „módosításokkal” viszi végig a gondolatme-

külön jelzet nélkül. A fenti részletben szereplő tulajdonnév (talán *English*) kiolvasásában bizonytalan vagyok.

36 ■ Jászi Oszkár: *A jó társadalom*. In: uő: *A kommunizmus kiltástalansága és a szocializmus reformációja*. Századvég, Bp., 1989. 261. old.

37 ■ Uo. 257. old. Vö. Franz Oppenheimer: *Az ártatlanul elítélt szabad verseny*. Cobden, Bp., 1923. Ebben az erőteljes előadásban a fent említett valamennyi tézis megemlítődik – miként persze sok más Oppenheimer-műben is.

38 ■ Ugyanerre mutat Jászi írásának zárlatában az is, hogy párhuzamként megemlíti Carlo Rosselli párizsi körének kísérletét liberalizmus és szocializmus összebékítésre. Valójában elég nagy távolság választja el Rosselli forradalmi liberális szocializmusát a *The Good Society*-től. A Jászi–Rosselli kapcsolatról: Takáts József: Három magyar nekológ a Rosselli-testvérekről. *Aetas*, 2012. 2. szám, 118–134. old.

39 ■ Csécsy Imre kiadatlan levele Jászi Oszkárnak, 1938. január 24. OSZK Kézirattára, Csécsy Imre hagyatéka, 163/402.

40 ■ Jászi Oszkár kiadatlan levele Csécsy Imrének, 1938. április 7. OSZK Kézirattára, Csécsy Imre hagyatéka, 163/1544.

41 ■ Jászi Oszkár kiadatlan levele Csécsy Imrének, 1938. május 7. OSZK Kézirattára, Csécsy Imre hagyatéka, 163/1544. „Ez itt a »Good Society« elintézése. Nyilván e levéllel egyidejűleg megfogták kapni a szerződési formulákat.”

netet, s módosításai ugyanegy irányba mutatnak: a liberális szocializmus, vagy akár azt is mondhatnám, Franz Oppenheimer felé.

Ilyen „módosítás” például a *laissez faire* liberalizmus ellen megfogalmazódó vádak felidézésekor az a fejtegetés, miszerint igazi szabadpiac sosem valósult meg a történelemben; ilyen a liberalizmus és a kapitalizmus határozott elválasztása; s ilyen a liberalizmus és szocializmus folytonosságának a tézise: „nem lehet kétséges, hogy a szocializmus a liberalizmus törvényes gyermeke”.³⁷ A szabadpiacnak, a liberalizmusnak és a szocializmusnak ilyen értelme teszi lehetővé Jászi számára, hogy írásának zárlatában egymással nem ellentétes elveknek, sőt „szíami ikreknek” nevezhesse az individualizmust és a szocializmust, mely vízió egybeesik azzal, ha más szavakkal is, amit 1937-es karácsonyi levelében felvázolt Lippmann-nek „a Szabadság és a magántulajdonon alapuló Szocializmus közötti” szintézisről. Ám e megfogalmazások is, más szövegrészek is arra mutatnak, hogy Jászi írása – ellentétben Lippmann könyvével – nem a liberalizmus, hanem a szocializmus újjáépítésének a lehetőségeit kereste,³⁸ még ha az egyikük szociális reformokat is magában foglaló liberalizmusa nem állt is olyan nagy távolságra a másikuk szabadságelvű szocializmusától.

Jászi Lippmann-kritikáját Csécsy már kéziratban megkapta, 1938. január 24-ei levelében írt is róla Oberlinbe: „A »Jó társadalomról« szóló tanulmányod egyenesen elsőrangú. [...] Ha időm engedi, magam fordítom le.”³⁹ Végül a *Századunk* az évi 4–5. folyóiratszámában közölte. 1937 a *Századunk* könyvkiadási vállalatának kezdő éve. A sorozat egyik első darabját, Hamilton Fish Armstrong *Mi vagy ők. Két világ összeütközése* című könyvét még az év májusában ajánlotta Jászi kiadásra Csécsynek (a szerző Jászi talán legfontosabb amerikai kapcsolata volt; külpolitikai újságíró, a *Foreign Affairs* című folyóirat szerkesztője), miként fél évvel később Lippmann könyvét is. 1938 első felében Jászi több levélben is beszámolt arról, hogyan áll a *The Good Society* magyar kiadási jogának megszerzése. Az első idézet április 7-ei leveléből származik: „Lippmann-[n]ek rövidesen írni fogok, bár nem tudom, hogy jó út vagyok-e hozzá, minthogy az az impresszióm, hogy kritikámat rossz néven vette.”⁴⁰ Május elején viszont már azt közli, hogy a kiadási jogok elintéződtek.⁴¹ Végül Csécsy mégis letett a kiadásról: túl vastag, túl nagy befektetést igényel, írta Amerikába 1938. május 26-án. „A jó társadalom”, legalábbis Lippmanné, nem jelent meg tehát sosem magyarul; ha megjelent volna 1938-ban, a francia kiadás után a magyar nyelvű lett volna a második fordítás, megelőzve a németet és az olaszt, amelyek majd csak a háború után jelenhettek meg.

Azt követően, hogy a *The Good Society* megjelent francia fordításban, *La Cité Libre* címen, 1938. augusztus 26. és 30. között Párizsban Louis Rougier szervezésében ötnapos Lippmann-kollokviumot rendeztek, amelyet újabban a szakirodalom több darabja is a neoliberalizmus születésének nevez. E nemzetköz-

zi tanácskozás utóbb rendkívül rangos eseménynek tűnik, hiszen a résztvevők egy része később közgazdászként, politikatudósként, filozófusként vagy szociológusként világhírre tett szert. A résztvevők közt volt például a szervezőn kívül a francia Raymond Aron, Robert Marjolin, Louis Marlio, az emigráns német Alexander Rüstow, Wilhelm Röpke, Alfred Schütz, az emigráns osztrák Mises és Friedrich August von Hayek, az emigráns magyar Polányi Mihály és maga Lippmann is. Annyiban jogos a neoliberalizmus születését emlegetni a Lippmann-kollokvium kapcsán, hogy itt hangzott el Alexander Rüstow javaslata: nevezzék neoliberalizmusnak azt az újfajta liberalizmust, amelyet szembeállíthatnak a gazdasági tervezés rendszereivel. Ám ez a neoliberalizmus nem az a neoliberalizmus, amelyet mint az állami szerepvállalást minimalizáló, a szabadpiacot kiterjesztő közgazdasági javaslatcsomagot ismerünk, s Rüstow sem itt fejtegette először saját neoliberalis programját.

A kollokvium vitái nem tartoznak tanulmányom tárgyához, csak arra kívánok rámutatni, hogy a neoliberalizmus később állandósult fogalma mögött volt egy másik, másféle, kezdeti neoliberalizmus is. Rüstow, a fogalom feltalálója – mint Oliver Mark Hartwich írja a neoliberalizmus fogalmának eredetéről szóló tanulmányában – először egy 1932-es előadásában fogalmazta meg neoliberalis programját, amely jellemző módon a *Freie Wirtschaft, starker Staat* címet viselte.⁴² Hasonlóan a cselekvő állam mellett érvelt, úgyszintén e másféle neoliberalizmusra adva példát Wilhelm Röpke 1936. február 3-ai budapesti előadásán, amelyben különbséget tett a piacgazdaság működéséhez alkalmazkodó, illetve nem alkalmazkodó állami beavatkozások között. Az utóbbiak olyan folyamatokhoz vezetnek, mondta, „míg végre a tisztán kollektív gazdasághoz érkezünk”. Röpke elutasítóan beszélt a tervgazdaságról, parancsgazdaságnak nevezve, de alternatívájának nem a *laissez faire*-t tartotta: „a választásnak nem a *laissez faire* és a tervgazdaság között kell eldőlnie, hanem a *laissez faire*, az alkalmazkodó konjunktúrapolitika és a tervgazdaság között. Ha a *laissez faire*-t mint idejélműltat elejtjük, a másik kettő között kell választanunk.” Tehát a valós alternatíva ez: vagy a piac mechanizmusaihoz alkalmazkodó állami beavatkozás, vagy a piac mechanizmusai helyébe lépő „kollektív hivatalnokgazdálkodás”.⁴³

Guido Hülsmann monumentális Mises-monográfiájában „neoliberalis manifesztumnak” nevezte a *The Good Society*-t.⁴⁴ Azt hiszem, csak abban az esetben lehet így nevezni, ha a rüstowi értelemben értjük a fogalmat. S ugyanígy, valószínűleg Polányi Mihály 1938-as nézetei is Rüstow, Röpke és Lippmann „másik neoliberalizmusához” álltak közel, s nem Mises vagy Hayek álláspontjához. Polányi 1937-ben két tanulmányt közölt a *Századunkban*, miután Jászi biztatására Csécsy felvette vele a kapcsolatot, s jellemző, hogy a szerkesztő már az elsőhöz elhatároló lábjegyzetet fűzött, túlzottnak ítélve a liberalizmus benne megfogalmazódó kritikáját. Még érdekesebb

A közgazdasági műveltség értékéről című tanulmánya. Polányi itt előbb határozott bírálatot fogalmazott meg arról a szabadpiaci felfogásról, amelyet ő utilitaristának nevezett, de általában gazdasági liberalizmusnak volt szokás nevezni (később ezt elismételte a párizsi kollokviumon is), majd ugyanígy bírálta a liberalizmus elleni forradalom két, diktatúrához vezető fajtáját, a kommunizmust és a fasizmust, s végül körvonalazta a „szabad gazdálkodás” és a „közfelelősség elve” kívánatos összeegyeztetésének útját.⁴⁵

Sőt mintha Polányi 1937-es álláspontja még távolabb esne a neoliberalizmus későbbi (libertariánus) fogalmától, mint például Röpkeé vagy Lippmanné. Így ír tanulmányában: „A legújabb közgazdasági elméletek világosan felderítették a konjunktúra körforgásának természetét, és ezzel sokban hozzájárultak ahhoz, hogy az ipari gazdasági rendben kialakuljon a közfelelősség elvének egy világosabb definíciója. És ezek az elméletek megadták végre a liberális közgazdaságnak egy olyan alapvető kritikáját, amely elkerüli a kommunizmus tévedéseit. / Rooseveltt politikája az első útmutatás egy olyan társadalmi akcióra, amely a közgazdaság új értelmezésén alapul.”⁴⁶ Ez a vélemény inkább Lippmann korábbi, *The Method of Freedom* című 1934-es könyvének nézeteihez hasonlít,⁴⁷ mint a *The Good Society* irányvonalához, s azok a „legújabb közgazdasági elméletek”, amelyeket Polányi írásában oly nagyra értékelt, vélhetően, Hayek nagy teoretikus ellenlábasa, Keynes elméletei.

Abban a két magyar folyóiratban, amelyben talán a legnagyobb eséllyel előfordulhatott volna hír, tudósítás a Lippmann-kollokviumról, a *Cobdenben* és a *Közgazdasági Szemlében*, nem találtam nyomát a párizsi

42 ■ Oliver Mark Hartwich: *Neoliberalism: The Genesis of a Political Swearword*. http://www.cis.org.au/temp/op114_neoliberalism.pdf

43 ■ Röpke Vilmos: Szocializmus, tervgazdaság, konjunktúra. *Közgazdasági Szemle*, 1936. 129–141. old.

44 ■ Guido Hülsmann: *Mises: the Last Knight of Liberalism*. Auburn, Ludwig von Mises Institut, 2007. 735. old.

45 ■ Polányi Mihály: A közgazdasági műveltség értékéről. *Századunk*, 1937. 8. szám, 311–316. old.

46 ■ Uo. 315. old.

47 ■ Lippmann *The Method of Freedom* című könyvét korabeli magyarországi értelmezője úgy tekintette, mint Rooseveltt elnök gazdaságpolitikai kísérletének elméletét: Cs. Szabó László: *Franklin Delano Roosevelt*. Magvető, Bp., 1985. 24. old. (Első kiadása 1935-ös.)

48 ■ Halasi-Fischer Ödön: Robbins új könyve. *Cobden*, 1937. 7–8. szám, 235. old.

49 ■ Jászi Oszkár kiadatlan levele Csécsy Imréhez, 1935. január 29. OSZK Kézirattára, 163/1541 (Csécsy-hagyaték). „Mondd meg kérlek H. Fischernek (akinek nem tudom a címét), hogy a Cobden irányával nagyon rokonszenvezem és örvendenék, ha egy pár számot küldene belőle tájékoztatásomra.”

50 ■ Jászi Oszkár kiadatlan levele Polányi Mihályhoz, 1938. július 7. OSZK Kézirattára, 419. fond. „Levelek” feliratú doboz, külön jelzet nélkül.

51 ■ Lásd például Jászi Polányi Mihályhoz írott 1940. szeptember 20-ai levelét, in: *Jászi Oszkár válogatott levelei*, 432–433. old., továbbá Jászi Oszkár kiadatlan levelét Polányi Mihályhoz, 1940. november 4. OSZK Kézirattára, 419. fond. „Levelek” feliratú doboz, külön jelzet nélkül.

52 ■ Jászi Oszkár levele Polányi Mihályhoz, 1941. március 23. In: *Jászi Oszkár válogatott levelei*, id. kiadás, 434. old.

53 ■ Ronald Steel, *i.m.* 325. old.

tanácskozásnak. Ám a kollokvium témái és résztvevői – s egyáltalán, a harmincas évek közepe legfontosabb liberális közgazdászainak művei – megismerhetők voltak e két lapon keresztül. Az 1934-ben megindult *Cobden* például ezekben az években tanulmányt közölt Misestől és (többször) Lionel Robbinstól, az 1937. 7–8. számban pedig a szerkesztő Halasi-Fischer Ödön ismertette nagy rokonszenvenvel Robbins *Economic Planning and International Order* című új könyvét, e mondatot emelve ki belőle: „Ma nem a kapitalizmus, hanem a nacionalizmus a szabadság és a fejlődés ellensége – és ma nem szocialista forradalomra, hanem új liberalizmusra van szüksége a világnak.”⁴⁸ A Lippmann-kollokviumnak leginkább valószínűleg a *Cobden* törekvései jelenthetik a magyar párhuzamát, mely törekvéseket különben Jászi is figyelemmel kísérte Oberlinből.⁴⁹

Sajnos nem ismerem Polányi Mihály Jászihoz írott leveleit, csak néhányat Jászi válaszai közül, így nem tudom, megírta-e neki a párizsi kollokviumra szóló meghívást és ottani benyomásait. Mindenesetre leveleztek a *The Good Society*ről, hiszen másfél hónappal a tanácskozás előtt Jászi így írt fiatalabb barátjának Manchesterbe: „Azt hiszem, hogy Lippmann épp oly tisztán látja, mint Te, hogy a mai gazdaság megszűnt funkcionálni, és ha reformok nélkül fogja folytatni ál-liberalizmusát, a militarista totalitár állam mindenütt uralomra fog jutni. De igazad van, hogy L. nem volt képes a szükséges reformokat megjelölni, annál kevésbé rámutatni arra, hogy ezeket a reformokat micsoda tömegerek vigyék keresztül.”⁵⁰ Még 1940-ben is többször szó esett köztük Lippmannról és művéről, Jászi róla írt kritikájáról,⁵¹ sőt Jászi egyik 1941-es leveléből úgy tűnik, hogy felkérte Lippmann, írjon előszót Polányi *The Contempt of Freedom* című könyve elé, ám az ezt elutasította.⁵²

E hosszan leírt Jászi–Lippmann-eset után, tanulságképpen, megfogalmazok néhány feltételezést és kutatási kérdést. Ha alaposabban fel lehetne tárni kettejük levelezését, talán választ kaphatnánk a feltételezésre, hogy e Polányi politikai-közgazdasági gondolkodása szempontjából korai években, az 1930-as évek második felében, az 1940-es évek ele-

jén, nem volt-e Jászi nagyobb hatással rá, akár nézeteire, akár kapcsolatrendszerének kialakulására, mint azt feltételezni szokás? Érdekes volna összevetni Jászi Lippmann-tanulmányát a *The Good Society* korabeli fogadtatásának egészével. Ronald Steel monográfiájának két bekezdésében idézett néhány kritikából, azzal a bevezető megjegyzéssel, hogy a mű kritikai visszhangja a napi politikai szenvedélyeket tükrözte. S valóban, John Dewey például ekként adta vissza a könyv eszméjét: „buzdítás és gyakorlati támasz a reakciósnak”, s így jellemezte: „liberalizmus a légüres térben”.⁵³ Jászi tanulmánya nagyon elüt ettől a hangnemtől, sőt mintha válaszolna is rá, hiszen ő azzal kezdte és azzal zárta írásművét, hogy elhelyezte Lippmann alkotását a *harmadik út* keresésének további példái közé.

Ugyanígy érdekes volna összevetni Jászi tanulmányát a párizsi tanácskozás vitáival is; francia nyelvtudás hiányában én erre nem vállalkozhatom. Azt feltételezem, hogy Jászi ekkori álláspontja a tanácskozáson megmutatkozó kétféle neoliberalizmus egyikehez sem illeszkedik: a cselekvő állam Rüstow- vagy Röpke-féle neoliberalizmusától elválasztotta erőteljes antietatizmusa, a Hayek-féle neoliberalizmustól pedig erőteljes antikapitalizmusa. Érdekes az is, hogy a kollokvium résztvevőire, s így a neoliberalizmus korai történetének egyik főszereplőjére, Rüstowra, fiatal korában nagy hatást tett Franz Oppenheimer liberális szocializmusa – akárcsak Jászira. Rüstow, amennyire meg tudom ítélni, tovább is vitte, meg is változtatta ezt az „örökséget”, Jászi mintha erősebben ragaszkodott volna hozzá – legalábbis 1938-ig. Talán tanulságos lenne rá nézve is, ha egyszer valaki összehasonlítaná egyes „Oppenheimer-tanítványok” politikai-szellemi pályáivét: Rüstowét, Jásziét, Eduard Heimannét, Adolf Löwéét stb. A legfőbb tanulság pedig szerintem az, hogy az emigrációban alkotó Jászi írásait nemcsak magyar, hanem nemzetközi közegében is érdemes vizsgálni; hogy az emigrációs pályaszakaszra nem érdemes rávetíteni az 1918 előtti pályaszakaszt; s hogy a bécsi és amerikai évek kutatása talán több érdekes eredményt hozhat, mint a budapesti évek ismételt feldolgozásai. □

TERRORELHÁRÍTÁS LÉLEKTŐL LÉLEKIG

MAJTÉNYI LÁSZLÓ – SZABÓ MÁTÉ DÁNIEL – VISSY BEATRIX

Írásunk¹ két szerzőjét mint panaszosokat a harmadik szerző ügyvédi irodája képviseli abban az alkotmánybírói eljárásban, amelyben a Terrorelhárítási Központ magánéletet veszélyeztető hatásköreit támadtuk meg. Az alábbiakban az alkotmánybírói beadványnak az alapjogvédelem elméleti kérdéseit és annak hazai és nemzetközi gyakorlatát is érintő, csorbítatlan gondolatmenetét adjuk közre. A szöveg, úgy gondoljuk, megfontolandó szempontokat nyújt az Alkotmánybíróság megváltozott hatásköreinek értelmezéséhez is. A közlésnek továbbá fontos aktualitást ad, hogy a napokban az Alkotmánybíróság, öt hónapos hezitálást követően, vélhetően komoly viták után befogadta, azaz érdemi tárgyalásra alkalmasnak minősítette alkotmányjogi panaszunkat. Ennek alkotmányjogi súlya, és erről a szöveg ugyancsak tanúskodik, vetekszik az ügy érdemének szintén nem elhanyagolható jelentőségével.

MINDANNYIAN LEHETÜNK MEGFIGYELTEK

Állampolgárként úgynevezett *actio popularis* már nem nyújthatunk be, személyes érintettség hiányában az állampolgár immár nem fordulhat az Alkotmánybírósághoz. Az indítvány ezért azt kifogásolja, többes szám első személyben, hogy a terrorizmust elhárító szerv bírói kontroll nélkül, pusztán miniszteri engedély alapján jogosult titokban megfigyelni bennünket, ez pedig a magán- és családi élet, az otthon és a kapcsolattartás tiszteletben tartásához, valamint a személyes adatok védelméhez való, az Alaptörvény VI. cikkében biztosított jogunkat sérti. A többes szám első személyre tehát az indítvány megfogalmazása során azért volt szükség, mert alkotmányjogi panasz csak személyes alapjogi sérelem esetében nyújtható be.

Alapjogséremlünket a Rendőrségről szóló törvény (a továbbiakban: Rtv) rendelkezései okozzák, „a(z)” Nbtv. 56. § a)–e) pontjában meghatározott titkos információgyűjtést az igazságügyért felelős miniszter engedélyezi². Mivel ezek a rendelkezések Alaptörvényellenesek, indítványoztuk, hogy az Alkotmánybíróság semmisítse meg őket.

Kifejtettük, hogy – miközben önmagában az is alkotmányos probléma, hogy a Terrorelhárítási Központ létrehozásával újabb szervezet kapott titkos megfigyelésünkre felhatalmazást – már a nemzetbiztonsági szolgálatokról szóló törvény (a továbbiakban: Nbtv.) azon rendelkezései is az Alaptörvény VI. cikkében

biztosított jogaink sérelmét okozzák, amelyek a nemzetbiztonsági szolgálatoknak bírói ellenőrzés nélküli megfigyelési jogköröket biztosítanak. Ezeket azonban az Alkotmánybíróság működését szabályozó törvény indítványozói jogkorlátozása miatt nem támadhatjuk meg, mert az Alaptörvény-ellenes jogszabály hatálybalépésétől számított száznolcvan nap elteltével alkotmánybírói eljárás megindításának nincs helye. Először is az indítványozói jogosultságunkat kellett alátámasztanunk. Az alkotmányjogi panaszunkat arra alapoztuk, hogy jogséremlünk az Alaptörvény-ellenes jogszabály rendelkezésének hatályosulása folytán közvetlenül, bírói döntés nélkül következett be, és nincs e jogsérelem orvoslására szolgáló jogorvoslati eljárás.

