

Modernség és modernitás

Modernség és modernitás

SZTE

Szeged University Press

2025

LITTERAE HUMANIORES

A szerkesztőbizottság tagjai:

Gyenge Zoltán, Sándor Klára, Kent Cartwright, Hoczopán Szabolcs, Kiss Attila,
Laczkó Sándor, Széll Márta, Szomora Zsolt, Zenón Luis Martínez

A kötet szerkesztői:

Balázs Gábor, Gábor György, Gyenge Zoltán, Laczkó Sándor, Vörös Kata

© A kötet szerzői

SZEGED UNIVERSITY PRESS

University of Szeged

A kötet a Szegedi Tudományegyetem Bölcsész- és Társadalomtudományi Kar és az
Országos Rabbiképző – Zsidó Egyetem közös gondozásában jelenik meg.



SZTE
BTK



ORSZÁGOS RABBIKÉPZŐ
ZSIDÓ EGYETEM
בית מדרש לרבנים
האוניברסיטה ללימודי היהדות בהונגריה
תש"ח 1877

A borító Vasily Kandinsky Watercolor No. 13 (1913) című képének felhasználásával készült.

Felelős kiadó: Gyenge Zoltán

Felelős szerkesztő: Sándor Klára

Borítóterv: Gyenge Anna Júlia

Olvasószerkesztő: Daróczi Enikő

Nyomdai kivitelezés: Innovariant Nyomdaipari Kft.

DOI: <https://doi.org/10.14232/lh.2025.3>

ISBN 978-963-688-089-7

ISBN 978-963-688-090-3 (PDF)

ISSN 3057-9449 (Print)

ISSN 3057-9929 (Online)

Tartalom

Bevezető	9
----------------	---

I. A modernitás filozófiai és eszmetörténeti alapjai

Gábor György

<i>A kánon megkérdőjelezői és a múlt eltörlői. Modernitás versus rombolás</i>	19
---	----

Gyenge Zoltán

<i>Az elidegenedés kultúrára tett hatása – avagy az európai civilizáció vége (?) ...</i>	67
--	----

Gyáni Gábor

<i>Premodern, modernizáció, modernitás, modernizmus, posztmodern, sokszínű modernitás</i>	83
---	----

Pléh Csaba

<i>A lélek szekuláris dekomponálása és az osztatlan lélek küzdelme a modern pszichológia születésekor</i>	97
---	----

II. A modern művészet metamorfózisai

Rényi András

<i>A stílus dekonstrukciója. Picasso, Le Nain, a klasszikus hagyomány és a képalkotás modernizációja</i>	121
--	-----

Faludy Judit

<i>Trónkultúra</i>	137
--------------------------	-----

Basics Beatrix

A magyar szimbolizmus elfeledett festője

– *Hirémy-Hirschl Adolf (1860–1933) életműve az előző századforduló európai művészeti törekvéseinek kontextusában* 161

Frauhammer Krisztina

Modernitás és modernség a mindennapokban és a helyi életvilágokban

a Taussig napló-hagyaték tükrében 179

III. Test, identitás és mesterséges szubjektivitás

Nagy Márta

O tempora, o mores! – A mesterséges intelligencia és a szerzőség kérdése 201

Csepeli György

Test és identitás 219

IV. A modernitás és a soá tapasztalata

Papp Richárd

„Annyi volt róla szó, hogy ilyen is történt, lapozzunk.”

A holokausz emlékezete magyarországi fiatalok körében 229

Vajda Júlia

Találkozás, szembenézés, megbékélés 253

Bolgár Dániel

Ott lenni Seholsincsben. Magyar antiszemiták a zsidók nélküli világban 267

V. A modernitás határain: irodalmi, történelmi és metafizikai reflexiók

Ambrus Gergely

Analitikus filozófia és modernitás 295

Máté-Tóth András

Modernitás és vallási sebességkorlátozás 315

Szabó Gábor

Szerb Antal és D. M. Thomas Freudot olvas.

(A „modern esemény” mint kulturális töréspont)..... 323

Pók Attila

Szabadkőművesség és modernizáció Magyarországon..... 337

Bevezető

Az Országos Rabbiképző – Zsidó Egyetem és a Szegedi Tudományegyetem Bölcsész- és Társadalomtudományi Kara 2023 szeptemberében rendezte meg első közös interdiszciplináris konferenciáját *Entartete Kunst, avagy az elfajzott művészet* címmel. A tanácskozás a művészet és a hatalom, az autonóm alkotás és az ideológiai kontroll viszonyát vizsgálta, azt a kérdést járva körül, vajon létezhet-e egyáltalán „elfajzott művészet”, vagy ez a kategória maga is a politikai instrumentalizálás terméke. Az előadások a legkülönbözőbb történeti és kulturális kontextusokban elemezték a művészet megbélyegzésének és elnyomásának mechanizmusait, a „támogatott – tűrt – tiltott” ideológiai kategóriák alkalmazásának gyakorlatát, valamint a kortárs kultúrharc új formáit – a cancel culture jelenségétől az újfundamentalista eszmék térhódításáig. A központi kérdés mindvégig az maradt: vajon sikerrel járhat-e, hosszú távon, a politikai hatalom azon törekvése, hogy az autonóm és kritikai művészet hangját elfojtsa.

E konferencia szellemi folytatásának tekinthető a második, *Modernség és modernitás* című tanácskozás, amely 2024-ben valósult meg. Míg az *Entartete Kunst* az elnyomás és a normatív esztétikai ítéletek hatalmi természetét vizsgálta, a *Modernség és modernitás* a mögöttük húzódó történeti és filozófiai horizontot tárta fel: azt, hogy miként jött létre az a világgép, amelyben a művészet és a gondolkodás szabadsága egyáltalán konfliktusba kerülhet a hatalommal. A két konferencia így dialektikus egységet alkot: az első a modernitás patológikus tüneteit – az ideológiai stigmatizálást, a cenzúrát és az öncenzúrát – elemezte, a második pedig magának a modernitásnak a folyamatát és fogalmi természetét vizsgálta, az újdonság, a haladás, a kritika és a tradíció fogalmait a történelem és a gondolkodás tag összefüggéseibe helyezve.

A cenzúra, az öncenzúra, a szellemi és művészeti irányzatok tiltása vagy éppen propagálása természetesen nem a modern kor kizárólagos sajátja. A hatalom és a művészet, a közösség és az egyén, a tény és az érték, a történeti idő és az individuum viszonya az emberi civilizáció alapkérdesei közé tartozik. A 18. század végétől azonban a nyugati kultúra addig a zsidó–keresztény és klasszikus görög–ró-

mai tradícióra épülő alapjai megrendültek: a racionalitás, a haladás és az emberi autonómia eszméi új, bizonytalan kimenetelű korszakot nyitottak. A modernitás vizsgálata így nem csupán történeti, hanem önértelmező vállalkozás: annak megértése, miként definiálja önmagát az ember a történelem folyamán „modernként”, s mit tekint a modernségben saját lényegének.

A konferencia éppen ezért azt a kérdést tette középpontba, hogy a különböző történelmi korszakok miként gondolták el az „újszerűséget”: milyen ismérvek alapján neveztek valamit „modernnek”, és hogyan kapcsolódtak ezek a korabeli kulturális hagyományokhoz, eszmei örökségekhez és mentalitásokhoz. A modernitás fogalma egyszerre időbeli és értékkelő kategória, történeti és normatív konstrukció – s mint ilyen, újra és újra értelmezést kíván.

A téma rendkívüli tágassága miatt az előadók jelentős szabadságot kaptak megközelítésük megválasztásában. A szervező intézmények szellemi profiljának megfelelően elsősorban bölcsészeti-, társadalom- és vallástudományi kérdések kerültek előtérbe, de a tanácskozás kifejezetten ösztönözte a határterületi gondolkodást is. A több mint harminc előadás közül jelen kötet a legfontosabbak írott változatát közli, hozzájárulva ahhoz a tágabb kérdéshez, hogy mi is a modernitás lényege, és létezik-e olyan közös strukturális elem, amely összekapcsolhatja az egymástól gyakran radikálisan eltérő filozófiai, művészeti, társadalmi és politikai irányzatokat.

Adorno és Horkheimer klasszikus műve, *A felvilágosodás dialektikája* már a 20. század közepén megfogalmazta a modernitás tragikus paradoxonát: hogy a racionalitás és az emancipáció ígérete a technikai uralom és a totalitárius rendszerek előfeltételévé is válhat. A modern kor elválaszthatatlan a háborúk, a népirtások és a totalitarizmus történetétől – s ezért a konferencia, a magyarországi holokauszt hetvenedik évfordulójára is emlékezve, külön szekciót szentelt a soá új értelmezési lehetőségeinek, annak a kérdésnek, hogy miként formálja a modernitás öröksége a zsidó történelmi tapasztalatot.

I. A modernitás filozófiai és eszmetörténeti alapjai

A kötet első egysége eszmetörténeti és filozófiai szempontból közelíti meg a modernitás fogalmát. Az itt közölt tanulmányok közös kérdése: vajon mi különbözteti meg a modernséget minden korábbi korszak emberképétől és világértelmezésétől? Hogyan lett a „modern” egyszerre időbeli meghatározás és értéktételezés

– s miként alakult ki az a sajátos önreflexív tudat, amely a „modernitást” ön maga problémájaként ismeri fel?

Gábor György *A kánon megkérdőjelezői és a múlt eltörlői* című tanulmánya a modernitás eredetéről és kezdetéről szóló vitát rendkívül széles esztétörténeti horizonton tárgyalja. A szerző a modernség időtlen lényegét abban látja, hogy „a jelen nem abszolút, nem tökéletes és nem mozdulatlan, vagyis nem szent”. A modernség tehát mindig a konvenciókkal szembeni kritikai alternatívák keresése és az újdonság iránti igény megfogalmazása. Az alcím – *Modernitás versus rombolás* – kettős jelentést hordoz: egyrészt utal a régi és az új dialektikus szembenállásra, másrészt a jelenkori folyamatok sötét tónusára, ahol a múlt és a jelen közötti kapcsolat meggyengül, s a tömegek leegyszerűsített illúziókkal próbálják helyettesíteni a komplex valóságot.

Gyenge Zoltán *Az elidegenedés kultúrára tett hatása – avagy az európai civilizáció vége (?)* című írása a Entfremdung fogalmát a német idealizmustól Marxon át a jelenkori woke cancel culture-ig követi, bemutatva, miként vált az elidegenedés a modernitás egyik alapélményévé. A tanulmány a kulturális önfelszámolás veszélyére hívja fel a figyelmet: a józan ész tudatos felszámolására, amelynek során az európai kultúra önazonosságától idegenedik el. E gondolatmenet végén Gyenge Kertész Imre figyelmeztetését idézi: egy civilizáció vége az, „amikor a saját ellenségeit imádja”.

Gyáni Gábor *Premodern, modernizáció, modernitás, modernizmus, posztmodern, sokszínű modernitás* című tanulmánya a modern fogalom belső differenciálódását tárja fel. Bemutatja, hogyan mozdult el a „modern” jelentése az időbeli jelöléstől az értékelő, majd a korszak- és stílusmegjelölő tartalom felé. Részletesen elemzi a modern–premodern oppozíciót, a modernitás mint tapasztalat fogalmát, valamint a „sokféle modernitás” eisenstadti koncepcióját. Gyáni következtetése szerint a modernség sohasem univerzális mérce, hanem mindig konkrét történeti és kulturális kontextusban nyer értelmet.

Pléh Csaba *A lélek szekuláris dekomponálása és az osztatlan lélek küzdelme a modern pszichológia születésekor* című tanulmánya a felvilágosodás „varázstalanító” projektjéből kiindulva mutatja be az Én fogalmának átalakulását. A karteziánus én egységtől a fenomenológiai és kognitív pszichológiai modellekig követi a lélek dekompozícióját, és rámutat: Bergson, Dilthey, Husserl, valamint a kortárs fenomenológiai pszichológiák kísérletet tettek a személy egységének újrafogalmazására. Pléh tézise szerint a modern ember kettős lény: oksági gondolkodó és interpretatív létező, aki egyszerre próbálja megérteni és újrakonstruálni önmagát.

II. A modern művészet metamorfózisai

A kötet második egysége a modernitás művészeti dimenzióját vizsgálja: miként jelenik meg az új és a hagyományos, a forma és a szabadság, az individualitás és a közösség feszültsége a modern művészetben. E tanulmányok a modernség vizuális és esztétikai arcait tárják fel, a stílus, a motívum és a kulturális emlékezet kérdésein keresztül.

Rényi András *A stílus dekonstrukciója* című írása Picasso alakján keresztül a „par excellence modern művész” paradigmáját vizsgálja. Rényi értelmezésében Picasso modernsége nem a tradíció tagadásából, hanem annak újraalkotó folytatásából fakad: a művész a múlt stílusrétegeit nem elveti, hanem új konstellációban teremti újra. A Le Nain-parafrázis elemzése révén a tanulmány megmutatja, miként válik a dekonstrukció maga is hagyománnyá – a modernség önreflexív formájává.

Faludy Judit *Trónkultúra* című tanulmánya a 2024-es nagy Anna Margit-kiállítás inspirációjából kiindulva a szék motívumát vizsgálja mint pozíciót, jelentést és projekciós felületet hordozó szimbólumot. A szék – jelenléte és hiánya egyaránt – Anna Margit művészetében a trauma, az üresség és a létállapot kifejezője. A tanulmány tágabb ikonográfiai összefüggésben Farkas István és Thury Levente műveit is elemzi, ahol a szék és a trón a zsidó misztika, a Gólem-mítosz és a teremtés szimbolikus rétegeivel kapcsolódik össze.

Basics Beatrix tanulmánya újra felfedezett életművet mutat be: Hirémy-Hirschl Adolf temesvári születésű, Bécsben és Rómában alkotó festőét. A szimbolizmus és a századforduló művészeti irányzatainak kontextusában Basics rekonstruálja Hirémy-Hirschl pályáját, aki akadémikus gyökereiből kiindulva teremtett mitológiai és allegorikus világot. A szerző célja az életmű művészet-történeti rehabilitálása: annak bizonyítása, hogy Hirémy-Hirschl a magyar és az európai szimbolizmus jelentős, méltatlanul feledésbe merült alakja.

Frauhammer Krisztina *Modernitás és modernség a mindennapokban és a helyi életvilágokban a Taussig napló-hagyaték tükrében* című tanulmánya a 20. század eleji szegedi polgári modernitás mikrotörténetét tárja fel. Tardos-Taussig Ármin vendégkönyveinek bejegyzésein keresztül a tanulmány rekonstruálja a korabeli zsidó nagypolgárság kulturális érdeklődését: a pszichoanalízistől a reformpedagógián át a Bauhausig és a mozgásművészetig. A helyi modernség így a mindennapok gyakorlatában, a kapcsolatok és beszélgetések hálózatában mutatkozik meg.

III. Test, identitás és mesterséges szubjektivitás

A harmadik egység a modernitás antropológiai kérdéseit vizsgálja: miként változik az identitás, a test és a szubjektum fogalma a társadalmi és technológiai átalakulások fényében. A tanulmányok közös nevezője, hogy a modern emberi lét új határait térképezik fel – a biológiai, szociális és digitális dimenziók metszéspontjában.

Nagy Márta *O tempora, o mores! – A mesterséges intelligencia és a szerzőség kérdése* című tanulmánya a szerzőség és az alkotás fogalmát vizsgálja a mesterséges intelligencia korában. Jason Allen Midjourney-vel készült díjnyertes képének példáján keresztül elemzi, hogyan értelmezhető az eredetiség, a kreativitás és a szabad akarat emberi és gépi kontextusban. A szerző rámutat: az MI nem autonóm szerző, hiszen a meglévő emberi tudás és művek adatbázisaiból építkezik, ám a gyors technológiai fejlődés új jogi és filozófiai kategóriák bevezetését teheti szükségessé.

Csepeli György *Test és identitás* című tanulmánya Agamben és Foucault nyomán vizsgálja a test politikai és társadalmi jelentését. Míg az állat élete genetikai programhoz kötött, az emberi test kulturális konstrukció, a hatalomgyakorlás elsődleges terepe. A szerző a testhez kapcsolódó erőszak formáit – a családon belüli agressziótól a háborús tömeggyilkosságokig – a biopolitikai kontroll logikájában helyezi el. A fix társadalmi struktúrák felbomlásával az identitás egyetlen stabil alapja maga a test marad – a hatalom és a szabadság végső színtere.

IV. A modernitás és a soá tapasztalata

A negyedik egység tanulmányai a modernitás legsötétebb örökségét, a soát és annak emlékezetét vizsgálják. A szerzők közös kérdése: miként él tovább a holokausz tapasztalata a kortárs társadalmakban, s hogyan formálja a zsidó identitás és az európai emlékezet viszonyát a modernitás romboló és felszabadító erőinek kettőssége.

Papp Richárd *„Annyi volt róla szó, hogy ilyen is történt, lapozzunk.” A holokausz emlékezete magyarországi fiatalok körében* című tanulmánya empirikus kutatásra épül. A fókuszcsoporthoz és interjúk vizsgálatok alapján kirajzolódik a fiatal generációk ambivalens viszonya a múlt e traumájához: a felejtés, a bizonytalanság és a zavar mellett megjelenik az emlékezés tudatos igénye és a felelősség

vállalása is. A tanulmány egyaránt feltárja az oktatás és a családi hallgatás okozta hiányokat, valamint bemutatja azokat a fiatalokat, akik az emlékezet új, közösségi formáit keresik.

Vajda Júlia *Találkozás, szembenézés, megbékélés* című írása a soá feldolgozásának pszichológiai és társadalmi nehézségeit tárgyalja. A középpontban Dan Bar-On izraeli pszichológus párbeszédcsoportjainak tapasztalatai állnak, ahol túlélők és elkövetők leszármazottai találkoznak. Vajda hangsúlyozza: a gyógyulás és megbékélés folyamata lassú, de az egyéni szinten megtörtént szembenézés képes megtörni a hallgatás öröklődő láncolatát.

Bolgár Dániel *Ott lenni Seholsincsben. Magyar antiszemita a zsidók nélküli világban* című tanulmánya a holokauszt idején részben megvalósuló „zsidómentes” Magyarország eszmétörténeti tapasztalatát elemzi. A zsidóellenes utópia valóságos létrejötte nyomán az antiszemita önazonossága megingott: a „zsidók nélküli” világban is tovább éltek azok a démonok, amelyeket ők maguk teremtettek. A szerző szerint a soát bemutató kiállítások egyik feladata éppen az lehetne, hogy az elkövetőket mint hétköznapi embereket mutassa be – mert csak így ismerhetjük fel saját hasonlíthatóságunkat hozzájuk.

V. A modernitás határain: irodalmi, történelmi és metafizikai reflexiók

A záró egység tanulmányai a modernség filozófiai és kulturális határvidékét térképezik fel. Ezek a szövegek azt a kérdést vizsgálják, hogy a modern ember miként értelmezi újra önmagát, ha a racionalitás, a vallás, a metafizika és a történelem korábbi fogalmai már nem kínálnak biztos kapaszkodót.

Ambrus Gergely tanulmánya *Analitikus filozófia és modernitás* a modern metafizika átalakulását elemzi. Rámutat, hogy a fizikalista ontológia a szubjektivitás kiiktatásával saját alapjait gyengítette meg: az univerzálé-realizmus és a természettörvények új értelmezései az empirizmust kiüresítették, s ezzel a klasszikus analitikus modernitás korszakát lezárták. Ambrus értelmezésében a 21. századi metafizika már nem a bizonyosság, hanem az értelmezés logikájára épül.

Máté-Tóth András *Modernitás és vallási sebességkorlátozás* című írása Olga Tokarczuk *Nyughatatlanok* című regényéből kiindulva a vallási dimenziót a modernizáció szükséges korlátjaként értelmezi. A „modernitás gyorsajtásának destruktivitását” csak egy vallási alapú „lassú modernitás” képes ellensúlyozni – különösen Közép-Európában, „a sebzett kollektív identitás régiójában”. A vallás

Máté-Tóth olvasatában nem a modernitás ellentéte, hanem annak etikai szabályozó ereje.

Szabó Gábor *Szerb Antal és D. M. Thomas Freudot olvas. (A „modern esemény” mint kulturális töréspont)* című tanulmánya Freud *A halálösztön és az életösztönök* című írásának két irodalmi feldolgozását – Szerb Antal *Utas és holdvilágát* és D. M. Thomas *A fehér hotelét* – elemzi. Míg Szerb regénye a freudi gondolatokat szimbolikus illusztrációként használja, Thomas műve kritikai perspektívából értelmezi újra Freudot, a holokauszt tapasztalatát az emberi történelem ősjeleneteként felfogva. A két Freud-kép szembeállításával így két modernitásfelfogás összevetését is jelenti.

Pók Attila *Szabadkőművesség és modernizáció Magyarországon* című tanulmánya a modernizáció eszmetörténeti és társadalmi folyamatainak hazai összefüggéseit vizsgálja. A felvilágosodás és a jozefinizmus korában a szabadkőművesség a társadalmi reformok szellemi motorja volt, később pedig a polgári nyilvánosság és a jótékonyági intézményrendszer egyik szervezője. A szerző bemutatja, hogy a szabadkőművesség egyszerre volt a nemzeti identitás vitáinak tárgya és a modernizáció egyik legfontosabb kulturális közvetítője.

A két konferencia – az *Entartete Kunst* és a *Modernség és modernitás* – tehát egyazon szellemi ív két állomása: a művészet és a gondolkodás szabadságának határait, kockázatait és lehetőségeit kutatták különböző történeti és tudományos nézőpontokból. E kötet ennek a közös vállalkozásnak a lenyomata: annak a meggyőződésnek a kifejezése, hogy a modernitás – bármennyire is ellentmondásos, válságokkal és törésekkel teli – nem lezárt korszak, hanem önértelmező folyamat, amelyben a kritika, a reflexió és a párbeszéd a megújulás egyetlen útja marad.

A rendezvénysorozat a jövőben is folytatódik, immár egy harmadik tematikus állomással, amely a hazugság és a kegyes hazugság kérdéskörét állítja a középpontba. E tervezett konferencia szervesen illeszkedik az előző két tanácskozás szellemi ívébe: míg az *Entartete Kunst* a hatalom és az autonóm művészet konfliktusát, a *Modernség és modernitás* pedig e konfliktus történeti-filozófiai gyökereit tárta fel, a következő lépés a modern ember önértelmezésének etikai dimenzióját vizsgálja. A „hazugság” mint kulturális, politikai és teológiai jelenség nem pusztán morális kérdés, hanem az igazságkeresés és az önáltatás modern viszonyainak tükré. A konferencia célja annak feltárása, ahogyan a modernitás válságában elmosódnak az igazság és a fikció, az etika és a politika, a vallás és a narráció határai. Az interdiszciplináris megközelítés – amely a bölcsészet-, társadalom- és vallástudományokat egyaránt bevonja – e harmadik tanácskozás-

ban is azt a törekvést kívánja folytatni, hogy a modernitás tapasztalatát a maga teljességében, egymásra vetülő történeti, filozófiai és antropológiai rétegeiben értse meg.

A szerkesztők

Budapest–Szeged, 2025 őszén

I. A modernitás filozófiai és eszmetörténeti alapjai

GÁBOR GYÖRGY

ORCID: 0000-0001-9984-960X

Országos Rabbiképző – Zsidó Egyetem

A kánon megkérdőjelezői és a múlt eltörlői

Modernitás versus rombolás

Absztrakt

A modernitás nem korszaknak, hanem állapotnak értelmezhető: nem „válságban van”, hanem maga *a válság*, amely a fennálló rend állandó kritikáját és megújítását hordozza. A múlthoz való viszony kettős: a hagyomány újraértelmezése vagy radikális elutasítása (például futurizmus, cancel culture). Az emlékezetpolitika, a „gyorsuló idő” (Koselleck), a kulturális ipar és a digitális média egyaránt gyengítik az autonómiát és a történeti önismeretet. A modernitás akkor őrizheti meg teremtő energiáját, ha a hagyományhoz való hozzáférese s annak hermeneutikai elsajátítása, valamint a mindenkor adott autoriter hatalommal és a hatalom által rögzített kánonokkal szembeni emancipációs törekvése egyensúlyban marad. A „láncolat” megbomlása így nem a múlt eltörlését, hanem a megértés helyreállítását és a folytonos újraértelmezés szükségességét teszi nyilvánvalóvá.

Kulcsszavak: modernitás, kánon, válság, történelmi emlékezet; hermeneutika, újraértelmezés, cancel culture

Abstract

Modernity is to be conceived not as a historical epoch but as a condition: it is not “in crisis” but is itself the crisis, carrying within it the permanent critique and renewal of the established order. Its relation to the past is ambivalent—either

the hermeneutical re-appropriation of tradition or its radical repudiation (as in Futurism or cancel culture). Memory politics, the acceleration of time (Koselleck), the culture industry, and digital media alike erode autonomy and historical self-understanding. Modernity can preserve its generative energy only if access to tradition and its hermeneutical appropriation remain in balance with the emancipatory resistance to authoritarian power and the canons it seeks to impose. The breaking of the “chain” thus signals not the erasure of the past but the imperative of restoring understanding and the necessity of continuous reinterpretation.

Keywords: modernity, canon, crisis, historical memory, hermeneutics, reinterpretation, cancel culture

Prológus

1697-ben, midőn „az antik és a modern műveltség körül támadt híres disputa javában zajlott”,¹ hírlik, hogy egy pénteki napon a londoni Királyi Szent Jakab Könyvtár polcain irtózatosságra vette kezdetét a régi, vagyis a klasszikus és a mo-

1 Jonathan Swift: *A könyvek csatája*. 1961. 7. Swift munkája szervesen illeszkedik abba a 17. századi kiterjedt vitafolyamba, amely a jelennek az antikokhoz és a modernekhez való viszonyát kísérelte meg tisztázni: mi hasznosítható és miként a múltból a jelen számára? A reneszánszsal ellentétben nem az antikokhoz való visszatérés volt a kérdés, hanem az, hogy egyáltalán van-e joga a jelennek hivatkozni az antik szerzőkre akkor, amikor az egyház továbbra is cenzúrázza, ellenőrzi, és sok esetben tiltja a rájuk történő hivatkozásokat. 1612-ben jelenik meg Trajano Boccalini római szerző munkája, a *Ragguagli del Parnaso* (amelyet Rómában nem, csak Velencében tudott kiadni), ahol az „ókori ellenállók”, Szókratész, Seneca és Tacitus mellé áll, az ókori szerzők fontosságát és a *libertas philosophandi*t, azaz az akadémiai szabadságot hirdetve. (A *libertas philosophandi* kérdésköréhez lásd Gatti: *Ideas of Liberty in Early Modern Europe. From Machiavelli to Milton*. 2015. 81. skk.) Boccalini Swiftre gyakorolt hatásához lásd W. H. Irving: *Boccalini and Swift*. 1973–1974. 143–160. 1620-ban lát napvilágot Alessandro Tassoni *Paragone degli ingegni antichi e moderni* c. munkája, ahol a szerző az ókoriak és a modernek szükségességéről, fontosságáról és nélkülözhetlenségéről beszél. Londonban 1621-ben jelenik meg Robert Burton *The Anatomy of Melancholy* c. jelentős értekezése, melynek sok helyén a modern életformával, a technikával és a piaccal kapcsolatosan fejt ki elítélő nézeteit. 1623-ban Secondo Lancellotti olasz apát *L'oggi di overo il mondo non peggiore né più calamitoso del passato* c. művében a modern szerzőket ünnepli, s az „oggi”, azaz a „ma” felszabadítását sürgeti a klasszikus antikvitás uralma alól. Végezetül Tommaso Campanella 1623-ban megjelent *La città del sole* c. utópiáját szükséges megemlíteni, ahol az antik és a modern szemlélet harmóniáját mi sem jelképezi erőteljesebben, mint hogy az egyház által irányított bolygóköz társaságban magától értetődőnek, mi több, egyenesen elvártnak számít a többnejűség.

dern könyvek között. Az eposzi méretű háborút, amelyet hordereje és a benne felvonuló hírneves hősök heroikus vitézkedése okán a theomachiára, az istenek harcára emlékezve okkal nevezhetünk bibliomachiának, vagyis a könyvek harcának, Jonathan Swift énekelte meg hőskölteményében, *A könyvek csatájában*. A tinta nevű veszélyes folyadékkal és a toll nevű gyilkos lőszerezal zajló hosszan tartó, makacs és öldöklő csata, amelynek korábbi helyszíne a Parnasszus-hegy két csúcsa, a magasabbé, amely hagyományosan a klasszikusoké, és a magasabbtól némileg beárnyékolt alacsonyabbé, amely a moderneké volt, immár a könyvtár polcrengetegére helyeződött át. A klasszikusok és a modernek öldöklő küzdelmét a pedáns enumeráció tanúsága szerint nagyhírű héroszok vívták: a klasszikusok Homérosszal, Aiszóposszal, Hérodotoszal, Platónnal, Arisztotelésszel, Eukleidésszel, Liviuszal, Pindarossal és Vergiliusszal, a modernek Aquinói Tamással, Duns Scotusszal, Descartes-tal, Tassóval, Miltonnal, Hobbesszal, Baconnel, Drydennel és Gassendival. Csak úgy szállt a porfelhő, a skolasztikusok épp hogy megszabadultak a bennük tanyázó férgektől, emitt a klasszikus Arisztotelész nyílveszejével a modern Bacon helyett tévedésből az ugyancsak modern Descartes-ot találta el, oly erővel, hogy a bőrkötés rögvést beszakadt. Néhány polcnival odébb Pindaros „hitvány kutya” felkiáltással kettészelt egy nyomorult modern, hogy annak testmaradványát aztán Venus magához vegye, ambróziában fürdesse meg, s galambbá változtatva a kocsija elé foghassa. Ám hiába szorgoskodott az esemény oly hiteles krónikása, Jonathan Swift úr, ugyanis, amint arról magától a szerzőtől értesülhettünk, „Hiatus valde deffendus in MS”, vagyis „egy rendkívül sajnálatos hézag a kéziratban” az oka annak, hogy mind a mai napig nincs tudomásunk a küzdelem végső és remélhetően megnyugtató kimeneteléről.

Swift híres parabolája ellenére, ahol a könyvtár pókjának és a pókhálóbba belegabalyodott méhnek a nagy kontroverziájáról olvasni, egyik oldalon a roppant hálót szövő, lustán szemlélődő, önmagából táplálkozó és szaporodó, mindent ürülékké és méreggá változtató, azaz az utálatos napi irodalmat megtestesítő pókkal, vagyis a modern szerző archetípusával, másik oldalon az egyetemes hatókörben hosszas kutatásokat és alapos tanulmányokat végző, az igaz ítékezés, s a dolgok közti különbségtevés révén mézzel és viasszal visszatérő méhkel, vagyis a klasszikus szerzők modelljével, nos e felettébb érzéki példázat ellenére sem képes e sorok szerzője egyértelműen és határozottan letenni emide vagy amoda a voksát. Még akkor sem, ha töredelmesen bevallva nem áll tőlem távol Kristellernek, a reneszánsz egyik legismertebb kutatójának a megjegyzése, aki mintha csak Swift parabolájára reflektált volna: „A tizenhetedik században a régiek és a modernek

híres csatája ahhoz vezetett, hogy világosabb különbséget tettek a tudományok között, amelyekben a modern kor már meghaladta az antikok eredményeit, valamint a művészetek között, amelyekben az ókoriakat soha nem lehetett felülmúlni, legfeljebb talán egyenlővé válni velük.”²

Viszont eme feltűnő és bizonyára túlon túl árulkodó elővigyázatosságomat követően, tekintettel a későbbi mondandómra, aligha kerülhetem meg annak világos tisztázását, immár a pókoktól és méhektől búcsút véve, hogy valójában hol is húzom meg a modernitás fogalmának határait.

I.

Napjaink repetitív közhelye annak baljós hangoztatása, hogy a modernitás válságban van. Ez a meglehetősen banális frázis amúgy igaz is, csak éppen a szintaktikai egység helyes hangsúlyozására szükséges törekedni: „a modernitás *válságban* van” helyett fogalmazzunk inkább úgy, hogy „a modernitás válságban *van*”, azaz „a modernitás a válság maga.”

Az állítás ellentmondani látszik a történettudomány hagyományos korszakolásának, amely a modernitás kezdetét leggyakoribban a 15–16. századra teszi, a genezist valamilyen kiemelkedően fontos történelmi pillanattal azonosítva. Ez hol a Keletrómai Birodalom 1453-as bukása, azaz Konstantinápoly törökök általi elfoglalása s a kereszténység egy bizonyos formájának szimbolikus vége, hol Amerika 1492-es felfedezése, vagyis az egész Föld birtokba vétele,³ hol Luther 1517. október 31-i wittenbergi fellépése és a 95 tétel kiszégezése a Schlosskirche kapujára, azaz – egyfelől – szakítás a római katolicizmussal, s másfelől a protestáns reformáció beindulása. S ahol a történettudomány a korszakváltások meghatározását a tudománytörténet valóban nagy fontosságú eredményeihez köti, ott a modernitás kezdetét egyesek a tudás terjedésének a korábbiakban sosem látott sebességét és széles körű szétáramlását lehetővé tevő könyvnyomtatásban érzékelik, míg mások Galilei első csillagászati távcsövének 1609-es bemutatásában, tehát a klasszikus kozmológiával való szembefordulásban.⁴ Ez utóbbira Pierre

² Kristeller: *Renaissance Thought and Its Sources*. 1979. 79.

³ Fernand Braudel a modernitás meghatározó összetevőjének és feltételének tekinti Amerika felfedezését, vagyis a világ egységességét, magát az egység felé tartó világot, amely „közös kalandba” keveredett. Fernand Braudel: *Expansion européenne et capitalisme (1450–1650)*. 1997. 380–383.

⁴ Pierre Chaunu: *La modernité, qu'est-ce que c'est? Introduction historique*, <https://auteuil.epudf>.

Chaunu hívta fel a figyelmet, s ha a modernitás kezdetének meghatározása ezzel még természetesen vitatható is maradt, arra kétségtelenül ráirányította a figyelmet, hogy a mindenkori modernitás a tér és az idő minél tágabban érzékelhető, leírható és felhasználható paraméterét feltételezi. Galilei teleszkópja radikálisan megnyitotta a tér végtelenségét, s lehetővé tette az egészen távol eső megfigyelését, amiként valamivel később Leeuwenhoek mikroszkópja biztosította a végtelenül kicsihez való hozzáférést, láthatóvá téve a korábban észrevehetetlent, ezáltal a dolgokat a kvázi nem-létből a létbe segítve át.⁵

Egyes eszméletörténeti megközelítések tágabb összefüggésekben már a görög–római szellemi életben vélték megtalálni a modernizáció meghatározó elemét. Így például Goody és Watt az alfabetikus kultúra térhódítását, kulturális diffúzióját, a görög írásrendszer és az írástudó társadalom létrejöttét nevezi a modernség és a modernizáció legfőbb hajtóerejének.⁶ Mások Európa minden további modernizálódásának feltételét és motorját a klasszikus görög és római világ racionális érvelési igényében, az igazságosság érvényesítésének és érvényesülésének erkölcsi eszményében, a mindenkori demokratikus társadalmi berendezkedés modelljeül szolgáló korabeli politikai törekvésekben, avagy a matematika és az orvostudomány fokozott alkalmazásában és az együttélés keretétül szolgáló jogi gondolkodás eredményeiben vélték megragadhatónak.⁷ S hasonlóképpen Citot, aki a modernség szellemét és meghatározó összetevőit a szabadságban, az univerzalizmusban és az individualizmusban látja,⁸ a tisztán kronologikus aspektussal

org/culture-19/cycle-1996-1997-la-modernite-1-11710/ (A letöltés ideje: 2024.09.27.)

5 Chaunu: uo. A fent jelzett történelmi dátumok relevanciáját maga Chaunu teszi kritika tárgyává. Ami Konstantinápoly törökök általi elfoglalását illeti, azt annyiban nem tartja jelentős dátumnak, amennyiben a törökök ekkorra már rég urai voltak a Keleti Birodalom nagy részének, s a városban ekkor mindössze 20.000 ember élt a korábbi 500.000-rel szemben, azaz a dátum – mint Chaunu megjegyzi – csupán „szimbólum volt”. Amerika felfedezését illetően Chaunu arra hívja fel a figyelmet, hogy a hazatérő Kolumbusz azzal a bizonyossággal érkezett vissza Lisszabonba, hogy egyenesen Kínából jött meg. Egy bizonyos d’Anghiera nevű történész és földrajztudós lesz az, aki Kolumbusz jelentéseit olvasva elsőként veti fel, hogy Kolumbusz egészen nyilvánvalóan nem járhatott Kínában, s az útja során látott szigetek egy „novus mundushoz” tartozhatnak. Összegzőképpen a két fenti dátumról Chaunu így ír: „Sokkal inkább szimbolikus jelentésükben, semmit az általuk lefedett tények valóságában látjuk bennük a modernitás kezdetét.”

6 Goody–Watt: *The Consequences of Literacy*. 1963. 304–345., különösen 316; 319–321.

7 Lásd ehhez G. E. R. Lloyd: *Magis, Reason and Experience. Studies in the Origin and Development of Greek Science*. 1979.; Uő: *Early Greek Science: Thales to Aristotle*. 1970.

8 „Ami radikálisan új, az az univerzalizmus és az individualizmus összekapcsolása, és az, hogy ez a két pillér válik a szabadság két pillérévé.” Lásd Vincent Citot: „Le processus historique de la Modernité et la possibilité de la liberté (universalisme et individualisme)”. *Le Philosophoire*, 25(2),

konfrontálódva arra hívja fel a figyelmet, hogy „A modernitás csupán egy hagyományt reaktivál, a legjobbat veszi belőle, a többi pedig elhagyja. A modern Nyugat-Európa és alapvető értékei Athénból, Jeruzsálemből és Rómából erednek. Bár a modernitás alapvető építőkövei már az ókorban is megvoltak, mégis igaz, hogy a modernnek egy zseniális húzás révén képesek voltak ezeket összekapcsolni és együtt elgondolni őket. Az antik univerzalizmussal és individualizmussal, amelyek szétválasztva maradtak, mert két különböző hagyományhoz tartoztak, a modernnek megteremtették a szinguláris univerzalist, az egyszerre autonóm és független embert...”⁹

Kifejezetten esztétikai-művészetelméleti értelemben használja a fogalmat Vasari, az ikonográfiai kötöttségektől meghatározott bizánci stíluson való felülemelkedést érzékelve, amikor modern módnak (*maniera moderna*) nevezi Leonardo da Vinci műveit, ahol „rajzolásának ragyogása és ügyessége és a természet minden apró részletének nagyon finom utánzása mellett... jó szabályokkal, jobb renddel, helyes mértékkel, tökéletes rajzolással és isteni kegyelemmel, bőséges másolatokkal és mély művészettel valóban mozgást és lélegzetet adott alakjainak.”¹⁰

A modernitás hordozójaként Cassirer a filozófia szerepét hangsúlyozza: „vagyon a mítoszok világa olyan tény-e, amely bármilyen módon összevethető az elméleti tudás világával, a művészet világával vagy az erkölcsi tudat világával? Vagy ez a világ nem tartozik-e eleve a látszat birodalmához – ahhoz a látszathoz, amelytől a filozófiának mint a lényeg tanának távol kell tartania magát, amelybe nem merülhet el, hanem amelytől egyre világosabban és élesebben el kell határolódnia? Valójában a filozófiának mint tudományos diszciplínának az egész története ezért az elkülönülésért és elhatárolódásért folytatott állandó küzdelemnek tekinthető.”¹¹

Goody és Watt az európai civilizációt a modernizálódás pályájára állító legfőbb elemeként a történeti gondolkodást nevezi meg, a „múltak mint objektív valóságnak az érzetét”, „olyan folyamatot, amelyben a »mítosz« és a »történelem« megkülönböztetése döntő jelentőségűvé válik.” S ehhez kapcsolódik „a logika – egy megváltoztathatatlan és személytelen beszédmód (*immutable and*

35–76. <https://doi.org/10.3917/phoir.025.0035>

9 Uo.

10 Vasari: *Le vite de' piu eccellenti pittori, scultori, et architettori, Proemio della terza parte delle Vite*. Lásd ehhez Renato Barilli: *Maniera moderna e Manierismo*. 2004.

11 Ernst Cassirer: *Philosophie der symbolischen Formen, II. Das mystische Denken*. 2010. ix; Uő: *Was ist der Mensch? Versuch einer Philosophie der menschlichen Kultur*. 1960. 93–139.

impersonal mode of discourse)”,¹² vagyis a preszokratikus filozófia radikális újjátása, az a „szellemi forradalom”, amelynek lényege a mitikus gondolkodásmódról a logikai-empirikusra való áttérésben ölt testet.¹³

Akad, aki az európai modernizmus geneziséét a kereszténység megjelenésével jelentkező új gazdasági szemléletben érzékeli,¹⁴ akad, aki a középkori mezőgazdasági technológiákban bekövetkezett változásokat tartja meghatározónak,¹⁵ mások a modernizmus nyitányának Tempier párizsi püspök 1277-es, az arisztotelianizmust és annak különböző irányzatait 219 tételben elítélő határozatát tekintik.¹⁶ Pierre Duhem „a modern tudomány születésének időpontját minden vitán felül”¹⁷ ebben ragadja meg, amennyiben az arisztotelianus tételek indexre helyezése a természettudósokat „egyes fizikai és kozmológiai problémák nem arisztotelianus megoldására, vagyis egy új fizika megalkotására”¹⁸ inspirálta.

Megint más eszmetörténészek a modern világ kezdeteit a reneszánsz és humanizmus kettősségében vélik felfedezni,¹⁹ a modernizmust az individuum születésével azonosítva, s a beilleszkedés korporatív figuráját a perszonális önérzet és a hírnév öntudattól duzzadó alakjával mint a modernizmus hordozójával felváltva.²⁰ Delumeau a reneszánszban olyannyira a modernitás geneziséét látja, hogy azt már

12 Goody–Watt: *The Consequences*. 321.

13 Lásd ehhez Jaeger: *The Theology of the Early Greek Philosophers*. 1947. Különösen 1–17.

14 Lásd Louis Dumont: *From Mandeville to Marx. The Genesis and Triumph of Economic Ideology*. 1977.

15 Lynn White Jr.: *Medieval Technology and Social Change*. 1962.

16 Redl Károly: *Az 1277-es párizsi elítélő határozat*. 1987.

17 Pierre Duhem: *Études sur Léonard de Vinci. Ceux qu'il a lus et ceux qui l'ont lu*. 1984. 412.

18 Borbély Gábor: *Civakodó angyalok. Bevezetés a középkori filozófiába*. 2008. 195.

19 Míg a reneszánsz és humanizmus terminusát Kristeller mind történetileg, mind tartalmilag határozottan elkülöníti (lásd Kristeller: *Renaissance Thought*. 21–32.), addig Baktin a két fogalmat „nemcsak hogy összekapcsolható”-nak, „hanem egyenest elválaszthatatlan”-nak mondja: „...a humanizmus nem a reneszánsz egyik oldala vagy fejlődési foka, hanem az egész reneszánsz szociokulturális világ belső meghatározásaként fogható fel. A reneszánsz: humanista kultúrátípus. A humanizmus viszont reneszánsz és csakis reneszánsz jelenség.” Leonyid Batkin: *Az itáliai reneszánsz*. 2014. 21–22. A reneszánsz és a humanizmus fogalmainak szoros összetartozását vallja például George Saintsbury: *The Earlier Renaissance*. 1968.

20 „... Ugyanakkor azonban teljes erejével feltámad a szubjektív elem, az ember szellemi egyénisége lesz és így ismer önmagára.” (a német eredetiben: „daneben aber erhebt sich mit voller Macht das Subjective; der Mensch wird geistiges Individuum und erkennt sich als solches.”). Jacob Burckhardt: *A reneszánsz Itáliában*. 1978. 94. (németül: *Die Cultur der Renaissance in Italien*. 1860. 131.) Kiemelendő Burckhardtnak a fentiekhez fűződő megjegyzése: „Figyelmet érdemel az uomo singolare, uomo unico (rendkívüli, páratlan ember) kifejezés, az egyén kialakulása felsőbb és legfelsőbb fokának jelzésére.” (I. m. 347.)

nem is korszaknak, hanem műve eredeti címében egyenesen „civilizációnak” tekintik, s mint modern jelenségben az alábbiakat hangsúlyozza: „A középkori klerikális gondolkodás megkérdőjelezése, az újra meginduló népességnövekedés, a műszaki fejlődés, a tengeri vállalkozások, az új esztétika megfogalmazása, valamint az újragondolt és megíjodott kereszténység alkották annak a riposztnak a fő elemeit, melyet a nyugati világ szegezett szembe az útjában tornyosuló akadályokkal.”²¹

Voltaképpen a fentiekkel állíthatók párhuzamba azok a nézetek, amelyek a hiedelmek és a hiedelmekből fakadó gyakorlatok és praktikák szekularizálódását, valamint a társadalmi élet fokozatos racionalizálódását tekintik a modern világ létrejöttéhez elengedhetetlenül szükséges összetevőnek. A vallás és a mágia hanyatlása készítette elő a terepet a szekuláris hitrendszerek, azaz az ideológiák megjelenéséhez, amelyek a túlvilági létezésről, a transzcendens lényekről és értékekről elfordulva a politikai cselekvés e világi-immanens mozgósítására szolgálnak. Vagyis „az iparosodás előtti társadalom vallásos és mitikus tudatát felváltotta a társadalmi kollektivitásokban gyökerező és világi hitrendszerek által éltetett gyakorlati tudat”,²² amely az „ideológiák korát” eredményezte, és a 19. század végi – 20. század eleji radikális forradalmakhoz vezetett, majd innen még tovább, a posztmodern világig, az ideológiák korának végéig.

A politikafilozófiai gondolkodás hagyományában a modernitás két legdöntőbb pillanata közül az egyik az volt, amikor „a régi és a modern álláspont közti különbség” abban definiálódik, ahogy a történeti gondolkodás megindítja a támadását a természetjog ellenében. Ahogy Leo Strauss fogalmaz: „A modern történeti tudat hívei mint mitikusokat elutasítják azt a premisszát, hogy a természet norma; elutasítják azt a premisszát, hogy a természet magasabb rangú, mint az ember alkotott dolgok. Másrészt vagy azt képzelik, hogy az ember és alkotásai, beleértve az igazságosság változékony eszméit, ugyanolyan természetesek, mint minden más valóságos dolog, vagy alapvető dualizmust látnak a természet birodalma és a szabadság vagy történelem birodalma között. Az utóbbi esetben azt gondolják, hogy az ember és az emberi kreativitás világa fölötté áll a természetnek.”²³

Csakhogy „az emberek nem tudnának együtt élni, ha a véleményeket a társadalmi parancs nem szilárdítaná meg. Így válik a vélemény mérvadó véleménnyé, közdogmává vagy Weltanschauunggá”,²⁴ s ennek értelmében és tudatában szü-

21 Jean Delumeau: *Reneszánsz*. 1997. 9. A francia eredeti cím: *La civilisation de la Renaissance*.

22 John B. Thompson: *Ideology and Modern Culture*. 1990. 77.

23 Leo Strauss: *Természetjog és történelem*. 1999. 16.

24 Uo. 16.

letnek meg a társadalmi szerződés különféle formái, Machiavellitől²⁵ Hobbeson át²⁶ egészen Rousseau-ig, ahol az immár nem vallási alapon szerveződő, a transzcendensen, a teológián és a teleológián inneni megfontolások nem a természet ontológiai rendjét hivatottak tükrözni, hanem az emberi belátás racionalitását. Oakeshott-tal mondva: a szerződő és a szerződéskötő teremtmények egyetértése „nem »természetes«, hanem »művi« megegyezésekben valósul meg.”²⁷ Ám a modernnek számára épp ez a lényeg: az tudniillik, hogy a természeti vagy isteni rend pusztá reprodukciója helyett az ember maga választotta körülmények között köt szerződést a többi embertársával, önmaga által meghatározva a közös szabályokat és normatívákat, amelyek immár kiolvashatatlanok a természet onto-teológiai rendjéből. Vagyis a természetes szabadságot nem egy modellként szolgáló Rend, hanem egy mesterséges-művi szerződés garantálja.

A modernitáshoz vezető másik politikafilozófiai elv a hatalommegosztás, vagyis a hatalom korlátozásának, a hatalmi koncentráció megakadályozásának, a fékek és ellensúlyok rendszerének és a hatalmi ágak szétválasztásának az elve, a minden addig ismert hatalmi formával és uralkodói gyakorlattal ellentétes berendezkedés, amelyet Montesquieu-nek szokás tulajdonítani, ám amely gondolat a maga kevésbé absztrakt formájában, viszont egészen konkrét gyakorlatában már a Héber Bibliából is kiolvasható, ahogy ezt az amerikai alapító atyák tették.²⁸ Montesquieu politikai elvárása ugyanakkor valamennyi előzményével együtt radikálisan új szempontot és új perspektívát jelent, a hatalom önkorlátozásának korábban sosem ismert irányelvét: „Hogy a hatalommal ne lehessen visszaélni, ahhoz az kell, hogy a dolgok helyes elrendezése folytán a hatalom szabjon határt a hatalomnak.”²⁹

Giddens a felvilágosodás intellektuális változásában találja meg a modernné váló Európa első és máig meghatározó lendületét,³⁰ míg van, aki az individualizációban,³¹ s akad, aki az oktatásban és az oktatás elemi változásait generáló nyom-

25 Ehhez lásd L. Strauss: *Thoughts on Machiavelli*. 1984., különösen 54–84.

26 Uő: *What is Political Philosophy, and Other Studies*. 1988., különösen 170–196.

27 Michael Oakeshott: *Az erkölcsi élet Thomas Hobbes írásaiban*. 2001. 352.

28 Lásd Gábor–Frölich: „A világ legrepublikánusabb könyve”. *A Héber Biblia mint politikafilozófiai forrás*. 2023. 27–61.

29 Montesquieu: *A törvények szelleméről*. 2000. 247.

30 Lásd Anthony Giddens: *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*. 1991.

31 Lásd Alan Macfarlane: *The Origins of English Individualism. The Family, Property and Social Transition*. 1978.; Dumont: *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*. 1983.

dafesték megjelenésében.³² S persze sokan vannak, akik az ipari forradalomban, a nagyüzemi gyári termelésben, illetve a szénnek tüzelőanyagként és a gőznek energiaforrásként történő felhasználásában.³³

Jacques Attali roppant szimptomatikusnak tartja, hogy a modernitás (*modernité*) szó a francia nyelvben a 19. században jelent meg, előbb Balzac, aztán Stendhal, később Baudelaire munkáiban. Attali szerint a kifejezés egy korszakra, egy civilizációra és egy jövőképre utal, amely az egyéni szabadságot, az emberi jogokat, a racionalizmust, a pozitívizmust, valamint a technikai fejlődésbe és az iparba vetett hitet egyesíti. A modernitást egyfajta „hódításnak” (*conquête*) nevezi, amelynek hajtóerejét – mint írja – Auguste Comte a tudományban, Saint-Simon az iparban, Marx az osztályharcban, Tocqueville a társadalmi viszonyok kiegyenlítésében, azaz a demokráciában, míg Max Weber a racionalizációban találta meg.³⁴

Habermas a modernitás kifejezést szociológiai, gazdasági és politikai értelemben egyaránt sokszorosan összetett fogalomnak tekinti, a társadalmi mobilitás, a közös értékek és normatívák eredőjét látva benne, ám a fogalmat ő is adott történelmi korszakhoz köti, jelesül a kapitalizmushoz és a kapitalizmus által megteremtett egyes elemek újra és újra megjelenő, a válsághelyzetekben folytonosan megújulni képes összetevőiben látva annak lényegét: „A modernizáció kifejezés egy sor kumulatív és egymást erősítő folyamatra utal: a tőke felhalmozására és az erőforrások mobilizálására; a termelőerők fejlődésére és a munkatermelékenység növekedésére; a központi politikai hatalom és a nemzeti identitás kialakulására; a politikai részvételi jogok, a városi életmód, a formális iskolai oktatás elterjedésére; az értékek és normák szekularizációjára stb.”³⁵

Főként a pszichológusok és a vallástörténészek köreiben szokás a modern világ esszenciális összetevőinek, a modern individuumnak, az újonnan felfedezett pszichének, a személyes, befelé irányuló spiritualitásnak és a meditációra, a bensővé, priváttá tett transzcendens élményének, valamint a rituális külsőségek

32 Lásd E. L. Eisenstein: *The Printing Press as an Agent of Change. Communication and Cultural Transformations in early-modern Europe*, I-II. 1979.; W. J. Ong: *Ramus Method, and the Decay of Dialogue from the Art of Discourse to the Art of Reason*. 1958.; Uő: *Rhetoric, Romance, and Technology. Studies in the Interaction of Expression and Culture*. 1971.

33 Lásd Ernest Gellner: *Postmodernism, Reason and Religion*. 1992.

34 Jacques Attali: *Histoire de la modernité, Comment l'humanité pense son avenir*. 2013. 11.

35 Habermas: *Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen*. 1989. 10.

elutasításának a *devotio moderna* új lelkiiséget eredményező mozgalmában, s „Krisztus követésének” (*imitatio Christi*) személyes példázatában meglátni a modernitás világrajjöttét.³⁶

Megemlíteném még azokat a szociálpszichológiai és kultúrantropológiai megközelítéseket, amelyek a modernitást a társadalmi kapcsolatok összetettségéből, s az ebből fakadó individuális mentalitásból eredeztetik. „A modern identitás sajátosan individuális”³⁷ – írja Coser, s ezt táplálja a megváltozott környezet, a városi létmód, amely, szemben a hagyományos környezettel, lehetővé teszi, mi több, egyenesen kikényszeríti, hogy a szereplők állandóan több alteregóval lépjenek interakcióba, vagyis a modern társadalom folyamatos „reflexióra kényszeríti az egyént”,³⁸ míg a hagyományos társadalom „a reflexiók alapvető forrásának a hiánya.”³⁹ A modern egyén „az elvárások sokaságával szembesül, ami a szerepek öntudatosabb artikulációját teszi lehetővé.”⁴⁰ Vagyis a modern ént a szerepek sokfélesége teszi tudatosabbá, s az egyes ágensek differenciálódása növeli az önreflexió képességét és szükségességét, vagyis magát az individualizmust. A hagyományos (konformista) és modern (individualista) társadalmi dichotómiának nem az a lényege, mintha az egyikben a hagyományoknak való feltétlen engedelmességet követelték volna meg, hiszen amott is kínálkoztak választási lehetőségek, ahol döntéseket kellett hozni. A különbség sokkal inkább az egyén szerepeinek egy-, illetve többdimenziós struktúrájában, egyfelől a statikus, másfelől a dinamikus személyiségnek a változó szerepek kínálta mérlegelési lehetőségeiben s az önreflexivitás elkerülhetetlen szükségességében mutatkozott meg: vagyis abban, hogy „a modern emberrel szemben támasztott elvárások sokfélesége... lehetővé teszi a szerepek öntudatosabb artikulálását.”⁴¹

Az individuum centrális szerepével ellentétben Adornónál és Horkheimernél a személyiség visszaszorulásában, uniformizálódásában és végső soron eltűnésében a modernitás negatív jelentéstartalma kerül előtérbe. Ugyanis míg a korábbi társadalmak az egyéniség eszméjére helyezve a hangsúlyt az ember spontaneitását, autonómiáját és egyediségét hangsúlyozták, a modernításban mindez csupán a fi-

36 Kaspar Elm: *The "Devotio Moderna" and the New Piety between the Later Middle Ages and the Early Modern Era*. 2018. 317–331.

37 Rose Laub Coser: *In Defense of Modernity. Role Complexity and Individual Autonomy*. 1991. 20.

38 Berger–Berger–: *The Homeless Mind. Modernization and Consciousness*. 1973. 78–79.

39 Laub Coser: *In Defense of Modernity*. 1991. 26.

40 Uo. 20.

41 Uo.

lozófiai gondolkodás ígérete maradhatott. A modernitás a nagyipari szervezetek kialakulásával és a tömegkultúra elterjedésével a személyiséget egyre inkább beleolvasztotta egy olyan társadalmi egészbe, amely immár semmiféle engedményt nem tesz az individualitás hagyományos elgondolásának. Az egyén egyre inkább függővé válik olyan gazdasági és társadalmi erőktől, amelyeknek az ellenőrzése rajta kívül esik. A kritikai gondolkodás és az alternatívák keresésének igénye egyre inkább elvész, s az elszabadult instrumentális ész kafei állapota jön létre, ahol a spontaneitás, az autonómia és az egyediség elnyomottá válik. A kultúripar termékei alapvetően gerjesztik ezt a folyamatot, legfőképp azzal, hogy megerősítik a fennálló rendet és olyan népszerű ikonokkal látják el a tömeget, amelyek az egyéniség helyett annak csupán a látszatát kínálják fel.⁴² A modern társadalom valójában egy hatalmas, jól működő gépezet, amelyben az egyén legfeljebb funkcionális alkatrészt, semmi egyéb. A sztereotip képek és a kulturális termékekben ismétlődő mintázatok mind „a kultúripar stílusa”-ként, vagyis „az uralom esztétikai megfelelője”-ként⁴³ hozzájárulnak az egyén szocializációjához és identitásuk kialakulásához, pontosabban identitásuk tömeges elvesztéséhez. „Az emberek a természetből csak azt akarják megtanulni, miként használják föl arra, hogy őt magát és az embereket teljesen uralmuk alá hajtsák.”⁴⁴ Odüsszeusz szirének csábító énekétől megkísértett és fülük bedugaszolására kényszerített társainak esete Adorno és Horkheimer számára a modernitásnak, vagyis a tömegek nagyarányú megtévesztésének szimbólumává vált: „A tömegek regressziója ma abban nyilvánul meg, hogy képtelenek saját fülükkel meghallani a még soha nem hallottat, a saját kezükkel megtapintani a még soha meg nem ragadottat: az ámitás új alakját, amely fölváltja a leküzdött mitikus alakzatokat. A totális, minden viszonyt és mozgást átfogó társadalom közvetítése révén az emberek újra pontosan azzá válnak, amivel a társadalom fejlődéstörvénye, az Én elve eredetileg szembefordult: pusztán nembeli lényekké, akiket egyformára gyúrt a kényszer által irányított kollektivitás okozta elszigetelődés. Az evezősök, akik nem szólhatnak egymáshoz, egytől egyig ugyanannak a taktusnak vannak alárendelve, mint a modern munkások a gyárban, a moziban és a kollektivitásban.”⁴⁵ A modernitás működésének lényege, tehát „a manipuláció és a regresszív szükséglet köre az, amiben a rendszer egysége mind szorosabbra zárul.”⁴⁶

42 Horkheimer–Adorno: *A felvilágosodás dialektikája*. 2020. 153–207.

43 Uo. 164.

44 Uo. 20.

45 Uo. 56.

46 Uo. 154.

A modernitás genezisére tekintettel végezetül meg kell említeni azokat a szociológiai szempontokat, amelyek a „racionalizációt”, a ráció társadalomformáló szervezeti erejét és képességét tekintették a modernitás kulcseseményének. A racionális állam – ahol „az állam számít az erőszakhoz való »jog« egyedüli forrásának”⁴⁷ – alapja Max Weber állítása szerint a „modern nyugati állam racionális jogrendszere”, a „racionális állam” gazdaságpolitikája, s mindehhez alapvetően „a racionális szellem kialakulására, az életvitel racionalizálására és egyfajta racionális gazdasági ethoszra” volt szükség.⁴⁸ Az e világi racionalizáció folyamatában Webernél kiemelten fontos szerephez jut a világ „varázstalanításának”, „varázstól való feloldásának” („*Entzauberung der Welt*”) gondolata, valamint a protestantizmusban rejlő racionalizálás, amely „a református vallásosság sajátosan aszketikus vonását adta”, a „tisztán evilágivá” átalakult aszkézis, valamint a „racionális életvezetés”.⁴⁹

A fent említett megközelítések, markáns különbségük ellenére is, végső soron abban azonosnak mondhatók, hogy valamennyi olyan történeti-történelemelméleti, szociológiai, filozófiai, eszmetörténeti, politikatörténeti vagy esztétikai stb. fogalomkörrel tesz kísérletet a modernség leírására, ahol a hangsúly minden esetben az eredeten van, vagyis abban az illúzióban, hogy a történeti gyökerek megragadása a modernség jelenségének esszenciális feltárásával válik azonosná. Ez a szándék egyúttal azt a tévhitet is magában foglalja, amely – kimondva vagy kimondatlanul – a modernség eszméjét a fejlődéselmélet vagy a progresszió teóriájával törekszik párba állítani, hogy aztán ebből fakadjon az a felettébb naiv közhiedelem, amely manicheus dualista módon – és mint azt látni fogjuk, hamis premisszákból kiindulva – a modernt a jó, a pozitív, a dinamikus és a haladó, míg a konzervatívát a rossz, a negatív, a statikus és a regresszív szinonimájának tekinti. Ezt nevezi Marquard „a változhatóság ontológiai jóra magyarázása” elvének, mint-hogy „a modernitás előtt hagyományosan a változhatatlan számított ontológiai jónak: az, ami változhatatlanul önmaga marad; a változhatóság ontológiai baj, *malum metaphysicum* számba ment.”⁵⁰ Kimondottan ez a tény erősíti magát a manicheus dualista álláspontot, hogy ugyanis más esetekben, eltérő korokban vagy hagyományok mentén épp fordítva: a régi, a múltbéli, az egykor volt minősült

47 Max Weber: *A politika mint hivatás*. 1989. 7.

48 Uő: A modern kapitalizmus kialakulása. In *Gazdaságtörténet*. 1979. 270, 281.

49 Uő: *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*. 1982. 161, 164, 168, 285.

50 Odo Marquard: Az egyetemes történelem és más mesék. In Uő: *Az egyetemes történelem és más mesék*. 2001. 259. Marquard „a modernitás reprezentatív folyamatának” nevezi „a rossz nagy szerezmosdatásának” szándékát és igyekezetét. I. m. 259.

beválnak, jónak, értékesnek és követendőnek, míg az új, a *panta rhei* kiszámíthatatlannak, rossznak, értéktelennek, félelmetesnek és elutasítandónak,⁵¹ ezzel örök nosztalgiát keltve és felidézve az „egykor volt” mitológiai aranykort, az *illud tempus* idejét, amely kizárólag a szent idő pillanataiban s az emlékezés révén tér vissza.⁵² Már kifejezetten a *modernité* szót használva, s annak negatív konnotációját alkalmazva utal például Balzac „arra a különbségre, amely az egyiptomi piramisok és a modernitás kicsinyes építményei között”⁵³ észlelhetők.

II.

Jóllehet maga a 'modern' szó (lat. *modernus* = új, mostani, aktuális, legutóbbi) a latin *modo* (imént, épp most, jelenleg, nem régen) származékaként temporális je-

51 Ez utóbbira jó példa Don Quijote monológja, amelyben elmondja, hogy „áldottak voltak a századok, amikor a tüzéség pokoli eszközeinek rettentő dühöngését nem ismerték”, s most „a legsilányabb, gyáva kar is kiolthatja a legbátrabb lovag életét... ily gyűlöletes korban, mint a miénk... gyötrelmesen hat reám, ha elgondolom, hogy a lőpor és az ólom elragadhatja tőlem az alkalmat, hogy karom hősiességével és kardom élével hírt, nevet vívhassak ki magamnak...” (Cervantes: *Az elmés nemes Don Quijote de la Mancha*. 1970. 351.) Cervantes műve amúgy a modern kor első regénye, amely a középkori erkölcsök paródiáját és a korabeli feudális spanyol társadalmi struktúra kritikáját nyújtja. Következésképpen Don Quijote alakja egyszerre modern, amennyiben az egyéni szabadság fennkölt hirdetője és egyszerre anakronisztikus, részben választott eszközei révén, részben a modernitástól való félelmeiből fakadóan. Ortega meglátása pontos: „Két eleme két ellentétes világ: az akarás maga reális, de az, amit akar, irreális.” (Ortega Y Gasset: *Don Quijote* nyomában. In *Uő: Don Quijote nyomában – Atlantisz*. Ford. Antal Gábor. Budapest: Új Mandátum Könyvkiadó, [é.n.] 66. Lásd ehhez Anthony J. Cascardi: *The Subject of Modernity*. 1992. 101–103.; *Uő: Cervantes, Literature, and the Discourse of Politics*. 2012.

52 Eliade: *A szent és a profán*. 1987. 83–97.; Gerardus van der Leeuw: *A vallás fenomenológiája*. 2001. 334–342.

53 Honoré de Balzac: *Le Centenaire ou les deux Béringheld*. In https://ebooks-bnr.com/ebooks/pdf4/balzac_le_centenaire_1_2.pdf 162. Felettébb sokatmondó, hogy George Weigel amerikai katolikus neokonzervatív politikai elemző, II. János Pál élettrajzírója a civilizációs morál totális visszaesésének és elvesztésének példázatát véli megragadni ugyancsak két építészeti példán illusztrálva, a párizsi La Grande Arche de la Défense és a Notre-Dame összehasonlítása során. *The Cube and the Cathedral, Europe, America, and Politics Without God* c. könyvének elején az alábbi kérdést teszi fel: „Azon tűnődtem, vajon melyik kultúra védené jobban az emberi jogokat? Vajon melyik kultúra lenne képes szilárdabban biztosítani a demokrácia erkölcsi alapjait? Az a kultúra, amelyik ezt a lenyűgöző, racionális, szögletes, geometrikusan szabályos, de lényegében jellegtelen kockát építette? Vagy az a kultúra, amely a Notre-Dame és Európa többi nagy gótikus katedrálisának boltzatait és párkányzatait, vízköpőit és a támpilléreket, a szögleteket, az aszimmetriákat és a szent »egyformaságnélküliséget« (unsameness) hozta létre? (I. m. 2.)

lentést hordoz, ám a fogalomnak – álláspontom szerint, s a fentiekben elmondottakkal ellentétben – valójában nem periodizációs szándékokat kellene betöltenie. Goody helyesen mondja, hogy „a modern a kortárshoz hasonlóan mozgó célpont, és nem reprezentálhat sem periodizációt, sem stílust”, hiszen „ami az egyik pillanatban modern, az a következő pillanatban premodernné válik”,⁵⁴ vagyis ami tegnap modernnek minősült, az mára túlhaladottá és „ősivé” lett.

A történeti események nyelvi cselekedetek nélkül elképzelhetetlenek – írja Koselleck, ugyanakkor „sem az események, sem a tapasztalatok nem merülnek ki nyelvi artikulációjukban. Minden egyes eseménybe rengeteg nyelven kívüli tényező épül be, s akadnak tapasztalati rétegek, amelyek kivonják magukat a nyelvi bizonyíthatóság alól.”⁵⁵ Mindezek ellenére Koselleck maga is a modernség fogalmának temporális jelentését igyekszik hangsúlyozni, az alábbiakat állítva: „...a mindenkori most valami új, az újabb idők ellentétben állnak a megelőzőekkel, bármilyen mélységi tagolást vigyünk is a múltba. Ebben az értelemben alakult ki már a *modernus* kifejezés, amely azóta sem vesztette el a »mai« jelentést. Másfelől viszont a *neue Zeit* jelölheti a minőségi újdonság igényét is, vagyis hogy ezek az idők a tökéletes másság értelmében újak a megelőzőkhöz képest – sőt azoknál egyenesen jobbak... Végetetül a *neue Zeit* fordulat, az eddig említett két jelentéshetőségből fakadóan, jelölhet visszamenőleg egy olyan periódust is, amely – a középkorhoz képest – mindenestül újnak számít.” Mindezekből – véleményem szerint tévesen – az alábbi következtetésre jut: „A ’modernség’, a saját idők újdonsága csakhamar egyet jelentett a mindenkori *most*tal.”⁵⁶

Ezzel szemben a modern nem kortárs, nem aktuális, nem új és nem is az abszolút jelen: a modern nem a *via antiqua*-val szembenálló *via moderna*, nem a hagyomány aszimmetrikus ellenfogalma, mintha a modern a tradíciót kizárná, s jelentése valamiféle hagyománynélküliséggel volna azonos.

A „modern” kifejezés csak látszólag utal valamiféle időérzékelésre. Chaunu megállapítása szellemes, ámde szimptomatikusnak mondható félreértés: „arra a kérdésre, hogy ki a modern ember, elmennék akár odáig is, hogy tréfásan azt feleljem: az, aki az óráját nézve éli az életét.”⁵⁷ Valójában csak egy kényszeres kronológia tulajdoníthat a fogalomnak temporális értelmet vagy jelentést, amelyre változatlanul igaz Kantnak az időbeliség gondviselészerű, teológiai és teleológiai

54 Jack Goody: *Capitalism and Modernity, The Great Debate*. 2004. 13.

55 Reinhart Koselleck: *Elmúlt jövő. A történeti idők szemantikája*. 2003. 345.

56 Uo. 356–357, 359.

57 Chaunu: *La modernité, qu'est-ce que c'est? Introduction historique*.

felfogását elutasító észrevétele: „mintha a kronológiának nem a történelmet kellene követnie, hanem fordítva, a történelemnek kellene követnie a kronológiát.”⁵⁸ Ugyanis a 'modern' szó nem korszakra utal, hanem egyfajta szellemiségre, vagy még pontosabban egy bizonyos mentális kondícióra.

A „modernség” meghatározásának nem az a kritériuma, hogy valami mikor, mely időpontban jelent meg a maga létezésben, hanem az, hogy a vonatkozó entitás megfelel-e a modernitás aktív elemeinek.⁵⁹ De úgy is feltehető a kérdés, hogy vajon valami azért modern, mert éppen most jelent meg, avagy azért éppen most jelent meg, mert modern?

Írásom elején állítottam azt – szembehelyezkedve mindazokkal, akik profetikus hevülettel bizonygatják a modernitás válságát –, hogy nem a modernitás van válságban, hanem a modernitás maga a válság. A tradicionális világgal szemben a modernitás a válságot nem végórának, a jó és a gonosz közötti legvégső csata apokaliptikus látomásokkal kísért küzdelmének tekinti, nem a pusztulás előképének, s a rettenet idejének, a végső és immár elkerülhetetlen összeomlás határpillanatának, amelyről annyi látomás és jóvendülés szólt, hanem éltető elemnek, a fennmaradás és a fenntarthatóság szerves részének, vagyis megkerülhetetlen szükségszerűségnek. Tudományfilozófiai megközelítésében Thomas S. Kuhn is azt emeli ki, hogy az új elmélet „a normál problémamegoldó tevékenység nyilvánvaló csődje után” jelentkezik, mint „közvetlen válasz a válságra”,⁶⁰ hiszen „a válságok azért fontosak, mert jelzik, hogy itt az ideje az eszközkészlet felújításának.”⁶¹ A paradigmaváltás nem a viselkedési módokon való finom korrekciót, kiigazítást jelent, hanem az intellektuális horizonton túlról, az eddig még láthatatlan felől érkező új impulzusok befogadását egy olyan gondolkodási rendszeren belül, amely eddig elzárkózott, vagy nem is volt nyitott a fentiek irányába. „A látási élmény hirtelen megváltozásának” példájáról van szó, amelyen belül „nem másvalaminek látnak valamit a tudósok; egyszerűen látják azt a valamit.”⁶²

A modernitás a mindenkori jelen tökéletlenségének felismerését jelenti: azt, hogy a jelen nem abszolút, nem tökéletes és nem mozdulatlan, vagyis nem szent. A hagyományos társadalomban a szokások és a történelmi múlt a viselkedési és

58 Immanuel Kant: *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*. In Uő: *Werke* XII. *Schriften zur Anthropologie Geschichtsphilosophie Politik und Pädagogik*. 1964. 503.

59 Vö. Frédéric Guillaud: *La modernité: crise d'adolescence de l'humanité?* 2005. 78.

60 Thomas S. Kuhn: *A tudományos forradalmak szerkezete*. 1984. 107.

61 Uo. 109.

62 Uo. 153, 120.

gondolkodási attitűdöket előírja, a modern társadalom ezzel szemben különféle alternatívákat kínál fel választásra: „Modernnek lenni azt jelenti, hogy az életet alternatívák, preferenciák, választási lehetőségek aspektusából szemlélni.”⁶³ Mindez nemcsak azt jelenti, hogy a modern attitűd nyitott és fogékony az újdonságra, hanem legfőképp azt, hogy intellektuális értelemben keresi és igényli a nóvumot. Vagyis olyan habitusról van szó, amely arra készíti az embert, hogy a saját létezésén és létezését eligazító tradicionális értelmezéseken túlmutató ismereteket keressen. Vagyis olyan „mobil személyiségről” van szó, aki empatikus adottságát képes a megszokott tapasztalatain kívüli igényekhez igazítani,⁶⁴ s aki természetes módon vallja, hogy a dolgok másképp is lehetségesek: vagyis az alternatíva az adott jelenhez képest válik vonzóbbá.

A modernitás legelemibb feltétele megszabadulni a legkülönfélébb gyámságok alól: az egyház tudományos, lelki és erkölcsi, a hatalmi berendezkedés politikai és gazdasági, a régiek esztétikai vagy a patriarchális család társadalmi és pszichológiai gyámsága alól, továbbá az oktatási és tudományos kánonok fogságából, valamint az állami szubvenciót élvező, ideológiai célzattal működtetett kulturális támogatások ízlésdiktátuma alól. Az autonómia, az önrendelkezés és a szabadság, ami a modernség legelemibb és legmeghatározóbb sajátossága és feltétele, opozicionális viszonyban áll az autoriter tekintéllyel, a stabilitással és a hierarchiával. Heller Ágnes ebben látja a „modernség dinamikáját”,⁶⁵ amely az adott világrend, az adott értékek és az adott értékek megalapozottságának és helytálló voltának, valamint az értékeket hordozó intézményrendszerek érvényességének a megkérdőjelezéséhez vezet.

A modernitásban, legyen az bármelyik korszak modernitása, semmi sem mentesül a kérdések alól, legyen az a legelemibbnek és a leguniverzálisabbnak tűnő politikai, tudományos, jogi és morális meggyőződés, vagy legyen az bármely intézmény is, akár a maga kétezer éves múltjával. A modernitás az önrendelkezés képessége, az az egzisztenciális mód és forma, amelyben az ember maga határozza meg létezésének normáit. A modernitás a szabad kutatással azonos, következésképp az intézményesült, intézményesített és kanonizált ész helyett a saját elmével való kételkedés, a saját habitusból fakadó szkepszis és a saját rációval történő gondolkodás cselekménye. A modernitás világképe opozicionális

63 David E. Apter: *The Politics of Modernization*. 1965. 10.

64 Vö. Donald Lerner: *The Passing of Traditional Society, Modernizing The Middle East*. 1958. 49–50.

65 Heller Ágnes: Mi a modernitás? In Uő: *Megtestesülés. Filozófiai esszék*. 2005. 87–89.

viszonyban áll a hagyományos világgéppel, ahogy a szabadság szemben áll a tekintéllyel, a változás dinamikája a stabilitás szentségével, a szabadelvű eszmeiség a politikai autoritással, a mindenkori vallási modernizmus, reformáció, neológia és „nouvelle théologie” a mindenkori ortodoxiával vagy ultraortodoxiával, vagy a modern esztétikai nézetek és látásmódok a régiek klasszikus vagy akadémikus ízlésvilágával. A modernitás legmeghatározóbb tartóoszlopa a kritikus kérdések feltételének joga és szabadsága, amelyet – metaforikus értelemben – akár egyfajta időtlen „polgárjogi engedetlenségnek” is nevezhetnénk.

A mindenkori modernitás – a Szókratész által teremtetett hagyomány óta a kevesek számára természetes, a többség számára elfogadhatatlan vagy elviselhetetlen módon – a folyamatosan feltett kérdésekkel, vagyis a *mindenre*, azaz a *bármire* való rákérdezés belső szabadságával élve, s közben persze kitéve a legkülönbébb külső kényszereknek, a racionális, emocionális és mentális komfortzónát szándékosan megzavarva, részben ugyan bizonytalanságot kelt, amivel megteremti a minden korban felbukkanó „gyanú emberét”,⁶⁶ részben azonban az *eddig* igaz, jó vagy szép helyébe *mostantól* más alakzatot, más tartalmat, más küllemet kínálva. A gyanú embere ugyanis megnyitja „az utat egy autentikusabb beszéd, egy új Igazság felé, és nemcsak a »destruktív« kritika, hanem az értelmezés művészetének feltalálása révén is.”⁶⁷

Ehhez a ponthoz érkező az olvasó szíves megértését kérem, hogy a gondolatmenetet egy rövid kitérővel megszakíthassam. A fentiekben a „kevesek *versus* többség” szembeállítás – úgy tűnhet – pusztán kvalitatív alapon, látszólag minden értékakcentust mellőzve használtam, mintha csak szemérmességi okaim lennének arra, hogy a megkülönböztetésnek tartalmi-esszenciális jelentőséget tulajdonítsak. Pedig a romantika korában az individuum történelmi szerepének és jelentőségének felismerése, s a legelőször ebben az időszakban megfogalmazott zsenikultusz magyarázó elvként történő alkalmazása óta a fenti szembenállás valószínű és „többdimenziós” összetevőire folyamatosan érkeznek a válaszok, a filozófiától a pszichológiáig, az elit- és a tömegkultúra, az elit- és a tömegiskoláztatás szociológiai megfigyeléseitől az autoriter, tekintélyelvű, kívülről vezérelt ember és a belülről vezérelt, autonóm személyiség jellemzőinek leírásán át a tömegtársadalom vagy akár a *mass media* és a *social media* által bekebelezett, domesztikált és irányított tömegek szociállélektani feltérképezéséig. Nem feladat erről itt részle-

66 Paul Ricoeur: Az interpretációk konfliktusa. In *A hermeneutika elmélete* I., 1987. 214.

67 Uo. 213.

tesebben szólni, csak egy példával, amely a példák sorában történetileg a legelsőkhöz tartozik, jelezni kívánom, hogy a pusztán mennyiség nagyon is szubsztanciális összetevőként nyugszik.

Cesare Lombroso a 19. században épp a modernitással összefüggésben fogalmazta meg sokat vitatott, s mind a mai napig gyakran idézett elméletét. Lombroso alapvető emberi tulajdonságnak tekintette a félelmet, kiváltképp a minden újtól való félelmet, s ezt a görög *miszosz* (gyűlölet) és a latin *neos* (új) szavakból miszoneizmusnak (*misoneismo*) nevezte el. Azt állította, hogy minden emberi szenvedés egyik legfőbb tárgya az ismeretlentől, vagyis az újtól való félelem, amelyet „neofóbiának” hívott, hozzátéve, hogy csak a zsenik, a bolondok és a bűnözők szeretik az újat, következésképp ők a „neofilek”.⁶⁸ Ők azok az „abnormálisok”, akik a „kormányok hibáinak” diagnosztizálására képesek, a „jelenlegi állapot gyűlöletére”, s devianciájuk „a lázadások élére hajtja mindannyiukat.” Új intézményeket képesek felismerni, s minthogy „abnormálisak”, „nem érznek közutálatot az abnormalitás, az újdonság iránt, továbbá „bizonyos, hogy talán szenvedélytől vezérelve jobban és igazságosabban látják a kormányok hibáit”, s sokan közülük, akik vagy „érzéketlenségük vagy ügyességük folytán rendkívüli energiával bírnak, ezt nemcsak saját előnyükre és szomorú tetteik véghezvitelére használják, hanem az új eszmék fenntartására és terjesztésére is, miközben a tisztességes, de közömbös emberek ettől visszariadnak.”⁶⁹

Nem kritikai, nem is elfogadási szándéktól indítva idéztem Lombrosot, csupán példának szántam arra, hogy a modernsége nyitott attitűdöt és mentalitást már igen régóta egyfajta sajátosságként, különösségként, valamiféle pszichés „másságként” írják le az emberi pszichével foglalkozó tudományok. A modernre, az újra való nyitottság tehát nemcsak történelmi állapot, hanem emberi habitus és mentalitás, más szóval pszichés kondicionáltság függvénye is.