A befogadhatósághoz nemcsak azt kellett meggyőző érvekkel alátámasztanunk, hogy a TEK titkos megfigyelésére vonatkozó szabályozás alapvető jogot sért, hanem azt is, hogy ennek az alapjogsérelemnek magunk is elszenvedői vagyunk, vagyis a támadott rendelkezések bennünket személyesen, ténylegesen és közvetlenül érintenek, és így indítványunk az érintettség vonatkozásában megfelel az Alkotmánybíróság által felállított követelményrendszernek.³

Az Alaptörvény VI. cikke biztosítja jogunkat a zavartalan magán- és családi életre, az otthonra, a kapcsolattartásra és a jó hírnevünkre, aminthogy a személyes adataink védelmére is. Szabadságjogainkat a támadott törvényi szabályok úgy engedik korlátozni, hogy az erről szóló döntésben bíróság nem vesz részt, a döntést bíró nem bírálhatja felül, pusztán miniszteri engedély alapján a terrorelhárító szervezet kaphat lehetőséget a magánéletünkbe való legsúlyosabb beavatkozásként titkos információgyűjtésre. E

1 ■ A bemutatott kutatómunka a TÁMOP-4.2.1.B-10/2/KONV-2010-0001 jelű projekt részeként az Európai Unió támogatásával, az Európai Szociális Alap társfinanszírozásával valósul meg. This research was carried out as part of the TAMOP-4.2.1.B-10/2/KONV-2010-0001 project supported by the European Union and co-financed by the European Social Fund.

2 ■ IV/2532/2012. AB végzés.

3 ■ Lásd erre az NSZK Alkotmánybíróságának a Népszámlálási törvényről szóló 1983. december 15-i határozatát, a hazai alkotmánybíráskodásban legteljesebb kifejtésére pedig I a 15/1991. (IV.13.) AB-határozatot.

4 ■ Lásd erről bővebben: Jeremy Bentham: *Panopticon; or the Inspection-House*, 1789. és Michel Foucault: *Fegyelmezés és büntetés*. (1977) Gondolat, Bp., 1987.

5 ■ A Német Szövetségi Alkotmánybíróság távközlési titok ügyében hozott, 1970. december 15-én kelt határozata – ismeretebb nevén a *Klass-Ügy/’Abhörurteil’* –, BVerfGE 30, 1 (16 f.)

6 ■ [BVerfGE 120, 274 (297)]

felhatalmazás alapján a terrorelhárítás munkatársai a lakásunkat titokban átkutathatják, az ott történeteket a rendelkezésükre álló technikai eszközökkel rögzíthetik, postai küldeményeinket, valamint a nekünk címzett zárt küldeményeket felbonthatják, ellenőrizhetik, tartalmukat rögzíthetik. Elektronikus hírközlési kommunikációink tartalmát megismerhetik, az észlelteket technikai eszközzel rögzíthetik, számítástechnikai eszköz vagy rendszer útján továbbított vagy azon tárolt adatainkat megismerhetik, tartalmukat technikai eszközzel rögzíthetik, a továbbiakban oly módon használhatják fel, hogy arról nekünk tudomásunk nem lehet.

Személyesen azért vagyunk érintettek, mert e szabályok alapján magunk is a megfigyeléssel okozott alapjog-korlátozás lehetséges áldozatai vagyunk. Az alapjogsérelem azért következik be, mert a megfigyeléssel szemben nem védenek megfelelő alkotmányos garanciák, továbbá kiszolgáltató helyzetünkben belföldön sehol, semmiféle jogorvoslattal nem élhetünk. A megfigyelésnek a törvényi szabályok szerint megnyíló és kellő garanciákkal nem korlátozott puszta lehetősége a megfigyelés titkos volta folytán *közvetlenül*, további egyedi döntés közbejötté nélkül okozza alapvető jogaink sérelmét. A titkos megfigyelést lehetővé tevő szabályokkal kapcsolatban a *tényleges és közvetlen* egyéni sérelem ugyanis nem csak akkor állhat fenn, ha az érintettet már valóban megfigyelték, vagy jelenleg ilyen megfigyelés alatt áll. Nincs tehát ugyan tudomásunk arról, hogy az általunk támadott szabályok szerint miniszteri engedély alapján elrendelt titkos megfigyelés áldozatai voltunk, illetve vagyunk-e. Ez a tudás ugyanakkor nem ismereteken alapszik, mert nem is lehet erről tudomásunk, hiszen a megfigyelés legfontosabb jellemzője az, hogy titokban, a megfigyelték tudta nélkül történik. Amennyiben az Alkotmánybíróság csak a tényszerűen megfigyelteteket tekintené ténylegesen és közvetlenül érintettnek, ez ellen soha senki nem élhetne általában jogorvoslattal és konkrétan alkotmányjogi panasszal, hiszen erről az érintett normális körülmények között – nem számítva a megfigyelő által elkövetett szarvashibát – még utólag sem szerez tudomást, bizonyítékot pedig még kevésbé.

A titkos megfigyelés aszimmetrikus információk helyzetre épülő hatalmi viszonyt hoz létre, és ez okozza közvetlenül – a megfigyelés engedélyezése nélkül is – a tényleges jogsérelemet. Ahol az egyének állandóan megfigyelhetők, de a megfigyelés titkos, ott a megfigyelték teljes ellenőrzés alatt tarthatók. Az ilyen megfigyelés „normalizálja”, konformitásra ösztönzi az érintetteket, akik – függetlenül attól, hogy valóban figyelik-e őket – úgy viselkednek, mintha állandóan megfigyelnék, ez pedig megváltoztatja a viselkedésüket és az emberi kapcsolataikat. Ugyanezen probléma alapjogi megítélésének gyökerét vizsgálva indokolt hivatkozni az okfejtésre arról, milyen önállóságvesztéssel, romboló társadalom-lélektani következményekkel jár, ha a polgárok elveszítik a róluk nyilvántartott ada-

tok feletti ellenőrzésüket.³ A megfigyelték kiszolgáltatóttságát tehát jelentős részben a megfigyelés titkos volta okozza, ez tartja ugyanis fenn a megfigyelés állandóságának, teljességének és elkerülhetetlenségének érzetét.⁴

Álláspontunkat alátámasztja, hogy a titkos megfigyeléssel kapcsolatos ügyekben más bíróságok is ugyanígy ítélik meg a panaszos érintettségét, így a panaszosok formai befogadhatóságát. A Német Szövetségi Alkotmánybíróság egy titkos megfigyelést lehetővé tevő szabályozással kapcsolatos alkotmányjogi panasz alapján az érintettséget fennállónak ítélte, és eljárt a panasz tárgyában:

„Hogy egy törvénnyel szemben alkotmányjogi panasszal élhessen, az indítványozónak igazolnia kell, hogy a törvény maga, és nem csupán a végrehajtása, valamely alapvető jogának közvetlen és tényleges sérelmét eredményezi. [...] Ugyanakkor mivel [a beadványozók] nem értesülnek a jogaikba való beavatkozásról, az érintetteknek nincs lehetőségük semmilyen jogalkalmazói aktust megtámadni. Az ilyen esetekben szükséges, hogy az érintettek a törvénnyel szemben alkotmányjogi panaszt nyújthassanak be, mint minden olyan esetben, amelyben más okból a jogalkalmazói aktussal szemben nem lehet alkotmányjogi panasszal élni.”⁵

Egy hasonló tárgyban született, későbbi német döntés, amely az ún. online házkutatáshoz (*Online-Durchsuchungen*) rendelt alkotmányos garanciák elégséges voltát vizsgálta, azt mutatja, hogy a Német Szövetségi Alkotmánybíróság újabb gyakorlata szerint is igazolható az érintettség a titkos megfigyelés bizonyított bekövetkezése nélkül is.⁶

Az Európai Emberi Jogi Bíróság szintén befogadhatónak talált egy – a fenti ügyek egyike folyamánként született – indítványt, annak ellenére, hogy a panaszosok potenciális megfigyelésük miatt fordultak a Bírósághoz. Az eljárásban a bepanaszolt NSZK-kormány hivatkozott is arra, hogy megítélés szerint a panaszosok valójában absztrakt normakontrollt kezdeményeztek. A Bíróság ezzel szemben a következőkre jutott:

„Jelen ügy tényei alapján a Bíróság megállapítja, hogy a támadott rendelkezések olyan megfigyelési rendszert hoznak létre, amelyben a Németországi Szövetségi Köztársaságban minden személy levelezése, kommunikációja megfigyelhető, anélkül, hogy erről tudomásuk lenne [...]. Ennélfogva a kérdéses szabályozás közvetlenül érinti a Németországi Szövetségi Köztársaság postai és távközlési szolgáltatatainak minden felhasználóját vagy potenciális felhasználóját. Továbbá [...] a megfigyelés ilyen lehetősége önmagában korlátozza a postai és távközlési úton történő szabad kommunikáció jogát, így minden felhasználó és potenciális felhasználó 8. cikkben biztosított jogába való beavatkozást jelent. [...] A jelen ügy speciális körülményei miatt a Bíróság arra a következtetésre jutott, hogy az indítványozók sérelem áldozatának tekinthetők, annak ellenére, hogy beadványukban

nem állíthaták, hogy tényszerűen megfigyelték volna őket.”⁷

Bár a fentiek szerint minden potenciális megfigyelt érintettsége kimutatható az indítványunkban támadott szabályok alapján, külön rámutattunk arra a körülményre, hogy foglalkozásunknál fogva a szokásosnál is közvetlenebbül érint bennünket a megfigyelés lehetősége. Mindannyian az Eötvös Károly Közpolitikai Intézet, a mindenkori kormányzat tevékenységét civil eszközökkel ellenőrző (*watchdog*) szervezet munkatársai vagyunk. Rendszeresen fogalmazunk meg egyedül vagy más *watchdog* szervezetekkel közösen kritikát a kormányzat alkotmányosságot leépítő intézkedéseivel szemben.⁸ Ilyen minőségünkben a szokásosnál is jobban ki vagyunk téve annak, hogy a titkos megfigyeléssel vagy annak pusztán lehetőségével a végrehajtott hatalom – a fentieknek megfelelően – konformitásra késztesen bennünket, noha ennek eddig nem sok jelét adtuk.

Amikor a megfigyelés bármely okból nyilvános, akkor értelemszerűen nem beszélhetünk titkos megfigyelésről. A titkos megfigyelés tehát a személyes adatgyűjtések, a nyilvántartások problémájától, különösen a jogérvényesítés lehetőségét illetően, elkülönülő probléma. És mivel nem kétséges, hogy történnék titkos megfigyelések, velük szemben bármiféle jogvédelem csak akkor lehet valóságos, ha a potenciális megfigyeltet az alkotmányjogi panasz lehetőségében is érintettnek tekintik. Amennyiben viszont a karlsruhei és a strasbourgi bírák példáinak ellenében az Alkotmánybíróság az alkotmányjogi panasz befogadhatóságát tekintve *a személyes, tényleges és közvetlen érintettség* hiányát állapította volna meg, annak az lehetne a következménye, hogy egyáltalán nem volna ebben az életrésztében jogvédelem, valamint az is, hogy az esetleges jogsértéseket követő számonkérés kockázata is minimális lesz. (Nem tértünk ki viszont itt arra, hogy a Nemzeti Adatvédelmi és Információszabadság Hatóságának, illetve az Országgyűlés Nemzetbiztonsági Bizottságának hatásköre egyáltalán nem jelentheti az alkotmányjogi panasz alternatíváját, illetve nem is biztosít kiegészítő jogvédelmet az általunk felvetett tényállásra.)

A befogadhatóságához azt is meg kellett érvelnünk, hogy panaszunk alapvető alkotmányjogi jelentőségű kérdést vet fel, és pedig olyat, amelyet az Alkotmánybíróság mindeddig nem vizsgált meg érdemben. Az alkotmányosság ügye és az alapjogok konkrét ügyben érvényesülésének feltételét alkotó objektív jogrend alkotmányossága megköveteli, hogy az Alkotmánybíróság állást foglaljon arról a kérdésről, hogy független intézmény által biztosított, az egyedi ügyben érvényesülő (bírói) közreműködés vagy kontroll garanciája nélkül alkotmányosan megengedhető-e, hogy a magánszférához való jogot a támadott szabályok szerint korlátozzák, azaz tulajdonképpen felfüggesztik. E kérdés nem válaszolható meg az Alaptörvény magánszférához való jogot deklaráló absztrakt tétele és az alapjogok korlátozására irányadó alaptörvényi szabá-

lyok [Alaptörvény I. cikk (3) bekezdés] egyszerű – további értelmezést nem kívánó – egymásra vetítésével.

A jogsérelmet előidéző törvényi szabályokat az egyes rendvédelmi tárgyú törvények módosításáról, valamint az azzal összefüggő további törvényt módosításokról szóló 2011. évi CCVII. törvény 8. §-a alapította meg, illesztette be az Rtv. szabályai közé. E szabályok 2012. január 5-én léptek hatályba, így a jogszabály hatálybalépésétől indítványunk előterjesztésig száznolcvan nap még nem telt el, így az Abtv. 30. § (4) bekezdésében foglalt indítványozási határidő sem szolgálhat az eljárás akadályául.

A szintén alkotmányellenes Nbtv.-szabályok ennél régebben léptek hatályba, így megsemmisítésüket nem indítványozhatjuk. Az, hogy az indítványunk e törvényre nem terjedhet ki, nem jelenti, hogy a hasonló elvi alapon szabályozó, indítványunkkal támadott szabályok alkotmányosak lennének.

A TÁMADOTT SZABÁLYOK TARTALMI ALKOTMÁNYELLENESSÉGE

Az eddigiekben láttuk, hogy az általunk kifogásolt, alapvető jogaink sérelmét okozó szabályok bírói engedély nélkül, a miniszter döntése alapján tesznek lehetővé két szervezet számára is titkos információgyűjtést.

Az Nbtv. 56. §-a szerint a nemzetbiztonsági szolgálatok külső engedély alapján titokban átkutathatnak lakásokat, a lakásban történeteket technikai eszközök segítségével megfigyelhetik, felbonthatják a postai, valamint beazonosítható személyhez kötött zárt küldeményeket, megismerhetik az elektronikus hírközlési szolgáltatás útján továbbított kommunikáció tartalmát, illetve megismerhetik és felhasználhatják a számítástechnikai eszköz vagy rendszer útján továbbított, vagy azon tárolt adatokat, és az itt felsorolt tevékenységek során észlelteket, valamint megismert tartalmakat technikai eszközökkel rögzíthetik.

A nemzetbiztonsági szolgálatoknak a külső engedély iránt előterjesztést kell tenniük, amelynek tartalmaznia kell a titkos információgyűjtés helyét, az érintett vagy érintettek nevét vagy körét, illetőleg az azonosításra alkalmas – rendelkezésre álló – adatokat, a titkos információgyűjtés megnevezését és szükségességének indokolását, a tevékenység kezdetét és végét napban meghatározva. Az Nbtv. úgy rendelkezik, hogy a törvényben meghatározott egyes nemzetbiztonsági feladatok ellátása során a titkos információgyűjtést a Fővárosi Törvényszék elnöke által e feladatra kijelölt bíró engedélyezi. *Minden más feladattal összefüggésben a fentieknek megfelelő titkos*

7 ■ *Case of Klass and Others v. Germany* (Application no. 5029/71). Judgment of 6 September 1978, para 37–38. old.

8 ■ Lásd például *Az elveszejtett alkotmány* című kötetet (L'Harmattan – Eötvös Károly Intézet, Bp., 2011.; <http://www.alaptorveny.eu>)

9 ■ 36/2005. (X. 5.) AB-határozat.

10 ■ 2/2007. (I. 24.) AB-határozat.

információgyűjtést az igazságügyért felelős miniszter engedélyezi. A törvény továbbá rendelkezik arról, hogy a bíró, illetve az igazságügyért felelős miniszter (együtt: az engedélyező) az előterjesztés benyújtásától számított hetvenkét órán belül hoz határozatot: az előterjesztésnek helyt ad, vagy azt megalapozatlansága esetén elutasítja. A határozat ellen fellebbezésnek nincs helye. Az engedélyező a titkos információgyűjtést esetenként legfeljebb kilencven napra engedélyezi, ezt a határidőt az engedélyező indokolt esetben további kilencven nappal meghosszabbíthatja. Az engedélyezők közül a bíró a határidő meghosszabbítására vonatkozó döntése kialakításakor megismerheti az adott ügyben általa engedélyezett titkos információgyűjtés során szerzett és rögzített adatokat. Az engedélyező miniszternek ilyen joga nincs, ő a meghosszabbításról kevesebb információ birtokában dönt. A törvény azt is előírja, hogy az engedélyező az eljárásáról, illetve a titkos információgyűjtésről az érintettet nem tájékoztathatja.

Az Rtv. szerint a terrorizmust elhárító szerv a rendőrségre vonatkozóktól bizonyos esetekben eltérő szabályok alapján gyűjthet titokban információt. Az Rtv. értelmében a terrorizmust elhárító szerv (azaz a TEK) a rendőrség része, ám szervezetileg elkülönülten működik, nem az országos rendőrfőkapitány, hanem a rendészetért felelős miniszter közvetlen irányítása alatt áll, főigazgatóját pedig a miniszterelnök nevezi ki. Feladatai is elkülönülnek a rendőrségétől, nyomozóhatósági jogkört például nem gyakorol, ehelyett bűncselekmények elkövetésének megakadályozásával, elkövetők elfogásával, személy- és objektummegfigyeléssel és -védelemmel kapcsolatos feladatai vannak.

A törvény felhatalmazást ad arra, hogy a terrorizmust elhárító szerv egyes feladatainak ellátása körében titokban információkat gyűjtsön. Ez általában a rendőrség titkos információszerzésére vonatkozó szabályok szerint történhet, de a terrorelhárítási, továbbá a fegyveres konfliktusok, illetve terrorcselekmények következtében külföldön bajba jutott magyar állampolgárok életének, testi épségének védelmével kapcsolatos *titkos információgyűjtés nem a rendőrségi törvény, hanem a nemzetbiztonsági szolgálatokra vonatkozó szabályok szerint végezhető.*

Annak, hogy a titkos információgyűjtés melyik szabályozás alapján történik, nem a tevékenység tartalma, hanem a polgárok magánszféráját védő intézményi garanciákban rejlő különbségek szempontjából van jelentősége. Az Rtv. a fent írt titkos információszerzési tevékenységeket szigorúbb törvényi garanciák közé szorítja, mint a nemzetbiztonsági törvény.

A rendőrségi törvény szerint e tevékenységekre csak bűncselekmény elkövetésének gyanúja miatt körözött személy hollétének felkutatására, illetve a törvényben meghatározott súlyos bűncselekményekkel összefüggő bűnüldözés keretében van mód, a nemzetbiztonsági törvény ilyen megkötést nem tartalmaz. Továbbá az eszerinti információgyűjtésre csak előzetes bírói engedéllyel kerülhet sor, ezzel szemben a nemzetbiztonsági

törvény szerinti titkos információgyűjtést az igazságügyért felelős miniszter engedélyezi.

Az engedélykérést mindkét törvény szerint indokolni kell, de míg a rendőrségi törvény meghatározza azokat az eseteket, amikor ilyen eljárásra sor kerülhet, következőképpen a titkos információgyűjtés jogi lehetősége a törvényi feltételek fennállásával indokolható, tehát jogilag kötött, addig, mivel a nemzetbiztonsági törvény nem határoz meg ilyen feltételeket, az indokolás is csak általános maradhat, így jogilag nem is kötött. A rendőrségi törvény szerint a megfigyelés célja szempontjából érdektelen rögzített információt vagy az ügyben nem érintett személy adatait a különleges eszközzel végzett megfigyelés befejezését követő nyolc napon belül meg kell semmisíteni. A nemzetbiztonsági törvény ilyen kötelezettséget nem tartalmaz. Azaz az elvben nem megfigyelt személyek adatai tartósan a terrorelhárítás kezelésében maradhatnak. Az általunk támadott törvényi rendelkezés általa okozza mindannyiunk jogainak sérelmét, hogy a terrorizmust elhárító szerv titkos információszerzését az Rtv.-ben foglalt szabályok helyett a jóval kevesebb garanciát nyújtó Nbtv. szabályai szerint engedi elvégezni.

A titkosszolgálati eszközök alkalmazásával végzett információszerzés a magánszférához, a magán- és családi élet tisztelgetben tartásához való jog és az ezzel szoros összefüggésben álló információs önrendelkezési jog legsúlyosabb korlátozása. E jogokat az Alaptörvény VI. cikke biztosítja. Ezek az emberi méltósággal szoros kapcsolatban álló jogok – az Alkotmánybíróság értelmezése szerint is – együttesen hivatottak biztosítani azt, hogy az érintett akarata ellenére mások ne hatolhassanak be a magánszférájába.⁹ A titkos információszerzés e jogok legdrasztikusabb korlátozása. Aki titkos megfigyelésben érintett, mindenfajta kontrollt elveszít a személyiségéről árulkodó információk felett. Az ilyen megfigyelések lényege ugyanis éppen az, hogy az érintett még csak nem is tudhatja, hogy a hatóságok információt gyűjtenek róla, a megfigyelő rejtőzködése miatt az érintett a megfigyelés teljes időtartama alatt védtelen: annak, aki mit sem tud arról, hogy megfigyelik, arra sincs lehetősége, hogy tiltakozzon a behatolás ellen a magánszférájába.

Alkotmányos demokráciákban is elfogadott ugyanakkor a magánszférához való jog korlátozása olyan legitim célok érdekében, mint a nemzet- és közbiztonság, a bűncselekmények megelőzése és felderítése, az állam büntetőjogi igényének érvényesítése. A magánszférához való jog korlátozásának azonban ki kell állnia az alapjogsérelem alkotmányos megengedhetőségének megítélésére irányadó szükségességi-arányossági teszt próbáját. A szükségesség követelménye csakis akkor teljesülhet, ha a titkosszolgálati eszközök bevetését az említett célok elérése kényszerítően megkívánja, azaz olyan kvalifikált fenyegetettség áll fenn, amelynek esetében a hagyományos nyomozati eszközök alkalmazása az ügy körülményeit tekintve nem vezetne eredményre.¹⁰ A titkos megfigyelésekkel okozott alapjogsérelem arányossága pedig annak függ-

vénye, hogy az eljárásban milyen alkotmányos garanciák érvényesülnek. Fedett nyomozásra még a titkos információszerezés szükségességét megalapozó körülmények fennállása esetén is csak törvényben rögzített, szigorú és átlátható eljárási rendben, a magánszférába való beavatkozás minden részletkörülményére kiterjedő, adekvát intézményes garanciák mellett kerülhet sor. Az egyének szabadságát védő biztosítékok mellőzését jogállamban semmilyen célszerűségi vagy igazságossági szempont nem igazolhatja.¹¹

Az Alkotmánybíróság – egyébként a 2/2007. (I. 24.) AB-határozatban is megnyilvánuló – eddigi kérelhetetlensége az alkotmányos jogokon kívüli érvekre alapozott alapjog-korlátozási törekvésekkel szemben nem teszi fölöslegessé a szembenézést olyan, az előzőekben már jelzett, jogilag kevésbé értelmezhető alapjog-korlátozó indokokkal, mint amilyen a közbiztonság vagy a közérdek. A határok ugyanis nem élesek. Annál is inkább indokolt ezt megtennünk, mert a terrorfenyegetésre hivatkozó érvek éppen ilyen gondolati mintákat követnek. Ennek legpontosabb és leghíresebb megfogalmazása és kiindulópontja William H. Rehnquist főbíró beszéde a Norfolk-i és Portsmouth-i Ügyvédi Kamarák megalakulásának századik évfordulóján tartott ünnepségen, 2000. május 3-án: „Háború idején a jog lehalkítja a hangját.”¹² Rehnquist ugyanakkor azt is állítja, hogy „könnyű átcsúszni azon a határon, amely a valóságos háborús szükséghelyzetet elválasztja attól, amikor a fenyegetés kétséges, vagy egyáltalán nem áll fenn”.¹³

Ezek fényében érdemes a problémát ebből a nézőpontból mégiscsak szemügyre vennünk, azaz azt megvizsgálni, hogy egyáltalán van-e olyan hasznossági érv, amely a bírói kontroll mellőzését támogatja. Nézetünk szerint ilyen meggyőző érv nincsen. Sőt az olyan hatékonysági szempontok is, mint a bizalom a jogállamban, vagy a gyors és szakszerű döntés követelménye, éppen a bírói kontroll, a hatalmi ágak tanait figyelembe vevő védelem alkalmazása mellett szólnak. A bírói döntés legalábbis semmivel sem kevésbé hatékony, mint a titkos információszerezés miniszteri engedélyezése.

A nemzetközi terrorfenyegetés az elmúlt években hullámmozott ugyan, de egészében csökkenő tendenciájú. Magyarország pedig soha nem tartozott a nemzetközi terrorfenyegetés kiemelt célpontjai közé. Semmi sem indokolja, hogy Magyarország erre hivatkozva a világpolitikában befolyásos és ezért terrorfenyegetésnek kitett nyugat-európai nagy- és középhatalmak alapjogvédelmi szabványainál súlyosabb szabadságkorlátozásokat alkalmazzon polgáiraival szemben.

Az Nbtv. szerint „A bíró, illetve az igazságügyért felelős miniszter (a továbbiakban együtt: engedélyező) az előterjesztés benyújtásától számított 72 órán belül határozatot hoz. Az előterjesztésnek helyt ad, vagy azt megalapozatlansága esetén elutasítja. A határozat ellen fellebbezésnek nincs helye.” Eszerint a törvény a miniszteri, illetve a bírói engedély beszerzésére ugyanannyi időt biztosít. A nemzetbiztonsági

ellenőrzésen átesett bírónak az engedélyezés főtevékenysége, arra szakmailag külön felkészült, míg a miniszternek ez mellékes feladata, a döntést megalapozó szakmai felkészültsége pedig legalábbis kétséges. A titkos információszerezés engedélyezése során alkalmazandó büntető tényállások pedig rendkívül bonyolultak, ennek következtében a gyanú szintjének megalapozására hivatott mérlegelésük ugyancsak a fogas kérdések egyike. Elég ehhez például csak a Btk.-nak a terrorcselekményről szóló, igencsak körülményes megfogalmazására gondolnunk. Ehhez olyan rutinnal és felkészültséggel kell rendelkezni, amelyet a bírótól elvárhatunk, de a minisztertől nem.

Az elmúlt időszak történései ugyancsak óvatosságra intenek, a közelmúltban például a nemzetbiztonsági szervek magas beosztású hivatalnokait gyanúsították – úgy tűnik, alaptalanul – kémkedéssel. A közhatalom iránti társadalmi bizalom időnként jelentős próbatételnek van kitéve. Az igazságügyért felelős miniszter, mint e beadvány elkészítésekor is, többnyire pártpolitikus, döntési szempontjai természetesen pártpolitikaiak. Olyan, az alapvető alkotmányos jogokat súlyosan korlátozó döntéseket rábízni, amelyeknek nemegyszer pártpolitikai következményeik vannak, nemcsak alkotmányellenes, de nem is célszerű. A politikai ellenfelek törvénytörő megfigyelése Nyugat-Európában is előfordul, de attól keletre távolodva már egyáltalán nem ritkaság, nálunk éppenséggel gyakori, amint az elmúlt évek ezeket kísérő botrányai jól látszanak. Többször megfogalmazódott a gyanú, hogy a titkos megfigyelési jogosultságokat politikai célra használták.

A titkos megfigyelés bírói engedélyezése mindent egybevetve hatékonyabb és célszerűbb is, mint az általunk vitatott alkotmánytörő rendelkezés, amelynek hatályban tartását semmi nem támasztja alá. Nincs tehát hatékonysági ok sem arra, hogy a jog ebben az esetben lehalkítsa a hangját.

A megfigyelés külső engedélyhez kötésének funkciója, hogy a konkrét megfigyelés megengedhetőségének kérdésében ne csupán a titkos információszerezés mellett szóló érvek döntsenek, hanem a mérlegelésbe bekerüljenek a magánszféra tiszteletben tartásához kapcsolódó elvek is, és így szülessen döntés a megfigyelés indokoltságáról. Csakis így biztosítható, hogy a magánszférán a megfigyeléssel okozott sérelem a lehető legszükségesebbre korlátozódjon. Ez feltételezi, hogy olyan személy legyen a külső engedélyező, aki a szóban forgó két, egymásnak feszülő érdek mérlegelésére jogállásánál fogva alkalmas. A független bíróság minden bizonnyal megfelel ennek a kritériumnak.

A titkos információgyűjtés alkotmányosan nem

11 ■ 47/2003. (X. 27.) AB-hat., 2/2007. (I. 24.) AB-határozat.

12 ■ www.supremecourtus.gov/publicinfo/speeches/sp_05-03-00.html

13 ■ Lásd erről magyarul Ronald Dworkin: A terror és a szabadságjogok elleni támadás. *Beszélő*, 8. évf., 12. szám, <http://beszelo.c3.hu/cikkek/a-terror-es-a-szabadsagjogok-elleni-tamadas#2003-f12-07>.

14 ■ 2/2007. (I. 24.) AB-határozat.

nélkülözheti a bírói engedélyt. Az a szabály azonban, amely e tevékenységeket pusztán a miniszter engedélyétől teszi függővé, nem nyújt elégséges garanciát a fent leírt alapvető jogok védelmére. Nem biztosított ugyanis az alapjogok védelmének képviselője akkor, amikor az információszerzésről a végrehajtó hatalom egyik szervének előterjesztésére a végrehajtó hatalom egy másik szerve dönt, hiszen mindkettő a kormány alárendeltségében, annak érdekeit szolgálva, tehát alapvetően egységben cselekszik. Míg tehát a bírói engedélyezés a bíróság függetlensége folytán megfelelő és valódi külső garanciaként működhet, a miniszteri engedélyezésről ez nem mondható el. A vitatott ügyben a miniszter ráadásul még a közigazgatáson belül sem tekinthető a külső kontroll intézményének, hiszen ő maga felügyeli a Terrorelhárítási Központ tevékenységét. A támadott rendelkezés tehát nemcsak alapjogi szempontból kifogásolható, hanem az államszervezet alkotmányos alapelveinek sem felel meg.

Az Alkotmánybíróság egy korábbi – egyébként nem kifejezetten a bírói engedély szükségességét vizsgáló – döntésében a rendőrségi és a nemzetbiztonsági megfigyelés céljainak különbözősége alapján indokoltnak tartotta az engedélyezés differenciált szabályozását, nevezetesen, hogy az Nbtv. szerinti megfigyelés alkalmazásakor ne bíróság, hanem az igazságügyi miniszter járjon el engedélyezőként. (Hangsúlyozzuk, hogy az alkotmányossági vizsgálatnak nem volt tárgya a bírói kontroll szükségessége.) Az Alkotmánybíróság úgy érvelt, hogy „a bűnüldözési célú titkos információgyűjtés esetén az érintettek alapjogainak sérelme és a bűnüldözési érdek között, a nemzetbiztonsági célú engedélyezéskor a büntetőeljárás következményekkel nem feltétlenül együtt járó nemzetbiztonsági érdek és az alapjogi sérelem között kell mérlegelni.”¹⁴ Álláspontunk szerint e megállapítás esetében az Alkotmánybíróság tévedett, álláspontja felülvizsgálatra szorul, ugyanis bármilyen – akár bűnüldözési, akár nemzetbiztonsági – célból történik a megfigyelés, az alapjogi sérelem ugyanolyan mértékű és természetű: az érintett otthonában történeteket, levelezését, telefonbeszéléseinek tartalmát stb. egy, a Leviatán szolgálatában álló idegen ember ismeri meg, ezzel magánszféráját háborítja. Jelen ügyben az az alapvető alkotmányosági kérdés merül fel, hogy van-e olyan cél, amely legitimálja az alapjogot egyedi ügyben korlátozó aktus (a titkos információgyűjtési engedély) feletti független

(bírói) kontroll mellőzését. Álláspontunk szerint az alapvető jogot ilyen szélsőségesen érintő, gyakorlatilag az adott esetben érvényesülését felfüggesztő döntés esetén a bírói közreműködés, kontroll nem mellőzhető, mert amennyiben mégis mellőzhető volna, akkor a magán- és családi élet, az otthon és a kapcsolattartás tiszteletben tartásához, valamint a személyes adatok védelméhez való jogot a nemzetbiztonsági-terrorelhárítási célú megfigyelés esetében nem korlátozná a törvény. (A nemzetbiztonsági szolgálatok parlamenti ellenőrzése ezt az igényt – tekintettel arra, hogy az nem a titkos információgyűjtés engedélyezésének részeként, hanem általánosságban érvényesül – természetesen nem elégíti ki.) Ha a szabályozás nem teszi az engedélyezési eljárás részévé a független bíróságokat, a magánszférához való jog nem kikényszeríthető, nem alanyi jog, mert az érintett végérvényesen elveszik a bírói jogvédelemtől, hiszen a megfigyelés titkos jellege miatt később sem adódik alkalma bírói jogorvoslatra a magánszférát sértő beavatkozással szemben.

A kétféle törvényi szabályozás – mint azt bemutattuk – nem csak az engedélyezőt illetően határoz meg eltérő szintű biztosítékokat. Eltérő módon határozzák meg a megfigyelés lehetséges indokait, más szabályok vonatkoznak a megfigyeléssel indokolatlanul érintett adatainak sorsára is. A megfigyelés lehetséges indokait meghatározó szabályok mégis éppen arra az esetre tartalmaznak kevesebb magánszférát védő törvényi garanciát, amikor kizárólag a végrehajtó hatalom döntésén múlik a titkos információszerzés megvalósulása, míg akkor, amikor a polgárok titkos megfigyeléséhez az igazságszolgáltatás bevonása is szükséges, azaz a magánszférát bírói jogvédelem is övezi, a törvény sokkal világosabb korlátok közé szorítja az információgyűjtést. Az eltérő szintű alapjogvédelmi garanciarendszer anomáliájára mutat rá az a lehetőség, amely szerint ha a terrorizmust elhárító szerv a bűnüldözési tevékenysége során bűncselekmény elkövetésének gyanúját észleli, miután a feljelentést megtette, át kell adnia az általa összegyűjtött adatokat a nyomozhatóságnak. E kötelezettsége alapján olyan adatokat is át kell adnia, amelyeket a rendőrség a rá vonatkozó, szigorúbb garanciákat meghatározó szabályok szerint jogszerűen nem is gyűjthetett volna. Ez adott esetben megkerülhetővé teheti, ezzel egyúttal kiüresítheti a rendőrségi célú megfigyelések esetében érvényesülő garanciákat.

Ez nem maradhat így. □

FORMÁTLAN TÖRTÉNELMEK

PETER BURKE

Egy kiváló matematikus, Morris Kline írta: „A szigorúknak nincs szigorú definíciója.”¹ A formátlanság viszont maga is formátlan fogalom, más-más jelentése van a különböző diszciplínákban, sőt – mint az alábbiakban bizonyítani remélem – egyazon diszciplína különböző történelmi korszakaiban is. A történelmi gondolkodásban és a történetírásban, ahol az 1970-es évek óta használatos egy másik, vele komplementer fogalom pár – az „egybegyűjtők” (*lumpers*) és a „hasogatók” (*splitters*) oppozíciója, a formátlanságot az egybegyűjtéshez kötik és többnyire elítélik. E két eljárás megkülönböztetése már az 1940-es évektől kezdve mindennapos volt a biológusoknál, a történészek körében viszont az 1970-es években terjedt el attól fogva, hogy Jack Hexter élt ezekkel a kifejezésekkel Christopher Hill egyik könyvéről írt megsemmisítő kritikájában: „A hasogató történészek inkább az eltéréseket veszik számba, a különbségeket észlelik, megkülönböztetéseket tesznek. [...] Az egybegyűjtők viszont nem a különbségekre figyelnek, hanem a hasonlóságokra, az elkülönülések helyett a kapcsolódásokra.”²

Noha Hexter szemében az egybegyűjtés az adott okfejtést nem támogató tények elhallgatásával jár, elene vehető, hogy a formátlanságból szellemi előnyök is fakadhatnak, nemcsak hátrányok. Annyi kétségtelen, hogy a formátlan gondolkodáshoz hozzátartozik a képtelenség azoknak megvilágító erejű megkülönböztetéseknek a felismerésére, amelyek a hasogatóknak azonnal föltűnnek. Ugyanakkor viszont a formátlanság, az egybegyűjtő gondolkodás jobban észlelhetővé tesz jelentős kapcsolódásokat és társításokat. Az alábbiakban megpróbálom az elmúlt két évszázad vonatkozásában összebékíteni a történészi gyakorlat e két szemléletét – abból a megfontolásból kiindulva, hogy inkább egymás kiegészítőjének, semmint ellentétének tekinthetők.

Az első, a hasonlóságokat kereső szemlélet, a jó és a rossz gyakorlat örökös vagy legalábbis vissza-visszatérő konfliktusára, egyfajta psychomachiára helyezi a hangsúlyt. A jó gyakorlat eszerint szigorú, pontos, éles szemű, tényszerű, módszeres, szisztematikus, kritikus, határozott, objektív, tudományos és szakszerű. Épp az ellentéte mindannak, ami pongyola, homályos, felszínes, spekulatív, szubjektív, anekdotikus, pittoreszk, impresszionisztikus, irodalmi, rendszeretlen, nem módszeres és nem kritikus, tudománytalan és dilettáns. S az ellentétek eme listázását könnyű volna folytatni: ráció vagy intuíció, kemény adatok vagy puha adatok, fogalmi rögzítés vagy cseppfolyós

fogalmak. Ha ehhez még hozzáadnánk a hasogatás vagy egybegyűjtés alternatíváját, nyomban világossá válna az a paradox tény, hogy a hasogatás dicsérete maga is az egybegyűjtés egyik formája – és ennek a felismerésnek arra kellene ösztönöznie minket, hogy komplexebb elemzéssel próbálkozzunk.

A történészi gyakorlat másik szemlélete a különbözőséget, a kontextust, a változást és a változatosságot hangsúlyozza. Kezdjük azzal, hogy azok a történészek, akik a „kemény tények” elősorolását tartják feladatuknak, általában az empirizmus jórészt angol-szász kultúrájának közegében dolgoznak. A brit és az észak-amerikai történészek szívesen mondogatják, hogy „térjünk az alaptényekre”; 2009-ben például az Ohioi Történelmi Társaság meghirdetett egy szemináriumot *A történész mestersége – az alaptények műhelye (brass tacks workshop)* címmel. A francia, a német és az olasz történészek viszont aligha jellemeznék mesterségüket ilyen szavakkal. E második szemlélet képviselőit továbbá erősen foglalkoztatja a periodizáció, azaz az egymást követő szakaszok elkülönítése egy elhúzódo konfliktuson belül. A pontos történelmet először egyféle régi, formátlan történetírás ellentétéként határozták meg, azonban a későbbiekben inkább az újabb formátlan történetírásról adtak meghatározást a pontos történelem nézőpontjából. Vagyis a formátlan történetírásról adott értékelésük a többé-kevésbé öntudatlan pontatlanság bírálatától elmozdult az öntudatos pontosság-ellenesség vádjá felé.

Kézenfekvő ezt a történetet Leopold von Rankeval és híres történészi forradalmával kezdeni. Ranke és követői voltak az első hivatásos történészek, akik az eseményeket alátámasztó tények felkutatását, a levél-

1 ■ Morris Kline: *Mathematics. The Loss of Certainty*. Oxford University Press, New York, 1980. 6. old.

2 ■ Jack H. Hexter: *The Historical Method of Christopher Hill* (1973), újra kiadva in: *Uó: On Historians: Reappraisals of Some of the Makers of Modern History*. Collins, London, 1979. 227–251. old. Az idézet a 242. oldalról való. Hexter ezt a megkülönböztetést Donald Kagan ókortörténészről vette át, aki kollégája volt a Yale Egyetemen.

3 ■ Leonard Krieger: *Ranke. The Meaning of History*. University of Chicago Press, Chicago, 1977.; Georg G. Iggers: *The Image of Ranke in American and German Historical Thought. History and Theory* 2.1 (1962), 17–40. old.

4 ■ Dugald Stewart: *Account of the Life and Writings of Adam Smith*. In: *The Collected Works of Dugald Stewart*. Constable, Edinburgh, 1854–60. X. köt., 1–98. old.

5 ■ Johann Gottfried Herder: *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit*. (1774). Reclam, Stuttgart, 1990. 503. old.; Thomas Carlyle: *Letters to John Stuart Mill, John Sterling, and Robert Browning*. T. Fisher Unwin, London, 1923. 71., 80., 82–83. old.

tárakban található hivatalos dokumentumok előnyeit hangsúlyozták, és műveik lábjegyzeteiben hivatkoztak a dokumentumokra. Felléptek a történetírás két korábbi módjával szemben – mindkettő az „írásstudókhöz” kötődött.³ Az egyik a felvilágosodás idején művelt, szerteágazó hipotetikus történetírás (*conjectural history*) volt, ezt a megjelölést a skót Dugald Stewart használta először honfitársa, Adam Smith teljesítményét értékelő tanulmányában.⁴ A másik „az érzelmek korához” és a romantikus mozgalomhoz köthető, élénk, személyes hangvételű történetírás volt. Osnabrück történésze, Justus Möser szerint a helyi közösségeket ugyanúgy, mint az egyéneket, nem lehet megérteni, ha külön-külön elemezzük alkotóelemeiket, hanem csak ha sikerül egy átfogó képet kialakítani róluk. Johann Gottfried Herder a történetírási empátiát hangsúlyozta – *fühle dich in alles hinein*, tanácsolta – míg valamivel később Thomas Carlyle már a képszerűséget: „a legeslegelső feltétel az, hogy lássuk, mit cselekszenek, és olyan eleven képet alkossunk róluk, mintha mindez a szemünk előtt zajlana.” Carlyle a történetírást „az egyetlen lehetséges eposznak”, a francia forradalom történetét pedig „korunk hatalmas poémájának” nevezte.⁵ E történetírási műfaj franciaországi mestere a XIX. század közepén Jules Michelet volt, akinél az élénk vizuális érzékenység költői stílussal párosult.

Az öntudatos formátlanság előretörése a Ranke elleni reakcióhoz tartozott, különösen Jacob Burckhardt esetében, aki Berlinben tanult és részt is vett Ranke szemináriumán, ám a későbbiekben inkább a maga útját járta, nevezetesen azt művelte, amit egyes XVIII. század végi német szerzők fogalmát átvéve „kultúrátörténetnek” nevezett.⁶ (A „kultúra” a formátlan fogalmak iskolapéldájának tekinthető.) Ha Herder az empátiát hangsúlyozta, akkor Burckhardt a látást, a szemléletet (*Anschaung*). Mint írta, történészként „meg sem tudok moccanni, ha nem a szemléletből indulok ki.” Először az itáliai műalkotásokhoz készült vezetőt írta meg (*Cicerone*. 1855), s csak utána fogott bele a reneszánszkat bemutató általános munkájába. Történetírói munkájáról azt tartotta, hogy nem „a kritika és a spekuláció”, hanem „a képzelőerő”

6 ■ Pl. Dietrich H. Hegewisch: *Allgemeine Übersicht der deutschen Kulturgeschichte bis zu Maximilian dem Ersten*. Hinrichs, Leipzig, 1918.; Johann G. Eichhorn: *Allgemeine Geschichte der Cultur und Litteratur des neueren Europa*. Rosenbusch, Göttingen, 1796.

7 ■ Levél Willibald Beyschlaghoz, 1842. In: Alexander Dru (ed.): *The Letters of Jacob Burckhardt*. Routledge and Kegan Paul, London, 1955. 73. old.

8 ■ Edgar Salin: *Jacob Burckhardt und Nietzsche*. Universitätsbibliothek, Basel, 1938. 28. old.

9 ■ George M. Young: *Victorian England: Portrait of an Age*. Oxford University Press, London, 1936.

10 ■ Idézi Salin, i. m. 37. old. (egy von Preenhez írt levélből)

11 ■ Jacob Burckhardt: *Die Kultur der Renaissance in Italien*. (1860), Kröner, Stuttgart, 1958. 285. old.

12 ■ Hippolyte Taine: *Les origines de la France contemporaine*. Hachette, Paris, 1876. előszó

13 ■ Vö. Francis Haskell: *History and Its Images*. Yale University Press, New Haven, 1993. 347. old.