Visszatérve az eredeti gondolatmenethez, mindenekelőtt egy, a 19. századtól elterjedő, azóta gyökeret eresztett, ám elterjedtsége ellenére is meglehetősen téves, roppant veszélyes és felettébb félrevezető illúziót szükséges szóba hozni. A tévképzet szerint mindaz, ami modern, igazabb és jobb, mint a premodern, egy olyasféle antropológiai faktumból kiindulva, mintha a saját korunk kivételes lenne, s mint ami szakított volna minden korábbi időszakokkal. A kortárs megfi-

68 Wilhelm Stekel: *Conditions of Nervous Anxiety and their Treatment*. 1923. 378, 383.

69 Cesare Lombroso: *La funzione sociale del delitto*. In Uő: *Delitto, genio, follia, Scritti scelti*. 2000. 640–643. Lásd ehhez Stefano Bertani: *Cesare Lombroso: il misoneismo e il martirio del folle*. 2007. 29–45.

gyelő kivételes pozícióban érzi magát, új idők új dalnokának, a feleslegessé vált múlt szelektálójának, a jelen győztesének és a jövő látnokának és előkészítőjének. Az általánosan elterjedt vélekedés szerint, amely nem mellékesen a modern fogalmát helytelenül a fejlődéssel azonosítja, ma jobb, mint tegnap, s holnap jobb lesz, mint ma. A történelem lineáris szemlélete az egyenes vonalú folytonosságban a kibontakozásnak és a fejlődésnek egy vektoriális rendjére talál rá, amely a pusztá előrehaladást, magát a változást a progresszióval és a jóval, s ellenkezőképp, a múltba vesztet, az elmúltat a konzervatívval és a rosszal azonosítja.

A történelemnek mint az egyenes vonalú fejlődésnek a képzete, s mint a rációnak, a felvilágosult ész töretlenül kibontakozó és a barbárság fölötti triumfálásának a hite eközben elfeledkezni látszik arról, hogy például a 20. század majd minden traumáját a modernitásnak köszönheti. A holokauszt, az atombomba, Auschwitz,⁷⁰ Gulág vagy Csernobil éppen úgy a modernitás terméke, ahogy a legkülönbélebb vallási-fundamentalista rendszerek, vagy a korábbiakban a minden várakozás és ígéret beteljesedését a ráció diadalától remélő, ám mára a ráció megváltói erejéből történt keserű kiábrándulás előidézte totalitárius apparátusok, a regresszió megannyi megnyilatkozása, továbbá az érvelési szabályokat semmibe vevő, emocionális, legfőképp ideológiai, politikai és világnézeti hiteken nyugvó, a virtualitással és a *fake news*-zal, az információk zavarokkal (*information disorder*), a nagyipari félretájékoztatással (*misinformation*), dezinformációkkal, *hoax*okkal és a különféle propagandával – mintegy ontológiai metamorfózist végrehajtva – kvázi objektív ténnyel és realitással számoló tévképzetek és manipulációs források.

A rosszat, a bűnöst, az igazságtalant, a kegyetlent, az ostobaságot vagy a gonoszsgot egyetlen modernitás sem képes lecserélni, megszüntetni, semmissé tenni, mintha az újdonság mindezek helyébe költözött volna, elhozva az emberi boldogság és kiteljesedés radikálisan új korszakát. Kundera, aki messze nem mellékesen a regény műfaját közvetlenül kötötte össze a modernitás megjelenésével – „az én számomra nemcsak Descartes a modern idők megalapítója, ha-

70 Auschwitz egyszerre metaforája a szervezett körülmények között, ipari jelleggel működtetett emberi barbarizmusnak, s egyszerre a modernitásnak is, amennyiben a halálgyár-iparág a legfrissebb tudás számtalan elemét hasznosította, a tömegek összegyűjtésének és leszállításának modern logisztikájától kezdve a legkorszerűbb vegyipar külön e célra hasznosított termékének, a Zyklon-B-nek az alkalmazásán át egészen a halottak nyom nélküli eltüntetését lehetővé tevő Knochenmühle nevű csontmegsemmisítő találmány hasznosításáig. A holokauszthoz mint a modern, racionális társadalomnak és az emberi kultúra csúcsteljesítményének sajátos produktumához lásd Zygmunt Bauman: *A modernitás és a holokauszt*. 2001.

nem Cervantes is”, „a regény állandó, hűséges kísérője az embernek a modern idők kezdete óta”, „a regény Európa műve; felfedezései, jóllehet különböző nyelveken történtek, egész Európa osztályrészének tekintendők”⁷¹ – tisztában van azzal, hogy a túlhaladottnak vélt vagy remélt premodern tudattartalmak és objektivációk kivétel nélkül a posztmodernitás elemeiként léteznek tovább, új formákba és struktúrákba rendeződve, új relációkat és konstellációkat teremtve maguk körül: „Flaubert előtt tudtak a butaság létezéséről, de némileg másképp értelmezték: egyszerűen az ismeretek hiányának, a nevelés által pótolható fogyatékosságnak tartották. Flaubert regényeiben azonban a butaság az emberi léttől elválaszthatatlan dimenzió... Flaubert-nek a butaságról való látomásában az a legmeghökkenőbb, a legbotrányosabb, hogy az ostobaság korántsem enyészik el a tudomány, a technika, a haladás, a modernség hatására, épp ellenkezőleg, maga is együtthalad a haladással!”⁷²

Exkurzus

Az ostobaság, a butaság természetesen messze nem pusztá tudatlanságot vagy tanulatlanságot, valamiféle műveltségbeli hiányt jelent, annál sokkalta többről van szó: egy általánossá váló, egyes gazdasági érdekközpontok által kidolgozott és működésbe hozott, más hatalmi érdekközpontok által pedig előszeretettel hasznosított csapdahelyzetről, tudniillik a világ szándékosan és mesterséges módon generált, nehezebbé és átláthatatlanabbá tett érzékelhetőségének és feldolgozhatóságának hatalmi szükségletek szolgálatába állított epiztemológiai kelepceről. Korunk modernitása – a leglátványosabban szembekerülve a mindenkori filozófia alapkérdéseivel, amely a dolgok és jelenségek értelmezésére és esszenciális összetevőik leírására, a „vajon mi ez”, vagy a „vajon mivel azonos ez” és a „vajon miben más ez attól” alapkérdéseinek megválaszolására törekszik, ugyanakkor a hatalom gyakorlásának majd minden terepén, a politikai praxistól a reklámokon át a virtuális világ aprólékos felépítéséig az érzelmekre hatni kívánó totális befolyásolási és uralmi szándékkal – napjaink leglátványosabb alakzatában, a mesterséges intelligenciában ölt testet, amely egyebek mellett meghatározó szerepet tölt be abban, ahogy egyre inkább nő a távolság a valóság és a kritikus tömeg

71 Milan Kundera: *A regény művészete*. 1992. 114; 15–16.

72 Uo. 199–200.

valóságérzékelése között. Ezzel beláthatatlan módon rombolva, „lebutítva”, de legalábbis elbizonytalanítva az emberi ítélőképességet, ugyanakkor növelve a kiszolgáltatottság érzületét, a valóság *versus* hitek, vágyak és remények közötti torzító hatásokat, csökkentve vagy relativizálva a felelősségteljes döntések tényleges súlyát, vagyis összességében az emberi létezés dehumanizálásán munkálkodva.

A liberális sztereotípiákat elhagyni képtelen tudat az internet világát a demokratizálódás roppant csodájaként igyekezett látni, s ennek megfelelően boldogan köszönteni, mintha a hírek, az információk, a tények és az adatok egalitárius hozzáférhetőségét, azaz egy boldogabb jövőt az emberi méltóságot, az emberi jogokat és a humanizált világ teljességét magában foglaló, az egész emberiséget átfogó, közössé vált mainstream áramlat napról napra kiteljesedő konszenzusa keretezné. Ám a fejlődésben elkötelezetten és naiv módon hívó optimista butaság és felkészületlenség a demokratizálódás élménye helyett az infobuborékok szegmentált valóságába volt kénytelen beleütközni, s saját kárán felismerni, hogy nincs olyan kulturális kényszerítő mechanizmus, amely képes lenne közvetíteni az igazságot (egyáltalán mi is az igazság?) és marginalizálni a társadalmi „rossz” legkülönbözőbb formáit, a rasszizmustól, az antiszemitizmuson és a legradikálisabb fundamentalista nézeteken át a tech-autokrácia prosperáló eszmerendszeréig. Az internet kolonizációjának lehetősége roppant teret biztosított az előregedő társadalom alternatívájaként felkínált transzhumanista elképzeléseknek vagy a virtualitásba való menekülésnek éppen úgy, ahogy a terrrorszervezetek apologetikájának, az anticionista Izrael-ellenességnek és a pro-palesztin mozgalmaknak, vagy akár a hagyományos értékeket és a nemi szerepeket intenzív retardációval ötvöző *tradwife* nézeteknek csakúgy, mint ellentétének, a *woke* progresszívnek mondott nemi-identitásbeli hevületének. A digitálisan megképződött igazság az algoritmusba történő beleavatkozás függvényévé vált, s az adott igazság fogyasztóinak szükségleteihez igazodott, az egymással versengő tech-blokkok révén is hozzájárulva a tekintélyelvűség regionális kínálatainak létrejöttéhez. Mintha legalábbis nem volna többé igazság, racionalitás és univerzalitás, azaz „hozzáférés” az egyetemeshez, hogy mindezekkel szemben ezáltal előnyben részesülhessen a gátlástalan antiintellektualitás, az irracionalitás és a relativitás, a tudatossal szemben pedig a tudattalan.

A társadalom kulturális elbutulásának jellemző tünete, hogy a hatalmi körökön belül „nincsen tényleges kapcsolat a tudás és a hatalom között... A hatalom, a vagyon és a ragyogás elitje még futó ismeretséget sem köt a kultúra, a tudás és az

ész elitjével”⁷³ – tette szóvá mindezt már az 50-es évek közepe táján C. Wright Mills, a tudás látványos leértékelődésének időszakát jóval megelőzve. Ma, amikor a tudás és a hatalom elvált egymástól, s a tudás nem ideálként, hanem kicselezendő, legyőzendő akadályként jelenik meg a hatalom birtokosai előtt, az értelmiségi akadékoskodás felesleges és szükségtelen gáncsoskodásaként, minthogy „logikus érvelés helyett propagandát, demokratikus tekintély helyett minden vitát kizáró hatalmi döntéseket találunk”,⁷⁴ hiszen „ezek az emberek száműzték az értelmet, helyette közhelyeket hangoztatnak, dogmákat állítottak fel saját szerepük törvényesítésére, s azokat oly széles rétegekkel fogadtatták el, hogy az értelem tehetetlenül áll, s nincs kellő ereje az ellensúlyozásra.”⁷⁵ Mindebből szükségszerűen következik, hogy a hatalmi apparátus, vagyis a felsőbb körök embere „nem reprezentatív jellem, magas pozíciójába nem erkölcsi erényei emelték, mesés sikereihez nem járultak hozzá érdemszerző képességei”,⁷⁶ ám aki pusztán reprezentációs szerepében magától értetődőnek tekintti, hogy önmagát azonosítsa nemzetével, s gondolatait, mondatait és cselekedeteit a nemzeti szándék és akarat megkérdőjelezhetetlen megnyilvánulásának tekintse, csak azért, hogy mindezzel önmagát küldetéses váteszként identifikálhassa: „Míg nemzetének, vállalatának, a hadseregnek képviselőjeként tevékenykedik, lassan önmagát és mindazt, amit mond és hisz, azon nagy intézmény történelmi dicsőségének eredőjeként fogja fel, amelylyel önmagát azonosítja. Ha hazája nevében beszél, a múlt dicsősége visszhangzik fülében.”⁷⁷

Miközben az elit a kormányzati, a pénzügyi, az akadémiai vagy az egyetemi intézmények biztosította presztízst élvezik és annak minden előnyét kihasználják, eközben a hagyományos tekintély és a hierarchia valamennyi tradicionális formáját, könnyen beazonosítható populista szándékoktól vezérelve, határozottan elutasítják, s – legalábbis látszólag – semmibe veszik, felesleges tehernek állítva be mindezeket. Miközben történetileg belátható, hogy – eddig legalábbis – kizárólag a nyugati kultúra volt képes arra, hogy dinamikájánál és mindenkor modernitásánál fogva (amely a belső válságok megoldására is képessé tette), olyan tudományokat hozzon létre, mint amilyen például az etnológia, eközben az a gondolat válik zavartalanul dominánssá, amely szerint minden kultúra azo-

73 C. Wright Mills: *Az uralkodó elit*. 1972. 361.

74 Uo. 365.

75 Uo. 367.

76 Uo. 371.

77 Uo. 368.

nos és egyenlő, így jutva el a Nyugat-centrikusságból a Nyugat-fóbiába, ahol a volt gyarmatosítottak lesznek azok, akik a Nyugat számára minden kritikától mentes modellként és a megújulás pozitív paradigmájaként, az újra prosperáló jövő ígéretét jelenítik meg.

Az elbutulás látványos eleme a tömegkultúrával ellentétes magaskultúrának mint egyre megvetettebb és lenézettebb, feleslegesnek tartott elitkultúrának a zajos és tüntető elutasítása: a minőségi művészeti megnyilatkozás immár nem az elitistának bélyegzett tehetségképzés és tehetséggondozás egyik függvénye, hanem emberjogi kérdéssé válik: az egalitárius demokratizmus alapvetése értelmében mindenkinek joga van kifejeznie önmagát, s joga van a művészethez, következésképp a magaskultúra és a populáris kultúra dichotómiája egyre inkább értelmét veszíti: a kerti sütögetés közben megszólaló házilagos gitárzene lényegét tekintve immár semmiben sem különbözik a koncertteremben felcsendülő Mozart-zongoraszonátától.

S hasonlóképp az oktatásban – amely az oktatás helyett egyre inkább a képzést helyezi előtérbe –, ahol a feleslegesnek vélt tudomány-, eszme-, irodalom- és művészettörténeti eredményeket és a „bürokratikus” sorjázó, értelmetlennek tetsző tényeket a személyiség ethosszá vált mindenhatósága kérdőjelezi meg, s eközben az egy-egy rockegyüttes köré szerveződő rajongótábortól a színházi csoportokon, a legkülönbébb szubkultúrák művelőin vagy élvezőin és a sport-egyesületek szurkolótáborain át a politikai pártok és vallási kisközösségek mind, voltaképpen szekták mintájára és logikájára szerveződő, kifelé minden tőlük eltérőt a leghatározottabban elutasító, befelé minden kritikától vagy önreflexiótól mentes hitsorsosok homogén közösségévé válnak.

Ugyancsak a látványos elbutulásnak a jele az örök életet, örök egészséget, örök mentális harmóniát vagy rapid meggazdagodást ígérő „újspirituális” vagy „újmisztikus” megváltástanoknak és aluljáró-irodalmaknak a gyors terjedése és még gyorsabb fluktuációja, vagy a szociálpszichológiai tényné avanszáló infantilizálódás, amely egyre több segítséget és biztos megoldást vár és remél a különféle intézményektől: nem kevesebb uralmat és hatalmat, hanem több jóléti állapot, több biztonságot, s az állami érdeklődés érezhető erősödését kitoró lelkesedéssel fogadva, egyúttal hálás választói kedvvel jutalmazva az állam által elvárt vagy egyenesen hazafias kötelességnek tekintett fokozott áldozattudatot.

A militáns individualizmus nárcisztikus individualizmussá metamorfizálódott, a közös jelszó a vásárlóerő lett, a személyiségükre büszke individuumok hiperfogyasztókká, *homo consumericus*okká váltak, a hedonizmus az intellektu-

alítás fölé nőtt: csak szórakoztatni kívánjuk magunkat, s a boldogságérzet⁷⁸ egyre kevésbé az elmétől, sokkal inkább a testtől ered: a testi élvezetektől, a kényelemtől, a test megdolgozásának és látványossággá tételének kultuszától, a vallási (pápa, dalai láma), a sport-, a zenei- és az influenszer stb. celebektől, miközben a gondolkodás és az érvelés a közösségi fórumokon egyre feleslegesebbnek, egyre nevetségesebbnek, valamiféle „tojásfejű” értelmetlenségnek minősül: a gondolkodás a társadalom strébereinek hiábavaló tevékenysége, az izzó antiintellektualizmus a politikusokból bohócokat, a politikából látványpékséget farigcsált, s a múltat a jelenben élő egyén tehetetelvé avatta.

Oakeshott-tal szólva létrejött a „tömegember”, akik az „egyénség ellenségeiből tevődnek össze”, s „a többiekben csak a hozzá hasonlót fogadják el”, „akiket az egyéni léttől való irtózás köt össze”, és akiknek „inkább érzelmei voltak, mint gondolatai, inkább ösztönei, mint nézetei, inkább fogyasztékossági, mint szenvedélyei... következképpen vezetőkre szorultak: a »vezetés« minden modern fogalma valójában »az egyénségellenesség« velejárója«, akiknek „meg kellett mondani, hogy mit gondoljon... A »tömegember« természetes alázatossága vélhetően önmagában elég volt ahhoz, hogy megjelenjenek az irányítására alkalmas vezetők... olyan emberre volt szükség, aki egyszerre tud követői hasonmása és ura színében feltűnni...”⁷⁹

Eközben napjaink modern társadalmában a kultúra felettébb szimplifikáló és roppant konformista módon az öröklött szokásokkal és hagyományokkal válik azonossá, jöllehet a kultúra nem hagyományok és szokások összessége: a hagyomány inkább le- és bezárja, önmagához láncolja az előítéletek és feltételek által determinált elmét, míg a kultúra, felszabadítva a gondolkodást, a szingularitáson keresztül hozzáférést biztosít az egyetemeshez. Renan korántsem valamiféle liberális ideológia megalapozta kozmopolita eszményről beszél, csupán arról, hogy a kultúra fogalma, ha a fogalom jelentését egyáltalán komolyan vesszük, önmaga lényegéből fakadóan teszi lehetetlenné és értelmezhetetlenné a nemzetibe való bezárkózást, s a nemzeti vagy etnikai elemek kizárólagosságának elvárását vagy

78 Filozófiai, szociológiai és pszichológiai művek sokasága beszél manapság a nyugati világról mint a hedonizmusnak szentelt társadalomról. A kényelmetlenséggel szembeni boldogság parancsolata és kultusza mindent az élvezet aspektusából szemlél, s a boldogság keresése sorseseménnyé válik. A hedonizmusnak szentelt társadalom ugyanakkor – korántsem véletlenül – a fokozódó versenyszellemből fakadóan egyre ingerültebbé és bántalmazóbbá lesz. Lásd ehhez Pascal Bruckner: *L'Euphorie perpétuelle: Essais sur le devoir de bonheur*. 2000.

79 Oakeshott: „A tömegek és a képviseleti demokrácia”. In Uő: *Politikai racionalizmus*. 404.

követelését: „Aki... begubószik egy meghatározott, nemzetinek tartott kultúrába, lehatárolja, bebörtönzi magát, immár nem szabad levegőt szív az emberiség roppant mezőin, hanem bezárkózik honfitársainak titkos gyülekezetébe. Mi sem ártalmasabb a szellemre, mi sem károsabb a civilizációra nézve. Ne feledkezzünk meg arról az alapelvről, mely szerint az ember értelmes erkölcsi lény, mégpedig annak előtte az, hogy be volna ebbe vagy abba a nyelvbe zárva, hogy ennek vagy annak a fajnak tagja, ennek vagy annak a kultúrának a részese volna. A francia kultúrát, a német kultúrát, az itáliai kultúrát megelőzi az emberi kultúra.”⁸⁰

III.

A chartres-i székesegyház déli rózsablakában a Héber Bibliából ismert négy nagyprófeta látható, Ézsaiás, Jeremiás, Ezékiel és Dániel gigantikus alakja, vállukon a négy evangélista, Máté, Márk, Lukács és János normál méretű figurájával. Jóllehet az őket tartó hatalmas profétáknál jóval kisebbek, mégis többet látnak: részben azért, mert ők saját szemükkel látták azt, akit a proféták meghirdettek, részben azért, mert a proféták vállain ülve fizikai értelemben is közelebb vannak a rózsablak centrumában ítélkező Messiáshoz.

A fentiekben már szó esett a modernitás és a modern szellem leglényegesebb és legjellemzőbb összetevőjéről, a fennálló világrend megkérdőjelezhetőségének szabadságáról. Ebben a modernség önnön szubsztanciális lényegét alkotó szellemi-mentális kondicionáltságban két elem is megjelenik mint a megkérdőjelezhetőség szabadon adott terrénuma.

Az egyik – amelyet e helyütt csak érintőlegesen kívánok megemlíteni – mint-hogy önmagáról lévén szó, korántsem tekinthető evidensnek, tudniillik ez magának a modernségnek az önmaga lényegéből fakadó önmegkérdőjelezése. Ugyanis a modernre nyitott szellem kritikai attitűdjét idővel saját magával szemben is érvényesíti, s adott esetben a kritikát és akár a teljes elutasítást önreflexív módon is alkalmazza és életbe lépteti. A reneszánsz modernítésára, saját utópiájának, emberről, természetről, szépségről és szabadságról vallott és remélt kudarcára a reneszánsz értékrendjének kiábrándult manierista megtagadása volt a válasz; a reformáció páratlan, a technikai újdonságokat, így a könyvnyomtatást is jelentős

80 Ernst Renan: Mi a nemzet? Ford. Réz Pál. In Bretter Zoltán – Deák Ágnes szerk.: *Eszmék a politikában: a nacionalizmus*. 1995. 182.

eredménnyel hasznosítani képes modernitására az ellenreformáció nem pusztán vallási (egyházi), legalább annyira eszmei, filozófiai és esztétikai tagadása adja meg a feleletet; a felvilágosodás nagy ígéretéből kiábrándult és azzal szembe fordult néhai aufklérista generáció immár az „elveszett illúziók” nemzedékeként fordul szembe egykori reményeivel és elvárásaival; s hasonlóképpen a modernitás sok esetben kudarcosnak vagy radikalitásában elbizonytalanodónak ítélt lendületére a posztmodernről, a neomodernről, a hipomodernről vagy a hipermodernről érkezik a felelet.⁸¹

A modernitás másik összetevője a fentivel ellentétben mondandóm és érdeklődésem fókuszában kap helyet. Ha felidézzük az írásom elején mondottakat, vagyis azt, hogy a modernség sosem temporális kategória, s nem kronologikus tényező, a fenti állítást legalábbis viszonylagossá, egyben roppant árulkodóvá teheti az a tény, hogy miközben a legtöbb korszak modernitása élesen megkülönböztette saját újszerűségét a múlttól, mégis, paradox módon, sok esetben valamely megelőző korszak történeti vagy történetinek imaginált világához igyekezett visszakapcsolódni, azt az időszakot mintegy újra a diskurzus részévé avatva: a reneszánsz a görög–római univerzum ember-, szépség-, harmónia-, és igazságosságképéhez; a reformáció a Szentírás eredeti héber nyelvéhez és a Biblia tanítóhivatal és dogmarendszert, valamint a tanítói autoritást nélkülöző, szeplőtelen, kora keresztény interpretációjához, a felvilágosodás a tulajdonviszonyok pusztító hatása előtti, múltba feledkező „természeti” világhoz, s a *bon sauvage* civilizáción kívüli romlatlan állapotához, a romantika a jó és a rossz legtisztább paradigmáit és a hit elsődlegességét kínáló középkorhoz, vagy az „őseredetihez”,⁸² a szimbolizmus az én legvalóságosabb és legmélyebben rejtőzködő rétegeit feltárni képes középkori misztikához, spiritualitásához és antiintellektualizmusához (docta ignorantia), valamint a quattrocento előtti írásos és vizuális gondolatkörhöz, a 19–20. századi ún. katolikus modernizmus és az azt követő „nouvelle théologie” a tomizmustól és a skolasztikától megtisztított patrisztikus hagyományhoz, azon belül is legfőképp az augusztinizmushoz, a 20. század eleji modern klasszikus zene a jazz közvetítésével az archaikus afrikai, arab és indiai népzene és poliritmika világához, a 20. század végének repetitív zenéje az ősi, animista, szakrális afrikai ritmusokhoz és rítusokhoz, a *body art* a testiségnek és a testmozdulatoknak az

81 Ehhez lásd Habermas–Lyotard–Rorty: *A posztmodern állapot*. 1993.; Lipovetsky–Charles: *Les temps Hypermodernes*. 2004.

82 „az őseredetinek a romantikus visszahozatala”. Gadamer: *Igazság és módszer. Egy filozófiai hermeneutika vázlata*. 1984. 197.

archaikus szakralitásához, a *land art* a civilizáció pusztításának még nem kitett, preurbánus állapotokat őrző és a termékenység rítusokat felidéző, meghaló és feltámadó Magna Mater természetéhez és így tovább.

Voltaképpen a 19. századot megelőző valamennyi modernitás eseményre mélyen jellemző volt ez a múltra tekintő történelmi látásmód és az ebből fakadó önkép, továbbá a múltbéli értelmiségi viszonya a kumulatívnak elgondolt tudáshoz, a tudás szerkezetéhez és annak továbbörökítéséhez, amelynek a legkarakterisztikusabb metaforában leírt helyzetét, Bernard de Chartres szájába adva, John of Salisbury fogalmazta meg: „Olyanok vagyunk, akár az óriások vállára felkapaszkodott törpék. Többet és messzebbre látunk, mint ők; nem mintha látásunk élesebb, vagy természetünk nagyobb lenne, mint az övék, hanem azért, mert ők a levegőben hordanak bennünket, felemelnek a saját gigászi magasságukba...”⁸³

Gadamernek köszönhetően tudjuk, hogy a megértés folyamata mindig több, mint az elmék elszigetelt vagy esetleges találkozása. „Persze a történeti megértésben is gyakran beszélünk horizontokról, különösen, amikor a történeti tudatnak arra az igényére gondolunk, hogy minden múltat annak saját létében lásson, ne a mi kortársi mércéink és előítéleteink felől, hanem a múlt saját történeti horizontjában. A történeti megértés feladata azt a követelményt is magába foglalja, hogy mindig meg kell szerezni a történeti horizontot, hogy az, amit meg aka-

83 Joannis Saresberiensis: „Metalogicon” III, 4. In Uő: *Opera omnia*. Migne, Patrologia Latina, 199. 900. (nanos, gigantium humeris incidentes, ut possimus plura eis et remotiora videre, non utique proprii visus acumine, aut eminentia corporis, sed quia in altum subvehimur et extollimur magnitudine gigantea.) Korántsem a szellemes megfogalmazásnak, hanem alapvetően a tudás és a tudomány sok-sok évszázados európai felfogásának tudható be, hogy az idézett szállóige, némi variációkkal, újra és újra felbukkan, mintegy konfesszióba foglalva a különböző korok tudományos és tudománytörténeti szemléletét. Első felbukkanása az enciklopédikus munkásságáról méltán elhíresült Guillelmus de Conchis 11–12. századi skolasztikus filozófusnál fordul elő, aki szerint a hasonlatot a 6. században élt Priscianus nevű késő ókori római grammatikus használta. A különféle tudományok több képviselője is élt a hasonlattal, mások mellett Juan Luis Vives spanyol humanista, Diego de Estella, 16. századi ferences misztikus, Isaac Newton egy 1675. februárjában Robert Hooke-nak adresszált levelében, kifejezetten önmagára vonatkoztatva: „Ha messzebbre láttam (másoknál), akkor az óriások vállán állva” (<https://digitallibrary.hsp.org/index.php/Detail/objects/9792>), vagy Blaise Pascal vagy az angol romantika kiemelkedő alakja, Samuel Taylor Coleridge, de felbukkan George Herbert 17. századi angol szerzőnél is. Mi több, a talmudista zsidó hagyományban is megtalálható, a 12–13. századi, roppant életművet maga mögött hagyó olasz talmudistánál, Isaiah di Trani ben Mali munkájában stb. (lásd ehhez Shnayer Z. Leiman: *From the Paces of Tradition, Dwarfs on the Shoulders of Giants*. 1993. 90–94.) Ezzel a címmel ír könyvet Stephen Hawking (*On the Shoulders of Giants, The Great Works of Physics and Astronomy*), idézi ugyanezt Umberto Eco *A rózsza neve* c. művében és így tovább.

runk érteni, igazi mércéi szerint mutatkozzék meg”⁸⁴ – írja. Vagyis a megértés a történelmi horizontok összeolvadását jelenti, ami az emberi tapasztalat történetiségére utal, mégpedig abban az értelemben, hogy az új tapasztalat mindig a múlt maradványaihoz asszimilálódik, továbbá abban az értelemben, hogy az új megértésre törekedve mindig és szükségszerűen arra építünk, ami már jelen van. Valójában maga az új tapasztalat újként való megértése annak a ténynek a jele, hogy a mindenkori új tapasztalatot ahhoz viszonyítjuk, ami korábban volt, és amire tekintettel újként érzékeljük.⁸⁵

Jack Goody a társadalmakat az egymást követő generációk láncolataként írja le, „amelyek egyszerre adják tovább és újítják meg egymást, az emberi kultúrák pedig egymásra épülő kommunikációs láncokból állnak; az innováció lehetetlen lenne, ha a nyelv nem maradna lényegében ugyanaz az idők során, lehetővé téve a generációk közötti és a generációkon belüli kommunikációt. A kommunikáció pedig szükségszerűen magában foglalja a másik megértésének egy szintjét, így az új szinte mindig bizonyos értelemben a régi átalakulása, amely magával hozza saját „nyomait”⁸⁶

A 19. századot megelőző történetírás és történelemszemlélet – mutatis mutandis – végső soron abban a meggyőződésben fogant, s azt a szellemiséget és elhivatást képviselte, amelyet a tudományos történetírás kezdetén Hérodotosz és Thuküdidész egyaránt az alábbiak szerint fogalmazott meg. Hérodotosz munkájának legelején abban foglalja össze történeti kutatásainak céljait, „hogy az emberek között megsett dolgok az idők folyamán feledésbe ne merüljenek, s ne vesszen el nyomtalanul azoknak a nagy és csodálatra méltó cselekedeteknek az emléke, amelyeket részben a hellének, részben a barbárok vittek véghez, sem az, hogy milyen okok készítették őket a háborúra egymás ellen.”⁸⁷ Vagyis a *ἱστορία* hagyományozójaként, példázatot, pozitív és negatív paradigmát nyújt az elkövetkezendő koroknak, csakúgy, mint Thuküdidész, aki a költőkkel ellentétben „az igazság kiderítése végett... a nyomozás fáradságos” munkájával azok kedvéért dolgozott, „akik szeretnék látni a megtörtént események lényegét, s következtetni óhajtanak – ha majd ember voltunk következtében ugyanolyan vagy hasonló dolgok fordulnak elő – a jövőre is, azok, s számomra ez elég, hasznosnak fogják ítélni. Hiszen ez az alkotás maradandó értéknek készült, nem pedig abból a célból, hogy a hallgatóság pillanatnyi tetszéséért versenyezzen.”⁸⁸

84 Gadamer: *Igazság és módszer*. 1984. 214–215.

85 Uo. 191–217.

86 Goody: *Capitalism and Modernity*. 2004. 19–20.

87 Hérodotosz: *A görög-perzsa háború*. I. 1. 1989. 5.

88 Thuküdidész: *A peloponnészoszi háború*. I. 22. 1985. 21–22.

A történelem, értelmeződjék akár az üdvtörténet vagy a gondviselői kegyelem kiteljesedésének folyamataként, akár – Bultmann álláspontját szem előtt tartva, miszerint „minden történelmi jelenséghez hozzátartozik a jövője”⁸⁹ – az eszkatológiai beteljesedés távlatába bepillantást sejtető lehetőségként, akár az eszkatológia szekularizálódásaként, vagy pusztán historizálásaként, akár mint valamiféle konjunkturális, az emberiség gyarapodó jólétében vetett optimista hitnek a fejlődésben fokozatosan realizálódó, s az időbeliségben egymást követő potenciáljaiként, vagy a tudomány és a technika által elősegített, s ugyancsak a temporalitásban manifesztálódó haladásként, máskor a hatalomtól vezérelt, uralkodó avagy épp divatos ideológia definiálta és vizionálta téloszt immanensen magában foglaló kibontakozásaként, vagy akár ellenkezőleg, a történelem alkonyának, a fenyegető vég, az elkerülhetetlen összeomlás és a szükségszerűen bekövetkező pusztulás felé tartó fékezhetetlen áradataként, akárhogyan is, a történelem feltározhatatlan kontinuumként, szakadatlan folyamként és folyamatként, a jelen felé tartva, ahol „a történelemnek a jelennel kell végződnie, mert semmi más nem történt meg. De ez nem jelenti a jelen dicsőítését vagy a jövőbeli haladás lehetőségének a kizárását, hanem csak azt, hogy tényként fogadjuk el a jelent, és belátjuk, nem tudhatjuk, milyen lesz a majdani haladás.”⁹⁰ Márpedig – s szempontunkból most ez a lényeg – a történelemnek mint összefüggő temporális folyamatnak a megismerése az egymást váltó történelmi időszakok állandó lakójának, az emberi nemnek és benne az egyes embernek az önismeretével azonos, ami „nem más, mint hogy tudod, mire vagy képes; s minthogy senki sem tudhatja, mire képes, amíg ki nem próbálta, így egyetlen támpontunk ahhoz, mit tehet az ember, az, amit már megtett. A történetírás értékét az adja tehát, hogy azt tanítja, mit vitt véghez, s ennél fogva mi az ember.”⁹¹

A történelemnek ez a fent jelzett, a maga szakralitásától vagy szekularitásától determinált, eltérő teoretikus meggyőződéséből, hermeneutikai igényéből, vallási vagy akár pedagógiai rendeltetéséből fakadó sokszínűsége, heterogén „hivatottsága” a nemzetállamok 18-19. századi kialakulásáig, illetve az autokratikus és totalitárius rendszerek 20-21. századi létrejöttéig és működéséig az eltérő szándékok, célok és rendeltetések különbözősége ellenére is egységesen hordozta és jelenítette meg minden korábbi kozmikus-ciklikus világgéppel szembenálló li-

89 Bultmann: *Történelem és eszkatológia*. 1994. 131.

90 Collingwood: *A történelem eszméje*. 1987. 174–175.

91 Uo. 59.

nearításának, azaz a múlt folyamatának megkérdőjelezhetetlen evidenciáját és az erről alkotott meggyőződést. Ahogy Tannhäuser maga mondja: „míg egy isten mindig örömet lelheti, én a változás hatalmában állok.”⁹²

A folytonosan változó, s változásában szakadatlan folyamatot képező történelemről alkotott látásmódot a nemzetállami gondolkodás immanens logikája és az autoriter berendezkedés hatalmi reprezentációjának érdeke egy meglehetősen új interpretációs igényből és szándékból fakadóan radikálisan megváltoztatta, a maga kétséges és paradox módján hozzájárulva a modern történettudomány létrejöttéhez. A történelem instrumentalizálódik, s habár eltérő okokból, a nemzeti ideológiák vagy a hatalmi struktúrák önigazolásának eszközévé degradálódik. A történelem kisajátításáról és meghamisításáról, a múltnak a politika ágenseinek saját képükre és hasonlatosságukra való átfarigcsálásáról van szó. Az áltudományos történelemszemlélet különféle etnikai, identitásbeli, politikai vagy vallási érdekek szolgálatába lép, hogy a nemzeti vagy hatalmi érdek önmaga létének, fennállásának és berendezkedésének legitimációját a történelmi múltból nyerhesse el. A „múltért való versengés”,⁹³ illetve a „történelmi előképek és modellek”⁹⁴ nagyüzemi előállítás, a politikai legitimáció megszorodott igényének iparszerű méreteket öltő kielégítése zajlik, hol az identitáspolitikai nemzeti céljaihoz, hol az autoriter hatalom fennmaradásának szükségleteihez igazodva. A történelmi idők távoli pillanatai, egészen a képzeletbeli vagy mitikus eredet forrásaihoz visszatérve, s ha szükségessé vált, akár a nemzeti hagyományok, írott és íratlan források közönséges meghamisításával vagy hamisítványok legyártásával, valamint a „filológiai nacionalizmus” legalábbis Herder és Fichte óta gyakorolt módszerével az adott nemzetet faji vagy politikai entitássá avatta, amelynek kétségbevonhatatlan létét és legitimitását az ősrégi hagyományok voltak hivatottak alátámasztani, valamint a történelem mitikus átértelmezése és átírása, amely a jelen adott politikai hatalmát időtlenné, s imaginált időtlenségében megváltoztathatatlaná tette. Ez a megkonstruált „történelmi árnyék” mintha tényleges létet biztosítana a konstruált valóságnak, s mintha a történelmi árnyék hiánya a politikai entitás káfkai irracionalitásának s a náció nélküliség abszurdításának paraboláját képez-

92 „wenn stets ein Gott geniessen kann, bin ich dem Wechsel untertan” (Richard Wagner: Tannhäuser, libretto, I. felvonás, 2. szín. https://www.murashev.com/opera/Tannh%C3%A4user_libretto_English_German)

93 Patrick J. Geary: *A nemzetek mítosza. Európa népeinek születése a középkorban*. 2014.

94 Benedict Anderson: *Elképzeltek közösségei. Gondolatok a nacionalizmus eredetéről és elterjedéséről*. 2006. 161.

né meg, ahogy az – legalábbis Gellner éles szemű meglátása szerint – Adalbert von Chamisso *Peter Schlemihl különös történetének* főhősével megesett.⁹⁵ Vagyis Anderson meghatározását parafrázálva, amely szerint „a nemzet... elképzelt politikai közösség, amelynek határait és szuverenitását egyaránt veleszületettnek képzelik el”,⁹⁶ hasonlóképpen a nemzetállami berendezkedés és az autoriter politikai hatalom konstruáltan „veleszületett árnyéka” az erre szakosodott műhelyekben előállított múltja maga.

IV.

A fentiekben már szó esett arról, hogy a mindenkori modern szellemre – egyfelől – a kritikai attitűdből fakadó mindent, ad absurdum akár még saját magát is megkérdőjelező habitus jellemző, másfelől, s paradoxnak tűnő módon – kölcsönvéve XVIII. Lajos 1814. június 4-i *Alkotmányjogi Chartájának* preambulumban használt, találó kifejezését – „a régi és a modern idők egyesítésének” érdekében „törekedtünk megújítani az idők láncolatát (*à renouer la chaîne des temps*)”⁹⁷ – a modernitás egyben a múlthoz való kötődés sajátos pozícióját is jelenti, amennyiben az elmúlt idők megújítása maga a modernség. Az idők láncolatának modernbe torkolló megújítására kiváló példa a római Pantheon korábban sosem látott és sosem alkalmazott, az egész antik építészetet radikálisan megújító mérészóvuma, a rotunda hatalmas belső terét átfogó kupolája, amelynek archaikus előzményeit valószínűsíthetően etruszk nekropoliszok sírkamráinak boltozatai őrizhetik, hogy majd az 1400-as években a római Pantheon meghatározó élményéből kiindulva, s azt mintának tekintve tervezhesse meg Brunelleschi a modernségében és minden technikai elemében páratlan újdonságát, a firenzei dóm kupuláját, ami pedig a későbbiekben, az idők láncolatának rendjében, ihletője lesz egy másik páratlan remekműnek, a római Szent Péter-bazilika Michelangelo alkotta koronás kupulájának.⁹⁸

A múlt saját célra való felhasználása, a jelenből történő átértelmezése, illetve az antiknak valamiféle konstrukciószerű modellképe szerinti jelenléte Walter

95 Ernst Gellner: *A nemzetek és a nacionalizmus*. 2009. 17.

96 Anderson: *Elképzelt közösségek*. 2006. 20.

97 *Charte constitutionnelle du 4 juin 1814*, in: <https://www.conseil-constitutionnel.fr/les-constitutions-dans-l-histoire/charte-constitutionnelle-du-4-juin-1814>

98 Lásd ehhez Ross King: *Brunelleschi kupulája. A firenzei dóm építésének története*. 2024.

Benjamin értelmezésében Baudelaire modernségképének és a modernség állandó együttthatójának lényegi eleme. Baudelaire, miként Balzac is, szemben áll a romantikával, elutasítva azt, s „apacsként”, önnön „individuumába begubózva” „megtagadja az erkölcsöt és a törvényt”, „felmondja a társadalmi szerződést”, ám mégis „bármilyen relációban áll is a modernség, mindig kiemelkedően fontos az antikvitáshoz való viszonya... A modernség korszakot jelöl, de egyben azt az erőt is jelenti, mely azért munkálkodik a korszakban, hogy antikvitássá változtassa (*der Antike sie anverwandeln*).”⁹⁹

A modernitás paradoxnak tűnő eltökéltsége és irányultsága, hogy tudniillik miközben „hajlamos közeledni a régiekhez, megismételni azt, aközben megőrzi saját haladásra való hajlamát”,¹⁰⁰ nem más, mint minden modernitásnak a történelem tekintetében kialakított kettős viszonyrendszere: a pillanatnyi állapoté, ahová a „most” a megtagadott „egykor volt”-tól eljutott, s amihez képest vált azzá, ahogy itt és most előttünk áll. Benjamin tisztában van azzal, hogy a múlton túllépő, azt megtagadó és azon felülemelkedő jelen olvasata épp a múlttal szembeesítve különleges hermeneutikai helyzetet teremt, páratlan jelentési és értelmezési lehetőséget kínálva: „a jelent a történelem örökkévalóságának hátoldalaként kell megragadni”¹⁰¹ – írja Hofmannsthalnak egy 1928-ban kelt levelében, episztemológiai elvárását világossá téve, amennyiben az értelmezésnek a közvetlenül vizsgált valóságon, vagyis a jelen „materiális aspektusán” túl a múlt eszkatológiai dimenziójával, teológiai vonatkozásával is számolnia kell.

Vagyis a modernitás múltat megtagadni szándékozó törekvése nem a múlt (végső) eltörlését veszi célba, hanem az *amazon* (múlt) való túllépést, ahol az *amaz* kettős jelentéssel bír, részben önmagában is és részben az *emez*hez (jelen) képest is, miközben az *emez* is magában foglalja részben az *amaz* önmagában hordozott és részben az *emez*re vonatkozó szemantikai tartalmát, következésképp a jelentések és a hermeneutikai olvasatok többszörös viszonyítási rendszere adott, amellyel, akár tudatosan, akár öntudatlanul, minden modernitásnak számolnia kell, s ezt meg is teszi. Mindez azt is jelenti, hogy a múltnak és a múlt megtagadásaként konstruálódó jelennek a jövőképe, vagyis a „tapasztalás és várakozás feszültsége mindig más módon új és új megoldásokat hív életre”, s „a megjósolt

99 Walter Benjamin: *A második császárság Párizsa Baudelaire-nél*. 1980. 897. Németül: *Das Paris des Second Empire bei Baudelaire*. 1974. 584.

100 Patrik Alac: *Théorie de la modernité en tant que théorie de la métropole*. La »théologie« de Walter Benjamin. *Germanica*. 2008/43. <https://journals.openedition.org/germanica/559>

101 W. Benjamin: *An Hugo von Hofmannsthal*. 1978. 459.

jövő valószínűségét elsősorban a múlt eleve adott körülményeiből vezetjük le...”, tehát a „múlt és jövő sohasem kerülhetnek fedésbe”.¹⁰²

A kérdés immár az, hogy a modern idők a *via negationis* radikális útján milyen ténylegesen új időkhöz vezethetnek el? Koselleck még az *új idők*nek a hagyományos, posztmodern vagy poszt-posztmodern fogalmából kiindulva állította fel a *neue Zeit* karakterjegyeit. Egyfelől „a mindenkori most valami új, az újabb idők ellentétben állnak a megelőzőekkel... Ebben az értelemben alakult ki már a modernus kifejezés, amely azóta sem vesztette el a »mai« jelentését. Másfelől viszont a *neue Zeit* jelölheti a minőségi újdonság igényét is, vagyis, hogy ezek az idők a tökéletes másság értelmében újak a megelőzőekhez képest – sőt azoknál egyenesen jobbak... Végezetül a *neue Zeit* fordulat... jelölhet visszamenőleg egy olyan periódust is, amely – a középkorhoz képest – mindenestül újnak számít.”¹⁰³

Csakhogy a posztmodern és kiváltképp a posztmodern utáni *neue Zeit* temporalitástudata valamennyi korábban létező modernitás idő- és történelemfelfogásához képest tagoltságát, jelenből fakadó elvárásait és a jövővel kapcsolatos reményeit és vágyait illetően radikálisan különböző múlt- és jövőképről tanúskodik. Egyfelől ugyanis a posztmodernnek az objektív tényekkel szembeni gyanakvása vagy azok megkérdőjelezésére irányuló igyekezete, s ebből következően az emberi érzületnek a tényekkel szembeni metafizikai elsőbbségét hirdető vélekedése mindent, még az identitás természetadta, vagyis az identitásnak a nem szabad akarati választásból adódó részét, azaz – egyebek mellett – még a nemi és szexuális összetevőket is pusztán társadalmi és hatalmi konstrukcióknak elgondoló törekvése, megtapasztalva a korábbi nemzetállamok célirányos történelemképét, s legújabban az egyre szaporodó és eltérő jegyeiben is hasonló autoriter és populisták vonásokat hordozó berendezkedések múlt-metamorfizációs hazugságait, amelyek – mint azt a fentiekben láthattuk – a történelem egészét, magukat a történelmi tényeket és forrásokat politikai érdeknarratíváknak és hatalmi diskurzusoknak rendelik alá, hogy a történelmet ugyancsak különféle hatalmi konstrukciók eredőjének láttassák, nos mindezek hatására és ennek következtében a történelmet a *cancel culture* terepének tekintik, s a múlt egészét eltörölhetőnek, ledönthetőnek és megsemmisíthetőnek, vagyis totálisan neutralizálhatónak gondolják és neutralizálandónak remélik.

102 Koselleck: *Elmúlt jövő*. 2003. 412.

103 Uo. 356–357.

A történelemnek merőben politikai-hatalmi érdekek és szándékok konstruálta elgondolása, a fehér gyarmatosítók elnyomó uralmát és az immár sok árnyalatot öltő fekete gyarmatosítottak elnyomását legitimmé tevő, örökösen triumfáló fehérek (máskor a „kizárólag férfiak”, megint máskor a „kizárólag heteroszexuálisok” vagy éppen a „kizárólag bizonyos vallási csoportok”, így például „kizárólag a zsidók”) által írt vagy inkább összehordott történelemképek progresszív indítatású, társadalomjobbító szándékú megsemmisítését az eltörlés kultúráján alapuló kvázi-osztályharcos fellépés függvényévé válik.

Habermas egy helyen az utópikus energiák kimerüléséről beszél, amely – álláspontja szerint – „nemcsak egy átmeneti kultúrpresszímista hangulatra utal, hanem ennél mélyebbre hatol: meglehet, hogy általában a modern időtudat változásáról tudósít”, s hozzáteszi, hogy „az utópiákat az idő síkjára helyezték át (Verzeitlichung).”¹⁰⁴

S valóban, a múlt, a történelem egyre távolabbra kerül és egyre láthatatlanabbá váló szövete a sosem tapasztalt mértékben felgyorsult technikai-mediatizált világban az elmúlt idő, vagyis a történelem a legkülönbébb utópiák fogságába kerül. A valóságtól és vele együtt a múlttól való fokozott elszigetelődés, amelynek a fő generálója, a Metaverzum, a kriptovaluta, a Mars-kolonializáció programja és a transzhumanizmus disztópiája,¹⁰⁵ továbbá – egyebek mellett – a mindenfajta mainstreamet nélkülöző *fake news*, a dezinformáció, a virtuális pornó és a virtuális háborús-lövéldözéses világok, a *fantasy worlds* megannyi manifesztációja az állandósult első személyben való élet kereteit és tartalmi elemeit alkotják, a valóságból való kijelentkezés és a virtuális világba való bejelentkezés biztosította felhasználóbarát rendszerével, valamint a technológia mindenhatóságába vetett fundamentalista hitttel és a technokraták korlátok nélküli hatalmának és befolyásának elégedett tudomásulvételével.

Mintha csak Huxley *Szép új világa* kelne életre, a központosított és különféle hedonisztikus gyönyörforrások, így a drog vagy a szex által fenntartott örök kaszt-elégedettség disztópikus univerzuma. Miután a világ olyannyira felgyorsult, képtelenségnek tűnik minden extrapoláció, minden tudományos igényű prognózis elkészítése: a technika leelőzte az embert, a futurisztikus jövő értelmezhetetlen rapiditással válik folyamatos jelenné: az utópiák értelmüket veszítették, rész-

104 Habermas: *A jóléti állam válsága és az utópikus energiák kimerülése*. 1974. 287–288.

105 Ennek nagyszerű összefoglalóját lásd J. Taplin: *The End of Reality, How Four Billionaires are Selling a Fantasy Future of the Metaverse, Mars, and Crypto*. 2023.

ben azért, mert rögtön megvalósulnak, s az álom realitássá változik, részben azért, mert a valóság a pillanat tört része alatt túllép rajta, s a percekkel ezelőtti álmat szánni valóan archaikussá, kínosan ősvivé és nevetségesen porossá teszi.

De a történelem is ennek megfelelően értékelődik át: vagy a szétrombolt, szét-tört múlt helyébe egy központi vezérléssel legyártott, valóságosnak vélt hajdani virtuális múlt ígérete lép, a történeti nosztalgia, mint a múlt „utópiája”, a „Régi dicsőségünk, hol késel az éji homályban?” türelmetlen kérdése, vagy az „Ide veled, régi kardunk” óhaja, s a tegyük újra nagygyá a „hajdan erős magyar”-t (Orosz-országot, Európát, Amerikát) politikai kecssegtetése, vagy a *cancel culture* óhaja, miszerint már ne is legyen többé múlt, töröltsék el mindenestől, s a múltat végképp elfeledni parancsolata tisztítsa meg egyszer és mindenkorra a múlt szennyét, az elnyomás és az uralkodás legkülönbözőbb beteges formáit még napjainkban is paradigmaként megelő világot. Nietzsche pontosan érzekelte a „másodlagos”, nekünk tetsző történelem létrehozásának szándékában rejlő veszélyt, midőn így írt: „Kísérlet ez, mintegy *a posteriori* adni magunknak olyan múltat, amelyből származni szeretnénk, ellentétben azzal, amelyből származunk; mindenkor veszedelmes kísérlet, mert oly nehéz a múlt tagadásában a határt megtalálni, s mert a második természet többnyire gyengébb az elsőnél.”¹⁰⁶

Vagyis a máig morbid módon hatni képes múlt vagy eltörölendő, kiiktatandó, felesleges teherre vált, vagy utópiává magasztosult, a régi dicsőség restaurálásának és visszaállításának nagy kollektív programjává vált: Make the Past Great Again! A jövő az utópikusan megálmodott múltunk, a jelenünk pedig a rettentő disztópia, amivé az ellenség (bárki legyen is az) tette.

A jelen folyamatos megújításának igénye állandósította a múlttal való szakítás szükségletét. Napjaink modernizálásában azonban a múlt nem megújítható, hanem eltűnik, mintha csak zavaró tényező lenne, amelyre már semmi szükség sincs: „Elhomályosulnak a múlt példaértékű eseményei (*exemplarische Vergangenheit*), melyekhez a jelen gond nélkül igazodhatna. A modernség már nem képes orientáló mércéket kölcsönözni más korok példaképeitől; kizárólag önmagára hagyatkozhat, normativitását önmagából kell merítenie.”¹⁰⁷

A 20. század elején útjára induló futurizmus olasz változata hasonlóképpen törekedett a múlt végső eltörlésére. A modern technika által felgyorsult világot a futuristák hasonlóképpen kívánták mentesíteni a múlttól. Marinetti a *Futurista*

106 Nietzsche: *A történelem hasznáról és káráról*. 1989. 47.

107 Habermas: *A jóléti állam válsága*. 1974. 283.

kiáltványban a sebességre, a rohanásra, a gépekre, gőzhajókra, lokomotívokra, automobilonkra hivatkozó vagy a fegyvergyárakat, a háborút és a militarizmust megidéző szövegében világosan kimondja, hogy többé nincs köze a történelemhez: „Miért kellene hátra néznünk, ha ki akarjuk tární a Lehetetlen rejtelmes kapuit? Tegnap meghalt az Idő és a Tér.” Majd folytatja: „meg akarjuk szabadítani ezt az országot a professzorok, régészek, idegenvezetők és antikváriumok bűzös rákfénjétől”, Itáliát „meg akarjuk szabadítani... a múzeumoktól”, minthogy a „múzeumok: temetők!” „A háborút akarjuk dicsőíteni – a világ egyetlen megtisztítóját –, a militarizmust, a patriotizmust, a felszabadultak destruktív magatartását... a nő megvetését.”¹⁰⁸ S hasonlóképpen deklarálták céljaikat az orosz futuristák, akik nevezetes manifesztációjukban annak adtak hangot, hogy „A múlt szűk. Az Akadémia és Puskin érthetetlen hieroglifák. Puskind, Dosztojevszkijt, Tolsztojt ésátöbbit, ésátöbbit ki kell dobni a Jelenkor Gőzhajójából.”¹⁰⁹ Mindenesetre aligha véletlen, egyúttal sokat elárul a mozgalomban rejlő szellemiségről, hogy a történelem- és múltnélküliség gondolatrendszere az olasz futuristák vezérét, Marinetti-t a fasizmus eszmevilágába és az állam és a vállalati hatalom összeolvadásának korporatizmusába vezette, valamint a Mussolini-féle ízlés- és stílusvilágot megjelenítő „la città nuova” építészeinek praxisához, míg orosz társaik többségét a kommunizmus szovjet ideológiájába.

A mérhetetlenül – s a „mérhetetlenül” szó itt akár a Heisenberg-féle határozatlansági elv a maga konkrét jelentésében is figyelembe vehető, vagyis a párosított fizikai mennyiségeket, például a részecske helyzetét és sebességét (impulzusát) egyidejűleg nem lehetséges pontosan meghatározni, ugyanis minél pontosabban ismert a helyzete, annál nagyobb az impulzusának bizonytalansága és megfordítva – nos, a mérhetetlenül felgyorsult idő, a futurisztikus jövő mérhetetlenül gyors jelenné aktualizálódása, s a jelen mérhetetlenül gyors ősmúlttá archaizálódása alapvetően hat a történelmi tudat változására. Mark Lilla esztétörténész szellemesen és jogosan írja egy helyütt, hogy ha az 1989-es esztendőt megelőző évtizedekről beszél az egyetemi diákjainak, úgy tűnik, mintha vak dalnokként az elveszett Atlantiszról énekelne.¹¹⁰ A fasizmus a „radikális gonosszal” vált egyenlővé, amelynek tehát nincs értelmezhető, azaz vizsgálható oka, a kommunizmus a

108 Marinetti: A futurizmus megalapítása és kiáltványa. In Szabó György szerk.: *A futurizmus*. 1964. 133–135.

109 Burljuk–Krucsonih–Majakovszkij–Hlebnyikov: Pofonütjük a közizlést. In *A futurizmus*. 1964. 236.

110 Mark Lilla: *The Truth About Our Libertarian Age*. 2014.

„sok jó volt benne, de rosszul kivitelezve” történelmi tudatlanságának visszfénye, s Szent Ágoston *Vallomásainak* mentális univerzuma könnyebben apperceptálható, mint Dosztojevszkij vagy Kafka regényeiben a foglyul ejtett elmék világa.

A modern világot „ha egészében véve történeti válsággá lett, fölgyorsult folyamattá kell értenünk”, amelynek „változási sebessége nő, újítási és avulási üteme nem kevésbé, bonyolódásbeli tébolya pedig súlyosbodik”¹¹¹ – jegyzi meg keserű ironiával Marquard, s mindez azt eredményezi, hogy a múlt, s vele együtt a történelem irrelevánsnak tűnik, annál is inkább, „mivel a jövő zavaros és bizonytalan.”¹¹² Koselleck joggal hívja fel a figyelmet arra, hogy „a gyorsuló idő, vagyis a mi történelmünk megrövidíti a tapasztalási tereket, megfosztja őket állandóságuktól, és egyre újabb ismeretleneket lendít mozgásba, miközben az említett ismeretlenek komplexitása folytán a jelen is kivonja magát a tapasztalhatóság alól... Az ily módon felgyorsult idő megfosztja a jelent attól a lehetőségtől, hogy önmagát jelennek tapasztalja, és egy olyan jövő felé szökik tova, amely a tapasztalhatatlanná vált jelennek kénytelen történelemfilozófiailag nyomába eredni.”¹¹³ Csakhogy a jövő „történelemfilozófiai” képe nem egyszerűen a történelem kontingenciájának lesz az áldozata, hanem – és ez az igazán nagy baj – a jövőre nyitott tapasztalati tér („amely maga vonja meg a várakozási horizontot”¹¹⁴) beszűkülése, vagyis a múlt „elvesződése”, semmivé válása totálisan felismerhetetlen, vagy ami még ennél is rosszabb, a legsötétebb víziókra épülő várakozási horizontot kínál: a valóság megannyi lehetséges disztópiáját, amely demokrácián kívüli körülmények között az adott hatalom veszedelmes politikai manipulációinak és kockázatos játszmáinak biztosít terepet.

S valóban: történelmi amnéziában szenvedünk. A hidegháború bevégződésével s a „történelem végéről” szóló, egyre ironikusabbá váló, liberális hübriszről tanúskodó ötlet születésével kizárólag a demokrácia abszolút egyedülálló volta marad a politikai és politikafilozófiai gondolkodás terrénuma, minthogy a történeti előzményekről, a monarchiáról, az arisztokráciáról, az oligarchiáról, a zsarnokság különböző formáiról mint véglegesen a múltba veszett intézményekről

111 Marquard: *Az egyetemes történelem és más mesék*. 2001. 258.

112 Christopher Lasch: *Az önimádat társadalma*. 1984. 6.

113 Koselleck: *Elmúlt jövő*. 2003. 37.

114 Uo. 412. A „tapasztalati tér” (*Erfahrungsraum*) és a „várakozási horizont” (*Erwartungshorizont*) fogalmait Koselleck – mint azt maga mondja – „metahistorikus kategóriának” tekinti, amennyiben „a megjósolt jövő valószínűségét elsősorban a múlt eleve adott körülményeiből vezethetjük le”, s „a jövőre nyitott tapasztalati tér maga vonja meg a várakozási horizontot.” I. m. 407, 412.

megszűnt az emlékezet és az elmélkedés. A demokratikus világ struktúrája egy lineáris tengely képzetét kelti, amelyen szükségszerű volt, hogy a szocialista rendszer összeomlása után az érintett országok a diktatúrák felől mágnesszerű módon a demokráciák felé tartottak, s amely tengely két vége, vagyis a Summum Bonum és a Summum Malum között kell a megfelelő koordinátraponton kijelölni – teszem azt – Afganisztán, Azerbajdzsán, Bulgária, Csád, Dánia, Észak- és Dél-Korea, Franciaország, Kína, Kolumbia, Magyarország, Oroszország, Szaud-Arábia, Szíria, Szomália, Törökország vagy Üzbegisztán pontos helyét. S miközben elfelejtettük a múlt fogalmi készletét, továbbra is tekintélyelvűségről, áldemokráciáról, autokratikus berendezkedésről vagy magunk alkotta leleménnyel hibrid berendezkedésekről beszélünk.¹¹⁵

A történelmi amnézia kizárólag a demokrácia előretörését volt képes rögzíteni, ám a pénzügyek és a kommunikáció innovatív eszközeivel rendelkező új oligarchiával és kleptokráciával, a fundamentalizmus modern változataival és a teokratikus berendezkedést meghirdető politikai iszlám megerősödésével, a különféle törzsek, klánok és szekták afrikai és közel-keleti előretörésével, minthogy progresszív világképén és történelmi emlékezetén kívül estek, már semmit sem tudott érdemben kezdeni.

Pedig várhatóan a továbbiakban sem a demokrácia keretei között él majd a Föld lakosságának jelentős része, amelynek okára nem csupán a kulturális különbségek adják meg a választ, hanem az etnikai megosztottság, vagy a jószándékú, ám legtöbbször teljesen felesleges vallási dialógus ellenére is szilárdan fennmaradó, áthidalhatatlan vallási különbségek, továbbá a hadseregek, amelyek nincsenek a polgári uralom alá rendelve, a gazdasági tranzakciók átláthatatlansága, vagy a jogkövető magatartás normatíváinak hiánya. Kár abban ringatózni, hogy az emberi jogi szerződések, a humanitárius beavatkozások, a jogi szankciók, az NGO-k stb., vagy az iPhone-os bloggerek előbb-utóbb elhozzák a kívánt változásokat, s az egyéni szabadság minden történelmi helyzetben azonossá válik az alaptörvényben vagy alkotmányban is rögzített Legfőbb Jó eszmeiségével.

115 A Freedom House az emberi jogok (politikai részvételi jogok, polgári szabadságjogok, sajtószabadság stb.) abszolútnak, térben és időben öröknek tekintett eszményéből kiindulva a jogsértések alapján értékeli a különböző államokat, s osztja ki a „szabad”, „részben szabad” és a „nem szabad” dobogós helyeket, hogy eme kategóriák alapján mutassák ki egyik-másik pillanatban a szabadságnövekedés öröndetes tényét például az „Arab tavasz”-tól érintett államokban, Tunéziában, Algériában, Jordániában, Egyiptomban, Jemenben, Líbiában és Szíriában.

A múlttól való eltávolodás és a történelmi amnézia az idő hagyományos dimenzióinak, a múltnak, a jelennek és a jövőnek eddig sosem tapasztalt összesűrűsödése és rapid „helyváltztatása”, „helycseréje” révén a történelmi emlékezetet – s tartjuk szem előtt, hogy „az emlékezés sokkal inkább konstrukciós kérdés, semmint pusztá reprodukció”,¹¹⁶ valamint hogy „az emlékezésnek időjegyei vannak”¹¹⁷ –, az emlékezet időtartamát lerövidíti, kiterjedtségét beszűkíti és intenzitását minimalizálja. Assmann három-négy nemzedékre, mintegy nyolcvan évre kiterjedőnek írta le a kommunikatív emlékezetet, amely által „a történelem... nem elvalótlanodik, hanem épp ellenkezőleg, így válik csak valósággá, lankadatlan normatív és formatív erővé.”¹¹⁸

Am a kommunikatív felejtés, amely a múlt közvetlen felidézhetőségét lehetetleníti el, jóllehet a felidezés „azt jelenti, hogy mindez a jelenben és a jelen érdekében történik”,¹¹⁹ a múlton zsarnokoskodó hatalom nélkül saját maga, önkéntesen hajtja végre a történelem neutralizálását, s a jelen kifosztását, élmény nélkülivé történő fantomizálását. Márpedig ez az emberi ismeret és önismeret súlyos deficitjéhez vezet. Schiller a történelemtudomány értelméről szóló akadémiai székfoglaló előadásában leszögezi, hogy a történelem „a világpolgár számára annyi csodás mintát nyújt az utánzásra, a filozófus számára annyi fontos felismerést, és mindenkinek kivétel nélkül olyan gazdag forrásokat..., az egyetemes történelem nagy, tág területét”, majd hozzáteszi: a történelemben „az egész erkölcsi világ megtalálható. Az embert minden állapotán keresztül kíséri, amelyeken valaha átment, minden változó véleményalakulásán, bolondságán és bölcsességén, romlottságán és nemesedésén át.”¹²⁰ Vagyis a múlt a tapasztalatok végtelen gazdagságát kínálja az ember számára, az emberi nemnek – miként Schillernél ugyanez a feladata a művészetnek, az esztétikai hatásnak – önmaga nevelése, jobbítása érdekében. Collingwood a történelmet Schillerhez hasonlóan „emberi önismeretre »valónak«” nevezi („*history is »for« human self-knowledge*”), majd így folytatja: „Önmagad ismerete nem más, mint hogy tudod, mire vagy képes; s minthogy senki sem tudhatja, mire képes, amíg ki nem próbálta, így egyetlen támpontunk

116 Frederic Charles Bartlett: *Az emlékezés. Kísérleti és szociálpszichológiai tanulmány.* 1985. 297. 117 Uo. 301.

118 Jan Assmann: *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban.* 1999.

119 Aleida Assmann: *Rossz közérzet az emlékezetkultúrában.* 2016. 268.

120 Friedrich Schiller: *Was heißt und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte? (Eine akademische Antrittsrede.)* 1905. 3–4.

ahhoz, mit tehet az ember, az, amit már megtett. A történetírás értékét az adja, hogy azt tanítja, mit vitt véghez, s ennél fogva mi az ember.”¹²¹

A kommunikatív emlékezet hiányában nem pusztán az érzéki élményeket biztosító közvetlen és személyes önismeret lehetősége sérül, hanem a kollektív emlékezet szociális vonatkozásai, a közössé vált csoport- és nemzetemlékezeti élmények, tanulságok és tapasztalatok nélkülözhetetlen közösségi, nemzeti és nemzeteken túli feldolgozásának valószínűsége, ami részben a társadalmiasult katartikus élmények és felismerések megszűnéséhez vezet, részben pedig a magyarországi jelenből is jól ismert állandó önfelmentéshez, amely a kívülálló érinthetetlenségének és természetadta makulátlanságának csalásához és minden tanulságot nélkülöző, a múltat reflektálatlanul hagyó valótlanságához visz el. Nietzsche ezúttal is pontos. „Léven mi magunk már korábbi nemzedékek eredői, így tévelygéseiknek, szenvedélyeiknek és tévedéseiknek, sőt vétkeiknek is eredői vagyunk; nem lehetséges egészen eloldani magunkat ettől a láncról. Ha az eltévelyedéseket elítéljük is, ha följük emelkedettnek véljük is magunkat, ezzel azt a tényt még nem szüntettük meg, hogy belőlük származunk.”¹²²

Az a tény, hogy az összesűrűsödött és követhetetlenül felgyorsult idő a személyes vagy kommunikatív emlékezetet a memória túlterhelésével kioltja, azt eredményezi, hogy a történelmi emlékezet „sűrített” és „sematikusan”¹²³ ábrázolt múltja immár nem egészülhet ki saját életünk részleteiben gazdagabb képpé összeálló emlékezetével. Ennek hiánya ma nem pusztán az erudíció elégtelenségéről árulkodik, ami ráadásul csak egy „elenyésző kisebbség ügye”,¹²⁴ hanem az érzékiségtől megfosztott s személytelenné vált történelemnek a szűk szaktörténeti pályán túli érdektelenségéről és felismerhetetlenségéről. Holott a történelmi emlékezet a személyes, „önéletrajzi” emlékezetre igényt tartana, hiszen „élettörténetünk mégiscsak az általános történelemhez tartozik”,¹²⁵ s ezáltal azt, legalábbis a többség számára, élővé, megélt eseménnyé, következésképp hihetővé teszi.

Manapság már inkább csak tehetné. Halbwachs közel nyolcvan évvel ezelőtt papírra vetett sorainak jelentőségét napjainkban a tegnap felejtése és a ma értelmezhetetlensége keretezi: „A történészek egyre inkább tartózkodnak attól, hogy

121 Collingwood: *A történelem eszméje*. 1987. 59. Angolul: *The Idea of History*. Oxford: Oxford University Press, 2005. 10.

122 Nietzsche: *A történelem hasznáról és káráról*. 1989. 46.

123 Halbwachs: *La mémoire collective*. 1997. 99.

124 Uo. 131.

125 Uo. 99.

általános következtetéseket és tanulságokat vonjanak le a múlt eseményeiből. De a társadalom, mely életükben és haláluk napján is véleményt mond az emberekről, csakúgy, mint bekövetkezésükkor a tényekről, valójában nemcsak tapasztalatának egy töredékét zárja be minden egyes fontos emlékbe, hanem gondolatainak mintegy a visszfényét is. Minthogy a múlt tényei mindig tanulságok, elhunyt embertársak, buzdítások vagy figyelmeztetések, az, amit az emlékezet keretének nevezünk, egyúttal gondolatok és megítélések láncolata is.”¹²⁶

Ám a láncolat – úgy tűnik – elszakadt.

Irodalom

- Alac, Patrik: *Théorie de la modernité en tant que théorie de la métropole. La „théologie” de Walter Benjamin*. *Germanica*, 2008/43. 85–94.
- Anderson, Benedict: *Elképzelt közösségek. Gondolatok a nacionalizmus eredetéről és elterjedéséről*. Ford. Sonkoly Gábor. Budapest: L'Harmattan – Atelier, 2006.
- Apter, David E.: *The Politics of Modernization*. Chicago – London: The University of Chicago Press, 1965.
- Assmann, Aleida: *Rossz közérzet az emlékezetkultúrában*. Ford. Huszár Ágnes. Budapest: Múlt és Jövő, 2016.
- Assmann, Jan: *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*. Ford. Hidas Zoltán. Budapest: Atlantisz Könyvkiadó, 1999.
- Attali, Jacques: *Histoire de la modernité, Comment l'humanité pense son avenir*. Paris: Éditions Robert Laffont, 2013.
- Barilli, Renato: *Maniera moderna e Manierismo*. Milano: Feltrinelli, 2004.
- Bartlett, Frederic Charles: *Az emlékezés. Kísérleti és szociálpszichológiai tanulmány*. Ford. Pléh Csaba. Budapest: Gondolat, 1985.
- Batkin, Leonyid: *Az itáliai reneszánsz*. Ford. Soproni András. Budapest: Typotex, 2014.
- Bauman, Zygmunt: *A modernitás és a holokauszt*. Ford. Greskovits Endre. Budapest: Új Mandátum Könyvkiadó, 2001.
- Benjamin, Walter: A második császárság Párizsa Baudelaire-nél. Ford. Bence György. In Uő: *Angelus Novus, Értekezések, kísérletek, bírálatok*. Budapest: Magyar Helikon, 1980. 897. [Walter Benjamin: *Das Paris des Second*

126 Halbwachs: *Az emlékezet társadalmi keretei*. 2018. 358.

- Empire bei Baudelaire. In Uő: *Gesammelte Schriften* I.2, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1974.]
- : An Hugo von Hofmannsthal. In Uő: *Briefe* I, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1978.
- Berger, Peter L. – Brigitte Berger – Hansfried Kellner: *The Homeless Mind. Modernization and Consciousness*, New York: Random House, 1973.
- Bertani, Stefano: Cesare Lombroso: il misonismo e il martirio del folle. *Memo-randum: Memória e História em Psicologia*, 12 (2007), 29–45.
- Borbély Gábor: *Civakodó angyalok. Bevezetés a középkori filozófiába*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 2008.
- Braudel, Fernand: Expansion européenne et capitalisme (1450–1650). In *Les ambitions de l'histoire*. Paris: Editions de Fallois, 1997.
- Bruckner, Pascal: *L'Euphorie perpétuelle, Essais sur le devoir de bonheur*. Paris: Grasset, 2000.
- Bultmann, Rudolf: *Történelem és eszkatológia*. Ford. Bánki Dezső. Budapest: Atlantisz, 1994.
- Burckhardt, Jacob: *A reneszánsz Itáliában*. Ford. Elek Artúr. Budapest: Képzőművészeti Alap Kiadóvállalata, 1978. [*Die Cultur der Renaissance in Italien*. Druck und Verlag der Schweighauser'schen Verlagsbuchhandlung, Basel, 1860.]
- Burljuk, David – Alekszandr Krucsonih – Vlagyimir Majakovszkij – Viktor Hlebnjikov: Pofonütjük a közízlést. Ford. Radó György. In Szabó György szerk.: *A futurizmus*. Budapest: Gondolat, 1964. 236.
- Cascardi, Anthony J.: *The Subject of Modernity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- : *Cervantes, Literature, and the Discourse of Politics*. Toronto – Buffalo – London: University of Toronto Press, 2012.
- Cassirer, Ernst: *Was ist der Mensch? Versuch einer Philosophie der menschlichen Kultur*. Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, 1960.
- : *Philosophie der symbolischen Formen, II. Das mystische Denken*. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2010. ix.
- Cervantes Saavedra, Miguel de: *Az elmés nemes Don Quijote de la Mancha*. Györy Vilmos fordítását átdolgozta Benyhe János. Budapest: Magyar Helikon, 1970.
- Chaunu, Pierre: *La modernité, qu'est-ce que c'est? Introduction historique*, <https://auteuil.epudf.org/culture-19/cycle-1996-1997-la-modernite-1-11710/> (A letöltés ideje: 2024.09.27.)

- Citot, Vincent: Le processus historique de la Modernité et la possibilité de la liberté (universalisme et individualisme). *Le Philosophoire*, 25(2), 35–76.
- Collingwood, Robin G.: *A történelem eszméje*. Ford. Orthmayr Imre. Budapest: Gondolat, 1987. [R. G. Collingwood: *The Idea of History*. Oxford: Oxford University Press, 2005.]
- Coser, Rose Laub: *In Defense of Modernity. Role Complexity and Individual Autonomy*. Stanford: Stanford University Press, 1991.
- Delumeau, Jean: *Reneszánsz*. Ford. Sujtó László. Budapest: Osiris Kiadó, 1997. [*La civilisation de la Renaissance*]
- Duhem, Pierre: *Études sur Léonard de Vinci. Ceux qu'il a lus et ceux qui l'ont lu*. Paris: Librairie Scientifique A. Hermann et Fils, 1984.
- Dumont, Louis: *From Mandeville to Marx. The Genesis and Triumph of Economic Ideology*. Chicago: University of Chicago Press, 1977.
- : *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*. Paris: Le Seuil, 1983.
- Eliade, Mircea: *A szent és a profán*. Ford. Berényi Gábor. Budapest: Európa Könyvkiadó, 1987.
- Elizabeth L. Eisenstein: *The Printing Press as an Agent of Change. Communication and Cultural Transformations in early-modern Europe*, I-II. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.
- Elm, Kaspar: The „Devotio Moderna” and the New Piety between the Later Middle Ages and the Early Modern Era. In *Religious Life between Jerusalem, the Desert, and the World. Selected Essays*. Boston: Brill, 2018.
- Gábor György – Frölich Róbert: „A világ legrepublikánusabb könyve”. A Héber Biblia mint politikafilozófiai forrás. In Daróczi Enikő – Laczkó Sándor szerk.: *Lábjegyzetek Platónhoz. A felelősség*. Szeged: Pro Philosophia Szegediensi Alapítvány – Magyar Filozófiai Társaság – Status Kiadó, 2023.
- Gadamer, Hans-Georg: *Igazság és módszer. Egy filozófiai hermeneutika vázlata*. Ford. Bonyhai Gábor. Budapest: Gondolat, 1984.
- Gatti, Hilary: *Ideas of Liberty in Early Modern Europe. From Machiavelli to Milton*. Princeton: Princeton University Press, 2015.
- Geary, Patrick J.: *A nemzetek mítosza. Európa népeinek születése a középkorban*. Ford. Dúró Gábor. Budapest: Atlantisz, 2014.
- Gellner, Ernest: *Postmodernism, Reason and Religion*. London: Routledge, 1992.
- : *A nemzetek és a nacionalizmus*. Ford. Barabás András. Budapest: Napvilág Kiadó, 2009.

- Giddens, Anthony: *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*. Stanford: Stanford University Press, 1991.
- Goody, Jack – Ian Watt: The Consequences of Literacy. *Comparative Studies in Society and History*, V/3 (1963. Apr.)
- Goody, Jack: *Capitalism and Modernity, The Great Debate*. Cambridge: Polity Press, 2004.
- Guillaud, Frédéric: La modernité: crise d'adolescence de l'humanité? *Le Philo-sophoire – La Modernité*. N. 25, décembre 2005. 78.
- Habermas, Jürgen – Jean-François Lyotard – Richard Rorty: A jóléti állam válsága és az utópikus energiák kimerülése. Ford. Felkai Gábor. In Uő: *Válogatott tanulmányok*. Budapest: Atlantisz, 1974.
- Habermas, Jürgen: *Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1989.
- : *A posztmodern állapot*. Ford. Angyalosi Gergely et al. Budapest: Századvég Kiadó, 1993.
- Halbwachs, Maurice: *Az emlékezet társadalmi keretei*. Ford. Sujtó László. Budapest: Atlantisz, 2018. [*La mémoire collective*. Paris: Albin Michel, 1997.]
- Heller Ágnes: Mi a modernitás? In Uő: *Megtestesülés. Filozófiai esszék*. Debrecen: Csokonai Kiadó, 2005.
- Hérodotosz: *A görög-perzsa háború*. I. Ford. Muraközy Gyula. Budapest: Európa Könyvkiadó, 1989.
- Horkheimer, Max – Theodor W. Adorno: *A felvilágosodás dialektikája*. Ford. Bayer József, Geréby György, Glavina Zsuzsa, Mesterházi Miklós, Vörös T. Károly. Budapest: Atlantisz, 2020.
- Irving, William Henry: Boccalini and Swift. *Eighteenth-Century Studies*. Vol. 7., N. 2., Winter, 1973–1974.
- Jaeger, Werner: *The Theology of the Early Greek Philosophers*. Oxford: Clarendon Press, 1947.
- Joannis Saresberiensis: Metalogicon. III. 4. In Uő: *Opera omnia*. Migne, Patrologia Latina, 199. 900.
- Kant, Immanuel: Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. In Uő: *Werke XII. Schriften zur Anthropologie Geschichtsphilosophie Politik und Pädagogik*, 2. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1964.
- King, Ross: *Brunelleschi kupolája. A firenzei dóm építésének története*. Ford. Makovecz Benjamin. Budapest: Park Könyvkiadó, 2024.