(*Phantasie*) táplálja, amely be tudja tölteni a szemlélet hézagait. Akárcsak Carlyle, ő is azt vallotta: „számomra a történelem mindig jórészt költészet” (*Die Geschichte ist mir immer gossentheils Poesie*).⁷

Nincs nézés nézőpont nélkül, és Burckhardt ugyanúgy, mint ifjú barátja, Nietzsche, a szemszögek különbözőségét hangsúlyozta, különösen leghíresebb könyve – *A reneszánsz kultúrája Itáliában* (1860) – lelegején. Alcíme szerint ez a könyv egy kísérlet, avagy esszé (*ein Versuch*) – a megjelölést az első fejezet legelső bekezdése úgy indokolja, hogy a könyv egy kísérlet a szó szoros értelmében, más szóval egy vázlat. Talán minden szemnek más képet mutatnak egy-egy kultúrkorszak szellemi körvonalai (*Die geistigen Umrisse einer Kulturepoche geben vielleicht für jedes Auge ein verschiedenes Bild*.) Ebből jutott arra a következtetésre, hogy a reneszánsz megérdemli, hogy „nagyon különböző álláspontot elfoglaló kutatók” (*Forscher der verschiedensten Standpunkte*) tegyék vizsgálódásuk tárgyává. A vizuális metafora kétségkívül helyénvaló volt Burckhardt esetében. Tehetséges amatőr festő, műbarát, műkritikus és művészettörténész volt egy személyben, akit egy svájci tudós, Edgar Salin „a szem emberének” (*Augenmensch*) nevezett.⁸ Ami a reneszánszot illeti, elmondhatjuk, hogy Burckhardt megfestette azt, amit egy későbbi történész, G. M. Young egy híres megfogalmazásban „a kor portréjaként”⁹ határozott meg. Maga Burckhardt „történeti ábrázolásokról” (*kulturgeschichtliche Schilderungen*) beszélt – ami pozitív megfogalmazása annak, amit bírálói lekicsinylően pittoreszk vonásnak tartottak.¹⁰

Burckhardt elismerte, hogy olykor szükségessé válik „belépni a feltételezések ingatag birodalmába”. Amikor például arról írt, hogyan „fedezte fel a reneszánsz az embert”, bevallotta, hogy itt bizonyos értelemben átlépett a spekulációk terepére, s tisztában van azzal, hogy amit ő átmenetnek lát, az másoknak egészen másképp mutatkozhat (*eine Erscheinung, welche jedem Beschauer anders vorkommen mag*).¹¹ A maga korában Burckhardt az árral szemben úszott. A reneszánsz-könyv harmadik kiadásából 1877-ben már ki is maradt a kísérlet elmagyarázó bekezdés, mivel kiadója, egy fiatalabb kolléga, Ludwig Geiger adta ki, aki nyilván az akkor uralkodó „objektív”, avagy „tudományos” történetírás híve volt. Két évvel korábban Hippolyte Taine *Origines de la France contemporaine* című könyvében egy természetbúvárhoz hasonlította magát, hiszen ugyanúgy tanulmányozza a régi rendszerből az újba való átmenetet, ahogyan egy rovar átalakulását szokás. Taine határozottan elvetette a „feltételezéseket” és „egzakttságra” törekedett, mondván, hogy pontos számadatokkal lehet illusztrálni a társadalmi változást (*Nous pouvons donner des chiffres précis*).¹² Noha a történetírási módszerről vallott felfogásuk szögesen ellentétes volt, Taine csodálta Burckhardt *Reneszánszát* és Burckhardt is dicsérette Taine *Origines*-jét.¹³

Két sikeres tankönyv – egy német és egy francia – összegezte a rendszerint „pozitívizmusként” ismert, új

beállítódás jellemzőit (noha a szörszálhasogatók nyilván ragaszkodnak hozzá, hogy megkülönböztessük a tényeket és dokumentumokat előtérbe helyező „levéltári pozitívizmust” Auguste Comte és követői abbéli igyekezetétől, hogy általános történeti törvényeket állapítsanak meg). Ernst Bernheim, a Greifswaldi Egyetem professzora tudományként (*Wissenschaft*) határozta meg a történetírást *Lehrbuch der historischen Methode* című, 1889-es könyvében, és a forráskutatás (*Quellenkunde*) egzaktóságát (*Exactheit*) hangsúlyozta, de elismerte, hogy még az objektív kutatás sem mentes valamilyen nézőponttól.¹⁴ Bernheim francia megfelelője két tudós, a Sorbonne két történelem professzora, Charles Victor Langlois és Charles Seignobos munkája volt: sajnálattal szóltak a módszer hiányáról a történetírásban, amit irodalmi eredetének tudtak be, és azt javasolták, a történészek kövessék a természettudósok példáját. Ha Carlyle, Michelet és Burckhardt még úgy írt, mintha a múlt közvetlenül megzemlélhető volna, Langlois és Seignobos fanyarul megjegyezte, hogy ami valóságos a történetírásban látható, az csak a teleírt papír (*en histoire, on ne voit rien de réel que du papier écrit*). A történésznek az a dolga, hogy a dokumentumokból kibányássza a tényeket.¹⁵ És hasonlóképp érvelt John B. Bury is a modern történelem Regius professzoraként tartott székfoglaló előadásában a Cambridge-i Egyetemen: a „történelem nem az irodalom egyik ága”, hanem immár „tudomány, annál se nem több, se nem kevesebb” a forráselemzés „rendszeres és aprólékos módszerének” hála, amely módszer épp ellentéte a korábbi írástudók „elszört és szeszélyes” kritikai gyakorlatának.¹⁶

A formátlanság hagyománya mégis tovább élt, különösen a nagyközönségnek író történészek körében, noha állandó támadásoknak kitéve. amit a viktoriánus Angliából vett két példával, James Anthony Froude és Edward Augustus Freeman esetével szemléltettek. Froude neve egyenesen a pontatlanság szinonimájává vált, szokássá vált a „Froude-kórt” emlegetni, noha újabban felmerült olyan vélemény is, hogy e kór áldozata valójában a hivatásos történészek egy csoportjának az áldozata volt, akiknek legfőbb ellenvetése vele szemben az volt, hogy nem tartozik közéjük. Azért állították, hogy gyógyíthatatlan pontatlanságban szenved, mert így tudtak szellemi határt vonni az általuk és az amatőrök által művelt történetírás közé.¹⁷

Ami Freemant illeti, a normann hódításról írott történeti munkáját az a John Horace Round bírálta, aki a maga *Feudal England* címmel 1895-ben kiadott könyvét azzal kezdte, hogy megkülönböztette az általa „irodalmi” nevezett történészeket a „tudományosaktól”.¹⁸ Kritikájának hangnemét pontosan jelzik könyvének mutatójában a „Freeman” címszó alá besorolt kifejezések: „Freeman ... semmibe veszi ... összekeveri... alábecsüli... szem elől téveszti... tényekről képzeleg... megkerüli a nehézségeket... félreérti ... eltorzítja.”

Nemcsak az empiricista Angliában volt a pontatlanság a támadások céltáblája, gondoljunk csak a

hírhedt „Lamprecht-ügyre” Németországban. Karl Lamprecht a művelődéstörténet egyik úttörője volt, akit – pontatlanság és spekulációk vádjával – szakmabeli kollégái üldöztek és gyakorlatilag kiközösítettek az 1890-es években. Max Weber amatőrnek minősítette, az a történész kolléga pedig, aki egy hírhedt megsemmisítő bírálatban részesítette, munkáját „pongyolának” bélyegezte. Még egykori tanítványainak egyike is elismerte, hogy noha Lamprecht „tele volt felismerésekkel és benyomásokkal”, mellőzte azokat a tényeket, amelyek nem illettek bele az általa javasolt értelmezésbe.¹⁹

A XX. század elején azonban újra csatasorba álltak a formátlanság védelmezői. Buryvel szemben George Macaulay Trevelyan védelmébe vette a történetírás mint művészet vagy irodalom eszméjét. Pontosabban megpróbálta „összebékíteni” a történetírás tudományos és irodalmi felfogását. A tudományos oldal dolga „a bizonyítékok gyűjtése és mérlegelése”, míg az irodalmi oldalra tartozik a képzelőerő és az elbeszélés művészete. Noha Trevelyan észrevette, hogy Carlyle megkerülte a bizonyítékok megrostálásának folyamatát, képzelőerejét nagyra tartotta. Konklúziója az volt, hogy „a történésznek az a dolga, hogy általánosítson és feltevéseket fogalmazzon meg az okkal és az okozattal kapcsolatban, de jól teszi, ha ebben visszafogottan jár el, és nem is nevezi »tudománynak«, amit művel.”²⁰

Akár tisztában volt ezzel akkoriban, akár nem, Trevelyan ellentámadása egy általános pozitívizmus-ellenes lázadás része volt (a pozitívizmus mindkét, fentebb elkülönített értelmében), amelynek élén az Egyesült Államokban Carl Becker és Charles Beard, Franciaországban Lucien Febvre és Marc Bloch, Olaszországban Benedetto Croce, Hollandiában pedig Johan Huizinga állt.²¹ Becker például bírálta a

14 ■ Ernst Bernheim: *Lehrbuch der historischen Methode*. Duncker und Humblot, Leipzig, 1889. előszó és 526. old.

15 ■ Charles Victor Langlois – Charles Seignobos: *Introduction aux études historiques*. Hachette, Paris, 1898. 183., 185–186. old.

16 ■ John B. Bury: *The Science of History* (1903). In: *Uő: Selected Essays*. Cambridge University Press, Cambridge, 1930.

17 ■ Ian Hesketh: *Diagnosing Froude's Disease: Boundary Work and the Discipline of History in Late-Victorian Britain*. *History and Theory* 47 (2008), 3. szám, 373–395. old.

18 ■ John Horace Round: *Feudal England*. Swan, Sonnenschein, London, 1895. xi. old.

19 ■ Roger Chickering: *Karl Lamprecht. A German Academic Life*. Humanities Press, Atlantic Highlands, 1993. 226., 236., 268. old.

20 ■ George M. Trevelyan: *Clio: A Muse*. Longmans, London, 1913. 140–176. old.

21 ■ H. Stuart Hughes: *Consciousness and Society*. Knopf, New York, 1958. 36–37. old.

22 ■ Peter Novick: *The Noble Dream: The „Objectivity Question” and the American Historical Profession*. Cambridge University Press, Cambridge, 1988. 253–263. old.

23 ■ [Nagyszabású hipotézisek, amelyek csoportosítják az ezerféle különböző tény, és megvilágítják őket ezzel a közeletéssel.] Lucien Febvre: *Combats pour l'Histoire*. Colin, Paris, 1953. 96. old.

24 ■ Benedetto Croce: *La storia come pensiero e come azione*. (1938) Laterza, Bari, 1966. 117. old.; Robin G. Collingwood: *The Idea of History*. (1946) Clarendon, Oxford, 1993. 241. old. (Magyarul: *A történelem eszméje*. Gondolat, Bp., 1987.)

„kemény tényekkel” kapcsolatos elgondolásokat és azt hangsúlyozta, hogy minden nemzedéknek újra kell írnia a maga módján a történelmet, míg Beard kijelentette, hogy a történeti objektivitás nem több „nemes álmónál”.²² Febvre és Bloch szemében Langlois és Seignobos a felváltandó régi történetírás szimbóluma volt. Ami Febvre szerint Seignobosnál hiányzott: *hypothèses larges qui, groupant des milliers de menus faits épars, les éclairent par leur rapprochement*.²³ Más szóval túlzásba vitte a hasogatást.

Újra a történelmi képzelőerő fontosságát hangsúlyozta Croce és nagy-britanniai követője, R. G. Collingwood. Akárcsak Burckhardt (a már idézett passzusban), Croce is kiemelte, milyen fontos az ún. *l’immaginazione combinatoria* szerepe a dokumentumok értelmezésében vagy a köztük lévő hézagok kitöltésében. Collingwood viszont az „a priori” képzelőerőnek a történeti gondolkodásban betöltött helyét hangsúlyozta, mondván, hogy rendeltetése „nem díszítő, hanem strukturális”.²⁴ Ami pedig Huizingát illeti, csodálta Lamprechtet – legalábbis bizonyos vonatkozásokban. Burckhardt hűségese követője volt, még ha vitatkozott is vele a XV. századi Itália és Flandria kultúrájának megítéléséről. Burckhardt és Huizinga egyaránt elutasította a pozitívizmust és azt vallotta, hogy az intuíciónak jelentős szerep jut a múlt megértésében. Mindketten amatőr művészek voltak, és a művészetben keresztül jutottak el a történetíráshoz: a flamand gótika 1902-ben Bruges-ben megrendezett kiállítása (*Les primitifs flamands*) például mély benyomást tett Huizingára, s egyik ihletője volt 16 évvel később kiadott könyvének, *A középkor alkonyán*.²⁵

Huizinga is, ugyanúgy, mint Burckhardt, mint képet, avagy képek sorozatát szemlélte a történelmet, és a kultúrtörténet-írás legjobb módszerének a „mozaik-

metódust” tartotta, más szóval az olyan szemléletes részletek egybegyűjtését, amelyek együttesen adnak ki egy általános képet.²⁶ Olyan történelmet írt, amely látványokat idézett fel, sőt hangokat is – például a harangzúgást. S abban is Burckhardt-ra emlékezett, hogy kereste az egy-egy régióra, korszakra vagy társadalmi csoportra tipikus, élénk, konkrét példákat. A még az 1940-es években is tevékeny Trevelyan is ezt tette, amikor Anglia társadalomtörténetéről írott munkája előszavában kijelentette, hogy „az általánosítások, amelyek a társadalomtörténész bevált eljárásaihoz tartoznak, szükségképpen kisszámú, tipikusnak vélt esetre támaszkodnak.” Ebben a tekintetben azt is mondhatnánk ezekről a társadalom- és művelődéstörténészekről, hogy az emlékezetes társadalmi típusokat megalkotó regényírók,²⁷ például Walter Scott és Honoré Balzac nyomdokaiban haladtak.

Huizingát olykor „impreszionista” történészként említik, s ez a metafora több okból is helyénvaló. A negatív vonatkozása arra figyelmeztet, mennyi szubjektív elemet hordoznak Huizingának a múlt-ról, különösen a középkorról adott leírásai. Pozitív vonatkozásban viszont ez a címke felhívja a figyelmet arra, hogy Huizinga mennyire tudatában volt annak, hogy az érzékeknek is van története. Mielőtt történésszé vált volna, Huizinga nyelvészetet tanult, s bizonyosan van annak jelentősége, hogy az érzéki észleléssel kapcsolatos szókészletet tanulmányozta a különböző nyelvekben, különös tekintettel a fényre és a hangra vonatkozó szavakra.²⁸ Némi anakronizmussal ugyancsak impreszionistának mondhatnánk Burckhardtot is – mert ugyan az impreszionistáknak nevezett festők művei már az 1860-as évektől kezdve kiállításokon voltak láthatók, csak 1872-ben készített Monet *Impresszió* címe képe egy ellenséges kritikust az „impreszionizmus” címke kitalálására.

Van még egy tudós, akire ráillik az „impreszionista történész” megjelölés: a brazil Gilberto Freyre, aki szintén tehetséges amatőr művész volt, ugyanúgy, mint Burckhardt és Huizinga.²⁹ A patriarchális társadalomról írott híres munkája (*Casa Grande e Senzala*, 1933), majd a Brazília történetét tárgyaló művei tudatosan a korszak portréjának megfestésére törekedtek. *Ingleses no Brasil* című, 1948-as munkáját „pszichoszociológiai képmásnak” nevezte, amely „felvázolt egy egyént, vagy egy családot, vagy egy korszakot, vagy egy népet”. Nem az az ember volt, aki alábecsülte volna a maga képességeit: történeti portréit Tiziano festményeihez hasonlította.³⁰ Azonban az ő „érzéki”, avagy „érzékszervi” történetírása olvasóinak nemcsak a látását, hanem hallását, sőt szaglását, ízlelését és tapintását is mozgósítani próbálta.³¹ Csodálta Proustot, akit „az irodalmi impreszionisták legnagyobbjaként”³² is emlegetnek. Freyrenek a bírálói is impreszionizmust vetettek a szemére, ám nemcsak a szerző vette át e minősítést s tekintette dicséretnek, hanem kollégája, Sergio Buarque de Holanda is felkapta, amikor Freyre „szinte impreszionista stílusáról” értekezett.³³ Freyre munkáit egysesek kritizálták

25 ■ Haskell: *i. m.* 468–495. old.

26 ■ „De methode, voor een cultuurhistorische synthese haast de eening mgelijke, die ik de mozaïek-methode zou willen noemen: het bijeenschikken van illustratieve details, die tezamen het algemeene beeld opleveren” – idézi Christoph Strupp: *Johan Huizinga*. Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen, 2000. 113. és 116. old.

27 ■ A társadalmi típusokról lásd Lukács György: *A történelmi regény*. Magvető, Bp., 1977. (angol kiadása: Merlin, London, 1962) és uő: *Balzac und der französische Realismus*. Aufbau, Berlin, 1953.

28 ■ Jan Noordegraaf: *On Light and Sound*. Johan Huizinga und Nineteenth-Century Linguistics. In: Uő: *Dutch Pendulum: Linguistics in the Netherlands, 1740–1900*. Nodus, München, 1996. 130–158. old.

29 ■ Peter Burke – Maria Lúcia G. Pallares-Burke: *Gilberto Freyre: Social Theory in the Tropics*. Peter Lang, Oxford, 2008. 25., 73., 81., 143., 174–175., 197., 206. old.

30 ■ Gilberto Freyre: *Casa Grande e Senzala*. Schmidt, Rio de Janeiro, 1933. (Angolul: *The Masters and the Slaves*. Ford. Samuel Putnam. Knopf, New York, 1946. A Tizianóra hivatkozás: *Ingleses no Brasil*. Olympio, Rio de Janeiro, 1948. (Angolul: *The English in Brazil*. Ford. Christopher Tribe. Boulevard Books, Lancaster, 2011. 21. old.)

31 ■ Peter Burke – Maria Lúcia G. Pallares-Burke: *i. m.* 49., 73–74., 151., 160–161. old.

32 ■ Fredric Jameson: *The Political Unconscious*. Cornell University Press, Ithaca, 1981.

33 ■ Gilberto Freyre: *Nordeste*. Olympio, Rio de Janeiro, 1951. Előszó

pittoreszk jellegéért, mások épp ezt a vonását tekintették dicsérendőnek.³⁴ Freyre írói stílusára hatott Amy Lowell és a többi modern költő „imagizmusa”, akikkel az Egyesült Államokban töltött tanulóéveiben találkozott. Történeti munkái tele vannak élénk képi jelenetekkel, mint amilyen a cukornád-ültetvényesek ejtőzésének leírása: tele hassal hevernek a függőágyakban „fogukat piszkálva, szivarozva, hangosan bőfögre és szellentve, miközben legyeztetik vagy tetveztetik magukat.”³⁵

Mindezt úgy is lehet mondani, hogy Burckhardt, Huizinga és Freyre művei esszéisztikusak. Már volt szó róla, hogy Burckhardt esszéinek minősítette a reneszánszról írt híres munkáját. Huizinga rendszeresen írt publicisztikai esszéket a *De Gids* című vezető holland folyóiratba. Freyre nagy tisztelője volt az angol esszéistáknak Joseph Addisontól G.K. Chestertonig, és gyakran nevezte esszéinek a maga munkáit, még ha több száz oldalasak voltak is.³⁶ Történeti tanulmányaiiban ugyanúgy került a határozott következtetéseket, ahogyan az esszéírók szokták, inkább sugallt, semmint állított.³⁷ Freyre szívesen beszélt a maga „módszereiről, avagy módszernélküliségéről”.³⁸ Ennek tudható be, hogy annyi bírálat érte „cseppfolyós fogalmait”.³⁹

Az 1950-es évekbe érve azonban Freyre ugyanúgy az ár ellen úszott, mint száz évvel ezelőtt Burckhardt. Jól szemlélteti a korszak pontosságai követelményeit a XX. századi történetírás egyik mesterművének, Fernand Braudel *A Földközi-tenger és a mediterrán világnak a fogadtatása*.⁴⁰ Ezt az 1949-ben megjelent vastkos könyvet annak ellenére, hogy tele volt részletekkel, köztük statisztikai adatokkal (bár nem olyan sok statisztikával, mint majd az 1966-os második kiadás), két vezető történész is formátlannak találta. Bernard Bailyn amerikai gazdaságtörténész azzal a megjegyzéssel fejezte ki elégedetlenségét, hogy a szerző „történeti problémának vélt valamit, ami csak költői viszony a múlthoz”. Delio Cantimori olasz történész, a XVI. századi itáliai eretnekségek specialistája nem javasolta Braudel könyvének olaszra fordítását. Főleleveníve a historiográfiai vita egyik toposzát, amelynek segítségével fikciónak minősíthető s mint ilyen elvethető valamelyik kolléga munkája, Cantimori *A Földközi-tenger és a mediterrán világról* kijelentette, hogy az „a történetírás *Elfújta a szélje*”.⁴¹

Részben a számítógépek elterjedésének köszönhetően ebben az időszakban, az 1950-es években pontos történetírásról mindinkább kvantitatív történetírást értettek. A gazdaságtörténészek már régóta számokkal és tényekkel is dolgoztak, de az Új Gazdaságtörténet irányzatához kötődő tudósok kiterjesztették a számszerűsítést, amikor megpróbálták kiszámítani, mekkora volt a nemzeti összterméke különböző társadalmaknak különböző múltbéli időpontokban.⁴² A kvantitatív módszereket a társadalomtörténetben is bevetették (például a történeti demográfiában), sőt a politikátörténetben is (a szavazási mintázatok vizsgálatában) a némileg fanyarul „kliometriának” nevezett mozzalom népszerűsége idején. Az egyik vezető fran-

cia történész a kvantitatív történetírással kapcsolatban 1968-ban kijelentette, hogy *l'historien de demain sera programmeur ou il ne sera plus*.⁴³ Mivel a „kultúra”, mint már kezdetben mondtam, par excellence formátlan fogalom, aligha meglepő, hogy számos hivatásos történész akkoriban elvetette a kultúrtörténetet, mert reménytelenül homályosnak tartotta. „Egy mogorva politikátörténész” még a kulturális szomszédjánál pontosabb eszmetörténetet is úgy jellemezte, hogy az „lekvárt akar a falra szögezni”.⁴⁴

Az 1980-as évek végének változásai azonban rácsáfoztak Le Roy Ladurie jóslatára, mivel az Új Gazdaságtörténetet felváltotta vagy legalább is kiegészítette az Új Kultúrtörténet.⁴⁵ A mikrotörténeti megközelítés, amely az 1980-as években valóságos mozgalmat teremtett, ugyanúgy a kliometriára adott reakciónak tekinthető, mint a „narratíva feltámadása”.⁴⁶ Számos társadalomtörténész szemében a mintát a szociológia helyett immár az antropológia, a személyes találkozássokra és benyomásokra támaszkodó diszciplína jelentette. E három összekapcsolódó mozgalom együttesen a Richard Rorty által észrevett „új formátlanság” része.⁴⁷ Georges Duby, a neves francia középkor-kutató, az *Annales* iskola harmadik nemzedékének vezére – ez a nemzedék fordult el a kvantitatív történetírástól a narratíva és az irodalmi források kutatása kedvéért – megjegyezte, hogy a német kollégák ezt a fordulatot „francia impresszionizmusnak” bélyegezték.⁴⁸

Elég nyilvánvalóak e konfliktussorozat vissza-visszatérő vonásai. Akár azt is mondhatnánk, hogy az élesen körvonalazott és a formátlan, a hasogató és az egybegyűjtő két, egymással szögesen ellentétes pszichológiai tudóstípust képvisel. Az, hogy a hivatásos történészek lekcisnylik amatőr vagy a tudományos közegen kívül tevékenykedő kollégáikat, ugyancsak visszatérő vonása az elmúlt legalább két-száz év történetírásának. Ám a hivatásos történészek körében is felfedezhető egy formátlannak nevezhe-

34 ■ Gilberto Freyre: *Sobrados e mucambos*. Record, Rio de Janeiro, 2000. 248.