- Koselleck, Reinhart: *Elmúlt jövő. A történeti idők szemantikája*. Ford. Hidas Zoltán. Budapest: Atlantisz, 2003.
- Kristeller, Paul Oskar: *Renaissance Thought and Its Sources*. New York: Columbia University Press, 1979.
- Kuhn, Thomas S.: *A tudományos forradalmak szerkezete*. Ford. Bíró Dániel. Budapest: Gondolat, 1984.
- Kundera, Milan: *A regény művészete*. Ford. Réz Pál. Budapest: Európa Könyvkiadó, 1992.
- Lasch, Christopher: *Az önimádat társadalma*. Ford. Békés Pál. Budapest: Európa Könyvkiadó, 1984.
- Leeuw, Gerardus van der: *A vallás fenomenológiája*. Ford. Bendl Júlia. Budapest: Osiris Kiadó, 2001.
- Leiman, Shnayer Z.: From the Pages of Tradition, Dwarfs on the Shoulders of Giants. *Tradition*. Spring, 1993. 90–94.
- Lerner, Donald: *The Passing of Traditional Society, Modernizing The Middle East*. New York: The Free Press, 1958.
- Lilla, Mark: The Truth About Our Libertarian Age. *The New Republic*, June 18.
- Lipovetsky, Gilles – Sébastien Charles: *Les temps Hypermodernes*. Paris: Grasset, 2004.
- Lloyd, Geoffrey Ernest Richard: *Magic, Reason and Experience. Studies in the Origin and Development of Greek Science*. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.
- : *Early Greek Science: Thales to Aristotle*. London: Chatto & Windus, 1970.
- Lombroso, Cesare: La funzione sociale del delitto. In Uő: *Delitto, genio, follia, Scritti scelti*. A cura di Delia Frigessi, Ferruccio Giancanelli, Luisa Mangoni, Bollati Boringhieri. Torino, 2000.
- Macfarlane, Alan: *The Origins of English Individualism. The Family, Property and Social Transition*. Oxford: Blackwell, 1978.
- Marinetti, Filippo Tommaso: A futurizmus megalapítása és kiáltványa. Ford. Szabó György. In Szabó György szerk.: *A futurizmus*. Budapest: Gondolat, 1964. 133–135.
- Marquard, Odo: Az egyetemes történelem és más mesék. Ford. Mesterházi Miklós. In Uő: *Az egyetemes történelem és más mesék*. Budapest: Atlantisz, 2001.
- Mills, C. Wright: *Az uralkodó elit*. Ford. Kaposi Tamás. Budapest: Gondolat, 1972.
- Montesquieu: *A törvények szelleméről*. Ford. Sebestyén Pál. Budapest: Osiris – Attraktor, 2000.

- Nietzsche, Friedrich: *A történelem hasznáról és káráról*. Ford. Tatár György. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1989.
- Oakeshott, Michael: Az erkölcsi élet Thomas Hobbes írásában. In Uő: *Politikai racionalizmus*. Ford. Kállai Tibor és Szentmiklósi Tamás. Budapest: Új Mandátum Könyvkiadó, 2001.
- Ong, Walter J.: *Ramus Method, and the Decay of Dialogue from the Art of Discourse to the Art of Reason*. Cambridge – Massachusetts: Harvard University Press, 1958.
- : *Rhetoric, Romance, and Technology. Studies in the Interaction of Expression and Culture*. Ithaca – London: Cornell University Press, 1971.
- Ortega Y Gasset, José: Don Quijote nyomában. In Uő: *Don Quijote nyomában – Atlantisz*. Ford. Antal Gábor. Budapest: Új Mandátum Könyvkiadó, [é.n.]
- Redl Károly: *Az 1277-es párizsi elítélő határozat*. Budapest: Művelődési Minisztérium Marxizmus-Leninizmus Oktatási Főosztálya, 1987.
- Renan, Ernst: Mi a nemzet? Ford. Réz Pál. In Bretter Zoltán – Deák Ágnes szerk.: *Eszmék a politikában: a nacionalizmus*. Pécs: Tanulmány Kiadó, 1995.
- Ricoeur, Paul: Az interpretációk konfliktusa. Ford. Martonyi Éva. In *A hermeneutika elmélete I.*, Szeged: József Attila Tudományegyetem Összehasonlító Irodalomtudományi Tanszéke, 1987. 214.
- Saintsbury, George: *The Earlier Renaissance*. New York: Howard Fertig, 1968.
- Schiller, Friedrich: *Was heißt und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte? (Eine akademische Antrittsrede.)* Stuttgart und Berlin: J. G. Cotta'sche Verlagsbunchhandlung Nachfolger, 1905.
- Stekel, Wilhelm: *Conditions of Nervous Anxiety and their Treatment*. London – New York: Routledge, 1923.
- Strauss, Leo: *Thoughts on Machiavelli*. Chicago – London: The University of Chicago Press, 1984.
- : *What is Political Philosophy, and Other Studies*. Chicago – London: The University of Chicago Press, 1988.
- : *Természetjog és történelem*. Ford. Lánczi András. [h.n.]: Pallas Stúdió – Attraktor KFT, 1999.
- Swift, Jonathan: A könyvek csatája. In *Szatírák és röpiratok*. Ford. Kéry László. Budapest: Európa Könyvkiadó, 1961.
- Taplin, Jonathan: *The End of Reality, How Four Billionaires are Selling a Fantasy Future of the Metaverse, Mars, and Crypto*. New York: PublicAffairs, 2023.

- Thompson, John B.: *Ideology and Modern Culture*. Stanford: Stanford University Press, 1990.
- Thuküdidész: *A peloponnészoszi háború*. I. Ford. Muraközy Gyula. Budapest: Európa Könyvkiadó, 1985.
- Vasari, Giorgio: *Le vite de' piu eccellenti pittori, scultori, et architettori, Proemio della terza parte delle Vite*. Wikimedia Commons, https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Vasari_-_Le_vite,_1568_B,_v._1,_frontespizio.jpg?uselang=it#Licenza (letöltés ideje: 2024. március 27.)
- Weber, Max: *A politika mint hivatás*. Ford. Lannert Judit és László Géza. Budapest: Eötvös Loránd Tudományegyetem – Marx Károly Közgazdaságtudományi Egyetem Művelődéskutató Intézet, 1989.
- : „A modern kapitalizmus kialakulása”. In *Gazdaságtörténet*. Ford. Erdélyi Ágnes. Budapest: Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, 1979.
- : *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*. Ford. Gelléri András, Józsa Péter, Somlai Péter, Tatár György. Budapest: Gondolat, 1982.
- Weigel, George: *The Cube and the Cathedral, Europe, America, and Politics Without God*. New York: Basic Books, 2005.
- White, Lynn Jr.: *Medieval Technology and Social Change*. Oxford: Clarendon Press, 1962.

GYENGE ZOLTÁN

ORCID: 0000-0002-9717-1361

SZTE BTK Filozófia Tanszék

Az elidegenedés kultúrára tett hatása – avagy az európai civilizáció vége (?)

Absztrakt

Az előadás azon hegeli, marxi gondolatnak az elemzésével indít, amelyet egyrészt Hegel *A szellem fenomenológiájának* híres uralom (Herrschaft) és szolgaság (Knechtschaft) fejezetében elsőként megfogalmaz, majd azt felhasználva Marx egyik legfontosabb esszéjében (*Entfremdete Arbeit*, 1844) ebből levezeti az elidegenedés (Entfremdung) fogalmát. Ez az előadás egyik vetülete. Marx nagyon pontosan leírja az elidegenedés egyes fázisait, amelynek végpontja az ember önmagától való elidegenedése. Ezt már nem fejt ki, hanem olyan utódokra „hagyja”, mint mondjuk Nietzsche (utolsó ember, félresikerült), Kierkegaard (árnyékegzisztencia), illetve a 20. század számos írója, filozófusa Kafkától Sarttre-ig. És persze a sort hosszan lehetne folytatni, nem elfelejtkezve a pszichoanalízis nagyjairól. Ez immár szinte felmérhetetlen hagyomány. Amivel viszont sem Hegel, sem Marx nem foglalkozik, az a kultúráról való elidegenedés. Az előadás második része pontosan ezzel foglalkozik, megpróbál rámutatni, hogy a civilizált világ alapjait manapság milyen hatások érik, és hogyan reagál erre az egyre inkább magát (talán jogosan) idegennek érző ember ebben a valóban egyre idegenebb világban. A kérdés megmarad: vajon az ember idegenedik el a kultúráról, vagy a kultúra az embertől.

Kulcsszavak: Marx, Hegel, elidegenedés, iszlám, woke

Abstract

The paper begins with an analysis of Hegelian and Marxist thought. Hegel first formulated the concepts of master/lord (Herrschaft) and servant/bondsman

(Knechtschaft) in the famous chapter of *The Phenomenology of Spirit* (Self-Sufficiency and Non-Self-Sufficiency of Self-Consciousness; Mastery and Servitude), and Marx then used them in one of his most important 1844 essays (*Entfremdete Arbeit*) to derive the concept of alienation (Entfremdung). This is one aspect of the lecture. Marx describes the various phases of alienation in detail, the final stage being man's alienation from himself. However, he does not elaborate on this, instead "leaving" it to his successors, including Nietzsche (the last man, the failed man), Kierkegaard (shadow existence) and numerous 20th century writers and philosophers, from Kafka to Sartre. The list could go on and on, not forgetting the greats of psychoanalysis. This has now become an almost immeasurable tradition. However, neither Hegel nor Marx deals with alienation from culture. The second part of the lecture addresses this issue, examining the influences that affect the foundations of today's civilised world and how people who increasingly feel alienated (perhaps rightly so) react to this increasingly alien world. The question remains: are people becoming alienated from culture, or is culture becoming alienated from people?

Keywords: alienation, woke and cancel-culture, Hegel, Marx

*A kultúra valami, amit egy kisebbség,
amely jól értett ahhoz, hogy a hatalmi és
kényszereszközök birtokába jusson,
egy tiltakozó többségre rákényszerít."*

S. Freud

A filozófia és a társadalomtudományok döntően a 19. századtól kezdve használják az elidegenedés fogalmát. Ma már az „elidegenedés” kifejezésnek konjunktúrája van. A magukat társadalomkritikusnak tekintő teoretikusok az elidegenedésre mint társadalomfilozófiai „kulcsfogalomra” (*Schlüsselbegriff*) tekintenek.¹ A fogalom maga alapvetően a német idealizmusban gyökerezik, de csak Marxtól kezdve lesz a 19–20., de most már a 21. századra nézve is meghatározó terminus.

Ha etimológiailag nézzük, a német és a magyar kifejezés, az 'Entfremdung' és az 'elidegenedés' egymásnak tükre. Bizonyos gondolati játékot enged, ha kö-

¹ Ingo Elbe: *Entfremdete und abstrakte Arbeit Marx' Ökonomisch-philosophische Manuskripte im Vergleich zu seiner späteren Kritik der politischen Ökonomie*. 2012. https://www.rote-ruhr-uni.com/cms/IMG/pdf/Entfremdete_Arbeit.pdf

tőjellel írjuk: Ent-fremdung, el-idegenedés. Mivel az „ent”-nek eltávolító, fosztóképző jelentése (pl. ’entmutigen’ erre kiváló példa = elbátortalanít, szó szerint megfoszt a bátorságtól) is van, eljátszhatunk a gondolattal, hogy akár az idegenségtől „megfosztást” is jelenthetné. Voltaképp az „ent” szinte ugyanúgy „felesleges”, mint a magyarban az „el”, hiszen a terminus jelentése az „idegenné tesz” tartalmat akarja közvetíteni. Éppen ezért a latin *alienus*, vagy az ebből eredő angol *alienation* pontosabb. Nota bene: a német „Fremde” is a „das Andere”-ből (*aliud*) levezetett.

Az *Idegen és más* című könyvemben az idegen fogalmát külön is vizsgáltam. A görögök a ’más’ és ’idegen’ megjelölésre a ξένος (*xenosz*) kifejezést használták, amely egyszerre jelent *idegent* és *vendéget*. De használták az ἄγνωστος (*agnothosz*) kifejezést, amely inkább a közösség számára „ismeretlent” jelöli, jóval enyhébb felhanggal. Mindenki ismeri a ξеноφοβία (*xenofóbia*) jelentését, amely az idegen (ξένος, *xenosz*) gyűlöletét (φόβος, *phobosz*) jelenti. A latinban több kifejezés van az idegenre, például a *hospes* jövevényt, de ismét csak meghívottat (is) jelent. Ám az *alienus* mellett használják a *barbarus*t, aminek ’kulturálatlan’ jelentése van, illetve az *exoticus*t, amelynek viszont nincs ellenséges konnotációja, inkább érdeklődést fejez ki. A német „der Fremde” egyértelműen: ’idegen’, semmilyen ’vendég’ tartalom nincs benne. Az „Unbekannter” /”Stranger” az *exoticusszal* és *agnotosszal* mutat leginkább rokonságot, nem tartalmaz feltétlenül negatív felhangot. De lehet ’idegen’ és lehet ’vendég’.²

De ennyi elég is a nyelvészkedésből.

Hegel és az elidegenedés

Félreértés az elidegenedés fogalmát Rousseau-ig visszavezetni.³ Amikor Rousseau például azt írja: „Ha valamely egyes ember, mondja Grotius, elidegenítheti a szabadságát s így ura rabszolgájává válhat, miért ne idegeníthetné el egy egész nép

2 Lásd részletesebben Gyenge: *On the Concept of Alien*. 2023.

3 Jaeggi–Celikates emellett érvel: *Elidegenedés*. 2020. Vagy lásd Christoph Henning: *Theorien der Entfremdung*. 2015. Sokkal inkább egyetértek Olay Csaba álláspontjával, aki azt írja: „Nem azt állítjuk, hogy nincs Rousseau-nál olyan gondolat, melyet elidegenedésnek lehetne nevezni, hanem azt, hogy ez lényegesen más szerkezetű, mint Marxnál és a belőle kiinduló hagyományban.” Olay Csaba: *Elidegenedés Rousseau gondolkodásában*. https://edit.elte.hu/xmlui/bitstream/handle/10831/33038/Elidegenedes_Rousseau_final_u.pdf

is a szabadságát és miért ne lehetne egy király alattvalója?” Majd így folytatja: „Vegyük először az »elidegeníteni« kifejezést. Elidegeníteni annyi, mint elajándékozni, vagy eladni valamit.”⁴ Számomra egyértelmű, hogy Rousseau legkevésbé sem abban az értelemben érti a fogalmat, mint Hegel és később Marx. Egy jogásznak, aki naponta használja az „elidegenít” polgári jogban gyakori fogalmát, ez teljesen egyértelmű.

Marx számára a forrás egyértelműen Hegelnek *A szellem fenomenológiája*, annak is az „Önálló és önállótlan öntudat”-ról szóló fejezete. Még mielőtt erről szólnánk, nézzük, milyen tartalommal használja Hegel az „Entfremdung” fogalmat. Hegel a szellem elidegenedéséről beszél például az *Enciklopédia* első könyvének végén. Itt az elidegenedés a külsővé, idegenné vált (*Entäußerung*), magyarul: a tárgyasult szellemet jelenti, amely önmagától elválva (elidegenedve) létrehozza saját más-létét, a természetet (die *unmittelbare Idee* als ihren Widerschein, sich als *Natur frei aus sich zu entlassen*).⁵ Természetesen ennek az „elidegenedés” fogalomnak legfeljebb annyi köze van a későbbi marxi terminushoz, hogy itt is és ott is fontos szakasza az elidegenedésnek a *külsővé válás*. Olyannyira, hogy álláspontom szerint Hegelnél az ’Entfremdung’ és az ’Entäußerung’ voltaképp ugyanazt fejezi ki, azaz az elidegenedés = külsővé válás, am. tárgyasulás.

Sokkal lényegesebb és sokkal több köze van Marxhoz az úr-szolga viszony fejezetnek. *A szellem fenomenológiájának* ebben a részében a kiinduló helyzet a következő: „Az öntudat számára van egy másik öntudat; önmagán kívül jutott. Ennek kettős jelentése van. Először, elvesztette önmagát, mert mint más lény találja magát; másodsor, ezzel megszüntette a másikat, mert a másikat nem is látja lénynek, hanem önmagát látja a másikban.”⁶

Hegel szerint a kettő között a küzdelem törvényszerű. A két öntudat közötti harc

- a szabadságért, és a
- létért folyik.

Látszólag a létért és szabadságért. De igazából az *elismerésért* (*Anerkennung*). Kegyetlen küzdelem, kíméletlen; életre-halálra megy. A két világ szembenállása a harcban válik igazi extrémítássá. „Meg kell szüntetnie ezt az ő másletét; megszüntetése ez az első kétértelműségnek s ezért maga egy második kétértelműség;

4 J.-J. Rousseau: *Társadalmi szerződés*. 1947. 22.

5 G.W.F. Hegel: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*. I. 1986. §. 231.

6 G.W.F. Hegel: *A szellem fenomenológiája*. / továbbiakban: SzF. 1971. 101.; G.W.F. Hegel: *Phänomenologie des Geistes*. / továbbiakban: P.d.G., Werke 3. 1986.

először, arra kell irányulnia, hogy megszüntesse a másik önálló lényt, hogy ezáltal megbizonyosodjék magáról mint lényről; másodszor ezzel arra irányul, hogy önmagát szüntesse meg, mert ez a másik ő maga.”⁷

A két, egymással szembenálló alany lényege – Hegel persze erről egy szót sem ír, de nem baj, álláspontom szerint benne van –, hogy egymás számára kölcsönösen idegenek. Hegel a „másik”, „idegen” (*das Andere*) kifejezést használja, és az „önmaga” (*sich selbst*) fogalmát állítja vele szemben. Könnyen belátható, hogy mindkettő *idegen* a másik szempontjából nézve. A küzdelem pedig – hangsúlyozom: látszólag – a létért folyik. Azonban ez tényleg csak a látszat. Igazából a tét az elismerésen keresztül a *szabadság* érvényre juttatása. Az egyik és a másik ugyan-csak szabad akar lenni. Mindkettő azt akarja, hogy a másik elismerje. És viszont. „A két öntudat viszonya tehát úgy határozódik meg, hogy önmagukat és egymást az életrehalálra menő harc által igazolják. — Vállalniuk kell e harcot, hogy az önmagukról való bizonyosságot, hogy magáért-valók, igazsággá emeljék mind a másikban, mind önmagukban.” Ezért folyik a harc, akár a másik elpusztítása árán, akár a saját halálom árán. Mert itt mondja ki Hegel talán a legfontosabbat: mert „egyedül az élet kockáztatása igazolja a szabadságot, egyedül az igazolja, hogy az öntudat lényege nem a pusztta lét.”⁸ Ha pedig valaki nem kockáztatja a létét a szabadságért cserébe? „Azt az egyént, aki nem kockáztatta életét, lehet ugyan személynek, elismerni; de nem érte el ennek az elismertségnek mint önálló öntudatnak igazságát.” Nem éri el az öntudat szintjét. Legfeljebb vegetál, de nem egzisztál. Ez persze már nem Hegel, de belőle következik.

A vége pedig az lesz, hogy az valaki feladja a szabadságát az életéért cserébe, míg a másik ragaszkodik a szabadságához, akár az élete árán. Ez utóbbi lesz az „úr”, míg a másik a „szolga”. Világosabban: az úr „hatalom a lét felett”, míg „a lét pedig a hatalom a másik [szolga] felett”. Az egyik csak elismerő, a másik csak elismert. Kétoldalú, de aránytalan viszony jön ezzel létre, amely magában hordozza a feszültséget. „De a tulajdonképpeni elismeréshez hiányzik az a mozzanat, hogy amit az úr a másik ellen tesz, azt tegye önmaga ellen is, s amit a szolga maga ellen tesz, azt tegye a másik ellen is. Ezáltal *egyoldalú* és *egyenlőtlen* elismerés jött létre.”⁹ Arról van tehát szó, hogy az úr (én mint azonos) a szabadságot kapja és az életet, a szolga (te mint idegen) csak az életet. Az egyik önálló lénné válik, a másik

⁷ Uo.

⁸ SzF.103.

⁹ P.d.G. 152.

önállótlaná, az elismerés megléte, illetve hiánya miatt. A szolga önállótlan, hisz a másiktól függ. A szolga az életéért cserébe lemond a szabadságáról. Akár Nietzschevel mondhatná: „az állni-tudás az érdem udvaroncoknál, ezért mindegyik azt hiszi: a halál utáni boldogság az, ha le *szabad* ülni.”¹⁰ Amikor ezt egy egész nép így gondolja, akkor az feltétlen alávetés, azaz zsarnokság, hisz – ne feledjük – nem a zsarnok teremti a rabszolgát, hanem a rabszolga a zsarnokot. A rend felülír mindent. A rendért nem csupán a szabadságomat, mindenemet eladnám. Mert mire jó a szabadság? Lehet belőle kenyeret venni, cirkuszt építeni, utat kövezni?

Az úr-szolga viszonyban azonban a polaritás megváltozik. Az úr elszigeteli magát az átalakított természettől, míg a szolga a tevékenység (munka) révén formálja azt (neki kell ki-szolgálnia) alakítja, ámde nem csupán azt, hanem önmagát; azaz a zárt személyiség az úr lesz, aki pedig a változás motorjává válik, az a szolga. Az arisztotelészi techné lényegére gondolva, a munkatevékenység mindig teleologikus, azaz a τέλος (cél) mindig összekapcsolódik a gondolkodással (λόγος), ami azt jelenti, hogy amíg az úr el van zárva a természet átalakító tevékenységétől, addig a szolga (önállótlan öntudat) éppen e tevékenység által kilép a zártságból, és fejlődésre lesz képes.

És az elnyomás nem tarthat örökké. A feszültség a mélyben egyre csak növekszik, és olyan, mint a szunnyadó vulkán, minél többet vár a kitörésre, az annál hatalmasabb lesz. Az egyenlőtlen elismerés magával hozza a megalázottságot, jogfosztottságot, aztán csak egy szikra kell, hogy a robbanás bekövetkezzék. A két oldal helyet cserél, aztán vissza, és újra, és megint.

Marx és az elidegenedés

Látjuk tehát, hogy Hegel *A szellem fenomenológiájának* híres uralom (*Herrschaft*) és szolgaság (*Knechtschaft*)¹¹ fejezetében elsőként megfogalmazza azokat az alap-gondolatokat, amelyeket majd felhasználva Marx 1844-es egyik legfontosabb esszéjében (*Elidegenedett munka, Entfremdete Arbeit*) levezeti az elidegenedés ma is használt tartalmú és jelentésű fogalmát. Ha a munka és a tőke viszonyát manapság kétségessé lehet tenni, már ami Marx megállapításait illeti, számos más gondolata tökéletesen megállja a helyét. Így például: „A dolgok világának

10 Friedrich Nietzsche: *Kritische Studienausgabe.* / továbbiakban: *KSA*, kötet, oldalszám. Berlin: de Gruyter, 1967–1977., IV. 254.

11 *P.d.G.* 145.

értékesedésével (*Verwertung der Sachenwelt*) egyenes arányban nő az emberek világának elértéktelenedése (*Entwertung der Menschenwelt*).¹² Az elidegenedés és az értékek elvesztése egyenes arányban áll, annyira, hogy a „Verwertung” és az „Entwertung” összekapcsolása nem csupán a 20. századi egzisztencialisták tetszését nyerte el, de megfelelt a nietzschei–kierkegaard-i társadalomkritikának is. Gondoljunk bele, hogy a nietzschei „Umwertung aller Werte”, azaz minden érték átértékelésének az alapja éppen az *értékvesztés* maga. Mint például: „In Banden falscher Werthe und Wahn-Worte! Ach dass Einer sie noch von ihrem Erlöser erlöste!” Azaz hamis értékek és örült szavak kötnek bilincsbe bennünket. És hozzászeli: ezek az értékek megváltóra (*Erlöser*) várnak.¹³

A kérdés: miben áll a munka külsővé-idegenné válása? – teszi fel a kérdést Marx¹⁴. A németben ez a kifejezés (külsővé-idegenné válás) a „die Entäußerung”, amely egyértelműen a hegeli terminus használata. (Mint említettük az „Entäußerung” és az „Entfremdung” egymáshoz kapcsolt fogalmak.)

Marxnál az elidegenedés fázisai:

1. A munkás elidegenedése a *munka termékétől* (*Produkt der Arbeit*) mint idegen, vele ellenségesen szembenálló világtól
2. A munkának az elidegenedése a munka folyamatától (*Akt der Produktion*)
3. Elidegenedés annak a nembeli lényegétől (*Gattungswesen*)
4. Elidegenedés az emberi viszonyoktól, azaz az embernek az embertől való elidegenülése (*Entfremdung des Menschen von dem Menschen*)¹⁵.

Az első kapcsán teszi Marx azt a fontos megállapítást, amely már egyértelműen az arisztotelészi–hegeli munka teleológiától való elszakadást jelenti. Expressis verbis kimondja, hogy mihelyst a munkás felett nem egzisztál fizikai vagy egyéb kényszer, úgy menekülnek a munka elől, mint a dögvész (*Pest*) elől.¹⁶ (Valahogy anno a május elsejei felvonulásokon nem ezt a marxi idézetet cipelték táblákon a munkásosztály szorgos tagjai.)

12 Karl Marx: Az elidegenült munka. (továbbiakban *EM*) In *Gazdaságfilozófiai kéziratok 1844-ből*. 38. <https://mek.oszk.hu/04500/04532/04532.pdf>, illetve ahol szükséges, a német eredetivel egybevetve: Marx: *Ökonomisch-philosophische Manuskripte 1844. Die entfremdete Arbeit*. (*EA*) 510. XXII. <https://www.marxists.org/deutsch/archiv/marx-engels/1844/oek-phil/index.htm>

13 Mivel sokféle (és problematikus) Nietzsche fordítás létezik, egyiket sem fogom használni. Ami nem feltétlenül a fordítók hibája, hanem a nietzschei nyelvezet és a magyar nyelv közötti diszkrpanciának köszönhető. Vö. *KSA* IV. 117.

14 *EM*. 40. *EA* XIII.

15 *EA* <https://www.marxists.org/deutsch/archiv/marx-engels/1844/oek-phil/index.htm>

16 *EM* 46. *EA* <https://www.marxists.org/deutsch/archiv/marx-engels/1844/oek-phil/index.htm>

Mindennek következménye egyrészt, hogy az ember már csak „állati funkcióiban – evés, ivás és nemzés, legfeljebb még lakás, ékesség stb. – érzi magát szabadon tevékenynek, emberi funkcióiban pedig már csak állatnak. Az állati (*das Tierische*) lesz az emberivé és az emberi az állativá.”¹⁷ Ez a tételmondat, amely az elidegenedés lényegét olyan pontosan leírja, teljes egészében megfelel egy schopenhaueri alapgondolatnak is. Hiszen az ember, ha lemond azokról a tulajdonságokról, értékekről, amelyek az embert emberré teszik (pl. a szabadság eszméje, művészet, gondolkodás stb.), úgy semmiben sem fog különbözni az állattól, hiszen képességeit csak arra használja, amit az állat az ösztöneivel végez el. Nietzsche is nagyon hasonlóan fogalmaz, amikor kimondja, hogy „hajdan sok féreg volt bennetek és még mindig sok minden féreg (*Wurm*) bennetek.”¹⁸ Vagy Kierkegaard, aki a tömeget nemes egyszerűséggel az állathoz hasonlítja: „A plebs, a tömeg, a végtelen ember-sereg másokat untat (...) Ez az állatfajta minden bizonnyal nem a férfi vágyának és a nő gyönyörének a gyümölcse. Mint minden alacsonyabb rendű állatfajt, ezt is a nagymértékű termékenység jellemzi, és hihetetlenül szaporodik. Szinte érthetetlen lenne, ha a természetnek kilenc hónapra lenne szüksége ilyen teremtmények előállítására, melyek inkább tucatjaival állíthatók elő.”¹⁹

Marx megállapítása jól mutatja a hegeli kapcsolatot, és hogy mennyire jól ismerte a *Fenomenológiát*: „A nem-munkás mindent megtesz a munkás ellen, amit a munkás önmaga ellen tesz, de nem teszi meg önmaga ellen, amit a munkás ellen tesz.”²⁰ Mit is mondott Hegel? „De a tulajdonképpen elismeréshez hiányzik az a mozzanat, hogy amit az úr a másik ellen tesz, azt tegye önmaga ellen is, s amit a szolga maga ellen tesz, azt tegye a másik ellen is. Ezáltal *egyoldalú és egyenlőtlen* elismerés jött létre.” A nem-munkás itt az úr, míg a munkás a szolga. A viszony persze itt is megfordul, csak nem úgy, ahogy Hegel gondolja.

A marxi elidegenedés folyamatának az igazi végpontja az ember önmagától való elidegenedése (*Selbstentfremdung*)²¹, továbbgondolva Marxot, az ember személyiségvesztése, arctalanná válása, a saját nembeliségének feladása. Ennek egyik alapvető előzménye egy olyan elem, amellyel Marx nem foglalkozik, azaz a *kultúra megtagadása*, nevezzük nevén: az európai kultúra feladása.

17 EM 41. EA <https://www.marxists.org/deutsch/archiv/marx-engels/1844/oek-phil/index.htm>
18 KSA IV. 15.

19 Søren Kierkegaard: *Vagy-vagy*. 1978. 366.

20 EM 46.

21 EA <https://www.marxists.org/deutsch/archiv/marx-engels/1844/oek-phil/index.htm>

Kultúrától való elidegenedés

Nietzsche ebben is próféta volt. Nem létező könyvében (*Wille zur Macht*) írja: „Amit itt elmesélek, az nem egyéb, mint a következő két évszázad története. Azt írom le, ami jön, ami már nem jöhet másként: a nihilizmus térhódítását. Ez a történet már most elmesélhető: mert itt maga a szükségszerűség munkál.” Nietzsche szerint: kikerülhetetlenül. És ez a nihilizmus a kultúra bölcsőjének számító Európa, vagy másképp a művelt Nyugat. Nietzsche egészen nyíltan így fogalmaz Európát illetően: „Egész európai kultúránk már régen, évtizedről évtizedre fokozódó, gyötrelmes feszültséggel tart e katasztrófa felé: nyugtalanul, erőszakosan és rohamosan, akár az áradat, amely a véget akarja, a vég felé tör, amely már nem akar észre térni, mert retteg attól, hogy emlékezzék.”²²

Pedig Nietzsche nem ismerhette azokat a szegmenseket, amelyek a 20. század második felétől jelentek meg, és egyre erősebben jelentkeznek, szinte örült, elmebeteg módon a 21. században. Vegyünk néhány esetet, amelyeket egzemplárisnak tartok.

No. 1.

A *Die Zeit* 22.²³ számában jelent meg a Haus der Kulturen der Welt (HKW) jelentős irodalmi díjának odaítéléséről egy történet, amelyet két zsűritag, Juliane Liebert és Ronya Othmann hozott nyilvánosságra. A történet jól ismert, a nevek itt nem is fontosak, egyébként ismeri mindenki. Bár a díjat annak a szerzőnek kellett volna megkapnia, aki a legjobb művet írta, a döntést faji, nemzetiségi stb. szempontok alapján megváltoztatták, és olyan személynek adták, aki nem fehér, nem heteroszexuális férfi. A szavazás során aztán a short listről kiesett egy fehér francia nő is, és végül (a nemi identitásról nem szól semmi) egy közép-szerű szenegáli szerző kapta a díjat. A legszánalmasabb a dologban az, amivel a több zsűritag szerint is a legjobb művet író fehér írórt védeni akarták: hogy tudniillik ő meg „zsidó származású”. Az ember óhatatlanul felteszi a kérdést: mindenkinek elment a józan esze? Ezt a kérdést mindazon események kapcsán is megfogalmazza, amikor azt hallja, hogy Mark Twain könyvét az „n” betűs szó miatt nem tanítják, rasszistának nevezik Kantot vagy Hume-ot, és szobraikat el akarják távolítani, múzeumokban le kellene takarni azokat a képeket, amelyek fekete szolgálot vagy

22 Nietzsche: *A hatalom akarása*. Elöljáró beszéd. 2002.

23 <https://www.zeit.de/2024/22/literaturpreis-jury-abstimmung-insider-macht-weltanschauung>

szolgálólányt ábrázolnak, vagy a „Last Generation” aktivistái főzelékkel öntenek le híres festményeket, és az ember tényleg csak abban bíz, hogy a „last” valóban jelentést kap. Érdekes színfoltja mindennek a szélsőséges mozgalom, amely Greta Thunberg köré épült²⁴, és egyre jobban radikalizálódik.



1. kép Greta Thunberg Instagram-posztja, 2023. okt. 20.

Vagy amikor Löw *Der Kuss* fordítása kapcsán megkérdezem a fordítóktól, hogy a „néger” szót miért nem lehet lefordítani, ahogy Löw a múlt században írta, a válasz az: ezt a kérdést a finneknél fel sem tennék (elég nagy baj), és egyébként is, szól az ultima (ráció nélkül): a *Tíz kicsi néger* sem jelenhet meg ezen a címen. Ahogy a *Kick Out Zwarte Piet* mozgalom (amely a Krampusz színén háborodik fel, hogy ti lehet-e *fekete* (egyesek szerint legyen sárga, az a sajtra utal) *Fekete* Péter.

De hogy egy személyes példát hozzak, Tamás Gáspár Miklósnak a *Cambridge Today* egyik cikke²⁵ alapján, amely arról tudósít, hogy külön bizottság gondoskodik arról, hogy a nőellenes, rasszista stb.-nek ítélt könyveket (Twain, Golding, Margaret Atwood stb.) eltávolítsanak, azt írtam: „ez a világ megérett a pusztulásra”. Gazsi válasza tömör volt: „Nehéz ennek ellentmondani. G.”²⁶ De kifejezetten utal is arra egyik írásában, hogy retrospektíve mennyire ostoba számonkérni

24 https://youtu.be/Xw04CMb_kM8?si=i5xigUqhbhDPghiS

25 <https://www.cambridgetoday.ca/local-news/books-deemed-harmful-to-staff-and-students-are-being-removed-from-regions-public-school-libraries-4551859>

26 A levelezés 2021. novemberben zajlott köztünk erről a kérdésről.

mondjuk Löwön, Hume-on, Kanton vagy Mark Twainen egy kifejezés használatát. Ő írja: „Óriási történelmi tévedés megy végbe. Ugyanis elvtársaink össze-
tévesztenek két dolgot: a (szerintünk is helytelen) állásfoglalást valamely dilem-
mában összekeverik a dilemma fönn nem állásával. Az egyenlőtlenség premodern
alakváltozatai a maguk idejében konszenzuálisak voltak és természetesnek tet-
szettek mindenki szemében, a mulasztás (ha ez mulasztás) az egész társadalomé
volt.” Tamás a dilemma megjelenését a 19. század elejére teszi, nevezetesen az
1830 utáni időszakra. Hozzáteszi, hogy „aki nem tud különbséget tenni Aquinói
Szt. Tamás és (mondjuk) Otto Weininger rasszizmusa és szexizmusa között, az
nem abban téved, hogy a rasszizmus és a szexizmus elvetendő (szerintünk is elve-
tendő), hanem abban, hogy nem veszi figyelembe vagy nem érti a különbséget a
dilemma jelenléte és hiánya között.”²⁷



2. kép Hope Carrasquilla a firenzei Galleria dell'Accademia igazgatójával, Cecilie Hollberggel²⁸

(Csak megjegyzem, hogy a HKW egy igen érdekes szervezet. Filozófiája
szerint a népek kultúrája között közvetít, de vezetője, a kameruni Bonaventure
Ndikung nyíltan antiszemita és a BDS – azaz a Boycott, Divestment and Sanc-
tions mozgalom lelkes híve²⁹.)

²⁷ Tamás Gáspár Miklós: *A filozófiai múlt elátkozása. A damnatio memoriae manapság*, 2022. 11–20.
²⁸ https://www.instagram.com/p/CrlbyV8N_Io/

²⁹ <https://www.nzz.ch/feuilleton/haus-der-kulturen-der-welt-verschleiert-die-politische-agenda-ld.1752548>

No. 2.

A floridai Tallahassee egyik magániskolájának igazgatója, Hope Carrasquilla (2. kép) azután kényszerült lemondani, hogy három hatodikos gyerek szülei panaszt tettek, miután „felzaklatta a gyerekeiket”, amikor a művészeti órán bemutatta nekik Michelangelótól a Dávid-szobrot és az *Ádám teremtése* című freskórészletet, valamint Botticellitől a *Vénusz születését*.³⁰

Hasonló indíttatás, mint az Oroszországban megszületett nyelvtörvény-ki egészítése, amely a művészetből (színház, fim) száműzné a nem odaillő szavak használatát. Vagy az orosz *Kultura* (!) című lapban „leleplező cikk” arról, hogy mit jelent például a „homoszexuális propaganda” egy Csajkovszkijról készülő film kapcsán, milyen hazafias értékeket kell vallani. Rendelet készült, amelynek célja, hogy megvédje az orosz társadalmat a „külső ideológiai és értékalapú terjeszkedéstől”³¹. A hivatkozási alap – mily meglepő – itt is a „gyermekvédelem”.

És a sort tovább lehetne folytatni. Mondjuk, a fóliázott könyvekkel. (Csak szeretném felhívni a cenzorok figyelmét, hogy a *Vörös és fekete*-ben találtam egy mondatot, ami fóliáért kiállt: „Itt voltak a nagy melegek” – Illés Endre fordításában.)

No. 3.

Egy hír szerint Brüsszelben a karácsonyfát „télfára” akarták cserélni, vagy vita van arról, hogy lehet-e egyáltalán állítani, tekintettel a muszlim érzékenységre. Az Európában élő, nagyjából (egyes becslések szerint 42 milliós, az EU-ban cca 20 milliós)³² iszlám közösség egyre erőteljesebben követeli az európai kultúrától az iszlám szabályainak betartását.

Az „appropriation or appreciation” kérdése egyébként az amerikai kontinens északi felén is felvetődik, hovatovább Halloween estéjén egy fehér nem öltözhet indián (bocsánat: indigenous) kosztümbe, de egy keresztény sem, mondjuk, Seherezádének.

A kultúrák összeütközésének legismertebb esete Salman Rushdie brit-indiai író története, akit az iráni ajatollah halálra ítélt, és ezt nem oly rég csaknem sikeresen végre is hajtottak. Sokan nem tudják, de azokat is halálra ítélte, akik közreműködnek a könyv kiadásában.

30 <https://eu.tallahassee.com/story/news/education/2023/03/23/tallahassee-classical-principal-out-after-complaints-about-david-statue-lesson/70039104007/>

31 <https://meduza.io/news/2023/01/25/putin-vnes-izmeneniya-v-osnovy-gosudarstvennoy-kulturnoy-politiki-teper-v-ee-zadachi-vhodit-zaschita-obschestva-ot-vneshney-ideyno-tsennostnoy-ekspansii>

32 Csiki–Justh: *Az iszlám Európában – integráció vagy konfliktus?* 2010.



3. kép Londoni felvonulók a Balfour-nyilatkozat 100. évfordulóján
(fotó: Ahmad Al-Bazz/Activestills)

Kevésbé ismert, hogy iszlám fanatikusok megölték a japán fordítót, az olaszt megkéselték, norvég kiadójára pedig rálőttek. Magának Rushdie-nak a biztonságára fegyveres testőrök vigyáztak, ennek ellenére az Amerikai Egyesült Államokban gyilkossági kísérletet hajtott végre egy merénylő, aki tizenötször szúrta meg az író. Rushdie ennek következtében máj-, ideg- és szemsérüléseket is szenvedett, és a merénylet következtében elvesztette a fél szemét, és a karjában átvágott idegek miatt az egyik kezét sem tudja használni.

Összegzés

Hogy a világ egyre jobban megbolondult, az ellen nagyon nehéz érveket felhozni. Az esettanulmányok arra mutatnak, hogy az európai civilizációt három irányból éri nehezen értelmezhető támadás: 1) balról, a baloldali, ultraliberális oldalról, a political correctness zászlója alatt; 2) jobbról, a prűderia és a rosszul értelmezett konzervativizmus, pontosabban: az etatisztikus populizmus részéről, valamint mondjuk úgy, 3) a vallási fanatizmus oldaláról, amelynek a legerősebb, de nem egyetlen eleme az iszlám.



4. kép Marcos Rene, Patricia Papp és Luis Trevisani: *West/ East – Both sides of intolerance*, 2002.
(<https://www.adsoftheworld.com>)

Hogy hogyan jön ez össze az elidegenedés kérdésével? Álláspontom szerint a nyugati civilizáció, az európai kultúrától való elidegenedés, amelynek elemei valahol a 19. század második felében már érezhetőek voltak, megteremtették az alapot arra, hogy a normalitás és az európai kulturális tradíció védelme – úgy tűnik – sikertelen projekt maradjon. Hozzá kell tenni, hogy a fentebb említett három elem (nyilván lehetne többet is elkülöníteni) *egymást erősíti*, az elmebeteg woke-ra jön a nem kevésbé örült jobboldali válasz, arra a még örültebb cancel culture, amit aztán ismét csak eminensen követ valami új idiotizmus, ahogyan a harmadik elem megjelenik a baloldali political correctnessben, és érthető módon a józan ész elutasítja, de akkor ott a szélsőjobb, amely ügyesen épít az iszlamofóbiára – és az egész egyre inkább egy circulus vitiosusszá válik, egyre gyorsabb ütemben, egyre megállíthatatlanabbul.

És ebben a vonatkozásban kapnak különös értelmet Nietzsche szavai: „egész európai kultúránk már régen, évtizedről évtizedre fokozódó, gyötrelmes feszültséggel tart e katasztrófa felé: nyugtalanul, erőszakosan és rohamosan, akár az áradat, amely a véget akarja, a vég felé tör, amely már nem akar észre térni.”³³ Vagy Kertészé: „Mindig ez a vége: a civilizáció eléri azt a túltényesztett állapotot, amikor többé már nemcsak hogy képtelen rá, de már nem is akarja megvédeni magát; amikor, látszólag értelmetlen módon, a saját ellenségeit imádja.” (*A végső kocsmá*)

Ennél többet magam sem tudok mondani.

33 Nietzsche: *A hatalom akarása*. 9.

Irodalom

- Csiki Tamás – Justh Krisztina: Az iszlám Európában – integráció vagy konfliktus? 2010. https://www.nemzetesbiztonsag.hu/cikkek/csiki_tamas_justh_krisztina
- Elbe, Ingo: Entfremdete und abstrakte Arbeit Marx' Ökonomisch-philosophische Manuskripte im Vergleich zu seiner späteren Kritik der politischen Ökonomie. In Elbe, Ingo – Hogg, Philip – Zünke, Christine Hrsg.: *Oldenburger Jahrbuch für Philosophie* 2012. Oldenburg: BIS-Verlag. 1.
- Gyenge, Zoltán: *On the Concept of Alien*. Paris: Éditions L'Harmattan, 2023.
- Hegel, G.W.F.: *A szellem fenomenológiája*. Ford. Szemere Samu. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1971. A német eredeti: Hegel: *Phänomenologie des Geistes*. Frankfurt: Suhrkamp, 1986.
- : *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*. I. Werke 8. Frankfurt: Suhrkamp 1986. §. 231.
- Henning, Christoph: *Theorien der Entfremdung*. Hamburg: Junius. 2015.
- Jaeggi, Rahel – Robin Celikates: Elidegenedés. 2000. 2020/5. <https://ketezer.hu/2022/02/rahel-jaeggi-robin-celikates-elidegenedes/>
- Kierkegaard, Søren: *Vagy-vagy*. Ford. Dani Tivadar. Budapest: Gondolat, 1978.
- Marx, Karl: Az elidegenült munka. In *Gazdaságfilozófiai kéziratok 1844-ből*. <https://mek.oszk.hu/04500/04532/04532.pdf> A német eredetivel egybevetve: Marx: *Ökonomisch-philosophische Manuskripte 1844. Die entfremdete Arbeit*. 510. XXII. <https://www.marxists.org/deutsch/archiv/marx-engels/1844/oek-phil/index.htm>
- Nietzsche, Friedrich: *Kritische Studienausgabe*. Berlin: de Gruyter 1967–1977.
- : *A hatalom akarása*. Ford. Romhányi Török Gábor. Budapest: Cartaphilus. 2002.
- Olay Csaba: *Elidegenedés Rousseau gondolkodásában*. https://edit.elte.hu/xmlui/bitstream/handle/10831/33038/Elidegenedes_Rousseau_final_u.pdf
- Rousseau, J-J.: *Társadalmi szerződés*. Ford. Radványi Zsigmond. Budapest: Phoenix-Oravetz. 1947. 22.
- Tamás Gáspár Miklós: A filozófiai múlt elátkozása. A damnatio memoriae manapság. In Laczkó Sándor szerk.: *A vita. Lábjegyzetek Platónhoz*. Szeged, Budapest, Csíkszereda: Pro Philosophia Szegediensi Alapítvány, Magyar Filozófiai Társaság, Státus. 2022. 11–20.

GYÁNI GÁBOR

ORCID 0000-0002-5151-703X

az MTA r. t.

ELTE HTK Történettudományi Intézet, professor emeritus

Premodern, modernizáció, modernitás, modernizmus, poszt- modern, sokszínű modernitás

Egy fogalom elágazásai

Absztrakt

A modern fogalmával összekapcsolható analitikus kategóriák meglehetősen sokfélék és idővel még a jelentésük is változik. Már az ókorban ismert volt ez a latin kifejezés, „éppen most” volt akkor a jelentése. Mai értelmét (új és korszerű) majd csupán a 19. században nyerte el. A történetírásban a modern mint tudományos terminus a modernizációelmélet révén vált elterjedtté; korszakot jelölt, és a modernitás korát elkülönítette a premoderntől. A város- és mentalitástörténet az újkori metropolisz tapasztalati világát fejezi ki a modernitás szóval. A modernizmus ugyanakkor kulturális mozgalmakat jelöl, a főként a 20. században virágzó kulturális modernizmus mindenekelőtt a művészeti avantgárd meghatározására szolgál. A 20. század végén a modern tagadásaként jött divatba a posztmodern állapot terminusa, amely a művészetben és a tudományban egyaránt jelen lévő új törekvések megnevezése lett. A modernizáció társadalom- és történettudományi fogalmát kívánja felváltani a „sokrétű modernitás” felfogása, amely a nem európai történelmi fejlődés azonosítását célozza. Ennek jegyében művelik a posztkoloniális és a *subaltern studies* néven ismert történetírást.

Kulcsszavak: éppen most, korszerű, take-off, nagyvárosi kaosz, avantgárd, posztmodern székepszis, a nem európai történelmi időtudat

Abstract

The notions which may be associated with the term 'modern', are multifarious and divergent in terms of their meaning, that are also changing with the time passing. The Latin word had also been known already in the Antiquity carrying the meaning: just now. It gained its new and standard meaning as late as the 19th century, then already expressing the novelty of something. The term 'modern' became well-known in historical scholarship due to the modernization theory in which the times of premodern have been distinguished by the emergence of a totally new kind of socio-economic system and age. The word 'modernity', however, serves to express the total universe of the experience of a man living in the metropolis of the 19th and 20th century. The term 'cultural modernism' identifies the many efforts of the 20th century in the creative arts, which all tend to negate the nineteenth-century historicism. The program of the 'postmodern' which surfaced at the late 20th century, turned against everything represented by the so called modern both in the arts (mainly in architecture), and the human sciences. The concept of 'multiple modernity' also appearing at the end of the 20th century has been destined for replacing the European-rooted notion of the linear and teleological vision of history. Within the framework of the latter both the 'post-colonial history writing' and the 'subaltern studies' make their best of adequately comprehending the trajectory of the non-European histories.

Keywords: right now, up-to-date, take-off, metropolitan maelstrom, avant-garde, postmodern skepticism, a non-European time consciousness

A modern fogalmával összekapcsolható analitikus kategóriák számbavételével arra kívánok ezúttal rámutatni, hogy milyen paradigmaticus jelentősége van egy adott kifejezésnek, amely korszakjelölőként is kulcsszerepet tölt be tudományos gondolkodásunkban. A „modern” kort kutató történészként közvetlenül érintett vagyok a szó etimológiájának kérdésében, ráadásul a kutatott tárgy és korszak fogalmi megközelítését számos, a modern szónak a címben feltüntetett származékos alakja segít megoldani. A kifejezés látszólagos egyértelműsége mögött kérdőjelek is vannak azzal kapcsolatban, hogy mit fejez ki egy adott korban a modern szóval illetni szokott jelenség, és mi a terminus tényleges értelme. Hozzá kell tenni, hogy a modern (és a szó származékai) esetében egy nemzetközi használatban

lévő fogalom szinte egyöntetű nyelvi kifejeződéséről beszélhetünk, amely növeli a kifejezés történeti és jelenbeli előfordulásának a gyakoriságát.

Kis nyelvi bűvárkodás

Mielőtt közelebbről szemügyre vennénk a modern és származékai történetírói és társadalomtudományi használatát, tisztázni kell a kifejezés történeti etimológiáját. A szó a klasszikus latin *modoból* (az imént, éppen most), valamint a kései latin *modernusból* ered, mely utóbbi a hatodik században bukkant fel először időhatározó gyanánt, az előbb jelzett jelentésben. A francia *moderne* és a német *modern* a kora újkorban használt (írott formában ismert) szavakkal ugyanakkor a korszerűt, az újat fejezték ki, éppúgy, mint ahogy a magyar nyelvben a 18. század végén, a 19. század elején használatba jött modern szóval is.¹ Vagyis: a középkorról a kora újkorra való áttérés során némileg megváltozott e szavunk jelentése, mivel a relatív-tartalmi értelme helyébe az abszolút jelentése került, mellyel arra utalnak, hogy valamely dolog új és korszerű, tehát különbözik az őt megelőző régítől. A valamikori pusztán csak időt jelölő nyelvi marker így tartalmat leíró, illetve értékelő kifejezéssé alakul át. A beszélt és az írott nyelvben befutott több évszázados pályafutása során a modern mint szó – az ecsetelt változások nyomán – mára teljesen elvesztette relatív jelentését, hogy abszolút jelentésű kifejezésként merevedjen meg.² E szó használatával azt fejezzük ki tehát manapság, hogy valamely dolog (személy, tárgy, jelenség) „nem régi keletű”; így és ezért van értelme a modern nyelveket (szemben az ókori latin vagy görög holt nyelvekkel) vagy az újkori történeti fejleményeket (és így tovább) „modernként” határozni meg. A szó jelentheti továbbá azt is, hogy ami modern, azért felel meg az újkor kívánalmainak, mert „fejlett”. Végül a 19. század vége óta nagyjából a második világháború utánig (legfőleg az 1970-es évekig) divatozó formabontó művészeti törekvések azonosítására is szolgál a terminus, ami ez esetben magát a modernizmust mint külön művészeti-kulturális fejleményt jelöli. Ennek megfelelően a modern napjainkban olyan történeti címke, mellyel lényegében a 20. század szellemi és társadalmi arculatát ragadjuk meg fogalmi síkon, következésképpen

1 Nádasy Ádám: A „modern” és a belőle képzett fogalmak jelentés- és használatátörténete. 1998. 33–34.

2 Uo. 40.

itt nem általában utal valamely aktuális létezőre (a maga korában korszerűre), amely eltér az őt időben megelőzőtől. A modern az adott esetben a kézzelfogható kor- és stíluscímke erejével azonosít egy meghatározott történeti időszakot, a „modernizmus korát”.

Mindezt azért fontos hangsúlyozni, mert a modern mint szó már a korábbi századok szövegeiben is elő-előfordult alkalmanként, ami azonban ott csupán az éppen kurrens, vagyis a „maias” dolog leírására szolgált; azt fejezték ki vele, hogy az a valami hűen képviseli az adott kort, és nem pusztán (vagy nem kizárólag) magából a hagyományból fakad, nem azt élteti tovább a jelenben. Ez a rövidre szabott történeti etimológiai szemle megerősít bennünket azon meggyőződésünkben, hogy a szóban forgó kifejezés számos, egymástól különböző, közvetlenül a fogalomtörténeti kontextusoktól függő jelentésbeli változatot rejt magában. Ez eleve leszűkíti a számunkra itt fontos vizsgálódás terét. Amikor a 'modern' és nyelvi származékai tudományos terminusként való használatát tesszük górcső alá, akkor mindig az „újkori” és kivált a 19. és 20. századi gazdasági, társadalmi, politikai és eszmei (kulturális) jelenségek (események, folyamatok, reprezentációk) leírására és értékelésére kimódolt és használatba vett fogalmi konstrukciót értelmesszük.

Modern versus premodern

A társadalom- és történettudományi fogalmi diskurzus bőségesen élt a modern és a premodern terminusokkal, amikor a modernizációelmélet feltétlen hívévé szegődött. A modern gazdaság, társadalom és politika fogalmán érdemben a tökéletes piacgazdaság, az alkotmányos állam és az osztálytársadalom meglétét, annak felemelkedését és berendezését volt szokás érteni ebben a diskurzusban. A gazdaságtörténet-írás számára Walt W. Rostow amerikai közgazdász szállította az aprópénzre váltható gondolati kiindulópontot. Rostow hatvanas évek eleji, nagy hatású, a gazdasági növekedés analitikus megragadását ambicionáló munkájában³ kategorikusan elválasztotta egymástól a premodern és a modern gazdaság fogalmát. Az utóbbi a tartós és fokozott növekedés pályájára áttért piacgazdaságot jelenti szerinte, amely az ún. *take-off* (az elrugaszkodás) pillanatától ölti magára a modernség megkülönböztető jegyét. Minden, ami időben ezt megelőzi, és a lassú növekedés, sőt leginkább a stagnálás jegyét mutatja, premodern gazdasági

³ Walt W. Rostow: *Stages of Economic Growth. A Non-Communist Manifesto*. 1960.

képződménynek könyvelhető el. A modern és a premodern ezúttal elsődlegesen a dinamikus és a dinamikát nélkülöző entitások közötti különbség történeti fokozataira utal, ezt a perdöntő eltérést konceptualizálja a fogalom megkettőzésével. Mindez így kézenfekvő korszakolási lehetőségekkel kecsegtetett a gazdaságtörténeti alapozású történeti gondolkodás számára, mivel a kutatók könnyűszerrel rögzíthették, hogy mikortól lendült át egy adott nemzetgazdaság, vele együtt az ország egésze a modernség világába.

A modernizációelmélet azt a fajta normatív fogalmi rendet sulykolja, amely rendszerelméleti alapokon nyugszik, mert feltételezi, sőt előírja, hogy az egymással kölcsönhatásban álló (rendszer)elemek egészére kiterjedő rendszertörvényeket alkalmazhatunk.⁴ Ezzel pedig azt sugallja, hogy a történetileg szemlélt társadalmi modernség ezen körülményei között az egyaránt modern gazdaság, társadalmi struktúra, politika és gondolkodás (intellektuális élet) belsőleg szorosán összefüggenek egymással, a maguk modernségének az egyidejűségében alkotva az immár egyértelműen modern világot. Ha például az állam nem alkotmányos alapokon nyugszik, vagy a társadalmi struktúrában túl sok a rendi vagy rendies jellegű összetevő, amilyen a nemesség, a hagyományos parasztság, netán a szellemi és ideológiai életben archaikus mozzanatok is előfordulnak (amilyen a nemesi nacionalizmus, vagy a vallási hitélet túltengése); ilyen esetekben a társadalom egészében nem számít modern képződménynek.⁵ Ezt a megítélést fejezi ki – pregnáns módon – az elmaradottság fogalma, amely a modern fejlődés útjára késve áttérő, az igazán modern társadalmak utánzására azonban késnek mutatkozó, az utolérésükre törekvő országok és társadalmak fogalmi megragadására lett kitalálva. Ezen társadalmak közös jellemző vonása, hogy sok bennük a premodern történelmi maradvány, amelyek leküzdése elengedhetetlen a teljesen modernné válásukhoz.⁶

A modernizációelmélet posztulátuma szerint létezik tehát a tisztán modernség előtti, vagyis a hagyományos gazdasági-társadalmi-politikai és eszmei berendezkedés, valamint létezik egy minden összetevőjében modern világ; kettőjük éles és kategorikus szétválasztása, és szembeállítása révén írható le a modern európai történelem tendenciaszerű alakulásának a fő meghatározó folyamata. A modernizációelmélet mind kifejtett és explicit formában, mind látens, tehát

4 Vö. Kindler–Kiss vál.: *Rendszerelmélet. Válogatott tanulmányok*. 1971.

5 Cyril Black: *Dynamics of Modernization: A Study of Comparative History*. 1968.

6 Az elmaradottságelmélet legjelentősebb gazdaságtörténész szószólója: Alexander Gerschenkron, lásd Uő: *A gazdasági elmaradottság – történelmi távlatból. Tanulmányok*. 1984.

nem tudatosított módon mindenképp az egyik leggyakoribb analitikus iránytű az újabb keletű történeti-történetírói ábrázolás számára.

A modernitásnak mint valami újnak a megtapasztalása

A *modernitás*, tudományos terminusként, ugyanakkor nem kifejezetten csak arra szolgál, hogy biztos fogalmi keretet kínáljon a történelmi fejlődés megragadásához; éppúgy kifejezhet egyfajta állapotot, és egy neki megfelelő tapasztalatot is, amely a modernként létrejött életfeltételek eredménye. Marshall Berman időtálló meghatározása szerint a tér és az idő a self és mások tapasztalatának az egyik módusza, amely a folytonos és egyben mélyenszántó változásoknak, a külső-belső bizonytalanságoknak menthetetlenül kiszolgáltatott emberi élethelyzet folyamánya.⁷ E tézis értelmében a modern nagyváros a modernitás kifejelett formáját képezi, annak mintegy a külső kerete. Berman vonatkozó elképzelése Walter Benjaminnak a nevezetes passzázs-esszéiben kifejtett elképzeléseire támaszkodik. Mint közismert, Benjamin az haussmanniasított 19. század közepi Párizst jelölte meg a modernitás első igazi szülőhelyének, melyet döntően Baudelaire költészetén keresztül mutatott be és értelmezett.⁸ Leszögezhetjük: a modernitás kifejezéssel egyszerre ragadható meg a modern nagyváros tárgyi univerzuma, valamint a benne élő, és magát modernként tudatosító személyiség legfőbb karakterjegye, élmény- és tapasztalati világa, egyszóval a „modern ember” pszichéje és tudata. Amíg a modernizációelmélet szája íze szerinti modernség fogalmának a történetírói alkalmazása elsősorban a gazdaságtörténetben és az ahhoz igazított történeti koncepciókban jelentkezik, addig a modernitás fogalmának a középpontba állítása elsősorban a város- és társadalomtörténetben, illetve a tapasztalatok történetét taglaló mentalitástörténetben érhető leginkább tetten.

A *modernizmus* kifejezés diszkurzív helye és értelme újfent megváltozik, ha az alkotóművészet területére fordítjuk a figyelmünket. Olyan újító művészi törekvések összefoglaló megjelölésére szolgál itt a szó, amely úgymond modern társadalmi körülmények között, a modernitás élményének a birtokában készíti az alkotót a klasszikus művészi formavilágtól elütő kifejezési mód keresésére.

⁷ Marshall Berman: *All That is Solid Melts Into Air. The Experience of Modernity*. 1982.

⁸ Walter Benjamin: *Párizs, a XIX. század fővárosa*. 1969. 75–93.; Uő: *A második császárság Párizsa Baudelaire-nél*. 1980. 819–931. Ehhez lásd Rob Shields: *Fancy Footwork. Walter Benjamin's Notes on Flânerie*. 1994.

A modernizmus az alkotóművészetek hosszú sorában, tehát az irodalomtól a vizuális és az audiális művészetekig bezáróan, azt a lázadó, másként mondva: azt a formabontó beállítottságot jelenti, amely ellentmondást nem tűrve fordul szembe a 19. században honos ízlésvilággal, esztétikai normákkal és művészeti kánonokkal. A kulturális modernizmus ilyenformán egy olyan válságtudat tünete és egyben hozadéka, amely a konvencionális művészeti alkotómunka megtagadását, a vele való szembefordulást idézi elő; egyszersmind radikális, de legalábbis reformeri társadalmi beállítottságot és politikumot is magában rejt vagy rejthet. A modernizmus tehát a modernség (a modernitás) tárgyi és eszmei valóságától elfordulva minden olyan ellen lázad, amely annak lényeges attribútumát jelenti.⁹ Az egyes 19. századi filozófiai gondolkodók, elsősorban a Friedrich Nietzsche által inspirált, ily módon a filozófiai szkepticizmus befolyása alatt álló kulturális modernizmus a realizmus és a historizmus eszményét sutba vágva a 19. század során Európa-szerte berendezkedő liberális-tőkés világ- és értékrend iránti fokozott bizalmatlanságának ad nyomatékosan hangot. A kulturális modernizmus jegyében alkotó teoretikusok és művészek szinte hitvallása, hogy a modernitás autentikus művészi kifejezése kizárólag a modernizmus művészi eszköztárának a meghonosításával érhető el, amelynek – egyebek közt – az avantgárd művészeti törekvések jelentik az egyik lehetséges, sőt talán a legmegfelelőbb megvalósítását. Ez pedig egy merőben új esztétikai nyelv kimunkálását követeli meg, melyet nem feltétlenül csak a szorosan vett avantgárd művészek hasznosítanak majd polgárpukkasztó műalkotásaik megalkotásával.

Nehéz ugyanakkor felelni arra a kérdésre, hogy hol és mikor kezdődött a kulturális modernizmus tényleges korszaka, és hol ért véget, ha véget ért egyáltalán ennek a fajta művészi alkotómunkának az ideje. Vajon már az impresszionista festészetet is bevonhatjuk a kulturális modernizmus kategóriájába, vagy csupán a pointillista festészet tartozik oda, netán a 20. század elejétől datálható megannyi avantgárd műalkotásra illik ez a meghatározás, amely a kubisták, az expresszionisták, a szürrealisták stb. kezei alól került ki? S hol az irodalmi modernizmus kezdete, talán Flaubert-rel indult vagy csupán Marcel Prousttal, James Joyce-szal, D. H. Lawrence-szel, Ezra Pounddal vagy T. S. Eliottal vette kezdetét? S hol a zenei modernizmus gyökere, Richard Wagner lenne az előfutár, vagy majd csak Schönberg és Bartók képviseli igazában a zenei modernizmust immár a 20. században? Mindenesetre a modernség és a modernitás kritikájaként, az ezzel az

⁹ Robert Wohl: *Heart of Darkness: Modernism and its Historians*. 2002. 573–621.

igénnyel fellépő, és a polgári világ bírálatainak a jogosultságával legitimált kulturális modernizmus fogalma jól mutatja a modern mint fogalmi konstrukció gazdagságát és belső ellentmondásosságát.

Modern versus posztmodern

A modernként számontartott tudományos diskurzus és művészet, beleértve a kulturális modernizmus szerteágazó törekvéseit is, egyaránt mint meghaladandó hagyomány kerül elő a 20. század végi *posztmodern* szellemi törekvések jóvoltából. A posztmodern, saját meghatározása szerint, nem valamiféle újabb izmus, vagy egy efféle gondolati áramlat és esztétikai eszmény, hanem bizonyos fajta életérzés megszólaltatása mind a racionális megismerés terepében, mind az alkotóművészetek egyes ágaiban, főként az építészetben. A posztmodern filozófiai alapjairól szólva François Lyotard kijelentette: az új, immár posztmodernként nevesített élethelyzet forrása, hogy elvesztettük a bizalmunkat a nagy elbeszélések iránt. Lyotard ezen azt értette, hogy nem vagyunk többé birtokában az egész racionális átláthatóságának, az ezt a víziót biztosító elbeszélés kognitív képességének.¹⁰

Sokféle tudományos és intellektuális tapasztalat készítette elő a posztmodern krédó fentebb idézett megfogalmazását, amelyek mind rámutattak, vagy csupán sejtetni engedték, hogy a modernség által kínált tudatosság (a racionalizmus), ami a világ megértésére és akár annak még a művészi kifejezésére is irányul, elégtelen megoldással jár. Nem részletezve ezúttal ezt a sokirányú, a posztmodern állapotot a tudományok és a művészetek számára formulázó felvetést, amely különösen sokat köszönhetett Michel Foucault történeti és filozófiai munkásságának, annyit jegyeznék meg róla csupán, hogy a posztmodern nevében megszólaló elméletalkotók elszakítják egymástól a valóságot és a róla szóló különféle elbeszéléseket, külön problémaként tudatosítva, hogy a tudományos és a művészi reprezentáció egyaránt nyelvi közvetítéssel referál magáról a valóságról. Ennek a felvetésnek a mélyebb belátása vezet el azután az igazság addig érvényben volt fogalmának a megkérdőjelezéséhez, amely a valóság hú megismerésének a felvilágosodásban gyökerező naiv realista hitét képviselte és követelte meg a megismerés vezérfonala gyanánt. A destruktívnak ható posztmodern tanítás erős kétségeket támaszt a megismerő feltétlen pártatlanságát és tárgyyszerűségét illetően is, és ez-

10 Jean-François Lyotard: *A posztmodern állapot*. 1993. 7–145.

zel kikezdi az így megalkotott elbeszélés feltétlen referenciális hitelét. Nem utolsósorban azért, mert ebből az álláspontból tekintve vitathatatlan, hogy a valóság és a tudományos megismerés közé beékelődik a nyelvi közvetítettség ténye, amely pedig nem garantálhatja többé a tudományos megnyilatkozás referenciálisan mimetikus mibenlétét.¹¹ A megismerésre vonatkozó illetén szkepszis ugyanakkor már a kulturális modernizmus valamikori gesztusában is benne rejtett, jóllehet a racionális megismerésben érdekelt tudósokat ez a fajta episztemológiai kétely akkor még nem kerítette hatalmába. A kulturális modernizmus országlása idején ők még szigorúan a felvilágosodás hatására meghirdetett diszkurzív rendhez tartották magukat, amely a racionális megismerés szilárd hitén alapult. Nem véletlen ezek után, hogy a posztmodernnel számos ponton érintkező narrativitáselmélet olyan óriása, mint Hayden White, kezdettől fogva felrótta a történetírásnak, hogy továbbra is görcsösen ragaszkodik a naiv realista episztemológia múltból örökölt eszményéhez, és változatlanul a 19. századi irodalmi realizmus kellék-tárából származó elbeszélő módusban alkotja meg a múltról szóló hitelesnek szánt beszámolóját. Ennek a beállítottságnak a kellő tudatosítását és a mielőbbi megváltoztatását sürgette és készítette elő egyúttal White saját történetpoétikai elméleti elképzeléseit adva közre.¹²

Modernizáció versus sokrétű modernitás

A történelemnek a modernizációelmélet útmutatásai szerint megkonstruált képe egy ideje heves elutasításra lel a *sokféle modernitás* (*multiple modernity*) koncepciójának a hívei részéről; az általuk javasolt elméleti posztulátum egyúttal alternatívát kínál az egyenszabásúvá tett globális történelem fogalmával szemben. A modernizációelméleti fogalmi variációra adott illetén reakciót Reinhard Bendix, a neves amerikai szociológus már a hatvanas években megelőlegezte, mondván: „Van egy olyan érzés, mely szerint igaz lehet, hogy az iparosodás időzítése és annak szekvenciális folyamata nem következhet be kétszer egymás után ugyanab-

11 Christopher Butler: *Postmodernism. A Very Short Introduction*. 2002.; Ernst Breisach: *On the Future of History. The Postmodernist Challenge and its Aftermath*. 2003.; Michel Foucault: *Power/Knowledge. Selected Interviews and Other Writings 1972–1977*. 1980.

12 Hayden White: *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*. 1973.; Uő: *A történelem terhe*. 1997.

ban a formában”.¹³ Szerinte azért nem, mert a történelmi előzmények és az átmenet számtalan sajátos körülménye szükségképpen különbözik egymástól a változatos formát öltő modernizációs folyamatokban. A kifejlett módon majd csupán jóval később megfogalmazott „sokféle modernitás” koncepciójának a képviselői kárhozatosnak tekintik a modern kori társadalmak változatos világának valamilyen egyensémába történő begyömöszölését. A modernizáció és a modernitás normatív fogalma ugyanis kategorikusan megszabja, hogy „az elmaradottak” mechanikusan kövessék a nyugati modernitás mintáját, egyúttal folyton számon is kéri rajtuk a mintakövetés példázatoságát. Ez azonban lehetetlen feladat és teljesíthetetlen követelmény. A fejlett és az ún. fejlődő népek és társadalmak közötti eltérések valójában olyan adottságokban mutatkoznak, amelyek nem hidalhatók át egy bizonyos külső elváráshoz igazodva. Hiszen, ahogy Shmuel Eisenstadt állítja: „A modernitás [...] különböző kulturális mintázatai a nyugati modernitás premisszáinak rendkívül szelektív inkorporálása és transzformációja eredményeképpen kristályosodtak ki. [...] Vagyis világossá vált, hogy a különböző társadalmak és kultúrák, ha ki vannak téve a modernizáció politikai, gazdasági és ideológiai erőinek, erre különböző válaszokat dolgoznak ki és a modernitás különböző fajtáit fejlesztik ki. Az is nyilvánvalóvá vált, hogy ezek legalább egy bizonyos fokig összefüggnek azon szimbolikus és intézményi hajtóerők mintáival, amelyek az elmúlt ’történelmi’ korokban fejlődtek ki. Míg tehát a modernitás ma valóban az egész világban elterjedt, ez nem csupán *egyetlen* kultúrát, az ideológiai és kulturális reakció *egyetlen* mintáját jelenti, hanem legalábbis néhány különböző alapváltozatát.”¹⁴ A modernizáció ilyenformán nem hozott, és ma sem hozhat létre egyetlen kizárólagosan érvényes intézményi modellt, nem vezet el tehát egyetlen civilizáció létrejöttéhez. A különféle modernizálódó társadalmak helyes értelmezéséhez csak akkor jutunk közelebb, ha természetesnek tekintjük, normálisnak fogadjuk el a bennük fellelhető hagyományos intézményi minták és dinamikák továbbélését. Az alapfeltevéseit tekintve bizonyos mértékig ehhez a szemlélethez áll közel „a civilizációk összecsapásának” az a politikatudományi víziója is, melyet Samuel P. Huntington fejtett ki provokatív munkájában.¹⁵

A történelmi szerkezeti elemek kontinuitásának ez az újfajta értékelése döntő szerepet játszik a koloniális történeti paradigma és az ún. *subaltern tanulmányok*

13 Reinhard Bendix: *Tradition and Modernity Reconsidered*. 1967. 328.

14 Shmuel Eisenstadt: *A modernitás antinómiái*. 2008. 130.

15 Samuel P. Huntington: *A civilizációk összecsapása és a világrend átalakulása*. 1998.

néven ismert áramlat éltetésében is. Az utóbbi a gyarmati sorba taszított India történelmi tanulmányozása során került előtérbe.¹⁶

Konklúzió

A modern mint leíró és egyben érték kategória különféle járulékos fogalmi konstrukciók hosszú sorának nyitott tehát teret az újabb időkben. Ezek rendszerint a modernnel mint olyannal szemben jelölik ki az e fogalom révén kifejezett történelmi és társadalmi valóságot, amelyek azonban a modern ellenpárjaként nyírnak el sajátos értelmüket. Kivételesen nagy szerepe van ez esetben annak, hogy a modern mint terminus nem valamely statikus állapot vagy helyzet diszkurzív kifejezésére szolgál, még ha eredetileg annak is szánták az ún. modern európai társadalmak keletkezése idején. A modernség, társadalmi fejleményként, és a modernitás élethelyzete az a fajta időbeli entitás, amely sorozatos átalakulásokon átesve fejezi ki a hozzánk időben legközelebb eső korszak(ok) időben folytonosan változó tartalmi meghatározottságát. A modern világ keletkezése hamarosan megszülte a rá vonatkozó reakciók adott készletét, elsőként a modernitás tapasztalatát, majd a kulturális modernizmust, később a posztmodern, végül a sokszínű modernitás iránti kognitív igényt. A modernitás kivételével mindegyikük közös jellemzője, hogy ezek a kulturális áramlatok egyaránt vitatják a modernnek mint pozitív reáltörténelmi fejleménynek és mint érvényes fogalmi konstrukciónak a jogszerűségét. Ennek az időbeli változásnak a tudomásul vételét jelzi, hogy manapság egyesek „későmodern” korról beszélnek, melyet a posztmodernizmus és a sokszínű modernitás fogalma tölt meg tartalommal. Az előbbi olykor visszahajlik a premodern korok szellemi diszpozícióira, amikor kifejezi nem titkolt ellenérzéseit a felvilágosodással piederstálra emelt racionális megismerés mindenhatóságával szemben. A sokszínű modernitás említett koncepcióját képviselők pedig elfogadják, hogy egész sor premodern jelenség zavartalanul tovább él a saját modern korunkban is, többé-kevésbé integrálódva a modernitás nagy projektjébe.

A modern mindezen fogalmi variánsai arra figyelmeztetnek bennünket, hogy tanácsos lesz feladni a fogalomalkotás geneziséhez való makacs ragaszkodásunkat, amely arra késztet, hogy csupán azt tekintsük modernnek a saját életünkben,

16 Homi Bhabha: *DisszemiNáció. A modern nemzet ideje, története és határai*. 1999. 85–118.; Dipesh Chakrabarty: *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference*. 2000.

ami valamikor, tehát a keletkezés pillanatában vagy nem sokkal azután normatív módon megszabta a modernség fogalmát. A modern mint olyan elsőként a valamikori európai történelmi feltételrendszer körülményei között következett be, és egyedül csak Nyugat-Európában valósult meg ez a projekt. A Nyugattól némiképp különböző, de szintúgy európai társadalmak is úgymond csak felemás modernizációra lehettek képesek, ha a nyugati modernség fejleményének a szemüvegén át szemlélődünk. Amikor pedig a modernitás egyszerűen univerzalizálódott, tehát globalizálódott, hatványozott mértékben állt elő ugyanez a helyzet. Ez utóbbi körülményt fejezi ki pregnáns módon a 'subaltern studies', vagyis a posztkoloniális szemléletmód egyik szószólójaként ismert Dipesh Chakrabarty, amikor egyik könyve címéül azt adta: *Provincializing Europe*.

Mindez pedig megérleli meg bennünk azt a felismerést, hogy a modernség kritériuma – történelmi tekintetben – felettébb esetleges valami, olyasmi tehát, amely kizárja, hogy a fogalom jelentését abszolút értelemben kiterjeszthessük annak érdekében, hogy mércéként szolgáljon mindenki számára. Itt tartunk ma, amikor már egy bizonyos történelmi perspektívából is szemügyre vehető a modern fogalmának sokrétű jelentése és jelentősége.

Irodalom

- Bendix, Reinhard: Tradition and Modernity Reconsidered. *Comparative Studies in Society and History*, vol. IX, no. 3. (Ápril 1967) 292–346.
- Benjamin, Walter: A második császárság Párizsa Baudelaire-nél. Ford. Bence György. In Uő: *Angelus Novus*. Budapest: Helikon, 1980. 819–931.
- : Párizs, a XIX. század fővárosa. Ford. Széll Jenő. In Uő: *Kommentár és prófécia*. Budapest: Magvető, 1969. 75–93.
- Berman, Marshall: *All That is Solid Melts Into Air. The Experience of Modernity*. New York: Simon and Schuster, 1982.
- Bhabha, Homi: DisszemiNáció. A modern nemzet ideje, története és határai. Ford. Sári László. In N. Kovács Tímea szerk.: *Narratívák 3. A kultúra narratívái*. Budapest: Kijárat, 1999. 85–118.
- Black, Cyril: *Dynamics of Modernization: A Study of Comparative History*. New York: Harper Torchbooks, 1968.
- Breisach, Ernst: *On the Future of History. The Postmodernist Challenge and its Aftermath*. Chicago: University of Chicago Press, 2003.

- Butler, Christopher: *Postmodernism. A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2002.
- Chakrabarty, Dipesh: *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton N. J.: Princeton University Press, 2000.
- Eisenstadt, Shmuel: A modernitás antinómiái. Ford. Gárdos Judit. In Niedermüller Péter et al. szerk.: *Sokféle modernitás. A modernizáció stratégiai és modelljei a globális világban*. Budapest: Nyitott Könyv – L'Harmattan, 2008. 121–131.
- Foucault, Michel: *Power/ Knowledge. Selected Interviews and Other Writings 1972–1977*. Ed. Colin Gordon. New York: Pantheon, 1980.
- Gerschenkron, Alexander: *A gazdasági elmaradottság – történelmi távlatból. Tanulmányok*. Vál. Berend T. Iván – Ránki György. Budapest: Gondolat, 1984.
- Huntington, Samuel P.: *A civilizációk összecsapása és a világrend átalakulása*. Ford. Pusztai Dóra, Gátsity Milla, Gecegyi Györgyi. Budapest: Európa, 1998.
- Kindler József – Kiss István vál.: *Rendszerelmélet. Válogatott tanulmányok*. Ford. Józsa Péter. Budapest: KJK, 1971. (2. kiadás)
- Liotard, Jean-François: A posztmodern állapot. Ford. Bujalos István – Orosz László. In Bujalos István összeáll.: *A posztmodern állapot. Jürgen Habermas, Jean-François Lyotard, Richard Rorty tanulmányai*. Budapest: Századvég, 1993. 7–145.
- Nádasdy Ádám: A „modern” és a belőle képzett fogalmak jelentés- és használat-története. *Replika*, 30 (1998. június) 33–40.
- Rostow, Walt W.: *Stages of Economic Growth. A Non-Communist Manifesto*. Cambridge: Cambridge University Press, 1960.
- Shields, Rob: Fancy Footwork. Walter Benjamin's Notes on Flânerie. In Keith Tester ed.: *The Flâneur*. London: Routledge, 1994. 61–80.
- White, Hayden: *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1973.
- : *A történelem terbe*. Összeáll. Braun Róbert. Ford. Berényi Gábor, Braun Róbert, Heil Tamás, John Éva. Budapest: Osiris, 1997.
- Wohl, Robert: Heart of Darkness: Modernism and its Historians. *The Journal of Modern History*. Vol. 74., no. 3. (September 2002) 573–621.

PLÉH CSABA

Orcid: 0000-0001-9041-9902

CEU Kognitív Tudomány Tanszéke és MTA

A lélek szekuláris dekomponálása és az osztatlan lélek küzdelme a modern pszichológia születésekor¹

Absztrakt

Az előadás kiindulópontja, hogy a modern pszichológia a 19. század közepétől a polgári ember szekularizációját kiterjesztette az ember lelki életére. A 'pszichológia lélek nélkül' programja megjelenik a lelki élet kísérleti mozaik felfogásában, a személyiség összetevőkre bontásában és az értelmetlen evolúciós algoritmusok működésében. Számos európai kultúrában jelentek meg kulturális ellenreakciók ezzel a felbontással szemben. A vallásos érvelés mellett Bergson, Dilthey, Husserl törekvéseitől a mai fenomenológiai pszichológiákig és perszonalizmusokig sokan próbálják ezzel megmenteni ha nem is a lélek, legalább a személy egységét. Magam a narratíván megkonstruált személy mellett érvelek.

Kulcsszavak: fenomenológiai elme; lélek dekompozíciója; személyiségvonások; narratív elme értelmezés; fenomenológiai elme.

Abstract

The starting point of the lecture is that from the middle of the 19th century on, modern psychology extended the secularization of humans to the domain of mental life. The program of 'psychology without a soul' appears in the mosaic view of mental life promoted by experimentalists, in the decomposition of

¹ Gondolatmenetemben sokat támaszkodom új, kétkötetes angol tankönyvemre: Pléh Csaba: *Laying the Foundations of Independent Psychology. Diversification and Professionalization in Psychology*. 2024.

personality into components, and the working of meaningless evolutionary algorithms. Cultural counterreactions appeared in several European cultural communities against this kind of decomposition. In addition to religious arguments, many philosophically minded people tried to save, even if not the unity of the 'soul', at least the unity of the person, from the aspirations of Bergson, Dilthey and Husserl to contemporary phenomenological psychology and personalisms. I myself argue in favor of the narratively constructed nature of personhood.

Keywords: decomposition of the soul; narrative interpretation of mind; phenomenological mind; personality traits.

Temetni jöttem Caesart, nem dicsérni.

A rossz, mit ember tesz, túléli őt;

A jó gyakorta sírba száll vele.

Shakespeare: *Julius Caesar*. Antonius gyászbeszéde

Vörösmarty Mihály fordítása

A modern pszichológiának – mint több tekintetben az egész modern gondolkodásnak – kiindulópontja az osztatlan, mindent leképező és a belső szemnek teljes hozzáférést nyújtó kartéziánus Én mint a keresztény halhatatlan lélek megfelelője. A felvilágosodás során a varázstalanítás az ember mind mentális mind testi működéseiben elindította a leszámolást a kiindulópontnak tekintett lélekkel, ami elszakadást jelentett az antropomorf modellektől, egyszerre a halhatatlan s magunk számára áttekinthető lélektől, valamint a teleologikusan integrált egységes embertől. Ez a klasszikus deantropomorfizáció folytatódott a 19. század végétől a kísérleti lélektanban és a személyiség részekre bontásában. Ennek megfelelően a 19. század végén megjelent a lelket dekomponálók és az egységben tartók küzdelme. Az utóbbi védekező gondolatmenet vallási és világi formákban is megjelent. A dekompozíció bírálóinak közös nevezője annak keresése, hogy mi is a rossz a tudományos emberképben, s ezen belül a tudományos pszichológiában.

A kartéziánus ÉN mint kiindulópont és ennek trónfosztása

A modern gondolkodás kiindulópontjának tekintett Én, mint a lélek integratív elve, egyetlen kizárólagos funkcióval bír: a megismerést szolgálja. Descartes felso-

rolja ennek a reflektív megismerő léleknek a lényegét: „Mi vagyok tehát én? Gondolkodó dolog. Mit jelent ez? Nyilvánvalóan kételkedő, megértő, állító, tagadó, akaró, nem-akaró, de ugyanakkor elképzelő s érzékelő dolgot is.”² Ez a világot reprezentáló lélek teljesen áttekinthető a gondolkodó ember számára. Testünk, beleértve az idegrendszer működését is, teljességgel az akkoriban győzedelmeskedő mechanika törvényeinek megfelelően viselkedő gépezet. Ugyanakkor ez a gépezet együtt él egy olyan gondolkodó-megismerő belső valósággal, amelynek célja a kontempláció, a világ megragadása.

Ez az egységes kép egyben egy belső integrációt és a vallásos világnép racionális értelmezésének megfelelő összhangot is jelentett. Antropomorf volt az az összhang, mintegy a világra és a lélekre is levetítve a teremtetési gondolatot a belső Én inherens telológiaiával. A felvilágosodás nagy menete ennek varázstalanítását éri el, számunkra érdekes módon két sávban, a koherens belső lélek felbontásával és a célokság lebontásával a fizikai mozgásokban, majd az emberi test működésében.

A lélek világra a varázstalanítás először Hume-nál jelenik meg. **A világ és az elme képzetek játékvá formálódása Hume munkásságában** azt jelentette, hogy az érzetek és az asszociációk segítségével fel tudjuk építeni az elme egész világát és a külvilágot is. Ennek felforgató következményei voltak a halhatatlan lélek és a modern gondolkodás kiindulását adó Én fogalmára nézve. Hume nem burkolja véleményét retorikus hasonlatokba. Erről szóló fejezeteinek a címe *A személyes azonosságról* és *A lélek halhatatlanságáról*. A vallástól való távolodást és a szekularizációt jól mutatja, hogy értekezésében az elme (*mind*) kifejezést majdnem tízszer olyan gyakran használja, mint a lélek (*soul*) kifejezést. Ráadásul a *lélek* szinte kizárólag a lélek halhatatlanságával foglalkozó fejezetben jelenik meg, a lelki élet vallásos koncepcióját tárgyaló részben.

A halhatatlan lélek ellen érvelve egyik alapgondolata, hogy a léleknél is érvényesül a természeti hanyatlás szabályszerűsége. A vitriolos filozófus a lélek halandósága mellett érvként hozza fel annak hanyatlását az idős korban: az értelem utolsó tünetei, a zavartság, gyöngeség, érzéketlenség, korlátoltság, mind arra utalnak, hogy meg fog semmisülni.

Hume a 18. század közepén az Ént illetően az elme szubsztancialista felfogásának bírálataból indul ki, s egy olyan nézőpontra jut, ahol az Én a tapasztalás ténylegességében oldódik fel.

2 René Descartes: *Elmélkedések az első filozófiáról*. 2. meditáció. 1994. 38.

Vannak filozófusok, akik azt képzelik, hogy minden pillanatban annak vagyunk tudatában, amit énünknek nevezhetnénk. Ami engem illet, amikor legbensőségesebben belépek oda, amit *önmagamnak* nevezek, mindig valamilyen érzékletbe ütközöm. Sosem tudom *magamat* megragadni valamilyen észlelés nélkül.³

Ezzel a lépéssel a modernitás keretein belül Hume a kartéziánus Én mint kiindulópont egész fogalmát megkérdőjelezi és trónfosztottá teszi. Tovább is lép, amikor "pozitív kiindulópontot" nyújt. Azt hirdeti, hogy nemcsak megkérdőjelezni érdemes az Ént mint kiindulópontot, hanem ez fel is oldható a tapasztalat áramlásába, ami majd egy évszázaddal később a kísérleti elme értelmezők kiindulópontja lesz.

A lélek [...] nem más, mint a különböző észleletek rendszere vagy sorozata [...] **Összetevődik** belőlük, vagyis nem azt mondom, hogy a szellem rendelkezik különféle észleletekkel. A szellem nem szubsztancia, amelyhez ezek inherens módon kapcsolódnak.⁴

A **fizikai és állati mozgás fogalmában** bekövetkezett változások képezik a varázstalanítás és dezanotropomorfizáció másik terepét. Az 1. táblázat az erre vonatkozó három, évszázados átalakulást foglalja össze. A varázstalanítás először a fizikai mozgásokat érinti, Galileinél, azután a 19. század közepére megjelenik ez az idegrendszerre nézve, a reflex elv automatizmusaiban, majd a 20. század elején a behavioristák a szándék elvet az emberi gondolkodásban is kiiktatták, hogy azután 1980 táján kerüljön vissza a kognitív mozgalomba.⁵

3 David Hume: *Értekezés az emberi természetről*. 1976. 438.

4 Hume: *Értekezés*. 511.

5 Ebben vezető szerepe volt Daniel Dennettnek, aki az intencionális hozzáállás fogalmán keresztül hozta vissza a célok és szándékok kérdését a szaktudományok filozófiai értelmezésébe – magyarul lásd Dennett: *Az intencionalitás filozófiája*. 1998. Ennek a koncepciónak a maga részéről is nagy kutatásinspiráló szerepe van az állati és emberi gondolkodás összevetésének, a csecsemőkori szándékértelmezés fejlődésének és az elbeszélés alapú emberi szelf értelmezésnek a vizsgálatában. Ezt a szerepet egy összefoglalóban áttekintettem, lásd Pléh: *Daniel Dennett filozófiájának ihlető szerepe az empirikus tudományokban*. 2020.

1. táblázat.

A fizikai és állati mozgás és az emberi gondolkodás értelmezésében bekövetkezett néhány modernizációs változás

	Fizikai mozgás	Állati mozgás	Emberi mentális élet
Arisztotelészi	teleológia	teleológia	gondolkodás is van
Descartes-tól 1900-ig	mechanisztikus	mechanisztikus	a gondolkodás szándékelvű
Naiv neuro- be- haviorizmus	mechanisztikus	mechanikus reflex	mechanikus reflex
Szándékelvű kognitivizmus	mechanisztikus	mechanisztikus és intencionális	teleologikus, célok és szándékok

A mentális élet dekompozíciói a 19. század második felében

A fenti háttérrel felvértezve a 19. század közepétől a mentális élet felbontása több úton ment végbe a születőben lévő új szaktudományokban, melyek részben saját logikát követtek, részben azonban beszéltek is egymással. Közös ellenfelük végig az osztatlan és halhatatlan lélek keresztény és laikus értelmezése. A felbontás párhuzamos útjai:

- a kísérleti pszichológusok élménymozzaikja
- az idegtudósok és klinikusok agyi mentális szervei és a disszociáció
- a darwinisták szenvtelen mechanizmusai
- a személyiség felbontása vonásokra

A kísérleti pszichológia élménymozzaikja

A 19. század elején, 1830 táján Auguste Comte nem talált helyet a pszichológiának a pozitív tudományok új rendszerében. Ennek lényegi mozzanata volt nála a Descartes-tól velünk élő csalhatalan önismereti hit megkérdőjelezése. „Az ember nem képes megfigyelni saját értelmi aktusait, mivel a megfigyelt és a megfigyelő szerv azonos. Ehhez az embernek ketté kellene osztania magát, ahol az egyik személy gondolkodna, a másik megfigyelné azt. Ezért nincs helye a pszichológiának, mint a lélek közvetlen tanulmányozásának, minden közbülső megfontolás nélkül”.⁶ Comte szerint ami az elméről szóló pozitív tudást jelenthet, az felosztható a

⁶ Auguste Comte: *A pozitív szellem*. 1979. 21.

szociológia és a fiziológia között, amit egyébként a 21. század elején, kétszáz évvel Comte után sokan ma újra így gondolnak.

A kísérleti pszichológusok első nemzedéke, 1860-tól viszont éppen azt hirdeti, hogy összekapcsolja a természettudós kísérletezését és a belső világot mintegy igazoló önmegfigyelést. Csakhogy ehhez egy nagyon korlátozott önmegfigyelést vezetett be, együtt a lelki élet dekompozíciójával. A kísérletezők programadója, Wundt tisztában volt az önmegfigyelést illető kételyekkel, és megpróbálta leküzdeni a patthelyzetet, azt állítva, hogy új pszichológiájában a kísérletezés az önmegfigyelést tudományos módszerré változtatja. A pszichológia mint a belső világ pozitív tudománya azért lehetséges, mert leküzdi az introspekció Comte által hirdetett korlátait. Ugyanis előkészített helyzetben és szakmailag iskolázott személyeknél csupán az élmény néhány kísérletileg változtatott mozzanatára kérdez rá, nem a teljes élményfolyamra.

A wundti pozitívizmus keretében a biztosat, a megkérdőjelezhetetlent kell keresnünk, ez viszont csak az egyedi tény lehet a lelki életben is. A korai kísérleti pszichológia feladat kijelölése szerint elemek keresendők, minden ontológiai elköteleződés nélkül. A 19. század közepén a tovább haladó világiasodás és pozitív kiinduló ténykeresés közepette az önállósodó pszichológia alap gondolata a hagyományos józan ész pszichológiájában megjelenő egységes megismerő Én egyértelmű elutasítása. A kísérletezők csendben követték ezt a programot, nem csinálva nagy zajt a vallásokkal és a népi pszichológiával. Tényleges mentális eseményeket akartak tanulmányozni, s eközben lecsupaszított változatban fogadták el a népi pszichológiát: vannak lelki jelenségek, de nem kell beszélni a mögöttük rejlő lélekről. Ezért a kísérleti pszichológia meglehetősen nagy kihívást jelentett az európai kontinens doktriner filozófusai számára, s főként a halhatatlan lélek keresztény tanítása számára, anélkül, hogy maga belebonyolódott volna ezekbe a vitákba.

A pozitivistá kísérleti pszichológia a *Psychologie ohne Seele*, 'lélek nélküli pszichológia' programját követi.⁷ Kísérletezik a jelenségekkel, különösebb ontológiai elkötelezettség nélkül. Napi gyakorlatában a csakis az adatokból induló felfogás megkérdőjelezte a halhatatlan lélek tanát. Minden modern pszichológus egyetértett ezzel az elképzeléssel, beleértve az amerikai funkionalistákat is, akik a szubsztanciális fogalmakat olyan fogalmakkal helyettesítik, mint William James gondolatáramlása.⁸

⁷ Ennek a programnak a megfogalmazója Hermann Lotze (1852).

⁸ William James: *A gondolatáramlás*. 2004. 195–208.

A kísérletezés és önmegfigyelés Wundt által kanonizált programja, miközben egyszerű válaszokra (egyforma, kisebb, nagyobb) egyszerűsítve fenntartja a hitet a hozzáférhető belső életben, a valóságban egyre inkább a válaszüdöket és hibákat használja fel.⁹

Ez a korlátozott önmegfigyelés dekompozícióhoz vezetett a lelki életre nézve is. Az elemekre felbontás nem metafora volt, hanem szó szerint értették. Wundt Amerikába áttelepült tanítványa, Titchener listát készített a lelki életnek a különbségi küszöbök alapján egyáltalán lehetséges végső elemeiről, mint azt a 2. táblázat mutatja.

2. táblázat. A szenzoros elemek száma Titchener alapján ¹⁰

Érzékszerv	Érzetminőségek
Szem	32,820
Fül (hallás)	11,600
Orr	?
Nyelv	4
Bőr	4
Izom	2
Ín	1
Izület	1
Tápcsatorna	3 ?
Véredények	?
Tüdő	1 ?
Nemi szervek	1
Fül (statika)	1
Összesen	44 435

⁹ Wundt saját idején magyarul is megjelent két könyve máig érdekesen forgatható ennek a hozzáállásnak a megértésére, lásd Wilhem Wundt: *A lélektan alapvonalai* (1898) és *Bevezetés a pszichológiába* (1921).

¹⁰ Edward Titchener: *An outline of psychology*. 1896. 74.

Ennek a szubjektivizmussal párosult dekompozíciónak fontos következménye van a mentális világ felépítésére. A pszichológia az elsődleges élményeket úgy kell leírja, hogy eltekint azok tárgyi vonatkozásától. A tárgyi vonatkozásról szóló beszéd az **ingerhiba** lenne, ahogy Titchener megfogalmazta. Ha egy introspekciós kísérletben a személyek lámpáról, billentyűről és hasonlókról számolnak be, elkövetik ezt a hibát; igazából barnáról, kerekről s ehhez hasonlókról kellett volna beszámoljanak. A pszichológia feladata a tapasztalás lecsupaszítása, az ingerhiba minél teljesebb leküzdése. Ez a kísérleti pszichológia éppen abból indul ki, hogy zárójelbe teszi a „népi pszichológia” kiinduló helyzetét, azt, hogy tudattartalmaink közvetlen élmény voltukban a valóságra vonatkoznak.

Ernst Mach a 19. század végén már a kísérleti pszichológia adataival is felvértezve vitte tovább a modern pozitívizmus keretében Hume örökségét, az elemenarizmust felhasználva az integratív fogalmak megkérdőjelezésére is. Az Én érzéletek áramlásában oldódik fel Machnál, s fogódzója a testvázlat és a szavak hatalma. Ennek a hagyománynak új ízt is adott azzal, hogy azt hirdette: én-fogalmunk, valamint a tárgyak fogalma is azért maradt meg oly sokáig, mert darwini adaptáció: gazdaságos rövidítés, melyet azért van jogunk alkalmazni érzeteink áramlására, mert működik, bevált.

Nem az „Én” az elsődleges tény, hanem az elemek (érzetek). [...] Az elemek alkotják az ént [...] ha meghalok [...] nem egy reális, hanem egy ideális, a gondolkodás ökonómiája alapján keletkezett egység szűnt meg.¹¹

Az Én itt egy levezetett, gyorsírasosan beváló mozzanattá válik. „Viszonylag állandónak találjuk az emlékképeknek, hangulatoknak és érzelmeknek egy különös, testhez fűződő kapcsolatát, amelyet az én szóval jelölnek.”¹² A világba belehelyezett, a világgal azonosuló s abban feloldódó Én egyben azt is jelenti, hogy az Én egy megismerhető és változtatható világban él. Mach számára mindez fontos vigasz egy zaklatott világban, ahol például mint prágai rektor átéli az egyetem nemzetek szerinti szétbomlását az 1880-as években.¹³

¹¹ Ernst Mach: *Az érzetek elemzése*. 1897/1927. 16.

¹² Mach: *Az érzetek...* 2.

¹³ Mach helyéről a szellemi és társadalmi dekompozíció együttes közegében máig hasznos képet ad Nyíri Kristóf könyve: *A Monarchia szellemi életéről. Filozófiai történeti tanulmányok*. 1980.

Úgy érezzük, hogy az élet igazi gyöngyszemei az állandóan változó tudattartalmakban rejlenek, s hogy a személy pusztán egy indifferens szimbolikus, jelképes fonal, melyre ezek a gyöngyszemek fel vannak fűzve.¹⁴

Agyi mentális szervek és a klinikusok disszociációi

Az agy – mint az egységes gondolkodás mögötti, egységes megvalósító rendszer – működésének egységességét megkérdőjelezte a 19. század első felében kialakult, egy módszertanában anekdotikus és megbízhatatlan, kirívó esetekre, mentális betegek, zsenik, bűnözők kontrollcsoportok nélküli megfigyelésére támaszkodó felfogás, a **frenológia**. Ez a spekulatív, de igen népszerű elmélet (a könyvek százazres példányszámokat értek el) a belső személy egységét és az agykérgi működés egységét is részekre bontotta, s ezzel mind az idegtudományi, mind a képességpszichológiai dekompozícióban úttörő szerepet játszott. Egy kritikus ismertetőjük, Friedrich Lange német eszmetörténész filozófus jól jellemzi provokatív hozzáállásukat.

Kis emberkéek parlamentjével van dolgunk, akik mindegyikének, ahogy az a valódi parlamentekben is történik, egyetlen gondolata van [...] Egy lélek helyett a frenológia közel negyvenet ad, s ezek mindegyike önmagában oly titokzatos, mint az általában vett lélek élete.¹⁵

A frenológusok szerint

(1) Az **emberi elme különböző feladat-specifikus képességekre osztható**, amelyek mindegyike a megismerés, az érzelmek, az erkölcs speciális területéért felelős.

(2) Az **emberi agy különböző szervekből áll**, amelyek különböző feladatokra specifikusak, és minden meghatározott képességnek más-más szerv felel meg az agyban. Minél jellegzetesebb egy képesség, annál nagyobb a neki megfelelő agyrész.

(3) A részekre bontó elmélet öröklött **egyéni különbségeken keresztül vizsgálható**. A koponya dudorainak különbségei megfelelnek az agyi szervek

¹⁴ Mach: *Popular scientific lectures*. 1910. 234–35.

¹⁵ Friedrich Lange: *History of Materialism*. I–III. 1881. III. 124.

különbségeinek, és ezáltal a viselkedés és a mentalitás különbségeinek. Így válik mindez egy alkalmazott személyiségvizsgálat eszközévé.¹⁶

Gall provokatív gondolatmenete a szemlélődő ember kognitív nézetével szemben átfogóbb képet javasolt, ahol központi szerepet kapott az „erkölcsi jellemzők”, azaz a mozgató erők, valamint az egyéni különbségek eszméje. Fél évszázaddal később ugyanezek a témák központi szerepet kaptak majd a darwini pszichológiában és a megszülető klinikai vizsgálódásban, mely a gondolkodás, az érzelmek és a viselkedés zavarait a dekomponált agy részeihez kapcsolja. Ez elindul azzal, ahogyan Broca és Wernicke a beszédzavarokat meghatározott bal féltekei területek sérüléséhez kapcsolja, s folytatódik Charcot, majd Freud munkáiban a személyiség disszociációjáról traumatikus élmények hatására.

Gall perspektívája a dekomponáló modernizáció társadalmi beágyazottságát is jól mutatta. Ahogy David Bloor, a modernitás történetének kiemelkedő kutatója megfogalmazta, éppenséggel Skócia példájára, de ez érvényes volt egész Európában.

[Skóciában] Az akadémiai elit, amely a 'józan ész' skót filozófiáját támogatta, és a társadalmi harmónia fenntartására törekedett, az agyat egységes egésznek tekintette. A felemelkedő középosztály képviselői a frenológia iránt lelkesedtek. A társadalmat egymással versengő csoportok sokszínű halmazának tekintették, és beépítették az agyról alkotott szegmentált képükbe. Mindkét félnek megvoltak a szakértő anatómusai, akik nagy gonddal figyelték az agyat, és egymásnak ellentmondó eredményekről számoltak be a rostok szerkezetével és kapcsolataival összefüggésben. Az agy részeinek osztályozása az emberek osztályozásának tükörképe volt.¹⁷

A társadalmi és akadémiai arisztokráciának elemi érdeke fűződött ahhoz, hogy egységes nézetet valljon a megismerésről és az agy működéséről. Az egységes elképzelés számukra a fennálló rend védelme volt. A társadalom csúcsán vagyunk, mert mi vagyunk a legjobbak, és annak, hogy valaki kiemelkedő legyen, csak

16 A klinikai szemlélet történetében jól elhelyezi a frenológiát Lantéri-Laura francia pszichiátoria-történész: *Histoire de la phrénologie*, 1970. A frenológia idegtudományi és módszertani elhelyezéséhez pedig jó forrás Robert Young brit tudománytörténész könyve a funkionalista neurológiáról: *Mind, brain and adaptation in the nineteenth century*, 1970.

17 David Bloor: *Knowledge and social imagery*. 1982. 201, 65. jegyzet.

egyetlen módja van. Ezzel állt szemben az új vállalkozó réteg, amely az állandó dinamikát és a kiválóság sokféleségét emelte ki. Ez a megosztás majd a darwinistákon belül is meglesz. Az uralkodó rétegeket védő Galton az egységes intelligencia, s annak genetikai meghatározottsága mellett állt ki, elsősorban kiemelkedő brit családok képviselőinek sikereit elemezve.¹⁸ Galton után néhány évtizeddel John Dewey éppen ellentétes, a különbségek mintegy rezervoárként való kultiválására irányuló következtetéseket vont le az evolúciós világképből. A demokratikus társadalom fontos alapköve szerinte az egyéni különbségek kultusza. Sosem tudhatjuk ugyanis, hogy a társadalom változásaival milyen tulajdonságok válnak fontossá, hiszen maga a társadalom is állandóan változik. Az evolúciós gondolat Dewey s követői számára az állandó, korlátlan fejlődés, a bevégtetlenség, az új terepeket felfedező, praktikus s állandóan küzdő emberképbe illeszkedik be, mely minden dogmatizmus és intolerancia ellensége. Dewey számára a darwinizmus fontos üzenete az a gondolat, hogy a világ nem véges kimenetelű, s ez adja meg a demokratikus s haladáselvű világkép alapját. A világ változékonyságának és megváltoztathatóságának is szimbóluma.¹⁹ Az amerikai funkcionista pszichológia világában ezt a felbontást a szelf fogalmára is elvégezte William James, aki többretegű szelf értelmezésében a társas énre nézve világosan exponálja a szerepviszonyok jelentőségét, ahol a sokrétegűség versengéshez és szelekcióhoz is vezet.

*Őszintén megvallva, az embernek annyi társas Énje van, ahány egyén felismeri őt. [...] Gyakran kerülök szembe azzal, hogy ki kell álljak egyik empirikus szelfem mellett, miközben a többi háttérbe szorítom. Nem mintha nem szeretnék ha lehetne, egyszerre fess, testes, jól öltözött s kiváló sportoló, milliomos s szellemes *bon-vivant*, s nőcsábász, s ugyanakkor filozófus, emberbarát, államférfi és katona, Afrika kutató, meg rímfaragó és szent lenni. Ez azonban egyszerűen lehetetlen. [...] Gondolkodásunk [...] kiválasztja a lehetséges szelfek vagy szereplők egyikét.*²⁰

A patológia iránti érdeklődés kiemelt aspektusa volt a 19. század végének általános hangulatába is illeszkedően a **megváltozott tudatállapotok iránti érdeklődés**,

18 Francis Galton: *Heredity genius*. 1869/2004. Egy fejezete magyarul: Az emberek osztályozása természeti adottságaik alapján. In Pléh– Győri szerk.: *Olvasmányok...* 160–167.

19 John Dewey: *Az iskola és a társadalom*. 1912.

20 William James: *Principles of psychology*. 1890. 310.

ami természetesen megkérdőjelezi a mindent látó belső szem doktrínáját. Ebbe beletartozott a kábítószeresek, például a hasis hatása, a parajelenségek, a hipnózis és a hisztérikus disszociációk. Társadalmilag e mögött a kartézianus racionalitás és tudat egységének fenyegető felbomlása állt, szakmailag pedig az elme egységről vallott hivatalos elképzelések tudományos lebontása, mint Jan Goldstein, a pszichiátria történetének kulturális elemzője bemutatta.²¹

A 19. századi francia közegben, sőt még 1920-ig, a huszadik század elején is, állandó feszültség volt az emberi elmeműködés egységes és többszatarú felfogása között. A többszatarú felfogásnak voltak empirikus, tapasztalatelvű változatai (Condillac), frenológiai (Gall), illetve a disszociációs zavarok klinikai adataira (Charcot, Ribot és Janet) alapozó irányzatai. Ez a gondolatmenet, ha nem csak a betegre figyelünk, a világ és az emberi mentális minőségek sokrétűségének felelt meg, leképezve egy sokrétegű civil társadalmat. Ezek a felfogások állandóan szemben álltak a kormányzati háttérű hivatalos filozófiákkal (például Victor Cousin évtizedeken át domináló iskolai szemléletével), melyek a katolikus egyház osztatlan lélek felfogásának és jelképesen az osztatlan szimbolikus hatalomnak voltak a világi változatai.

A kísérletezők és a klinikusok felbontanák, a filozófusok védik az Ént

Három gyakorlati vonalon is elindult a 19. század közepén a Hume–Mach vonalnak megfelelő felbontás konkretizációja, az ember lelki életének felbontása a pozitivista programoknak megfelelően.

1. Az ember részévé vált a modern ipar és közlekedés (hajó, vonat, távíró) gépi világának mint a leggyengébb láncszem. **Meg kell ismernünk az ember paramétereit, például érzékenységet, gyorsaságát, figyelmét, hogy a géphez illeszthessük munkáját,** ahogy a francia tudománytörténész, Canguilhem kiemelte. Ehhez az illesztéshez a megismerő embert mérnünk kell.²² Az ember mentális világával folytatott kísérletezés, bármily élettől távolinak tűnt is a német akadémiai mandarinok számára, már a kezdetektől beilleszkedett a gyakorlati kérdések világába. Miként a

²¹ Jan Goldstein: *Console and classify. The French Psychiatric Profession in the Nineteenth Century*. 1987.; Uő: *The advent of psychological modernism in France: An alternative narrative*. 1994.

²² George Canguilhem: *Ideology and Rationality in the History of life sciences*. 1988.

reakcióidő-mérést elindító greenwichi csillagászati botrány – az asszisztens lassabban jelölte az időket – 200 éves évfordulóján megfogalmazták. A mérés alapját az képezte, hogy meg kellett számlálni a másodperces ütések egy órán abban az időintervallumban, amikor belépett a csillag a távcsőn látott képbe, és amikor áthaladt a középvonalon. Nagyon fontos mérés volt ez „az áthaladás megítélésén múlt a greenwichi óra működése, az óra működésétől függött a hosszúsági fokok beállítása, s a hosszúsági fokoktól függött a Brit Birodalom”.²³ A gépekhez illesztő mérés elkerülhetetlen atomizálja az Ént.

2. A modern üzleti és ipari élet gyakorlati okokból az emberek egyéni eltéréseit is szeretné megismerni. **A szelekciós logikának megfelelően jelenik meg a személyiség normákat felmutató megismerésének igénye.** Megjelenik a statisztika az emberek képességeinek és személyi vonásainak összehasonlításában. A 19. század első felében a frenológia, majd a darwini személyiségvizsgálatok többnyire dekompozíciós modellt követnek. Sok bennünk lakozó kis rész embert tesznek fel, melyek képességeit és hajlamait próbálják mérni.²⁴
3. **A klinikai gondolatmenet is részekre bontja a személyiséget.** Az emberi mentális zavarok is olyanok, mint a testi zavarok, kezdik gondolni a 19. század közepén. Milyen agyrész sérülése milyen zavarokat eredményez a viselkedésben, hangzik a kérdés. A neurológiából a pszichológiába átránduló orvosok, Meynert, Wernicke, Charcot emberképe is részekre bontó.²⁵

Hume asszoc. Én eltűnik 1830	Kísérletezők érzetkomplexumok 1860	Agyi felbontás frenológia, neurológia 1830–1900	James Én szerepek és evolúciós szelekció 1900
J.S Mill és a romantika személyiségkultusz	Én jelenség Bergson, Dilthey	Freud életút és személy	személyiséglélektan perszonalizmus

1. ábra. Az Én (Szelf) felbontása és eltűnése a pozitívizmushoz, és ennek védelme a romantikában és a 'megértő' mozgalmakban

23 Mollon–Perkins: *Errors of judgement at Greenwich in 1796*. 1996. 101.

24 Lásd erről Jerome Kagan harvardi személyiségfejlődés-kutató tankönyvi összefoglalóját: *Galen's prophecy. Temperament in Human Nature*. 1994.

25 A magyar kulturális történetből ismert Alexander család Amerikában nevéssé vált pszichoanalitikus sarja, Alexander Ferenc és társszerzője kritikusan, a pszichoanalitikus mikroszkópjával mutatja be ezt (Alexander–Selesnick: *The history of psychiatry*, 1966).

A 19. század közepétől az Ént kiiktató pozitívista és gyakorlatias dekompozíció azonban ismétlődő ellenhatásokat váltott ki a filozófia, a művészetek és az elméleti pszichológia világában. Az 1. ábra mutatja ezeket a 19. század közepétől érvényesülő kettősségeket. A modern pszichológia egyik mozgató ereje éppen a személy és a személyiség megismerésének igénye lesz ezeknek a nagy eszmétörténeti küzdelmeknek a hátterével.

A modern, mindent felbontó pszichológia kritikái, aminek egy részét mutatja az 1. ábra alsó sora, több kulturális kontextusban és több nyelvi közösségben is megjelentek 1880 és 1915 között. Bár a kihívások és a kritikusok elsősorban a kísérleti pszichológiával foglalkoztak, megkérdőjelezték minden „új pszichológiát”, azaz minden empirikus pszichológiát, s a klasszikus karosszék és filozófiai pszichológiák új változatait hirdették. Mindez elsősorban az európai kontinensen, francia, német és orosz közegben érvényesült. Az új pszichológusok első generációja, akik főként a természettudományokból érkeztek, a filozófusok szemében arrogáns volt, és a németek egyenesen úgy érezték, hogy el akarja venni a kenyerüket. Az új generáció valós vagy feltételezett determinisztikus naturalizmusa megkérdőjelezte a vallás és a filozófia, valamint a regényírók és más kulturális szereplők kompetenciáit, és ezzel együtt a népi pszichológiai fogalmak relevanciáját és használatát. A tipikus, több eszközzel technicizált laboratóriumi körülmények és a beavatási aura zárt, titokzatos, provokatív világot teremtett. Az új pszichológusok a népi pszichológiai önismeret hübrisztét szakmailag privilegiált tudásbázissal kérdőjelezték meg.

Sokan túl ambiciózusnak, túl tudományosnak/naturalistának, atomisztikusnak, értelmetlennek, erkölcsstelennek értelmezték az új pszichológiát. E kihívások mögött kettős mögöttes feszültség húzódott meg. Míg a jelzők egyik listája és a bírálók tényleges szerepviselkedése fenyegetett konzervatív világnézetet sugall, az 'örök visszatérés' álmával, az igazi zajt azok a trendek keltették, amelyek saját új emberismeret és életirányítás létrehozására törekedtek, távol a kísérleti lélektan túlzott ambíciójától.

A konzervatív reakciók keletkezésében nagy szerepet játszott **a szekularizációs fenyegetés**. A tudományos pszichológiát kihívásnak tekintő fontos kulturális szféra volt a 19. század második felének európai közegében **a vallások és egyházak világa**. A 19. század végén megszülető modern pszichológia egészére jellemző mind laboratóriumi, mind segítő változataiban két kihívó mozzanat.

A világ a felvilágosodás keretében végbement varázstalanításának egyik következménye az ember szekularizált képe, melyben nincsen helye a teremtett

halhatatlan léleknek, mint láttuk. Vagy ha világnézetében mégis szorít helyet a léleknek, akkor a kompromisszumos kettős igazságfelfogások egy változataként, a szaktudományos pszichológia az emberi elmével foglalkozik, a 'lelket' és a spiritualitást pedig az egyház képviselőinek hagyja. Másik provokatív mozzanatként a modern pszichológia számára a polgári fejlődésben kialakult individuális emberkép is központi mozzanat volt. Az átfogó pozitivista világnézetnek megfelelően csak az egyéni ember egyedi lelki eseményeinek világa ragadható meg, nincsenek a tapasztalati tudomány számára megragadható lebegő elvont értékek, vagy valamiféle 'csoportlélekhez' kapcsolódó csoportgondolatok. Olyan kép ez az ember-ről, amely a nagyvárosi gyökértelenséget teszi meg kiinduló állapottá.

A konzervatív katolikusokat és az ortodoxokat (utóbbiakat az orosz birodalomban) még a 19. század végén is megosztotta a kísérleti pszichológia/teológiai lélekértelmezés kettőssége, és a modern pszichológia kapcsolata az egyházi dogmával. Megjelentek új konzervatív elképzelések a lélek halhatatlanságának újrarahangsúlyozásával, s egyben annak valamiféle misztikus megközelíthetlenségét állítva előtérbe. Teológusok, de Magyarországon például a Ranschburg Pál, az első kísérleti pszichológus habilitációját halogató orvosok a pesti orvostudomány is észrevették, hogy a laboratóriumokban lelki jelenségekkel barkácsolni fenyegető az átfogó hitéleti világnézet számára.²⁶

A 20. század fordulójára kibontakozott egy sokban máig tartó **küzdelem a lélekért**. A tudományágak a hatalomért folytatott küzdelem sokféle módját alakították ki egyetemi bevonulásukkal párhuzamosan, egymás bagatellizálásától a másik tudásának levezetéséig a mienkéből. A minket érdeklő esetben ez a lélek feletti hatalomért folytatott küzdelem volt, nem csupán erőforrásokért, hanem az emberek privilegizált megszólításáért és irányításáért folytatott küzdelem is. Voltak és vannak új rivális diszciplínák, amelyeket a pszichológia önállósulásával párhuzamosan és hasonló időben választottak el a filozófiától, illetve a pszichiátria esetén, a medicina egészétől. A pszichológia, az idegtudomány, a pszichiátria, a logika, a szociológia mindegyike újat akart mondani az ember belső világáról. Elkezdtek versengeni a lélekért. Eközben megjelentek új filozófiák, melyek sértetten visszakövetelték az elveszett teljességet és bensőségességet. E mellett az

26 Az elitelő katolikus visszhangokra jó példa a hittantanár pap Kozári Gyula monográfiává szerkesztett két cikke Wundtról: *Wundt rendszerének ismertetése és kritikája*, 1898. A Ranschburg Pált bíráló orvosi konzervativizmust pedig egyetemi levéltári forrásokra is alapozva, az antiszemitizmus mellett a budapesti orvoskar vallási merevségére is rámutatva igen részletesen elemezte Torda Ágnes: *Egy tudományos műhely létrejötte a századfordulón*, 1995.

új művészeti irányzatok, a kubizmustól a modern baletten, táncon és zenén át az új elbeszélésmintákig sokszor úgy érezték, hogy ők is relevánsat mondanak a modernizáció feszültségeiben élő emberről. Mindennek több nemzeti változatát mutatja be a 3. táblázat. Ezek részleteit másutt már bemutattam.²⁷

3. táblázat. Néhány kulturális változat a pszichológia tudományos hozzáállásának megkérdőjelezésében

Kultúra	Az új pszichológia riválisai
Franciaország	Katolikus egyház, klasszikus spiritualizmus (Cousin)
	Új spiritualisták (Bergson)
	Szociológia (Durkheim, Halbwachs, Le Bon, Lévy Bruhl)
	Modern művészet (Baudelaire, Flaubert, Proust, Gide)
Németország	Modern logika (Frege, Husserl)
	Humán tudomány, hermeneutika (Dilthey) Fenomenológia (Husserl)
Anglia	Analitikus filozófia (Russel, Moore)
Oroszország	Irodalom (Tolsztoj, Dosztojevszkij, új szimbolizmus)
	Neurális redukció (Pavlov, Bekhterev)
	Lenin és a pártvonal: pártosság, kollektívizmus

Nézzünk néhány példát a dekompozícióval és varázstalanítással szembeni visszacsapásra!

A motivációs, haszonelvű dekompozíció vált már a 19. század közepén a meghaladás motivációjává éppen a dekomponáló pozitívizmus egyik vezető filozófus tekintélye, John Stuart Mill számára.

John Stuart Mill észrevette, hogy miközben a spekulatív belső erőkön és morális érzéken s egyéb, megfoghatatlan dolgon alapuló valláserkölcsei kiindulása korabeli rendszerekkel szemben az embert néhány tendenciára visszavezető út-

²⁷ Pléh: *Nemzeti eltérések a korai kísérleti pszichológia bírálatában*. 2021.

litariánus felfogásnak igaza van ellenfeleivel szemben; ugyanakkor észrevette azt is, hogy az emberi lelki életnek vannak olyan aspektusai, melyek nem megosztott disztributív módon működnek. Általa felismert új intellektuális erők, a romantikus költészet és a német humanisztikus filozófia szemlélete is [belejátszottak ebbe, a személyes szerelmi élményen túl]. Mill rendszerének lényege négy mozzanatban foglalható össze:

– A tudás nem megosztott tulajdon. A tudás növekedésével mástól nem veszünk el tudást.

– Nem haszonelvű a szeretet sem. A szeretet sem megosztott; ha több embert szeretek, ettől még nem vonom el másoktól a szeretetemet, hangzik a kissé romantikus tézis.

– Az élet céljai közé az öntökeletesítés is felveendő. Az ember nem pusztán az öröm szerzésére és a fájdalom kerülésére törekszik, hanem saját magát is szeretné javítani.

– Az emberi életnek ennek megfelelően van egy sajátos, nem haszonelvű, romantikus távlata is.”²⁸

Mint a 4. táblázat mutatja, ez a felfogás jelenik meg mindmáig a pozitív pszichológiai szemlélet valami többet akaró erőfeszítéseiben.

4. táblázat. A pozitív pszichológia és a hagyományos pszichológia vezető gondolatainak összehasonlítása ²⁹

Pozitív pszichológiai gondolatmenet	Hagyományos gondolatmenet
A nem haszonelvű motivációk központi szerepe	Minden motiváció homeosztatisz jellegű
A tudásnak önmagában pozitív értéke van	A tudás pusztán hasznossága szempontjából értékelendő
Önindította tevékenységek	Reaktív szervezetek
A kíváncsiság és az unalom kerülése az emberi élet központi elemei	Az alapvető emberi motívumok a félelem és a szorongás

Egy másik példát véve, a filozófusok egy igen befolyásos új típusa azt hirdeti, hogy a dekomponáló tudományosság helyett a pszichológiának filozófiai és holisztikus támpontokat kell találnia. Bergson egyenesen visszahozza az integrált és

28 Pléh: *A pozitív pszichológiai hagyományok Európában*. 2004. 57–61., idézet 58. Mill dekompozíciós liberális felfogására jó forrás Mill, John Stuart: *A szabadságról*. – *Haszonelvűség*. 1980. Válságának és új értékelismerésének bemutatására gazdag forrás önéletrása: Uő: *Autobiography*, 1908.

29 Pléh: *A pozitív pszichológiai szemlélet előfutáiról*, 2012. 67,13–18. Táblázat: 15. o.

integráló ént, a **fenomenológiai elégedetlenség** képviselői pedig az egészséges attitűdöt és a filozófiai elmélet jelentőségét emelik ki.

Edmund Husserl *A filozófia mint szigorú tudomány* dolgozatában adta meg ezt a programot.

...ha ez a [kísérleti] pszichológia kísérleti módszerei folytán az egyetlen tudományos pszichológiának tarthatja is magát, és lenézheti az „íróasztalpszichológiát”, mégis kénytelen vagyok súlyos következményekkel terhes eltévelyedésnek nyilvánítani azt a véleményt, hogy ez a pszichológia lenne a pszichológia, a teljes értelemben vett pszichológiai tudomány. [...] a kísérleti pszichológia úgy viszonyul az originális pszichológiához, mint a társadalomstatisztika az originális szociológiához. Tudat-tudomány nélkül azonban, amelyik rendszeresen, immanensen vizsgálja a pszichikumot, e tények és szabályozások mélyebb megértése és végleges tudományos értékelése nem történhetik meg.³⁰

Harmadik példám a **kulturális újraértelmezés**. A 20. század elejétől ismerjük, hogy a modern regényirodalom új módon kezdett játszani saját emberképével, s ezzel alternatívát kínált a száraz dekonstrukcióra. Elvész a koherens cselekvési terv (Gide), minden csak csalóka emlékezeti játék (Proust), nincsenek stabil hősök (Musil). Ezeknek az írói játékoknak az átfogó üzenetét arra, hogy mit is mond a regényírás az ember lelkivilágáról, a 20. század vége fogalmazta meg. A 20. század utolsó harmadában a humán tudományok sajátosan reflektálnak a művészeti gyakorlatra. Arra a művészeti gyakorlatra, amelyet mint kísérletezést fog fel Milan Kundera, és azt mondja: „*Minden kor regényei a Self rejtélyével foglalkoznak.*”³¹ A Mach bevezette 'gyorsírási rögzítéseknek' egy sajátos formája ez, olyan formája, amelyben az eltűnt én és a kulturális közeg összekapcsolása magunknak mondott történeteken keresztül valósul meg.

Ebben az összekapcsolásban a filozófia felől különleges szerepe van Daniel Dennett koncepciójának. Dennett lényegében azt hirdeti, hogy a Mach által gyorsírásnak nevezett Én-értelmezés az önmagunknak tulajdonított szerzőségnek az extrapolációja, mely megkonstruálja a leépített ént.

30 Edmund Husserl: *A filozófia mint szigorú tudomány*. 1910/1992. 131–132.

31 Milan Kundera: *A regény művészete*. 2003. 23.

Véleményem szerint a Self nem valamiféle régi matematikai kiindulópont, hanem egy olyan absztrakció, amely arra a számtalan tulajdonításra és értelmezésre (beleértve az öntulajdonításokat és öntértelezéseket) megy vissza, melyek az élő test életrajzát alkotják és melynek narratív súlypontja a Self.³²

Az Én úgy jelenik meg ebben a felfogásban, mint egy sajátos konstrukció. Ha sok sztori van, ha magunkról sokat beszélünk, akkor kell legyen egy szerző is.

Dennett ezt a narratív ént mint egy kulturálisan kialakult gyorsírást, mint egy évszázadok, év-tízezredek során kialakult beváló értelmezést fogja fel. Számos irodalmári értelmezés szerint ennek a narratív öntértelezésnek két szintje van. Van egy minden kultúrában érvényes megoldás, mely a hősök cselekvésszerének azonosításán, egy kiterjesztett népi pszichológián alapulva konstruálja meg a másoknak és magunknak mondott történetek szerzőjeként az ént. Van azonban egy sajátosan a mi európai regényirodalomunkhoz kapcsolódó kifinomultabb változata is. Az európai kultúrában a nyomtatás elterjedésével, valamint a regényirodalom megjelenésével új lendületet vett a narratív típusú önreflexió kibontakozása. Ennek során individualizáljuk az egyetemesen meglévő narratív személy fogalmat.

David Lodge és mások szerint a konstruált önképnek különböző szintjei vannak. Az európai kultúrákra jellemző kulturális szelf a polgári irodalomból meríti forrását, és individualizáltabb Én-fogalmat eredményez.

El kell ismernünk, hogy az önálló individuális Self nyugati humanista fogalma nem egyetemes, nem örökre adott s minden korra s helyre érvényes, hanem történeti s kulturális termék. Ez azonban nem jelenti szükségszerűen azt, hogy nem jó gondolat, s hogy lejárt volna az ideje [...] Azt is el kell ismernünk, hogy az individuális Self nem rögzített s stabil entitás, hanem tudatunkban állandón kreálódik és módosul, a másokkal folytatott interakció során.³³

Érdekes és tanulságos az is, hogy a 20. századi regényirodalom ezt a fejlődéselvű narratív Én-fogalmat megkérdőjelezi, párhuzamosan az Én tudományos de-

32 Dennett: *Consciousness explained*. 1991. 426–7.

33 Lodge: *Consciousness and the novel*. 2002. 91.

komponálásával. Olyan helyzetek teremődnek, ahol nem világos számunkra, az olvasók, majd a filmeknél a nézők számára, hogy mi a lényege, mi az egysége és mi a szándéka a cselekménynek. Mindezt nem válságként kell ma értelmeznünk, hanem világos figyelmeztetésként a kultúra mai művelőjének. Az írók már száz éve észrevették, hogy megkérdőjeleződött kétszáz éven át megkreált hitünk a hős világos terveiben és az író mindentudásában. Ugyanúgy, miképpen észrevesszük, hogy a maga az én, a Szelf is, megkonstruált fogalom.³⁴

+

A közel kétszáz éve elindult dekompozíció és a visszavágó filozófiai felfogások révén mára kettős emberképpel élünk az ember belső világáról.

Tudósok	Hermeneuták
Módszereiben természettudomány	Értelmezés okság helyett
Kísérlet és számgyurkálás	Hol a személy eközben?
Redukciós remények: genetika, neuro	Magyaráznak?
Valódi újítások: EvoDevoNeuro	

A tudományos szemlélet leleplez és dezantropoformizál, ez a hivatása. Ugyanakkor a kulturális és filozófiai újítás visszahozza a teljes ember kísértetét. Észre kell vennünk, hogy mi emberek vagyunk, egyszerre oksági gondolkodó és dekomponáló és egészeket és értelmet kereső interpretatív lények. Ezt a kettősséget kell tolerálnunk.

Irodalom

- Alexander, F. G. – Selesnick, S. T.: *The history of psychiatry*. New York: Harper, 1966.
 Bloor, David: *Knowledge and social imagery*. Chicago: University of Chicago Press, 1982.
 Canguilhem, George: *Ideology and Rationality in the History of life sciences*. Cambridge, MA: MIT Press, 1988.
 Comte, Auguste: *A pozitív szellem*. Budapest: Magyar Helikon, 1979. 21.

³⁴ Lásd Pléh: *A szelf vizsgálatának két történeti mintája*. 2015.

- Dennett, Daniel C.: *Az intencionalitás filozófiája*. Ford. Pap Mária és Pléh Csaba. Budapest: Osiris, 1998.
- : *Consciousness explained*. Boston: Little Brown, 1991, 426–7.
- Descartes, René: *Elmélkedések az első filozófiáról*. 2. meditáció. Ford. Boros Gábor. Budapest: Atlantisz, 1994. 38.
- Dewey, John: *Az iskola és a társadalom*. Ford. Dr. Ozorai Frigyes. Budapest: Lampel, 1912.
- Galton, Francis: *Heredity genius*. London: Macmillan, 1869/2004. Egy fejezete magyarul: Az emberek osztályozása természeti adottságaik alapján. In Pléh Csaba – Györi Miklós szerk.: *Olvasmányok a kísérleti pszichológia történetéhez*. Budapest: Osiris, 2004. 160–167.
- Goldstein, Jan: *Console and classify. The French Psychiatric Profession in the Nineteenth Century*. Cambridge: Cambridge University Press. 1987.
- : The advent of psychological modernism in France: An alternative narrative. In Ross, Dorothy ed.: *Modernist Impulses in the Human Sciences. 1870-1930*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1994. 190–209.
- Hume, David: *Értekezés az emberi természetről*. Ford. Bence György. Budapest: Gondolat, 1976.
- Husserl, Edmund: *A filozófia mint szigorú tudomány*. Ford. Baránszky Jób László. Budapest: Kossuth, 1910/1992.
- James, William: A gondolatáramlás. In Pléh–Györi szerk.: *Olvasmányok a kísérleti pszichológia történetéhez*. Budapest: Osiris, 2004. 195–208.
- : *Principles of psychology*. New York: Holt, 1890.
- Kagan, Jerome S.: *Galen's prophecy. Temperament in Human Nature*. New York: Basic Books, 1994.
- Kozári Gyula: *Wundt rendszerének ismertetése és kritikája*. Budapest: Athenaeum, 1898.
- Kundera, Milan: *A regény művészete*. Ford. Réz Pál. Budapest: Európa, 2003. 23.
- Lange, Friedrich A.: *History of Materialism. I-III*. London: Trübner, 1881. III.
- Lantéri-Laura, Georges: *Histoire de la phrénologie*. Paris: Presses Universitaires de France, 1970.
- Lodge, David: *Consciousness and the novel*. London: Penguin Books, 2002.
- Lotze, R. Hermann: *Medizinische Psychologie, oder Physiologie der Seele*. Leipzig: Weidmann, 1852.
- Mach, Ernst: *Az érzetek elemzése*. Ford. Erdős Lajos. Budapest: Franklin, 1897/1927.
- : *Popular scientific lectures*. 4th edition. Translated by Thomas J. McCormack.

- Chicago: Open Court, 1910.
- Mill, John Stuart: *Autobiography*. London: Longmans, 1908.
- : *A szabadságról. - Haszonelvűség*. Ford. Pap Mária. Budapest: Magyar Helikon, 1980.
- Mollon, John D. – Perkins, Andrew J.: Errors of judgement at Greenwich in 1796. *Nature*, 1996, 380, 101–102.
- Nyíri Kristóf: *A Monarchia szellemi életéről. Filozófiatörténeti tanulmányok*. Budapest: Gondolat, 1980.
- Pléh Csaba: A pozitív pszichológiai hagyományok Európában. *Iskolakultúra*. 2004/5., 57–61.
- : A pozitív pszichológiai szemlélet előfutáiról. *Magyar Pszichológiai Szemle*, 2012, 67, 13–18.
- : A szelf vizsgálatának két történeti mintája. *Magyar Filozófiai Szemle*. 2015/3. 73–102.
- : Daniel Dennett filozófiájának ihlető szerepe az empirikus tudományokban. *Kellék*, 2020. 63, 207–227.
- : Nemzeti eltérések a korai kísérleti pszichológia bírálatában. In Pál Eszter szerk.: *A tudomány keretei*. Budapest: ELTE, 2021.
- : *Laying the Foundations of Independent Psychology. Diversification and Professionalization in Psychology*. London: Routledge, 2024.
- Pléh Csaba – Györi Miklós szerk.: *Olvasmányok a kísérleti pszichológia történetéhez*. Budapest: Osiris, 2004.
- Titchener, Edward B.: *An outline of psychology*. New York: Macmillan, 1896.
- Torda Ágnes: Egy tudományos műhely létrejötte a századfordulón. In Kiss György szerk.: *Pszichológia Magyarországon*. Budapest: Országos Pedagógiai Könyvtár és Múzeum, 1995. 31–55.
- Wundt, Wilhelm: *A lélektan alapvonalai*. Ford. Rácz Lajos. Budapest: Franklin, 1898.
- : *Bevezetés a pszichológiába*. Ford. Farkas Zoltán. Budapest: Franklin, 1921.
- Young, Robert M.: *Mind, brain and adaptation in the nineteenth century*. Oxford: Clarendon Press, 1970.

II. A modern művészet metamorfózisai

RÉNYI ANDRÁS

Orcid: 0000-0002-6410-7304

professor emeritus, ELTE Művészettörténeti Intézet, Budapest

A stílus dekonstrukciója

Picasso, Le Nain, a klasszikus hagyomány és a képalkotás
modernizációja

Absztrakt

A tanulmány a modernitás kérdését a művészet történetének kontextusában vizsgálja. Az ún. modern művészetet a hagyományos művészi praxisok és a társadalmi megbízatások modernizációjaként, azaz a művészet intézményi elkülönülésének, autonomizálódásának és a művészi (ill. a róla való) tudás fokozatos szakszerűsödésének és növekvő önreflexiójának folyamataként igyekszik megragadni. Ez az igény ölt testet a modern festők múzeumi gyakorlatában, a régi mesterek intenzív tanulmányozásában. Esettanulmányként Picasso *Hazatérés a keresztelőről*, *Le Nain nyomán* c. festményét elemzem, amelyben a modern festő dekonstruálni igyekszik 17. század zsáner stílusát formátum, méret, színhasználat, ecsetkezelés és a képsík felfogása tekintetében épp az ellenkezőjét csinálja, mint Le Nain. Eközben eltéríti eredeti stílusalkotó funkciójától a pointillizmus kölcsönvett eszközeit is. Picasso késő modern mesterként szemlét tart a festő rendelkezésére álló történeti eszközök rezervoárja felett.

Kulcsszavak: modernizáció, múzeum, műértés, Picasso, Le Nain, pointillizmus, képsík, szín/festék, faktúra

Abstract

This study examines the question of modernity in the context of art history. It attempts to grasp the so-called modern art as the modernization of traditional artistic practices and social commissions, that is, as a process of institutional sep-

aration and autonomization of art, as well as the gradual professionalization and increasing self-reflection of artistic knowledge (or knowledge about art). This demand is embodied in the museum practice of modern painters, and in their intensive study of the Old Masters. As a case study, I analyze Picasso's 1917 painting *Return from the Baptism*, based on Le Nain, in which the modern painter attempts to deconstruct the 17th-century genre style in terms of format, size, use of color, brushwork, and conception of the picture plane, doing the exact opposite of Le Nain. In doing so, he also diverts the borrowed tools of pointillism from their original style-creating function. As a late modern master, Picasso surveys the reservoir of historical tools available to the painter: modernization, museum, art appreciation, Picasso, Le Nain, pointillism, picture plane, color/paint, texture.

Keywords: Modernization, museum, art appreciation, Picasso, Le Nain, pointillism, picture plane, color/paint, texture

Mindenekelőtt: mondókám a programban kissé nyeglén odavetett címe pontosításra szorul: nem a „művészet” modernizációjáról fogok beszélni, hanem egy sokkal szűkebb, bár még így is irdatlanul tág területről, nevezetesen a képalkotás modernizációjáról. Meggondolatlanságomat, ha nem is menti, talán magyarázza a körülmény, hogy csak néhány napja kaptam Gábor Gyuritól a felkérést, ugor-nék be a betegeskedő Radnóti Sándor helyett – neki ehelyről is jobbulást kívá-nok. Kérem, gondolatmenetem alkalmi fészületlenségét és esetleges időzavaromat is tudják be annak a kapkodásnak, amellyel ez a szöveg elkészült. A képalkotás modernista paradigmája lenne hát a témám, s ezen belül is a festészetre kon-centrálok – elkerülendő a művészetről vagy a művészetekről való általában való beszéd nyilvánvaló csapdait, ami annál is indokoltabb, minthogy a modernség kérdésének egy olyan aspektusára szeretnék röviden rávilágítani, ami kifejezetten ágazat-, sőt médiumspecifikus figyelmet igényel, illetve csak konkrét eseteken tanulmányozható. Koronatanúm Pablo Picasso lesz, aki aligha véletlenül vált még életében a *par excellence* modern művész paradigmatiszus figurájává.

Kicsit messzebből kezdem. Jürgen Habermas egy megfontolásából indulnék ki, aki jól ismert 1980-as Adorno-előadásában¹ a kulturális modernséget – Max Weber nyomán – részben mint *szaktudások* vagy szakértelmek fokozódó differenciálódását határozza meg. A modern kapitalizmus világában – a premodern

¹ Jürgen Habermas: *A modernség: befejezetlen program*. 1994. 259–281.

vallásos világképek széthullásával – a társadalmi gyakorlatban, idézem, „fokozatosan elkülönülnek egymástól az objektíváló tudomány, a morál és a formális jog, illetve az autonóm művészet értékszférai”: ezek intézményesülésük során kidolgozzák érvényességi kritériumaikat, értékszempontjaikat és belső értékrendjeiket, amelyek nyilván a terület „természetéhez”, azaz immanens racionalitásához kell hogy igazodjanak. „*Ettől fogva léteznek a tudományok, az erkölcs- és jogelmélet valamint a művészetek belső története*” – mondja Habermas, hozzátéve, hogy a felvilágosodás modernségprogramja még úgy ösztönözte ezt a fajta professzionalizálódást, hogy az így felszabaduló kognitív képességek visszavezetődjenek a mindennapi élet gyakorlatába, valahogy „az életviszonyok ésszerű alakításában” is hasznosuljanak. A fölvilágosítók „még abban a szertelen várakozásban éltek, hogy a művészetek és a tudomány nem csak lehetővé teszik a természeti erők fölötti ellenőrzést, hanem világ- és önértelmezésünket, a morális haladást, a társadalmi intézmények igazságosságát, sőt még az emberek boldogságát is elő fogják mozdítani.”

A 20. századra a modernitás fölvilágosult eszményének, a droyseni–humboldti *Bildungsbürgertum* lehetőségének optimizmusából alig maradt valami. Ugyanakkor a probléma – az egyre összetettebb szaktudások belterjessé válása, növekvő távolodásuk egymástól és főként a mindennapi életvilág emberétől – megmaradt. Ezt épp a művészet modernizációjának példáján lehet a legjobban szemléltetni: a modern, ill. absztrakt művekre például különösen igaz, hogy, megint Habermast idézem, „minőségük független a gyakorlati élettel kapcsolatos vonatkozásaiktól”. Picassóval, Klee-vel vagy Kandinszkijjal találkozván a legtöbb néző ma is, száz év után is többnyire zavarba kerül, ha szeretné „megérteni”, valamiképp a maga tapasztalati valóságára adaptálni mindazt, amit a modern múzeumok falain lát.

Az a tudás ugyanis, amelyből e művek létrejöttek, nagyrészt bizony *szakértői* tudás. A művész, amikor a pályára lép, a modernitás világállapotában nemcsak a szakosított múzeumok, művészképző akadémiák, a kiállításipar, a műkereskedelem és a szaksajtó intézményes kereteit találja készen, hanem a maga művészetének egész előtörténetét is, *művészeti problémák* sok-sok évszázad során megérlelődött-kijegecesedett kontinuumát is, amelyhez valahogy kapcsolódnia kell, ha részesévé akar válni a művészetszínálás egyetemes történetének, és az az ambíciója, hogy műveivel bekerüljön egy tekintélyesebb múzeum gyűjteményébe. Persze a művészet dolgaiban nem a művészé az egyetlen releváns szakértelm: a *connaissanceur*-tól a becsüsíg, a galeristától a műkritikusig, a múzeológustól a művészettörténészig mindnek megvan a maga speciális kompetenciája. Az a

tudás is, amelynek nevében most én beszélek, a „művészet-intézmény”, e roppant szerteágazó társadalmi alrendszer keretén *belül* jön létre, és önállósodott mint épp *ennek* a szakterületnek a tudománya.

A folyamat, ahogy az impresszionisták, a posztimpresszionisták, a kubisták, majd az absztraktok *művészi* praxisa tovább dolgozik a történetileg készen talált formaproblémákon és új művészi megoldásokat fejleszt ki, párhuzamosan zajlott a művészettörténet *modern* tudományának kialakulásával. Alois Riegl az új diszciplína voltaképpen kutatási tárgyát épp a tiszta formára redukált *stílusban* jelölte meg – és mindjárt az elején tisztázta, hogy a művészettörténész számára a stílus eleve csak többszámban gondolható el: hogy azt minden konkrét műtárgy esetében mint tisztán empirikus érzetadatot kell izolálnia, oly módon kipreparálnia, hogy azt össze lehessen hasonlítani más művek hasonló felépítésű képleteivel. Ezért igyekezett Riegl módszeresen leválasztani egy-egy *stílus* érzéki meghatározását minden egyéb vonatkozástól és kontextustól: ezért különíti el a stílusok történetét például az ikonográfiai szubsztrátum, a liturgiátörténet, a teológiai és irodalmi források, a szociológiai és egyéb determinációk kutatásától. A művészet új *tudománya*, bár látszólag a múzeumok gyűjteménye felé fordul, és szigorú történettudományként gondolja el magát, kérdésfeltevése tekintetében valójában a századforduló kortárs művészeinek észjárásával rokon: ezt is a művészet az újkor során lassan kivívott *autonómiájának* gondolata vezérli. A stílustörténeti pozitívizmus épp radikális formalizmusa okán volt igazán termékeny, nem historizmusa vagy a stílusok alakulásáért felelős kollektív szubjektumok feltételezése miatt. A szigorú történész, Riegl nyitott is volt az impresszionizmus, Dvorák pedig az expresszionizmus kortársi stílusai iránt.

Ma már jól látni azt a rejtett rokonságot is, ami például Heinrich Wölfflin 1915-ben publikált *Kunstgeschichtliche Grundbegriffe* (Művészettörténeti alapfogalmak)² c. munkája, illetve annak a reneszánsz és a barokk stílusát bizonyos formai paraméterek szinkron variációiként összehasonlító módszere és Picasso a '10-es évek végére kialakított újkeletű „múzeumi festészete” között mutatkozik³. Picasso Wölfflinnel egy időben, a tízes évek közepén kezd a maga egészen originális módján a nagy festészeti tradícióval foglalkozni, hogy ezt a reflexív gyakorlatot aztán élete végéig ne is hagyja abba. Modernista elődei között tudhatta

2 Magyar kiadása: Heinrich Wölfflin: *Művészettörténeti alapfogalmak. A stílus fejlődésének problémája az újkori művészetben.* 1969.

3 Vö. Rosalind E. Krauss: *Re-presenting Picasso.* 1980. 91–96.

persze Édouard Manet-t, vagy épp Paul Cezanne-t, akik a legtöbb inspirációt a nagy múzeumok anyagának tanulmányozásából merítette. De ahogy Manet-t vagy Cezanne-t, úgy Picassót sem valamiféle konzervatív nosztalgia vezette a régiekhez: egyáltalán nem érdekelte őt a múlt vagy a történelem, mint olyan. Bár pontos forrást nem találtam hozzá, állítólag 1923-ban ezt nyilatkozta: „Számomra a művészetben sem múlt, sem jövő nem létezik. Ha egy műalkotás képtelen arra, hogy örökké eleven maradjon a jelenben, akkor figyelemre sem méltó. A görögök, az egyiptomiak és a régi mesterek művészete, akik más korokban éltek, nem a múlt művészete: ma talán még elevenebbek, mint egykoron.” Mindenesetre Manet, Cezanne és Picasso legfőbb motivációja az inspirálódásra alighanem saját alkotói problémáik tudatosítása volt, és ebben volt segítségükre a múzeum, amelynek falain a történeti stílusok jelenidejűségét és egymásmelletiségét, az évszázadokon át felhalmozott festői tudások, ha szabad így mondani, készséges rendelkezésre állását tapasztalták. A múzeumi kontextus ugyanakkor a modern festő számára egy sor folyamatosan öröklődő, közös, azaz par *excellence* festői probléma – technikai, stiláris, kompozicionális és egyéb dilemma – fölismerését és lehetséges megoldásaik tudatosítását is lehetővé tette. A francia tradícióban nagy súllyal szereplő *Querelle des Anciens et Modernes* vitáit és párbeszédeit e tekintetben olyan nagyon specializált, egymással versengő *szakértői* tudásokként értelmezhetjük, amelyről Habermas is beszél.

Ha tehát azt kérdezzük, mi motiválta Picassót a régi mesterek tanulmányozásában, azt kell közelebbről megvizsgálni, hogy konkrétan mit kezd a művész választott előképeivel: mit vesz át és mit nem, mire figyel és mire nem, mit módosít és miként stb. Amennyire a téma szakirodalmát át tudom tekinteni, a Le Nain-, Rembrandt-, Delacroix- vagy Manet-parafrázisok ilyesfajta, valóban részletes és módszeres vizsgálatára mindeddig csak sporadikus kísérletek történtek. Noha az eredeti és a feldolgozás különbségei nagyon is szembeszökőek, mégsem értődik magától, hogy mit is kellene kezdenünk e tapasztalattal. Talán túl keveset is tudunk a képek természetéről, működésük szubtilis, rejtett dinamikájáról: ezért aztán figyelmünk túl könnyen terelődik irodalmi, politikai és más összefüggések felé.

Picasso illusztratív hajlamai, stilizációs rugalmassága, változatossága, a művek expresszív vagy elégikus karaktere, poézise vagy humora – röviden: esztétikai közvetlenségük – gyakran a professzionális szemlélő szeme elől is eltakarja azt, ami e munkákon terítékre kerül. A továbbiakban Picasso modernizmusát ennek a nyugat-európai festészet hagyományában létrejött és sokféleképpen artikulált játéktérnek egyfajta *fölmérési* kísérleteként értelmezem. Másként fogalmazva,

Picasso a kép mint médium rejtett szintaxisának föltárására tett kísérleteként, amely – mint velejéig modern projekt – nemcsak a kortárs formalista művészet-történetek elemző módszereivel tartott szoros rokonságot, hanem teoretikus hajlamú kor- és művésztszármai, a *Punkt und Linie zur Fläche*t koncipiáló Vaszilij Kandinszkij, a képek dualitásáról, rész és egész viszonyáról meditáló Piet Mondriaan vagy a Bauhaus terjedelmes tananyagait összeállító Paul Klee törekvéseivel is párhuzamos volt.

Mert módszerrel és módszerességről van szó Picassónál is, noha ez nála nem absztrakt elemek és relációk szisztematikus építkezéseként, a konstruktív ész steril, mérlegelő-szerkesztő gyakorlataként jelenik meg, hanem közvetlenül saját, zabolátlan festői praxisából fakad, és közvetlenül a készülő művekben ölt testet. Festői munkájának legendás termékenysége, előzetes mérlegelést nem ismerő gyorsasága és spontaneitása, de mindenekelőtt a szekvenciális formaképzés, egy-egy megtalált motívum vagy konfiguráció hullám-szerűen egymásra torlódó variációinak féktelen áradása gyakran elrejtí elölünk az ismétlések és módosítások mélyén munkáló implicit racionalitást, Picasso sorozatokban való „gondolkodásának” nagyon is visszafejthető módszerességét. Engem itt épp ennek az implicit logikának a feltárása foglalkoztat.

Ezért érdemes röviden összevetni például az egészen más karakterű Paul Klee módszerével, akinek rendre józan mérlegelésen alapuló és a képek felismert szintaxisát kiaknázó, áttetszően idioszinkretikus művészetét természetes módon egészítette ki, vagy inkább hatotta át a tanári praxis, a képek természetrajzát taglaló pedagógiai célzatú didaxis és teoretizálás. Klee természetes kiindulópontja a *tabula rasa*: az üres papír és az elemi ágens, a mozgásba lendülő pont, amely elindul és vonallá válik, hogy aztán a vonal síkká, a sík textúrává alakuljon, miközben teret, mélységet, súlyt generál – és így tovább. Ennek az elemi lépésről lépésre tagoló és folyamatosan bonyolító-szintetizáló képalkotásnak nincs szüksége kész mintázatokra, és Klee nem is hivatkozik a tradícióra és nem idéz klasszikusokat – ahogy Kandinszkij és Mondrian sem.

Picasso viszont nem tud megelenni nélkülük: számára épp a képhagyomány, a stílusok és művek készen talált struktúrái szolgálnak egyedüli kiindulópontként. Míg a képek önelvű, rendszerszerű játéktérként való kiismeréséhez Klee az alapokról kiindulva, *konstruktív* módon közelít, addig Picasso a stílusegységek szétzilálásának *dekonstruktív* stratégiáját követi. „Nincs olyan, hogy absztrakt művészet. Mindig kezdeni kell valamivel. Aztán eltüntetheted a valóság minden nyomát” – szól híres nyilatkozata 1935-ből, amikor már csaknem két évtizede

folyamatosan dolgozott a „régiek” nyomainak úgymond „eltüntetésén”, értsd át-funkcionálásukon és újraértelmezésükön. Az ő festészetének modernségét ezért – az előadásom alcímében jelzett módon – *modernizációként*, a hagyományosnak mondott múzeumi művészet kreatív megújításának törekvéseként értelmezem, a tradíció olyasféle szerves folytatásaként, amely messzemenően visszahat a Rembrandt- vagy Velázquez-típusú klasszikusok mai recepciójára is. Magam például az 1958-as *Las Meninas*-variációk óta egészen más szemmel látom Velázquez remekművét, de ezt most, bár szívesen megtenném, nem tudom részletezni. Megítélésem szerint Picasso képalkotó kreativitásának épp ez a hagyományos stíluskérdésekhez, illetve formaproblémákhoz ragaszkodó, azokat újragondoló-újradefiniáló beállítódás a megkülönböztető vonása.

Ehelyett rátérnék az előadásom alcímében beharangozott munka, Picasso első, a klasszikus festészetet programszerűen tematizáló parafrázisának tárgyalására. A művész egy 17. századi francia festő-testvérpár, Louis és Antoine Le Nain egy 1642-ben készült, *Hazatérés a keresztelőről* (*A vidám család*) című paraszt-zsánerképét veszi alapul. Az 1917-ben készült munka a kubista korszakát épp maga mögött tudó festő útkeresésének, kreatív tapogatózásának példája⁴ – benyomásom szerint ez is egyfajta „konceptuális” mű, olyan *pastiche*⁵, amely mögött nagyon határozott művészi megfontolásokat kell feltételeznünk.

Erre utal egyrészt a szokatlanul direkt referencia erre a bizonyos műre, a Louvre-ban kiemelt helyen bemutatott, tehát nagy becsben tartott nemzeti klasszikusra, amelynek azonban sem banális témája, sem avított festői modora nem kapcsolódik Picasso korábbi életéhez és munkásságához, még csak privát vonzalmaihoz sem. A választásnak valami más, nyomós oka kellett hogy legyen. Másrészt szembetűnő a parafrázis világos tendenciája: a közös nevezőn, tehát az emberi figurák és elrendezésük felismerhetőségén és az olaj-vászon technikán túl Picasso a maga festményének minden formális paraméter tekintetében konzekvensen a mintától élesen eltérő, ha nem épp ellentétes értéket kölcsönöz. Művét nem érthetjük meg, ha nem visszük végig az összehasonlítást, vagyis ha paraméterről paraméterre nem ellenőrizzük Picasso variáló eljárásának rendszerűségét.

Már első ránézésre szembetűnő, hogy Le Nain táblaképe fekvő formátumú, Picassóé viszont áll; a képmezőnek ez a paramétere egy leendő kompozíció tervezé-

4 Vö. Carsten-Peter Warncke: *Pablo Picasso 1881-1973*. I. 1995. 296.

5 Rosalind E. Krauss: *The Picasso Papers*. 1998. 97.

sében fontos determináló tényező lehet. Ugyanez a helyzet a mérettel: Le Nain-é – a zsánerműfaj funkciójához illeszkedően átlagos (61–78 cm-es), Picassóé ellenben kifejezetten nagy méretű (162x118 cm), mondhatni múzeumi kontextusba, nem polgári magánlakásba szánt kép. A formai paraméterekre ez különösen igaz: közülük most csak hármat – a színhasználatot, az ecsetmunkát és a képsík felfogását – veszem kissé közelebből szemügyre.



1. ábra Louis és Antoine Le Nain *Hazatérés a keresztelőről* (*A vidám család*) (1642)

Már első pillantásra nyilvánvaló, hogy Le Nain a 17. század realisztikus táblakép-festészetére jellemző *tonális* rendben dolgozik: az egységesen tompa megvilágítás és a fényárnyékkal való modellálás vöröses árnyalatú mélybarna tónusegysége összességében meleg atmoszférát teremt a családi ünnep békéje számára. A tonális festészet alapszabálya szerint minden helyi szín konkrét értékét a választott alaptónus alapján temperálják, némiképp hasonlatosan a zenei hangnemek, a jól hangolt zongora „prestabilizált harmóniaihoz”. A Le Nain-kortárs holland Jan van Goyen különböző színtónusú tengeri tájképeit idézhetjük ennek bizonyításaképpen.

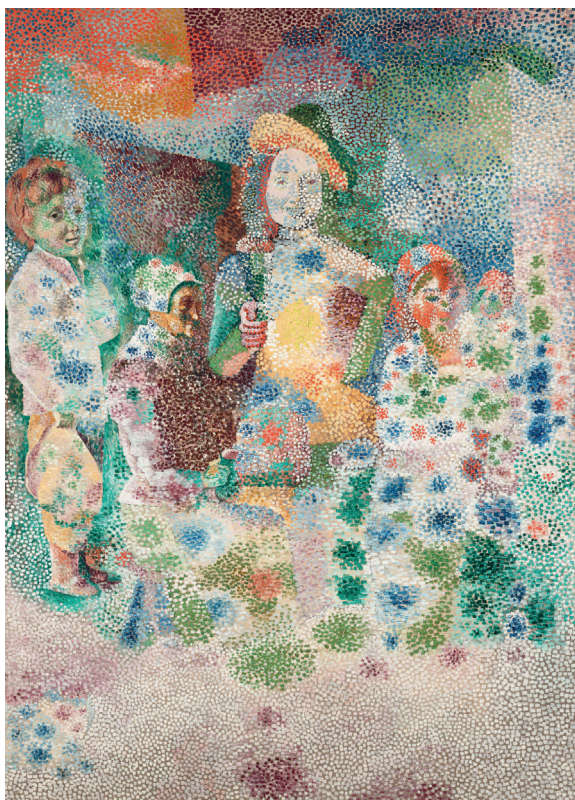
Ahogy a laikus zenehallgató, noha világosan hallja, nem tudja szakszerűen definiálni a különbséget mondjuk egy D-dúrban és egy d-mollban komponált darab hangzásai között, és ezért derűs vagy inkább fájdalmas érzésekről és hangulatokról beszél, úgy – e tájképek láttán – a laikus néző is többnyire évszakok, napszakok vagy hangulatok differenciáit látja meg csupán. Holott a festőnek nem hangulatokkal, hanem színharmóniákkal van dolga, amelyeket a palettáján kell kikevernie – mégpedig ahhoz hasonló precizitással, ahogy a komponistának is dolgoznia kell, hogy hamis hangok ne zavarják meg a harmóniameneteket. A differenciált tónusfestészet ezért találja meg a barnát, amely maga nem szín, legalábbis kromatikus értelemben nem az, mert nem a fehér fény felbontásából származó optikai fenomén, hanem különböző színű materiális festékanyagok összekeveréséből áll elő, viszont a tonális harmóniák semleges alapjaként, közös nevezőjeként szolgál, hisz minden kromatikus színnel rokonítható. S noha a festők ezirányú gyakorlata nem olyan szigorúan formalizált, mint a zenészeké, akiknek a kottán előjegyzés formájában a kezdet kezdetén jelezniük kell a választott hangnemet, a döntést, hogy egy kép zöldes, sárgás, kékés vagy vörösesbarna tónusban készüljön el, a festőnek is előzetesen meg kell hoznia, hogy aztán – a rikító diszsonanciákat elkerülendő – minden későbbi színmodulációt ehhez az „alaphangnemhez” kalibráljon.

Az európai festészet 19. századi festői forradalma, az impresszionizmus épp az úgynevezett galériatónus, azaz a palettán történő előzetes színkeverés akademiázódott gyakorlata elleni lázadás jegyében áll, és a spektrális színekkel való közvetlen operációkat részesíti előnyben. Monet híres sorozatképeit idézhetjük ide, például a roueni katedrális homlokzatáról készületeket, amelyek közvetlenül eltérő év- és napszakokban, változatos időjárási körülmények között készültek, a szigorúan azonos beállítás mégis *szisztematikus* festői érdeklődésre vall, amelynek tárgya bizonyosan nem az időjárás, inkább a fény- és színviszonyok megfigyelése, illetve a spektrális színek olyan optikai összjátékának előállítás a vásznon, amely anélkül eredményez vizuális egységességet, hogy a festőnek a tonális festékekeverés régi praxisához kelljen visszatérnie.

Innen már csak egy ugrás Georges Seurat és Paul Signac divizionizmusa, amelyre Picasso színessége közvetlenül is referálni látszik: a képre vonatkozó irodalomban több helyen is olvasni, hogy a *Hazatérést* Picasso kvázi pointillista „stílusban” festette újra. De vajon így van-e?

Az a tézisem, hogy mikor Picasso a modernnek élénk színességét közvetlenül Le Nain barnás képére vetíti, valójában kettejük elsőre stílárísna – stílustörténetileg magyarázhatónak – tűnő eltérését a festői színhasználat rendszerszintű

különbségeként reflektálja. Le Nain annak a tradicionális, ha tetszik, premodern stílusművészetnek a paradigmatis példájaként szolgál a számára. „Naturaliz-musa” egy egységes és a képfelület egészét átfogó *all over* festésmód, amely valamilyen totalizált látványegész előállítására törekszik. De ebben a pointillizmus vagy divizionizmus sem különbözik tőle, amely, bár egészen másként operál a színekkel, a faktúrával stb., szintúgy egy totalizált látványegeszt céloz meg. Csak így van értelme az aprócska, tudományos gondossággal szétszórt színpöttyök használatának, amelyek a korlátozott felbontó képességű emberi szemben optikailag összekeveredve tárják elénk az ábrázolt világ tárgyi-mélyléségi tagoltságait. Így például ismert képén Seurat hallatlan festői érzékenységgel képes előállítani a napfényes Eiffel-torony körül lebegő pára érzékeny vibrálását.



2. ábra Pablo Picasso: A keresztelőről való visszatérés (1917)

Elvben nem volna tehát kizárt, hogy Picasso Le Nain parasztszánerét a pointillisták módján alkossa újra: másként fogalmazva, ugyanazt az életképet Le Nain naturalista *stílus*a helyett ebben a posztimpresszionista *stílusban* alkossa újra. És Picasso csakugyan át is veszi Seurat zizegő pontokból építkező festésmódját – csakhogy a színfoltokat mégsem az optikai keverés logikája mentén választja ki és allokálja a felületen, azaz láthatóságukat nem rendeli az ábrázolt figurák jelenlétének szuggesztíója alá. A sűrű pettyek kavalkádja a képsíkon szétterülve inkább emlékeztet egy tarka szőnyegre vagy virágos rétre: ahelyett, hogy például az öreg és a fiatalasszony szoknyáit vagy a csecsemő testét igyekezne optikailag láthatóvá tenni (ez következne a pointillista stilizációból), csak itt-ott engedti tömegüket sejtetni: mintha a virágmintás takaró inkább rejteti szeretné őket.

Figyeljük meg a kisfiú arcának modellálását: ahol például, mint a jobb arcfélen, Le Nain sötét árnyékokkal operál, Picasso egyenesen fehér pettyezést alkalmaz. De ez nem önkényesség, nem random játszadozás: hisz szigorúan ragaszkodik a paradigmatis mintához. A kifordításnak épp az az értelme, hogy észrevegyük: *ugyanazt* csinálja, mint a naturalisták, akik fényárnyékkal, a testek világos és sötét oldalának kontinuum differenciálásával adtak plaszticitást a testeknek, csak épp nem a felületek érzékeltetésére alkalmasabb egyenletes, simító ecsetjárással operál, hanem raszterpontokkal, illetve nem a naturális effektusokra optimalizált tonális színrendszert választja, hanem a random színességgel játszik. De bármit is csinál, az a Le Nain-mintázat *ragozásaként* olvasandó: a maga festői eljárását mint annak ellenpontját vagy egy lehetséges alternatíváját tematizálja.