35 ■ Lowellról vö. Peter Burke – Maria Lúcia G. Pallares-Burke: *i. m.* 25. old.; az idézet helye: Freyre: *Masters*, 429. old.

36 ■ Freyre: *Nordeste*, 17. és 23. old.; uő: *Ordem e progresso*. (1959) 5. kiad. Olympio, Rio de Janeiro, 2000. 9. old.

37 ■ Freyre: *Sobrados e mucambos*, előszó.

38 ■ Maria Lúcia G. Pallares-Burke: Um método antimetódico: Werner Heisenberg e Gilberto Freyre. In: Joaquim Falcão – Rosa Maria Barboza de Araujo (eds.): *O Ompedor das ideias: Gilberto Freyre em questão*. Topbooks, Rio de Janeiro, 2001. 32–43. old.

39 ■ Luiz Costa Lima: A versão solar do patriarcalismo. In: Uő: *A aguarrás do tempo. Estudos sobre a narrativa*. Rocco, Rio de Janeiro, 1989. 187–236. old., idézet: 216. old.

40 ■ Fernand Braudel: *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*. Colin, Paris, 1949. (Magyarul: *A Földközi-tenger és a mediterrán világ II. Fülöp korában*. Akadémiai, Bp., 1996.)

41 ■ Bernard Bailyn: Braudel's Geohistory. *Journal of Economic History* 11 (1951), 3. szám, 277–282. old. Cantimorit idézi John Marino: Braudel's Mediterranean and Italy. *Californian Italian Studies Journal* 1 (2009–2010), 4. szám.

42 ■ Peter Temin (ed.): *The New Economic History*. Penguin, Harmondsworth, 1973.

tó hagyomány. Vannak vezető kultúratörténészek, például Keith Thomas vagy Robert Darnton, akik továbbra is nagy csodálói Jacob Burckhardt munkáinak.⁴⁹ Akár egy Burckhardthoz visszatérő mozgalomról is beszélhetünk. Mindenesetre, mint annyira más esetben, itt sincs szó egyszerű visszatérésről a korábbi helyzethez. Inkább segít, ha a formátlanság

és a pontosság híveinek hosszantartó dialógusáról beszélünk, amelynek során fokozatosan megváltozott a kulcsfogalmak – a formátlanság és a pontosság – jelentése. A formátlanság furcsamód egyre öntudatosabb és határozottabb lett. Röviden: legalábbis a historiográfiában a formátlanságnak is megvan a maga története.* □

43 ■ Emmanuel Le Roy Ladurie: *L'historien et l'ordinateur* (1968). In: *Uő: Le territoire de l'historien*. Gallimard, Paris, 1973. 11–14. old. Ezt a megjegyzését gyakran kontextusából kiragadván idézik, azt sugallva, mintha a szerző azt állította volna, hogy előbb-utóbb a történetírás egésze kvantitatív válik.

44 ■ Idézi Nowick: *Noble Dream*, 7. old., de nem árulja el az illető politikatörténész nevét.

45 ■ Lásd Lynn Hunt (ed.): *The New Cultural History*. University of California Press, Berkeley, 1989.

46 ■ Lawrence Stone: *The Revival of Narrative. Past and Present* 85 (1979. november), 1. szám, 3–24. old.; Peter Burke: *The Invention of Micro-history. Rivista di Storia Economica* 24 (2008), 3. szám, 259–273. old.

47 ■ Ezen elnevezés forrása Rorty szerint Clark Glymour volt. Lásd Rorty: *Explanation and Realism*. In: Jarret Leplin: *Scientific Realism*. University of California Press, Berkeley, 1984. Ez szemmel láthatóan formátlan utalás Glymour *Theory and Evidence* című könyvére (Princeton University Press, Princeton, 1980.).

48 ■ Georges Duby: *L'histoire coninue*. O. Jacob, Paris, 1991. 174. old.

49 ■ Lásd Maria Lúcia G. Pallares-Burke: *The New History: Confessions and Conversations*. Polity, Cambridge, 2002.

* ■ A tanulmány *Fuzzy Histories* címmel a *Common Knowledge* 18 (2012), 2. számában jelent meg (239–248. old.). Wessely Anna fordítása

AZ IRODALOMTUDOMÁNY MINT ÉLETTUDOMÁNY

PROGRAMADÓ ÍRÁS A BÖLCSÉSZETTUDOMÁNYOK ÉVÉBEN¹

A TUDÁS KERTJÉBŐL

OTTMAR ETTE

irodalomtörténetre és az irodalomtudományra is, és feltennénk

A történelem hasznáról és káráról 1873 vége felé keletkezett és még ma is legnagyobb hatású második „korszertlen elmélkedése” (amely alapvetően meghatározta az „élet filozófiájának” mára már történelmi fogalmát) második kiadásának előszavában Friedrich Nietzsche Goethére visszanyúlva azt hangsúlyozta, hogy számára minden gyűlöletes, ami pusztán okít, anélkül, hogy közvetlenül *megelevenítene*. Ehhez ezt fűzte hozzá:

„Bizonyos, hogy szükségünk van a történelemre, de másként van rá szükségünk, mint a tudás kertjében tébláboló, elkényeztetett naplopónak, nézzen le bármily előkelően is a mi otromba és bájtalán szükségleteinkre és nyomorúságainkra. Vagyis az élethez és a tetthez van rá szükségünk, nem pedig az élettől és a tettől való kényelmes elforduláshoz, még kevésbé az önző élet és a gyáva és gonosz tett megszépítéséhez. Amennyire az életnek szolgál a történelem, csak annyira akarunk neki szolgálni mi, ám a történelemmel való foglalatalkodásnak és értékelésnek van egy olyan foka, amelyen az élet elsatnyul és elcsökevényesedik: olyan jelenség ez, melynek korunk figyelemreméltó tüneteinek való megtapasztalása ma éppoly szükséges, mint amennyire fájdalmas lehet.”²

Nietzsche ezen, időszertlen elmélkedései kora egyik szimptomájáról még ma is legalább annyira nyugtalanító, mint megelevenítő hatást gyakorolnak arra, miként gondoljuk el a történelemnek az élethez fűződő viszonyát – függetlenül attól, hogy ezt a viszonyt, mint Nietzsche, egy ember, egy nép vagy egy kultúra szintjén vizsgáljuk-e. Itt most nem az az érdekes számunkra, hogyan tette fel és válaszolta meg a filozófus az életre magára vonatkozó kérdést, nem is a történelem művelésének felosztása monumentális, antikvárius és kritikai történetírásra,³ és még csak nem is Nietzsche még ma is zavaró és veszélyes szavai mind a történetírás, mind az élet „elfajzásáról”. Hanem azt a kérdést állítjuk a középpontba, amelyet a *Vidám tudomány* szerzője tett föl magának: hogyan határozható meg a történetírás és általában a tudomány viszonya az individuális és a kollektív élethez, azon túl, amit Nietzsche a következő gúnyos szavakkal ostromozott: „a vak gyűjtőszenvedély undok színjátéka, mindannak serény összekaparása, ami csak valaha volt”, „bibliográfiai quisquilák pora”.⁴

Talán még meglepőbb, ám a filológia számára még átlelkésítőbb hatást válthatnának ki Nietzsche elmélkedései, ha nemcsak a történelemre és a történettudományra vonatkoztatnánk, hanem az

a kérdést, hogy mi az irodalomtudomány haszna és kára az élet számára. Vagyis hogyan tudna válaszolni ez a tudomány – és elmélete –, ha rákérdeznénk, hogy mi a jelentősége élet számára, és egyáltalán át tudja-e lépni a „tudás kertjének” határait. Ezen intenzív művelt kert – nem üvegházról beszélünk – pedig nem más, mint maga az akadémiai és egyetemi irodalomtudomány és irodalomelmélet. Vagyis a kérdés az, hogyan lehet elgondolni a kapcsolatot ezen *hortus* (amelynek relatív autonómiáját itt semmiképpen sem kívánjuk kikezdeni) és az élet között (amelynek fogalma, úgy tűnik, meglehetősen sajtáságos módon ki van zárva a tudás filológiai kertjéből)?

Mindenekelőtt azonban azt kell átgondolnunk, egyáltalán „megengedhető-e” az effajta kérdésfelvetés. A kritikai ellenvetés úgy hangzana, hogy egyáltalán miért kell az irodalomelméletnek számot vetnie az étellel, vagy legalábbis az irodalomnak az élethez való viszonyával. Durvábban: mi köze az irodalomtudománynak az élethez? Hiszen a huszadik század második felében, a nyugati demokráciákban így is éppen

1 ■ A szöveg eredetileg megjelent: Wolfgang Asholt – Ottmar Ette (Hrsg.): *Literaturwissenschaft als Lebenswissenschaft. Programm – Projekte – Perspektiven*. Narr Verlag, Tübingen, 2009. 11–38. old. A szerző az egyik kezdeményezője az „Életformák és életbölcesség” című kollégiumnak, melynek az Universität Potsdam, illetve az Universität Frankfurt/Oder adott otthont. Itt a helye, hogy köszönetet mondjak az ottani kollégáknak, doktoranduszaim körének, és nem utolsósorban Wolfgang Asholt-nak, Vera és Ansgar Nünningnek a sok biztatásért és bátorításért.

2 ■ Friedrich Nietzsche: *A történelem hasznáról és káráról* (Tatár György fordítása). Akadémiai, Bp., 1995. 27. old.

3 ■ *Uo.* 37. old.

4 ■ *Uo.* 45. old.

5 ■ Még mindig hasznos olvasmány Pierre Bourdieu: *Homo academicus* című könyve (Minuit, Paris, 1984.) az akadémiai mezőről. Bourdieu elméletéről, valamint az értelmiségi és az irodalmi mezőről lásd még: Joseph Jurt: *Das literarische Feld. Das Konzept Bourdieus in Theorie und Praxis*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1995.

6 ■ A német szövetségi kormány kezdeményezése kimagasló teljesítményt nyújtó kutatóintézetek és egyetemek kiemelt támogatására (a ford.).

7 ■ Ün. *Gretchenfrage*. Terjedelmes kötetek bizonyítják, hogy az élettudományok – közérthetően, ugyanakkor megalapozottan – újra meg újra számot vetnek ezzel a kérdéssel, lásd például Detlev Ganten – Thomas Deichmann – Thilo Spahl: *Leben, Natur, Wissenschaft. Alles, was man wissen muss*. Eichborn, Frankfurt/M., 2003.

8 ■ Ld. kimerítőbben Ottmar Ette: *ZwischenWeltenSchreiben. Literaturen ohne festen Wohnsitz (ÜberLebensWissen II.)*. Kulturverlag Kadmos, Berlin, 2005. 269. old.

elég időbe telt, amíg megragadtuk – és egy soha nem is lezárando folyamatban kiharcoltuk – az irodalmi mező [*champ littéraire*], illetve az értelmiségi mező [*champ intellectuel*]⁵ relatív autonómiáját. Kézenfekvő és jogos a félelem, hogy ha a filológia és az élet közötti kapcsolatot létrehozánk, azzal el lehetne fedni az irodalmi és az irodalomelméleti tudástermelés öntörvényűségét, tönkretéve azt a történetileg kielérendő belátást, amellyel felismertük a tudás ezen kertjének belső logikáját, önértelmét és komplexitását.

Úgyhogy elővigyázatból a következő – és remélem, pozitív értelemben korszerűtlen, mivel nagyon is korunkra vonatkoztatott – megfontolások elé bocsátom, hogy szó sem lehet arról, hogy csökkentjük vagy korlátozzuk azon komplexitást, amely ma általában meghatározza, hogyan fogjuk fel az irodalmat és az irodalom termelését, valamint az irodalomelméletet és az irodalomtudományi reflexiót. És az is kizárt, hogy az irodalmat mint a társadalom pusztá reflexét egy akár pozitívista, akár vulgármarxista értelemben vett visszatükrözés-elmélet alapján értsük félre, hogy az intertextualitás elméletét pusztá forráskutatásra redukáljuk, vagy hogy hanyagul kiiktassuk az irodalmi írás inter- és transzmediális, illetve inter- és transzkulturális dimenzióit. Nem kívánunk a rég történelemmé vált életfilozófiai szemléletmódokhoz sem visszatérni, amelyek az irodalomtudományban úgysem produkáltak még semmi említésre méltót. Afelől azonban semmi kétség, hogy az irodalomtudomány és az irodalomelmélet kérdése elválaszthatatlan a mindenkori specifikus történelmi, kulturális, társadalmi-gazdasági és nem utolsósorban tudománypolitikai kontextusok kérdéséről. És szerintem e kontextusok éppen az utóbbi időkből alapvetően – és a filológia helyzetének egyáltalán nem kedvezően – megváltoztak.

Mert a filológia mind a nyilvános, mind a tudományos diskurzusban már rég háttérbe szorult, és a források elosztásáért folytatott harcban – amit Németországban az *Excellenz-Initiative*⁶ első köre újólag teljesen világosan jelzett – félreismerhetetlenül marginális pozícióban van. Ebből a pótlólagos, de a fejlődés számára nélkülözhetetlen támogatásból az új szövetségi államok az első, döntő körben együttesen alig többet mint három százalékot kaptak. Ennek analógiájára azt mondhatjuk, hogy a bölcsészettudományok a német „kutatói táj” Kelet-Németországot képviselik. És épp akkor, amikor pont rájuk lenne sürgős szükség nemcsak a tanárképzés biztosításához és a krónikus művelődési mizéria leküzdéséhez, hanem hogy lényegbevágó segítséget nyújtsanak a XXI. század talán legégetőbb problémájának megoldásához (amihez a természettudományok meglehetősen kevéssel tudnak hozzájárulni): a legkülönbözőbb kultúráknak a különbözőségben és kölcsönös tiszteletben való együttéléséhez.

Bizonyosan sok, itt nem fejtegethető oka van annak, miért csappant meg ennyire a bölcsészettudományok – és különösen a filológia – közmegebecsültsége, miközben diákjaik száma fordítottan arányos a rendelkezésünkre bocsátott eszközökkel. A böl-

csészet- és kultúratudományok vonzereje a fiatalok körében minden statisztika szerint töretlen. Vajon a „Bölcsészettudományok Éve” 2007-ben Németországban tesz-e valamit azért, hogy e szakok megmaradjanak és elfogadható nagyságrendben működjenek tovább? Minden azon fog múlni, hogy tudnak-e majd a megváltozott környezetben koncepcionálisan új irányokban tájékozódni, s nem utolsósorban szembenézni egy más történelmi kontextusban többek közt a Nietzsche által is felvetett jámbor kérdéssel: mond csak, hogy állsz az étellel?⁷

Épp általában a kultúra- és bölcsészettudományok, és különösen az irodalomtudomány jövőbeni fejlődési esélyeire nézve döntőnek látszik az, hogy a *life sciences*, az úgynevezett „élettudományok” segítségével a biológiai szakok jelenleg adott együttese olyan hatásosan, sőt egyenesen magától értetődően települt rá a közbeszéd élet-fogalmára, hogy a *humanities* – a *life sciences* térhódításával – ugyanúgy ki lettek akolbólítva az életről szóló tudás területéről, mint ahogy (legalábbis fogalmilag) a *scholars* is ki lettek zárva a „valódi tudománynak” a – *scientists* számára fenntartott – területéről. Ám a *biosz* széles körre kiterjedő éppenséggel a kulturális dimenziókat is magába foglaló felfogásának egy biológiai-természettudományi koncepcióra redukálása veszélybe sodorja a társadalom életét, mind kulturális, mind tudományos fejlődését. Tudnak-e, fognak-e a kultúratudományok és az irodalomtudományok erre a kihívásra meggyőző választ adni, ellene hatásos stratégiákat kialakítani és bevetni? Erre egyelőre kevés jel utal.

A vázolt háttér ismeretében szerintem ideje, és az itt tárgyalandó diszciplínák és szakok számára egészen konkrét értelemben egyenesen létkérdés, hogy az irodalomtudomány élettudományként értelmezze önmagát, és egy bölcsészettudományos *alapkutatás* értelmében firtassa az irodalomtudományok hasznát és kárát az élet számára. Az, hogy a filológia ebben az értelemben újra ráeszméljen az élet fogalmára, nem lehet csupán felszínes vagy rövidtávú taktika, hanem legyen az érintett szakok tartalmaira és módszereire is kiterjedő stratégiai kísérlet, hogy ismét elgondolkozzunk a *sciences humaines* vitathatatlan adósságán a társadalommal szemben, és mozgósítsuk ezen diszciplínák és szakok óriási fejlődési lehetőségeit, amely lehetőségeket mindeddig legfeljebb csak a filozófia aknázza ki. Mert az a tudomány, amely tudását nem juttatja el a társadalomhoz, semmibe veszi társadalmi tartozását, és végül maga is hibás abban, ha a társadalom megvonja tőle az anyagi támogatást.⁸

Akkor tehát forduljanak a kultúratudományok a természettudományok ellen? Ez éppoly leegyszerűsítő, mint amilyen rövidlátó ötlet lenne. Sokkal bölcsőbb és hatékonyabb lenne a kettős stratégia. Mert túl azon, hogy igenis szembeszállunk az élet élettudományi szemszögből kialakított fogalmának szemantikai redukcionizmusával, ha az az élet tudományos kutatásának kizárólagos igényével lép fel, éppen a filológia számára létfontosságú, hogy együttműködő

tudományos dialógust folytasson az élettudományokkal, így egyengetve egy olyan fejlődés útját, amely a kultúra- és bölcsészettudományos ismeretek bevonásával lehetővé teszi az élet és az élettudományok transzdiszciplináris felfogását. Ezzel lehetne áthidalni a végső soron képzeletbeli, ám mégis újra meg újra szívesen elképzelt és lebetonozott határt a Charles Percy Snow-féle „két kultúra” között.

Következésképpen a legkülönbözőbb tudományágak egyszerre ellentétes és komplementer viszonyainak hálózatára van szükség. A kultúratudományoknak létérdekük, hogy ne csak – a legjobb esetben – kompenzáló tudományokként kapcsolódjanak bele a tudományok összességének rendszerébe és a tudás társadalmi körforgásába, mert különben az a sors fenyegeti őket, hogy afféle javítástudományi segédcapatokká fokozzák le őket, amelyek – mint jelenleg például az arabisztika és az iszlám tudományok – legfeljebb többé vagy kevésbé rövidtávú kompenzációs pénzekhez juthatnak. A jövőben döntő lesz a filológiára és elméleteire nézve, sikerül-e olyan tudományos stratégiákat és megközelítésmódokat kialakítani, amelyek az élettudományok nem redukcionista felfogásának teljességgel érvényes és nem kiiktatható alkotórészévé teszik. Mert a két kultúra tézise, sajnos, nem tartozik sem diskurzív, sem tudománypolitikai szinten a lejárt lemezek közé.

Annál fontosabb tehát, hogy az irodalomelmélet kritikai funkcióját és kritikai potenciálját kihasználva, párbeszédben és elméletileg (nem pedig ideologikusan¹⁰) megalapozottan –, az életet szolgálva¹¹ – folytassuk kutatásainkat az élet nyitott fogalma és az életről való tudás mint az életben használatos tudás érdekében. Pontosán ez a kettős célkitűzés tudná megóvni az irodalomtudományokat attól, hogy berendezkedjenek a tudásnak az életről és az élet fogalmáról nietschei értelemben egyre határozottabban leválasztott, kényelmes kertjében. Mert, ahogyan Nietzsche írja előszava végén: „nem tudom, miféle értelme volna korunkban a klasszika-filológiának, ha nem az, hogy benne korszerűtlenül – vagyis a kor ellen, s ezzel a korra, s remélhetőleg egy eljövendő kor javára – hassunk”.¹²

AZ ÉLETISMERET ÉS AZ ÉLETTUDOMÁNYOK

A *Romanistische Zeitschrift für Literaturgeschichte* szerkesztője nemrégiben, e tekintélyes periodika harmincadik évfolyamának megjelenése alkalmából utalt arra, hogy – három évtized múltán, „meganynyi sietve deklarált paradigmaváltás és *turn* után” – is „érvényes” ezen, mérvadóan Erich Köhler által meghatározott folyóirat alapító szerkesztőinek szándéka.¹³ A döntő kiindulópontjuk az a meggyőződés volt, hogy az irodalomtudomány csak akkor töltheti be feladatát, ha történeti diszciplinának tekinti magát, és „a történelem összefolyamatához mint az emberi társadalom történetéhez kapcsolódik”.¹⁴ Rögvest előrebocsátjuk: az alábbi fejtegetések nem tűznek zászlajukra semmi-

féle élettudományos *turn*t az irodalomtudományban, de igenis megpróbálják olyan új értelmezését adni az irodalomnak az emberi társadalom történetéhez való kapcsolatát firtató kérdésnek,¹⁵ amely a kollektív és az individuális élet problémáját az irodalomtudományos tevékenység közvetlen horizontjába állítja.