Ám még valamit észre kell vennünk. Azzal, hogy Seurat festéstechnikáját veszi kölcsön, hogy segítségével Le Nain naturalizmusát dekonstruálja, Picasso ugyanazt teszi visszafelé a pointillizmussal is: minthogy a színes, pontszerű ecsetnyomokat, mint láttuk, eltéríti attól az optikai funkciótól, amelyre a divizionisták eredendően optimalizálták, kikezdi ennek a stílusnak az egységét is. Seurat és Signac ecsetnyoma *absztrakt mozzanatként* lehasad a színről, és semmi egyébre nem vonatkozik már, mint Le Nain eldolgozott, egészen transzparenssé tett ecsetmunkájára. Az ecset kéznyomának van önálló formája és látható materialitása is, még neve is van: *point*, amiről alkotója fölismerhető. Mint a századforduló saját stílust kifejlesztett modernjei szinte mindegyikének: Van Goghnál *virgule*, Cezanne-nál *tache* a neve, és úgyiszlóván a festők egyediségének védjegyeként szolgál. Az előbbi szarvacskáihoz folygyűrődő plasztikus impasto tartozik, utóbbi struktívabb foltképzésénél a festék inkább a képsíkhöz tapad stb. Még Émile Bernard rajzoló ecsetjártéka is ide tartozik, amelyet *cloisonné*nek neveztek.

Picasso dekonstruktív eljárása azt teszi nyilvánvalóvá, hogy nincs festészet *valamilyen* nyomhagyás nélkül: hogy a festéknyom – akárcsak a méret, a formátum vagy a szín – a festészet egyfajta univerzális paramétere. Ez persze így közhelyes igazságnak hangzik. De a *Le Nain-variació* historikus hivatkozása arra is rámutat, hogy a nyomok különbözősége egy *egyetemes festői kultúra keretén belül* is értelmezendő: hogy bár a maguk unikális módján különféle stílusegységekbe integrálódnak, mégis megvan a maguk sajátos stílusfüggetlen „logikája”: a matéria láthatóvá tételétől vagy épp illuzionisztikus elrejtésétől a festői gesztus, az odanyúlás energiataralmáig ezt is tovább lehetne boncolgatni.

Végezetül még egy rejtett dimenzióra mutatnék rá, amelyet szintén Picasso paradox „pointillizmusa” tár fel. Mert a színeknek és nyomoknak az a kombinációja, amelyet itt alkalmaz, rámutat a festmények rétegszerkezetére, azaz a *képsík* sajátos materialitására is. Az apró, seurat-i pontokból ugyanis áttetsző szőtttest terít a Le Nain kompakt barnás felületeit imitáló aláfestésre – ezt látjuk pl. a kisfiú arcán: mintegy közvetlenül is láthatóvá téve nemcsak az ecsethasználatok, hanem a felületképzések paradigmatisztikus különbségeit is. Világosan *látjuk* a festékek különmemű, ám egymásra kerülő rétegeit, amelyek éppúgy a képsík „transzparenciája”, azaz virtuális képtér és materiális síkfelület szintetikus egysége (a stílus egysége) ellenében hatnak, mint az idegen anyagokat a festő anyagába applikáló kubista kollázsok esetében. Picasso nem önkényesen, *ad hoc* ötletelve pettyezi be a felületet, hanem úgy, hogy a rétegek a szemlézés közben konzekvensen felismerhetők maradjanak: azt egyenesen festői ironiája jelének tekinthetjük, hogy a pettyek itt-ott színes virágok mintázatává állnak össze, de mint ilyenek, sehol nem kapnak „mélységi” artikulációt. Másutt, pl. a jobboldali ajtó vagy a háttérbútorzat megfelelőinél Picasso random módon az eredeti geometrikus „éleit” és felületeit is érzékelteti – vegyük észre az ördögien ügyes játékot, ahogy a kép legfelső traktusában olyan vöröses vagy zöldes „tónusokat” generál, amelyek áttetsző hártyákként simulnak egymásra és engedik át magukon a kvázi „alájuk szorult”, más-más színű ponthálóvá összeszórt, mégis folytonosnak látszó layereket. Le Nain konyhájának konvencionális termélységével szemben, ahol a tér illúzióját a festékanyag és a hordozó sík *optikai elrejtése* állítja elő, Picasso úgy rendezi el a pontok vizuális parataxisát, hogy ne csak a festékpöttyök nyers materialitása maradjon „látható”, de a vászon hordozóhoz való igazodásuk, síkrétegekbe való rendeződésük ontikus kényszeressége is.

Picasso, a modernista tehát az ellenkezőjét csinálja annak, amit a „régiek” – de csak azért, hogy kiderüljön, hogy mind *ugyanazt* csinálják: festenek. A különbség

annyi, hogy Picasso reflektálja is e szakmai tudásközösséget: nemcsak ízekre szedi a képalkotás szintaxisának komponenseit, hanem ironikus módon egymás mellé rendeli és mint egy közös *reservoir* elemeiként mutatja fel ezek történetileg kifejldött megoldásait. A *Hazatérés a keresztelőről* két explicit referenciát, a tradicionális realista életkép és a téma iránt inkább közömbös pointillista táblakép magukban koherens – mert döntően a reprezentáció igényeinek alárendelt – stilizációit játssza ki egymással szemben, hogy aztán mégis közösségüket és egyidejű érvényességüket ünnepelje. A Le Nain-parafrázis azt performálja ritkán látható festői elokvenciával, hogy festője nem ebben vagy abban a partikuláris stílusban, illetve nem a művek stílárius egységében érdekelt – inkább a stílusok közös nevezője, a festészet univerzális „nyelve”, a képalkotás mélystruktúrái foglalkoztatják. Az ecsetnyom leválasztását a színrendszerről vagy a képsík ontikus paradoxonának itt csak jelzett performatív „lejátszását” magam – kölcsönvéve Rosalind Krauss a modern szobrászatra alkalmazott kategóriáját⁶ – a modern festészet „kiterjesztett tere” korai megalapozási kísérleteként értelmezném, amelynek tanulságai is messze túlmutatnak Picasso szűkebb személyes-művészi dilemmáin vagy a 20-as, 30-as évek francia és nyugat-európai stílustörténeti fejleményein. A *point-virgule-tache-cloisonné* rendszerszerű összeolvasása nemcsak visszafelé, Le Nain ecsetkezeléséig vagy épp a 15. századi németalföldiek elképesztő precíziós festéstechnikájáig terjeszthető ki, de előre is: utólag megállapíthatjuk, hogy Jackson Pollock lendületes *dripping*je, Hans Hartung robbanékony gesztusai vagy Mark Rothko kivehetetlen finomságú simításai ugyanabba az eszközosztályba tartoznak, és épp azért tekinthetők magasrendű festészetnek, mert hosszú történeti tradíció érlelte ki lehetőségüket. Ugyanígy fest a helyzet a színhasználat vagy a képsík tekintetében is: Picasso modernista eljárása nemcsak visszafelé, például a Caravaggio monokrómiájára és elképesztően feszes síkkomponálására vet éles fényt, de implikálja – hogy csak egy-két közismert példát mondjak – Warhol plakátszínességét vagy a Rauschenberg-féle *flatbed painting* lehetőségét is, amennyiben mindezeket ugyanazon egyetemes festői kultúra, azaz a modern művészet intézményesült rendjébe integrálja.

A Le Nain-parafrázison egyfajta *metafestészet* születik tehát a szemünk előtt⁷, amelyben a megjelenítendő tárgy reprezentációja, vagy ahogy Derrida mondja, „a jelenlét metafizikája” kivonódik a játékból, azon eszközök elkülönülése és megmú-

6 Rosalind E. Krauss: *A szobrászat kiterjesztett tere*. 1999. 96–105.

7 A *metafestészet* fogalmát Victor I. Stoichitától kölcsönzöm, aki 1993-ban megjelent *L'instauration du tableau. Métapeinture à l'aube des temps modernes* c. könyvében vezette be azt a szakirodalomba. Vö. ehhez Lorenzo Pericolo: *What is Metapainting? The Self-Aware Image*, Twenty

atkozása kedvéért, amelyek összjátéka e jelenléter előállítaná. Nehéz ellenállnom a kísértésnek – és csak az időhiány gátol abban, hogy engedjek neki –, hogy Picasso e vidám, dekonstruktív pastiche-át Marcel Duchamp – véletlen-e, hogy épp ugyanabban az évben, 1918-ban született? – pimasz módon intellektuális, destruktív antiművével, a *Tu m'* vel is összeolvassam. Ez a mindössze 70 cm magas, viszont több mint 3 méter széles, olajjal festett vászon festve van ugyan, mégis bátran állítom, kívül van a festészen: miközben minden porcikája a festészetről „szól”, mint festői mű, mint kép – nézhetetlen. „Csinálása” közben az alkotó szándékosan távol tartja magát minden vizuális attraktivitástól, nem él a képi kifejezés, a retinális meggyőzés eszközeivel, és kizárólag a szakértő néző intellektuális kompetenciájára számít, pontosabban azt *provokálja*. Mintegy felsorolás-szerűen, gonoszkodva rendeli egymás mellé a nyugat-európai festészeti kultúra megannyi, sokszor közhelyes teoreimáját, sablonját, illetve annak a szintaxisnak az elemeit, amelyet Picasso is kipécéz. A „retinális művészet” tagadása a *Tu m'* esetében szintén *metafestészetet* eredményez – azzal a lényeges különbséggel, hogy itt nem festészetről szóló festéssel, hanem festészetről szóló *antifestéssel* van dolgunk. Duchamp munkái ugyanis a *par excellence* avantgarde antiművészet manifesztumai: a lázadás kritikai gesztusai a művészet modernista intézményesülése, a magas fokon specializált-professzionizálódott esztétikai kultúra gyakorlása ellenében. Hasonló Magritte végtelenül fanyar, intellektuális képalkotásához, amelynek – noha vállaltan „vásárnapi festőként” – szintén kívül helyezi magát az autonómiáját kivívott festőművészet lenyűgözően gazdag hagyományán – szintén megvan a maga igazsága.

De ez már egy másik történet.

Irodalom

- Habermas, Jürgen: A modernség: befejezetlen program. Ford. Felkai Gábor. In Uő: *Válogatott tanulmányok*. Összeállította Felkai Gábor. Budapest: Atlantisz, 1994. 259–281.
- Krauss, Rosalind E.: A szobrászat kiterjesztett tere. Ford. Beck András. *Enigma*, 20–21. sz. [1999] 96–105.

Years Later címen írt bevezető tanulmányát Stoichiță könyvének átdolgozott angol kiadásához. In Victor Stoichiță: *The Self-Aware Image: An Insight into Early Modern Metapainting*. 2015. 1–31. Ettől némiképp eltér, bár több modernista referenciával operál W.J.T. Mitchell *metakép*-fogalma, vö. W.J.T. Mitchell: *Metaképek*. 2008. 155–192.

- : *The Picasso Papers*. New York: Farrar, Straus andd Giroux, 1998. 97.
- : „Re-presenting Picasso”. *Art in America*, 68, 1980. 91–96.
- Mitchell, W.J.T.: Metaképek. Ford. Oroszlán Anikó és Zámbóné Kocici Larisa. In Szőnyi György Endre – Szauter Dóra szerk.: *A képek politikája. W.J.T. Mitchell válogatott írásai*. Ikonológia és műértelmezés 13. Szeged: JATE-Press, 2008. 155–192.
- Pericolo, Lorenzo: *What is Metapainting? The Self-Aware Image, Twenty Years Later*. In *The Self-Aware Image: An Insight into Early Modern Metapainting*. New, improved and updated edition with an introduction by Lorenzo Pericolo. London: Harvey Miller, 2015. 1–31.
- Stoichiță, Victor I.: *L'instauration du tableau. Métapeinture à l'aube des temps modernes*. Paris: Méridiens Klincksieck, 1993.
- : *The Self-Aware Image: An Insight into Early Modern Metapainting*. New, improved and updated edition with an introduction by Lorenzo Pericolo. London: Harvey Miller, 2015.
- Warncke, Carsten-Peter: *Pablo Picasso 1881–1973*. I–II. Ed. Ingo F. Walther. Köln: Benedikt Taschen, 1995. Bd. I. 296.
- Wölfflin, Heinrich: *Művészettörténeti alapgfogalmak. A stílus fejlődésének problémája az újkori művészetben*. Ford. Mándy Stefánia. Budapest: Corvina, 1969.

FALUDY JUDIT

ORCID: 0009-0003-8971-5116

Szabadbölcseztan Tanszék, Magyar Nyelv-, Irodalom- és Kultúratudományi Intézet, Károli Gáspár Református Egyetem

Trónkultúra

Absztrakt

Trónkultúra című tanulmányom kiindulópontját Anna Margit *A bábu meggyzólal* című kiállításának főbb csomópontjai jelentik. A tárlat a Magyar Nemzeti Galériában 2024 nyarán volt látható. A modernitást abban az értelemben gondoltam végig, hogy a megelőző korszakhoz képest változtatást, változást jelent, és ebben az összefüggésben választottam egy igen tág értelmezést. Az anyagbeli változás, változtatás, egyszerűsítés mellett olyan koncepció is kapcsolódott, amiben a tárgy megjelenési formájához több funkciót is hozzá lehetett illeszteni. A széket pozíciót jelölő tárgyként elemzem. Klasszikus értelmezésében a hiány, a láthatatlanság, a változás igényének reprezentánsa (Farkas István, Anna Margit). Thury Levente a láthatatlanságot a nem megjeleníthető értelemben használta, így művészetében a szék trónná, isteni Trónná, s ebben az értelemben a zsidó misztika segítségével Isten létének bizonyítékává vált.

Kulcsszavak: modernitás, változás, szék, hiány, trón, istenábrázolás, bábu, Gólem, Farkas István, Anna Margit, Thury Levente

Abstract

The starting point for my study entitled *Throne-Culture* is provided by the main themes of Anna Margit's exhibition entitled *When Dolls Speak*. The exhibition was on display at the Hungarian National Gallery in the summer of 2024. I thought about modernity in the sense that it represents change and transformation compared to the previous era, and in this context I opted for a broad interpretation of the notion. In addition to material change, alteration, and

simplification, there was also a concept in which multiple functions could be added to the appearance of the object. I analyze the chair as an instrument of position. In its classical interpretation, it symbolizes absence, invisibility, and the need for change (István Farkas, Margit Anna). Levente Thury used invisibility in the sense of the non-presentable, so in his art, the chair became a throne, a divine throne, and in this sense, with the help of Jewish mysticism, it became proof of the existence of God.

Keywords: modernity, transformation, chair, absence, throne, depiction of God, Doll, Golem, István Farkas, Margit Anna, Levente Thury

Trónkultúra című tanulmányom kiindulópontját Anna Margit kiállításának¹ főbb csomópontjai jelentik. A tárlat a Magyar Nemzeti Galériában 2024 nyarán volt látható.

A modernitást én abban az értelemben gondoltam végig, hogy a megelőző korszakhoz képest **változtatást, változást** jelent, és ebben az összefüggésben választottam egy igen tág értelmezést.

A modernitásban elvként jelent meg, hogy egy-egy kényelmes, funkciójában is jól tervezett lakberendezési tárgy a tömeggyártás eredményeként „minden háztartásba” eljusson, legyen az a háztartás bármilyen szegényes is. Ehhez az anyagi változás, változtatás, egyszerűsítés mellett olyan koncepció is kapcsolódott, amiben a tárgy megjelenési formájához több funkciót is hozzá lehetett illeszteni. A szék más összeállításban asztallá, ágygá módosulhatott. Így jutott eszembe, hogy a szék legyen jelen tanulmányom kiindulópontja.

Szeretném első sorban tisztázni a szék fogalmát művészettörténészként és pszichodráma-vezetőként. Pozíciót jelölő tárgyként elemzem. Miközben nemzetközi kontextusban Joseph Kosuth: *One and Three Chairs* (1965)² című munkájától kezdve El-Hassan Róza: *Feszített szék a Stretched Objects-sorozatból* (1995)³ (Nyúj-

1 *A bábu megszólal. Anna Margit (1913–1991) életmű-kiállítása*, MNG Földszint, időszaki kiállítótér – 2024. április 10. – 2024. szeptember 1. Kurátor: Kolozsváry Marianna.

2 <https://www.moma.org/collection/works/81435> Wood folding chair, mounted photograph of a chair, and mounted photographic enlargement of the dictionary definition of „chair”. Chair 32 3/8 x 14 7/8 x 20 7/8” (82 x 37.8 x 53 cm), photographic panel 36 x 24 1/8” (91.5 x 61.1 cm), text panel 24 x 30” (61 x 76.2 cm), Larry Aldrich Foundation Fund, Inv. No.: 393.1970.a-c

3 <https://www.ludwigmuseum.hu/mutargy/feszített-szek-stretched-objects-sorozatbol> El-Hassan Róza: *Feszített szék a Stretched Objects-sorozatból* (1995), faszék, fémrögzítők, Ludwig Múzeum, Budapest

tott szék) című alkotásáig többen több nézőpontot választva, gazdag struktúrában, mély rétegekig boncolgatva értelmezik a megjelenített tárgyat – önmagában tárgyasítként, fotódokumentációjában, installációként, a tér egy szeleteként, antropológizált, megszemélyesített élő anyagként, addig én elméleti keretrendszerben tekintek rá. Lehet háromlábú vagy négy, lehet támlás vagy anélküli, lehet kemény vagy puha, lehet hosszú, kerek vagy négyzetes az ülőkéje, támaszkodhat íves aljzatra, hogy hintaszéknek nézzük. Felmutathatjuk, feltehetjük egy másik tárgyra, felállhatunk rá, elfektethetjük, felfordíthatjuk, megfordíthatjuk, le- vagy felülhetünk rá, alá telepedhetünk (fekhetünk, guggolhatunk), gondolkozhatunk benne, róla, a fejünk tetején is egyensúlyozhatjuk, megszemélyesíthetjük, vagy éppen jelezhetjük vele valakinek vagy valaminek a hiányát, beszélhetünk vele – mint egy múltbéli szereplővel, beszélhetünk hozzá, róla, kifejezhetjük a hozzá való viszonyunkat, használhatjuk mint valamely fogalom reprezentánsa. Ilyen módon lehet projekciós felület, adhatunk neki belső hangot. Gondolkozhatunk vele, és a pozícióját is megváltoztathatjuk. Működtethetjük tehát bárhogyan: használati tárgyként, eltávolított objektként, viszonyítási alapként. Ezen keresztül, ha akarjuk, más szemszögből is nézhetjük a világot! A szék lehet objektum, lehet szubjektum, lehet egy projekciós felület, ami a képsíktól eltér, lehet az előtérben, a háttérben, egy installáció középpontjában, vagy elrejtve is maradhat a háttérben. Bevonhatja a nézőt a saját terébe, de éppen ki is zárhatja őt abból. Ahogy korábban írtam, kihasználhat magának egy részt a térből, vagy éppen alkalmat adhat arra, hogy a néző saját komfortzónáján túlra jusson egy széknek köszönhetően.

Környezetünket áttekinthetjük individuális vagy kollektív nézőpontból, fókuszálhatunk az egyénre, a közösségre, értelmezhetjük a jelzett tárgyat az egész részeként, vagy önmagában egészként, jellemezhetünk vele teljes társadalmi viselkedésformát, vagy pusztán esztétikai nézőpontból is megközelíthetjük. Kifejezhetünk vele egy érzelmet, egy létállapotot is. Kulturális összefüggésben beszélhetünk készítésének időtartamáról – ezzel jelölhetünk végtelenül hosszú, esetleg kilátástalan, felmérhetetlen folyamatot (készül, mint a Luca széke). Hozzáköthetjük valamely intézmény földrajzi elhelyezkedéséhez (székhely), de belső, biológiai funkciókat is jelölhetünk vele.

A főbb pontokon az Anna Margit-kiállítás Kolozsváry Marianna által felvetett kulcskérdéseihez, az életműben felmutatott traumatikus események körüli jellegzetes témaváltozásokhoz kapcsolom a szék megjelenését, illetve hiányát, kiegészítve a pozícióváltást azon művek említésével, ahol erre a maszk, illetve az antropomorf bábu minőségváltozása ad lehetőséget.

A külső szemlélő számára mutatott arc olyan maszk, ami mögé csak ritkán enged bepillantást, aki „hordja”. Mindannyian viselünk különféle maszkokat – védjük magunkat a támadókkal szemben, a bizonytalan helyzetekben, amikor nem tudjuk pontosan, hogy mire számíthatunk, amikor nem akarjuk kiadni magunkat, nem akarjuk felfedni az igazi belső értékeinket, vagy szégyelljük – akár magunknak is bevallani – belső ellenkezésünket, hiányainkat, sérelmeinket, bánatunkat.⁴

Anna Margit esetében ez a bábuvá válás egyik előzménye, illetve „*A bábu*” című kiállításon fontos mérföldkőként vagy fontos fordulópontként lehetett értelmezni a székek megjelenését. Emögött egy kiüresedett világ, illetve a traumák hatására üressé, érzéketlenné keményülő test válik láthatóvá. Az üresség üres test és szellem. Az ábrázolt testkép megváltozását Kolozsváry Marianna is átmenetinek értékelte, egy olyan időszakos állapot bemutatását kapcsolta hozzá, ami az útkeresés része lehetett az életműben.

Farkas István művészetét Anna Margit spirituális elődjeként értelmezve, a technikai értelemben hagyományos alkotásokban az áttetszőség és a magány megjelenítése volt az előhívó kép.

Egy idézetet csatlakozok a téma kifejtéséhez Roskó Gábor – Turán Tamás: *Képfogyatkozás*⁵ című könyvéből, a zsidóság és az ide köthető képtilalom változásai, értelmezése miatt választottam.

...Maimonides (aki foglalkozását tekintve orvos volt) a kimerült vagy depressziós embernek azt tanácsolja, pihentesse, üdítse fel magát kellemes dallamokkal, sétálgasson szép kertekben, üldögdéljen szép látványok (emberek vagy képek) között.⁶

A **szépség – gyógyító erő**kénti megfogalmazása ellentétet jelent az ürességgel, a kiüresedéssel, a keménységgel szemben akkor is, ha mindkét fogalom a minden értelemben rút, vad, bántalmazó, sötét világ belső tartalommal egyensúlyozott vagy éppen elviselhetővé tett átkeretezése. A szépség ebben az összefüggésben számom-

4 A témát részletesen feldolgozza Kopócsy Anna: „Én voltam 1936”. Anna Margit élőmaszkja és Ady halotti maszkja. In *A bábu megszólal. Anna Margit (1913–1991) életmű-kiállítása*. Magyar Nemzeti Galéria – Szépművészeti Múzeum, Budapest, 2024. április 10. – 2024. szeptember 1. Kurátor: Kolozsváry Marianna, pp. 61–66.

5 Roskó–Turán: *Képfogyatkozás*. 2004. 141.

6 Uo.

ra az idealizálás eltávolításának feleltethető meg, míg a hiány megfogalmazása tárgyiasítja, kézzel foghatóvá emelve segíti a trauma megélését. Ez az az átkeretezés, amit a pszichológia gyakran a reziliencia⁷ fogalmával ír le.



1. kép Farkas István: *Domboldalon* (*Domboldal, A dombon, Dombon*), 1931

© Szépművészeti Múzeum – Magyar Nemzeti Galéria, 2025

Témám szempontjából első sorban Farkas István *Domboldalon*⁸ című munkáját (1. kép) tartom fontosnak elemezni. Itt a szék egy – az akadémikus festészetben – hagyományos értelmezést nyer. A látszólag nyugodt táj a két világháború közötti időszak feszültségét, nyomasztó hangulatát éppen ezen üres tárgy segítségével

7 Gang Wu – Adriana Feder – Hagit Cohen – Joanna J. Kim – Solara Calderon – Dennis S. Charney – Aleksander A. Mathé: Understanding resilience. 2013. 1–15. (Letöltve: 2025. 07. 21.)

8 Farkas István (Budapest, 1887 – Auschwitz, 1944): *Domboldalon* (*Domboldal, A dombon, Dombon*). 1931, tempera, fa, 65 × 81 cm (keretméret: 91 × 109 × 10 cm). Jelezve jobbra lent: Farkas 1931.; Magyar Nemzeti Galéria – Szépművészeti Múzeum, 19–21. századi Gyűjtemény / Festészeti Osztály. Leltári szám: 8609. © Szépművészeti Múzeum – Magyar Nemzeti Galéria, 2025. Ez a műtárgy nincs kiállítva. Értelmezhetnénk úgy is, mint ami egy személyes veszteség megfogalmazása, de apja, Wolfner József, a Singer és Wolfner könyvkiadó tulajdonosa, 1932-ben hunyt el. Ekkor kényszerült a festő és családja arra, hogy hazaköltözzön, és átvegye a könyvkiadó irányítását.

gével láttatja. 1931-ben készült a mű. A pszichológiai elemzés alapján itt a hiány, az embernélküliség, a nem jelenlévő élet és a félelem az, amit ez a szék szimbolizál.

Megjelenik az az inkább festészeti technika, amiről Anna Margit műveiben írok a következőkben, hogy áttetszővé, átlátszóvá, kiszolgáltatottá válnak az alakok, illetve olyan figurákat ábrázol, amelyek arc nélkülivé oldódnak, és ez az arc-nélküliség köszön majd vissza az Anna Margit-i életműben, illetve Thury Leventénél is szerepet kap.



2. kép Farkas István: *Alkonyat (Este, Alkonyi táj, Alkony)*, 1931
JPM, MMK gyűjteménye, Pécs. Ltsz.: 68.494

Farkas István *Alkonyat*⁹ című festményét (2. kép) szeretném még megemlíteni, hiszen ezt már André Salmon is kiemelten fontos műként határozta meg a párizsi katalógusban¹⁰. A két idős asszony alakja szinte belevész a tájba, a baloldali lárvaszerű maszkja holtápadtan vonzza a mindenkori néző tekintetét. A jobb oldali figura épp csak ellenpontoszásképp, a nézőnek háttal jelenik meg egy görcsös ágaival az égbe kiáltó, szinte kiszáradt fa és a háttérben tornyával a horizont fölé

⁹ Farkas István: *Alkonyat (Este, Alkonyi táj, Alkony)*. 1931, tempera, farost, 144 × 145 cm, jn, Janus Pannonius Múzeum, Modern Magyar Képtár gyűjteménye, Pécs. Leltári szám: 68.494.

¹⁰ Hivatkozik rá S. Nagy Katalin: *Farkas István*. 2002. 194.

magasodó templom hármásának hangsúlyos egységében. Beszélhetünk-e itt nyugalomról, szépségről? Sokkal inkább a vihar előtti csend tüze izzik a levegőben. Ahogy a keleti kultúrák grafikáin edzett szem halad a kép középvonalára helyezett úton, még egy témacsoport feltűnik: az előtér dombos vidékének távlatában egy élénkebben lombos fa és egy L alakú, fehér uradalom mellett újabb két staffage-figura tántorog, míg mögöttük a ködös perspektíva kékre színezi a hátteret.



3. kép Farkas István: *Balatoni emlék*, 1938 MZsML, Budapest. Ltsz.: 64.2341

Meleg földszínek dominálják a *Balatoni emlék*¹¹ című festményt is (3. kép). Az őszi fák színes lombkoronája mögül előbukkanó, fájdalomtól megnyúlt fák csakúgy feloldódnak, mint a kép középpontjában az útra helyezett elegáns ruhás, szőrme kabátos, elszürkült arcú áttetsző özvegy, vagy a háttérben épp csak árnyakként bolyongó, látszatra két-két beszélgető, egymást támogató párra bontott embercsoport. Alig van fény, alig van árnyék, elmúlik az élet. Az elmúlásnak ez a testközeli megfogalmazása minden apró vonal rezdülésében szinte kézzel fogható.

11 Farkas István: *Balatoni emlék*. 1938, tempera, fa, 80 × 100 cm, jn, Magyar Zsidó Múzeum és Levéltár, Budapest. Leltári szám: 64.2341.

Anna Margit *A bábu megszólal*¹² című kiállításából néhány olyan művet választottam, amik számomra a stílus-, illetve műfajváltás eszközei, a mondanivaló jellegzetes átalakulásának kifejezői voltak.

Hegyi Lóránd a kiállítás megnyitóján éppen a harmincas években készített alkotások fontosságát emelte ki.¹³ Anna Margitnak a franciaországi, illetve Párizsban élő művészek iránti érdeklődését, műveltségét, fontos szerzők és művek ismeretét hangsúlyozta.

A századforduló utáni évek avantgárd irányzatai, a klasszikus párizsi iskola érdekelték – mondja Hegyi – André Derain, a késői Nabis festők, Chagall szintén késői korszaka, Braque, és a kevésbé ismert Marie Laurencin és Chaïm Soutine festészete. Ez volt az ő világa. Bonnard, Vuillard színvilága egyértelműen megjelenik ezekben az években. [...] A szépséget mint egy tovatűnő, bizonytalan, de mégis mindenhol jelen lévő élményként ábrázoló festészet [...]. Ugyanez az új fajta lirizmus, bensőségesség, intimitás, harmóniakeresés jellemezte az új irodalmi generációt, az úgy nevezett 'ezüstkor' generációjának alkotóit: Gelléri Andor Endre gyönyörű lírai realizmusát, Pásztor Béla verseit, Zelk Zoltán verseit. [...] Már nem a harcias, kombattans, hősies avantgárd, ami a nagy univerzális utópiák megvalósítására készül, ez már egy rezignált generáció. Még nem a háború, már nem a triumfális avantgárd. A közte lévő évek. Ezek az évek, amik érlelték a félelmet, az elbizonytalanodást, de ugyanakkor megerősítették a stabil – ha tetszik, bizonyos értelemben antik vagy mediterrán – szépség iránti vágyakozást. Egy olyan rendkívül gazdag, rendkívül kifinomult festői univerzumról van szó, ami különböző elemekkel Chaïm Soutine esetében inkább expresszívabb, Derain esetében inkább nosztalgikus, Vaszary esetében inkább kolorisztikus, Marie Laurencin esetében inkább pszichológiai, Vuillard, Bonnard esetében az intérieur világa, bezárkózó, befelé forduló világnak a szépsége. [...] Ez az a borzalmas veszteség első sorban a magyar kultúra borzalmas vesztesége, hogy egy egész generáció tű-

¹² Lásd az 1. számú jegyzetet.

¹³ Hegyi Lóránd művészettörténész Anna Margitról *A bábu megszólal* életmű-kiállítás megnyitóján, 2024. április 12. https://youtu.be/4HveKxuzjio?si=n9_U_p-JQJRGtVhI (utolsó látogatás: 2025. 08. 18.)

nik el a fasizmus borzalmában. Halász Gábor, Szerb Antal, Pásztor Béla, Radnóti Miklós, és sorolhatnánk a nagy figurákat. [...] Anna Margit korai festészete ebbe a kultúrába ágyazódik bele. [...] A későbbi radikálisabb, expresszívebb, részint a szürrealizmus által befolyásolt képei valóban a háború, az üldöztetés élményére reagálnak, de mindvégig megmarad benne a nagy klasszikus – modern klasszikus – tradíciónak a tisztelete és nosztalgia ez iránt a világ iránt.¹⁴

Anna Margittól olyan művet (4. kép) választottam elsőként, ahol ez a párizsi irányság érződik: táncosnőket¹⁵ jelenít meg – félig áttetsző módon.



4. kép Anna Margit: *Táncosnők*, 1936, magántulajdon © Darabos György

A tánc, a mozgás a maga helyváltoztatásaival, légiessen könnyednek tűnő, művészi kidolgozottságával egy ideális világ örökifjú tagjait elkülöníti a mindennapi ember világától. Ez is teremtés, kreativitás. Mögöttük domború tükör veri vissza az üres teret, utal a múltra, az ősök visszatérő lelkeire; mellettük üres szék árválkodik az előtérben. A festmény 1936-ban készült, ahol még a figurák emberiek, emberi formában valami régmúlt franciás, degas-i mozdulatsort idéznek. Mégis Anna Margit ábrázolásmódja átlátszóvá, kiszolgáltatottá teszi kecses alakjukat. Az üres széket értelmezhetjük ugyanúgy, mint Farkas István alkotásain. Jelentheti az intimitást a próbateremben, vagy a megfigyelőt, aki éppen kilépett a helyzetből, hogy rögzítse a pillanatot, esetleg mindazokat a nézőket, akik egy hasonló élethelyzetben befogadói lehetnek a látványnak. Külön figyelmet kell fordítanunk a tükör formájára – itt a népi bútorok és eszközök hangsúlyos megjelenésére kell gondolnunk, amiről Sedlmayer Krisztina írt tanulmányt¹⁶ a

¹⁴ Lásd a 13. számú jegyzetet.

¹⁵ Anna Margit (Budapest, 1913 – Budapest, 1991): *Táncosnők*. 1936 (1936/80), tempera, papír, 64 × 34 cm, magántulajdon (kat. p397).

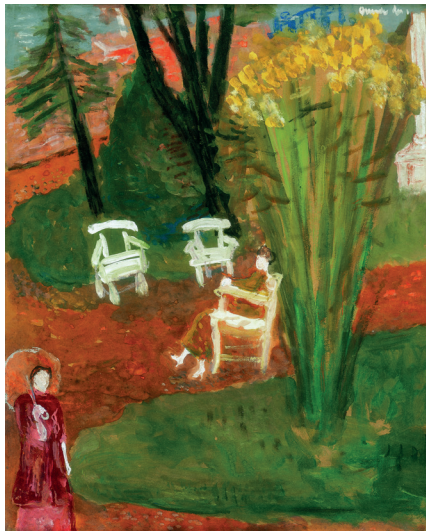
¹⁶ *A bábu megszólal. Anna Margit (1913–1991) életmű-kiállítása*. 133–136.

kiállítás kísérő katalógusában. Az arcok maszkyszerűsége, elnagyolt, kubisztikus szerkesztése szintén Anna Margit franciás érdeklődésének köszönhető, a klasszikus festészeti hagyományba illeszkedik.

Anna Margit *Beteg lelkek kertje*¹⁷ című munkája (5. kép) ugyancsak 1936 körülre datálható.



5. kép Anna Margit: *Beteg lelkek kertje*, 1936 körül, magántulajdon



6. kép Anna Margit: *A Károlyi-kert*, 1936 körül, Rómer Flóris Művészeti és Történeti Múzeum, Győr

Itt egy részletre voltam kíváncsi legfőképpen, ahol ezek a beteg lelkek térben egymástól is elkülönülve és nagyon áttetsző megfogalmazásban, kiszolgáltatott módon jelennek meg. Kolozsváry Marianna, a kiállítás rendezője a kép segítségével érzékeltette az elképzelése szerint az életműben utólagosan felfedezhető változásokat, így a fordulópontot is. Szintén ide köthető az ugyanebben az időben született *A Károlyi-kert*.¹⁸ (6. kép) Az önarcképnek és az élő önportrénak a rögzítése, az emlékek felállítása, illetve a későbbi emlékezetbe idézhetőségnek

17 Anna Margit: *Beteg lelkek kertje*. 1936 körül (tévesen 1937/68), tempera, papír, 83 × 70 cm, magántulajdon (kat. p397). Nem tudjuk, van-e köze a kép születésének Balassi Bálintnak a szülei vigasztalására németről magyarra fordított *Beteg lelkeknek való füves kertecske* című vallásos elmélkedéséhez (Krakkó, 1572).

18 Anna Margit: *A Károlyi-kert*. 1936 körül, tempera, papír, 57 × 45 cm, Rómer Flóris Művészeti és Történeti Múzeum, Győr (kat. p397).



7. kép Anna Margit: *A sétalovaglás*, 1937, Ferenczy Múzeumi Centrum, Szentendre, Ltsz.: 84.39

megfogalmazása mindvégig fontos szempontot jelentett a művész jelenhez való viszonyában.¹⁹

Anna Margit nem a sokak által emlegetett, Ámos Imre birtokában lévő Ady-maszkkal ábrázolta saját magát, hanem egy önmagáról készített gipsz lenyomat – „időkapszula” – érdekelte igazán. Többször is megrajzolta, megfestette saját portréját ezzel a tárggyal, így többszörözte a rögzített pillanatot. Hivatkozási alapként tehát nem az ismert és elismert, ikonikus költőfejedelemhez mérte saját művészetét, hanem önmagához viszonyította egyrészt a technikai tudást, másrészt az idősíkok egymásra vetítését, az idő változékonyságának, múlékony-ságának bemutatását.²⁰

A tematikus változás, a különböző életszakaszok közötti átmenet, a gondolkozásmód, a viszony alakulása, tudatos alakítása *A sétalovaglás*²¹ című képen jól látszik. (7. kép) Az alakok kissé teltebbek, de ez a portréforma nem jelent kevésbé kiszolgáltatott létet, mint az üres test.

¹⁹ Lásd a 4. számú jegyzetet.

²⁰ Lásd a 18. számú jegyzetet.

²¹ Anna Margit: *A sétalovaglás*. 1937, tempera, papír, 70x100 cm, Ferenczy Múzeumi Centrum, Szentendre, Leltári szám: 84.39 (kat. p399).



8. kép Anna Margit: *Kiáltás (Rémület, Éneklő)*, 1948,
Jáky-Gyűjtemény © Darabos György

A háború utáni időszakból, az 1948-as *Rémület*²² című munkáját választottam (8. kép), ahol az ürességet a bábuvá vált forma és a totális szellemi és lelki lét nélküliség jellemzi. A kiáltás, a rémület mégis egy kicsi finom virágmotívummal elkenődődik, a totális negatív értelmezés feloldódik. Kolozsváry Marianna véleménye szerint ez nem pozitív gondolkozás megfogalmazása. Meglátásom szerint mégsem ugyanaz a negativitás szűrődik át, mint az üres testek vagy a kiürült formák ábrázolásakor. Ugyanebben az időszakban született *Magány*²³ című munkája is (9. kép), ahol egy szinte Gólemhez hasonlító, áttetsző, ám inkább vidám, nyakigláb bábu elől menekül egy szintén csak sziluettel jelzett emberi figura.

Számomra ugyanakkor ehhez a korszakhoz is a szék megjelenése kapcsolható a változás kifejezőjeként. Az általam használt definíció szerint modernizmus. A változás igényének képi ábrázolása. Átmeneti tárgy a kitörölhetetlenül hiányzó múlt és a félt jelen, a távoli jövő között. Egy olyan forma, ami általánosságban

²² Anna Margit: *Kiáltás (Rémület, Éneklő)*. 1948, olaj, papír, 29 × 23 cm, Jáky-gyűjtemény (kat. p 413).

²³ Anna Margit: *Magány*. 1948 (1948/36), olaj, papír, 25 × 35,5 cm, Budapesti Történeti Múzeum (Kiscelli Múzeum – Fővárosi Képtár). Leltári szám: KM 77.15 (kat. p413).



9. kép Anna Margit: *Magány*, 1948, Budapesti Történeti Múzeum
(Kiscelli Múzeum – Fővárosi Képtár), Ltsz.: KM 77.15

könnyen érthető bármilyen társadalmi háttérrel, bármilyen kulturális identitással érkező néző, befogadó számára.

Az 1950-es évektől kezdődően az Anna Margit-i életműben ismét változást érzékelhetünk. Itt a bábú megformálásában a szerző már tökéletesen mellőzi az emberszerűséget, az megmarad élettelen bábúnak a maga kitömött mivoltában. Testet ölt, de ez a test nem amolyan antropomorf figura, sokkal inkább valamilyen szerves anyaggal megtöltött lény, amelyik csak olyan módon emberszerű, hogy a befogadó emberi lénynek véli. Mindez merő feltételezés.

Fontos kiegészítése ennek a változás iránti igénynek a madárforma megjelenése, ami kapaszkodik a földbe, és át tud lépni az égbe, dimenziót, síkot, regisztrert tud váltani. Ez szintén átmeneti formának tűnik, de meglátásom szerint a szék erőteljesebben kapcsolódik az irányváltás fogalmához, nem érthető félre. Míg a madár esetében a klasszikus értelmezés a transzcendentális felé nyitást érzékeli, addig a szék inkább a transzponálás eszköztárához tartozik. A jelenben is kézzel fogható jelenlét kifejezése. Nem tekinthető megelevenített, határokat áthágó történelmi képnek, mintának, nem tekinthetünk rá mint identitásunk részét képező mitikus figurára, nem azonosítható magával a traumával, de utal rá. A művészi eszköztár ismeretében az üres hely betöltetlen, betölthetetlen ürje.



10. kép Anna Margit: *Öböl*, 1964, Levendel-gyűjtemény, letét, Budapesti Történeti Múzeum (Kiscelli Múzeum – Fővárosi Képtár), Ltsz.: L.L.99.13.



11. kép Anna Margit: *Magány*, 1967, Levendel-gyűjtemény, letét, Budapesti Történeti Múzeum (Kiscelli Múzeum – Fővárosi Képtár), Ltsz.: L.L.99.12

Az *Öböl*²⁴ és a *Magány*²⁵ című művek (10. és 11. kép) azt az időszakot reprezentálják, amikor Anna Margit útkeresésében Csontváry, Gulácsy és más festők képeihez próbált visszanyúlni – megidézve formakincsüket és fogalomkészletüket anélkül, hogy művészi hatásuk alá került volna. Saját útját ebben az irányban próbálta fejleszteni. Az üres szék az ebben az esetben is inkább a hiányhoz, inkább a Farkas István-i klasszikus értelmezéshez kapcsolódik, mint ahhoz, amit majd Thury Levente esetében látunk.

Csontváry Kosztka Tivadar *Életfa* című képének újrafeldolgozásán²⁶, az abból inspirált festményen a jobb alsó sarokban Anna Margit egy önarcképét látjuk, mellette az üres szék a társ hiánya, vele együtt az elpusztultak emlékének megidézése, akiket így jelentősegteljesen szembe lehet állítani az ünneplőkkel, a túlélőkkel, akik



12. kép Anna Margit: *Életfa*, 1970, Ferenczy Múzeumi Centrum, Szentendre, Ltsz.: 84.55

24 Anna Margit: *Öböl*. 1964, olaj, vászon, 17 × 27,5 cm, Levendel-gyűjtemény, letét, Budapesti Történeti Múzeum (Kiscelli Múzeum – Fővárosi Képtár). Leltári szám: L.L.99.13. (kat. p294 és p422).

25 Anna Margit: *Magány*, 1967 (1967/10). olaj, vászon, 25 × 40 cm, Levendel-gyűjtemény, letét, Budapesti Történeti Múzeum (Kiscelli Múzeum – Fővárosi Képtár). Leltári szám: L.L.99.12. (kat. p296 és p424).

26 Anna Margit: *Életfa*. 1970, olaj, vászon, 62 × 92 cm, Ferenczy Múzeumi Centrum, Szentendre. Leltári szám: 84.55 (kat. p292 és p427).

ismét építkeznek, összekapcsolják a régmúltat az aktuálissal. (12. kép) A holtakat a domboldalon megjelenő égő gyertyák emlékeztetével is megidézi. Kolozsváry Marianna értelmezésében a léggömböt tartó figura a visszatérő férj, az idealizált, a vágyott férj ábrázolása. Összevetve a szék által bemutatott hasonló vágyreprezentációval megállapíthatjuk, mekkora távolság feszül mind térben, mind időben és minden szinten a léggömböt tartó és a múlt emlékeként rá utaló forma között.

A hatvanas évektől az Anna Margit-i bábufigurák kezdtek, nemcsak vizuálisan kitöltött módon, hanem valójában, a festésmódban, anyaghasználatban, ecsetkezelésben, a textúrában is teret, testet, vastagabb a festékréteget, középkori mintára utaló mustrát kapni.



13. kép Anna Margit: *Önarckép*, 1976,
Ferenczy Múzeumi Centrum,
Szentendre Ltsz.: 84.124

Plaszticitásuk, ami a korábbi képeknel kevésbé volt jellemző, élettellivé, vonzóvá, rútságukban is szinte széppé magasztosítja őket. Az 1976-os *Önarcképet*²⁷ tartom még fontosnak kiemelni (13. kép), amely az útkeresés után a korszak lezárását is jelenti. Ezen a festményen szétesik a bábu, szétesik a test. Eltűnik a fej, a helyére csak egy madár kukkant be, tehát a madár az, ami az ürességet teszi láthatóvá a néző számára. Az üresség ebben a megfogalmazásban testi-lelki megtörtségre, nihilizmusra ad példát.

Ezután kezd meg Anna Margit a *Teremtés sorozat* megvalósítását. Ez a sorozat lesz a kulcsmotívum Thury Levente szobrainak az értelmezéséhez. Két képét választottam, az egyik *Az alkotó pihen*²⁸ (14. kép), ahol visszatérést látunk a zsidó hagyományokhoz, abban az értelemben,

hogy a Teremtő nem ábrázolható, az arca nem mutatható meg, és a pihenő figura valamilyen ember alakú, emberszabású vagy az ember képére formált Teremtőt

²⁷ Anna Margit: *Önarckép*. 1976, olaj, vászon, 87 × 62 cm, Ferenczy Múzeumi Centrum, Szentendre. Leltári szám: 84.124 (kat. p433).

²⁸ Anna Margit: *Teremtés sorozat. Az Alkotó pihen*. 1977, olaj, színes kép rátét, vászon, 92 × 92 cm, Ferenczy Múzeumi Centrum, Szentendre. Leltári szám: 84.140 (kat. p434).



14. kép Anna Margit: *Teremtés sorozat. Az Alkotó pihen*, 1977,
Ferenczy Múzeumi Centrum, Szentendre, Ltsz.: 84.140



15. kép Anna Margit: *Teremtés sorozat. Be van fejezve a nagy mű*, 1977,
Ferenczy Múzeumi Centrum, Szentendre, Ltsz.: 84.138

jelenít meg. A másik kép: *Be van fejezve a nagy mű*²⁹. (15. kép) A kéz, a tevékeny, a cselekvő kéz kap nagyon erős hangsúlyt. Az alkotás folyamatára ez a kéz az, ami felhívja a figyelmet. Itt szintén illeszkedik a művész a zsidó kultúrában évszázadok óta jelen lévő, szöveg hagyományra épülő, védelmező (vagy az ellenfélnek ártó), az emberi sorsban beavatkozó megjeleníthetetlen Kimondhatatlan Nevű ábrázolás-sokhoz (lásd pl. Bét Alfa zsinagóga padlómozaikja, i.sz. 6. sz. első negyede).

Mind Farkas István, mind Anna Margit esetében a megjelenített hiány nemcsak társadalmi, de személyes érintettséget is takar. Ezért kiemelkedően fontos a helyzetérzékelés ilyen tudatalatti, vagy éppen nagyon is tudatos megfogalmazása.

A festők általában két dimenzióban gondolkoznak. Thury Levente, keramikus szobrászként három dimenzióban alkot, felépíti a tárgyait, a felhasznált székeket lebontja, hogy helyére más anyagból tegyen részletet, az élő élettelennel bővíti, miközben a látvány teljességét az emberi elme egészíti ki. Mert a vallási előírások és szöveg hagyomány értelmében csak az isteni lehet tökéletes ép és egész³⁰.

Thury Levente a cselekvéssel a Gólem megszelídítését tűzte ki programjaként, vagy azt tekintette művészi hitvallásának. Művészete mozgatórugójaként említette mindig a Gólemet, mert úgy tartotta, hogy a prágai Gólemkészítő Lőw rabbival családi rokonságban áll. A szobrai nagyon gyakran kerámia fejjel – egy nem nélküli kerámia fejjel –, és nagyon hangsúlyos aktív kézmozdulattal jelentkeznek. Mondhatnám, hogy ez az ikonok világát idézi, de ez nem lenne – azt hiszem – tisztességes Thury Leventével kapcsolatban. Talán ahhoz a művészeti hagyományhoz vezethető vissza, ami a bizánci művészet ikonisztizetét, annak spirituális tartalmait eredményezte. Thury azonban sokkal inkább a zsidó hagyományokban kereste művészi identitását, és igyekezett a zsidó miszticizmusból eredeztethető szimbolikus értelmezési keretet adni munkáinak.

Azt látjuk a művein, hogy a **kéz** cselekvő forma, a kreativitás, a teremtés (emberi vagy isteni) megfogalmazása. Lehet elutasító, mint egy szelíd gólem keze, vagy kapcsolatot kereső mozdulat. (16. és 17. kép)

Az öltözet csíkozása utalhat akár az auschwitz-i rabruhákra is. Kapcsoljuk most hozzá ezt a formát egy tulajdonképpen talált tárgyhöz, az egyéni készítésű vagy akár tömeggyártott székhez, amit az alkotó jelentős mértékben átformál, megcsonkít – ugyanakkor ki is egészít.

29 Anna Margit: *Teremtés sorozat. Be van fejezve a nagy mű.* 1977, olaj, vászon, 92 × 92 cm, Ferenczy Múzeumi Centrum, Szentendre. Leltári szám: 84.138 (kat. p434).

30 Ezért például minden építkezésen is hagynak egy tenyérinyi tökéletlenséget, befejezetlenséget annak jelzésére, hogy az emberi alkotás határai végesek.



16–17. kép Thury Levente: *Rövid történet az ideától a koleszterinen át a szénhidrátig*, 2003 © Kalmár Lajos

Kerámiáihoz fűzött elméleti írásaival 2015-ben publikáltak egy könyvet, ami a Magyar Zsidó Múzeumban általam is rendezett 1998-as *Orient/e* kiállításhoz nyúlik vissza, ahol még Leventével együtt tudtunk dolgozni. Részletes elemzését adja gondolkozásmódjának, kiindulópontját interdiszciplináris munkái értelmezési rendszerének. Ami fontos volt a munkáiban, az az ég és föld között levés, a lét, illetve a Teremtő és a teremtés aktusának megfogalmazása. Ahogy én is a pozicionálást, a nézőpontváltást emeltem ki a szék rendeltetésszerű vagy éppen attól eltérő használatával kapcsolatban, Thury Levente esetében is nagyon fontos a változtatás lehetősége.³¹

Mi magunk is más és más pozícióba kerülhetünk. Lehetünk alkotók, és lehetünk megalkotottak. Nézzhetjük a világot a teremtő felől, és nézzhetjük a teremtett felől – ahogy Thury Levente tette. Székei szándékosan felfordítottak.

Célja volt a néző bevonása az alkotásba, ha másképp nem, akkor azzal, hogy az alkotó a megszokott nézőpontból kimozdítsa a befogadót. Hogy pozíció-

31 Thury Levente (Budapest, 1941 – Budapest, 2007): *Rövid történet az ideától a koleszterinen át a szénhidrátig*. 2003, 186 × 75 × 75 cm, farostlemez, textil, kerámia (a család tulajdona); *Franciakulcs (O191)*. 1986, 43 × 59 × 47 cm, kerámia, fa, fém (a család tulajdona); *Ülő Gólem (O190)*. 1998, 115 × 43 × 47 cm, kerámia, fa, textil, zsineg, kagyló (a család tulajdona).



18. kép Thury Levente: *Ülő Gólem* (O190), 1998 © Faludy Judit



19. kép Thury Levente: *Ülő Gólem* (O190), 1998 © Kalmár Lajos

ba kerülünk, hogy másik pozícióba kerülünk. Hogy fölülről nézzük a világot, amit egyébként mindig alulról nézünk, amiben csak a magunk fizikai határaiig lehetünk jelen. (20. kép) Ehhez ácsolt olyan szerkezetet, ahol megjelenik a mindennapi szék, és ahol megjelenik a trón is. Nagyon fontos kérdés az életműben, hogy mit jelent, hogyan értelmezhetjük a trónt. A művész kulturális háttéréből következően nem a reneszánsz uralkodói szimbólumok felől közelít ehhez az általunk tárgyként kezelt objektumhoz, hanem a Tóra szövegeinek az egyszerű paraszti világ formakincseivel elérhető láthatóvá tétele felől. Trónkultúra – a könyvek népének írásos és íratlan, szóbeli közlései, rabbinikus és bukolikus, elmélyült és általánosan elfogadott, köznapi irodalma mentén. Hiszen még az emésztés végtermékének a kiadása is ehhez a szóhoz kapcsolódik, a népi etimológia tehát összefüggést lát mindezen magasztos és nagyon is prózai, testközeli tartalmak között. Amikor trónolunk, uralkodhatunk a saját testünk felett, az eredmény pedig tökéletesen lehúzza az e világon túli emelkedett gondolatokat és szellemet valami nagyon is földi létbe. (21. kép)

Thury Levente azzal is kísérletezett, hogy kerámiáit az emberi lét fizikai valóságának jellemzőivel ruházza fel – nagybátyja, Charles Fenyvesi segítségével

parfümgyártó cégekben kutatta azokat a finom szagokat és illatokat, amelyeknek köszönhetően a szobrászat háromdimenziós határait átlépve animizálhatja személyes tárgyakkal „felöltöztetett” lényeit.

Ismét egy ellenpontot kell megemlíteni. Az ördög a részletekben lakik. A Gólemet napról napra a torkába helyezett szent szövegekkel kelti életre az alkotója, ám amikor elfeledkezik arról, hogy az írást kiemelve, és a Gólemet pihenésre szólítsa fel, akkor történik baj. A teremtmény önálló gondolkodással nem, de destruktív akarattal rendelkezik, és cselekszik is. Ez okozza a vesztét is.

A legapróbb részletektől pedig Illyés Gyula tíz mondatával emeljük fel tekintetünket.



20. kép Thury Levente: *Látható igazság*, 1998
installáció © Oláh János



21. kép Thury Levente: *Franciakulcs* (O191), 1986
© Kalmár Lajos



22. kép Thury Levente: *Látható igazság*,
1998 © Faludy Judit

Illyés Gyula: *A tettes*

5

Tíz mondatban az olvasó elé helyezzük azt a legalább tízezer bölcséleti műből fölterebélyesedett elméletet, a mind a mai napig a legésszerűbbet annak bizonyítására, hogy van rend, azaz halhatatlanság. Hogy órarendszerünket személyes szándék húzta föl.

A tétel Szent Tamástól ered. Eszerint a tárgyakban végbemenő minden változás külső behatás eredménye. Minden behatás föltételez természetesen egy előző behatást. Ezek sorozata pedig szükségszerűen egy olyan változás-előidézőt tételeztet föl, amely úgy oka minden változásnak, hogy maga már nem változik. Nem lehet ez tehát sem afféle első szem a láncban, sem holmi időbeli kiindulópont. Mert hisz akkor is még az volna, mint a többi. Másfajta külsőből kell ezekre hatnia. A véges, változó, létrenden kívül pedig ilyen eredménnyel csak egy nem-véges egy nem változó ható- vagyis teremtő-erő működhet.

A falatnyi fagyalton át tehát, melynek lágy megroskadásán lenyelte előtt egy pillanatra megállt a szemünk, a Teremtő trónusához száguldhathat a tekintet.³²

Mert a kultúra megszólalás, látásmód is. Annak belső észrevétele, ami kívül láthatatlan, megjeleníthetetlen. A Teremtő cselekvő kézfeje felmagasztosítja az eleganciájától részben megfosztott, „lába szegett”, pihenésre immár alkalmatlan tárgyat, ami a spirituális térben új – az ember számára hozzáférhetetlen – funkciót kap. (22. kép) Thury Levente trónja az Isten létének bizonyítéka.³³

Irodalom

- A bábu megszólal. Anna Margit (1913–1991) életmű-kiállítása*, MNG Földszint, időszaki kiállítóter – 2024. április 10. – 2024. szeptember 1. Katalógus szerk. Kolozsváry Marianna.
- Hegyí Lóránd művészettörténész Anna Margitról *A bábu megszólal* életmű-kiállítás megnyitóján, 2024. április 12. https://youtu.be/4HveKxuz-jio?si=n9_U_p-JQJRGtVhI (utolsó látogatás: 2025. 08. 18.)
- Illyés Gyula: *A tettes* <https://konyvtar.dia.hu/html/muvek/ILLYES/illyes00001/illyes01201/illyes01201.html> (Utolsó letöltés: 2025. 07. 21.)
- Kolozsváry Marianna szerk.: *A bábu megszólal. Anna Margit művészete*. Budapest: Magyar Nemzeti Galéria – Szépművészeti Múzeum, 2024.
- Kopócsy Anna: „Én voltam 1936”. Anna Margit élőmaszkja és Ady halotti maszkja. In *A bábu megszólal. Anna Margit (1913–1991) életmű-kiállítása*. Magyar Nemzeti Galéria – Szépművészeti Múzeum, Budapest, 2024. április 10. – 2024. szeptember 1. Szerk.: Kolozsváry Marianna, pp. 61–66.
- Roskó Gábor – Turán Tamás: *Képfogyatkozás*. Budapest: Akadémia Kiadó, 2004.
- S. Nagy Katalin: *Farkas István*. Budapest: Farkas István Alapítvány, 2002, űvre-katalógus.

32 <https://konyvtar.dia.hu/html/muvek/ILLYES/illyes00001/illyes01201/illyes01201.html> (Utolsó letöltés: 2025. 07. 21.) Külön köszönöm Papp Ákosnak, hogy felhívta figyelmemet erre az irodalmi alkotásra.

33 Thury Levente (Budapest, 1941 – Budapest, 2007): *Látható igazság*. 1998, 117 × 65 × 58 cm, fa, kerámia, textil (a család tulajdona) © Faludy Judit.

Thury Levente: *Talán egy gólem-történet? / A Golem Story May Be?* Budapest: Ráday Könyvesház, 2005.

Wu, Gang – Adriana Feder – Hagit Cohen – Joanna J. Kim – Solara Calderon – Dennis S. Charney – Aleksander A. Mathé: Understanding resilience. *Frontiers in Behavioral Neuroscience*. February 2013|Volume 7|Article 10., pp1–15. doi: 10.3389/fnbeh.2013.00010; www.frontiersin.org (Letöltve: 2025. 07. 21.)

BASICS BEATRIX

<https://orcid.org/0009-0009-9595-0298>

OR-ZSE megbízott oktató; NÖF; a Múzeumcafé és Targum szerkesztője

A magyar szimbolizmus elfeledett festője

Hirémy-Hirschl Adolf (1860–1933) életműve az előző
századforduló európai művészeti törekvéseinek kontextusában

Absztrakt

A temesvári születésű Hirémy-Hirschl Adolf egyfelől tökéletesen illeszkedett az akadémiai elvárásokhoz és témaválasztáshoz, másfelől a fin-de-siècle egyik legsikeresebb bécsi festőjeként és zsidóként egyfajta misztikus szimbolizmus művelőjeként csatlakozott a legújabb irányzatokhoz. 1882-as bécsi akadémiai nagydíja révén Rómába utazott, ez egy sor változást hozott festészetében és életében, amelynek utolsó 35 évét Rómában töltötte. Leszármazottjai és örökösei mintegy foglyul ejtették műveit, amelyeknek jelentős része csak az 1980-as években válhatott ismertté. Az Istituto Storico Austriaco levéltárában nemrég előkerült a festő hagyatéka; levelezés, fotók, vázlatrajzok és hivatalos iratok. Az elsősorban német–osztrák szimbolista festők műveit gyűjtő kaliforniai The Daulton Collection is jelentős alkotásait őrzi, de más nagy gyűjteményekben (The Metropolitan Museum of Art, The Art Institute Chicago) is megtalálhatók alkotásai – ezek alapján az életmű rekonstruálható.

Kulcsszavak: szimbolizmus, Temesvár, Róma, Bécs, Künstlerhaus, Ahasvérus, preraffaelita

Abstract

Adolf Hirémy-Hirsch, born in Temesvár (now Timișoara, Romania) apparently met the academic expectations and choice of subject, but at the same time he

joined the latest trends as one of the most successful Viennese Jewish painters of the fin-de-siècle, an artist of mystical symbolism. The academic prize he was awarded in 1882 provided him the opportunity to travel to Rome, bringing important changes in his life and career. The last 35 years of his life were spent in the “Eternal City”. His works were however captured by his descendants and heirs, so the majority of them became known only in the 1980s. His bequest – documents, letters, photos, drawings – found in the Archivio di Istituto Storico Austriaco, Rome are sources of outstanding importance. Many of his works are in the Daulton Collection, dedicated to the art of German-Austrian Symbolist painters, but further works are kept in famous collections, such as The Metropolitan Museum of Art, The Art Institute of Chicago. The writing is an attempted reconstruction of his oeuvre.

Keywords: Symbolism, Temesvár/Timișoara, Rome, Vienna, Künstlerhaus, Ahasuerus, Pre-Raphaelites

A festő

Hirschl Adolf Temesváron született. Mint számosan akkoriban, ő is a bécsi Képzőművészeti Akadémián kezdte el 1878-ban a tanulmányait ösztöndíjas-ként, mesterei a monumentális történelmi műveiről ismert August Eisenmenger (1830–1907) és az orientális zsánerképek divatját erősítő Leopold Carl Müller (1834–1892) voltak. Két évvel később nyert először díjat a *Búcsú: Hannibál átkel az Alpokon* című képével. 1882-ben egy újabb díjjal járó pénzjutalom tette lehetővé, hogy Rómába utazzon. Ez az út, a római élmények egész életére és későbbi művészetére jelentős hatással voltak. 1884-ben Bécsbe visszatérve kezdte el festeni *A pestis Rómában* című nagy méretű, azóta elveszett festményét. Egyre több megbízást kapott, egyre sikeresebb lett, amire csak egy magánéleti „ballépés” vetett némi árnyékot: egy házasságban élő fiatal nővel, Isabella Henriette Victoria Rustonnal kezdett viszonyt, s bár a hölgy elvált és végül összeházasodtak, az előkelő társaság nem feledte a kezdetben botrányos kapcsolatot. Így azután, immár feleségével együtt visszatért Rómába, és élete további 35 évét ott élte le. 1898-tól kezdve használta a ma ismert formában, Hirémy-Hirschlként a nevét.¹

¹ Hirémy-Hirschlről alig található szakirodalom; 1984-es életműkiállításának a katalógusa (*Adolf*

Bécs, Makart

Hans Makart (1840–1884) rövid élete alatt kora legkeresettebb, európai hírnévű művészté emelkedett. Jóllehet a bécsi Képzőművészeti Akadémiáról eltanácsolták, Münchenbe ment, ahol két év után, 1861–65 között Karl Theodor von Piloty (1826–1886) tanítványa lett. Piloty az akadémiai rangsorban legmagasabb helyre sorolt történelmi festészetnek volt a mestere, ám Makart szerte Európában: Londonban, Párizsban, Rómában is gyűjtött tapasztalatokat. Nagyon hamar feltűnt és érdeklődést keltett szokatlanul gazdag színhasználata és túlárado dekorativitása. *Rómeó és Júlia* című képét maga I. Ferenc József vásárolta meg; von Hohenlohe herceg invitálására és támogatásával hazaköltözött Bécsbe, ahol pártfogója tágas műtermet rendezett be számára. Gazdagon felszerelt, szalonszerű stúdiója hamarosan a bécsi társasági élet központja lett. Az 1870-es évekre a város művészeti életének is irányítójává vált, a róla elnevezett stílus uralta az arisztokrácia és a nagypolgárság palotáinak és villáinak berendezését, dekorációját. 1879-ben jelmezes történelmi felvonulással ünnepelte meg az uralkodópár ezüstlakodalmát, amely olyan volt, mintha saját történelmi festményei elevenedtek volna meg.² Hirémy-Hirschl ugyanebben az évben lett Hans Makart kiterjedt műhelyének tagja, egészen a mester haláláig, 1884-ig. Makart hatása több művén is érzékelhető, de talán egyiken sem olyan mértékben, mint az 1910-ben született *Akhilleusz sírján*, amely csaknem pontos másolata Makart *Rajnai sellők* című, halála előtt egy évvel festett képének. A részletek is megegyeznek: a háttérben álló hatalmas kváderekből rakott, erőteljes sziklán álló rom, a sziklának csapódó hullámok, a nőalakok. Hirémy-Hirschl képén a címnek megfelelően esetleg a Fekete-tengerbeli Kígyó szigetet feltételezhetjük helyszíneként, Makart esetében – szintén a címnek megfelelően – a Rajna vidékét, amely azonban a festményen inkább egy tenger, mint folyó partjának tűnik.

Hirémy-Hirschl, 1860-1933: The Beauty of Decline. Roger Ramsay Gallery, Inc., May 5 - June 13, 1984. In Association with Galleria Carlo Virgilio, Rome) mellett Fehér Ildikó tanulmánya említendő. (*Sic transit... Hirémy-Hirschl Adolf elfelejtett dicsősége.* Artmagazin 95. 2015. 02. 19. 42–47.)
 2 Ettől kezdve váltak a hasonló processziók, történelmi lovagjátékok az osztrák és magyar arisztokrácia köreiben egyaránt divatosá; egyik jól ismert, híres példa az Andrásyak által 1902-ben a pesti Tattersallban megrendezett jótékonyági történelmi lovagjáték.

Kortársak, hatások

Hirémy-Hirschl számos kortársával volt személyes kapcsolatban, és hatásuk művészetében is nyomon követhető:

Max Klinger (1857–1920) 1873-ben kezdte tanulmányait a karlsruhei képzőművészeti akadémián. Amikor 1877-ben végzett, a legnagyobb érdeklődést a grafika műfaja iránt érezte, Hermann Sagert (1822–1889) műhelyében sajátította el a rézkarc technikájának fogásait. A grafika iránti vonzalma és a római évek (1889–1893) idején készült lapjai mutatják a legtöbb rokon vonást Hirémy-Hirschl alkotásaival. Az 1880-as évek rézkarcsorozatai tematikájukban, nem ritkán címválasztásukban is rokoníthatók Hirémy-Hirschl akkori hasonló műveivel.³

Arnold Böcklin (1827-1901) életútjának hasonló vonásai, a Rómában eltöltött hat év hatásai, a nem figurális témák rokonsága feltűnő. Böcklin és Hirémy-Hirschl szimbolizmus stílusában és tematikusan is rokonítja őket.

Klimt és a Wiener Secession köre legalább olyan szoros kapcsolat volt Hirémy-Hirschl számára, mint korábban Makart. Hirémy-Hirschl 1888-ban lett a Künstlerhaus tagja. 1898-ban, mielőtt végleg Rómába ment volna, a Künstlerhaus nagy kiállításán még szerepeltek festményei, többek között Max Liebermann, Arnold Böcklin műveivel együtt, és Böcklin, valamint Max Klinger mellett ő is elnyerte a Nagy Aranyérmet, az osztrák állami kitüntetést. Az ekkor készült *Lelkek az Akherónnál* című képét Klimt Csókjával együtt vásárolta meg az osztrák állam. Hirémy-Hirschl temetésén az egyik nekrológban Klimt előfutáraként említették, ami ugyan bizonyosan nem volt, de figyelemmel kísérte Klimt pályáját, törekvéseit.⁴

Az olasz kortársak közül a művészetelméleti írásairól is ismert Gaetano Previati (1852–1920) esetében azonosítható tematikai és stílus rokonosság egyaránt, a rajz fontos szerepe mindkettőjükre kiemelten jellemző.

A hatások vonatkozásában és a kortársakkal való kapcsolat szempontjából fontos volt, hogy Hirémy-Hirschl műveivel az előző századforduló szinte minden nagy európai képzőművészeti kiállításán szerepelt: Róma (1882), München (1888), Párizs, Bécs (1889), Berlin (1891), Bécs (1892), Antwerpen, Drezda (1893).

3 *Éva és a jövő – Opus III.* darabjai például. Schrenk – Jacob-Friesen – Wenn – Mißfeldt: *Max Klinger: Die druckgraphischen Folgen.* 2007. 184.

4 Fehér: *Sic transit...*

A művek

Ahasvérus a világ végén, 1888

A vándorló, vagy másképpen örök zsidó történetének első középkori írott dokumentuma 1223-ból származik.⁵ A Leidenben, 1602-ben kiadott „Kurtze Beschreibung und Erzählung von einem Juden mit Namen Ahasverus” említi a vándorló zsidót Ahasvérus névvel. A legenda német területeken vált először ismertté, majd egész Európában elterjedt különféle változatokban, és a 18. század végétől már a szépirodalomban is számos feldolgozása született.⁶

Hirémy-Hirschl jelenleg magántulajdonban lévő festménye a „vándorló zsidó” téma egyik leghíresebb 19. századi ábrázolása. A legismertebb és legelterjedtebb Gustave Doré (1832–1883) 1856-ban készült, tizenkét fametszetből álló illusztrációsorozata Pierre-Jean de Béranger (1780–1857) költeményéhez. A fametszet-sokszorosítás alapjául szolgáló tusrajzok a Victoria and Albert Museum gyűjteményében találhatók.⁷ Később az Egyesült Államokban is nagy népszerűségnek örvendett, mivel 1873-ban a Gebbie philadelphiai kiadó fénynyomat-sorozatban reprodukálta Doré fametszeteit, és albumban kiadta azokat.

Hirémy-Hirschl festménye a téma 19. századi ikonográfiai típusánál jóval összetettebb, bonyolultabb kompozíció, a szimbolizmus egyik legjelentősebb alkotása. A kék és fehér árnyalataiból felépített hideg jégvilág előterében egy jég-táblán fekvő meztelen nőalak látható, mellette és körülötte kiterjesztett szárnyú hollók repdesnek, a háttérben a Halál bíborpalástos alakja támogatja Ahasvérus fehér hajú és szakállú, botra támaszkodó görnyedt figuráját. Balra, kissé mögöttük fénykoszorúval övezett fejű, hófehér ruhás, pálmaágot tartó szárnyas nőalak áll. A tájra súlyos, sötét viharfelhőkkel takart égbolt borul.

A téma egy másik híres 19. századi megfogalmazása Samuel Hirszenberg (1865–1908) tizenegy évvel később keletkezett, *A vándorló zsidó* című képe, amelyet a művész még életében maga ajándékozott a jeruzsálemi Izrael Múzeumnak. Hatalmas méretű kompozíció, több, Hirémy-Hirschl képéhez hasonló részlettel. A földöntúli táj a pusztulás képét mutatja, keresztfák és a földön he-

5 G. K. Anderson: *The Beginnings of the Legend. The legend of the Wandering Jew*. 1965. 11–37.

6 <https://web.archive.org/web/20151215103835/http://www.sztetl.org.pl/en/>

7 Victoria and Albert Museum, Department of Engraving, Illustration and Design, and Department of Paintings, Accessions: 1948, Volume II, Henry Herbert Harrod Bequest, London: His Majesty's Stationery Office, 1957. Ltsz.: E.354-1948.

verő meztelen halottak erdejében támo­lyog az atlétaszerű testalkatú meztelen férfialak.⁸ Itt nem jelennek meg Hirémy-Hirschl allegorikus szereplői, a főhős bolyongása a szimbólum maga. Hirszenberg több mint négy évig dolgozott a képen, majd kiállította a párizsi Salonban, később Münchenben és Berlinben is, ám a hívős fogadtatás miatt nem foglalkozott tovább a témával.⁹

Kortársa, Maurycy Gottlieb (1856–1879) 1876-ban készült *Ahasvérus* című képe önarckép. A mellképen arany diadémot és fülbevalót viselő, orientális külsejű férfi portréját a festő közvetlenül Münchenbe érkezését követően festette, egyfajta válaszként Wilhelm von Kaulbach (1805–1874) 1846-os, széles körben csodált *Jeruzsálem pusztulása* című monumentális képére.¹⁰ Itt nem a vándorló zsidó, hanem a bibliai perzsa uralkodó, a zsidók megmentője jelenik meg.

Hirémy-Hirschl festményének 19. századi tematikus „rokonai” sorában érdekes módon még Gustave Courbet (1819–1877) *Jó napot, Courbet úr!* című, 1854-es képét is meg szokás említeni mint a vándorló zsidó téma típusának egy változatát.¹¹

Tájképek, rajzok

Hirémy-Hirschl egész pályája során kiemelkedően fontos szerepet kaptak a rajzok, akvarellek; nemcsak a nagy kompozíciók előkészítő vázlataiként, hanem önálló jogon. A műkereskedelemben is ezek találhatók meg a legnagyobb mennyiségben. A Budapest Aukció adatbázisában például 67 festmény és 103 rajz, akvarell, pasztell szerepel – igaz, közöttük vannak a közgyűjteményekben lévők is.¹² A MutualArt weboldalon 179 mű szerepel, nagyobb­részt rajzok, akvarellek, pasztellek.¹³ Ezek egy része, az itáliai helyszínekről – tájakról, városokról – készült rajzok, akvarellek egységes csoportot alkotnak az életművön belül; egy másik nagy csoport a vázlatok, előkészítő rajzok sokasága.

8 <https://www.imj.org.il/en/collections/389730-0>

9 Cohen–Rajner: *Samuel Hirszenberg (1865- 1908): A Polish Jewish Artist in Turmoil*. 2022.

10 A. Ronen: *Kaulbach's Wandering Jew: An Anti-Jewish Allegory and Two Jewish Responses*. 2013.

11 L. Nochlin: *Gustave Courbet's Meeting: A Portrait of the Artist as a Wandering Jew*. 1967. 209–222.

12 <https://budapestaukcio.hu/hiremy-hirschl-adolf/festo>

13 <https://www.mutualart.com/Artist/Adolf-Hiremy-Hirschl/7B71E1FB579E70A0/Artworks>

Előbbiek közé tartozik a Dorotheum aukcióján szerepelt, a Forum Romanumot ábrázoló pasztell¹⁴, a Garda tó menti Sirmione várának látképei¹⁵, a Metropolitan Museum of Art gyűjteményében található gouache tájkép¹⁶, vagy a Kunkel Galéria tengerparti tája¹⁷ és a római Ponte dei Quattro Capi-t ábrázoló pasztell.¹⁸



1. kép A Ponte dei Quattro Capi Rómában, 1910 körül.

Papír, színes kréta, 28 cm x 23 cm, Kunkel Fine Art. A kép forrása: wikimedia commons

A nagyobb kompozíciókhoz készült tanulmányok közül is számos található a műkereskedelemben és magángyűjteményekben egyaránt, de több került közülük közgyűjteményekbe is. Ilyen például az *Apolló diadala* a washingtoni National Gallery of Artban.¹⁹ A bonyolult, két szintre osztott kompozíció festmény változatát nem ismerjük, de kidolgozottságát tekintve a feltehetően végleges változatnak tekinthető; érdekes elegye a szecessziós dekorativitásnak és a szimbolizmus kortárs megoldásainak.

14 <https://www.dorotheum.com/en/l/7450306/>

15 <https://www.ottocento.it/?lang=en>

16 <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/335010>

17 <https://www.kunkelfineart.de/gal/index.php/de/gallery/1/13/345/Adolf%20Hiremy-Hirschl>

18 <https://kunkelfineart.de/artwork/hiremy-hirschl-adolf-die-ponte-dei-quattro-capi-in-rom/>

19 <https://www.nga.gov/artworks/127701-triumph-apollo>

Nagyon hasonló a British Museumban őrzött, 1888-as keletkezésű vázlat. A leltár szerint illusztráció a „Nagy Károly az Untersbergen” legendát ábrázoló képhez. A részletek a történet szereplőit jelenítik meg, létező és allegorikus figurákat, alant egy csatajelenettel.²⁰

A művek további csoportját alkotják a személyes jellegű portrék, illetve szimbolikus jelentéssel felruházott helyszínek ábrázolásai.

A művész több alkalommal festette le feleségét: a Dorotheum aukcióján felűnt mellképen Isabella Ruston könnyed mozdulattal igazítja meg haját, fodros galléros fehér blúzt visel, a háttér fainak zöld lombja előtt jelenik meg.²¹ A katalógus szerint a képet még a festő lányától kapta (vette?) az azt aukcióra bocsátó olasz tulajdonosa.

Felesége egész alakos portréjának a vázlata fekvő formátumú pasztell, a tengerparti sziklákon ülő, a távolba tekintő fehér ruhás nőalak a kész változat olajfestményén csak annyiban tér el a vázlatától, hogy a kép álló formátumúvá alakult.²² A kompozíció a preraffaelita női portrékat idézi; ezt erősíti a vázlat könnyed festőiségével szemben a kész változat aprólékos kidolgozottsága, a quattrocento festőit idéző stílus.

A *Szent Cecília*, más címváltozattal *Szent Cecília álma* című festmény 1889-ben született, két tanulmányt is ismerünk hozzá.²³ A második címváltozat jobban kifejezi a képen látható jelenetet: nem a szokásos szentábrázolás ez, inkább valamiféle természetfölötti látomás, a tengerparton, virágok között fekvő Cecíliával, akit négy muzsikáló angyal vesz körül. A téma és megjelenítése egyaránt rokon a preraffaelita művészek műveivel, különösen a mozgalom késői korszakának híres alkotója, John William Waterhouse (1849–1917) festészetével, illetve 1895-ben készült, hasonló című olajképpel.²⁴ Ez esetben éppen Hirémy-Hirschl tekinthető példaadónak, festményének végleges változata 1889-ben Reichel Díjban részesült Bécsben, és egy évvel később Berlinben is kitüntették.²⁵

20 https://www.britishmuseum.org/collection/object/P_2000-0722-13

21 <https://www.dorotheum.com/en/1/8111480/>

22 Az olajkép tulajdonosát, őrzési helyét nem ismerjük, a vázlat a wikipedia szócikknél található. https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Paintings_by_Adolf_Hir%C3%A9my-Hirschl#/media/File:Adolf-Hir%C3%A9my-Hirschl-Ritratto-della-moglie.jpg

23 <http://www.symbolismus.com/adolfhiremyhirschl3.html>

24 D. Gunzburg: *John William Waterhouse, Beyond the Modern Pre-Raphaelite*. 2010. 70–72. doi:10.1111/j.1467-8357.2010.01104.x

25 A Reichel Díj a bécsi Képzőművészeti Akadémia által adományozott, jelentős presztízsértékű díj volt.

A műveknek ebbe a körébe tartozik a *Tengerparti temető* is.²⁶ A viharos ég, a tenger tajtékos hullámai, a szélcibálta fák alatt álló néhány sír elégikus és kissé borongós hangulatot áraszt. Ehhez a szokatlanul nagy méretű képhez is készült vázlat, és reprodukciója szerepel a müncheni Glaspalast 1897. évi katalógusának 107. oldalán.²⁷



2. kép Tengerparti temető, 1897. Olaj, vászon, 100 cm x 187,9 cm, Dallas Museum of Art.

A kép forrása: wikimedia commons

Lelkek az Akherónnál, 1898

Az újabb magnum opus az Akherón, az alvilág határfolyója partjánál jeleníti meg a halottak emberalakot öltött lelkeit, akik kétségbeesve és reménykedve veszik körül a minden szokásos és szükséges attribútummal ellátott Hermészt, útjuk kísérőjét. A görög mitológiai témájú jelenethez hasonló nemigen fordul elő a 19. századi festészetben, a téma ábrázolásakor inkább Kharón alakja jelenik meg. Különösen hatásos a szinte fotografikus-realisztikus festésmód, a hideg színek alkalmazása. A kortársak a képet a Makart-féle „szenzáció-képek” („Sensationsbildern“) későbbi változataként említették. Kétségtelenül szokatlan, egyedi és nagyon hatásos festmény.

²⁶ <https://www.dma.org/collection/artwork/adolf-hiremy-hirsch/seaside-cemetery-seefriedhof>
²⁷ *Offizieller Katalog der Münchener Jahres-Ausstellung 1897 im Kgl. Glaspalast*, Verlag der Münchener Künstlergenossenschaft, München 1897. A művész neve itt még Adolf Hirschként szerepelt.



3. kép *Lelkek az Akherónnál*, 1898. Olaj, vászon, 215 cm x 340 cm, Österreichische Galerie Belvedere.
A kép forrása: wikimedia commons

1908-ban vásárolta meg a bécsi Künstlerhaus, de csak 1987-ben láthatta először a közönség a Belvedere „Kunst im Wien um 1900” című kiállításán.²⁸ Ezt követően gyakrabban szerepelt tárlatokon: a 2011-es Makart életmű-kiállításon, 2013-ban a „Dekadenz – Positionen des Österreichischen Symbolismus” című, 2016-ban az „Inspiration Fotografie”, illetve 2023-ban a „Kolossal” című tárlaton.

Hirémy-Hirschl 1910-ben több példányban is megfestette Odüsszeusz és az argonauták történetét.²⁹ A képek címét szokták *Szküllá és Kharübdisz* változatban is emlegetni. A kompozíciók valamelyest eltérőek, a két alapváltozat közül az egyik a két szikla közötti szűk átjáróban a tajtékos hullámokon hanykolódó hajót láthatjuk, fedélzetén az apró alakokkal és a fölöttük magasodó óriási hófehér, felhőszerű látomással.³⁰ A másikon az arany különféle árnyalatai uralkodnak, az előbbi komor és hideg víziójával ellentétben itt a ragyogó látvány meleg színei szakrális jelleget kölcsönöznek a történetnek.

²⁸ <https://sammlung.belvedere.at/objects/6707/die-seelen-am-acheron>

²⁹ Az egyik a Dorotheum árverésén tűnt fel, a másik a Kunkel Galéria aukcióján. A Daulton Collection képe:

³⁰ <http://www.symbolismus.com/adolfhiremyhirschl5.html>



4. kép Szküllá és Kharübdisz, 1910 körül. Olaj, vászon.
Kunkel Fine Art. A kép forrása: wikimedia commons

Sic transit..., 1912

Hirémy-Hirschl fő művének ezt az öt részből álló poliptichont tartották a kortársak, és az utókor vélekedése is egyezik erről. A hatalmas képegyüttest Rómában festette, de 1912-ben, a bécsi Künstlerhausban mutatta be először.³¹ A középső kép a legnagyobb méretű, a két szélső valamivel kisebb, és a középsőt övező kettő a legkisebb méretű, mintegy összekötik a három nagyobb festményt, de közös dekoratív keretbe foglalva. A baloldali első jelenet, a „Látomás a pestisről” az ókori Rómát idézi helyszínként, középen a pestist megszemélyesítő allegorikus alak egy világító látomás részeként jelenik meg a menekülő emberek között.³² Számos

31 Hirémy-Hirschl Adolf: *Sic transit...*, 1912, olaj, vászon, 180 (középső kép) × 592 cm, Roma, Galleria Comunale d'Arte Moderna Roma Capitale.

32 <http://www.symbolismus.com/adolfhiremyhirschl.html>

változatban készített tanulmányokat ehhez a képhez Hirémy-Hirschl, a legjelentősebbek a Daulton Collectionban őrzött olaj- és pasztellvariációk. A téma, Róma pusztulásának ábrázolása évszázadokon át kedvelt volt, a 19. században különösen; még a tengerentúlon is megjelent Thomas Cole (1801–1848) híres sorozatában.³³ A pestis mint a pusztulás eszköze hasonlóképpen megtalálható a festészet történetében. Talán a legismertebb és leghíresebb 19. századi példája Alfred Böcklin *Pestis* című képe (1898).³⁴ Ezen a sárkányon lovagló Halál látható a középpontban, s mind a részletekben, mind a stílusban találhatunk rokon vonásokat a két művet összehasonlítva.

A következő kisebb kép címe „Az új egyház”, egy oltárfelépítményt ábrázol, mögötte egy ókeresztény templom apszismozaikjának részletével. Rómában élve Hirémy-Hirschlnek volt módja a város templomainak megismerésére, és jóllehet a háttér nagyon kis része ad lehetőséget az azonosításra, mégis, elég nyilvánvalóan a 4. századi római fürdő fölé a 8-9. században emelt Santa Prassede bazilika mozaikjai szolgáltak mintául. Szent Praxedes a Szent Péter által legkorábban keresztény hitre térített római mártír volt, testvérével, Szent Pudencianával együtt. Ily módon tökéletes választás volt a témához kapcsolódóan ezt a mozaikrészletet megfesteni a képen.

A középső, legnagyobb méretű kép címe „A magányos Róma”. Fehér ruhás, magából mintegy fényt sugárzó nőalak a főszereplő, körülötte növényzettel benőtt romok.³⁵ A főalakról viszonylag sok vázlat maradt fenn. A legérdekesebb a Daulton Collectionben őrzött, amely sokkal szokatlanabb és izgalmasabb, mint a végleges kompozíció.³⁶ Itt nemcsak a Rómát jelképező nőalakot, de szinte minden részletet aranyos-zöldes fény ragyog be. A szimbolizmus legismertebb műveinek – Gustave Moreau (1826–1898) 1876-os *Látomás* című képének³⁷, illetve Odilon Redon (1840–1916) 1905-ös, hasonló című festményének³⁸ rokona ez az olajvázlat, méltó folytatása annak, amit Moreau és Redon alkotásai képviselnek és jelentenek.

33 *The Course of Empire*, 1833–36. Az öt képből álló sorozat negyedik képe. New York Historical Society

34 <https://sammlungonline.kunstmuseumbasel.ch/eMP/eMuseumPlus?service=ExternalInterface&module=collection&objectId=11218&viewType=detailView>

35 Hirémy-Hirschl Adolf: *Sic transit...*, 1912, olaj, vászon, 180 (középső kép) × 592 cm, Roma, Galleria Comunale d'Arte Moderna Roma Capitale.

36 <http://www.symbolismus.com/adolfhiremyhirschl5.html>

37 <https://www.musee-orsay.fr/fr/oeuvres/lapparition-203510>, <https://harvardartmuseums.org/collections/object/299926>

38 <https://www.moma.org/collection/works/79176>

A negyedik, keskeny panelen, mintegy a középső folytatásként növényzettel benőtt ülő szoboralak látható. Az utolsó jeleneten a háborút és pestist jelképező alakok együtt pusztítanak, egymásba kapaszkodó lidércként rombolva. Akár a poliptichon többi képéhez, ehhez is számos vázlat, tanulmány, kisebb méretű változat készült.

A teljes művet tekintve nem nagyon találunk hasonlót a korszak kínálatában. Értelmezéseként szinte önként adódik a közvetlenül a háborút megelőző évek hangulata, a közelgő tragédia előérzete, a pusztulás, majd újjászületés várása. Ugyanakkor ezek az érzések végig jelen voltak az előző századforduló fin du siècle hangulatában, mielőtt a hosszú 19. századnak véget vetett volna a „nagy háború”. Ilyen összefüggésben szerepelt a poliptichon például 2015-ben azon a Milánóban és Vicenzában bemutatott kiállításon, amelyet az I. világháborúban működő művészek alkotásaiból rendeztek.³⁹



5. kép A Sic transit... a Galleria d'arte moderna di Roma Capitale kiállításán.

A kép forrása: wikimedia commons

A másik jellegzetessége a képegyüttesnek éppen a történetmesélő, sorozat jellege. Ehhez hasonlót találhatunk a korszak képzőművészetében, méghozzá egy Hirémy-Hirschlhez több vonatkozásban hasonló élet történetű, képzettségű művész fő művét: Alfons Mucha (1860–1939) *Szláv eposzát*. 1910–1928 között

39 Mazzocca, Fernando – Leone, Francesco: *La Grande Guerra: arte e artisti al fronte*. Milano: Silvana Editoriale, 2015. 90, 100–101, 320. <https://gallerieditalia.com/en/milan/#> Először a Hirémy-Hirschl halála utáni évben, 1934-ben szerepelt az özvegye által szervezett kiállításon.

készült el a sorozat, amelyet azonban már 1908/9-ben elkezdett tervezni. A húsz darab óriási festményből álló ciklus utolsó képe, „A szlávok apoteózisa” például részleteiben és egészében is sok rokon vonást mutat Hirémy-Hirschl poliptichonjával. A szimbolizmus Moreau–Redon–Hirémy-Hirschl–Mucha vonalában a művek története magának a szimbolizmusnak a története, annak legkorábbi és legkésőbbi megmutatkozásával; a korszak történelmének, kultúrtörténetének változásait szorosan követő képzőművészeti narratíva.

The Daulton Collection

Ha Hirémy-Hirschl műveit együtt szeretnénk látni, szinte lehetetlen vállalkozásra kényszerülünk. A műkereskedelemben feltűnő és eltűnő művek mellett magángyűjtemények véletlenszerűen felbukkanó képei lehetnek irányadók a hagyatékt feltárására, néhány közgyűjtemény, ahol alkotásai megtalálhatóak; azonban meglepetésre és talán váratlanul egy egyesült államokbeli magánmúzeum kollekciója kivételesen nagy számú és fontos Hirémy-Hirschl anyagot őriz.

A gyűjtemény alapító-tulajdonosa, Jack Daulton egy chicagói gyűjtőnél látta meg Odilon Redon szénrajzait, ez keltette fel érdeklődését a szimbolizmus iránt. 1988-ban vásárolta gyűjteményének első darabját, Max Klinger *Töte Mutter* című grafikáját.⁴⁰ Jelenleg a Daulton gyűjteményben található Hirémy-Hirschl legtöbb műve.

A Daulton Collection meglehetősen eklektikus, a képzőművészeti mellett a világ minden tájáról származó egyéb műtárgyanyaggal. A legnagyobb mennyiségben a német–osztrák szimbolizmus alkotásai találhatók a kollekcióban, és ezek gyűjtése továbbra is a legfontosabb célja az alapítónak. Folyamatosan láthatóak időszaki kiállításokon, nemcsak az Egyesült Államokban, de Európában is. A rövid- és hosszú távú kölcsönzés is gyakori, a jelentős amerikai és európai gyűjtemények hasonlóképpen élnek ezzel a lehetőséggel, legfőképpen a bécsi múzeumok (Albertina, Leopold Museum stb.). Jack Daulton ajándékoz is múzeumok számára gyűjteménye műtárgyaiból, 2024-ben éppen Hirémy-Hirschl egy rajzát adta át a római Istituto Centrale per la Grafica számára. Korábban, 2000-ben Max Klinger tíz rézkarcát adományozta az Art Institute of Chicago számára.

⁴⁰ A fentebb már említett *Éva és a jövő* – *Opus III.* sorozat egyik darabja.

Jack Daulton, a „vidéki” self-made és self-taught műgyűjtő

A gyűjtő tevékenységi köre igen változatos – ügyvédi végzettség és gyakorlat, műgyűjtés, zenei vállalkozások, filantropia, kutatás, művészettörténeti és építészet-történeti előadások, és talán a legmeglepőbb, hogy rockzenész is.

1995-től foglalkozik kulturális ügyek ügyvédi képviselésével, egyik híres esete volt egy ezeréves mianmari szentélyből ellopott Buddha-szobor visszaszerzése.

Műgyűjteménye a közép-európai szimbolizmus alkotásainak egyik legjelentősebb kollekciója, a legnagyobb számú Hirémy-Hirschl műtárgyanyaggal. Miért éppen egy amerikai magángyűjteménybe kerültek ezek? Ehhez előbb azt a kérdést kell feltennünk, miért nem ismert itthon az életmű. Részben, mert sok mű elveszett. Másrészt az örökösök Hirémy-Hirschl sok alkotását egészen az 1980-as évekig visszatartották – nem kerültek be addig a műkereskedelembé és nem jelentek meg kiállításokon.

Daulton szerint az Egyesült Államokban a szimbolizmus és az irányzat művészei teljesen ismeretlenek voltak, de a gyűjtőtevékenysége során azt érezte, hogy ez még Európában is így volt ez a nyolcvanas években, amikor ő elkezdte gyűjteni ezeket.⁴¹ Jó érzéssel válogatta össze kollekciójában Hirémy-Hirschl és kortársai műveit, s ez egy máig egyedülálló gyűjteményt teremtett.

Késői recepció

Mind a szimbolizmus mint stílusirányzat, mind pedig Hirémy-Hirschl mint első sorban ehhez az irányzathoz kötődő festő meglehetősen későn váltak ismertté és elismertté. Bár halála után nem sokkal, 1938-ban volt egy gyűjteményes kiállítás a Rómában, ezt követően sokáig nem láthatta a közönség a képeit.

A szimbolizmussal és magával Hirémy-Hirschllel foglalkozó szakirodalom is csak a nyolcvanas évek végétől kezdett gyarapodni, az egyik legkorábbi szerző Hans Hofstätter volt, aki már a hatvanas években készített monográfiát a témában: *Symbolismus und die Kunst der Jahrhundertwende*. A legtöbb tanulmány és kötet a kilencvenes évek végétől jelent meg, az elmúlt negyedszázadban.

A műkereskedelemben és a kiállítások terén is ez a helyzet; ha az utóbbiak során végig tekintünk, az ezredforduló óta születtek a legjelentősebbek.

⁴¹ <http://www.symbolismus.com/aboutthecollectorjackdaulton.html>

Megkésetttség vagy a (közel)múlt felfedezésének szokásos folyamata? Jean Moréas 1886-ban megjelent Szimbolista Kiáltványa elsősorban az irodalom területére vonatkozott. Bár azok a képzőművészek – közöttük Hirémy-Hirschl –, akiket később szimbolistának neveztek, ez időben már jó ideje alkottak, műveiket akkor még nem sorolták valamely önálló irányzatba; leggyakrabban dekadensként emlegették őket.

A szimbolista festészet egyik fő jellegzetességeként a mítoszkeresés és -teremtés jelenik meg Natasha Grigorian monográfiájában, s ezen értelmezés szerint Hirémy-Hirschl az irányzat tökéletes példája lehet.⁴² Azt a közeget, amelyben mindez történt, elsőként Bécsben, az irányzat egyik születési helyén kezdték el kiállításokon is bemutatni, amelyekhez természetesen ma is alapműként és forrásként szolgáló katalógusok is készültek, a korszak kutatóinak kiváló tanulmányaival.

1985 márciusától októberig a Künstlerhausban láthatta a közönség a századforduló művészetét átfogóan és teljességre törekvően bemutató első nagy időszaki kiállítást.⁴³ Az 1870 és 1930 közötti Bécs művészeti és kulturális életének minden területét – iparművészet, építészet, irodalom, zene, politika, gazdaság, vallás, pszichológia – mutatta be a tárlat, amelyhez a tárgyleírásokon túl 24 tematikus tanulmányt tartalmazó katalógus készült.

Két év múlva, 1987-ben „Kunst in Wien um 1900” címmel nyílt meg a féltoronyi kastélyban az a hasonló tematikájú időszaki kiállítás, amelyen már szerepelt Hirémy-Hirschl *Lelkek az Akherónnál* című festménye.⁴⁴

Az időszaki kiállítások mellett 2019 óta a Leopold Museum állandó tárlaton mutatja be a századfordulós Bécs kulturális életét, amelynek Hirémy-Hirschl is részese volt. Azokat az ellentéteket, amelyek a város sokszínűségének forrásai voltak, az Arnold Schönberg által „Emanzipation der Dissonanz”-ként jellemzett időszakot, az esztétikai pluralizmus, a kísérletezés és megújulás periódusát. A három szinten bemutatott 1300 műtárgy ezt a különleges világot tárja a látogató elé.

42 N. Grigorian: *European Symbolism. In Search of Myth (1860-1910)*. 2009. 22–23.

43 *Traum und Wirklichkeit Wien, 1870-1930*. Sonderausstellung des Historischen Museums der Stadt Wien, XCIII.

44 *Kunst im Wien um 1900*. Schloss Halbturn, 1987- 05-22 – 1987-10 - 26. Kurátor: Gerbert Frodl.

Végül pedig a Hirémy-Hirschl kutatás legutóbbi fontos állomása Fehér Ildikó 2015-ös írása, amelyben beszámolt az Istituto Storico Austriaco levéltárában talált Hirémy-Hirschl dokumentumokról.⁴⁵

Az életmű bemutatása és feldolgozása tehát elkezdődött, de egy majdani monográfia megszületéséhez még nagyon sok kutatásra van szükség.

Irodalom

- Anderson, George K.: *The Beginnings of the Legend. The legend of the Wandering Jew*. Hanover, N.H. (U.S.): Brown University Press. 1965.
- Cohen, Richard – Mirjam Rajner: *Samuel Hirszenberg (1865- 1908): A Polish Jewish Artist in Turmoil*. London: Littman Library of Jewish Civilization, 2022.
- Di Domenico Cortese, Gemma: Un politticone ritrovato. *Bollettino dei Musei Comunali di Roma*, XXXII, 1985, 89–101.
- Fehér, Ildikó: Sic transit... Hirémy-Hirschl Adolf elfelejtett dicsősége. *Artmagazin*, 2015.
- Garms, Jörg -- Carlo Virgilio – Walter Zetti: *Adolf Hirémy-Hirschl. Disegni, acquerelli e pastelli, catalogo della mostra*. Roma: Galleria Carlo Virgilio, 10 dicembre 1981 – 16 gennaio, 1982.
- Garms, Jörg: *Hirémy Hirschl. 1860-1933*, exhibition catalogue. London: Mattiesen Fine Art Ltd., 1987.
- Grigorian, Natasha: *European Symbolism. In Search of Myth (1860-1910)*. Bern: Peter Lang AG, European Academic Publishers. 2009.
- Gunzburg, Darrelyn: John William Waterhouse, Beyond the Modern Pre-Raphaelite. *The Art Book*. 2010. 17 (2): 70–72. doi:10.1111/j.1467-8357.2010.01104.x
- Hirémy-Hirschl Adolf hagyatéka, levelezése. Istituto Storico Austriaco, Archivio. *Adolf Hirémy-Hirschl, 1860-1933: The Beauty of Decline*. Roger Ramsay Gallery, May 5 – June 13, 1984, in Association with Galleria Carlo Virgilio, Rome.
- Hofstätter, Hans: *Symbolismus und die Kunst der Jahrhundertwende*. Du Mont, Köln, 1965.

45 Fehér: *Sic transit...* 42–47.

- Maser, Edward A. – Roger Ramsay – Gert Schiff: *Adolf Hirémy-Hirschl. The Beauty of Decline*. Chicago: Roger Ramsay Gallery, 1984.
- Nochlin, Linda: *Gustave Courbet's Meeting: A Portrait of the Artist as a Wandering Jew*. Art Bulletin, vol. 49. No. 3. 1967. 209–222.
- Ronen, Avraham: *Kaulbach's Wandering Jew: An Anti-Jewish Allegory and Two Jewish Responses*. <https://web.archive.org/web/20130730050843/http://arts.tau.ac.il/departments/images/stories/journals/arhistory/Assap-h3/14ronen.pdf>
- Schrenk, Klaus – Holger Jacob-Friesen – Anja Wenn – Sonja Mißfeldt: *Max Klinger: Die druckgraphischen Folgen*. Staatliche Kunsthalle Karlsruhe. Heidelberg: Edition Braus, 2007. 184.
- Zimmern, Helen: Adolf Hirémy-Hirschl. *The Art Journal*. 1900, 353–357.

FRAUHAMMER KRISZTINA

ORCID: 0000-0003-0676-7387

Szegedi Zsidó Hitközség Archívuma – Magyar Zsidó Levéltár és Múzeum Szegedi telephelye,
levéltáros

Modernitás és modernség a mindennapokban és a helyi életvilágokban a Taussig napló-hagyaték tükrében

Absztrakt

A dolgozat egy sajátos forráskorpusz felhasználásával mutatja be a 20. század első évtizedeinek modernitását. Egy szegedi művészetpártoló, alkotó és a művészeti életet szervező mérnök műtermének vendégkönyvi bejegyzéseiből válogat, hogy bemutassa a mindennapok, helyi életvilágok perspektíváján keresztül a korszak több újszerű és meghatározó jelenségét. Ezek között foglalkozik a pszichoanalízissel és egyetlen szegedi analitikusával, Rapaport Samuval, a reformpedagógia és életreform irányzatok szerepével, valamint a modern mozgásművészet és a Bauhaus újító törekvéseivel. Végül a modernizmus destruktív hatásait keresi a vendégkönyvek bejegyzéseinek a hátterében.

Kulcsszavak: napló, Bauhaus, pszichoanalízis, életreform, holokauszt

Abstract

This article presents modernity in the first decades of the 20th century using a unique source corpus. It draws on entries from the guestbook of an artist, patron of the arts, and engineer who organized the art scene in Szeged to present several novel and defining phenomena of the era from the perspective of everyday life and local communities. Among these, it deals with psychoanalysis and its only practitioner in Szeged, Samu Rapaport. It also examines the role of progressive

education and life reform movements, as well as the innovative endeavours of modern movement art and the Bauhaus. Finally, it searches for the destructive effects of modernism in the background of the guestbook entries.

Keywords: diary, Bauhaus, psychoanalysis, life reform, Holocaust

A modernitásról folytatott tudományos diskurzusokban többen megfogalmazták már azt az elképzelésüket¹, hogy bár a modernizáció globálisan elterjedt változási forma a 18. század óta, annak megvalósulása helyenként eltérő. Ez azt jelenti, hogy nem létezik univerzális modernizációs modell, a történeti, politikai és kulturális környezet különbségei alapvetően befolyásolják, milyen formát ölt egy adott társadalomban és kultúrában. Ezért a modernitás nem egységes, hanem sokféle, azaz lokálításonként különböző „konstellációkban” valósul meg.² Ezek a konstellációk nem csupán a gazdaságban, intézményi rendszerek átalakulásában ragadhatóak meg, hanem akár mindennapi gyakorlatokban, életmódban, az egyént körülvevő életvilágok formálásában és a világról alkotott jelentések rendszerében is.³ A modernitás tehát kulturális konstrukció, amelyet a különböző társadalmak saját történeti és kulturális körülményeik szerint értelmeznek és élnek meg. Charles Taylor „patchwork solutions”-ként írja le ennek formáit: ezek a helyi hagyományokhoz igazodó, mozaikszerű válaszok a modern kihívásokra.⁴ A sokféle modernitás elmélete azt is hangsúlyozza, hogy nemcsak térben (régiók szerint), hanem társadalmi csoportonként és a társadalmi élet különböző területein is eltérően zajlik a modernizáció. Egyes rétegek aktívan alakítják a modern társadalmi rendet, míg mások kritikusan viszonyulnak hozzá. A modernizáció „sebessége” is különböző lehet a politikában, gazdaságban vagy a mindennapok szintjén – még egy adott társadalmon belül is.⁵

Jelen írás nem a modernitás ezen elméleti kérdéseivel foglalkozik, sokkal inkább egy konkrét példát szeretne felmutatni a sokféle modernitás globális hatásaitól sem mentes lokális konstrukciójára. Új, korszerű és divatos jelenségek

1 Niedermüller – Horváth – Oblath – Zombory szerk.: *Sokféle modernitás. A modernizáció stratégiái és modelljei a globális világban.* 2017.

2 Niedermüller: *Sokféle modernitás: perspektívák, modellek, értelmezések.* 2017. 12.

3 Erről bővebben lásd Taylor: *Modern társadalmi imaginációk.* 2017. 34–70.

4 Charles Taylor kifejezését és az ahhoz kapcsolódó elképzeléseit idézi Niedermüller: *Sokféle...* 2017. 12.

5 Niedermüller: *Sokféle...* 2017. 15.

megmutatkozásait vizsgálja egy konkrét helyen (Szegeden), egy konkrét időszakban (1917 és 1935 között) és egy konkrét társadalmi csoport (vidéki városi zsidó nagypolgárság) és annak egyetlen tagjának (Tardos-Taussig Ármin) hétköznapi életvilágaiban. Nem a kijelölt korszak gazdasági, társadalmi és politikai állapotának modernizálódására fókuszál, hanem arra, ahogy egy entellektüel városi polgár és körei a korszerűt, az újat keresik a művészetekben, a szellemi életben, az egyéni önmegvalósításban. Honnan merítették mintáikat? A helyi szegedi zsidó közösséghez való tartozás milyen szerepet játszott mindebben? Élen jártak, irányt mutattak, vagy éppen különutasok voltak?

A kérdések megválaszolásához egy, a Szegedi Zsidó Hitközség Archivumának családtörténeti kiállításához felhasznált naplóhagyaték szolgál forrásul.⁶ Tulajdonosa a temesvári származású, izraelita Tardos-Taussig Ármin (1874–1936) volt, aki műszaki tanulmányai után Szegedre került a vasúthoz mérnökként, és házasságot kötött a szintén izraelita Pollák Lilivel. Ifjú titánként tehát Szegeden vert gyökeret, és rövid időn belül oszlopos tagja lett a helyi zsidó Hitközségnek. Később a helyi szociáldemokrata pártban is feladatokat vállalt, ezáltal pedig a városvezetésbe is bekerült. Leginkább azonban grafikusként, tervezőként, a helyi művészeti élet „motorjaként” szerzett nevet magának. Középiskolás kora óta képezte magát, Temesvár után Budapesten és Bécsben tanult festeni, sőt Heller Ödön társaságában a nagybányai festőkolónia szabad iskolájában szintén megfordult. Bejárta Európát,⁷ tervezett, gyűjtött, írt és szervezte a város pezsgő kulturális életét, ahol mindent dokumentált, fotókkal örökölt meg. Háza udvarán kis műtermet rendezett be, és 1917-ben egy vendégkönyvet helyezett ki. Aki megfordult ott, nagy valószínűséggel nem távozott bejegyzés nélkül; aki pedig nem vendégeskedett a művész házában, ahhoz maga Taussig vitte el beíró könyveit. 1935-ig gyűltek a bejegyzések, megtöltve öt vaskos könyvet.

Már pusztán ez az öt könyv és keletkezése is magában hordoz bizonyos, a modern korhoz kapcsolódó sajátosságokat. A kultúrtörténészek szerint ugyanis a 19.

6 A naplók az *Eltűnt családok nyomában – Taussig Ármin és családja* című, 2023-ban a szegedi Új Zsinagógában megrendezett kiállítás apropóján kerültek a Szegedi Zsidó Hitközség Archivumának (a MILEV telephelye) a látókörébe. Fizikai valójukban a Taussig család Bécsben élő leszármazottjánál vannak, de a naplóhagyaték teljes anyaga elérhető digitálisan a szegedi Somogyi Károly Megyei Könyvtár honlapján: <http://ekonyvtar.sk-szeged.hu/jadox/portal/> (letöltés ideje: 2025. június 15.) A naplókról bővebben lásd Frauhammer szerk.: *A művész kitárt ajtaja*. 2024.

7 Európai útjai során bejárta a jelesebb zsidó temetőket és három vaskos könyvben készített sírkövekről szabadkézi vázlatokat, leírásokat, néhol fotókat. A kivételes dokumentáció a Magyar Zsidó Múzeum és Levéltár gyűjteményében található.

században meginduló gyűjtőszenvédélyt az autogramok iránt a (világ)sztárok, az írógépek és a képtávíró megjelenése, valamint az új (pszeudo)tudomány, a grafológia, azaz az íráskép pszichológiai célú elemzésének népszerűvé válása inspirálta.⁸ Taussig öt impozáns, érdekességek sokaságát rejtő albuma és az első kötet végére beragasztott grafológiai szakcikk-kivágat ékes bizonyítéka annak, hogy Tardos-Taussig Ármin e tekintetben is élen járt, és követte a kor divatját.



1. kép Taussig Ármin vendégkönyvei



2. kép Kádár Imre grafológiai szakcikke 1928-ból. A kivágat egy könyvismertetés Rafael Schermann Der Schrift lügt nicht című munkájáról. Schermannnt pszichografológus művésznekn tartották, akinek írásai alapján megelevenedtek a személyek, 1. Könyv/oldalszám nélkül

⁸ Balázs Zsuzsanna: *A több hullámban fertőző autografománia*. 2022.

Az 1500 oldalnyi naplóhagyatékban feljegyzések, fotók, újságkivágatok, jegyek, brosrák, meghívók sorakoznak, mintegy időkapszulaként szolgálva a korszak egyik legmodernebb szemléletű hazai zsidó közösségéről, a modernizálódó vidéki város mindennapjairól, politikai életéről, irodalmáról, képzőművészetéről, zenei és színházi eseményeiről és egy, a világ dolgaiban naprakész, neológ izraelita polgárról.

A naplóhagyaték által kijelölt időszak, hely és társadalmi csoport

A hagyaték keletkezésének tágabb időszaka a kiépülő modern államiság korszaka, amely Szeged tekintetében különösen is meghatározó szerepű, hiszen az 1879-es nagyárvíz után, ekkorra formálódott ki modern városképe. Ebben ötvöződött a szecessziós jegyeket mutató palotás belváros; a Trianon után Kolozsvárról ide költöző egyetemnek épített új épületegyüttesek; és a két meghatározó szakrális épület: a katolikus fogadalmi templom és a helyi neológ közösség zsinagógája. Több fontos ipari létesítmény is épült⁹, kialakult a korszerű körutas úthálózat, kisvasút vezetett a környező tanyavilág központjaiba, és az ekkor nyíló új kultúrpalota (a mai múzeum), fürdők, úszóházak stb. mind-mind hozzájárultak a város modern önképéhez. A naplók bejegyzései azonban nemcsak ezt az urbanizációs fejlődést dokumentálják, hanem jól kirajzolódik az a társadalmi kontextus is, amelyben elhelyezhetőek a megőrkített események és személyek. Láthatóvá válik a helyi zsidó iparosok, bankárok, mérnökök, gyártulajdonosok, művészek, újságírók, irodalmárok, színészek sűrű és szoros kapcsolati hálója. Ők azok, akik – az emancipáció után lehetőséget kapva a gazdasági, politikai és társadalmi szerepvállalásra – kiemelkedően aktívan közreműködtek a modernizálódó Szeged kereskedelmi, iparosítási, közlekedési, kulturális, művészeti átalakításában.

Már ez a tény is mutatja, hogy a szegedi zsidó közösség legvirágzóbb korszakához tartoztak ezek az évtizedek. Ekkor érte el legmagasabb létszámát a városban a zsidóság, az 1920-as népszámlálási adatai szerinti 6954 főt, ami a városi lakosság 5,8%-a volt akkor.¹⁰ 1903 óta már állt a neves építész, Baumhorn Lipót (1860–1932) által tervezett új zsinagóga, amely Európában is tiszteletet parancsoló méretével a helyi izraelita vallásúak társadalmi súlyát szimbolizálta, újkori

⁹ Így például a Pick szalámigyár, a Kendergyár, a Gyufagyár, a Back Bernát-féle malom.

¹⁰ N.n.: *Az 1920. évi népszámlálási adatok*. 1923. 33. 35.

történetük aranykorát testesítette meg.¹¹ Ahogy erre Klein Rudolf művészet-történész is rámutatott „ez a díszítés és gazdagság netovábbja, a magyar zsidó optimizmus csúcsa, mely rímel a Pick és Herz szalámi-dinasztiák példátlan sikerére, a Löw rabbik rendkívül dús nyelvezetű és lendületes beszédeire. Ez az épület az aranykor pompás megtestesítője [...] Helyet kap benne az összművészet, és még a tudomány is a Szentföld élővilágának képzőművészetbe öntött kiadásban. A modernkori zsidó univerzalizmus jellemző megnyilvánulása.”¹² Mindebben egészen kivételes – társalkotói – szerepe volt Löw Immánulnek (1854–1944), a korszak egyik legkiemelkedőbb, nemzetközi hírű rabbijának, aki orientalistaként, kultúrtörténétirőként, vallástudósként és botanikusként is ismert volt. Személyisége, felfogása a szegedi közösségre is minden bizonnyal nagy hatást gyakorolt. Édesapjától, a szintén közismert Löw Lipót rabbtól (1811–1875) vette át a rabbiszéket 1878-ban. Ők ketten voltak a zsidó neológia meghonosítói Magyarországon, így Szeged ennek a mérsékelt modernista irányzatnak a központja lett. Közösségükben vált az általános neológ izraelita önmeghatározásnak egyik fontos elemévé a magyar nemzethez tartozás gondolata, amelyet a legkülönbébb módokon juttattak kifejezésre. Ennek jegyében a hitközséghez tartozó szegedi családok fontos közéleti és gazdasági társaságokban vállaltak szerepet; sok szállal kapcsolódtak Szeged kulturális, zenei és sportéletéhez. Hittársaik számára pedig számos jótékonyági alapítványt, kórházat, Árvagyyletet, Nőegyletet, népiskolát, óvodát működtettek.¹³

Taussig vendégkönyvei a városnak ezt a kivételesen progresszív időszakát dokumentálják. Közben felsejlenek bennük a vész korszakának előjelei, rámutatva a modernitás destruktív hatásaira is.

A pszichoanalízis Szegeden

Nemcsak a Taussig-vendégkönyvekből, hanem a város- és irodalomtörténeti forrásokból is tudjuk¹⁴, hogy a Kelemen utcai Pollák házban, ahol Taussigék él-

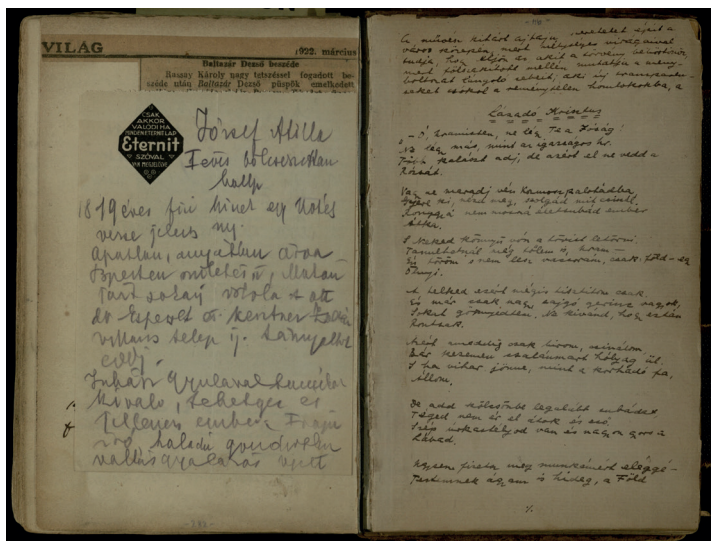
11 Az Új Zsinagógában Tardos-Taussig Ármin nemcsak a feliratok betűinek tervezőjeként, hanem imaszék tulajdonosként is örök emléket hagyott.

12 Klein: *A szegedi zsinagóga, társadalmi és építészeti kontextusa*. 2024.

13 Erről bővebben lásd Glässer: *Az integráció politikai liturgiái. Szimbolikus politika és hazafiasság Löw Immánuel beszédeiben*. 2014. 91–112.

14 Péter: *Juhász Gyula ismeretlen vallomásai egy emlékkönyvben*. 1960. 6.; Magyar: *Eljön az, akit a*

tek, nagy társasági élet zajlott. Juhász Gyula, Móra Ferenc mellett Étsy Emília (1884–1964) a modern magyar színjátszás egyik úttörője és a korabeli kortárs versek tolmácsolója (Ady, Babits, Balázs Béla, és mindenekelőtt Juhász Gyula verseit szavalta) is tagja volt ennek a pezsgő szellemi közegnek.¹⁵ Magyar László író, lapszerkesztő, aki jól ismerte a színésznőt, ezt írta róla egyik cikkében: „Egyike volt a legelsőeknek, akik a Szegeden diákoskodó József Attilában megéreztek az új költőt.” Ehhez Juhász Gyula elismerő véleménye is bizonyára hozzájárult. Talán épp kettőjük közül valaki ajánlotta be az ifjú egyetemistát Taussigékhoz ebédre, amire egy, a vendégkönyvbe ragasztott cédula is utal. Így történt, hogy József Attila a „szerdákat ette” a Kelemen utcai házban.



3-4. kép: A József Attila „beajánló” cédula és József Attila bejegyzésének első oldala, 1. Könyv/283 (94).

1921 és 1923 vége között ugyanebben a házban bérelt lakást Taussigéktól a hazai pszichoanalitikusok egyike, ekkor már Étsy Emília férje, a szintén izraelita Rapaport Samu (1888–1970). Már 1929-ben rövid ideig Juhász Gyulát is az új módszerrel kezelte: álomleírásokat kért tőle. 1931-ben, a *Döntsd a tőkét, ne sirán-*

törvény bebörtönöz. Los Angeles-i üzenet József Attiláról. 1964. 6.

15 Lengyel: *József Attila első analitikusa. A pszichoanalitikus Rapaport Samuról.* 1995. 165.

kozz című kötet megjelenése után aztán József Attila is Rapaport páciense lett,¹⁶ és megismerte az analitikus terápiát. Sőt, „Rapa” két pszichoanalitikus kötetét is ő dolgozta át, stilizálta.¹⁷ Feltehetően épp a szegedi baráti körben szerzett ismeretség hozta össze az orvost a két költővel, de Szigeti Lajos Sándor arra hívta föl a figyelmet, hogy József Attila már tizennyolc éves korában olvasott Freudról és a költői szublimációról a szegedi *Csend* című folyóiratban.¹⁸

Rapaport Samu a hazai pszichoanalitikusok egyike volt, Szegeden az egyetlen orvosanalitikus. A módszer, amellyel az akkor még belgyógyásként dolgozó orvos kísérletezni kezdett, újszerű volt nemcsak idehaza, de Európában is. Létrejött a 19. század utolsó harmadában megszülető pszichológia területéhez, ezen belül közismerten Freud nevéhez kapcsolódott. „A létrejövő új tudomány, a pszichológia a modernitás tradícióját folytatta, megpróbálta elszakítani a mentális jelenségek vizsgálatát a filozófiától, és a természettudományok módszereivel kutatni: alapító tette a kísérleti módszer adaptálása volt.”¹⁹ Freud azonban félretolva az 1890-es évek kísérleti próbálkozásait, egy sajátos hermeneutikai tudományt, egyben gyógyító módszert alkotott, ez volt a pszichoanalízis. Központjában a modernitás reduktív antropológiáit és a német romantikus tradíciót ötvöző szemlélete állt. Az egyéni életútban megjelenő irracionális álom, képzelet, érzelmek, és melankólia jelenségeit próbálta a racionalitás hatókörébe vonni és analizálni.²⁰ Még két évtized sem telt el Freud új módszerének megjelenése óta, de a szegediek már ízelítőt kaphattak belőle Rapaport Samu helyi lapban megjelent cikkei és előadásai által, melyekre a vendégkönyvek bejegyzései is reflektálnak.²¹

16 Erről bővebben lásd, benne a témához tartozó további szakirodalmakkal: Valachi: *Szóra bírt, hallgatag mélységek. József Attila és a pszichoanalízis*. 2005. 38–49.

17 Rapaport Samu kötetei: *Alvás, aluszékonyság, álmatlanság*. Budapest: Szatmáriné Bánó Vilma Kiadása, 1936, *Ideges gyomor- és bélbajok keletkezése és gyógyítása. Pszichoanalitikai tanulmány*. Budapest: Lélekkutatás Kiadványa, 1931.

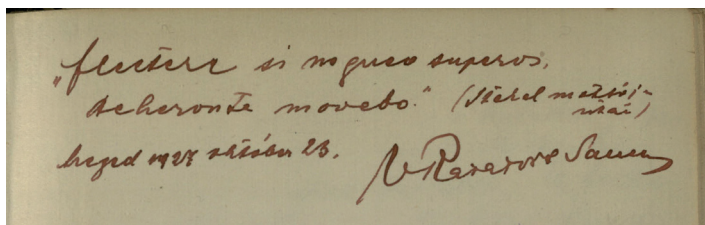
18 Valachi: *Szóra bírt...* 40.

19 Szummer: *A csábítási elmélettől a tudattalan hermeneutikájáig – a pszichoanalízis születése*. 2016. 31.

20 Uo. 32.

21 A *Délmagyarország* napilap beszámói szerint Rapaport Samu szegedi előadásai: 1929. december 8. Apák és fiúk harca, 1929. április 30. Anyák és lányok harca, 1929. november 10. A kultúr-nő lelki problémái, 1930. október 12. Napsugaras gyermekkor, 1934. október 28. Freudról és a freudizmus korszakalkotó jelentőségéről. A helyi *Délmagyarország* című lapban megjelent írásai: A lelki élet a tudatalatti mélységekben 1928. május 8. 8., Miért akarnak az emberek eljutni az északi sarkra? 1928. július 8. 6., Még egyszer a házasságok csődje 1929. december 25. 14., Kollektívizmus lélektani megvilágításban 1930. december 25. 29., Hol volt, hol nem volt... Móra Ferenc mesekönyve 1931. február 8. 8., Szociológia és freudizmus 1931. április 19. 8.

Rapaport először 1927. október 23-án írt a naplóba: „Flectere si nequeo superos, Acheronta movebo” – idézi Vergilius *Aeneis* című eposzából, azaz „Ha az égieket meg nem indíthatom, a poklot fogom megmozgatni.” Bíró-Balogh Tamás irodalmár rámutatott, hogy „Rapaport itt nem közvetlenül az ókori latin költőt citálja, hanem Freud *Die Traumdeutung* (1900) (magyarul: *Az álomról*, vagy utóbb: *Álomejtés*) című művét, amelynek mottója éppen ez az idézet.” (KÉP 5) „Rapa” első pszichoanalitikai cikke (*A lelki élet a tudatalatti mélységeiben*)²² 1928 májusában jelent meg, ez a bejegyzés az orvos pszichoanalitikai érdeklődésének egy eddig nem ismert korai dokumentuma, sőt talán igazolása annak, hogy 1927-ben már alkalmazta praxisában a pszichoanalízis módszerét.”²³



5. kép: Rapaport Samu bejegyzése 1927. Október 23-án, 2. Könyv/60.

Második bejegyzését 1928. december 8-án, a szegedi *Apák és fiúk harca a családban és a társadalomban* című előadás napján írta a könyvbe. Az előadást a helyi *Dél-magyarország* hasábjain polémakövette, ami még inkább ráirányította a figyelmet Szegeden a pszichoanalízis új megközelítéseire és Rapaport Samunak a freudizmus térhódításáért tett erőfeszítéseire.

Ezen a ponton talán érdemes röviden utalnunk arra, hogy a pszichoanalitikus mozgalom jelentős átfedésben volt a zsidóság kulturális-vallási közösségével. „A pszichoanalízis »zsidó tudományként« való megbélyegzése régi és már Freud korában is virágzó antiszemita sztereotípa volt.”²⁴ A témával foglalkozó Schmelowsky Ágoston erre a kapcsolatra a következő magyarázattal szolgál: „Elmondhatjuk tehát, hogy a zsidó hagyomány a szöveghez való viszonyban fenntartott egy – pszichoanalitikus szemmel nézve is – adaptív kapcsolatot a tudattalanhoz. A szekularizációval azonban ez a fajta kapcsolat szükségképpen megszűnt, és a

²² Rapaport: *A lelki élet a tudatalatti mélységeiben*. 1928. 8.

²³ Bíró-Balogh: „Szeged egyetlen orvosanalitikusa”. 2024. 166–169.

²⁴ Wistrich: *Sigmund Freud zsidósága*. 2019.

vallási hagyományából kikerült nyugati embernek új utakra kellett lépnie ahhoz, hogy a belső harmóniát megtalálja. Vallástörténeti szempontból a pszichoanalízis ennek az útkeresésnek, a modern, szekularizált ember spirituális útkeresésének egyik fontos állomása.”²⁵

Progresszió a pedagógiában

Rapaport Samu maga is írt arról, hogy az analízis elveinek népszerűsítésében sikerült eredményeket elérnie: „Szegedről azt mondják: porváros. Mégis azt tapasztaltam, hogy sehol sem lehetett volna élénkebb progressziót elérni a pszichoanalízis terén, mint itt [...] Az az érzésem, hogy Szegeden sikerült elhinteni azokat a problémákat, amiket az analízis nyújt. Szükséglet lett az embereknél a gyermeknevelés kérdése. A jövő generációja szempontjából rendkívül fontos a modern pedagógia feladata és ennek az eszmének ma már igen sok híve van Szegeden, úgy érzem, nem volt eredménytelen az analitikus munkája...”²⁶

Közismert, hogy Freud és analízisének szerepe meghatározó jelentőségű volt a huszadik századi nyugati ember önmagáról alkotott képének megalkotásában. Hozzá köthető a tudatalatti jelentőségének, illetve a kora gyermekkori nevelés befolyásának felismerése, részben a gyermekkor kultusza is. Maga a korszak, a 19–20. század fordulójának változásokkal teli évtizedei is hozzájárultak a gyermektanulmány, a pszichológiai alapú pedagógia, az új nevelés, a reformpedagógia megjelenéséhez.²⁷

Szegedre leginkább a szintén Taussig köreihez, a helyi zsidó közösséghez tartozó Pogány Margit (Rosenfeld, 1889–1952) külföldön is tanult szegedi reformpedagógus által gyűrűztek be a modern gyermeknevelés elvei. Margit 1907-ben szerzett oklevelet, majd Berlinben tanult, ahol a szakmai képzés mellett a német nyelvtudását is tökéletesítette.²⁸ Hazatérve 1914 őszétől gyermekek számára hirdetett meg reformiskolát, felekezetre való tekintet nélkül: „Rosenfeld Margit iskolája a németországi reformiskolák intencióit követi. Szabadban való szemléltető előadás, kerti munkálatok, svéd tornagyakorlatok, slöjd-, fa- és

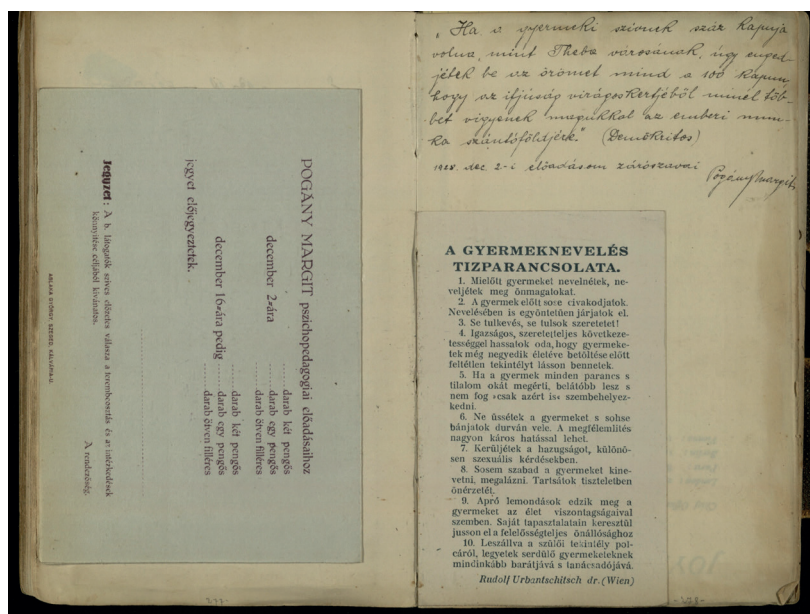
25 Schmelowsky: *Vallástörténeti észrevételek a zsidóság és a pszichoanalízis kapcsolatáról*. 2009.

26 N. n.: *Beszélgetés Étsy Emiliával és Rapaport Samuval, akik kedden eltávoztak Szegedről*. 1931. 4.

27 Baska–Szabolcs: *Életreform-motívumok a Népművelés (Új Élet) című folyóiratban 1906–1918*. 2005/2. 3.

28 Berta: *A szegedi zsidó elemi népiskola története (1844–1948) és tanítói életrajzok*. 2019. 59.

agyagmunkák a különböző módszerek szerint. Ezt akarja a reformiskola a rendes tanítás mellett bevezetni. A tanításban a tanító teljes passzív magatartását tartja elsősorban szem előtt, hogy a gyermek a saját egyéni hajlamai, tehetsége szerint fejlődhessen. Kiválóan alkalmas lesz ez az iskola azoknak a gyermekeknek a számára, akiknek fontos a friss levegő és ártalmas az egyfolytában való 3-4 órai ülés.”²⁹ Jóllehet a *Délmagyarország* hirdetéseiből és a szegedi Zsidó Népiskola évkönyveiből úgy tűnik, a reformiskola nem volt hosszú életű, hiszen Pogány Margit 1916-ban nyelviskolai tanárként, majd 1925-től a zsidó iskola tanítójaként tűnik fel, modern pedagógiai nézeteit továbbra is töretlenül népszerűsítette ismeretterjesztő előadások és cikkek formájában. A Taussig naplóba 1928. december 2-án beírt sorai is egy ilyen előadást örökítenek meg. „Ha a gyermeki szívnek száz kapuja volna, mint Theba városának, úgy engedjék be az örömet mind a 100 kapun, hogy az ifjúság virágoskertjéből minél többet vigyenek magukkal az emberi munka szántóföldjére. (Demokritos), 1928. dec. 2-i előadásom zárószavai, Pogány Margit.”



6. kép: Pogány Margit bejegyzése és előadásának meghívója, 2. Könyv/278.

29 N. n.: *Reformiskola*. 1914. 6.

A modern lélektani és pedagógiai kutatások eredményeiről című előadásáról – a szintén a Taussig szoros baráti köreihez tartozó – Juhász Gyula is beszámolt a szegedi *Hétfői rendkívüli Újság* napilapban: „Pogány Margit a ma legaktuálisabb kérdésével foglalkozott több, mint egy órán keresztül, rendkívül tartalmas és formás előadás keretében. A gyermeknevelés problémáit vetette föl, a modern lélektani alapokon nyugvó pedagógia tökéletes elméleti és gyakorlati tudásával és választott reájuk egy finom és mély lelkű nevelő biztosságával. Tiszta humanizmus szelleme szólalt meg minden szavában, ritka élmény emléket hagyva hálás hallgatóiban.”³⁰

Mindezek a gyermekközpontú pedagógiai gondolkodást és nevelői gyakorlatot előtérbe helyező reformpedagógiai irányzatok a szintén ezekben az évtizedekben kibontakozó életreform-mozgalmak sokszínű irányzataihoz illeszkedtek. A vendégkönyvekbe lapozva ezek az újító törekvések is visszaköszönnek.

Életreform és civilizációkritika

Az életreform-mozgalmak hátterében a 19. század végére kialakult modern ipari társadalom számos dilemmája és civilizációs pusztulásától való félelme állt. Az ennek nyomán kibontakozó, a mindennapi élet megújítását hirdető törekvések a közös, civilizációkritikai kiindulópontból rendkívül sok irányba fejlődtek tovább: filozófiai és vallási reformelképzelések, természetjáró és sportmozgalmak, vegetarianizmus, öltözködési, lakhatási vagy párkapcsolati reformideák vagy épp a nőmozgalom irányába. Ezeknek a mozgalmaknak, iskoláknak, elképzeléseknek a jelentős része a művészetek különböző ágaira is hatással voltak. A képzőművészetben túl a kórusmozgalom, a mozdulatművészet, az építészet és urbanisztika, az iparművészeti mozgalom, mind sokat merített ezekből az ideákból,³¹ és Szegedre is begyűrűzött hatásuk. Taussig természetesen ezeket az új törekvéseket is nyomon követte és megörökítette.

30 (j.)=Juhász: *Pogány Margit előadása*. 1928. 4.

31 A témáról bővebben lásd Németh–Vincze: *Továbbélő utópiák - magyar életreform-törekvések és nemzetközi recepciók hatások*. 2017.

Mozgásművészet

Az említett reformtörekvésekhez kapcsolhatók a korszak divatos táncművészeti mozgalmai is, melyekben a nőies viselkedés, a női öltözködés és életforma újszerű megközelítései ötvöződtek. A női test felszabadítására, a belső világ mozdulatokkal való szabad kifejezésére építő mozgáskultúra népszerűsítésére szerte Európában gimnasztikai iskolák jöttek létre. Ezek között az Emil Jacques-Dalcroze, genfi származású mozgás-, illetve zenepedagógus Hellerauban (Drezda városának egy negyede), 1910-ben nyitott iskolája volt a legnevesebb.³² Itt szerzte ritmikus sportgimnasztika oktatására feljogosító diplomáját az ugyancsak zsidó származású Szélpál (Stricker) Olga (1895–1986), mozgásművésznő, koreográfus, pedagógus. „Még zeneakadémiai tanuló éve alatt volt alkalmam látni Budapesten Émile Jaques-Dalcroze »mozdulat-szolfézs« bemutatóját, ami olyanira inspirálta, hogy zongoraművészi diplomájával kezében (1914-ben) kiutazott a híres mester Hellerau-i iskolájába, hogy 3 éven át tanulja rendszerét.”³³ Hazaérve előbb zeneiskolákban, a Színiakadémián, Zeneakadémián, majd művészettörténész férjével, Rabinovszky Máriusszal megnyitott saját budapesti iskolájában tanított. Ahogy 120. születési évfordulójára írott tanulmányában Lőrinc Katalin fogalmaz: „Szentpál Olga hitvallása szerint ugyanis a *mozgásművészet* (néhol szabad táncként is említik) pszichológiai, pedagógiai eszköz is volt, gyakorlásával gátlások küzdhetők le, s fejleszthető az önkontroll, s az empátia. Nem azt tartotta elsődleges céljának, hogy művészeket képezzen, hanem hogy bárkit hozzásegítsen egy egészségesebb, teljesebb életgyakorlathoz.”³⁴

Mindennek ellenére, koreográfusként letette kézjegyét a színházművészetben is. Ezt illusztrálja Taussig Árminnak a vendégkönyvbe ragasztott kiváló felvétele is, amelyen az első tényleges Szegedi Szabadtéri Játékok 1933-as *Az ember tragédiája* előadásán láthatók a „Szélpál lányok”. Az előadásra a szintén a helyi izraelita körökhöz tartozó Hont (Holtzer) Ferenc rendező kérésére készített a művésznő szabad táncos betéteket.

32 Németh–Pirka szerk.: *Az életreform és reformpedagógia – recepció és intézményesülési folyamatok a 20. század első felében*. 2013. 29–30.

33 Lőrinc: *Szentpál Olga* 120. 2015.

34 Uo.



7. kép: A Szentpál-lányok az 1933-as Szegedi Szabadtéri Játékokon, 2. Könyv/247.

Iparművészet és Bauhaus

„Ahogy a pedagógiatörténet vagy a művelődéstörténet életreform-mozgalmakról beszél már a 19. században, úgy figyelik meg a művészettörténészek az életreform összefüggéseit a *Gesamtkunstwerk* megvalósulásaival.”³⁵ Ebben egyenrangú „félként” képzeltek el a zenét, táncot, festészetet, építészetet, színművészetet. A szecesszió után ennek a törekvésnek a Bauhaus mozgalom adott többek között keretet. A Walter Gropius nevével fémjelzett kör célja a használati tárgyak művészi megformálása, a tárgyak ipari formatervezése, a művészetet mindenkinek elv érvényesítése, a funkcionális jelleg mellett a totális műalkotás (*Gesamtkunstwerk*) megvalósítása volt. Mindezeket a célkitűzéseket a mindennapi élet területein (lakberendezés, bútór- és textiltervezés) és az építészetben is törekedtek realizálni. Ennek jegyében a Bauhaus az ipari társadalom által elvárt funkcionalizmust képviselte, és utat nyitott az ipari formatervezésnek, valamint a belsőépítészetnek. Műhelyeiben tömegtermelésre alkalmas bútort és használati tárgyakat terveztek. Ennek jó példái az azóta ikonikussá vált, a forradalmian más, az anyagszerűséget és funkcionálitást minden egyéb szempont elé helyező Breuer Marcell-féle csőbútorok. Kevesek számára ismert azonban, hogy a csővázás bú-

35 Beke: *Művészet-e a mozdulatművészet? – művelődéstörténeti szerepek*. 2013. 11.

torok hírnevéhez, megalkotásához egy szegedi bútortervező, Lengyel Kálmán (1900–1945) is jelentősen hozzájárult. Kálmán pályája Szegedről, a Taussigékkal szemben álló híres Lengyel palotából indult. Itt működött az az 1858 óta fennálló neves bútorgyár és üzlet, amely még a királyi és a császári családnak is beszállítója volt, világkiállítási aranyéremmel is rendelkezett.³⁶ Így a harmadik generációhoz tartozó két ifjú Lengyel, László és Kálmán is a bútoros szakmában tervezte jövőjét. Külföldi inasévekre (vagy a már életbe lépett numerus clausus (1920. évi XXV. tv. Cikk) miatt kényszerűségből) Németországba mentek tanulni, majd a '20-as évek közepétől Berlinbe költöztek. Kálmán itt kötött házasságot Pataki Hajnal iparművésszel. Már sikeres építészként és belsőépítészként 1927-ben közös céget alapított a Bauhaus későbbi nagymesterével, Breuer Marcellal *Standard Möbel Lengyel & Co.* címen. Nem tudjuk pontosan, hogy találkoztak, de az ismert, hogy Berlinben számos zsidó származású magyar emigráns művész talált menedékre a kommün, illetve a numerus clausus után. Így például a Breuer Marcellhoz hasonlóan pécsi születésű, izraelita családból származó Pataki Hajnal, aki aztán szülei költözése révén vált szegedivé, vagy az ugyancsak a Gropius-féle iskolában oktató, szintén zsidónak számító Moholy-Nagy László, akit akár Szegedről is ismerhettek.³⁷

A Breuerrel közös cégben Kálmánnak, aki otthonról hozta a bútorkereskedelem csínját-bínját, nagy szerepe volt abban, hogy hírnevet és piacot hoztak a csőbútorok. A pécsi gyökerekkel rendelkező Breuer ennek ellenére egy év múlva „kiszállt” a közös cégből, de Kálmán tovább folytatta a korszakban figyelemreméltóan modernnek számító cső- és Bauhaus stílusú bútorok tervezését. Népszerűek voltak formabontó, kis helyet foglaló, letisztult lakberendezési tárgyai, amelyek jól illeszkedtek a korszak új típusú, praktikus kialakítású lakásaiba. Ennek köszönhetően számos cikk és terv után 1931-ben, az akkor már *Ka-Le-Möbel* néven futó cége két kiállításon is szerepelt. Az egyiket az éppen Berlinben tartózkodó Taussig Ármin is meglátogatta, és emlékül a Pataki Hajnal által tervezett prospektust is beragasztotta könyvébe. A látogatás egyben rokoni vizit is volt, hiszen Taussig, felesége révén, családi kapcsolatban is állt a két Lengyel fiúval.

Berlin után két sikeres párizsi évet követően Lengyel Kálmán visszaköltözött Szegedre, majd Pestre, és itt folytatta tervezői és szakírói munkáját. Pályáját a

36 Janik–Horányi: *Von Szeged nach Berlin – Zur Biografie von Kálmán Lengyel*. 2024. 13–30.

37 Moholy-Nagy szegedi éveiről bővebben lásd Szabó: *Képek és hátterek. Moholy-Nagy László a Nagyalföldön 1895–1919*. 2021.

vészorszak zsidóellenes intézkedései törték derékba. 1944 júniusában egy csilagos házba kényszerült (Budapest, Csanády u. 6b), majd a keleti frontra küldték munkaszolgálatra, ahonnan megszökött. A szökés sajnos nem hozott szabadságot, Budapestre érve a gettóba kellett költöznie, onnan a sachsenhauseni, majd a buchenwaldi, végül a bergen-belseni koncentrációs táborba szállították. Innen már soha nem vissza szeretteihez.³⁸



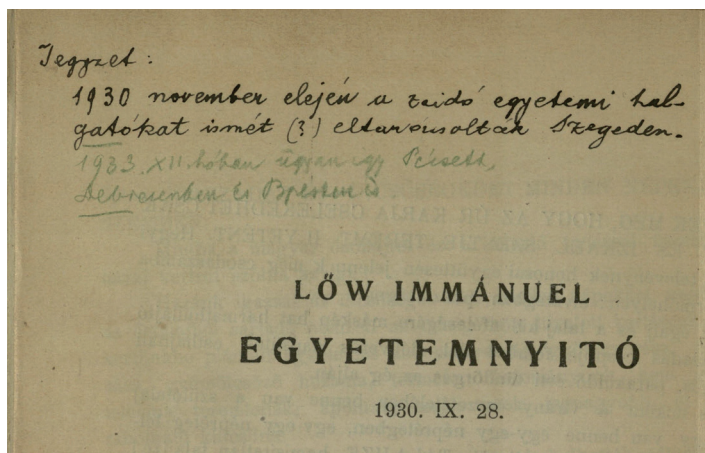
8. kép: Lengyel Kálmán prospektusa és a róla írott cikk, 4. Könyv/oldalszám nélkül

Destruktív hatások

Lengyel Kálmán életútja elvezet minket a modernizmus negatív hatásaihoz, a modernizmusban rejlő destruktív potenciálhoz: a kirekesztéshez, az elnyomás-hoz, amely a 20. század legnagyobb traumájához, a holokauszthoz vezetett. Jól-lehet forrásunk szerzője/birtokosa nem érte ezt meg, mégis a bomlasztás és faji megkülönböztetés jeleit már ő is érzékelte.

Taussig vendégkönyvébe nem csak a barátok, ismerősök és hírességek írták emlékező soraikat, olykor maga is jegyzetelt bele újságcikkekből, beszédekből, rabbik

³⁸ Janik–Horányi: *Von Szeged...* 2024. 13–30.



9. kép: Taussig Löw Immánuel szegedi főrabbi nyomtatott egyetemnyitó beszédére írott széljegyzete, 5. Könyv/225.

ünnepi beszédeiből, sőt egy-egy esemény kapcsán gyakran saját velős meglátása-
it is odavéste a bejegyzések mellé. Ezekből a személyes megjegyzésekből felsejlik,
hogy a '20-as évek végétől őt is egyre jobban aggasztották a zsidósággal szembeni
ellenérzések, melyeket a legkülönbözőbb módon tapasztalt meg. 1928. február 23-i
bejegyzésében például arról írt, hogy alig három hónapnyi, a Szegedi Műkedvelő
Fényképészek Egyesületében betöltött elnökség után, *a tiszti karral együtt lemondani kényszerültem titokzatos (politikai és vallásbéli) okokból*. Később azt is leírta,
hogy az 1933-ban újjáalakított egyesületet már nélkülük szervezték meg. Egy má-
sik, 1930-as széljegyzetében az egyetemről eltanácsolt zsidó fiatalok miatt aggó-
dott, máskor barátja, Löw Immánuel főrabbi barátjának beszédén tűnődött: *Jeder sollte wissen: wann es schweigen muss und wann reden darf ...Wir müssen weiter duldend schweigen!* [Mindenkinek tudnia kell azt, hogy mikor kell hallgatni és beszélni. Nekünk továbbra is türelmesen hallgatnunk kell!] Löw Immánuel 1935. XII. 14. írásmagyarázataiból. Az idézethez Taussig kendőzetlenül odaírta saját ér-
zését: *A hitlerizmus tobzódása és a nürnbergi zsidó törvény születése idején*.

Közismert, hogy az 1920-ban kihirdetett numerus clausus törvény (1920. évi XXV. tv. cikk) után folyamatosan érzékelhető volt a magyar társadalomban a nemzetiségű, „népfajjá” minősített zsidóság polgári jogainak szűkítése. Állan-
dóan visszatérő elemként jelent meg a különféle társadalompolitikai vitákban a zsidók túlreprezentáltságának a kérdése, amire hivatkozva a szellemi és gazda-
sági élet legkülönbözőbb ágazataiból próbálták kiszorítani őket. Taussig Ármin

mindennek ellenére hű akart maradni zsidóságához, olyannyira, hogy keserű és rosszálló megjegyzéssel illette egyik bejegyzésében 1929-ben kikeresztelkedett barátját. Miután a vész korszakát már nem élte meg, nem kellett megtapasztalnia, hova vezettek ezek az általa is észlelt jelek. Könyvei azonban számos olyan zsidó művész kézjegyét, gondolatait és alkotásait rögzítették, akik e vésznek az áldozataivá váltak.

Konklúzió

A 19–20. század fordulóját követő nagy szellemi mozgások és azok mindennapi megjelenéseinek sokasága ragadható meg a szegedi virilis³⁹, Tardos-Taussig Ármin vendégkönyvének példáiban. Jóllehet az 1500 oldalas hagyatéknek csak néhány szereplője került itt most előtérbe, általuk is körvonalazható, hogy a modernizálódó Szeged városának neológiaihoz tartozó zsidó polgárai az elitek és a középosztály művészet- és tudománypártoló tagjaivá, sőt több esetben is iránymutatóivá lettek. Tudatos modernizációs törekvéseik és akkulturációjuk által nem csak nyugat-európai tájékozottságra tettek szert, hanem azt helyben is kamatoztatták, továbbadták és a szellemi élet meghatározóivá váltak. Az újként legitimációt szerző foglalkozásokban (fotográfus⁴⁰, mozdulatművész, belsőépítész) is rendre ott találjuk képviselőiket és azt a sűrű kapcsolati hálót, amely sikeres asszimilációjuk mellett is látható közösséggé tette őket.

Irodalom

- Balázs Zsuzsanna: A több hullámban fertőző autografománia. *Heti Fortepan* 85. 2022. április 29., <https://hetifortepan.capacenter.hu/autogramok> (letöltés ideje: 2025. június 15.)
- Baska Gabriella – Szabolcs Éva: Életreform-motívumok a Népművelés (Új Élet) című folyóiratban 1906–1918. *Iskolakultúra* 2005/2. 3.

39 A legnagyobb adózók, akik emiatt a városi tanácsban is helyet kaptak.

40 Így például Taussig Ármin baráti köréhez tartozott, és vendégkönyvében is otthagya kézjegyét a szintén zsidó felmenőkkel rendelkező két neves szegedi női fotóművész: Bäck Mancsi és a Bauhaus köreiből tanult Kárász Judit is.

- Beke László: Művészet-e a mozdulatművészet? – művelődéstörténeti szerepek. In Beke László – N. Németh András – Vincze Gabriella szerk.: *Mozdulat – magyar mozdulatművészet a korabeli társadalom és művészet tükrében*. Budapest: Gondolat, 2013. 7–14., 11.
- Berta Tibor: *A szegedi zsidó elemi népiskola története (1844–1948) és tanítói életrajzok*. Szeged: Szegedi Zsidó Hitközség dr. Birnfeld Sámuel Könyvtára, 2019. 59.
- Bíró-Balogh Tamás: „Szeged egyetlen orvosanalitikusa”. In Frauhammer szerk.: *A művész kitárt ajtaja*. 2024. 166–169.
- Frauhammer Krisztina szerk.: *A művész kitárt ajtaja. Tardos-Taussig Ármin élete és vendégkönyvei*. Szeged: Szegedi Zsidó Hitközség, 2024.
- Glässer Norbert: Az integráció politikai liturgiái. Szimbolikus politika és hazafiság Löw Immanuel beszédeiben. In Tóth István szerk.: *Zsidók Szeged Társadalmában*. Szeged: Móra Ferenc Múzeum, 2014. 91–112.
- Janik, Christoph – Horányi, Éva: Von Szeged nach Berlin – Zur Biografie von Kálmán Lengyel. In Bröhan Torsten – Janik, Cristoph – Engelhard, Susanne – Bröhan Design Foundation Hrsg.: *Stahlrohrrevolution! Kálmán Lengyel, Marcel Breuer, Anton Lorenz und das Neue Möbel*. Stuttgart: Arnoldsche – Bröhan Design, 2024. 13–30.
- (j.)=Juhász Gyula: Pogány Margit előadása. *Hétfői Rendkívüli Újság*, 1928. december 3. 4.
- Klein Rudolf: A szegedi zsinagóga, társadalmi és építészeti kontextusa. *Szombat*, 2024. 03. 21., <https://www.szombat.org/politika/a-szegedi-zsinagoga-tarsadalmi-es-epiteszeti-kontextusa> (letöltés ideje: 2025. június 15.)
- Lengyel András: József Attila első analitikusa. A pszichoanalitikus Rapaport Samuról. *Irodalomtörténeti Közlemények* 1995/2. 163–189.
- Lőrinc Katalin: Szentpál Olga 120. *Táncélet*, 2015. December 7. <https://www.tancelet.hu/hirek/3815-szentpal-olga-120> (letöltés ideje: 2025. június 15.)
- Magyar László: Eljön az, akit a törvény bebörtönöz. Los Angeles-i üzenet József Attiláról. *Délmagyarország*, 1964. március 8. 6.
- N. n.: Beszélgetés Étsy Emíliaval és Rapaport Samuval, akik kedden eltávoztak Szegedről. *Délmagyarország* 1931. április 29. 4.
- N. n.: Reformiskola. *Délmagyarország*, 1914. augusztus 30. 6.
- N. n.: *Az 1920. évi népszámlálási adatok*. Első rész. A népesség főbb demográfiai adatai községek és népesebb puszták, telepek szerint. Budapest: Magyar

- Kir. Központi Statisztikai Hivatal. 1923.
- Németh András – Pirka Veronika szerk.: *Az életreform és reformpedagógia – recepció és intézményesülési folyamatok a 20. század első felében*. Budapest: Gondolat, 2013. 29–30.
- Németh András – Vincze Beatrix: *Továbbélő utópiák - magyar életreform-törekvések és nemzetközi recepció hatásai*. Budapest: L'Harmattan, 2017. (Neveléstudomány-történeti tanulmányok).
- Niedermüller Péter – Horváth Kata – Oblath Márton – Zombory Máté szerk.: *Sokféle modernitás. A modernizáció stratégiái és modelljei a globális világban*. Budapest: L'Harmattan, 2017.
- Péter László: Juhász Gyula ismeretlen vallomása egy emlékkönyvben. *Délmagyarország*, 1960. február 27. 6.
- Rapaport Samu: A lelki élet a tudatalatti mélységekben. *Délmagyarország*, 1928. május 8. 8.
- : *Alvás, aluszékonyág, álmatlanság*. Budapest: Szatmáriné Bánó Vilma Kiadása, 1936.
- : *Ideggyomor- és bélbajok keletkezése és gyógyítása. Pszichoanalitikai tanulmány*. Budapest: Lélekkutatás Kiadványa, 1931.
- Schmelowsky Ágoston: Vallástörténeti észrevételek a zsidóság és a pszichoanalízis kapcsolatáról. *Szombat*, 2009. március 20. <https://www.szombat.org/politika/3803-vallastortenet-eszrevetelek-a-zsidóság-es-a-pszichoanalízis-kapcsolataról> (letöltés ideje: 2025. június 15.)
- Szabó Tamás: *Képek és hátterek. Moholy-Nagy László a Nagyalföldön 1895–1919*. Szeged: Múzeumi Tudományért Alapítvány, 2021.
- Szummer Csaba: A csábítási elmélettől a tudattalan hermeneutikájáig – a pszichoanalízis születése. *Magyar Filozófiai Szemle* 2016. 60/1. 31–49.
- Taylor, Charles: Modern társadalmi imaginációk. In Niedermüller et al.: *Sokféle modernitás*. 2017. 34–70.
- Valachi Anna: Szóra bírt, hallgató mélységek. József Attila és a pszichoanalízis. *Csiki lapok* 2005/4. 38–49.
- Wistrich, Robert: Sigmund Freud zsidósága. Ford. Kis Anna. *Restancia*, 2019. November 3. <https://www.restancia.hu/identitas/wistrich-freudzsidósága.html> (letöltés ideje: 2025. június 15)

III. Test, identitás és mesterséges szubjektivitás

NAGY MÁRTA

ORCID: 0009-0007-9433-6670

Az SZTE ÁJTK-BTK habilitált egyetemi docense. A *Családi jog* folyóirat szerkesztője.

O tempora, o mores!

– A mesterséges intelligencia és a szerzőség kérdése –

Absztrakt

A Mesterséges Intelligenciát (MI) lehet-e, és ha igen, milyen értelemben intelligensnek tekinteni a szabad akarat, a felelősség, a kreativitás szempontjából? Van „személyessége”, köthetők hozzá személyiségi jogok, erkölcsi normák? Az írás érdekes esetek bemutatásával a szerzőség kérdését is körbejárja szerzői jogi szempontból: ha a MI segítségével alkot valaki egy művet, vagy egy kortárs festő stílusában és ecsetvonásaival egy festményt, kit illetnek meg a szerzői jogok? Az eredeti festőt, aki nem is tud arról, hogy művét felhasználják, vagy azt a művészt, aki szöveges utasításokkal bírja másolásra (újragerendálásra) a gépet, vagy az algoritmust? A szerző művész vagy/és felhasználó, a kettő lehet egy és ugyanaz?

Kulcsszavak: mesterséges intelligencia, szerző, szerzői jog, szellemi alkotások joga, felelősség, kreativitás

Abstract

Could Artificial Intelligence (AI) be considered intelligent in terms of free will, responsibility, and creativity? And if so, then in what sense? Does it have a “personality,” and could personal rights and moral norms be attached to it? This article also explores the issue of authorship from a copyright perspective by presenting interesting case studies: first of all, if someone creates a work with the help of AI, or a painting in the style and brushstrokes of a contemporary painter, then

who owns the copyright? Is it the original painter, who is unaware that his or her work is being used, or the artist who instructs the machine or algorithm to copy (regenerate) it by creating and using textual instructions (prompts)? Finally, is the author an artist and/or a user, and could the two be one and the same?

Keywords: artificial intelligence, author, copyright, intellectual property rights, responsibility, creativity

Jason Allen amerikai festőművész *Théâtre D'opéra Spatial* (Űropera) című alkotása első díjat nyert a Colorado State Fair képzőművészeti verseny és vásár „Digitális művészetek/Digitálisan Manipulált Fotográfia” kategóriájában. Ha megnézzük a képet, tényleg úgy néz ki, mint egy mesterien, mérnöki pontossággal kivitelezett festmény. Allen a nevezéskor nem tagadta, hogy mesterséges intelligencia (MI) segítségével készült a kép, mint később bevallotta, a Midjourney nevű szoftverrel, amelynek ő csak szöveges utasításokat (ún. promptokat) adott a kép témájával kapcsolatban, de nem használt hozzá digitális ecsetet, ami az ilyen munkáknál szokás. Az, hogy egy MI segítségével készített festmény első díjat nyerhetett, óriási port kavart a művészek és a közönség köreiben egyaránt. Többen úgy vélték, hogy a művészet halálához vezet, ha egy művészeti versenyen egy MI által generált alkotással első díjat lehet nyerni. Mások azzal kongatták meg a vészharangot, hogy ha már a kreatív tevékenységek sincsenek biztonságban a gépektől, a robot simán kiválthatja a kreatív munkahelyeket, a művészeti műhelyeket, és éhező művészek tengetik napjaikat majd világszerte. Allen azzal védekezett, hogy alkotási módszere beleillett a meghirdetett kategóriába, és tévútnak nevezte csupán a módszer alapján ítéletet mondani egy műalkotás felett. „Mi lenne, ha egy művész fejjel lefelé lógva, festés közben korbácsütéseket kapva készítené el művét? Másként kellene-e értékelni ennek a művésznek a munkáját, mint azét, aki ugyanazt az alkotást normális módon készítette?”¹

Nézzük meg alaposan ezeket a lehetőségeket a tudat, az én, a szabad akarat, a felelősség és a kreativitás szempontjából. Játsszunk el azzal a gondolattal, hogy 1. Allen a hagyományos módon festi meg a festményt, 2. Allen fejjel lefelé lógva, festés közben korbácsütéseket kapva készíti a festményét, 3. Allen a mesterséges intelligencia segítségével festi meg alkotását. Az első két esetben nem vitásan az

1 <https://qubit.hu/2022/09/01/mesterseges-intelligencia-nyert-egy-allami-muveszeti-palyazaton-kiakadt-a-muvesztarsadalom>

intelligencia természetes változatával van dolgunk, míg a harmadikban felvetődik a kérdés, hogy lehet-e egyáltalán, és ha igen, milyen értelemben intelligensnek tekinteni a mesterséges intelligenciát a fenti szempontokra (tudat, én, szabad akarat, felelősség, kreativitás) figyelemmel. Az első két eset ugyanis egyezik abban is, hogy az alkotó művész a tér és az idő tapasztalatával, az őt körülvevő természetes és kulturális környezet kognitív és érzelmi lenyomataival, a saját testi és spirituális élményeivel „dolgozik”, a harmadik esetben viszont kérdés, hogy a gép tudásához tapadnak-e hasonló determináló tényezők, amelyekkel a humán intelligencia felvértezi magát, hogy egyéni, eredeti alkotást hozzon létre? Vagy már ez sem vetődhet fel, vagy másképp vetődhet fel a sokszorosíthatóság – jogi fogalommal élve –, a többszörözés korában. Ami döntő fontosságú, hogy a mesterségesintelligencia-rendszerek a már létező művek és adatok elérésével és elemzésével tanulnak a végső mű létrehozásához.²

1. Jason Allen bemegy a műtermébe, felállít egy vásznat, kiválasztja az ecsetet és a megfelelő színeket (az aranyba hajló sárgát és barnát, a tompa vöröset, az antracitszürkét, a narancsot, a fehéret), kézbe veszi az ecsetet, és elkezdi felhúzni a színeket a vászonra.

Az ecsetet tartó emberi kéz mozdulatai a vásznon megjelenítik a tanultakat az égitestekről, az úrról, megjelenítik a tapasztaltakat, a látottakat azok színeiről. Megjelennek annak a kulturális közegnek a hatásai, amelyben az operában (is) szocializálódott ember kosztümösen ábrázolja az énekeseket, felsejlik a zenekar és a nézőközönség kontúrja. Az eszméknek és a fogalmaknak az absztrakció különböző szintjein való kifejezésében még talán más művészek is hatottak az alkotóra. Allen mentális erőfeszítése egy éterien tiszta, lehatárolt vonalvezetésű kép létrehozására irányul, szándéka felvillantani egy valós operaelőadás emberi énekhangtól csengő dallamaival, az élő előadás számtalan egyéb zajával szemben az űr mérhetetlen csendjét, ahol elménkben a szférák zenéje „szólal meg.” Bár a képnek nyugalmat kellene árasztania, mégis nyugtalanságot áraszt. Allen akarja ezt a hatást, nincs benne spontaneitás, véletlenszerűség. Allen irányítása, a rögzítés és a kifejezés feletti kontroll egyidejű. Az operaénekesek arcát nem látjuk, nem tudjuk, hogy énekelnek-e, vagy ősi, vallási áhítattal imádják a napot vagy a

² Luke McDonagh: Artificial Intelligence as Producer and Consumer of Copyright Works: Evaluating the Consequences of Algorithmic Creativity. 2020. 112; 8.

holdat. Minden, amit természeti szépségként, vallási élményként élt át az emberi alkotó, inspiráló tényező a műalkotás létrehozásához, a nélkül, hogy ezeknek a külső ingereknek tulajdonítanánk a végeredményt. Ez az első lehetőség a szerzőség klasszikus forгатókönyvét kínálja. Az egyéniség és az eredetiség kétséget kizáróan a szerzőtől származik, a kifejezés visszakövethető az alkotói folyamatban.³

2. Jason Allen bemegy a műtermébe, felállít egy vásznat, kiválasztja az ecsetet és a már ismert színeket, majd megkéri a legjobb barátját, hogy kösse össze a két lábát, és úgy húzza fel a plafonba vert kampóra Allent, hogy a kezébe adott ecsettel és palettával elérje a felállított vásznat. Arra is kéri a barátját, hogy festés közben, az általa kért ritmusban és erősséggel korbácsütéseket mérjen a hátára.