Az „életismeret”¹⁶ mint horizont fogalmának megalkotásával és bevezetésével próbáljuk meg az életfolyamatokra vonatkozó, az irodalom és a művészet előállításában, terjesztésében és befogadásában felhalmozott ismereteket és logikákat az irodalom- és kultúratudományos elemzések középpontjába állítani. Mit is jelent ez az újonnan alkotott fogalom?

Az életismeret fogalma terminológiailag bontja ki ezen összetett szó két szemantikai pólusa közötti komplex viszonyt, és úgy foglalja magába az életről való ismereteket és az életről vett tudást, mint az élet önmagáról való tudását, tudást az élethez és az életben, valamint azt a tudást, amely az élet és egyáltalán az életfolyamatok fundamentális tulajdonsága és alkotóeleme. Kézenfekvő, hogy ezek a folyamatok reflexívek: az életformák, az életmódok és a gyakorlati élettevékenységek mindig előfeltételeznek egy bizonyos életismeretet, amely – akár a habitus vagy a *life style* szintjén – a legkomplexebb módokon biztosítja visszacsatolásukat ezekbe a folyamatokba. S nem utolsó sorban a konkrét életformák gyakorlata és reflektálása folytonosan átalakítja és újraigazodásra készíti az életismeretet. Ám az életismeret ezen

9 ■ Ld. C.P. Snow: *The Two Cultures*. Cambridge University Press, Cambridge, 1993.

10 ■ Elmélet és ideológia megkülönböztetéséhez lásd Peter V. Zima: *Ideologie und Theorie. Eine Diskurskritik*. A. Francke Verlag, Tübingen, 1989.; Nietzsche: *i. m.* 46. old.

11 ■ Nietzsche: *i. m.*

12 ■ Nietzsche: *i. m.* 28. old.

13 ■ Henning Kraus: Editorial. *Romanistische Zeitschrift für Literaturgeschichte/Cahiers d'histoire des Littératures Romanes* (Heidelberg) XXX (2006), 1–2. szám, iii. old.

14 ■ Uo.

15 ■ Az ide kapcsolódó szaktörténeti önértelmezéssel a következő fejezet foglalkozik: *Die Aufgabe der Philologie. Von Klassikern romanistischer Literaturwissenschaft*. In: Ottmar Ette: *i. m.* 51–96. old.

16 ■ Németül: *Lebenswissen*, aminek az „életismeret” csak közelítő magyar megfelelője.

17 ■ Roland Barthes: *A tudománytól az irodalomig* (Bakcsi Botond fordítása). *Helikon Irodalomtudományi Szemle*, 2006. 1–2. szám, 21. old.

18 ■ Vö. Jurij Lotman: *Die Struktur literarischer Texte*. 2. kiad. W. Fink Verlag, München, 1986.

19 ■ Michel Foucault: *A szavak és a dolgok* (Romhányi Török Gábor fordítása). Osiris, Bp., 2000. 255. old.

20 ■ *i. m.* 255. old.

21 ■ *i. m.* 257. old.

22 ■ *i. m.* 258. old.

23 ■ *i. m.* 259.

24 ■ *i. m.* 261. old.

25 ■ Vö. Hansjörg Bay – Kai Merten (Hrsg.): *Die Ordnung der Kulturen. Zur Konstruktion ethnischer, nationaler und zivilisatorischer Differenzen 1750–1850*. Königshausen & Neumann, Würzburg, 2006.; valamint Ottmar Ette, Ute Hermanns, Bernd M. Scherer, Christian Suckow (Hrsg.): *Alexander von Humboldt – Aufbruch in die Moderne*. Akademie Verlag, Berlin, 2001.

26 ■ Wolf Lepenies: *Das Ende der Naturgeschichte. Wandel kultureller Selbstverständlichkeiten in den Wissenschaften des 18. und 19. Jahrhunderts*. Suhrkamp, Frankfurt/M., 1978.

dinamikus változásait, valamint tájékozódását alapjaiban befolyásolják a szimulákrumok, fikcionális életmodellek és színre vitt életformák. Az életismeretbe beletartozik – kulturálisan és szociálisan természetesen nagyon különbözőképp adódó variánsokban – az ilyesfajta tudás ideiglenességének, modellálhatóságának és optimalizálhatóságának kiélezett, reflexív tudata: a saját elképzelések elvben is és gyakorlatilag is bizonyos mértékben alakíthatók.

Az életismeret problémahorizontja elsősorban filológiai, filozófiai és kultúraelméleti meghatározottságú, és annyiban vonja maga után az irodalomelmélet újfajta tájékozódását, amennyiben az életfogalom bevonása kikényszeríti egy legalábbis interdiszciplináris, eszményi esetben azonban transzdiszciplináris – és ezáltal az egyes diszciplinákat nemcsak párbeszédre készítetve, hanem alapjaikban keresztbemetsző – vitát az etikai és az élettudományi megközelítésmódokkal és diskurzusokkal. Az életismeret fogalma tehát kezdettől fogva a tudás *kettős* körforgását jelenti, hiszen egyfelől az élet és a tudás egymást kölcsönösen feltételező cserekapcsolatban áll, amelyben – mint már említettük – az élet és a tudás között a legkülönbözőbb, folyton változó kölcsönös kapcsolódások mozgósíthatók. Másfelől pedig e fogalomba beletartozik a tudásnak a szakokon átívelő körforgása is, és ezen a szinten az inkább természettudományos vagy inkább bölcsészeti irányultságú diszciplinák között a legkülönbözőbb transzdiszciplináris kibontakozási lehetőségeket ígérő kapcsolódások adódhatnak. Irodalomelméleti szempontból elmondható, hogy a tudás cirkulációjának e két szintjén az irodalom semmi esetre sem „másodlagos”, mert mind teoretikusan, mind pedig praktikusán óriási jelentősége van. Az irodalom ugyanis az életismeret változó és interaktív tároló médiuma, amely nem utolsósorban különböző életviteli modelleket szimulál, sajátít el, vázol fel és sűrít össze a legkülönbözőbb tudásszegmensekre és tudományos diskurzusokra támaszkodva. Ahogyan Roland Barthes, a *De la science à la littérature* című, eredetileg a *Times Literary Supplement*-ben, 1967 szeptemberében megjelent esszéjében megfogalmazta:

„...bizonyára nem létezik olyan tudományos anyag, amelyet a világirodalom valamikor ne dolgozott volna fel: a mű világa egy teljes világ, amelyben mindenemű (társadalmi, pszichológiai, történelmi) tudás helyet kap, úgy, hogy számunkra az irodalomban van meg az a nagy kozmogóniai egység, amelyet a régi görögök élvezhettek, de amelyet a mi tudományaink szétszabdalt állapota megtagad tőlünk. Sőt az irodalom, miként a tudomány, módszeressé vált: saját kutatási programjai vannak, amelyek iskolák és korszakok szerint váltakoznak (mint egyébként a tudomány kutatási programjai is), saját kutatási szabályai, néha még kísérleti törekvései is vannak.”¹⁷

Az irodalom arra specializálódott, hogy sem diszciplinárisan, sem az életvilágban ne specializálódjék, s lévén a legkülönbözőbb ismerettöredékek és tudásterületek sűrített és sűrítő cirkulációs médiuma,

ma, az esztétikai tapasztalat kommunikációs és eljárási formájaként különösen alkalmas arra, hogy ne csak a legkülönbözőbb formákban tárolja és bocsássa rendelkezésre az életismeretet, hanem – másodlagos modellalkotó rendszerként¹⁸ – művésziileg modellálja és esztétikailag megtapasztalhatóvá is tegye az életformákat. Ám hogyan kapcsolható össze ez a képessége a modernitás kontextusában az életről szóló természettudományos diskurzusok történetileg oly sikeres fejlődésével?

Mint ismeretes, Michel Foucault 1966-os alapvető munkájában, *A szavak és a dolgok*-ban elemezte azokat a változásokat, amelyek 1775 és 1795 között játszódtak le a természetrajz területén,¹⁹ és belőlük azt a következtetést vonta le, hogy „a *taxonómia* általános elvei – ugyanazok, amelyek Tournefort és Linné rendszerét, Adanson módszerét alkották – továbbra is érvényesek A. L. de Jussieu, Vicq d’Azir, Lamarck és Candolle számára”.²⁰ Ugyanakkor a látható és a láthatatlan struktúrák közti viszonyok ebben az időszokban szemmel láthatóan módosultak, amennyiben a kutatás az „élőlényben léte szempontjából lényeges funkciókra”²¹ irányult, és az élet fogalmát nélkülözhetetlenné tette a természeti lények rendezésében”.²² Ezzel azonban megváltozott magának az osztályozásnak a felfogása:

„Az osztályozás tehát már nem azt jelenti, hogy a láthatót önmagára kell vonatkoztatni, valamely elemének adva a feladatot, hogy képviselje/ábrázolja a többi; hanem azt, hogy az elemzést megfordító mozgásban a láthatót a láthatatlanra kell vonatkoztatni, mint önmaga tulajdonképpen okára, majd e titkos architektúrától visszatérni a látható jelekig, amelyek a testek felszínén adóttak.”²³

Az organikus és az anorganikus közötti ellentét alapvetővé válása együtt jár „az élő és az élettelen oppozíciójával”,²⁴ s egyben az életről szóló, a természetrajzzal szemben magukat újraalkotó tudományok oldaláról jelzi a diszciplináknak és a kultúráknak azt az új rendjét, amelyben 1800 körül a modernitás konstituálódott a maga meghatározó episztemológiai – vagyis nemcsak természettudományos, hanem éppúgy kulturális – különbségeivel.²⁵ A Michel Foucault vagy Wolf Lepenies²⁶ vizsgálta ismeretrendszerek rendszerei és az osztályozó taxonómiák továbbá azt is világossá teszik, hogy ezek a megkülönböztetésekben egyszersmind az is benne van, hogy az élet élettudományos értelemben tárgyá válik, a róla való tudás rajta *kívül* halmozódik fel, vagyis hozzá képest külsőlegessé lesz. Ezt érdemes megfontolnunk, amikor az irodalomtudósokra és különösen az irodalomteoretikusokra vonatkoztatjuk Jürgen Habermasnak a filozófusokhoz intézett felszólítását az összejtudatásról szóló nyilvános vitában:

„Az új technológiák kikényszerítik a nyilvános diskurzust a kulturális életforma mint olyan értelmezéséről. És a filozófusoknak a továbbiakban nincsen semmilyen jó indokuk arra, hogy ezt a vitatémát átengedjék a biológusoknak és a science fictionért lelkesedő mérnököknek.”²⁷

Az élettudományoktól és a biotechnológiától eltérően, az élet az irodalomban – amely folyton azt kérdezi magától, mi a haszna és a kára az élet számára, és erre már a legkülönbözőbb válaszokat adta – kiváltságos (mert *nem* diszciplináris kényszereknek engedelmessékedő) formában tud önmagáról. Ennek köszönhetően az élet és a tudás együtt gondolható el mind a konkrét életfolyamatban, mind az életformákban és az élettervekben. Azt persze még nem tudni, hogy a mai genetikában és őssejt-kutatásban kialakulnak-e olyan új tudásmodellek, amelyek viszonylagossá teszik vagy éppenséggel aláássák a tudás biotudományi „külsődlegességét” a konkrétan végbemenő, önmagukról mit sem tudó életfolyamatokhoz képest. Az irodalomtudományt és az irodalomelméletet azonban mindenképpen az jellemzi, hogy az objektum szintjén magában a vizsgálódás tárgyában, a szubjektum szintjén pedig a maga mindenkori élet-kontextusában kutató individuumban szubjektív: az életismeret megkerülhetetlenül belejátszik a megismerési folyamatba. Az életismeretnek erre a szövegen belüli és a szövegen kívüli mindenütt jelenvalóságára még vissza fogunk térni, amikor azt taglaljuk, hogyan modellálhatók az irodalomban dinamikusan az életgyakorlatok és az életformák.

Azonban már most megállapíthatjuk: ha az élettudományokat kizárólag interdiszciplinárisan összekapcsolódó és erősen alkalmazás-orientált biokémiai, biofizikai, biotechnológiai és orvosi kutatási területek kísérleti együtteseként fogjuk fel, akkor az a veszély fenyeget, hogy a görög *biosz* értelmében vett életfogalom átfofó kulturális tagoltsága veszendőbe megy. Az életismeret kultúrátudományosan megalapozott és irodalomelméletileg hangsúlyozott fogalma ezzel a veszéllyel próbál szembeeszegetni, amikor igyekszik visszanyerni azt a megkülönböztetést, amelyet Giorgio Agamben *Homo sacer* című könyvének már rögtön az elején a középpontba állít, nevezetesen *zôé* („az élet egyszerű ténye, amely minden élőlényben közös”)²⁸ és *biosz* („az élet azon formája vagy módja, amely egy egyed vagy egy csoport sajátja”)²⁹ megkülönböztetését. Nem véletlenül követi itt az olasz filozófus a nagy értelmiségiek (mint Hannah Arendt vagy Michel Foucault) hagyományát, akiknek a gondolkodása az életformák és az életfogalom episztemológiai jelentősége körül forgott és munkáikban a biopolitikai dimenziót, az élet fegyvermezését és szabályozását, kizárását és lehatárolását kutatták.

Az irodalmat mint a tudás sűrített és nagyon dinamikus cirkulációs formáját éppen az tünteti ki, hogy az imént vázolt elválasztást sem nem tagadja, sem nem betonozza be, és végképp nem fordul kizárólagosan a „természetes”, „meztelen” élet, vagy pedig a különböző kulturálisan meghatározott életformák felé. Ellenkezőleg, az irodalom a rendelkezésére álló eszközökkel újra meg újra ezen a megkülönböztetésen dolgozik, és az élet így kifejtett komplex fel-fogásával felverte fordul szembe az életfogalom szemantikai redukciójával. Ennélfogva fel van készül-

ve arra az újabb biotechnológiai fejlemények által teremtett helyzetre, amelyről Habermas beszélt: „Elmosódik a határ a természet (ami »vagyunk«) és az organikus ellátottság (amit magunknak »adunk«) között.”³⁰ Az irodalom teremtő aktusa mindig is ezen a határon dolgozott, és esztétikailag reflektál erre a kvázidemiurgoszi pozícióra.

Az életismeret kérdéseinek horizontját megcélzó irodalomelmélet ezért jól teszi, ha a biotechnológiai kihívásokkal szemben mindenképpen ügyel arra, hogy lehetőleg minél több transzdiszciplináris kapcsolódási lehetőséget teremtsen a különböző kultúra- és természettudományos tudásterületek között. Az is meglehet, hogy az *irodalomra* – és nem csak a „tanúságtevő” irodalomra – is igaz lesz, amit Giorgio Agamben írt az *emberről*, amikor azt vizsgálta, mi marad meg Auschwitzból: „központi küszöb”, „amely fölött szakadatlanul áramlanak az embernek és az embertelennek [sic!], a szubjektíválódásnak és a deszubjektíválódásnak, az élőlény beszélővé válásának és a *logosz* meglevenedésének a hullámai.”³¹ Egy példával szeretném megvilágítani az irodalomnak ezt a középponti küszöb-helyzetét.

VAGY AZ IRODALOM, VAGY AZ ÉLET

1896. január 11-én, egy vasárnapi reggelen 9 óra körül, egy tizennyolc éves fiatal nő felvágja ereit, és saját vérével, „ezzel a tintával, mely gondolataim felét sugallja majd Neked”,³² kétségbeesett és egyben mindenre elszánt levelet ír szerelmének, a kubai modernista Carlos Pío Uhrbachnak. Ez a költő- és festőnő Kuba egyik nagy költőfamiájából származott, és már kora gyermekkorától festett és írt. Először egy saját versét vetette papírra a tulajdon vérével, majd egy hosszú levelet, amelyben a fiatalembert egy vég-

27 ■ Jürgen Habermas: *Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?* 4. bőv. kiad. Suhrkamp, Frankfurt/M., 2002. 33. old.

28 ■ Giorgio Agamben: *Homo sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben.* Suhrkamp, Frankfurt/M., 2002. 11. old.

29 ■ *Uo.*

30 ■ Habermas: *i. m.* 28. old.

31 ■ Giorgio Agamben: *Was von Auschwitz bleibt. Das Archiv und der Zeuge (Homo sacer III.)* Suhrkamp, Frankfurt/M., 2003. 118. old.

32 ■ Juana Borrero: *Epistolario.* Academia de Ciencias de Cuba, La Habana, 1966–1967. , itt II. köt., 256. old.

33 ■ *Uo.* 257. old.

34 ■ Vö. Manfred Schneider: *Die erkaltete Herzensschrift. Der autobiographische Text im 20. Jahrhundert.* Carl Hanser Verlag, München – Wien, 1986.

35 ■ Roland Barthes: *Beszédtöredékek a szerelemről* (Albert Sándor fordítása). Atlantisz, Bp., 1997. 30. old.

36 ■ Vö. Ottmar Ette: „Gender trouble: José Martí and Juana Borrero.” In: Mauricio A. Font, Alfonso W. Quidroz (eds.): *The Cuban Republic and José Martí. Reception and Use of a National Symbol.* Lexington Books, Lanham – Boulder, 2006. 180–193. és 230–233. old.

37 ■ Vö. Jorge Semprún: *L'écriture ou la vie.* Gallimard, Paris, 1994.

38 ■ Vö. Helmuth Plessner: *Die Einheit der Sinne. Grundlinien einer Asthesiologie des Geistes* (1923). *Gesammelte Schriften III. Anthropologie der Sinne.* Suhrkamp, Frankfurt/M., 1980. 383. old.

ső elhatározással az élet és a szerelem alternatívája elé állította – vagy a sziget függetlenségi harca, vagy ő:

„Akárhogyan is nézem: vajon a haza (*la Patria*) nem ugyanúgy riválisom-e, mint minden más? És ráadásul szerencsés rivális, mert engem feláldozol érte! *Számodra* gyalázat lenne, ha nem követné hívását... és az nem tűnik számodra bűnös dolognak, hogy egyetlenegy csapással eltöröld minden reményét egy olyan léleknek, mint az enyém? Ha nem indítanak meg a könnyeim, és nem érint meg halálom bizonyossága, akkor miből van a te szíved? [...] Vagy a *hazád*, vagy a *te Juanád*: válassz. Ha elmész, elveszítesz engem.”³³

Juana Borrero, aki alig két hónappal később az Egyesült Államokbeli Key Westben, tuberkulózisban, teljes fizikai és pszichológiai kimerültségben meghalt, egy utolsó erőfeszítéssel (amellyel meg akarta akadályozni, hogy Uhrbach is éppúgy, mint a költőné apja, az *Independenciáért* vívott harcokhoz csatlakozzék) cseppfolyóssá tette, *likvidálta* életét, az olvasást, a szerelmét. A „szíve vérenek megdermedt írása”³⁴ elegyedik a költőné valóságos testi jelenlétévé a papíron, a szövegben egy másik folyékony testi anyaggal, a könnyekkel, amelyek Juana Borrero oly sok levelén nyomot hagytak. Korlátlan szerelmi követelése és a férfival szembeni birtoklási vágya (akit egy másik levelében arra kötelezett, hogy a házasság után se keresse vele a testi szerelmet) olyan szöveg-testet generál, amelyben a meztelen, a puszta élet egyáltalán nem választható el kulturális dimenzióitól és az életfolyamatot vezérlő irodalomtól. Mert levéloldalak ezrei tanúsítják meggyőzően, mennyire lehetetlen elválasztani e kubai költőné esetében az életet az olvasástól és a szerelmet az irodalomtól. Az írás itt már rég életveszélyessé vált, kipréseli az erekből a vért, hogy a szó szoros értelmében test-írássá dermedjen, amely mint egy eredeti műalkotás, mintegy a női *Body Art* korai formája hagyományozódott ránk. A művészet benyomakodik a testbe, a test pedig a művészetbe törekszik: a műalkotássá tett test művészileg tesztíti meg az életismeretet az írásban.

Nagyon kevés szerzőre érvényes korlátlanul az, amit Roland Barthes a *Beszédtrövedékek a szerelemről* című könyvében így fogalmazott meg:

„Ez túlélésem feltétele; ha nem felejténék, meghalnék. Az a szerelmes, aki olykor nem felejt, meghal a telítődés, fáradság és a túlfeszített emlékezet következtében (mint Werther).”³⁵

Juana Borrero alkotásának patológiai dimenziója éppannyira félreismerhetetlen, mint annak a szerelmi diskurzusnak a művészi produktivitása, amely éppen hogy nem akar felejteni, hanem hallgatásra kárhoztat mindent, ami elfordítaná a szeretett személytől. Ezzel tagadta a saját túlélése feltételeiről és lehetőségeiről való tudását, és egyszersmind életével próbálta meg beteljesíteni azt, amit Juana fiatalkori nagy szerelme, Julián del Casel kubai költő a *La virgen triste* című versében megjövendölt, és mintegy irodalmilag beprogramozott: a „szomorú szűz” korai halálát.³⁶ Mint Juana Borrero esetében oly gyakran, itt is az irodalmi diskurzus szabott irányt az életnek.