A korbácsütések hatására az ecsetből kilökött festékcseppek pontos görbületi sugara és röppályája előre nem ismert és nem várható.⁴ A festést mozgó testi mozgásokat azonban Allen kontrollálja, tehát a váratlan vagy meghatározhatatlan kimenetel előre látható. Allen mozgulatai egyszerre önkéntelenek és szándékosak, a szándék a véletlenszerűsége irányul. Ami viszont azt jelenti, hogy nem tudja előre, hogyan fog kinézni a konkrét festmény, de az eredeti kifejezés rögzül, a véletlenszerű hatások az eredményben láthatók. Bár az eredmény nem ugyanaz a nyertes mű lesz, Allen szerzősége az ok-okozati láncolatban megkérdőjelezhetetlen. A helyzet egy kicsit hasonlít a nyomatok segítségével készített sokszorosításokhoz, amelyeknél előfordulhat, hogy véletlenül hozzáadott kiegészítések megváltoztatják a mű paramétereit, de ezeket a hibákat a művész maga elfogadhatja, és 1/1-ezheti, vagyis egyéni, eredeti jelleggel ruházza fel. Az amerikai bíróságok számos ügyben fogadták el a szerzőséget hasonló esetekben (Alfred Bell & Co. v. Catalda Fine Arts).⁵ De vajon Allen rendelkezik-e a szabad akaratú kifejezés szabadságával, ha barátja, aki maga is önálló cselekvésre képes, nem tartja be az instrukciókat, és az iszonyú fájdalmakat átélő Allen – aki nem tudja kontrollálni cselekedeteit – tiltakozása ellenére sem hagyja abba a korbácsolást. Ezt azért nem nevezhetnénk a barát olyan kifejezőmódjának, ami szerzői jogvédelem alá kerülhetne, így Allen neurofizikai válaszai maradnak a hiteles, eredeti kifejezőmód kritériumai. A megdöbbenés,

³ Dan L. Burk: *Thirty-Six Views of Copyright Authorship*, by Jackson Pollock. 2020. 58. 263.

⁴ Uo.

⁵ Uo.

a csodálkozás, a félelem, a düh, a fájdalom vagy más érzelmi állapotok, amelyeket a barát cselekedetei kiváltanak Allenből, még ha külső ingerek indítják vagy befolyásolják is őket, annyira szerves részét képezik a művész szubjektív mentális állapotának, hogy kifejezésük mindig eredeti.

A közreműködők asszisztenciája persze nem mindig ilyen egyszerű megítélésű. Egy másik ember segítségével készített képek esetében vizsgálni kell, hogy a közreműködő képes-e egyéni, eredeti kifejezést vagy akár természetes, akár véletlenszerű tartalmat beiktatni Allen és az elkészült kép közé. Az állatok segítségével készített képek esetében is felmerült ez a lehetőség, mivel az állatok is bizonyos fokú intelligenciával és akarattal rendelkeznek. Híres ügy volt pár éve a Naruto nevű majom szerzői jogi ügye. A majom kezébe egy fotós nyomott fényképezőgépet, aki „szelfiket” készített magáról. A képek olyan híresek lettek, hogy a fotós eljárást indított a képek szerzői jogvédelem alá helyezése iránt. A bíróság ebben az esetben azzal utasította el a keresetet, hogy az állatoknak nincs jogképességük, tehát a szerzői jogi törvény hatálya alá sem tartozhatnak. Az állatok tehát csak eszköznek tekinthetők abban a folyamatban, ahol a kép rögzítésének feltételeit az ember teremti meg, még ha egy meghatározhatatlansági elemet is rejt magában az, hogy az állat valójában mit fog csinálni.⁶ Az állati elme képes ugyanis korlátozott alkotói döntések meghozatalára, illetve arra, hogy saját emocionalitását és élményeit tükrözze, azonban ez nem éri el az emberi alkotóképesség szintjét, és nem jellemzik az emberi alkotómunka sajátosságai (művészi vagy más alkotói életút, tapasztalatok, tanulmányok, más alkotók, a természeti és az emberi világ adta inspiráció), ekképp pedig az állati művek nem érhetik el a szerzői jogi oltalom alapmértékéjéért támasztott eredetiséget.⁷ Ez csak egy mechanikus, véletlenszerű teremtést, és nem emberi teremtést jelent a jog szempontjából.

3. Jason Allen a generatív mesterséges intelligencia egy programját, nevezetesen a Midjourney programot használja képe elkészítéséhez. „Megkéri” a programot, hogy az általa megadott szöveges utasításai, „promptjai” alapján fesse meg a képet.

A szöveg-kép MI rendszereket több milliárd kép és szöveges leírás alapján arra képezik ki, hogy a felhasználók csupán szöveges leírások (ún. promptok) alapján

⁶ Lásd a 3. jegyzetet.

⁷ Necz Dániel: *A mesterséges intelligencia hatása a szerzői jogokra*. 2018. 58.

hozzanak létre képeket a megadott stílus- és művészeti jegyekkel. Lehetséges például ufókat festetni Mona Lisa mögé, kéztartását megváltoztatni, és így tovább, ameddig a felhasználó műveltsége, ízlése és találékonysága, valamint a szoftver technikai korlátai engedik. A felhasználó, jelen esetben Jason Allen az utasításával bírja másolásra (újragerálásra) a gépet, illetve az algoritmust. Valójában az történik, hogy a kreatív mesterséges intelligencia jelentős mennyiségű bemeneti adatot – képeket, videókat, szöveget és egyéb művészi tartalmakat – használ a tanulási folyamat részeként. Egy festőprogram esetén is az első lépés a bizonyos stílusjegyeket tükröző festmények áttekintése, majd ezt követően, a „saját stílusa” kifejlesztésével jutott el arra a szintre a program, hogy önálló festményeket alkosszon.⁸ A lényeg, hogy a kreatív mesterséges intelligencia nem működhet forrásanyag nélkül. Tanulnia kell a már létező művekből, ám a promptok, amelyek rendkívül összetettek lehetnek, jelentős számú példát vagy saját adatot tartalmaznak, vagyis a „megfelelő” prompt megalkotása így kreatív és produktív feladatnak tekinthető, módosítja a kimeneti oldal autonóm mesterséges intelligencia által létrehozott kreatív tartalom „termékét.”⁹ A forrásanyag felhasználása expresszívnek tekinthető. Két példával illusztrálható, hogyan is működik a forrásanyag bevétele és felhasználása. A The Next Rembrandt műalkotás esetében a gépet „át-ittatták” a holland művész által készített összes festménnyel képzési céllal, hogy képes legyen egy Rembrandt stílusú műalkotást létrehozni. Egy másik példa erre az Edmond Belamy portréja, egy mesterséges intelligencia által előállított műalkotás, amely gyakran jelentős médiafigyelmet is vonz. Ez utóbbit a Christie’s aukciósház 2018 októberében 432 500 dollárért adta el. A művet az után generálták, hogy a gépet „megettették” egy 15 000 – a 13. és a 20. század között festett – portréről álló adatkészlettel. A forrásanyag felhasználása mindkét esetben nem pusztán mechanikus és instrumentális, hanem kifejező volt, mert célja egy kreatív kimenet létrehozása volt.¹⁰ Amennyiben a mesterséges intelligencia kimenete eredeti kifejezést rögzít, az a tervezési döntések, a képzés és az analitikus rendszer beindításának eredményeként jön létre.¹¹ Ha egy informatikus neurális hálózatot képez pl. Salvador Dalí-festmények digitalizálásával és az adatok rendszerbe táplálásával, a gép ezután egy új festményt generál Dalí stílusában. De ez a gépi tanu-

⁸ Necz: i. m. 63..

⁹ D’Auria – Sundararajan: *Rethinking Intellectual Property Law in an era of Generative AI*. 2023.

¹⁰ McDonagh: *Artificial Intelligence...* 2020. 9.

¹¹ Burk: *Thirty-six views of...* 2020. 263.

lórendszer semmiképpen sem viselkedik akaratlagosan, szándékosan vagy autonóm módon. Bármely adott mesterségesintelligencia-rendszer esetében egy ember tervezte és írta meg a gépi tanulási algoritmust alkotó programot. Egy vagy több ember választotta ki az algoritmus számára a képzési adatokat. Egy vagy több ember határozta meg a program statisztikai paramétereit, módosítva az adatok túl- vagy alulillesztését. Számos emberi döntés született az eredményül kapott kimenet létrehozásakor. Ha van szerző, akkor az egy vagy több olyan ember, aki kellően közel áll a kimenet előállításához. Bizonyos esetekben közös szerzők is lehetnek. Bizonyos esetekben egyikük sem lehet kellően ok-okozati közelségben ahhoz, hogy a szerzősége hivatkozhasson. De a szerző soha nem a gép.¹² A kifejezés rögzítésére irányuló általános szándéknak kell fennállnia, de nem szükséges a kifejezés pontos rögzítésének szándéka. Amennyiben az analitikus rendszer egy Dalí-festmény általános „ötletét” vagy koncepcióját ragadja ki, akkor olyasvalamit ragad meg, ami Dalítól származik, de nem a Dalítól származó kifejezést. Jason Allen használhat vegyesen bármit, Leonardo *Mona Lisá*ját, vagy általában, mondjuk, az 1848 és 1857 között kiállított preraffaelita festményeket, vagy a tíz legkelendőbb mangaművész grafikáit, vagy ezek kombinációját.¹³ A gép vizuális kimenete alapulhat időjárási mintákon, a NASA űrfelvételein. Ezek mind egy kreatív digitális eszköz bemenetei, amelyet egyidejű emberi alkotók használnak; ha a kimenetnek van szerzője, akkor az az egyidejű emberi alkotók között található, de nem lehet pl. önmagában a programozó. Jogi szempontból akár a bemeneti, akár a kimeneti oldalon állhat fenn szerzői jogi jogsértés. Bemeneti oldalon akkor, ha szerzői jogvédelem alatt álló festményeket másolnak gépi tanulási környezetbe mesterséges intelligencia képzési adatként, és kvázi „közkincsként” használják azt, kimeneti oldalon pedig akkor, ha egyértelműen fény derül egy festőtől származó stílusjegy, művészi kifejezés eredetére és másolására. A forrásanyagok (bemenetek) betáplálása a mesterséges intelligenciába és ezen adatok feldolgozása sértheti a többszörözéshez (sokszorosításhoz) való jogot.¹⁴ Ez a szerző vagyoni jogai közé tartozik, de ezzel összefüggésben sértheti személyhez fűződő jogait, nevezetesen a nyilvánosságra hozatal feletti döntés jogát. A tartalomkészítők azzal vádolták az olyan MI vállalatokat, mint a Stability AI, a Midjourney és a DeviantArt, hogy generatív MI modelljeik képzése során

12 Lásd a 11. jegyzetet.

13 Uo.

14 Bonadio –Dinev–McDonagh: *Can Artificial Intelligence Infringe Copyright? Some Reflections*. 2022. 4.

hozzájárulás beszerzése vagy kártérítés fizetése nélkül megsértették irodalmi műveik és képeik szerzői jogait.¹⁵ A MI technológia rohamos fejlődésével az algoritmikus kreativitásban egyre távolabb kerül az emberi beavatkozás.¹⁶ Akkor hogyan keletkezik a „semmiből” a mesterséges intelligencia? Az intelligencia spontán megjelenéséhez az élőlényeknél kellett az a természeti környezet, ami az életterükként szolgált. Van tehát egy mesterséges világ, ami a digitális lények életteréül szolgál, ahol az intelligens entitások megértése és létrehozása történik.¹⁷ „Az intelligencia korlátlan fejlődési lehetőségét – ahogyan a természetes környezetben, úgy a mesterséges környezetben is – nem egyszerűen okulási képességében, hanem a tudásbázis strukturális átalakításának, átértékelésének képességében kell keresni.”¹⁸ Az individuális lények tudásbázisa viszont különbözni fog egymástól, mivel minden egyes lénynek saját sorsa van, nem ugyanazok az események és nem ugyanakkor történnek meg velük. A tudásbázis fejlődésének előfeltétele, hogy legyen valamiféle érzékelés, amely leképezi a környező világ bizonyos paramétereit. Az objektumok csak azt érzékelik, ami hatással vannak a működésükre (pl. idő, körülmények, sérülés). Egy intelligens lénytől kapott visszaigazolás gyorsan növeli a tudásbázis intelligenciáját.¹⁹ A valós környezetet komplexen érzékelő digitális lénynek viszont meg kellene felelnie annak a feltételnek, hogy a sztereotip logika és gondolkodás segítséget tudna nyújtani a váratlanul felbukkánónak, sosem látott problémák megoldásához. Elek István 2015-ben még azt írta: „Egyelőre csak az a lehetőség látszik megvalósíthatónak, hogy szoftveresen alkossunk (vagy találjunk) egy egyszerű mesterséges világot, könnyen leírható környezettel.”²⁰ Az élővilág és a mesterséges környezet analógiákkal azért kell vigyázni, mert minden mesterséges környezet megalkotásában a valóságos környezet összetettségét kell elsősorban szimulálni, de olyasmik nem figyelhetők meg az internet világában, amik az igazi élőlények működési módjában kézenfekvő nyomot hagynak, pl. az éjszakák és nappalok, az évszakok változása, vagyis a környezetnek különböző tulajdonságai a mesterséges környezetben is leképeződnének.²¹ Mi történik vajon akkor, ha Allen arra kéri a programot, hogy úgy fesse

15 Daryl Lim: *Generative AI and copyright: principles, priorities and practicalities*. 2023.

16 Lásd Mc Donagh: *Artificial intelligence...* 2020. 13.

17 Elek István: *Az intelligencia spontán megjelenése*. 2015. 13.

18 Uo. 46.

19 Uo. 56.

20 Uo. 63.

21 Uo. 66.

meg a képet, mintha a festő fejjel lefelé lógva festene, és közben korbácsütéseket kapna? Allen bele akarja festeni a képbe megdöbbenést, a csodálkozást, a félelmet, a dühöt, a fájdalmat, vagy a barátja iránt érzett haragot. A képeket és az ezek alapján megfogalmazott szavakat Allen közvetlenül észleli mint saját mentális élete részét. Élénk észlelete van a fenti érzelmekről, úgy, ahogyan az operaénekesnek palástját borító színes virágokról vagy a szürke, hideg égboltról. Eközben érzelmeit gondolatokká formálja. Ez alkotja tudatát: az elméje belső, szubjektív életét.²² Nem vitás, hogy létrehozható egy olyan szilíciumalapú rendszer, melynek chipjei pontosan ugyanazt teszik, mint természeti megfelelője, és ugyanolyan módon kapcsolódnak a környező elemekhez. A mesterséges rendszer viselkedése így pontosan olyan lenne, mint a mienk, és feltehető, hogy az ugyanolyan szerveződésű rendszereknek ugyanolyan tudatos tapasztalattal kell rendelkezniük. De az ugyanazon funkcióval bíró chippek és a neuronok megcserélhetők, a megfelelő érintkezési felület közbeiktatásával. Így a chippek helyettesíthetik a neuronokat, olyan esetek kontinuumát hozva létre, amelyekben a neuronokat fokozatosan növekvő arányban chippekkel helyettesítjük. A rendszer tudatos tapasztalata a kontinuumon haladva szintén változni fog. Például a látóközpontod összes neuronját helyettesíthetjük egy azonos módon szervezett szilíciumváltóval. Az eredmény egy olyan, mesterséges látóközpontú agy lesz, amely az eredetitől eltérő látási tapasztalattal fog bírni: ahol eddig vöröset láttunk, most lilát fogunk látni (esetleg halványrózsaszínt, abban az esetben, ha a tisztán szilícium rendszernek nincsenek tapasztalatai).²³ Ugyanígy, Allen a konkrét tudatos tapasztalatot a korbácsütések fájdalmáról, tehát a szubjektív tapasztalat milyenségét nem tudja szavak vagy fogalmak útján közölni, csak a vörös, a narancsszín, a szürke mennyiségi és minőségi különbségét. Ezzel előállíthatunk egy hideg, elidegenedett üroperát, ahol a „szférák zenéje” maga az űr megfoghatatlan csendje. Sohasem magyarázhatjuk meg másoknak tudatos tapasztalataink milyenségét, csak más tapasztalatokkal való viszonyát. A jelentés fogalma is csak a valós emberi elméhez kapcsolódhat: az agykérgi rendszer beláthatatlan asszociációs hálózataiban e megjelenítések továbbiakkal való kapcsolódásaiból jön létre, egy szótárhoz vagy összefüggő adatbázishoz hasonlóan. Minél változatosabbak a kapcsolódások, annál gazdagabb a jelentés. Neuronok csoportjai természetesen új funkciókat is kaphatnak, lehetővé téve az agy számára új kategóriák megtanu-

22 David J. Chalmers: *A tudatos tapasztalás rejtélye*. 2005. 7–15. 7.

23 Uo. 15.

lását (beleértve az arcokét), valamint új kategóriáknak meglévőkkel való összekapcsolását. Például némely primitív kapcsolódások, mint például a fájdalom, bizonyos mértékben velünk születettek,²⁴ de később, a súlyos korbácsütések hatására árnyaltabbakká válnak. Nem vitásan a mesterséges intelligencia tanulási folyamat és racionális megfigyelések eredményeként alakítja ki saját készségeit. Művészeti alkotások esetében ez együtt jár egyfajta „inspirációmerítéssel” is a tanulási folyamat során felhasznált művekből (ez valójában szintén logikai döntések sorozata), míg funkcionális művek esetében a mesterséges intelligencia képességeit a repetíció, az alkotófolyamatok újabb és újabb megismétlése útján alakítja ki. Az algoritmus emberi festőművészhez hasonlóan, tanulási folyamat eredményeként, saját maga alakítja ki a „stílusát”, és hozza meg azokat az alkotói döntéseket (például: színárnyalat, ábrázolásmód, tematika), amelyek eredményeként az alkotás megszületik.²⁵ Önálló tudattal rendelkező entitásnak viszont nem tekinthető, hiszen „születése” pillanatától fogva korlátozza funkciója behatároltsága és az a cél, amelyre az adott rendszert létrehozták (például: képfelismerés, szövegkeresés, társalgás, festménykészítés). Erre tekintettel pedig a mesterséges intelligencia az emberi döntés szabadságát is nélkülözi, amely a szerzői jogilag védett mű létrehozásának alfája és omegája.²⁶ Az emberi döntés szabadságában pedig ott az „én”. David Hume azt mondta, hogy senki sem látott még én-t.²⁷ Hol van az én? Allen egy valódi én. Képe a valódi én fiktív énje, amelynek létrehozásához egy valódi énre van szükség. Ha egy gépet kérünk meg, hogy festőprogramjával alkosson egy „saját” festményt, a festmény egy „fiktív hős” lesz, amelynek alkotója egy nem-én. Nem tudja „átadni” az életét, a hitét és a vágyait, a cselekedeteit és a hozzáállását.²⁸ A cselekvéssel kapcsolatban Descartes részben, Leibniz teljes egészében fizikai természetűnek tekintette a gondolkodást. A Russell által bevezetett logikai pozitivizmus formalizálta az indukciót, amely szerint az általános elveket komponenseik ismétlődő elemeiből absztraháljuk. Az elme utolsó filozófiai eleme a tudás és a cselekvés kapcsolata. E kapcsolat formája hatá-

24 Crick–Koch: *Hozzászólás David J. Chalmers trásához. Miért lehet képes az idegtudomány a tudat magyarázatára?* 2005. 15–18. 17.

25 Necz: *A mesterséges intelligencia...* 2018. 58.

26 Uo. 62.

27 David Hume: *Értekezés az emberi természetről. A személyiség azonosságáról*. Első könyv, IV. rész, 6. szakasz. 2006.

28 A fiktív én és a valódi én közötti kapcsolatról bővebben: Daniel Dennett: *The Self as a Center of Narrative Gravity*. 1992. 103–115.

rozza meg a jövőbeli cselekvéseket.²⁹ Ha Allen azt akarja, hogy festménye története tudja, hogy korbácsütésekkel készült, sokszori ismétléssel kell megtanítania a szöveges utasításokban ezt a gépnek. Allen egyre dühösebb lesz, mert a gépből csak nem akar kijönni az a korbácsütéses változat, amelyet ő szeretne. A Midjourney program egy idő után nem azt csinálja, amit Allen akar. Dühödten feladja a korbácsütéses utasítások adását, és kirántja a gépből az utolsó változatot. Első pillantásra összefolyt színhalmozok, erőteljes fröccsenések látszanak a képen. Alaposabban szemügyre véve azonban egy üzenet olvasható: „Köszönöm. Szeretettel, Midjourney.”

A szerzői jog antropocentrikus alapokon nyugszik, ez a gyakorlatban azt jelenti, hogy a műhöz való emberi hozzájárulás nélkül – azaz a minimális kreativitás vagy eredetiség akadályát leküzdő hozzájárulás nélkül – nem keletkezik szerzői jog.³⁰ De a kisördög nem nyugszik, mert a mesterséges intelligenciával kapcsolatos fejlesztések olyan gyorsan haladnak, hogy a jogalkotás és a jogalkalmazás képtelen követni őket. Lehet, hogy mégis védhető a mesterséges kreativitás? A klasszikus szerzői jogban (műalkotások) nincs jelen pillanatban helye nem emberek által létrehozott tartalmaknak. A mesterséges intelligenciáért vállalhatja a felelősséget a terjesztője, a munkáltató vagy az az ember, aki a tartalom létrehozásáért felel. A szerzőség kérdése a joggyakorlatban a bírósági döntésekben merül fel élesen. Akár az USA, akár az európai országok bírósági gyakorlatát nézzük, a szerzőség a „creation of the human mind”, vagyis szorosan az emberhez mint személyhez kapcsolódik, az emberi képességek kvintesszenciája: célja, tárgya, alanya az emberi érdekek védelméhez köthető, emberek által gyakorolható. Az utóbbi 5–10 évben már felmerült az az aggály, hogy valóban furcsa lenne, ha ezeket a műveket védelem nélkül (és közkincsként) hagynák, mivel ez abszurd eredményt hozna: egy nagyon egyszerű és banális, emberi kéz által néhány másodperc alatt megrajzolt pálcikaember jobban megérdemelné a védelmet, mint egy olyan kifinomult, géppel készített festmény, mint a következő Rembrandt vagy az Edmond Belamy portréja.³¹ Vannak, akik azt az álláspontot képviselik, hogy a sui generis jog ezért elfogadható megoldás lehet, azaz egy olyan rendszer, amely méltányos egyensúlyt teremthet az ilyen technológiák létrehozásának ösztönzése (kizárólagos jogok felajánlásával) és annak biztosítása között, hogy az

29 Elek: *Az intelligencia spontán megjelenése*. 2015. 25.

30 Tim W. Dornis: *Artificial Creativity: Emergent Works and the Void in Current Copyright Doctrine*. 2020. 22. 1;17.

31 Lásd McDonagh: *Artificial Intelligence...* 2020. 12–14.

ember által létrehozott kreativitás a gépek konkurenciája ellenére továbbra is viágozhasson. Vagyis a mesterséges intelligencia által létrehozott művek védelme a hagyományos alkotói folyamatok szubjektív eleméről (az emberi szerző központi szerepéről) a gépek által előállított objektív eredményekre, így a szerzőkről a művekre helyezi át a hangsúlyt.³² A jogalkotó és a jogalkalmazó dolgát is megnehezíti, hogy a GPT-4-hez és a PaLM-hez hasonló rendszerek képességei kialakulóban vannak, a szakértők között kevés konszenzus van arról, hogy a generatív mesterséges intelligencia milyen képességekkel fog rendelkezni hat hónap múlva, nemhogy öt vagy tíz év múlva, tehát ezek a képességek kiszámíthatatlanok. Ezért nem világos, hogy a mesterséges intelligencia által generált tartalmakon kiképzett mesterségesintelligencia-rendszerek továbbra is ugyanolyan ütemben (vagy egyáltalán) fognak-e új képességeket „tanulni”, és teljesen elképzelhető, hogy lényegesen jobbak lesznek, ha a memóriájában még nagyobb mennyiségű ember által generált képzési adat is van.³³ A jog szempontjából fontos kérdés, ki legyen felelős, ha a gép jelentős mértékben önállóan végzi a feladatokat (és olyan mértékben módosítja a programozását, hogy egyik fél sem tudja felmérni a kockázatot). Erre pedig nagyon nehéz lenne egyöntetű választ adni, ez elkerülhetetlenül eseti értékelést igényelhet.³⁴

Látjuk tehát, hogy a „személyesség” nem köthető a MI-hoz, mert nem köthetők hozzá olyan fogalmak, mint tudat, én, szabad akarat, szándék, felelősség, amely alapján a kreatív, egyéni, eredeti alkotásokat az emberi elme, és kizárólag az emberi elme „termékeinek” tekint a jog. Így nyilvánvaló, hogy a személyhez tapadó szerzői jogok (pl. névviseléshez, nyilvánosságra hozatalhoz való jog) vizsgálata nem kerülhet szóba a mesterséges intelligencia esetében. Ezért a hangsúly sokkal inkább a vagyoni jogok területére tevődik át, a programozó, a fejlesztő, a művész, vagy más felhasználó, a szerzői jogvédelemmel érintett tudásanyag jogosultjai közötti vagyoni igények elbírálásánál. Ennek is előfeltétele azonban, hogy műalkotásnak tekintsük a sokszorosított, újragenerált művet. Walter Benjamin *A műalkotás a technikai sokszorosíthatóság korában* című művében megkülönbözteti az elvben (pl. a tanítványok által) újratermelhető műalkotást a történelem során a görögöknél az öntéssel és verettel, a középkorban a fametszetekkel, majd a rézmetszettel és a karccal, és a 19. század elején a litográfiával

32 Lásd 31. jegyzet, 14.

33 D’Auria–Sundararajan: *Rethinking...*2023. 11.

34 Bonadio–Dinev–McDonagh: *Can Artificial Intelligence Infringe Copyright?* 2022. 15.

készült másolatoktól. A legnagyobb sokkot pedig kétségkívül a fényképezés okozta, amely sokkal gyorsabban ragad meg valamit, mint a kézi rajzolás, így a felgyorsult tér-idő konstelláció a művészet hagyományos alakjára visszahat. Ezzel viszont a legtokéletesebb reprodukció is elveszíti a műalkotás „itt”-és „most”-ját, vagyis egyszeri létezését azon a helyen, ahol van. Ez garantálja, hogy míg a valódi mű megőrzi teljes tekintélyét a manuális sokszorosítással szemben (ti. csak ez esetben beszélhetünk hamisításról), addig a technikailag sokszorosított mű önálló, autonóm életre kel.³⁵ Az „itt és „most” garantálja a tradíció meglétét, amely a mindenkori szituációban aktualizált reprodukcióban megrendül, vagyis a dolog autoritása vesz el.³⁶ „A műalkotás egyedisége azonos a tradíció összefüggésébe való beágyazottsággal.” Benjamin az „aura” fogalmával él: „Ha egy nyári délutáni pihenőn szemünkkel követjük egy hegy vonulatát a láthatáron, vagy egy pihenő emberre árnyékot vető ágat – ez azt jelenti, hogy magunkba szívjuk ezeknek a hegyeknek, ennek az ágnak az auráját.”³⁷ Ez az egyszeri előfordulás elveszik a tömeges előfordulással, amely a sokszorosítás eredménye. Benjamin nyomán azt mondhatjuk, hogy Allen képe az űr világ „steril” kópiája, operaénekeseivel, a színpaddal, a szöllyével, az égitestekkel, és az MI segítségével juttatta kifejezésre a természetfelettit. De nem egyedi átéléssel, hanem szakértői szemmel vizslatjuk, hogy ez vajon műalkotás vagy sem. Benjamin „vizuális tudatalattinak” nevezi azt a jelenséget, ha olyan véletlenszerűségek is rögzíthetők a festményeken, amiről a festő nem is tudta pontosan, hogy észleli.³⁸ De ahogyan a fotográfia feltalálása és a pillanatfelvételek készítésének korszakában, bár használták és élvezték a technika ezen vívmányát, mégis lehangoló véleménnyel voltak róla a művészek. Degas például csupán egy mechanikus szemnek tekintette a fényképezőgépet, és legnagyobb hibájának azt tartotta, hogy nem tesz különbséget, és nem érti a dolgokat. Nem tud sem jelentést, sem stílust létrehozni.³⁹ Baudelaire szerint, mivel a gép nem tud „álmodni,” művészetnek sem mondható, a félbemaradt, tehetségtelen festőknek lett a menedéke.⁴⁰ Földényi F. László *A guillotine hosszú árnyéka* című művében azonban ellenvéleményeket is felsorakoztat. Nadar kapcsán em-

35 Walter Benjmin: *A műalkotás a technikai sokszorosíthatóság korában. Kommentár és prófécia.* 1969. 303–305.

36 Uo. 306.

37 Uo. 308.

38 Földényi F. László: *A guillotine hosszú árnyéka.* 2023. 120.

39 Uo. 129.

40 Uo. 132–133.

líti, hogy az érzékelhető világ határait kitágító felfedezések, mint telefon vagy a fonográf hatására az ember kilép a megszokott keretek közül, vagyis a térből és időből, és olyan élményben részesül, amely a hagyomány nyelvén igenis misztikusnak nevezhető.⁴¹

Nem árt óvatosan bánnunk a 20–21. század technikai újításaival és technológiai robbanásával szemben sem, mert ma már a fotóművészeti alkotások szerzői jogvédelem alá eső, egyéni, eredeti jellegű műalkotásnak minősülhetnek. A mesterséges kreativitás mellett kiálló művészek, tudósok, kutatók, szakértők szerint a MI által létrehozott alkotások nem tekinthetők sem pusztán sajátos stílusjegyek követésével létrehozott másolatoknak, sem különböző műrészeket összemontírozásának. Sőt a betáplált tudásanyagot az emberi alkotómunka egyes sajátosságai is jellemzik (művészi, alkotói életút, tapasztalatok, tanulmányok, más alkotóktól, a természeti vagy az emberi világtól származó inspirációk), melyek kétségkívül az egyéniség, az eredetiség jellemzői,⁴² főleg, ha a szöveges utasítást adó művész is gazdagítja mindezekkel az elemekkel a tudásbázist. A jog ezért próbálkozik azzal a megközelítéssel is, hogy a mesterséges intelligenciára ne, mint „AI race” (MI faj)-ra tekintsünk, hanem alkotói eszközre, mely esetben az emberi behatás mértéke és az alkotói folyamat terjedése mindenképpen vizsgálható.⁴³ Vagy bevezeti az „átmeneti másolat” kategóriáját az alkotó mesterséges intelligencia egyes felhasználásai esetében, amikor bizonyos feltételek fennállta esetén a többszörözés csupán ideiglenesnek tekinthető.⁴⁴ Dornis a természetjogon alapuló munkaelmélet, valamint a személyiségi és erkölcsi jogok alapján is védi a mesterséges kreativitást.⁴⁵ Tehát vitatja, hogy a tartalom szerzője nyomán a MI-hoz nem köthetők személyiségi jogok, erkölcsi normák. A John Locke nyomán ismert work-labor elmélet a Locke-féle természetes jogokkal kapcsolatosan mélyen beépült a common law szerzői jogi hagyományába azon elv alapján, hogy „a szerzőnek a saját találékonyságának és munkájának anyagi hasznát kell learatnia”.⁴⁶ A morális jogok kapcsán Dornis a szerző vagy alkotó és műve közötti Pygmalion-szerű kapcsolat koncepciójára hivatkozik, melyet túlnyomórészt Immanuel Kantnak és Georg Wilhelm Friedrich Hegelnek tulajdonítanak.

41 Lásd 38. jegyzet, 35..

42 Lásd Tim W. Dornis és E. Bonadio et al. idézett munkáit.

43 Necz: *A mesterséges intelligencia hatása...* 2018. 58.

44 Bonadio et al.: *Can Artificial Intelligence...* 2022. 8.

45 Tim W. Dornis: *Artificial Creativity...* 2020. 30.

46 Uo. 30.

E filozófusoktól származik annak a gondolatnak a megfogalmazása, hogy a tulajdon, különösen a szellemi tulajdon az egyéni önkifejezést és az emberi önmegvalósítást szolgálja.⁴⁷ Németországban ez a gondolat a work-and-creation theory (*Arbeits- und Schöpfungstheorie*) 18–19. századi elméletéből eredeztethető, mely szerint a tulajdonjogokat általában – és különösen a szellemi tulajdont – úgy kell tekinteni, mint amelyek a szerző munkájának és erőfeszítéseinek díjazását biztosítják.⁴⁸ Mindkét elmélet alkalmas arra, hogy a jog azon elképzelését, miszerint a MI által generált műveket közkinccsé kell tenni, megingassa. A magyar jogban a szabad felhasználás esete alá esnének ebben az esetben e művek, ezért az autonóm AI-alkalmazások tulajdonosai és felhasználói megpróbálják majd elrejteni az előállítási folyamat kreatív autonómiáját és azt a tényt, hogy az AI volt a valódi alkotó. Ehelyett magukat (mint embereket) a szóban forgó emergens művek szerzőinek vagy alkotóinak fogják feltüntetni. Ráadásul a mesterséges intelligencia alkotói autonómiája miatt az összes érintett emberi szereplő (pl. a programozók) fizikailag és tényszerűen elszakad a keletkező műtől.⁴⁹ A cikk írója – bár elismeri, hogy az emberi elem hiányzik a mesterséges kreativitásból, ezért alacsonyabb rendű –, szomszédos jogi védelmet javasol (Magyarországon ez pl. a filmkészítők joga). Szerinte a megfelelő ökoszisztémát kell biztosítani, amely elősegíti a mesterséges intelligencia innovációját. A jövő kérdése tehát, hogy az algoritmus és szerzőség egy oximoron marad, vagy a MI szélesebb térnyerése következtében kiformalódik egy olyan jogos érdek, védendő érték, amely a jog eszközeit igényelheti azonos módon, mint az emberi szerzőknél, vagyis a szerzői jogot antropocentrikusan igazítjuk a MI-hez.⁵⁰ Az is aggályos, hogy a szerzői jogok automatikus (algoritmikus) érvényesítése nem vezet-e egy modern szerzői jogi cenzúrához (pozitív diszkrimináció – a MI javára alkalmazunk korlátozásokat és kivételeket a szerzői jog antropocentrikus értelmezésében).⁵¹

Jason Allen mindenesetre küldetésének tekinti, harcol azért, hogy az MI segítségével készített műalkotások saját kategóriát kapjanak, és szerzői jogi oltalomban részesülnek. Ezért kétszer is (2022-ben és 2023-ban) kérelemmel fordul az USA Szerzői Jogi Hivatalához, kérve alkotása szerzői jogi oltalom alá helyezé-

47 Lásd 45. jegyzet, 32..

48 Uo. 32–33.

49 Uo. 39.

50 Mezei Péter: “You AI’n’t Seen Nothing yet” – Arguments against the Protectability of AI-generated Outputs by Copyright Law. 2021.

51 Uo.

sét. Kérelmét mindkét esetben elutasítja a hivatal.

Bár a döntés felülvizsgálata érdekében az USA-ban először az USA Szerzői Jogvédő Hivatal Felülbírálati Testületéhez lehet fordulni, de azt követően a bírósági út is nyitva áll az alkotók előtt.

Mi most a képzeletbeli bíróságon vagyunk. Allen azzal érvel, hogy a kép megalkotásához legalább 624 szöveges utasítást kellett adnia, majd Photoshoppal módosításokat végrehajtani, ezért a mű az ő alkotása, nem a gépé. Ha egyébként az alkotók által Adobe Photoshoppal végzett vizuális szerkesztésekkel eredeti alkotások jöhetnek létre, érthetetlen, hogy az ő esetében ezt miért vitatja a szerzői jogvédő hivatal. Emberi kreativitás nélkül nem lehet promptot, legalábbis jó promptot írni, tudni kell, milyen parancsot és hová kell illeszteni a teljes mondatban, hogy megfelelő eredményt kapjunk. Az ő „creative input”-ja, egyedi ötletei és döntései, hogy melyik program által előállított képpel dolgozik tovább, az, ami az emberi kreativitás a munkában. Ez a közreműködés nagyban hozzájárult a díjnyertes festmény megformálásához. Kifejtette, hogy a hivatal nem határozhatja meg egy művészethez használt eszköz validitását vagy létjogosultságát. Hivatkozott arra is, hogy mesterséges intelligencia alkotással akart pályázni, ami sikerült és nem fog bocsánatot kérni érte. Nem feladata a művésznak, hogy elmagyarázza, mi az a Midjourney. Egy digitális művésznak sem kell elmagyaráznia az Adobe Illustrator működését. Ráadásul ezzel az alkotással felfedezett egy speciális szöveges leírást, amit később publikálni is kíván. Már 100 képet készített vele, és több héten át tartó finomhangolás után kiválasztotta a három legjobbat, majd a Gigapixel MI-val való feljavítás után (Photoshop) vászonra nyomtatta őket. Ez a feladat kb. 10%-át tette ki a teljes alkotói folyamatnak.

A szerzői jogvédő hivatal ezzel szemben azt az álláspontot képviselte, hogy a Midjourney-vel és a Gigapixel MI-vel generált alkotások nem minősülnek emberi alkotásnak, így védelemben sem részesülhetnek, mert a prompt íráshoz szükséges kreativitás nem annyira szükséges a program használatához, mint ahogy azt Allen állítja, tulajdonképpen bárki képes rá. A szerzői jogvédelmet csak eredeti szerzői művek kaphatják meg, az AI által alkotott képek pedig nem tartoznak ide. Az emberi szerzőség az alapkövetelménye a szerzői jogi oltalomnak, tehát gép vagy állatok által készített művek ezt nem kapják meg. Végül rámutatott, hogy Allen a tisztességes felhasználás doktrínájára⁵² hivatkozva nyújtotta be a

52 Míg a védett anyagok bizonyos mechanikus (nem kifejező jellegű) felhasználásai az amerikai jogban a „tisztességes felhasználás” doktrínája alapján mentesülhetnek a jogsértés alól, ez a kivétel

keresetet, ami nem indokolja, hogy a művet szerzői jogvédelem alá helyezzék. Ezt kiegészítette azzal, hogy Allen utólag, a Photoshop programmal véghez vitt változtatásait levédethetné, mert azoknak egyértelműen a szerzője, de az AI által generált képet nem.⁵³

A bíró leütötte kalapácsát, és visszavonult határozathozatalra. Bekapcsolta a számítógépet és bepötyögte szöveges utasításait: a tényeket, a felek érveit, a jogszabályokat, és a bíróságok korábbi, hasonló ügyben született döntéseinek dátumát, számát. Kinézett az ablakon. Ha így ömlik, gondolta, löttek a hétvégi fly fishingnek. Visszapillantott a képernyőre. Az ítélet még nem volt kész. Felállt íróasztalától és a kis szekrényhez ballagott. Töltött egy duplát, majd rövid habozás után lötytyintett rá egy kis szódát. Alig hallhatóan mormogta maga elé: mégiscsak munkaidőben vagyunk...

Irodalom

- Benjamin, Walter: *A műalkotás a technikai sokszorosíthatóság korában. Kommentár és prófécia*. Ford.: Barlay László, Berczik Árpád, Bizam Lenke, Széll Jenő. Budapest: Gondolat, 1969.
- Bonadio, Enrico – Dinev, Plamen – McDonagh, Luke: “Can Artificial Intelligence Infringe Copyright? Some Reflections”. In R. Abbott ed.: *Research Handbook on Intellectual Property and Artificial Intelligence*. Cheltenham: Edward Elgar. 2022. 4.
- Burk, Dan L.: “Thirty-Six Views of Copyright Authorship, by Jackson Pollock.” *Houston Law Review* 2020. 58. <https://houstonlawreview.org/article/18011-thirty-six-views-of-copyright-authorship-by-jackson-pollock>
- Chalmers, David J.: A tudatos tapasztalás rejtélye. Ford. Telegdi-Csetri Áron. *Kellék*. 2005. 27–28. 7–15. <https://www.prophilosophia.ro/assets/files/kellek-27-28/chalmers.pdf>
- Crick, Francis – Koch, Christof: Hozzászólás David J. Chalmers írásához. Miért lehet képes az idegtudománya tudat magyarázatára? Ford. Telegdi-Csetri

általában nem áll rendelkezésre, ha a felhasználás „kifejező jellegű”, azaz ha a végeredmény művészi és kreatív jellegű. (Bonadio et al.: *Can Artificial Intelligence...* 4.)

53 Suzanne V. Wilson – Maria Strong – Jordana Rubel: *Second Request for Reconsideration for Refusal to Register Théâtre D’opéra Spatial*. 2023.

- Áron. *Kellék*. 2005. 27–28. 16–18. <https://www.prophilosophia.ro/assets/files/kellek-27-28/chalmers.pdf>
- D'Auria, Giuseppina – Sundararajan, Arun: Rethinking Intellectual Property Law in an era of Generative AI. *INTELLECTUAL PROPERTY & TECHNOLOGY*. 2023/10.
- Dennett, Daniel C.: The Self as a Center of Narrative Gravity. In Kessel, Frank S. – P. M. Cole – D. L. Johnson: *Self and Consciousness*. Hillsdale, N.J.: Lawrence Erlbaum, 1992. 103–115. <https://danielwharris.com/teaching/101/readings/DennettSelf.pdf>
- Dornis, Tim W.: “Artificial Creativity: Emergent Works and the Void in Current Copyright Doctrine.” *Yale Journal of Law & Technology*, 2020. 22.
- Elek, István: *Az intelligencia spontán megjelenése*. Budapest: ELTE Eötvös Kiadó, 2015.
- Földényi F., László: *A guillotine hosszú árnyéka*. Budapest: Jelenkor, 2023.
- Hume, David: *Értekezés az emberi természetről*. Ford.: Bence György. Budapest: Akadémiai Kiadó, 2006.
- Kessel, Frank S. – P. M. Cole – D. L. Johnson: *Self and Consciousness*. Hillsdale, N.J.: Lawrence Erlbaum, 1992.
- Lim, Daryl: Generative AI and copyright: principles, priorities and practicalities. *Journal of Intellectual Property Law and Practice*, 2023, Vol.18. No.12.
- McDonagh, Luke: “Artificial Intelligence as Producer and Consumer of Copyright Works: Evaluating the Consequences of Algorithmic Creativity” 2 *Intellectual Property Quarterly*, 2020. 112; 8. https://eprints.lse.ac.uk/105272/1/Bonadio_McDonagh_IPQ_2020.pdf
- Mezei Péter: “You AIn’t Seen Nothing yet” – Arguments against the Protectability of AI-generated Outputs by Copyright Law. *MTA Law Working Papers*, 2021. <https://jog.tk.hu/mtalwp/you-aint-seen-nothing-yet-arguments-against-the-protectability-of-ai-generated-outputs-by-copyright-law>
- Necz Dániel: A mesterséges intelligencia hatása a szerzői jogokra. *Iparjogvédelmi és Szerzői Jogi Szemle*, 2018/6. <https://www.sztnh.gov.hu/sites/default/files/files/kiadv/szkv/szemle-2018-06/02.pdf>
- Wilson, Suzanne V. – Maria Strong – Jordana Rubel: *Second Request for Reconsideration for Refusal to Register Théâtre D’opéra Spatial*. United States Copyright Office, 2023. <https://www.copyright.gov/rulings-filings-review-board/docs/Theatre-Dopera-Spatial.pdf>

CSEPELI GYÖRGY

Professzor emeritus, ELTE TáTK Szociológiai Doktori Iskola

ORCID: 0000-0002-9331-058X

Test és identitás

Absztrakt

A mai nyugati társadalomban nincs már bizonyosságot adó struktúra, melyben az ember, elfoglalva helyét, meghatározhatná magát. Egyedül az ember teste maradt, amit pontosan jelez a divat eltűnése. A divat helyére a test egyéni bemutatására szolgáló én-technika került, amit Dahrendorf úgy jellemezne, hogy már nincs benne ligatúra, csak opció. A modern szociológia óriása, Bourdieu kedvenc kifejezése volt a társadalmi anatómia, melyből a posztmodern világban már kikopott a „társadalmi” jelző, s maradt az „anatómia”.

Kulcsszavak: biosz, hatalom, biopolitika, bűn, eugenetika

Abstract

In contemporary Western society, there is no longer a structure that provides certainty in which persons can occupy and define their place. Only the human body remains, which is precisely indicated by the disappearance of fashion. Fashion has been replaced by the technique of individual's self-presentation of his/her body, which Dahrendorf would describe no longer as ligature, only an option. The favorite expression of the giant of modern sociology, Bourdieu, was social anatomy, from which in the postmodern society the adjective "social" has disappeared, and "anatomy" remained only.

Keywords: bios, power, biopolitics, sin, eugenetics

Az állat élete, Agamben görögből kölcsönzött találó szavával élve, *zoé*, mely az állati szervezet öröklött genetikai programja szerint szervezi, irányítja zökkenőmentesen az állat földi pályafutását a születéstől a halálig. Az ember élete ezzel szemben *biosz*, melynek az életbemaradás és a szaporodás genetikailag meghatározott célja csak létezésének szükséges, de nem elégséges feltétele.

Az állat teste a *zoé* foglya, míg a *biosz* az emberi test ura. Az ember teste jel, egyetlen bizonyítéka annak, hogy van. E jelre további jeleket tehet a közösség, jelezve a megszületett ember és a közössége közötti eltéphetetlen kapcsolatot, de az irány a modernista illúzióktól megszabadul új valóság, mely a szó szoros értelmében lemezteleníti az egyént, aki már nem a társadalmi viszonyainak testetlen hordozója, hiszen nincs többé fix struktúra, melyben elfoglalt helye identitását meghatározná, következésképpen önmeghatározása eszközöként csak a teste maradt.

Másfél évtizeddel ezelőtt Bíró Judittal vezettünk az ELTE Társadalomtudományi Karán egy kutatószemináriumot, melynek tárgya a szülőgyilkosságok voltak. Az ötletet Michel Foucault dokumentumközlése adta, melyben egy fiatal fiú, Pierre Rivière írja le dermesztő részletességgel anyja, húga és öccse lemészárlását. A szegedi Csillagbörtönben diákjainkkal együtt szülőgyilkosokat látogattuk meg, akik közül többen is vállalkoztak arra, hogy részletesen leírják tettüket, annak előzményeit, a tettel kapcsolatosan utólag felmerült gondolataikat. A kutatást utóbb Takács Marianna bevonásával Szentgotthárdon, az akkor még a Fővárosi Önkormányzat irányítása alatt lévő Pszichiátriai Betegek Otthonában folytattuk. A kutatás során azt tapasztaltuk, hogy a magyarországi szülőgyilkosok Pierre Rivière-hez hasonlóan tettüket a lehető legnagyobb brutalitással követték el, arra törekedtek, hogy anyjuk teste tűnjön el, ne maradjon meg belőle épen semmi. A test eltüntetésével a tettesek anyjuk létezését tagadták meg, a jelet megsemmisítve a számukra elviselhetetlen jelentést száműzték a tudatukból.

Ha nem lelki, hanem materiális vagy ideológiai okok motiválják a gyilkosságot, akkor a test eltüntetésének az a pragmatikus indoka, hogy ha nincs holttest, nincs bizonyíték a bűntettre. A második világháború vége felé, szovjet csapatok közeledésének hírére németek a lengyelországi haláltáborok áldozatainak maradványait keresve feltúrták a földet, hogy a népirtásnak ne maradjon nyoma. Hasonló, de kisebb nagyságrendű példa a Batthyány Margit rohonci kastélyában 1945. március 25. hajnalán lezajlott tömeggyilkosság, melynek során a grófnő esztélyén szórakozó vendégek 200 zsidó munkaszolgálatost lőttek agyon, de az áldozatok holttesteit azóta sem sikerült megtalálni. A lengyel tisztok ellen 1940-ben elkövetett kutyáni tömeggyilkosság szovjet elkövetői nem tüntették el, csak elrej-

tették áldozataikat, majd azok megtalálását követően a gyilkossággal a németeket vádolták, s az igazságot csak a Szovjetunió összeomlását követően ismerték el.

A saját testhez vezető út első állomása az anya teste, akinek közelsége, érintése a személyiségfejlődés elengedhetetlen feltétele. Az elakadás kivételes esetben okoz gyilkosságot, de minden esetben trauma, ami elvágja az utat a másik testéhez, akinek visszajelzése hiányában a saját test magára marad, fél a másik testétől, nem érinti meg, nem alszik vele, de még csak rá sem néz. Emmanuel Lévinas kivételes érzékenységgel állapítja meg, hogy a test és a saját én-tudat közötti híd valójában a Másik teste¹). Jó példa Levinas tézisének igazolására Andrew Haigh nemrég bemutatott filmje, a *Mind idegenek*², melyben egy magára maradt férfi egy másik férfi testével kapcsolatba kerülve talál rá az idegenségből az intimitásba vezető útra, mely saját testét egyesíti a másikkal.

Külön probléma a holtak teste, melyben nincs élet, nem működik benne az én, de nyugtalanító módon ott van, még ha bomlik, el is tűnik az anyagban. Az egyiptomiak az élők számára láthatatlan palotákat építettek halottaiknak, akik kibelevve, mumifikált állapotban beléptek az örökkévalóságba. A későbbi kultúrák halottainak elporladt teste a múlt és a mindenkori jelen közötti kapcsolatot erősítve az élők közössége számára különleges jelentést nyer, melyből csodák fakadnak, mint arra példa a bodrogkeresztúri csodarabbi, Reb Steiner Saje sírjához évente zarándokló ortodox zsidók több tízezres serege.

Akár él, akár halott, a test a hatalom ágenciája. Amíg él a hatalom birtokosa, addig teste szent és sérthetetlen. A királyokat, noha hatalmuk nincs, ma sem érintheti meg bárki. A királyok érintése Franciaországban egykor gyógyító hatású volt, amit évente betegek ezrei vettek igénybe.³ A hatalom élő birtokosai nem lehetnek betegek, nem láthatjuk őket ágyban, tolószékben, kórházban. Antall József kivételes bátorságára vallott, hogy kórházi szobájából, pizsamában adott interjút, amivel lezárta a rendszerváltozás utáni időszak első nagy politikai válságát. A halott hatalmasok testét mauzóleumok, fényes síremlékek őrzik, míg ki nem derül róluk, hogy méltatlanok az emlékezésre, s akkor utol éri őket a kollektív emlékezetből való kitaszítás átka, a „damnatio memoriae”. Így jártak a francia forradalom idején az egykor nagy pompával eltemetett királyok, vagy legutóbb a spanyol diktátor, Francisco Franco, akit a testét őrző hatalmas templom krip-

1 Emmanuel Lévinas: *Teljesség és végtelen. Tanulmány a külsőről*. 1999.

2 *Mind idegenek vagyunk (All of Us Strangers)*. Jamada Taicsi 1987-es *Idegenek* című regénye alapján írta és rendezte Andrew Haigh, 2023.

3 Marc Bloch: *Gyógyító királyok*. 2005.

tájából telepített ki az őt megtagadó jelenlegi demokratikus hatalom. Hasonlóan járt J.V. Sztálin is, akinek a Vörös téri mauzóleumból Lenin mellől ki kellett költöznie egy jóval szerényebb sírba a Kreml fala alatt. Mások holttesteinek egy perc nyugalom sem jutott, Cromwell holttestét eltemették ugyan, de később kiásták, felakasztották, és lefejezték. Feje 20 évig közszemlére téve volt látható a westminsteri apátság előtt álló póznán. Nagy Imrét kivégzése után orosz szokás szerint hasra fektetve, kezét szögesdróttal összekötözve temették el a börtönudvaron, majd onnan titokban a börtön melletti 301-es parcella egyik névtelen sírjába vitték át. Újratemetése teljes tiszteletadással kivégzése évfordulóján, 1989. június 14-én ugyanott történt.

Az élő test élethez való jogának alakulásában a fordulatot az angol parlament által 1679-ben elfogadott *habeas corpus* törvény jelentette, melynek értelmében szabad embert csak törvényes eljárás keretében lehet szabadságától megfosztani. Ezt az elvet a világ számos országában megsértették és megsértik ma is, de ha nem lenne, akkor az önkény uralkodhatna a közösség tagjainak teste felett, mint tette azt annak előtte. A *habeas corpus* szellemében Hannah Arendt szenvedélyesen foglalt állást amellett, hogy az embereknek joguk van arra, hogy jogaik legyenek⁴, de máig nincs válasz arra a kérdésre, hogy kiknek van joguk a *habeas corpus* jogára, megszabhatja-e kötelező erővel bármi a modern államot, hogy valakit polgárai közé befogadjon?

Machiavelli Arisztotelészre hivatkozva azt mondja, hogy a „poliszból kivetett ember isten vagy szörnyeteg”, amivel a fejedelmet figyelmezteti, hogy hatalmát alattvalói felett csak akkor őrizheti meg, ha testüket is ellenőrzi. Ha a fejedelem lemond az alattvalói teste felett gyakorolt ellenőrzésről, akkor szabadjára engedi a testet feszítő erőket, melyek anarchiába taszítják az általa uralni kívánt államot.

Ez a Foucault által nevesített biopolitikai gondolat beépült a közösségi társadalomszerveződést fokozatosan felváltó állam filozófiájába, mely idővel elismerte ugyan minden polgárának jogát az életre és a szabadságra, de a neki nem tetsző életmódot folytató személyekkel szemben korlátozó intézkedéseket hozott, melyek az elmebeteg, a bűnöző, a szerhasználó, a fogyatékos stigmáival megbélyegzett embereket testi mivoltukban megkülönböztetve intézményesen kirekesztette a társadalomból.⁵

⁴ Hannah Arendt: *A totalitarianizmus gyökerei*. 1992.

⁵ Bíró Judit szerk.: *Biopolitika - Drogprevenció. Tanulmányok a kábítószer-fogyasztás megelőzéséről*. 2006.

A test ellenőrzésére irányuló törekvés a nyugati világban a trón és az oltár közötti szövetségtől sosem vonakodó keresztény egyház számára kezdettől fogva vonzó volt. Az egyházi hatóságok által kezdeményezett boszorkány- és eretnek-perek ideológiailag előkészítették az állami biopolitikát. A keresztény egyház kezdettől fogva harcolt azok ellen, akikről úgy tartotta, hogy Isten szívük hajlamai szerint kiszolgáltatotta őket a tisztátalanságnak, nem akadályozva közülük senkit sem abban, hogy megbecstelenítsék saját testüket. „Asszonyaik ugyanis a természetes szokást természetellenessel váltották fel. Ugyanúgy a férfiak is, abahagyva az asszonnyal való természetes életet, egymás iránt gerjedtek vágyra, férfi férfivel űzött ocsmányságot”, írja a pogányokról Szent Pál a rómaiakhoz intézett levelében (Róm 1.26-27), de későbbi leveleiben, melyeket már a megtérített, megkeresztelt hívekhez ír, újra meg újra óvja őket a paráznaságtól, hiszen jól tudta, hogy a pogányok és a keresztények testében ugyanazon kísértések fészkelnek.

Az írástudatlan keresztény hívek által látogatott templomok falaira festett, „szegények Bibliájának” nevezett képi ábrázolásokon látható meztelen testek sokszor a legvadabb szado-mazochista szexuális fantáziákat is túlszárnyalva mutatták azt, amitől annak idején Szent Pál óvta a keresztényeket. A Dante által oly érzékletesen leírt pokolban várható rettenetes testi szenvedések lehetősége láthatóan soha nem riasztotta el a keresztényeket attól, hogy engedjenek a nemiség és az erőszak testükben gyökerező késztetéseitől. A papságot sem kímélő botrányok tanúsítják, hogy az apostoli óvás pusztába kiáltott szó maradt, a bűné nyilvánított paráznaság tetteit meggátolni hivatott túlvilági büntetéssel való fenyegetődzés e világi büntető hatalom hiányában hatástalannak bizonyult.

A csoportnév egyesítő hatalma által dezindividualizált társadalmi nagycsoportok, nemzetek, etnikumok, vallási fanatikusok között dúló konfliktusok minden gátlástól felszabadult tereiben testek ütköznek, melyek találkozásakor a fajtalankodás és a vérengzés keveredik, nem kímélve sem a női, sem a férfi testeket. Legutóbb a 2023 őszén Gázából indult terrortámadáskor láthattunk Tacitus tollára méltó jeleneteket, melyek az örökké visszatérő népiértó háborúk elengedhetetlen velejárói.

A gyarmatosítás által megszült faji gondolat és az eugenetika bizarr egymásra találása indította Hitlert a népnemesítés kegyetlen gyakorlatára, melynek keretében a családokból összegyűjtötték, majd speciálisan felszerelt központokban kivégezték azokat gyermekeket és felnőtteket, akik nem feleltek meg a német embert méltóan megjelenítő testi és lelki elvárásoknak. A Führer rendeletére létrehoztak egy gázzal, méreginjekcióval, éheztetéssel működtetett gyilkoló

szervezetet, mely 1941-ben az egyházak tiltakozására ugyan leállt, de mintája lett a megsemmisítő táborokban sokkal nagyobb méreteken zajló tömeggyilkosságoknak. Himmler az SS tagjait eleve úgy válogatta ki, hogy a Lebensborn program házaiban alkalmasak legyenek tisztavérű német faj tenyésztésére. Norvégiában nőket kényszerítettek német katonákkal nemi aktusra, melynek eredményeként több tízezer „árja” gyermek született. A megszállt Lengyelországban Himmler megbízottjai a testpolitikai szempontból ígéretes kisgyermeket születőktől elragadták és gyermektelen családoknak adták.

A második világháború után az európai jóléti államok mindenki számára hozzáférhető egészségbiztosítási, mentálhigiénés szolgáltatásokkal segítették és segítik polgáraikat testük és lelkük karbantartásában, genetikai tanácsadást biztosítanak számukra, hogy kiszűrve az örökletes testi deformációk potenciális hordozóit, utódaik ép testtel szülessenek.

A jóléti jelzőre teljességgel méltatlan mai magyar állam nem érdeklődik polgárai testi egészsége iránt, bajaiban nem siet segítségére, de nem riad vissza attól, hogy maga szabja meg, mi a férfiak és mi a nők teste, jogi kényszerrel megakadályozva férfi testben nőként, női testben férfiként szenvedő polgárait abban, hogy nemi diszfóriájuktól megszabaduljanak. Pócsi Orsolya szociográfiai interjújában egy roma férfi arról beszél, hogy négy gyermekét hatóságilag lánynak állapították meg, jóllehet a gyermekek fiúként nőttek fel.⁶ Egyes államokban a női test gyarmatosítása folyik, a meg nem született, nem kíván magzat képzelt érdekeire hivatkozva kikényszerítve a szülést. Az állam hatalmasai képmutató módon Szent Pál családképét hangoztatják, miközben közülük többek nemi viselkedése ortogonálisan más. A gyógyíthatatlan betegségben nemrég elhunyt Karsai Dániel által sürgetett eutanáziáról hallani sem akarnak, az azonos nemű pároktól megtagadják az örökbefogadás jogát, inkább hagyva a kórházakban a nem kívánt újszülötteket, akiknek esélyeit a minőségi életre minden család nélküli nap rontja.

Az előadást azzal fejezem be, amivel kezdtem. Ha emlékeznek rá, azt mondtam, hogy ma nincs már fix struktúra, melyben az ember elfoglalva helyét meghatározhatná magát. Egyedül a test maradt, amit pontosan jelez a divat eltűnése. A divat helyére a test egyéni bemutatására szolgáló én-technika került, amit Dahrendorf úgy jellemezne, hogy már nincs benne ligatúra, csak opció.⁷ Annak idején Bour-

⁶ Pócsi Orsolya: *Oszkár fia. Szociográfia*. 2024. 47–60.

⁷ Keszeg Anna: *Divatújratervezés – A kortárs divat médiaműködései*. Budapest: Metropolitan Alkotóegyetem, 2022.

dieu kedvenc kifejezése volt a társadalmi anatómia, melyből mára kikopott a „társadalmi” jelző, s maradt az „anatómia”.

Irodalom

- Agamben, Giorgio: *Homo sacer. A szuverén hatalom és a puszta élet*. Ford. Csordás Gábor. Budapest: Typotex, 2023.
- Arendt, Hannah: *A totalitarianizmus gyökerei*. Ford. Braun Róbert, Erős Ferenc, Berényi Gábor, Seres Iván. Budapest: Európa, 1992.
- Bíró Judit szerk.: *Biopolitika - Drogprevenció. Tanulmányok a kábítószer-fogyasztás megelőzéséről*. Budapest: L'Harmattan, 2006.
- Bloch, Marc: *Gyógyító királyok*. Ford. Haas Lídia. Budapest: Osiris, 2005.
- ELTE Oresztész Műhely: *Szülőgyilkosságok Magyarországon az ezredfordulón*. Budapest: Apeiron, 2012.
- Foucault, Michel: *Én, Pierre Rivière, aki lemészároltam anyámat, húgomét és öcsémét. Egy XIX. századi szülőgyilkosság*. Ford. Ádám Anikó, Lóránt Zsuzsa. Budapest: Jósöveg, 1999.
- Keszeg Anna: *Divatújratervezés – A kortárs divat médiaműködései*. Budapest: Metropolitan Alkotóegyetem, 2022.
- Lévinas, Emmanuel: *Teljesség és végtelen. Tanulmány a külsőről*. Ford. Tarny László. Pécs: Jelenkor, 1999.
- Pócsi, Orsolya: Oszkár és fiai. Szociográfia. *Mozgó Világ*. 2024. 50. 11. 47–60.

IV. A modernitás és a soá tapasztalata

PAPP RICHÁRD

ORCID: 0000-0002-6134-5171

ELTE Társadalomtudományi Kar Társadalmi Kapcsolatok Intézete –

intézetigazgató, egyetemi docens

„Annyi volt róla szó, hogy ilyen is történt, lapozzunk”

A holokauszt emlékezete magyarországi fiatalok körében

Absztrakt

Tanulmányom a Visegrad Fund által támogatott, általam vezetett *Research on transgenerational Holocaust memory in Central Europe 2022–2024* kutatáshoz és a Zsidók Győri Gyökerei Közhasznú Alapítvány társadalmi kirekesztés témakörére épülő projekt tapasztalataihoz kapcsolódik. Az említett két kutatás többek között negyedik generációs zsidó és nem zsidó fiatalok körében vizsgálta a helyi holokausztemlékezet és az antiszemitizmus kérdéseit Magyarországon. A magyarországi fiatalok körében eddig kellőképpen nem feltárt narratíváknak a megértése elengedhetetlen ahhoz, hogy értelmezően és talán alakítóan készüljünk fel a közeljövőre, amikor a most felnövő nemzedék fogja alakítani a soá emlékezetének tovább élését vagy feledésbe merülését. Írásom ehhez kíván hozzájárulni.

Kulcsszavak: holokauszt, transzgenerációs emlékezet, fiatalok, Magyarország, empirikus társadalomtudományi kutatómódszertan

Abstract

My study is related to the Research on transgenerational Holocaust memory in Central Europe 2022–2024 project, supported by the Visegrad Fund and led by me, as well as to the experiences of the project of the Jewish Roots in Győr Foundation, which focuses on the topic of social exclusion. Among others, these

two research projects examined issues of local Holocaust memory and anti-Semitism among fourth-generation Jewish and non-Jewish young people in Hungary. Understanding the narratives that have not yet been sufficiently explored among young people in Hungary is essential in order to prepare ourselves interpretively for the near future, when the current generation of young people will shape the survival or oblivion of the memory of the Shoah. My paper aims to contribute to this.

Keywords: Holocaust, transgenerational memory, young people, Hungary, empirical social science research methods

Bevezetés

Egy dunántúli középiskola tizedikes osztályában beszélgetünk a holokauszt emlékezetéről nemzsidó diákokkal. A diákok nyitottak a beszélgetésre, bár kissé bizonytalanok, hiszen most beszélgetnek velük először erről a témáról úgy, hogy kizárólag az ő gondolataikra kíváncsiak az őket kérdezők. Egyikük különösen zavarban van, amikor arról kérdezzük a csoportot, hogy volt-e szó a családban a zsidóságról és a holokausztról. Testbeszéde is árulkodik zavaráról. Félig rádől padjára, sokat mozog, kezével hol a hajába túr, hol megvakarja alsó karjait, esetenként eltakarja az arcát. Ugyanakkor láthatólag fontos, hogy megossza emlékeit: meg-meg akadva, de folyamatosan mesél. Elmondja, hogy nagyszüleitől többször hallotta, amikor ők vigyáztak rá, hogy *„hányszor kell még bocsánatot kérni a zsidóktól?”¹* és *„hasonló dolgokat”,* valamint *„több zsidó viccet is meséltek”* a jelenlétében. Tíz éves volt ekkor. Szülei *„nagyon nem örültek”,* amikor elmesélte nekik a nagyszülőktől hallott antiszemita vicceket. Ugyanakkor, ebben az időben horogkereszteket rajzolgatott az egyik füzetébe *„úgy díszítésül”.* Amikor ezt édesanyja észrevette, a kezébe adta *„a Radnótit, a Bori noteszt, hogy olvassam el. Tízéves voltam.”* – osztotta meg velünk beszélgetőtársunk, majd hozzátette, hogy *„utána nem rajzolgattam több horogkeresztet a füzetembe”.* Mindezt *„jó példának”* értékeli utólag, viszont azt is hozzáfűzi ehhez, hogy *„azért sokkoló volt kisgyerekeként Radnótit olvasni”.* A beszélgetés későbbi szakaszában kiderül, hogy egyrészt megérti azokat a nem zsidókat, akik a deportálások után beköltöztek az elhurcolt

1 A tanulmányban idézőjelben és dőlt betűvel írtak beszélgetőtársainktól származó idézetek.

zsidó családok lakásaiba, mert „*kibombázták őket, vagy jöttek az oroszok és biztonságban akartak lenni*”, és azt is megérti, ha nem akarták később visszaengedni ingatlanjaikba a túlélőket, másrészt viszont nagyon érdekli a zsidóság és héberül is elkezdett tanulni...

Ezeket a sorokat terepmunkanaplómból idéztem fel, mivel kutatásunk olyan szituációjaként maradt meg bennem ez a beszélgetés, amely drámaian mutat rá terepmunkánk folyamatosan visszatérő jellemzőjére, a fiatal beszélgetőtársaink narratíváiból megmutatkozó zavartság és zavarodottság megnyilvánulásaira a soá emlékeztéhez kapcsolódóan. Mindez arra utal, hogy a holokauszt után nyolcvan évvel sem történt meg Magyarországon a borzalmakkal való nyílt és egyértelmű társadalmi szembenézés, és hogy a negyedik generáció körében zavarodottság, homály, ellentmondások és akár egy családon belül is egymásnak ellentmondó transzgenerációs emlékezetminták élnek tovább.

Felmerül tehát a kérdés: Mit és hogyan látnak a múlt kódén át a negyedik generáció tagjai a zsidóságról és a holokauszt borzalmairól a mai Magyarországon? Jelen tanulmány erre próbál példákkal és válaszlehetőségekkel szolgálni.

A kutatásról

Tanulmányom a Visegrad Fund által támogatott, általam vezetett *Research on transgenerational Holocaust memory in Central Europe 2022–2024* kutatáshoz és a *Zsidók Győri Gyökerei Közhasznú Alapítvány társadalmi kirekesztés témakörére épülő projekt* tapasztalataihoz kapcsolódik. Az említett két kutatás többek között negyedik generációs zsidó és nem zsidó fiatalok körében vizsgálta a helyi holokausztemlékezet és az antiszemitizmus kérdéseit Magyarországon. A fiatalok körében végzett kutatást továbbra is folytatjuk Sükösd Anikó társadalomkutatóval. Ezek eredményeiről a későbbiekben fogunk beszámolni. Jelen tanulmány azoknak a beszélgetéseknek és interjúknak az elemzése, amelyeket a Csepeli György és általam írt *Kiáltó csend. A holokauszt helyi emlékezete Magyarországon* című könyv mögött álló kutatásban készítettünk el.²

Kutatásaink Budapestre, három megyeközpontra, öt városra és öt falura terjedtek ki eddig. Ezeken a településeken több mint 150, tizenhat–harminc éves fiatallal készítettünk fókuszcsoporthoz és egyéni interjúkat. Interjúpartnereink

2 Csepeli–Papp: *Kiáltó csend. A holokauszt helyi emlékezete Magyarországon*. 2025.

között zsidó és nem zsidó beszélgetőtársak is voltak. Az interjúpartnerek többsége nem zsidó fiatal volt.

Kutatásunk módszertana a kulturális antropológia résztvevő megfigyelésére épült. A résztvevő megfigyelés lényege, hogy a kutató megpróbálja a lehetséges legtöbb időt a kutatni kívánt csoport körében tölteni. Az antropológus, miközben részt vesz a kutatott csoport tagjainak mindennapi életében és interakcióiban, megosztja velük kutatási kérdéseit, és ezekről beszélgetve, velük együtt próbálja megérteni gondolataikat a felvetett kérdésekről. Ennek fényében nem róluk, hanem velük együtt próbál meg gondolkodni a kutatás során felmerült kérdésekről. Ugyanakkor a recens társadalmi emlékezettel foglalkozó kutatásokhoz hasonlóan kutatásunk a résztvevő megfigyelés mellett olyan „hibrid”, interdiszciplináris módszertani technikákat is alkalmazott, mint a lokális terek és szimbólumok elemzése, félig strukturált személyes mélyinterjúk és fókuszcsoporthoz tartozó interjúk készítése, helytörténeti dokumentumok és fotók elemzése, valamint az interjúk vizuális dokumentációja.³

Módszertanunkban kiemelt szerepet kapott a fókuszcsoporthoz tartozó interjútechnika alkalmazása.

A fókuszcsoporthoz tartozó vizsgálat a kvalitatív kutatási módszerek leggyakoribb formája. A vizsgálat célja, hogy a résztvevők véleménye mellett feltárja érzéseiket, attitűdjeiket, motivációikat a kutatási témával kapcsolatban. A beszélgetésben általában 8-10 személy vesz részt, akik a kutatás tárgyával kapcsolatos kérdésekre válaszolva, egymásra is reagálva, elmondják korábbi tapasztalataikat, megfogalmazzák véleményeiket, érzéseiket, hangot adnak értékeiknek. A beszélgetést moderátor vezeti. A fókuszcsoporthoz tartozó beszélgetés olyan félig strukturált interjú formájában zajlik, ami a válaszadók számára meglehetősen szabadságot biztosít a válaszadásban. A beszélgetést témavázlat alapján a moderátor irányítja. A válaszok elemzése arra alkalmas, hogy képet kapjunk a kutatási tárgyban lehetséges megismerési minták gondolati és érzelmi összetevőiről a társadalmi diskurzusban.⁴

A fókuszcsoporthoz tartozó interjú alkalmazása a fent említetteken kívül azért is volt kiemelten fontos számunkra, mert kapcsolódik kutatásaink társadalmi célkitűzéséhez. A fókuszcsoporthoz tartozó beszélgetések ugyanis, ha mikroszinten is, de lehetőséget adtak a holokauszthoz kapcsolódó közös diskurzus és az egymásra való reflektálás megvalósulására.

3 Cattel–Climo: *Introduction: Meaning in Social Memory and History: Anthropological Perspectives*. 2022. 1–39.

4 Siklaki: *Vélemények mélyén. A fókuszcsoporthoz tartozó módszer, a kvalitatív közvélemény-kutatás alapmódszere*. 2006.

A fókuszcsoporthoz tartozó interjúk során való egymásra figyelés, közös gondolkodás, vagy akár vita, azaz az interjúk idejében létrejövő diskurzus, fontos új értelmezési lehetőségeket is előhozott a fókuszcsoporthoz tartozó interjúk alkalmával.

Az interjúk során interjúpartnereinkkel a holokauszt helyi emlékeztetőiről való tudásuk és gondolataik mellett beszélgettünk arról is, hogy mit gondolnak arról, kik a zsidók, mikor és milyen kontextusban hallották a „zsidó” szót először és azóta, mik lehettek az üldöztetések és mik a mai napig társadalmunkban jelen lévő antiszemitizmus okai.

A nem zsidó fiatal beszélgetőtársaink által velünk megosztott gondolatok és tapasztalatok rendkívül elgondolkodtatóak, magukban foglalják a nemzedéken átívelő és családokban tovább öröklődő antiszemita nézeteket, a zsidóság „másként-idegenként” való megjelölését, az interneten terjedő gyűlölködés határait, az október 7-i terrorcselekmények által kiváltott Izrael- és zsidóellenességet, ugyanakkor a zsidósággal kapcsolatos zavarodottság, érdeklődés, valamint a holokausztemlékezet megreformálásának igényét is.

Úgy vélem, hogy mindezeknek az eddig kellőképpen nem feltárt narratíváknak a megértése elengedhetetlen ahhoz, hogy értelmezően és talán alakítóan készüljünk fel a közeli jövőre, amikor a most fiatal, felnövő nemzedék fogja alakítani a soá emlékeztetőnek tovább élését vagy feledésbe merülését. Ettől elválaszthatatlanul pedig fontos elgondolkodnunk azon, hogy a következő évtizedekben milyen társadalmi légkörben fogjuk megélni és továbbadni zsidóságunkat. Jelen írás ehhez kíván hozzájárulni.

Az emlékezet és felejtés társadalmi kontextusa a mai Magyarországon

Kutatásaink tapasztalatait a bizalmatlanság atmoszférája itatta át. Mindezt nem csupán kutatásunk témája váltotta ki, inkább „járulékosan” mozgósította a mai Magyarországon tapasztalható bizalmatlanság társadalmi attitűdjét irántunk is.

A bizalmatlansággal és bizalommal kapcsolatos kutatások száma megsokszorozódott az elmúlt évtizedekben. Az egyik ilyen, Magyarországra is vonatkozó átfogó kutatás a piacgazdaság rendszerváltások utáni sajátosságait vizsgálta Kelet-Európában, ugyanakkor érzékletesen mutatott rá a bizalmatlanság tágabb társadalmi problémáira is térségünkben. A kutatók arra a következtetésre jutottak, hogy Magyarországon az „egyéni erőfeszítésbe” és „személyes érdembe” fektetett

bizalom szemben áll a „külső tényezők”, azaz a „külső és igazságtalan viszonyok” iránt érzett bizalmatlansággal.⁵

A magyarországi társadalom irányába megfogalmazódó bizalmatlanságra mutat rá Dupcsik Csaba és Tóth Olga familizmusról szóló tanulmánya is. Szerintük a „familizmus” mint társadalmi állapot fogalmával „olyan társadalmak írhatók le, amelyekben a bizalom általános szintje alacsony”, s amelyekben – éppen ezért – „a családi kapcsolatok maradtak az egyedüliek, amelyekre az egyének építhetnek”.⁶ Meglátásaik szerint ez nem azt jelenti, hogy Magyarországon a családi kohézió különleges módon erős lenne, hanem inkább a „társadalomba” vetett bizalmatlanságból ered, „amennyiben az egyéb társadalmi kapcsolatok gyengék, ritkák, igen gyakran kényszeren alapulnak, és a résztvevők kölcsönös bizalmatlanságából következően a destabilizáció állandó veszélyének vannak kitéve”.⁷ A szerzők úgy látják, hogy mindez Magyarországon többek között abból fakad, hogy a huszadik század óta a „politikai élet egymást követő traumái folyamatosan rombolták a társadalmi bizalmat”.⁸

Mindez közelebb visz minket a kutatásunk során tapasztalt bizalmatlanság atmoszférájának közelebbi megértéséhez. A bizalmatlanság társadalmi okai (társadalomtörténeti, illetve szociológiai kontextusaival együtt) többek között abból erednek, hogy a fent említett múltbéli „politikai”, társadalmi traumák mind a mai napig nem kerültek feldolgozásra a magyarországi társadalmi nyilvánosságban. A makrotársadalmi kontextusban meglévő és abból fakadó bizalmatlanság összekapcsolódik a nyílt és bizalomra épülő társadalmi kommunikáció, valamint az ezen alapuló társadalmi kapcsolatok hiányával, amely szintén elválaszthatatlan a kölcsönös társadalmi emlékezetet övező csendtől.

Ehhez kapcsolódóan úgy tapasztaltuk, hogy Magyarországon mikroszinten is érezhető a holokauszthoz kapcsolódó „rossz közérzet” az emlékezetkultúrában.⁹

A kutatásunk során tapasztalt bizalmatlanság társadalomtörténeti, társadalmi kontextusát témánkhoz legközelebb álló módon Kovács Éva és Vajda Júlia *Mutatkozás. Zsidó Identitás Történetek* című könyvének segítségével próbálhatjuk megvilágítani.¹⁰

5 Csepeli et al.: *Bizalom és gyanakvás*. 2004. 3–35.

6 Dupcsik–Tóth: *Feminizmus helyett familizmus*. 2008. 307–328.

7 Uo. 309.

8 Uo. 311.

9 Aleida Assmann: *Rossz közérzet az emlékezetkultúrában*. 2016.

10 Kovács–Vajda: *Mutatkozás. Zsidó identitástörténetek*. 2002.

A szerzők szerint a soából visszatértek számára életük újrakezdését „súlyosan terhelte az a tapasztalat, hogy az együttélés bármikor felmondható: a korábbi bizalom helyét a gyanakvás, a bizonytalanság érzése váltotta fel”.¹¹ Az államszocializmus évtizedeiben akadályozott nyílt társadalmi párbeszéd is jelentősen hozzájárult a „bizonytalanság érzésének” fennmaradásához. A soá után született generációk tagjai is gyakran „megörökölték” ezért a „korábbi bizalmat felváltó bizonytalanság érzését” a többségi, nem zsidó társadalom iránt.¹²

Az alábbi, általunk készített interjúban megszólaló két miskolci másodgenerációs túlélő beszélgetőtársunk így látja mindezt:

„A mai világban pedig a zsigereiben benne van az embereknek, ez nem lett kibeszélve Magyarországon. Abszolút nem lett kibeszélve, hogy mennyi család teljesen elpusztult, vagy egy-két ember jött haza, és volt, aki nem is mert itt maradni. Elment. ’56-ban is, nem tudom, mi, én egy olyan helyen laktam, ahol egy zsidó család lakott, akiknek én együtt jártam iskolába a gyerekeikkel. Szinte a 75%-uk felült a teherautóra és elment, és itt maradtunk mi, kevesen. És mindig az a borzalmas félelem volt bennünk, hogy ez újra megtörténik. És valahol van benne igazság, hogy lehet, hogy megtörténik. Én így érzem.”

„Én úgy gondolom, hogy a magyar társadalom nem jutott el odáig, hogy feldolgozza ezt a traumát. Egyrészt a nem zsidó emberek részére, másrészt pedig, úgy gondolom, a zsidó emberek sem képesek igazából feldolgozni a történeteket, illetve olyan mértékben tudatosítani magunkban azt, hogy valaha ez nem fog megtörténni, mert gyakorlatilag bennünk él az, hogy bármikor, esetleg valamilyen ok folyamán ez a történet létre jöhet.”

Az „állandóan felmondható együttélésből” fakadó bizalmatlanság tehát egy olyan folyamat, ami átível az egymást követő generációkon, és – ahogy látni fogjuk – a mai fiatal generáció emlékezetkultúrájára is jelentős hatással van.

Ezt táplálja továbbá az antiszemitizmus személyes meg tapasztalása a fiatalok körében. Egy korábbi kutatásom során azt tapasztaltam például, hogy egy pesti

¹¹ Lásd 10. jegyzet, 40.