Juana Borrero műve így egyszerre íródik bele egy poetológiai és egy patológiai, illetve orvosi diskurzusba – és itt arról sem szabad megfeledkeznünk, hogy Juana apja, Esteban Borrero orvos és költő volt. Kevésbé döntő kérdésfelvetésünk szempontjából, hogy a kubai író egészen másképp döntött irodalom és élet között, mint azok, akiket Jorge Semprún spányol író mutatott be a francia nyelven írott *L'écriture ou la vie* című fikcionális szövegében.³⁷ Hogy az irodalom életismerete a túlélés tudása, amely ellentétébe átcsapva akár halálhoz is vezethet, nem kevésbé világos ezen a példán, mint az a tény, hogy Borrero írásában a test radikális módon úgy jelenik meg, mint természet és kultúra felbonthatatlan összefonódásának helye, ahol a patológiai és a poetológiai, a természettudományos és a kultúratudományos diskurzus áthatja egymást. A költőnének az írásba cseppfolyósított teste olyan test modellje, amely a Helmuth Plessner-i értelemben *Körper-Leib* [A *Körper* a fizikai testet, a *Leib* az élő testet jelenti. – *A ford.*], amelyben a testi lét [*Leib-Sein*] és a testtel-bírás [*Körper-Haben*] keresztezi egymást, méghozzá egészen más módon, mint a szerelmi aktusban. A szerelmének címzett vérvörös írás olyan életismeretet hoz létre, amely a túlélés lehetetlenségét adja hírül, mert tudatában van annak, hogy ha a saját testével [*Körper*] mint tárgyval bánik, akkor utat nyit az intenzívebb érzéki észleléshez, a testi lét [*Leib-Sein*] minden örömének, fájdalomának intenzívebb észleléséhez. Csak így, ebben az irodalmilag rettenetessé és szörnyűséggé fokozott intenzitásban ajánlható és áldozható fel a saját testen [*Leib*] a saját test mint tárgy és mint mű, úgyszólván mint nyom az írásban, avagy az írás nyoma. Irodalom vagy élet: élet az irodalomért.

Az irodalom életismerete itt talán a legszorosabban és egyben a legzavaróbban kapcsolódik össze azzal a megismeréssel és észleléselemeléssel, amelyre támaszkodva Plessner fel akarta építeni filozófiai antropológiáját, hogy „megismerhessük saját testünk megtestesültségének specifikus konkretizálódási módjait”.³⁸ A levéloldalak ezreinek során irodalmi csúcstra járatos szerelmi diskurzus éppoly energikusan visszautasítja az életről és ezzel egyben az *életben* ható orvosi és biológiai tudást, mint amennyire az élet önmagáról való tudását bevonja az irodalomnak is nevezett, mind kimerítőbb örvénylésbe. Juana Borrero: élet túl az életen, túl-élés az irodalomban, amely mindig tudja, hol vannak a saját, benne magában színre vitt életismeret érvényességének határai.

Itt bizony szokatlanul látványosan jelenik meg az irodalom *experimentális* karaktere: a saját testtel [*Körper-Leib*] való kísérletezésként. A poetológiából és a patológikusból táplálkozó írás azzá a helyé teszi a testet, ahol az életről való tudás legkülönbözőbb területei, formái és funkciói, az életben való tudás és az élethez való tudás mint általában az életfolyamat alkotórésze összesűrűsödve összetalálkoznak.

Az irodalom ezen kísérleti jellegét az élettudományos tájékozódású irodalomtudománynak – amely

nemcsak ott szegül szembe az életfogalom reflektálatlan semmibe vevésével, ahol az irodalom az életet explicit módon középpontba állítja – össze kell kapcsolnia az élet alapvetően komplex folyamatjellegéről való, biológiailag megalapozott tudással. Mert „az élőlények komplexitása”,³⁹ ahogyan Friedrich Cramer – sok éven át a göttingeni Max-Planck-Institut für Experimentelle Medizin igazgatója – írta, szükségessé teszi, hogy a hálózati struktúrákat „sokszoros visszacsatolású multiparaméteres rendszerekben”⁴⁰ elemezzük, felismerve, hogy ezek a rendszerek nem redukálhatók: az egész nem bontható fel részének összességére. Az élőlények ilyesfajta alapvetően komplex rendszerek, amelyekre az életfolyamatok prognosztizálhatatlansága a jellemző. Esetükben a folyamatok irreverzibilisek, s nem lehet a biokémia vagy a neuropszichológia szintjén összeállítani „mozaikkockákból egy élőlény összképét”.

A biológiai életfogalom szemszögéből pontosabban meg tudjuk ragadni, hogyan játszik és kísérletezik az irodalom a következő három aspektussal: az élet irreverzibilitásával, az élet beláthatatlanságával, valamint azzal a ténnyel, hogy az élet több alkotóelemeinek összességénél. Mint Honoré de Balzac *Comédie humaine*-je vagy Emile Zola *roman expérimental*-ja is mutatja – amelyek mindig is, lényegileg többet és alapvetően mást nyújtottak, mint azok a természetrajzi, illetve biológiai tudománymodellek, amelyeknek elképzeléseit megpróbálták átmenni az irodalomba –, az irodalmi alkotások semmiképpen sem korlátozódnak arra, hogy színre vigyék az aktuális tudományos diskurzust az életről. A zolai regényprojekt célja pontosan az volt, hogy a regényben mintegy laboratóriumi körülmények között szimulálja az életet, hogy aztán egy második, szövegen kívüli lépésben változásokat hívjon létre nemcsak az egyének, hanem mindenekelőtt egész társadalmi csoportok és nemzetek életpraxisában. Az időbeli távolság ellenére ezt nagyon is jól kapcsolatba tudjuk hozni a mai molekuláris biológiai elképzelésekkel a biológiai gépekről és az ezzel összefüggő életfogalommal:

„Az első szinten a molekuláris biológia az életet önmagát reprodukáló biológiai gépként fogja fel. A második szinten ezeket a gépeket a laboratóriumban mintegy lassításban újraalkotja, és miközben rekonstruálja őket, egyes részeit optimalizálja, s a biológia céljait a sajátjaival váltja fel.”⁴¹

Az irodalom életismerete egyszerre ellentéte és kiegészítője ezeknek a tudományos diskurzusoknak, s mindenekelőtt kísérleti viszonyt alakít ki az életről szóló legkülönbözőbb – esztétikai-művészi, filozófiai-társadalomtudományos, klinikai-patológiai vagy akár orvosi-biotudományos eredetű – diskurzusokkal. Ennek során azonban az irodalom kibontakozó, életismereten túli tudása a halálba vezető életbe is átszaphat, például Goethe *Werther*-ének fogadtatása idején az olvasóközönség öngyilkosságra hajló életgyakorlatába vagy – mint Juana Borrero esetében – a művészeti elvek alapján alakított szerzői életvitelbe. Ahogyan

már Gustave Flaubert *Madame Bovary*-ja is jelzi, az irodalom és az élet egymásba olvadása, viszonyuk rövidre zárása ilyen esetekben fatális következményekkel jár. Ezen kísérletek eredménye – és az irodalom mindig az életismeret kísérletező próbálgatása is – ismét csak újabb tudással szolgál az életről és az életben. Az irodalom mindig sajátos tudást kínál arról, hogyan élünk, vagy hogyan élhetnénk – és ennél fogva arról is, hogyan nem lehet (túl)élni. Az irodalom számára, amely képes egy élet egészét – jóval a főszereplő halálán túl is – áttekinteni, megformálni és jelentéssel ellátni, a halál csak viszonylagos vonatkoztatási pont, hiszen a mindenkor történetileg adott relatív öntörvényűség keretein belül kísérletezni tud minden biológiai életfolyamat megfordíthatatlanságával.

AZ ÉLETISMERET SZÖVEGEN BELÜLI ÉS SZÖVEGEN KÍVÜLI MODELLJEI

Az életismeret fogalmának mint horizontfogalomnak az a rendeltetése, hogy már meglévő kérdések kapcsán új távlatokat nyisson egy másik horizontra is kitekintve, és a megváltozott vizsgálódási mező körvonalazásával új kérdéseket vessen fel a filológia és a kultúratudományok területén. Az irodalomnak ennyiben van egy gyakran észre sem vett, előretekintő dimenziója is, amelyet az irodalomelmélet kiaknázhathat. Az irodalomban meglévő életismeret vizsgálata ki is indulhat abból, hogy a filológusok saját vizsgálati módszerüknek köszönhetően az életismeret felszínre hozott töredékeit az életismeret formáiba öntve készenlétbe tudják helyezni a jövő számára.

Egy eredetileg 1972-ben angol nyelven megjelent, az olvasás folyamatát fenomenológiai szempontból vizsgáló tanulmányban Wolfgang Iser a szöveg és az olvasó viszonyának három fontos aspektusára hív-

39 ■ Friedrich Cramer: *Chaos und Ordnung. Die komplexe Struktur des Lebendigen*. Insel Verlag, Frankfurt/M. – Leipzig, 1996. 222. old.

40 ■ Uo. 223. old.

41 ■ Karin Knorr Cetina: *Wissenskulturen. Ein Vergleich naturwissenschaftlicher Wissensformen*. Suhrkamp, Frankfurt/M., 2002. 219. old.

42 ■ Wolfgang Iser: *Der Lesevorgang. Eine phänomenologische Perspektive*. In: Rainer Warning (Hrsg.): *Rezeptionsästhetik. Theorie und Praxis*. W. Fink Verlag – UTB, München, 1975. 271. old.

43 ■ I. m.

44 ■ I. m. 272. old.

45 ■ I. m. 275. old.

46 ■ Wolfgang Iser: *Die Appellstruktur der Texte. Unbestimmtheit als Wirkungsbedingung literarischer Prosa*. In: Warning (Hrsg.): *Rezeptionsästhetik*, 250. old. Magyarul: *A szövegek felhívásstruktúrája*. In: Szerdahelyi István (szerk.): *Befogadásesztétikák*. ELTE BTK Esztétika Tanszék, 1982, 50-73. old.

47 ■ Rudolf Lippe: *Sinnenbewusstsein. Grundlegung einer anthropologischen Ästhetik. II: Leben in Übergängen – Transzendenz*. Schneider-Verlag Hohengehren, Baltmannsweiler, 2003. 331. old.

48 ■ Uo.

49 ■ Vö. Werner Krauss: *Die Welt im spanischen Sprichwort*. Philipp Reclam, Leipzig, 1971.; *Die Welt im spanischen Sprichwort*. In: Uő: *Cervantes und seine Zeit*. Akademie-Verlag, Berlin, 1990. 308-333. old.

50 ■ Vö. M. M. Bahtyin: *A szó esztétikája*. Gondolat, Bp., 1976.

51 ■ Cramer: *Ordnung und Chaos*, 223. old.

ta föl a figyelmet. Mivel „az olvasás a szöveget előrenyúlással és visszacsatolással bontakoztatja ki”, az olvasás „eseményjellegét nyer”, ami viszont „az életközelség benyomását” kelti.⁴² Az olvasó „folyamatosan konzisztencia-teremtésre” kényszerül, aminek következtében „belebonyolódik az általa létrehozott szövegalkazatba”,⁴³ úgyhogy egy „élményt” tapasztal meg, egy idézőjeles átélésben.⁴⁴ Mivel az olvasás aktusába belejátszik „egy bennünk közvetlenül nem tudatosuló világ” is, az irodalom mindig felkínálja „az esélyt, hogy a meg nem fogalmazott megfogalmazásával magunkat fogalmazzuk meg”.⁴⁵

A fikcionalitás – ahogyan Iserhez kapcsolódva megállapíthatjuk – olyan kísérleti terepet teremt, ahol az olvasó, ha belebocsátkozik, egy komoly játékban tapasztalhat meg másféle élethelyzeteket: olyan tapasztalatokat szerezhet, amelyeket a „normális élet” többnyire megtagad tőle. Az életismeret középontba állítása a nyugati irodalom fejlődésének régi hagyományára tekinthet vissza, amelyben Arisztotelész katarzisz-elmélete és a rá támaszkodó elsajátítási formák óta döntő jelentősége van az irodalom által színre vitt életismeretnek.

Isernek egy más helyen kifejtett nézete arról, hogy „a fikciós szövegek mindig elébe vágnak életgyakorlatunknak”,⁴⁶ azt a problémakört érinti, amelyet a recepcióesztétika megnevezett ugyan, de mélyebben még sohasem vizsgált: irodalom és életgyakorlat egymásba fonódását, amelyet más szemszögből, az életismeret fogalma felől, lényegesen világosabban kell körvonalazni. Mert pontosan abban a mértékben, amelyben az életismeret legkülönbözőbb töredékeit integrálja, dinamizálja és folyamatszerűvé teszi, válik az irodalom arra is képessé, hogy az életismeret *élményszerű tudásként* hozza létre. Vagyis narratív alakítással fordítsa le a diskurzív struktúráit annak, amit Roland Barthesra kacsintva *Fragments d'un discours vital*nak nevezhetnénk. Az irodalom fő ütőkártyáinak egyike az a képessége, hogy az életismeretet élményszerű tudásra fordítsa le, aminek során – ebben a filozófiától eltérve – ezt a tudást semmiféle fegyelmező tudományos diskurzuszabály nem fékezheti meg és nem rendelheti egy fogalom alá. Egy másik ütőkártya az, hogy *egyszerre* több logikát is integrálni tud. Rudolf zur Lippe szavaival: az irodalom nemcsak „ismereteket szerez az életből”,⁴⁷ hanem be is mutatja, hogy az életben hogyan jelenik meg „az élmény mint a keresett összefüggés”.⁴⁸

Ez a rövidre fogott hivatkozás arra, ami Wolfgang Iser elméletében még mindig beváltatlan ígéret, egyáltalán nem jelenti azt, hogy fel kellene elevenítenünk a recepcióesztétika központi teorémáit a manheimi „várakozási horizonttól” a jaussi „esztétikai tapasztalatig”, de azt igen, hogy ezen koncepciókat egy más szemszögből ki lehetne aknázni az életfogalommal való irodalomelméleti számvetés során. Azaz a „puszta életet” vizsgáló *life sciences* teljes érvényű élettudománnyá bővítésével.

Ez előtt a háttér előtt már megmagyarázható, mennyiben adott az irodalmi szövegekben az életis-

meret fogalmának legalább kettős alkalmazhatósága és funkcionalitása. Mert az életismeret vizsgálata lehetséges és releváns mind a szövegben (példa: az elbeszélő szövegekben az alakok megformálása), mind a szövegen kívül (példa: egy adott társadalomban a művészet elsajátításának módjai).

A *szövegen belüli* szinten következésképpen arról van szó többek között, hogy az irodalmi alakok dinamikus modellálását különböző életismerettel rendelkező individuumok komplex koreográfiájaként fogjuk fel. Így például a modern európai regény bölcsőjénél Miguel de Cervantes *Don Quijote de la Manchájában* két olyan regényfigura található, akiknek életismerete kezdettől fogva nagyon különbözik, az újabb és újabb fordulatok és kilovágások során ütközik egymással, és a fikciós próbák terében mintegy kísérleti „tesztelésen” esik át, reflexió tárgya lesz és módosul. Amíg Sancho Panza a spanyol közmondások világát, az ibériai populáris kultúrának a *proverbiókban* felhalmozott tudását abban a formában alkalmazza, amelyet Werner Krauss oly találóan és ugyanakkor szórakoztatóan mutatott be,⁴⁹ addig Don Quijote életismerete a fikció eszközeivel teremtett világ ragyogását és veszélyét, kreativitását és összeomlását képviseli, ami éppoly közvetlenül, mint amennyire végzetesen törekszik arra, hogy bekerüljön a közvetlen életpraxisba. A regény az életismeret ezen oly különböző, sőt egymással ellentétes töredékeit mozgósítja, illetve felmutatja, melyek ezen mozgások és összeütközések következményei.

A megtervezett kísérleti helyzet bizonyos alakok esetében nagyon is fájdalmas lehet, ahogyan azt Gustave Flaubert Madame Bovaryja egyáltalán nem véletlenül megtapasztalta a szövegen belüli konstellációkban, amelyekben az állatorvos Bovaryval, a patikus Homais-val, a kereskedő Lhereux-val vagy a földbirtokos Rodolphe-fal került kapcsolatba. Emma életterve a középszerűség ezen különböző és szociokulturálisan is más-más helyhez kötődő diskurzusaival – és a bennük működő, Flaubert-t izgató *idéés reçues* sokaságával – összeütközve szenved hajótörést.

A regény világa felfogható az egymástól különböző életismeretek mikrokozmoszaként, amennyiben a Bahtyin⁵⁰ által oly nyomatékosan bemutatott többszólamúsággal a párbeszédre való nyitottságot jelöljük az életismeret strukturálásainak „sokszorososan visszacsatolt multiparaméteres rendszerében”.⁵¹ Bahtyin megfontolásai ugyanakkor az együttlítás és a képátültetés számunkra fontos konfigurációira is utalnak: arra a megkerülhetetlen totalitási igényre, amellyel a modern regény mindig is szembesítette a rá vonatkozó elméletet:

„Az a követelmény, miszerint a regénynek meg kell jelenítenie a kor szociális nyelveinek teljességét, azon alapul, hogy helyesen tudatosítják a regénybeli beszédmód-sokféleség mikrokozmoszává kell válnia. [...] Egy nyelv csak akkor tárul fel a maga sajátos mivoltában, ha viszonyba kerül más – a szociális keletkezés-alakulás ugyanazon ellentmondásos egységébe tartozó – nyelvekkel. A regényben minden egyes nyelv

egy-egy nézőpont, egy-egy látókör: egy-egy reális létező szociális csoportnak és azok testet öltött képviselőinek szociális-ideológiai látóköre.⁵²

Ha ezeket a megfontolásokat a regényben a figurák szintjén éppúgy, mint az elbeszélő instanciák szintjén a koreográfiailag felhalmozott életismeretre vonatkoztatjuk, akkor világossá válik, hogy milyen nagymértékben jellemzik és differenciálják nemcsak individuálpeszichológiai vagy neveléstörténeti, hanem kulturális, szociális, politikai vagy gazdasági tényezők is. Ha az irodalmat az életismeret interaktív tároló médiumaként fogjuk fel, akkor a többszólamúság bahtyini kozmosza is különbözőképp megalkotott és eltérő módokon elsajátítható életformákra, életnormákra és életmódokra utal. Az életismeret minden folyamatának önreferencialitása és önreflexivitása az irodalomban általában, de különösen azokban a nyelvközi irodalmi kifejezésformákban, amelyeket „állandó lakóhely nélküli irodalmaknak” nevezhetünk, sajátos multi-, inter- és transzkulturális kontextusokba ágyazódik. A lokális életismeret formái – avagy Clifford Geertz antropológiai szempontú meghatározása szerint: a helyi tudás [*local knowledge*]⁵³ – éppúgy megtalálhatók itt, mint a tudás egész világra kiterjedő cirkulációjának a különböző formái. Ez a tudás a szövegen belül jelenít meg sajátos, delokalizált vagy transzlokalizált életgyakorlatokat.

A szövegen kívüli szinten jóval erőteljesebben vonják magukra a figyelmet az életismeret elsajátításának mind kulturálisan, mind pedig társadalomtörténetileg nagyon is specifikus formái. Ott, ahol „életközelségről”, a fikció eszközeinek segítségével egy „életgyakorlat” kipróbálásáról van szó, felvetődik a kérdés, hogy az hogyan fordítható le a saját életfolyamatba, sőt talán bizonyos célcsoportok mindennapjaiba. Persze ez a fordítás mindenkor kulturálisan meghatározott alakot ölt, és kétségtelenül leegyszerűsítés nélkül nem is megvalósítható. A *katarzisz* arisztotelészi fogalmának története bizonyíthatja, mennyire foglalkoztatta és meghatározta az életismeret lefordíthatósága és konvertálhatósága nemcsak a nyugati irodalmat, hanem a nyugati irodalomelméletet is. Mindig is fontos volt az irodalom meghatározó hatása a jó élet elképzelésére, de – ahogyan a XIX. században a regény és a líra⁵⁴ elleni francia immoralizmus-per, a *Lady Chatterly szeretője* elleni jogi eljárás, a „diverzans” szerzők elleni cserépszavazás Kubában vagy a Salman Rushdie elleni *fatwa* a legkülönbözőbb kontextusokban jelzik – problematikussá is válhat, amennyiben potenciális veszélyt jelent az „ártatlan” és „érzékeny” olvasóra. Ebben a hosszú múltra visszatekintő hagyományban mindig is előtérben állt annak mérlegelése, hogyan lehet a szövegen belüli életismeretet a szövegen kívüli életgyakorlatba fordítani, vagy épp ellenkezőleg, hogyan lehetne ezt az átfordítást és elsajátítást megakadályozni. Az irodalom hozzáfér olvasói életismeretéhez, akár törekszik erre, akár nem.

A szövegen kívüli és a szövegen belüli szint kölcsönös egymásba épülése, amit az irodalmi üzem diszt-

ribúciós szervei is támogathatnak, alkotja egy-egy szöveg vagy mű paratextuális apparátusának – vagyis főleg az elő- és utószavaknak, a címeknek és a fejezet-címeknek, az illusztrációknak és a szerzővel készített interjúknak – a legfőbb tárgyát. A nagy tér- és időbeli távolságok is áthidalhatók, mivel az életismeret időn és téren átívelő elsajátításának formái a világirodalmi rendszeren belül már rég nem pusztán perifériális jelenségek. Éppen a kulturálisan meghatározott értelmezési modellek és elsajátítási gyakorlatok sokfélesége foglalkoztatja azokat a szerzőket, akik a világon mindenütt olvasókra lelnek. Amin Maalouf, a libanoni születésű, Párizsban élő és franciául író szerző, akinek regényeit számos nyelvre lefordították, mondta egy interjúban 2001-ben:

„Az, hogy különböző kultúrákhoz tartozó emberek ugyanazokat a történeteket olvassák és reagálnak rájuk, ugyanazokon a szövegeken nevetnek vagy bosszankodnak, azt a lehetőséget rejti magában, hogy átjárók teremthetők a különböző kultúrák között. Éppenséggel ez a művészet egyik funkciója. [...] És tényleg igaz, hogy amikor írok, akkor semmi kedvem egy sajátos közönséghez szólni, olyan emberekhez, akik mind ugyanahhoz a kultúrához tartoznak.”⁵⁵

Amin Maaloufot követve azt mondhatjuk, hogy az irodalom elsajátítása különböző kulturális környezetekben új kapcsolatokat teremthet e kultúrák között, és világszerte hathat a viselkedésre, a legkülönbözőbb olvasói csoportok életvitelére. Ugyanakkor gyanítható, hogy még mindig túlsúlyban vannak az irodalmi életismeret elsajátításának nemzetileg vagy nyelviileg körülhatárolható történetei. José Martí kubai lírikus, esszéista és forradalmár recepciójának immár több mint száz éves története (amely valószínűleg nem fog véget érni Fidel Castro halálával) rávilágít,⁵⁶ hogy a következő nemzedékek számára nemcsak bizonyos erős és tartós diskurzív formák vagy politikai tartalmak tarthatók mozgósítható készenlétben, hanem életnormák és életformák is, ami egészen bizonyos cselekvési minták és életmódok átvételéig is terjedhet, s ily módon rányomhatja bélyegét az elsajátítási folyamatok soha véget nem érő történetére. Könnyű lenne a különböző kultúrákból és régiókból példákat találni az életismeret ilyesfajta, szövegen kívüli elsa-

52 ■ Mihail Bahtyin: *A szó a regényben* (S. Horváth Géza fordítása). Gond-Cura Alapítvány, Bp., 2007. 327–328. old.

53 ■ Clifford Geertz: *Local knowledge*. Basic Books, New York, 1983.

54 ■ Lásd Klaus Heitmann klasszikus tanulmányát: *Der Immoralismus-Prozess gegen die französische Literatur im 19. Jahrhundert*. Verlag Gehlen, Bad Homburg, 1970.

55 ■ David Babouin – Amin Maalouf: *Je parle du voyage comme d'autres parlent de leur maison*. (interjú). *Magazine littéraire* 394 (2001), 101. old.

56 ■ Vö. Ottmar Ette: *José Martí. I. Apostel – Dichter – Revolutionär. Eine Geschichte seiner Rezeption*. Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 1991.

57 ■ Roland Barthes: *Comment vivre ensemble. Simulations romanesques espaces quotidiens*. Notes de cours et de séminaires au Collège de France, 1976–1977. Seuil – IMEC, Paris, 2002. 96. old. („világra jönni annyit tesz, mint kiszolgáltatni magunkat: ez maga az élet.”)

játási folyamataira, amelyek mindig az értelemadás sajátos szükségletére válaszolnak.”

A szövegen kívüli szinten nem kevésbé jelentős az, amikor írók és értelmiségiek a saját életformájukat viszik színre, hogy személyiük megformálásával befolyásolják, hogyan sajátítsa el szövegeiket egy konkrét vagy diffúz olvasóközönség. Az az értelmiségi, aki előszeretettel mutatkozik otthoni íróasztala mellett, könyvtárban vagy a nyílt utcán zajló tüntetésen, szájában szivarral vagy anélkül, egyedül vagy társakkal, tehát színre viszi, megjeleníti a maga életmódját és életstílusát (*life style*) a kortársai vagy az utókor számára, egyben egy önreferenciális és ugyanakkor elsajátítható életismeretet is bemutat. Ennek gyakorta igen nagy jelentősége van a szerző szövegeiben tárolt életismeret megértésére és elsajátítási formáira nézve, mert (a szövegekért megalkotottságba beleírt poliszémiának hála) különböző értelemalkotási folyamatokat tesz lehetővé. Itt is olyan sokszorosan visszacsatolt multiparaméteres rendszerekkel van dolgunk, amelyeket tanulmányozva hozzáférhetővé válik az egyéni és a kollektív életformákról szerzhető tudás, továbbá az élet önmagáról való tudásának színreviteli formái is, amelyek bevonása nélkül el sem képzelhető egy igazi élettudomány megalkotása. Az irodalom összetett jelenség, amelyben egymás mellé kerülnek az életismeret szövegen kívüli és szövegen belüli, alkotás- és befogadásesztetikai, gyakorlatias és de pragmatizált dimenziói, amelyek összességükben tartalmazzák az együttélési-tudás lényegi vonatkozásait, amelyekről záró gondolataink szólnak.

AZ EGYÜTTÉLNI-TUDÁS ÉS AZ ÉLETTUDOMÁNYOK

Az élettudományos irányultságú filológia különös érdeklődésére tarthatnak számot azok a tematikus területek, amelyeken explicitté válik az egyes irodalmi alakok életismerete – akár regényben, akár drámában vagy versben. Az életismeret szemantikailag sűrített tereihez tartoznak az egzisztenciális határ-tapasztalatok ábrázolása mellett (ahogyan ezeket az *univers concentrationnaire* irodalma tematizálja) a szünet, a haldoklás és a halál irodalmi megjelenítései is. Tanulságos megfigyelni, ahogyan a *common sense*, a rég toposzá vált irodalmi példák, a különböző vallástörténeti források, hitbéli elképzelések vagy ideológiai meggyőződések és hitvallások, a pszichológiai vagy pszichoanalitikus, az orvosi vagy természettudományos diskurzusok kifejezésformái és közmondásai segítik az irodalmilag sűrített életismeret szövegeinek megformálását. Cervantes Don Quijotéjának vagy Flaubert Bovarynéjának, Balzac Goriot apójának vagy Cambaceres argentín hacienda-tulajdonosának, Jarry Übü királyának vagy Garcia Marquez Santiago Nasarjának haldoklási jelenetei nyomán nemcsak nagyon tömör és kifejező irodalomtörténet bontakozik ki, hanem lehetővé teszik annak elemzését is, hogyan kering egy bizonyos társadalomban, egy adott

korszakban, a mindenkori kulturális kontextusban az élet kezdetére és a végére vonatkozó tudás.

Ebben az összefüggésben a lehető legnagyobb jelentőséggel bírnak az élet bizonyos tereinek művészi megformálásai. A város, a ház vagy a szoba olyan fraktális mintázatokat mutat, amelyek *modèle réduit*-ként (Claude Lévi-Strauss), *mise en abyme*-ként (André Gide) alkotják meg egy adott társadalom életformáinak, életismeretének és együtt-élési-tudásának paradigmaticus példáit. Ezen irodalmi élet-terek vizsgálata alapján meghatározhatjuk, melyek az együtt-élésnek az irodalmi szövegekben megjelenő sajátos formái, majd kulturálisan, történetileg vagy társadalmilag kontextualizálva őket, következtethetünk arra a nagyon dinamikus (mivel szükségszerűen adaptív) tudásra, amelyet a legpontosabban talán együtt-élési-tudásnak [*Zusammenlebenswissen*] nevezhetnénk.

Alapvetően itt az együttélés feltételeinek, lehetőségeinek és határainak az ismeretéről van szó, amelyeket a világ irodalmi esztetikailag megformálnak és a legkülönbözőbb kulturális szempontokból kipróbálnak. Ennek nemcsak szociális, politikai és gazdasági, hanem biopolitikai, kulturális és etikai dimenziói is vannak, amelyek a multikulturális „egymás-mellett-élésben” [*Nebeneinander-Leben*], az interkulturális „egymással-élésben” [*Miteinander-Leben*] és a transzkulturális „keresztül-kasul-élésben” [*Durcheinander-Leben*] relevánssá válnak. Kétségtelen, hogy akár az életismeret együtt-élési-tudással hatványozódásáról vagy sűrűsödéséről is beszélhetnénk. Am ez a legkülönbözőbb kultúrákban irodalmilag kibontakoztatott együtt-élési-tudás már régóta a világ irodalmainak egyik központi témája, anélkül, hogy az aktuális vitákban strukturált formában valóban átfogóan megvizsgálták és felhasználták volna ezt a felhalmozott tudást. Itt az irodalomtudománynak és az irodalomelméletnek abszolút aktualitása és kiemelkedő politikai jelentősége van, azonban az is kétségtelen, hogy a XXI. században a legfontosabb és egyben legkockázatosabb kihívás a kölcsönös tiszteltetés és elismerésen nyugvó együttélésre törekvés a különbözőségben.

Roland Barthes egyik úttörő munkájában – amely még magán hordja a keresés és tapogatózás minden nyomát, de sok ösztönzéssel is szolgál – a Collège de France-ban *Comment vivre ensemble* címmel tartott, szemináriummal kísért előadásain 1976–77-ben, az együttélés kérdésére irányította figyelmét és elméleti kíváncsiságát. Ugyanekkor az 1977. március 2-i ülésen a *clôture* (bezáródás) címszó, avagy a *trait* (vonás) kapcsán kijelentette, hogy a születés mint az óvó anyai test elhagyása akár az élet és definíciója helyett is állhatna: „*Sortir, c’est se deprotéger: la vie elle-même.*”⁵⁷ Éppen ezért aligha meglepő, hogy a szemiotológus és strukturalista Barthes a regénnyel és a konkrét életgyakorlattal kapcsolatban újra meg újra előhozakodott a másikkal és a tárgyakhoz való közelség és távolság kérdésével. Előadásában sem csak a másik könnyű érintésének, a *frôlage*-nak a jelentőségéről szolt, amely performatívan mutatja fel – mindegy, milyen alibivel

–, hogy a másik teste [*Körper*] nincs sem megvonva, sem eltítva tőlem.⁵⁸ Barthes-nál a közvetlen környezet is fontos az együttélésben, az a *proxémie*, amelynek fogalmiságát a *Le Plaisir du texte* szerzője Edward Twitchellnél találta meg. Azt a kulturálisan meghatározott teret jelöli vele, amely a szubjektumot mintegy kartávolságban veszi körbe,⁵⁹ s amelyben talán a legfontosabb tárgyak – mint *créateurs de proxémie*⁶⁰ – a lámpa és az ágy. Barthes ezzel Gaston Bachelard *La poétique de l'espace* című munkájának fontos belátásait tette magáévá,⁶¹ ám a tér analizését az együttélés kérdésére tekintettel fejlesztette tovább.

Az együttélés legkülönbözőbb formáinak és ritmusának vizsgálata, különösen pedig a kolostori és remeteségi együttélés tanulmányozása a *vivre ensemble*-ről való tudás történetileg felhalmozott és csak részlegesen áthagyományozott széles spektrumát tárta fel. Ez a tudás lényegesen bővült többek között Thomas Mann, Emile Zola, Daniel Defoe és André Gide szövegeinek elemzése, továbbá magának a kutató Barthes-nak számos autobiografémája révén. Mint már idézett írásaiban Wolfgang Iser, Roland Barthes is abból indul ki, hogy az irodalom mindig mindent megelőzve, „*toujours en avance sur tout*”⁶² létezik, azaz olvasóinak mindig is felkínálta azokat a tudásterületeket és kérdésselvetéseket, amelyeket a tudományok vagy a pszichoanalízis csak nagy fáradsággal állítottak elő a későbbiekben.

Az irodalomtudománynak szerintem egyfajta alap-kutatásként az irodalomnak épp ezt a funkcióját – hogy az életismeret dinamikus és sokszoros visszacsatolással rendelkező tárhelye – kellene alaposabban tanulmányoznia, nemcsak az irodalomelmélet új irányultságának kidolgozása érdekében, hanem azért is, hogy ezt hasznosíthassa a sajátos életformák és életmódok konkrét tárgyalásában. Itt elsősorban egyáltalán nem a mindennapi együttélést akarjuk komplexebbé tenni – ami különben a mindenkori tudomány egyik feladata. A világ irodalmi több évezredes folyamatban alakították ki azt az életismeretet, amely különösen az itt tárgyalandó együtt-élni-tudás tekintetében bír nagy jelentőséggel társadalmaink további fejlődése, történetileg kiformalódott önértelmezése és a mindenkori, a jövő felől érkező kihívások szempontjából.

Barthes kérdése – *Comment vivre ensemble?* – amely több szempontból is egybefonódik a *Beszéd-töredékek a szerelemről* című művével, de a szerelemről szóló, már korábban vizsgált diskurzust egy új horizontra vonatkoztatja, példát ad arra, az elemzési gyakorlatban hogyan kapcsolódhat össze az irodalom és az élet, anélkül, hogy egybe esnének vagy egymásba olvadnának. Az irodalom saját értelmének és öntörvényűségének felismerése nem vezethet oda, hogy továbbra is támogassuk az élet kiakolbóltását az irodalomtudományból. A huszadik század második felében komolyan akadályozta az irodalomtudományi elméletalkotás fejlődését az, hogy kiiktatta azon centrális kérdések egyikét, amelyeket az irodalom olvasóinak feltesz: ezen fejlemény negatív következményei még ma is erősen

éreződnek. Az irodalomnak azonban társadalmunk számára az életismeret és különösen az együtt-élni-tudás fontos, nélkülözhetetlen forrásává kell válnia. Ez nem fojthatja el az irodalom egyéb funkcióit, de az irodalomelméletnek végre fel kell ismernie és komolyan vennie mint a maga egyik valódi rendeltetését.

Egy ilyesfajta alapvetés szemszögéből nézve az együtt-élni-tudás perdöntő dimenziója magától értetődően azt a kérdést is magában foglalja, hogyan bányunk az életismeret kulturálisan egészen másképp alakult formáival. Az együtt-élni-tudásnak ennyiben reflektálnia kell a „saját” nézetek határait és érvényére a multikulturális egymás-mellett-létben, az interkulturális egymással-létben és a transzkulturális keresztül-kasul-létben, és össze kell kapcsolnia a másik tiszteletben tartását a különbségekről való tudással – legyen szó nemi, társadalmi vagy kulturális jellegű különbségekről. Ez éppen a felgyorsult globalizáció jelenlegi, negyedik fázisában nagyon fontos egy olyan emberiség békés együttélése szempontjából, amely a magunk mögött hagyott évszázad közepe óta rendelkezik a saját megsemmisítését lehetővé tevő nukleáris eszközökkel. Következésképpen bármiféle életismeret esszenciális eleme kell legyen a tudás, hogy hol húzódik ezen tudás érvényességének határai.

Ha Leo Spitzer – miután Werner Krauss felkérte, hogy írjon az általa szerkesztett, *Die Wandlung* című programmatikus folyóiratba – azt írta tanulmányában, hogy a filológia „az a tudomány, amely a szavakkal (egy nyelven) és nyelvi képződményekkel magát kifejező ember megértésére törekszik;”⁶³ és ha ez a tudomány Erich Auerbachnak a világirodalom filológiájáról szóló megfontolásait követve ismét meg meri tenni azt, „amitől a régebbi korszakok nem féltek, hogy meghatározza az ember helyét az univerzumban”,⁶⁴ akkor ma több mint sürgető, hogy az irodalomtudományokat élettudományokként fogjuk fel. Hogy ez a kérdésfeltevés legalábbis a filológia romanisztikai gyakorlatától egyáltalán nem idegen, azt jól mutatja az „élet” lexéma szemebetűnő (ám eddig mégsem észrevett) gyakorisága Auerbach alpművének, a *Mimézis*nek utolsó lapjain, ahol a téma egyrészt a filológia újradefiniálása, újragondolása a második világháború és a soá katasztrófájának fényében, másrészt az egyre erősebben megmutatózó nyelvi és kulturális homogenizálódás:

58 ■ Uo. 112. old.

59 ■ Uo. 155. old.

60 ■ Uo. 156. old.

61 ■ Gaston Bachelard: *A tér poétikája*. Kijarat, Bp., 2011.

62 ■ Barthes: *Comment vivre ensemble*, 167. old. („mindig lépéslényben”)

63 ■ Leo Spitzer: *Das Eigene und das Fremde. Über Philologie und Nationalismus*. *Lendemains* 69–70, 18 (1993), 179. old.

64 ■ Erich Auerbach: *Philologie der Weltliteratur*. In: *Weltliteratur. Festgabe für Fritz Strich*. Bern 1952. 39–50. old.

65 ■ Erich Auerbach: *Mimézis – A valóság ábrázolása az európai irodalomban* (Kardos Péter fordítása). Gondolat, Bp., 1985. 541. old. (Kiemelés: E. O.)

66 ■ Vö. Knorr Cetina: *Wissenskulturen*.

67 ■ Vö. Ottmar Ette – Gertrud Lehnert (Hrsg.): *Grosse Gefühle. Ein Kaleidoskop*. Kulturverlag Kadmos, Berlin, 2007.

68 ■ Nietzsche: *A történelem hasznáról és káráról*. 98. old.

„Összekuszálódtak a lakosság rétegei, összekuszálódtak különböző életformáik, sőt ma már nincsenek egzotikus népek; még egy évszázaddal ezelőtt egzotikusnak tetszettek a korzikaiak vagy a spanyolok (gondoljunk csak Mérimée-re), ma már teljesen céljavesztett lenne a szó Pearl Buck kínai parasztjai kapcsán. A harcok felszíne alatt, de a harcok következtében is zajlik a gazdasági és kulturális kiegyenlítődés folyamata; még hosszabb az út az emberek közös **életéig** itt a földön; de már most kezdjük látni a célt; a legvilágosabban, legkonkrétabban már most feltűnik, midőn el nem tervezetten, pontosan, külsőleg s belsőleg ábrázolják különböző emberek **életének** tetszőleges pillanatait. Ezért az a bonyolult bomlási folyamat, amely elvezetett a külső cselekmény szálakra fejtéséig, a tudat tükröztetéséig s az idő rétegzéséig, szemmel láthatóan nagyon is egyszerű lesz mindazoknak, akik feltáruló **életgazdagsága** és páratlan történeti helyzete miatt csodálják s szeretik korunkat minden veszély és katasztrófa ellenére is. De ilyenek csak csekély számmal vannak, s az első jeleknél föltehetőleg aligha fognak az eljövendő egységesülésből és egyszerűsödésből többet **megélni**.”⁶⁵

Nem véletlen, hogy a *Mimézis* utolsó fejezete a „megélni” szóval végződik. Még ha ma már jobban látjuk is, amit Auerbach közvetlenül a háború után nem láthatott, hogy a kulturális különbözőség csökkenésének általa vázolt folyamata egy újabb kulturális differenciálódási folyamattal párosul, Auerbach ragaszkodása az élet fogalmához azt a felismerést képviseli, hogy a filológusoknak ma jobban, mint valaha – a szó minden értelmében – *törődniük kell az élettel*. Az életismeretnek a filológia feladataként való felfogása hozzájárul az élettudományok átfogó önértelmezéséhez, és fontos impulzusokat adhat egy produktívabb, az emberi élet kulturális sokféleségéhez jobban idomuló tudományosságnak. Mert az életfogalom kultúra- és irodalomelméletileg megalapozott visszanyerése az életismeret hozzá kapcsolódó felfogásával párosulva egy nélkülözhetetlen kulturális dimenzióval bővíti a biológiai tudományok mint élettudományok természettudományos koncepcióját, és egyszersmind lehetővé teszi a tisztán biológiai kérdések elhatárolását az átfogó élettudományos problémáktól, kísérleti helyzetektől és elemzési gyakorlatoktól. Ahhoz, hogy (újra) meghatározhassa az ember helyét az univerzumban, mindenekelőtt a filológiának kell újra gondolnia, hol a helye a megváltozott tudományos rendszerben, hacsak nem kíván beletörődni már ma is látható, határozottan marginális pozíciójába.

Nietzschének a historizmust mint az akkor uralkodó vezető diszciplínát kellett viszonylagossá tennie és ebben a formában visszavezetnie a többi tudománnyal folytatott dialógushoz. Mert csak így lehetett nemcsak a kárt felpanaszolni, hanem a történelem hasznát is meghatározni az életre – a művelődés egészére – nézve. Korunk uralkodó tudományos kultúráját⁶⁶ kétségkívül a természettudományok képviselik, és a csúcson, egyben paradigmátikus érvénnyel az élettudományok (*life sciences*) állnak. Ma sürgősebb, mint valaha, hogy

az egyoldalú tudományfelfogás veszélyeit mérsékelve határaikra rámutassunk, és a „két kultúra” elválasztásán túllépve, dialogikus struktúrákat hozzunk létre.

Ezért szerintem elkerülhetetlen a filológia élettudományos szempontú továbbfejlesztése és transzdiszciplináris kapcsolatainak megsokszorozása. A világ irodalmainak különböző műfajai és alműfajai közvetítik számunkra a tudást arról, hogyan élhet az ember (regény), hogyan élt (életrajz), és hogyan meríthet életismeretet a maga életéből, illetve az általa színtre vitt életből (önéletrajz). Az autonóm TúlÉlésÍrás [ÜberLebenSchreiben] különböző válfajaiban olyan életismeret bontakozik ki, amelynek elemzése nélkülözhetetlen az életről való átfogó tudáshoz. Ne felejtjük el Seherezádét, aki az irodalom általi túlélés nagy emblematikus figurája az irodalomban.

Bizonyos, hogy különleges funkciója és jelentősége lesz e téren az érzéskulturák irodalmi ábrázolásának.⁶⁷ De ne ámítsuk magunkat: az irodalomtól és a művészettől nem várható el semmiféle „magasabb rendű életismeret”. És mégis megvan az irodalomnak az a képessége, hogy az életgyakorlat normatív formáit ne csak szimulálja, hanem performatívan, tehát életközeli és „átélhetően” bocsássa rendelkezésünkre, hiszen az irodalomhoz mindig is hozzátartozott az adott kultúrában vagy társadalomban az ismeretek határait és érvényességére vonatkozó tudás. És ebbe az irodalmi tudásba beletartozik az *irodalomban magában* összesűrűsödött életismeret és együtt-élni-tudás határainak és érvényességének tudása is. Semmi kétség: ennek az irodalom eszközeivel kísérletezve megszerzett tudásnak éppen sokértelműsége és nyitottsága kölcsönöz felbecsülhetetlen értéket a globalizáció jelenlegi fázisában.

Következésképpen itt az ideje, hogy a filológiát élettudományként fogjuk fel, és élettudományos kutatási szövetséget hozzunk létre az irodalomtudományok és a különböző *life sciences* között. Ez fontos előrelépés volna abban, amit Erich Auerbach a *Mimézis* utolsó fejezete fentebb idézett passzusában *életgazdagságnak* nevezett. A filológia feladata nem valamiféle „komplexitásnövelés”, hanem az életgazdagság kritikailag reflektált gyarapítása. Jól tenné, ha az általa vizsgált életismeretet kritikailag adná át a társadalomnak, vinné be a tudás nyilvános körforgásába.

A természet- és humántudományos megközelítések és eljárások komplementaritása az élettudományok átfogó értelmezésében kétségkívül új távlatokat nyit meg a művészet és az irodalom mint élménytudás, mint túlélni tudás és mint együtt-élni-tudás kutatása előtt. Az irodalomtudomány ezen új mozgásterének elszánt és *megelevenítő* használata, úgy látom, hogy nietzschei értelemben időszerűtlen választ kínálna a mind sürgetőbb kérdésre, hogy mi a filológia haszna és kára az élet számára. Ha ebben sikeres, ha meg tudja önmagában „szervezni a káoszt”, akkor – még egyszer utoljára Nietzschével szólva – meg fogja ismerni saját „valódi szükségleteit” is.⁶⁸ □

Deczki Sarolta fordítása