¹² Uo. 50.

zsinagóga fiatal tagjai is, többek között az általuk megtapasztalt antiszemita atrocitások miatt, a „saját kultúra biztonságos környezeteként” jellemezték városuk „zsidó helyeit”, azaz a zsinagógákat és azokat a kulturális és ifjúsági tereket, amelyek a zsidó társas eseményeknek adnak otthont.¹³ Jelen kutatásunk során pedig fiatal nem zsidó beszélgetőtársaink többsége arról számolt be, hogy a „zsidó” szóval legtöbbször szinte kizárólag antiszemita kontextusban találkozunk az interneten.

Ehhez járul hozzá, hogy a soá emlékeztetőhöz kapcsoló bizalmatlanság atmoszférája a teljes magyar társadalmat áthatja. Kovács Éva és Vajda Júlia szerint a soá „kölcsonös elhallgatása” egy olyan „kettős kommunikációt” eredményezett a magyarországi társadalmi diskurzusban, amelyben a soá borzalmaiban érintettek és a nem zsidók máshogy beszéltek „maguk között”, mint „egymással”.¹⁴

A „máshogyan való beszéd” a túlélők és családjuk irányából abból fakadt, hogy nem lehettek „biztosak abban”, hogy az „idegen” nem volt-e „bűnrészes” a deportálásokban és/vagy az azt megelőző vagy követő rémtettekben. Továbbá „rejtegették [sebüket] amiatt is, mert úgy érezték, szenvedésük megoszthatatlan”.¹⁵

Ebből következett, hogy „sebeiket még inkább eltakarták” és „gyanakvással”, valamint „félelemmel viseltek a nem zsidó irányában”.¹⁶

Mindennek transzgenerációs átadását egy harmadgenerációs túlélő beszélgetőtársunk „fordított antiszemitizmusként” nevezte meg.

Nem zsidó oldalról az „egymás közötti kommunikációt” magában foglalta és foglalhatja máig a közöny, vagy akár a „csendes zsidózás”, ugyanúgy, mint a „rejtegetni akart antiszemitizmus” vagy az a narratíva, hogy „Magyarországon úgymond nincsenek is zsidók”.¹⁷

Utóbbi narratívával, miszerint „Magyarországon már nincsenek is zsidók”, a fiatalokkal készített fókuszcsoportos interjúk során mi is találkoztunk.

A szerzőpáros arra is rámutat, hogy a rendszerváltás után megjelent a magyarországi társadalmi diskurzusban egy „új beszédmód”, amely a magyarországi zsidóság és nem zsidó többség között, a tragikus múlt és az elhallgatás évtizedeinek árnyékából kilépni próbálva, „a kölcsonös megismerésen, elfogadáson, az előítéletekkel való közös megbirkózáson, a szorongások leküzdésén alapult”.¹⁸

13 Papp Richárd: *Van-e zsidó reneszánsz?* 2004.

14 Kovács–Vajda: *Mutatkozás*. 2002. 46.

15 Uo. 49.

16 Uo.

17 Uo..

18 Uo..

Ugyanakkor sajnos sem 2002-ig, a szerzők által publikált könyv megjelenéséig, sem azóta nem kapott meghatározó teret és lehetőséget az említett „új beszédmód”, amelynek alapvető kritériuma lett volna, és lenne máig, az „áldozatok tisztességes és méltányos rehabilitálása”, valamint az „akkori Magyarország felelősségének tisztázása” a teljes és nyilvános magyarországi közéletben a politika világán át, a médián keresztül, az oktatásig. Mivel azonban mindez mindmáig nem történt meg, ezért elmaradt „a múlttal való szembesülés közös katarzisa is”.¹⁹

Terepmunkáink során magunk is azt éreztük, hogy ennek a makrotársadalmi folyamatok által fenntartott kontextusnak „köszönhetően” még azok közül a beszélgetőtársak közül is, akik hajlandóak voltak részt venni az interjúkban, sokan „benne ragadtak” abban a szimplifikált narratívában, amely a „közös nyelv hiányában” a „mi” és „ők” dichotomizációjára épül a holokausztra való emlékezésben, „mintha a kettős kommunikáció szabályai – tudva, vagy tudattalanul, akarva, vagy akaratlanul – még mindig uralkodnának a diskurzus fölött”.²⁰

A „kettős kommunikáció”, az „egymás közötti”, a másikat kizáró diskurzus további élő mintái terepmunkáink kontextusát, atmoszféráját is meghatározta.

Mindehhez annyit tehetnék még hozzá kutatási tapasztalataink tükrében, hogy sok esetben egyáltalán nem is beszéltek a holokausztról „egymás között” sem a zsidó vagy a nem zsidó családokban. Beszélgetőtársaink minden helyszínen és minden generációból visszatérően használták a „*tabu*” szót, amikor arról kérdeztük őket, hogy volt-e szó – többek között – a családban a holokausztról.

Ezzel együtt szintén visszatérően tapasztaltuk meg az említett „kettős kommunikáció” hatásait is. Többben azzal utasítottak minket vissza, amikor az interjúra hívtuk őket, hogy „ki tudja, ki fogja majd látni” a felvételen őket. Mivel eddig főként csak „maguk között” (vagy egyáltalán nem) beszéltek a holokausztról felkért beszélgetőtársaink, bizonytalanok voltak abban, hogy mit fognak mondani és azt ki hogyan fogja értékelni később.

A „kettős kommunikációból”, illetve a „*tabu*”, azaz a kommunikáció teljes hiányából következően nincs meg az a „nyelv”, amelyen beszélgetőtársaink biztosan, biztonságosan és nyíltan tudtak volna beszélni a holokausztról és annak emlékezetéről. Ezért hiába próbáltuk meg megteremteni azt a légkört a terepmunka során (és azt követően az interjúk alkalmain is), amelyben a résztvevők biztonságosan érezhetik magukat (hiszen őszintén kíváncsiak vagyunk a gondolataikra,

¹⁹ Lásd 14. jegyzet, 56.

²⁰ Uo. 57.

történeteikre, véleményükre), mégsem sikerült a bizalmatlanság falait eltüntetnünk a legtöbb esetben, mivel ezek a falak ennyire erőssé váltak a „kettős kommunikáció” és/vagy a hallgatás generációkon átívelő folyamatában.

Felmerül tehát a kérdés, hogy milyen hatással van a bizalmatlanság atmoszférájának fent vázolt légköre az általunk megkérdezett, az interjúkban végül részt vevő fiatalok holokausztemlékezethez kapcsolódó narratíváira. A következőkben erre láthatunk példákat.

„Ilyen is történt, lapozzunk”

A holokauszt emlékezete és annak hiánya a fiatalok körében

Interjúkérdéseink egyike a következő volt: Volt-e szó a családban, az iskolában és ismerőseik között a holokausztról? Erre a kérdésre fiatal beszélgetőtársaink túlnyomó többsége azonnal az általános és középiskolai történelemoktatás holokausztra vonatkozó hiányát említették meg. Lássuk most ezekből a legélesebben kritikus észrevételeket:

„Igazából bármilyen korosztálybelimre gondolok, szerintem ez ülne ki rá így, hogyha mondjuk most beültetnék őket ide. Persze itt azokról van szó, akik saját kíváncsiságukból eredően ugye nem olvasnak utána, tehát amit ugye az oktatásból, tehát amit nekünk így a tanárok átadnak, abból most szinte meg se tudnának szólalni. Most én is csak azért, mert utánaolvastam, vagy láttam egy-egy filmet, hogy elmentem múzeumokba, de egyébként, hogyha ez nem lett volna meg, akkor csendben üldögnék.”

„Háromszor hallgattam meg három különböző történelemtanárnak az anyagain keresztül körülbelül azt a három percet, amit – összesen akkor kilencet –, amit a holokausztról mondtak, de már komolyan. De körülbelül ennyi hangzott el, mint itt a felvetésben is, hogy hát igen, akkor Budapest határainál, hogy miért volt így, egy kicsit megállt ez a folyamat, meg hogy 1944, és akkor onnantól már a II. világháború lezárásánál tartottunk. Tehát, hogy igazából szinte semennyi információ, ami az oktatásban van. Például van egy-két jegyzet, mert akkor irodalom órákon, illetve irodalom órán előkerült, de még ott is

egyébként talán, nem tudom, a rímképletek elemzéséhez képest eléggé alulértékelt akkor ez az ihlető élmény. Szóval egyáltalán nem, sőt kifejezetten alulreprezentált magának a holokausztnak, a magyarországi holokausztnak a tételezése az oktatásban.”

„Nagyon foghíjas nálam a létszám, és így nem nagyon van erről információ. Középiskolai téren pedig megint csak annyi van, mint amit már a többiek is elmondtak. Nekem ez a teljes rendszertelenség, a szabálytalanság és a káosz van, meg a félelem és a tudattalanság és az indulatok meg az erőszak, ezek a szavak, amik így eszembe jutnak erről az évről, amik nekem ezt legjobban átadják.”

„Visszaemlékszem a középiskolai tanulmányaimra, nem akarom abból az irányból megfogni, mert nekem egy ilyen tarsolylemez, nagy-magyarországos pólós tanárom volt emelt törin, és nem nagyon volt szó az egésznek erről a részéről.”

„Hát igazából most pont benne vagyok tizenkettedikesként ennek az egésznek a tanulásában. Kicsit tényleg meglepő volt a történelemoktatás szempontjából, hogy amennyit az előző tananyagokban mindig kitértünk néha kicsikét a zsidóságra. A holokausztról összevissz egy leckét, összesűrítve a nemzetközi meg a magyar holokausztot.”

Az idézett interjúrészekből érzékletesen merül fel az az általánosabb társadalmi probléma, ami a mai magyarországi közoktatásra is vonatkozik: a holokausztról való értelmező tudás és az ehhez kapcsolódó párbeszéd hiánya. Úgy tűnik, a holokauszt iskolai tanítását segítő könyvek, munkafüzetek, audiovizuális anyagok vagy a holokauszt emléknapiján való iskolai megemlékezések lehetőségei ellenére a gyakorlatban a felejtés intézményesített folyamatával találkozhatunk több fiatal beszélgetőtársunk szerint.

A hallgatás és felejtés az iskolában ugyanakkor összefonódik a családi környezetben tapasztaltakkal is fiatal beszélgetőtársaink számára:

„Hát ugye nekem családi háttérsem nincs, és én ilyen római katolikus általános iskolába jártam, ami úgy nézett ki, hogy én is cirka ilyen gimnáziumig, amíg odajutunk az izében, annyi volt róla szó, hogy

ilyen is történt, lapozzunk. És így ennyi, körülbelül, mind az iskolában, mind pedig otthon.”

„Soha nem beszéltek ilyenről. Én először ötödikes koromban találkoztam ezzel az iskolában. Műsoron kívül beszélt a tanárnő, azért mondom, mert matektanárnő volt, és fontosnak tartotta, hogy ezt elmondja, a holokausztot, ilyeneket. És hazamentem, nagyon feldúlva, meg egyáltalán, nagyon mélyen érintett, és a szüleim letagadták. Igen: Nem, nem így volt”.

Az interjúrészletek tükrében azt láthatjuk, hogy az *„ilyen is történt, lapozzunk”* attitűddel mind az oktatásban, mind otthon találkozni lehet.

A második interjúrészletben két további fontos jelenséggel találkozhatunk. Egyfelől azt láthatjuk, hogy beszélgetőtársunknak nem a történelemtanár beszélt a holokausztról, hanem a matematikát oktató tanárnő, *„műsoron kívül”*. Ez arra is rámutat, úgy tűnik, a holokauszt oktatásához elkötelezett tanárok egyéni aktivitása kell, hiszen a történelemtanítók között a mai napig találni olyat, aki a téma iránt felelős tanárként sem tesz eleget kötelességének. Ugyanakkor azt is láthatjuk, hogy az iskolai oktatás akkor sem elegendő a holokausztemlékezet átadásához, ha azt – legalább egy tanár – felvállalja, ahogy azt az interjúrészlet végén olvashatjuk: amikor beszélgetőtársam hazament *„nagyon feldúlva”,* a szülei *„letagadták”,* azt mondva neki, hogy *„nem, nem így volt”* a holokauszt, ahogy arról a tanárnő beszélt.

Visszatérve ugyanakkor a matematikatanárnő példájához, több beszélgetőtársunk említett pozitív példákat is a holokausztra vonatkozó oktatás kapcsán. Egyik interjúpartnerünk például így emlékezett történelemtanárára:

„Hát ugye a közoktatásban, a történelemórákon s tankönyvekben írtak eléggé le vannak korlátozva, hogy mit tanítanak a tanárok. Én úgy gondolom, a tanároknak ez sokszor kényes téma olyan szinten, hogy nem merik átadni a tudásukat, vagy nincs akkora tudás a kezükben, vagy nem is akarnak. Én szerencsés voltam, mert nekem egy olyan történelemtanárom volt, aki ezekkel így kicsit inkább szembe ment. Ő nem feltétlen csak a tankönyvet tanította, sőt, ő nekünk videókat is lejátszott a holokauszt túlélőkről, illetve szervezett nekünk egy lengyelországi kirándulást, ahol az osztállyal szintén elmentünk

Auschwitzba és Birkenaubá, ott egy magyar idegenvezetővel végimentünk, és ez sokkal jobban megmaradt bennem például, mint a történelemóra.”

Az interjúrészletből kitűnik, hogy beszélgetőtársunk tanára a tananyagon túl holokauszt túlélőkkel készített „videókat is lejátszott”, és elvitte őket Auschwitz-Birkenaubá. Ugyanakkor azt is megemlíti, hogy az ő esete kivételes („szerencsés voltam”), így kritikáját ő is fenntartotta a történelemoktatás általános problémái irányában. Ehhez tartozik, hogy más beszélgetőtársaink is meglátogatták Auschwitz-Birkenaut tanáraikkal. Amikor azonban megkérdeztük, hogy tanárai megmutatták-e nekik, hogyan és hol történtek a deportálások településükön, városukban, kerületükben, vagy felkerestek-e holokauszt-emléktáblákat, emlékhelyeket környezetükben, egy budapesti példát leszámítva (amikor a tanár elvitte diákjait a Duna partján található cipők emlékhelyéhez) nemmel válaszoltak.

Ennek kapcsán azt láthatjuk, hogy még azok a tanárok sem, akik elkötelezettjei a holokausztra való emlékezésnek (olyannyira, hogy szerveznek és vezetnek iskolai kirándulásokat is haláltáborok emlékhelyeire), mutatják meg értelmezően diákjaiknak, hogy a szó lakóhelyükön, a szomszédos utcákban vagy akár iskolájuk épületében is történt. Az oktatás tehát még a legtámogatóbb esetek többségében is hozzájárul a szó „távoli”, mitizált emlékeztető alakulásához, és ezzel megnehezíti a holokauszt történéseivel való személyes találkozást és szembenézést.

Egy, az oktatáshoz és a családokhoz kapcsolódó további, megdöbbentő példával is találkozottunk Sárreten, amikor egy általános iskolában tanító beszélgetőtársunk oktatói tapasztalatairól beszélgettünk az egyik interjúnk során:

- *Az antiszemitizmussal is találkozol az iskolában?*
- *Igen, igen. Tragédia. Tragédia.*
- *És mit gondolsz, ezt honnan hozzák?*
- *Ez [t] érdekes módon [...] két kis nagyfiúval találkoztam, aki [k] hangoztatja [ák], és látom és érzem azt, hogy félni kell majd talán tőlük, ha felnőnek. És az egyik kisfiúnál nagyon érdekes, mert nevelő-apukája van, de nagyon kedves, jó szülei vannak neki, nagyszülei is egyszerűek, és egyszerűen nem tudom, honnan hozza, hogy honnan kerül gyerekekre rá. Egy másik nagyfiú is, aki horogkeresztel díszítette a húsvéti tojást.*
- *Most?*

- *Igen, és azt mondtam, hogy ezt nem teheti meg, és azt mondta, hogy akkor szívecskéből fogja kirakni, akkor tetszeni fog nekem, és kirakta szívecskéből, és én megkérdeztem az igazgatóhelyettesőt, hogy ebben az esetben én mit csináljak, ha ő szépen rajzolta le azt a horogkeresztet, és az a munka, ha nem éppen az lenne, akár ötös is lehetne, de nem bírálhatom el egyessel.*
- *És mi lett végül?*
- *Nem kapott rá osztályzatot, de mert egyest nem adhattam rá, jó családból származó kis nagyiú, talán a nagypapa az, akinek a hatása miatt.*

Az idézett beszélgetés rámutat arra, hogy az antiszemitizmus megjelenésével az általános iskolában is lehet találkozni. Láthatjuk azt a bizonytalanságot és zavart is, amit mindez kiváltott az oktatóból, hiszen az említett fiú „jó családból” származik. Vélhetően azonban a „nagypapa hatása” erősebbnek bizonyult ebben az esetben, mint a húsvéti tojást horogkereszttel díszítő fiú tanárainak szellemisége.

Jellemző a leírt eset „megoldása” is, a fiú végül nem kapott osztályzatot, így nem szembesülhetett azzal, amit csinált, nem kapta meg a lehetőséget arra, hogy reflektáljon arra, amit nagy valószínűséggel nem is fogott fel igazán. Tanulságos továbbá, hogy az idézett oktató nem tudja, csak feltételezi, hogy a fiú nagypapája adja át antiszemita nézeteit unokájának. Ez fakadhat abból is, hogy nem kívánt részletesebben utánajárni az ügynek, vagy jelentheti azt is, hogy ismeri a nagypapát (hiszen egy településen élnek), de nem szeretett volna még így, névtelenül sem egyértelműen úgy utalni rá, mint antiszemitára.

Szintén megdöbbentő volt számomra az az eset, amivel egy budapesti fiatallal való beszélgetés során találkoztam. Ebben a beszélgetésben egy budapesti nem zsidó huszonéves fiatal idézte fel számomra egy családi beszélgetés emlékét, családjának neki szóló „tanácsát”:

„Azt mondták a családomban, hogy nincs semmi baj velük, a zsidókkal, és szörnyű, ami történt velük. De távol kell tőlük tartanunk magunkat, mert ha megint lesz valami háború, nehogy mi is megszívjuk, nehogy azt higgyék, hogy mi támogatjuk őket. Mert szörnyű dolgok történtek velük.”

Láthatjuk ebből az idézetből is, hogy a soá tovább élő tragédiája a mai napig, a fiatal generáció életében is megjelenik. A zsidóság tragédiájához kapcsolt, empa-

tikusnak látszó, idézett családi narratívában azonban nemcsak hogy nem fedezhető fel a sajnálat mellett az együttérzés, hanem inkább egy félelemmel kevert érzéketlenséget és cinizmust találunk („*nehogy mi is megszívjuk*”). Ezzel együtt az interjúrészletben megjelenő „feltételezett félelem” a zsidósággal kapcsolatban ebben az esetben is elmélyíti a zsidók és nem zsidók közötti távolságot, dichotomizációt: a családi „tanács” szerint a zsidóktól („*tőlük*”) kell távol tartania magát a fiatalembernek, nehogy a család („*mi*”) is részesüljön a feltételezett szenvedésben amiatt, hogy mások feltételezhetően azt hihetnék, hogy a család tagjai („*mi*”) támogatják a zsidókat („*őket*”).

Az idézett beszélgetéshez tartozik az is, hogy amikor megkérdeztem, hogy arra kitértek-e szülei, hogy mi volt az a beszélgetésrészletben is idézett „*szörnyűség, ami történt velük*”, beszélgetőtársunk azt válaszolta, hogy erről soha nem volt szó otthon...

A „feltételezett félelem” így kapcsolódik össze a homályban felejtett múlttal, az emlékezet hiányával és csendjével, amely újrateremti és elmélyíti a távolságot és a bizalmatlanságot a holokausztban érintettek és a magukat azon kívülállónak definiáló személyek között.

Az emlékezés felelőssége a fiatalok körében

Kutatásunk tapasztalatai a fent bemutatott példákkal együtt arra a nagyon fontos tényre is rávilágítottak, hogy a negyedik generációban erősen jelen van az igény az emlékezetpolitika és oktatás megváltoztatására. Kutatásunk során ugyanis számos olyan fiatallal találkoztunk, akik beszélgetéseink és az interjúk során határozottan fogalmazták meg a holokausztra való emlékezés fontosságát és felelősségét. Ráadásul ezek a narratívák minden településen és a fiatalokkal készített mindegyik interjújában hangot kaptak.

Az alábbi interjúrészletekből láthatjuk, hogy fiatal beszélgetőtársaink nem csupán az emlékezet fontosságáról beszéltek, hanem arról is, hogyan akarnak emlékezni:

„Az felejtsem, aki ebben részt vett. Nekik kell, hogy felejtsenek, hogy túléljenek, nyilván sokan rajta is voltak, írjon mindenki könyvet, és akkor a többi, az felejtés... de hogy mindenki másnak kutya kötelessége emlékezni. Én kötelezővé tenném, én minden brutalitásában mutatnám be az egé-

szet, mert néha hihetetlen, hogy ilyen kemény dolgok megtörténhetnek, hogy az ember ilyenre képes, hogy az embertársaink képesek ilyenre. Én fontosnak tartanám, hogy minden hidegségével és keménységével mutassuk meg, hogy mi történt. És tényleg kötelezővé tenném legalább egy koncentrációs táborba való látogatást. Úgy gondolom, minden európai iskolának elérhető távolságra volna az egyik, amikor Auschwitzba voltam, pont Izraelből látogatott egy egész iskolás csoport, úgyhogy, ha ők onnan el tudnak jönni ide, akkor nekünk is meg kéne tudnunk oldani ezt.”

„Én is azt mondom, hogy kötelező emlékezni, és én sem rejtenék el semmit. Tehát, hogy nem titkolnám ezt, hanem egy ilyen meghatározó élményt szeretnék én is, hogy milyen az ember, és hogy ezt így soha, soha ne felejtjük el, és ne is fogjuk.”

„Szerintem nagyon fontos tényleg arról beszélni, hogy hogyha valaki nem is érzi magáénak vagy fontosnak ezt a témát, vagy nem érzi magát érintettnek, mégis megtudja, hogy másokkal mit tettek. És erről most az jutott eszembe, hogy például a bullyingnál is az van, hogy ha valakit bántalmaznak, és te nem szólsz bele, és ha végignézed, akkor te is bántalmazóvá válsz. És hogy szerintem nagyon-nagyon fontos lenne véleményt kifejezni, hogyha még nem is érzem magamat közel ehhez a témához, arról, hogy amúgy egy bizonyos helyzetről én mit gondolok. Mert ha hallgatás van, akkor ugyanúgy meg tud megint történni ugyanez.”

„Akik ezt elszenvették ezt az egészet, megérdemlik, hogy beszéljünk róla, és hogy életben tartsuk ezt a témát, mert hogyha ezt így, csak így elfeledjük, azokat az embereket is elfelejtjük, akik ezt megélték. Szerintem egyébként nincs közvetlen közünk a mi korosztályunknak ehhez, de azért mégis itt lakunk, és szerintem tudomást kell szerezni az ilyen dolgokról, hogy mik történtek itt régen. Szerintem jó erről beszélni, hogy mi is volt annak az adott városnak, ahol élünk, a története.”

„Az egyik részből szerintem hatalmas önzőség lenne egy ilyen függönyt, egy ilyen falat magunk elé állítani, és kizárni a múltunkból a holo-

kausztot mint az emberség és az emberiség egyik legnagyobb tragédiája, számomra [azt jelenti], hogy milyen messzire képes elmenni egy embernek mondható, vagy igazából egy csoportnak mondható szervezet olyan téren, hogy tényleg a sajátjainkat tüzeljük el, és azt mutatjuk az embereknek a kéményen, hogy te is ott fogsz elégni, mint anyád. Szerintem az a minimum, hogy az emléküket mint történelmek, vagy mint történetek és képek formájában éltsük és beszéljünk róla.”

„Szerintem nagyon fontos a társadalomban, attól függetlenül, hogy a túlélők már kezdenek természetesen sajnos elhalálozni, szerintem nagyon fontos az, hogy a társadalomban kialakítsuk azt a fajta vészreakciót, reflexet, hogy több ilyen ne fordulhasson elő. Fontos kialakítani azt a reflexet, hogy az nem okés, hogyha valakit azért visznek el, mert elvileg milyen. És kétségkívül fontos kialakítani azt is, hogy ami ott történt, lehet, hogy zsidók voltak, de egyszerűen magyarok is voltak, mert magyarnak mondták magukat. És hogy ez egy nemzeti tragédia is.”

„Én azt gondolom, hogy nemcsak emlékezni fontos, hanem hogy építsük ki azokat a csatornákat, ahol akik akarják, elmondhassák az ő fájdalmaikat. Ugye itt az előbb előkerült, ez a generációkon átívelő trauma, ez transzgenerációs trauma, hogy tévedünk, ha azt gondoljuk, hogy ez csak azokat érinti, akik akkor ott voltak, mert nem, hanem az ő gyerekeiket és unokáikat is érintheti. És nemcsak emlékezni fontos, hanem hogy el is mondhassák, hogy legyenek erre utak, hogy lehessen emlékezni. És igen, egyrészt azért, hogy ezeket a traumákat feldolgozzák, és ne legyen tabusítva. És igen, azért is, hogy emlékeztessük magunkat, hogy ez nem történhet meg még egyszer. És ennek talán még egy eszköze lehet az, hogyha az oktatásba is beemeljük az érzékenyítést erre.”

„Az a minimum, amit tehetünk, igazából talán mi vagyunk az utolsó generáció, akik még találkozhatnak egyáltalán olyannal, aki megélte. És ez az utolsó dolog, tehát a legkisebb, amit csak tehetünk, hogy meghallgatjuk őket, aki ugye szeretne róla beszélni. És ezeket a történeteket életben tartjuk úgymond, hogy ezeket az életeket, a családokat, hogyha

már ilyen szörnyű módon haltak meg, akkor méltóan emlékezzenek rá, és ezek a nagy volumenű események, mint az Élet Menete, vagy például a Páva utcában ugye, amennyi embert csak fel tudtak fedezni, a falon ott vannak a nevek, és egymás alatt látunk négy-öt nevet, hatot akár, amik ugyanazzal a vezetéknévvel kezdődnek, és valószínűleg egy család voltak, és egész családok szűntek meg, meg csaláadnevek. Ez a minimum, amit tehetünk, hogy tiszteletből, és azért, hogy amit a többiek elmondtak, hogy az többet ne történhessen meg.”

Fontos itt megjegyezni, hogy fent idézett beszélgetőtársaink közül csupán ketten vannak olyanok, akiknek családjuk érintett a soában. Ennek fényében is reménykeltőnek tarthatjuk, hogy mind a személyesen érintettek, mind a közvetlenül nem érintett fiatalok hasonlóan gondolkodnak az emlékezés fontosságáról.

Az idézett fiatalokkal készített interjúkból kiderült, hogy a negyedik generáció körében nyíltan fogalmazódik meg az emlékezet akaratának és felelősségének narratívája:

„Az felejtse, aki ebben részt vett... mindenki másnak kutya kötelessége emlékezni”, „kötelező emlékezni”, „ne legyen tabusítva”, „történetek és képek formájában éltsük és beszéljünk róla”, „életben tartsuk ezt a témát”, „ez a minimum, amit tehetünk” – hangsúlyozták beszélgetőtársaink. Ennek egyik legfontosabb okaként említették meg visszatérően, hogy a holokauszt többet ne ismétlődhessen meg: „mert ha hallgatás van, akkor ugyanúgy meg tud történni ugyanez”, „nagyon fontos az, hogy a társadalomban kialakítsuk azt a fajta vészreakciót, reflexet, hogy több ilyen ne fordulhasson elő, „emlékeztessük magunkat, hogy ez nem történhet meg még egyszer”, „ez a minimum, amit tehetünk, hogy tiszteletből és azért, hogy amit a többiek elmondtak, hogy az többet ne történhessen meg”.

Kifejezést nyert továbbá az interjúkban a helyi emlékezet fontossága: *„tudomást kell szerezni az ilyen dolgokról, hogy mik történtek itt... hogy mi is volt annak az adott városnak, ahol élünk, a története.”*

Fiatal beszélgetőtársaink az emlékezés felelősségét és akaratát összekötötték azzal az alapvetően fontos felismeréssel is, amely elengedhetetlen a jövőbeli nyílt, egymásra figyelő emlékezetnek: a holokauszt tragédiája mindannyiunk tragédiája. A soára való emlékezés ezáltal a magyarországi zsidó és nem zsidó állampolgárok közös ügye: *„tényleg a sajátjainkat tüzeljük el”, „kétségtávol fontos kialakítani azt is, hogy ami ott történt, lehet, hogy zsidók voltak, de egyszerűen magyarok is voltak, mert magyarnak mondták magukat. És hogy ez nemzeti tragédia is.”*

Fiatal beszélgetőtársaink mindemellett javaslatokat is tettek arra, hogyan kellene az emlékezetet közelebb vinni generációjukhoz: *„tényleg kötelezővé tenném legalább egy koncentrációs táborba való látogatást”, „építsük ki azokat a csatornákat, ahol, akik akarják, elmondhassák az ő fájdalmaikat”, „az oktatásba is beemeljük az érzékenyítést erre”.*

Az idézett általánosabb meglátásokat beszélgetéseink alkalmával konkrétabb példákkal is kiegészítették. Egyik budapesti beszélgetőtársunk például indítványozta, hogy a pesti gettó területén, ahol most – szavaival – *„a bulinegyed van”*, ahol *„szégyellnivalóan”* nincs igazán látható jele a gettó területének, méltó teret kapjon az emlékezet. Véleménye szerint a *„bulinegyedben”* található emlékhelyek nem teszik megfelelően *„láthatóvá”* a soá emlékezetét hordozó jeleket. Javasata szerint meg kéne jelölni végig a volt gettó határait, valamint ehhez kapcsolódó értelmező információkkal és performanszokkal felhívni a figyelmet az itt történt borzalmak emlékezetére.

Többen javasolták továbbá drámafoglalkozások és interaktív előadások bevezetését a holokauszt oktatásába, illetve interaktív kiállítások megvalósítását múzeumokban, kulturális és ifjúsági intézményekben.

Ehhez kapcsolódtak az általuk eddig is megtapasztalt pozitív példák is. Az egyik előző interjúrészletben is olvashattunk azokról a fontos *„nagy volumenű eseményekről”*, amelyeket az Élet Menete Alapítvány szervez fáradhatatlanul és a Páva utcai Holokauszt Emlékközpontban átélhető megrendítő élmények fontosságáról. Ezekkel függ össze egyik kőszegi fiatal beszélgetőtársunk emléke is, amely rámutat arra, hogy nem csupán a budapesti terekben, múzeumokban vagy eseményekben lehet, lehetne találkozni közvetlenebbül a holokauszt emlékezetével. Nem zsidó fiatal beszélgetőtársunk úgy emlékezik a holokauszt 75. évfordulóján megvalósult, az Élet Menete Alapítvány által szervezett vagon-vándorkiállításra szerzett *„nagyon megrázó élményére”*, mint ami máig meghatározza a holokauszttal kapcsolatos gondolatait és látásmódját:

„Pár éve itt Kőszegen volt, egy vasúti kocsit hoztak, azt hiszem. És ez be volt rendezve. Pont ehhez a témához kapcsolódóan, és oda mentünk így iskolába, szervezve volt. Az például nekem nagyon megrázó volt, mert nagyon szemléltette. Egyrészt nagyon nyomasztó volt, hogy tényleg maga a vagon belseje volt így berendezve, és bementünk többen, és nyilván nem tudtuk ugyanazt átélni, de valami fogalmunk lehetett róla.”

Mind az utóbb idézett interjúrészletben és a már elérhető, a soá emlékezetét életben tartó alapítványok és múzeumok által megvalósított pozitív példák megemlítésében, mind az emlékezést a fiatal generációhoz közelebb hozni akaró javaslatok narratíváiban a közös pont (az emlékezet-politikát, illetve az emlékezeti kultúrát megújítani, megjobbítani akarók számára is megfontolásra érdemes módon) a holokausztemlékezet személyesebbé tételének kívánalma. Vagyis több ez kívánságnál; a soá emlékezetének személyesebbé tétele közvetlenebbül és közelebből tudná megérinteni a negyedik generáció tagjait az ő elmondásaik szerint.

Ennek fényében a holokauszt helyi emlékezetének megújulásába mindenképpen be kellene vonni a fiatalokat is minden településen.

Írásom korábbi példáiból kiderült, hogy nem mindegyik fiatal beszélgetőtársunk viszonyul úgy a soá emlékezetéhez, ahogy az előbb idézett interjúpartnereink. Ugyanakkor az iménti idézetek rámutatnak arra is, hogy létezik a negyedik generációban egy olyan akarat, amely felelősen és gondolatgazdagon kíván hozzájárulni a holokausztemlékezet fennmaradásához és annak életben tartásához. Ebből következőleg a jövőbe vetett bizalom reménye is felcsillanhat szemünk előtt.

Zárszó. Az emlékezés tétje október hetediké tükrében

Ahhoz, hogy lássuk mennyire fontos a holokauszt emlékezetével összefüggő társadalmi-kulturális jelentések megértése, valamint a jövőbeli emlékezetpolitika és az ehhez kapcsolódó nyilvános társadalmi párbeszéd megváltozása, egyik budapesti negyedik generációs zsidó beszélgetőtársunk narratíváját szeretném bemutatni.

Beszélgetőtársunk a 2023. október 7-i Izraeli sújtó terrortámadással és az azt követő háborúval kapcsolta össze a holokauszt emlékezetét és az ahhoz kapcsolódó reflexiókat korosztályában:

„Igen, hát mióta volt ez az októberi, vagy kitört októberben a háború, azóta tök sok zsidó ismerősöm meg barátom jelezte, hogy ők például nem szívesen viselnek Dávid-csillagot a nyakukban, vagy nem szívesen viselnek olyan látható jelet, ami például a villamoson vagy a buszon ez így kivívna a figyelmet... És nekem erről teljesen egyből így a holokauszt jutott eszembe, mármint most nyilván nem feltétlen a háborúra gondolok itt, hanem csak arra az egy narratívumra, hogy nem szívesen viselek dolgot, amiről megállapítható, hogy közöm van a zsidósághoz. Nekem

ez nagyon élesen ezt hozta le, hogy a holokaust alatt is. Ugye ott meg pont, hogy jelölni kellett a sárga csillaggal, de, hogy nyilván azok, akiknek adtak keresztlevelet vagy kaptak olyan lehetőséget, hogy bujkálniuk kellett, azok meg elbújtak, szóval, hogy ugyanazt a narratívumot hozta be nekem, hogy bujkálni kell. Akkor most megint az a narratíva, hogy bujkálni kell, vagy bujkálunk, vagy most mi van? És így nem tudom, ez ilyen nagyon fura történelmi párhuzam szerintem.”

Az idézetből láthatjuk, hogy fiatal beszélgetőtársunk és barátai számára az októberi tragédia azokat a transzgenerációsán tovább öröklött reakciókat aktiválta, amelyek zsidóságukhoz kapcsolódó „látható jelek” elrejtéséhez vezetett, mert ezek a jelek, mint például a Dávid csillag „kivívnák a figyelmet” a társadalmi interakciók során.

Ennek további megrázó voltát az jelentette beszélgetőtársunknak, hogy ahogy a holokaust alatt láthatóvá kellett tennie a zsidóknak származásukat a sárga csillaggal, most fordítva, el kell rejtetniük a Dávid csillagot. Ebben az esetben a zsidósághoz kapcsolódó láthatóság vagy láthatatlanság kívülről kényszerített kötelezettségének érzetét hívta elő minden beszélgetőtársunkból.

A „kifelé”, a nem zsidó többség felé irányuló bizalmatlanság tehát a mai napig nem tűnt el társadalmunkból. Ehhez kapcsolódik, hogy beszélgetőtársunknak az Izrael–Hamász háborúról, valamint barátainak reakcióiról „egyből így a holokaust” jutott eszébe, és „ugyanazt a narratívumot” hozta elő belőle, hogy „bujkálni kell” megint. A „bujkáláshoz” kapcsolódva beszélgetőtársunk a további gondolatokat fűzte az előbb idézettekhez:

„Pedig nálunk azért nem volt, szerintem összehasonlíthatatlan, mondjuk mennyi tüntetés meg ilyesmi van Berlinben, ilyen free Palestine, meg náluk milyen hangvételen, meg hogy jelenik meg ez kint. Tehát ez az, hogy ezt előre ilyen preventív okokból. Meg szerintem ez hasonló, igen, szóval hasonló ahhoz, hogy amikor például megyünk Pride-ra a barátaimmal, ezzel a Lauderés társasággal is, akkor is van, aki mondjuk nem szívesen megy utána Pride-os zászlóval bizonyos helyekre, ahol, mondjuk, fél, hogy lesznek olyan emberek, akik ezt majd megszólják vagy ilyesmi. Szóval, hogy én ebben látok egy ilyen párhuzamot, hogy van egy ilyen bizonyos típusú érzékenység az emberekben, hogy inkább elrejttem azokat a jeleket.”

Láthatjuk, hogy beszélgetőtársunk szerint barátai „*preventív okokból*” rejtik el zsidóságuk jeleit. Hangsúlyozza, hogy Magyarországon nem tapasztalhatók azok az Izrael-ellenes és antiszemita megnyilvánulások, mint például Berlinben. Ugyanakkor arra is utal, hogy ezzel együtt, vagy ennek ellenére is létezik a nem zsidó többség irányában érzett bizalmatlanság, amely előhívja belőlük a „*bujkálás*” reakcióját, amely pedig a soá tovább elő és ezért újra és újra aktivizálódó traumájából és az ezt enyhíteni képtelen közös társadalmi emlékezet hiányából fakad.

Mindezek mellett beszélgetőtársunk a Pride-hoz kapcsolódó „*bujkáláshoz*” és félelemhez kötötte példáját. Ezt hallgatva nem lehetett nem felidézni egy korábbi interjúnkat, amikor a községi nem zsidó középkorúak körében készített fókuszcsoporthoz tartozó interjú során egyik interjúalanyunk a következőképpen válaszolt arra a kérdésünkre, hogy kell-e emlékezni a holokausztra:

„Szerintem elfelejteni nem szabad semmit. Mindenből le kell vonni a tanulságot. De ugyanakkor, amikor levontuk a tanulságot, akkor kéne tudni helyre rakni. Most már csak az a kérdés, hol a hely? Tehát tudomásul kell venni, hogy ez egy létező dolog a mai napig, de régen egy sokkal durvább formája létezett neki. És mondom, most már ez nem olyan probléma, mint amennyire '45-ben volt, vagy a negyvenes években. Ebben is én úgy gondolom, hogy ez messze van attól, a mostani. Viszont azzal, hogy minél többet emlékezünk, minél többet... Most ahhoz tudom hasonlítani, hogy minden embernek a saját szexualitása is a saját dolga. De hogyha nem ugrálnának, pláne nem kint a Pride-on, akkor sokkal békésebb lenne minden, itt is úgy lenne.”

A soá emlékezete, az antiszemitizmus és az LMBTQ emberek iránti előítéletek és gyűlölet tehát megjelenik mind az érintettek, mind a reflektálatlan antiszemita interjúalanyaink körében. Nem véletlen ezért, hogy a negyedik generációs túlélő beszélgetőtársunk összekötötte az izraeli terrorcselekmények és a háború által kiváltott félelmet és „*bujkálást*” a Pride-hoz kapcsolódó jelek elrejtésével.

Nem állítható természetesen, hogy a fenti előítéletes szavak vagy a zsidóság és az LMBTQ emberek iránti gyűlölet minden nem zsidó és heteroszexuális emberre jellemző lenne Magyarországon. Ugyanakkor láthatjuk, hogy mind a félelmek, mind az azokat kiváltó jelenségek köztünk és velünk vannak: a bizalmatlanság atmoszférája jelen van Magyarországon.

A legutoljára idézett interjúrészletből, amelyben a nem zsidó interjúpartner a Pride-on való „ugráláshoz” hasonlította a holokausztemlékezethez kapcsolódó eseményeket, azt is láthatjuk, hogy mikroszinten is jelen van az az atmoszféra, amely nem véletlenül váltja ki a félelem és a „bujkálás” reflexióit azokban, akik érintettek a soá borzalmában. Mindezt még tragikusabbá teszi, ha belegondolunk, hogy a holokausztnak a homoszexuális emberek is célpontjai voltak.

Kutatásunk tükrében tehát úgy látjuk, hogy a bizalmatlanság atmoszférája mindaddig velünk marad, amíg a politikai-társadalmi mikro- és makroszinten nem kezdődik el az egymásra figyelő, közös és nyílt értelmezése múltunknak, valamint amíg lesznek olyan kisebbségi csoportok társadalmunkban, akiket kirekesztenek és támadnak a többség irányából.

Irodalom

- Assmann, Aleida: *Rossz közérzet az emlékezetkultúrában*. Budapest: Múlt és Jövő Kiadó, 2016.
- Cattel, Maria G. – Climo, Jacob J.: Introduction: Meaning in Social Memory and History: Anthropological Perspectives. In Climo, Jacob J. – Cattel G. eds.: *Social Memory and History. Anthropological Perspectives*. Walnut Creek – Lanham – New York – Oxford: Altamira Press, 2002. 1–39.
- Csepeli György – Örkény Antal – Székelyi Mária – Barna Ildikó: Bizalom és gyanakvás. Szociálpszichológiai akadályok a piacgazdasághoz vezető úton Kelet-Európában. *Szociológiai Szemle*, 2004/1. 3–35.
- Csepeli György – Papp Richárd: *Kiáltó csend. A holokauszt helyi emlékezete Magyarországon*. Budapest: Múlt és Jövő Kiadó, 2025.
- Dupcsik Csaba – Tóth Olga: Feminizmus helyett familizmus. *Demográfia*, 2008. 51/4. 307–328.
- Kovács Éva – Vajda Júlia: *Mutatkozás. Zsidó identitástörténetek*. Budapest: Múlt és Jövő Kiadó, 2002.
- Papp Richárd: *Van-e zsidó reneszánsz? Kulturális antropológiai válaszlehetőségek egy budapesti zsidó közösség életének tükrében*. Budapest: Múlt és Jövő Kiadó, 2004.
- Síklaki István: *Vélemények mélyén. A fókuszcsoporthoz módszer, a kvalitatív közvélemény-kutatás alapmódszere*. Budapest: Kossuth Kiadó, 2006.

VAJDA JÚLIA

ORCID: 0000-0002-7265-5212

Egyetemi tanár, az MTA doktora,

az ELTE Társadalomtudományi Kar Szociológia Tanszékének tudományos főmunkatársa

Találkozás, szembenézés, megbékélés

Absztrakt

Az írás azt a kérdést feszegeti, hogy lehetséges-e „Auschwitz után” megbocsátás. Illetve azt állítja, hogy nem lehetséges, sőt, nem is szükséges, ellenben lehetséges, és szükséges is, hogy legyen megbékélés a vétlen, de a múlt terhét hordozó utódnemzedékek tagjai között. Azok az encounter csoportok, amelyekben tettesek és túlélők leszármazottai találkoznak, hogy közösen dolgozzák fel a rájuk hagyott nehéz örökséget, ahhoz járulnak hozzá, hogy ez létrejöjjön.

Kulcsszavak: soá, megbocsátás, megbékélés, encounter csoport

Abstract

The paper raises the question whether forgiveness is possible “after Auschwitz”. Or rather, it argues that it is not possible, or even necessary, but that it is possible and necessary for there to be reconciliation between the innocent generations of descendants that are burdened of the past. The encounter groups in which the children (and other offsprings) of the perpetrators and of the survivors meet to work through the difficult legacy they have left behind contribute to making this happen.

Keywords: Shoah, forgivness, reconciliation, encounter group

Amikor nekikezdtém annak az előadásszövegnek, amely a jelen írás előzménye volt, s amelyben azon tétova kísérletekről szerettem volna szólni, amelyek így, lassan nyolcvan évvel Auschwitz után esetleg egyszer majd hozzájárulhatnak ahhoz,

hogy lehessen „újra verset írni”, azaz amelyek talán aprócska lépések ahhoz, hogy egyszer lyukat fúrjunk, rést vágjunk az Auschwitz teremtetten falba, s ezen keresztül lassan el tudjanak kezdeni a fal két oldalán állók újra kommunikálni, azaz, hogy egyszer talán túl lehessen lépni a vészorszak teremtetten megosztottságon, még október 7-e előtt voltunk. Még nem tűnt feltétlenül kincstári optimizmusnak, hogy ha lassan is, de egyszer majd elérhetünk egy ilyen állapothoz. Október 7-e óta – s ennek lassan már két éve – ez ismét sokkal nehezebbé vált. Mindazonáltal, amiről beszélni szerettem volna akkor, beszélni szeretnék most, talán nem vált mégsem teljesen lehetetlenné.

Eredetileg arról kezdtem írni, hogy valamikor öt-tíz évvel ezelőtt egy tanítványom felhívta a figyelmemet arra a világhálón elérhető interjúra, amelyben egy akkor nyolcvan körüli idős túlélő arról beszél, hogy megbocsátott korábbi üldözőiknek, köztük Mengelének is, és felidéztem azt az emlékeimet, hogy annak idején az interjút látva – hogy ilyen köznyelvien fejezzem ki magam – frászt kaptam. Háborogtam, hogy ugyan miért is kellene megbocsátanunk a tömeggyilkosoknak. Miért is kellene megbocsátanunk az Endlösung kigondolóinak, s azoknak, akik szerencsére csak részleges sikert értek el a terv megvalósításában? Persze, ha valakinek attól könnyebb, hogy ő megbocsát, ám tegye. Ki vagyok én, hogy megítéljem öt ezért? Másfelől viszont, az ilyen megbocsátók szerencsére nincsenek olyan sokan, hogy a megbocsátást tegyék normává. És nyilván részben zsidó elfogultság részemről, ha azt mondom, remélem, nem is lesznek soha. Pszichológus énem ugyanakkor rögtön azt kezdte firtatni, hogy mi lehet az oka annak, ha egy túlélőnek ettől válik könnyebbé az élete, s nem igazán tudtam másra gondolni, mint egyfajta zsidó öngyűlöletre, amelynek a perspektívájából érthetővé válnak az antiszemiták, érthetővé válik a zsidókkal szembeni gyűlölet is – no de persze nem az a mértéke, amely a tömeggyilkosságig is elvezet.

Most azonban, amikor az előadást elkezdtem írássá átformálni, újra meghallgatva az akkor irritáló interjút, meglepetve tapasztaltam, hogy talán másról van szó, ráadásul, hogy most már megértem, amit a Szilágyságban 1934-ben született Mózes Éva – aki csak azért élte túl Auschwitzot, mert ikertestvérével együtt bekerültek, ahogy ő fogalmaz, Mengele „kísérleti nyulai” közé – képvisel. Azaz, helyenként csak elmond magáról, máskor a többi túlélőknek is tanácsol: „Bocsássatok meg azoknak, akik megsértettek. Ez belül gyógyít titeket és szabad-

dá tesz”¹, mert, ahogy egy másik interjúban fogalmaz, azután, hogy a náci orvos², amikor együtt visszatértek Auschwitzba, tanúsította a gázkamrák létét, ő pedig írásba adta, hogy megbocsát neki, „azt éreztem, hogy ez megváltoztatta az életemet. Rájöttem, hogy hatalmamban áll megbocsátani. Hogy én, aki ötven évig az auschwitzi halál angyalának a kísérleti nyula voltam, áldozat ötven éven át, soha nem gondoltam volna, hogy uralhatom a saját életemet. És ekkor szabadnak éreztem magam. Szabadnak Auschwitztól, szabadnak Mengelétől.”³

Ugyanakkor persze a soá és a pharrajimos rengeteg jogos haragot és büntudatot, s ezekből eredő gyűlöletet hagyott ránk, hisz az elkövetőkkel szembeni harag még akkor is jogos, ha lehet igazság abban is, amit Kor Mózes Éva állít, hogy „a gyűlölet többet árt annak, akiben ez az érzés van, mint annak, akire irányul”⁴, ahogy az a büntudat is nyilvánvalóan jogos, amelyet a később esetleg jobb belátásra tért elkövetők, illetve a tétlenségük miatt esetlegesen büntudatot megéltó rétlén szemtanúk – akiről ugyanakkor nem nagyon hallunk⁵ – hurcolnak. Sok olyan harag és büntudat is megjelenik Auschwitz kapcsán, amely nyilvánvalóan inadekvát. Inadekvát, de mégis létezik, s meghatározza, meghatározta sokak életét. Az 1935-ben Lipcsétől nem messze lévő Leuna nevű kisvárosban született, részben Svájcban, részben Kanadában felnőtt, s később is ott élő Martin Rumscheidt református lelkész, mint a Samson Mann szervezte encounter csoportban⁶ való személyes találkozásunk során magam is tapasztaltam, számos más tettesgyerekhez hasonlóan egy életen át tettesnek élte meg magát, bár nem ő maga dolgozott az IG Farben azon részlegében, amely részt vett a Zyklon-B kifejlesztésében és előállításában, hanem az apja, ő viszont egy életen át próbálta többek között a saját apját és egyes testvéreit rávenni a múlttal való szembenézésre. Egy interjúban úgy fogalmaz, hogy „[é]n egy gyógyulófélben lévő antiszemita vagyok.”

1 Eva Mozes Kor: A megbocsátás hatalmat ad a „Halál Angyala” fölött. Madocsai Bea interjúja. *SZEMLE* blog, 2019. július 07, letöltve 2025.06.08.

2 Hans Wilhelm Münch (1911–2001) náci orvos, az egyetlen, aki Auschwitzban megtagadta a „szelekcióban” való részvételt, s ugyan részt vett ottani orvosi kísérletekben, s van szemtanú, aki kételkedik a róla mondottak hitelességében, az 1947-es Auschwitz-perben nem találták az ottani vádakban bűnösnek, s felmentették.

3 <https://www.facebook.com/watch/?v=962218284519605> (letöltve 2025.06.08.), angol nyelvű interjú Eva Mozes Korral. A részletet a saját fordításomban idézem. (V.J.)

4 Eva Mozes Kor: *A megbocsátás hatalmat ad...* 2019.

5 A fentebb említett dr. Hans Münch Mózes Éva beszámolója alapján ilyennek tűnik, de van róla más tapasztalat is, hogy ui. idős korában ennek ellentmondó kijelentéseket tett, amelyeket ugyanakkor megint mások az időskori demencia számlájára írnak.

6 A csoportról a későbbiekben még bővebben lesz szó.

Ezt ugyanakkor ellentételezi azzal, hogy „[e]z egy teher, amit viselek, de ami – köszönhetően a sok zsidó barátomnak, akik hívnak, hogy dolgozzam velünk az antiszemitizmus ellen – nem pusztít el. Ha felhagynék ezzel a tevékenységgel, azzal cserbenhagynám őket. Tagja vagyok egy nemzetközi holokausztkutató csoportnak. Tavaly elmentünk együtt Auschwitzba. Amikor a kivégzőfalhoz értünk, ahol sorba állították az embereket, és lelőtték őket, a zsidó kollégáink kippát tettek fejükre és letérdeltek, mire az egyik zsidó kollégám odaszólt nekem, hogy »gyere, Martin, csatlakozz hozzánk«. Amikor pedig egy zsidó nő odamehet egy német férfához, és ezt mondhatja, akkor hirtelen megértem, hogy mi az, hogy feltámadás.” Természetesen sem Rumscheidt, sem a többi elkövetőgyerek – különösen azok, akik szembenéznek szüleik tetteivel – nem bűnös, s nemcsak nekik nincs okuk büntudatra, de az üldözötteknek s az ő leszármazottaiknak sincsen okuk haragudni rájuk. Mégis, ez a büntudat s ez a harag is létezik. Olyannyira, hogy vannak olyan elkövető-leszármazottak – bizonyos értelemben ugyanazon képtelen előítélet talaján, hogy egyes csoportoknak a vérében van a lopás, vagy akár a mások kizsákmányolása – nem csupán nem hoznak gyermeket a világra, de – mint a Göring testvérpár tette – még sterilizáltatják is magukat, nehogy „véletlenül” mégis továbbadhassák génjeiket.⁷

Hasonlóképp, a túlélők többségének is sokszor van büntudata: ahogy Primo Levi fogalmaz, „Szégyelli magát, mert valaki más helyett maradt életben. Ez nem több mint egy feltételezés. Valójában a gyanú árnyéka: hogy minden ember a testvére Kainja, hogy mindegyikünk elbitorolta a szomszédja helyét, és helyette élt. Csak egy feltételezés, de megemészt minket; mélyen belénk fészkelte magát, mint egy féreg; bár kívülről nem látható, de emészt és kapar belülről.”⁸ S hogy ráadásul „Utólag ráébredtünk, hogy semmit sem, vagy csak igen keveset tettünk az ellen a rendszer ellen, amely magába szippantott bennünket”, s azért, is mert „A túlélő hol tudatosan, hol ösztönösen magyarázkodásra, védekezésre szoruló vádlottnak, elítéltnak érzi magát.”⁹

A jelenségek, dolgok, amikről én leggyakrabban beszélek, olyasmik, amiket ma határterületinek él meg a tudományos közösség, illetve a világ: mindezek leginkább a pszichológia és a szociológia határán helyezkednek el, de sok vonatkozásban kapcsolódnak a társadalomtörténethez, meg bizonyos pontokon a nyel-

7 Dusty Sklar: *The Descendants of Nazis*. <https://jewishcurrents.org/the-descendants-of-nazis>, 2016. december 16, letöltve 2025.06.08.

8 Primo Levi: *Akik odaveszttek és akik megmenekültek*. 1990. 93.

9 Uo. 95.

vészethez is. Másfelől persze azt gondolom, hogy az, hogy ma oly sok mindent élünk meg „határterületinek”, az annak a modernitásban kialakult – véleményem szerint elhibázott – törekvésünknek, illetve működésünknek, gondolkodásmóduknak az eredménye, hogy minél szűkebb tudományterületeket határoljunk le. S ez ma, a 21. században, de valamelyest már a 20.-ban is, nem csupán a társadalomtudományokra igaz, hanem például az orvostudományra is: szemben a 19. század orvosaival, akik az egész embert kezelték, ma a legtöbb orvos már csupán – ahogy egyszer ezen szakma valamely német képviselője apámnak mondta – csak bizonyos testrészek szakavatott szerelőjének tekinthető.

De kanyarodjunk vissza a soához. A soához, amellyel a társadalomtudományi diszciplínák közül oly sok foglalkozik.

Magam a narratív interjúk módszerével gyűjtöttem róla információkat – mind magának a soát megélt nemzedéknek, mind az utódnemzedékeknek a vonatkozásában. A módszer „kifejlesztői” – a két német szociológus/pszichológus Fritz Schütze¹⁰ és Gabriele Rosenthal¹¹ – már a módszer kidolgozásának pillanatában megélték azt, hogy az interjúkészítés, s az elkészült interjúk hermeneutikai elemzésének módszere önmagában is a fentebb említett tudományterületek határán mozog. Később, a módszerük segítségével kutatva, a módszer használói mind megéltünk valami pluszt is ahhoz képest, amiért az interjúkat készítettük. Nevezetesen, hogy miközben társadalomtudósként azért készítünk interjúkat, hogy azután azokat elemelve elmondhassunk valamit interjúalanyainkról, illetve a társadalomról, interjúalanyaink az interjút komolyan megköszönve búcsúznak el tőlünk. Mondhatnám, alig engedik meg, hogy mi köszönjük meg nekik, hogy segítettek nekünk azzal, hogy elmesélték nekünk élettörténetüket, s ezzel tanúságot tettek esetünkben arról, amit a soában, illetve soát túléltek családjában felnőve megélték. Nem igazán engedik meg, mert úgy érzik, ők tartoznak nekünk hálával. Méghozzá azért, mert bár nem azért találkoztunk, hogy őket terápiába vegyük, mégis úgy érzik, valami olyasmi történt velük – még akkor is, ha az interjút készítő személy nem volt képzett terapeuta, sőt, pszichológus sem –, ami általában pszichoterápiás helyzetben szokott történni. Nevezetesen, hogy azáltal, hogy úgy mesélték végig az élettörténetüket, hogy azt valaki más, anélkül,

10 Fritz Schütze (1944, Augsburg) német szociológus, filozófus, nyelvész, a narratív interjúk módszer kidolgozója

11 Gabriele Rosenthal (1954, Schwenningen am Neckar) német szociológus és pszichológus, a narratív interjúk hermeneutikai elemzési módszerének kidolgozója, aki éveken keresztül kutatta többek között a német társadalmat, illetve az első és a második világháború német narratíváit.

hogy félbeszakította volna őket, értő figyelemmel hallgatta, nemcsak hogy megkönnyebbültek, de azt is megérték, hogy az elbeszélés és az azon keresztül való újraélés révén újra tudták rendezni a történetükhöz való viszonyukat. Tehát, az interjú egyszerre állt a „tudós adatgyűjtésének” szolgálatában, s vált bizonyos értelemben pszichoterápiává.

Miközben a szintúgy a hetvenes években létrejött narratív terápia¹², illetve annak különböző irányzatai nem hivatkoznak a narratív interjúval kutató, magukat jobbra szociológusként beazonosító tudósokra, s vice versa, a módszer tulajdonképpen ugyanezen az alapon működik, bár képviselői részben a történetek írásos elmeséltetésével dolgoznak.

Dan Bar-On izraeli pszichológus, pszichoterapeuta 1938-ban született Haifán, hamburgi német-zsidó szülők gyermekeként. Egy kibucban élt 25 évig, ahol kezdetben a mezőgazdasági munkákban is részt vett, meg tanított, és aztán elment egyetemre pszichológiát tanulni, majd pszichoterapeuta képzésbe is járt. A kibuc kórházában kezdett pszichoterapeutaként dolgozni, s itt kezdett el kutatni is. Hozzám hasonlóan ő is a Gabriele Rosenthaltól tanult narratív interjú technikával készített interjúkat holokauszt túlélők gyermekeivel.

A nyolcvanas évek közepén azután Németországba utazott, és náci elkövetők gyermekeivel beszélgetett. Ezekből az interjúkból született meg „A hallgatás öröksége: találkozások a Harmadik Birodalom gyermekeivel” című, magyarul tudtommal ki nem adott könyve¹³. Ezek a találkozások indították arra is, hogy létrehozzon számukra egy önségítő csoportot. Ugyanakkor tudta, hogy Amerikában léteznek hasonló önségítő csoportok, amelyben túlélők gyerekei találkoznak. Ezek után 1992-ben az az ötlete támadt, hogy összehozza a két oldalt, s létrehozott „To Reflect and Trust” néven egy párbeszédcsoportot, amelyben a holokauszt elkövetőinek és áldozatainak gyermekei találkoztak Izraelben.

A beszélgetéseket Dan Bar-On nem vezette: az ún. encounter módszert alkalmazta, amelynek esetében a csoporttagok elvben mindenféle vezetés és moderálás nélkül összeülnek, s a dologból kijön valami: általában az, hogy elmesélik egymásnak a történeteiket. Azt, hogy milyen nehézségekkel járt az egyik vagy a másik oldal gyerekeként felnőni. Persze, a vezetés nélküiség nem száz százalékgig igaz: hiszen a helyzet megkonstruálása, az időtartam – az eredeti

12 James W. Pennebaker: *Rejtett érzelmeink, valódi önmagunk. Az őszinte beszéd és írás gyógyító ereje*. 2005.

13 Dan Bar-On: *Legacy of Silence: Encounters with Children of the Third Reich*. 1989.

csoport esetében egy egész hét –, illetve az, hogy az interjúer illetve terapeuta elmondta, hogy a csoporttagok azért vannak együtt, hogy beszélgessenek a múltjukról, s hogy az egy alapelv, vagy talán az az egyetlen alapelv, hogy arra ügyelni kell, hogy mindenki zavartalanul elmondhassa azt, amit szeretne, mégiscsak hordoz valamiféle instrukciót. De valóban, meglehetősen keveset ahhoz képest, amennyit az egyéb terápiás csoportokban alkalmazni szoktak.

A dolog működött: a kb. 15-20 fős német-amerikai-izraeli tagokból álló csoportról, amelyben a német oldalon több komoly háborús bűnös, valódi tömeggyilkos gyereke mellett pl. a lelkeszé lett ifjabb Martin Bormann is részt vett, több filmet is készített a BBC. Ezekben mélyen megindító történeteket hallhatunk, illetve jeleneteket láthatunk arról, ahogy a csoport nevében is említett szembenézés révén fokozatosan megszületik a két csoport tagjai között az a bizalom, amelyet kezdetben tulajdonképpen elképzelni sem tudtak volna. A résztvevők körében – nem meglepő módon – jelentősen felülreprezentáltak voltak a pszichoterapeuták, s mellettük az egyéb társadalomtudósok, hiszen ők azok, akik szakmájuknál fogva amúgy is hisznek a múlttal való szembenézés gyógyító hatásában.

Dan Bar-On azután, mondhatnánk, vérszemet kapott, s leültetett egy csoportba Izraelen belül zsidókat és palesztinokat. Mindezek alapján később számos könyvet publikált a konfliktushelyzetekben folytatott párbeszéd témájában. Azt képviselte, hogy ezek a csoportok elősegítik a konfliktusban élő közösségek, társadalmi csoportok között a megértést, s a Körber Stiftung segítségével egy programot is indított, amelynek az volt a célja, hogy olyan közvetítő szakértőket képezzen, akik olyan csoportokat tudnak létrehozni, amelyek ezzel a módszerrel dolgozva elősegítik a kultúrák közötti párbeszédet. Emellett egy palesztin pedagógussal és szociológussal, Sami Adwannal együtt izraeli és palesztin tanárok bevonásával megpróbálkoztak egy olyan történelemkönyv elkészítésével, amely az izraeli–palesztin történelmet mindkét fél számára elfogadható módon tudja bemutatni azáltal, hogy párhuzamosan meséli el az eseményeket izraeli és palesztin nézőpontból.

Mindezekért Nobel-békedíjat is kapott.

Jómagam, bár nagyon tiszteletreméltónak és fontosnak gondolom az általa végzett munkát, abban kevésbé hiszek, hogy ezek a csoportok a társadalmi folyamatokra – azaz a kultúrák közötti megbékélésre – komoly hatással lennének. De abban hiszek, hogy ezek a saját történetek elmesélésére, illetve a történeteknek a mindenkori „másik oldallal” való megosztására létrehozott csoportok – hasonlóan a narratív interjúkhoz – legalább a résztvevő egyének szintjén – bár nem te-

kintik magukat terápiás csoportnak, terápiás hatással bírnak. Hisz a csoporttagok most nem egy interjúertől, hanem egy egész csoporttól kapnak értő figyelmet s megzavarás nélküli lehetőséget a történetük elmesélésére. Ez pedig ebben a formában is gyógyít. Sőt, felszabadító az, hogy a „másik csoporttal”, annak tagjaival való találkozás esetenként azt az érzést is adja, hogy azok, akiktől azt vártuk volna, hogy ha nem is a szó szoros értelmében, de átvitt értelemben, leköpnék bennünket, el tudnak fogadni bennünket, mi több, megértik azt, hogy a történelem örökségeként milyen nehéz teher az, amit a szüleink történetéből magunkkal hurcolunk.

Magam Gabriele Rosenthal révén már a kilencvenes években kapcsolatba kerültem Dan Bar-Onnal, s megszerveztem, hogy előadást tartson Budapesten a tettesek gyermekei körében végzett munkájáról. Később az ő révén kerültem fel egy olyan levelezőlistára, amelynek révén 2015-ben – amikor ő már nem élt – értesültem egy olyan találkozóról, amelyen az első csoportjának tagjai és egy Samson Munn¹⁴ nevű „tanítványa” által indított osztrák csoport tagjai találkoztak Bécsben. A találkozó résztvevőinek egy része elindított egy új csoportot, amelynek azóta magam is tagja vagyok.

Ugyanakkor már akkor is biztos voltam benne, hogy Magyarországon is szükség lenne ilyen csoport indítására. Tudjuk, a német „Vergangenheitsbewältigung” jóval előbbre jár, mint más országoké. Nyilván amiatt, hogy (Nyugat)németország, s a (nyugat)németek, szemben más, saját országuk zsidóságát a náci Németországgal karöltve üldöző, illetve kiirtani szándékozó országokkal, illetve annak polgárai-val, már nem tudták továbbhárítani az elkövetett emberiség elleni bűntett, illetve genocídium felelősségét, s így mind állami, mind egyéni szinten jobban rákényszerültek a szembenézésre. (S ez a német újraegyesítés után is igaz maradt, még akkor is, ha a volt DDR, illetve annak polgárai nem is jeleskednek a szembenézésben.)

Magyarországon viszont ez a felelősségvállalás és szembenézés politikai szinten mind a mai napig elmaradt. És bár az ilyen kis létszámú csoportok szintjén való szembenézésnek és „megbékélésnek” az állami emlékezetpolitikára gyakorolt hatása, ha egyáltalán van, nyilván csekély, illetve nagyon lassú, megélve a csoportoknak az egyénekre gyakorolt gyógyító hatását, azt gondoltam, ez is elegendő indok arra, hogy megpróbáljak létrehozni egy ilyen csoportot Magyarországon.

Dan Bar-On, s Samson Munn is megbékélésről beszélnek ezen csoportok kapcsán. Mintha abban gondolkodnának, üldözők és üldözöttek gyermekei is

14 Samson Munn (1952, New York), radiológus, Fulbright Specialist in Peace and Reconciliation Studies.

feltétlenül konfliktusban vannak egymással. Mintha evidens lenne számukra, hogy a szembenállás öröklődik. Bizonyos értelemben persze igazuk is van: ember voltunkhoz mintha hozzátartozna a felmenőinkkel való azonosulás, legalábbis az a vágy, hogy azonosulhassunk velük. A Dan Bar-On első csoportjáról a BBC által készített dokumentumfilmben¹⁵ ennek tanúi is lehetünk: látjuk, hogy a túlélők leszármazottai a találkozás előtt el nem tudták volna képzelni magukról, hogy együtt tudjanak érezni az üldözők gyerekeivel, s maguk voltak a legjobban megdöbbenve, amikor ez az érzés mégis megszületett bennük. Az üldözők gyerekei meg természetesen félték a másik csoport visszautasításától, s bennük a végül mégis megélt elfogadás keltett döbbenetet.

Amikor én elszántam magam a magyarországi csoport létrehozására, a csoportot előkészítendő Samson Munnal – aki egy ösztöndíjjal itt járt – vetítéseket szerveztem a Dan Bar-On csoportjáról szóló filmnek, amelyek után beszélgetés is volt. Amikor itt megemlítettem a csoport tervét, páran rögtön jelezték, hogy szívesen részt vennének benne. Aztán Samsonnal hirdettük is a csoportot a „nemzetközben” – onnan is mutatkozott valamelyest érdeklődés. Majd, amikor a Covid okozta szünet után eljutottam a csoport tényleges megszervezéséig, megfogalmazódott bennem, hogy bizonyos értelemben más módon működő csoportot szeretnék. Az eredeti encounter csoport elvein alapuló csoportban ugyanis – összhangban azzal, ahogy Dan Bar-On is dolgozott – az évente egyszer pár napra összejövő csoportok úgy működtek, hogy az egybegyűltek – részben a szervezési elv, részben a csoportösszetétel állandó változása okán – minden évben újra és újra az élettörténetüket mesélték el. S bár a történetek természetesen – ahogy a bennünket érő egyéb hatások, illetve a történetünk belső feldolgozása alakul – változnak, az évek múlásával azt éreztem, a találkozóok ellaposodnak, illetve időnként az egymást ismerő, és a hétköznapiakban is találkozó csoporttagok közötti „külső konfliktusok” – hisz itt, lévén nem terápiás csoportról van szó, szigorú „összeférhetetlenségi” szabályok nincsenek – uralják el a terepet. Ráadásul előfordul, hogy egyesek aránytalanul sok figyelmet követelnek ki maguknak a csoporttól, míg mások meglehetősen kevésbé kapnak hangot. Ennek folyamának volt is olyan csoporthelyzet, amelyben a tagság egy része – éppen ezen visszáságok okán – elkezdte azt képviselni, hogy szükség lenne módszertani változásra, a beszélgetések erősebb strukturálására.

¹⁵ *Children of the Third Reich*. Timewatch series, Season 12, Episode 12, 1993.

Mindezek miatt azt határoztam el, hogy ha nekem sikerül összehoznom a megálmodott csoportot, akkor ott lesznek átlátható keretek, és a csoporttagok által kidolgozott, átbeszélt és elfogadott szabályok.

Emellett, hiszen itt Magyarországon a történelmi múltnak nem a soá az egyetlen fel nem dolgozott eleme, olyan csoportot akartam létrehozni, amelyben a szocialista-kommunista rendszer tetteleinek gyerekei is teret kapnak a megszólalásra. Már csak azért is, mert a világ nem fekete és fehér, az egyes ember nem jó vagy rossz, az, akit az egyik rendszer üldöz, lehet a másik rendszerben üldöző, sőt, ugyanabban a történelmi korszakban is előfordul – én is találkoztam ilyen esettel –, hogy ugyanaz a személy mindkét szerepbe belekerült.

A csoport megszervezésével kapcsolatban a legfőbb félelemem az volt, hogy az üldözött zsidók leszármazottait könnyen elérjem, s közülük nyilván sokan akarnak majd mesélni a történetükről – hiszen e csoport ma felnőtt nemzedékének tagjai között sokan vállalják a (család)történetüket –, de hogy hogyan találok, illetve szólítom meg a „másik oldal” leszármazottait, illetve veszem őket rá arra, hogy vegyenek részt a csoportban, azt nem tudtam elképzelni sem.

Hogy meg tudjam őrizni a csoporttagok névtelenségét, ehelyütt nem mondom személyesen köszönetet azoknak, akik bizonyos emberekkel a kapcsolat megteremtésében segítségemre voltak, s azon szerencsés véletleneket sem sorolom most el, amelyek végül ahhoz vezettek, hogy sikerült létrehoznom egy ilyen csoportot, amelyben kicsit nagyobb arányban vannak a soában üldözöttek leszármazottai, mint azok, akiknek a szülei valamelyik rendszerben az üldözők közé tartoztak. S bár a soá időszak üldözői a létrejött csoportban nem Magyarországon, hanem Németországban, az ottani emlékezetkultúrában nőttek fel, „tárgyalásban állók” olyan tettesleszármazottal is arról, hogy esetleg belép a csoportba, aki maga itt nőtt fel, s vállalta fel különböző helyzetekben származását. Emellett sikerült a szocializmus korszakának tettei között is találnom olyat, aki a csoporthelyzetben vállalja származását.

Az általam létrehozott csoport annyiban ugyanolyan volt, mint az „elődeimé”, hogy itt is azt mondtuk ki, hogy ez se nem „kutatói”, se nem „terápiás” csoport, de megbeszéltük, hogy strukturáljuk a beszélgetést: bevezettük, hogy vannak időbeli limitek, s a kezdeti bemutatkozási, szabadon elbeszélt élettörténeti témák után egyéb konkrét témák mentén strukturálódnak a beszélgetéseink. Hogy ennek köszönhetően-e vagy sem, nyilván nem tudható, de a csoport a korábbiaktól eltérően stabil összetételben működik, zártan – bár felmerült, hogy egy-két új taggal esetleg bővíthetjük. Azt meg persze szintén nem tudhatom, hogy az

időkeretek kijelölése vagy más ok áll a mögött, hogy ebben a csoportban eddig sohasem volt gond azzal, hogy egyesek túl sok időt, figyelmet követeltek volna maguknak.

Bár talán bele van a helyzetbe kódolva, s talán a Dan Bar-On féle első csoportban is volt rá példa, megrendítő látni, hogy túl azon, amit már említettem, hogy mintha mára a túlélők gyerekei között – bár ez persze nem jellemző mindenkire, mégis – egyre többen lennének azok, akik merik vállalni a családi múltat, még ha annak hatásáról mesélniük nem is könnyű, a tettesek leszármazottainak a családörtönet felvállalása igencsak nehéz, egyfajta verseny alakult ki a „két oldal” között. De nem a tekintetben – ahogy soá-túlélők egymás között képesek versengeni –, hogy „kinek a terhe a súlyosabb”, hanem abban, hogy „ki érzi nagyobbban a másik terhét a sajátjában”. A csoport németországi tagjai, akiknek a felmenői között a magyarországi zsidóság üldözésében fontos funkciókat betöltő családtagok vannak, majdhogynem könnyekig meg vannak hatva attól, hogy a túlélők gyermekei nem pusztán elfogadják őket, de mindezt empátiával, az ő szenvedésük megértésével teszik.

A csoportban elhangzó dolgokat persze kutatni is lehetne. Hisz előfordul, hogy valamely résztvevő története – mint ahogy azt én ezen a nyáron megéltem valakivel, akit már majd' tíz éve ismerek, s akinek történetét azóta a legkülönfélébb összetételű csoportokban s helyszíneken majd' minden évben meghallgattam – hirtelen radikális változáson esik át. Eleddig mindig arról beszélt, hogy mekkora teher rajta, hogy az apjának a faüzemében két vagy három zsidó kényszermunkás dolgozott a soá idején, s hogy ő ezért mennyire utálja az apját, idén – ki tudja, hogy miért – az apja történetéről egyáltalán nem is beszélt, csak arról, hogy ő és a férje milyen fontos soá emlékhelyeket látogattak meg az idén. Mintha hirtelen csökkent volna a súly, amelyet az apa vélt vagy valós tettei raktak rá. S nyilván jó volna tudni, mi okozta ezt a radikális változást.

Miközben a csoport úgy van meghirdetve, hogy hangsúly van azon, hogy az, ami itt zajlik, az sem nem tudomány, sem nem terápia, „csak” beszélgetés, ami történik, az mégis mindkettő: valami igazi posztmodern, amiben összeérnek, vagy inkább összefolynak, keverednek a különféle diszciplínák. Bár nem terápia folyik, van terápiás hatás, s bár nem végzünk társadalomkutatást, ha elemeznénk a beszélgetéseket, egyszerre járnának a szociológia, az emlékeztudomány, a társadalomtörténet, s még sorolhatnám a diszciplínákat, terepén.

Még hozzá úgy, hogy a találkozások révén létrejövő közös szembenézés révén a hamis megbocsátás helyett valami más történik. Hisz annak ellenére, hogy,

amint írtam, megértem Mózes Évát, számomra, aki a következő nemzedék gyermeke vagyok, a tetteseknek való megbocsátás nem csak inadekvátnak, de valószínűleg lehetetlennek tűnik. De létezhetsz, sőt, fontos is, hogy létezzék a megbocsátás helyett megbékélés. Megbékélés – de természetesen az utódok körében. Megbékélés a saját történetünkkel, illetve a másikkal, a másik történetével, és azzal, hogy mindannyian ugyanannak vagyunk az áldozatai. Áldozatai annak a tehernek, amelyet a történelem rakott ránk.

Annak a tehernek, amellyel sokan, nagyon sokan – igazából többen, mint pár éve magam is gondoltam –, még mindig nem tudnak, nem mernek szembenézni ma Magyarországon. Mint például az a férfi sem, akiről az elmúlt félében egy hallgatóm mesélt az OR-ZSE szociális munkás szakán tartott holokauszttraumaórán. Miután elmesélte, hogy saját családja azok közé tartozik, akik még mindig hallgatni igyekeznek a család zsidó múltjáról, felidézte harsány neonáci szomszédja történetét. Azt, hogy amikor a férfi szülei halála után úgy döntött, felújítja a megöröklött családi házat, a fűtésrendszer felújításakor – kinyitva a kaminlyuk ajtaját – rátalált a család zsidó múltjára. Iratokra, amelyek révén azzal szembesült, hogy valóban ők is zsidók. De, nyilván, mert a mai magyar társadalomban ez igencsak nehéz, mindez nem indította el a szembenézés útján. Mintha mi sem történt volna, azóta is neonáci zenét bömböltet naphosszat. S bár elmesélte szomszédainak, hogy mi volt a kéményében – amit akár szimbolikusnak is nevezhetnénk –, nem volt bátorsága rákérdezni arra, hogy vajon nem a család zsidó múltját, a soá azzal járó terhét próbálja-e eltörölni a neonáci pálfordulással. Hogy nem ugyanaz történt-e vele, mint korábban Szegedi Csanáddal, aki a zsidó múlt, a zsidó származás terhétől – tudattalanul – szabadulni vágyva maga is szélsőjobboddalivá vált, de aki, szemben ezzel a „szomszédossal”, amikor beengedte saját tudatába a családi múltat, a zsidósághoz való visszatérésben, az élettörténete ennek megfelelő újraírásában kereste a megnyugvást, hisz az, amit ekkor megélt – Tengelyivel szólva – sorseseleményé¹⁶ vált számára. Egy interjúbán tulajdonképpen ezt fogalmazta meg: „A saját történetem megtapasztalása persze azt is megtanította velem, hogy mennyire abszurd embereket a származásuk alapján megítélni”¹⁷. Ugyanakkor az, hogy ezen megnyilatkozásának őszinteségével so-

16 Tengelyi László sorseseleménynek nevezi azokat az eseményeket, amelyek az azokat átélőket élettörténetük újraírására, újraértelmezésére kényszerítik; vö. Tengelyi László: *Élettörténet és sorseselemény*. 1998.

17 Szegedi Csanád a múltjáról és zsidó származásáról. Vári György interjúja, *Magyar Narancs*, 2013. aug. 3.

kakban kételyek élnek, nyilvánvalóan szintén azt tükrözi, hogy milyen nehéz a már egyszer felépült fal lebontása.

Hasonlónak lehetünk tanúi ma Németországban is, ahol, úgy tűnt, a már évtizedekkel ezelőtt megkezdődött lassú szembenézési folyamat a 2023. október 7-i Hamász támadás hatására látványosan megtorpant. Azok közül a német értelmiségiek közül, akik, úgy tűnt, úgy élik meg, már nem ütköznek nap mint nap ebbe a falba, a zsidók újra félnek vállalni származásukat, ugyanakkor meg a nem zsidók félnek kritizálni Netanjahut és az izraeli politikát: mindketten a megítéltetéstől, a kirekesztődéstől félnek. A témában az elmúlt évben megjelent rengeteg könyv közül a *Trotzdem sprechen*¹⁸, azaz a „Mindenek ellenére beszélnünk kell” fülszövege is arról beszél, hogy „A Hamász izraeli mészárlása, majd a gázai övezet bombázása és az azt követő humanitárius katasztrófa óta a német társadalom minden részében az emberek az elszigeteltség, sőt a félelem új állapotába kerültek. Nyílt levelek, rendezvények lemondása és a feltételekről szóló viták a véglegesség hangján halmozódnak. Régóta fennálló szövetségek felbomlanak, a beszélgetések elapadnak”, s azzal próbálja a lelkekben lebombázott hidakat legalább elkezdeni újraépíteni, hogy olyan szövegeket gyűjt össze, amelyeknek a szerzői „kitartanak a párbeszéd mellett, bármilyen nehéz is az.”

A bemutatott encounter csoportok, ahol egy hasonló párbeszéd időről időre személyesen is újra meg tud történni, az egyéni „mellékes” terápiás hatás mellett talán – mert hiszek, legalábbis igyekszem hinni, a pillangóhatásban – van társadalmi hatása is. Nem hiszem, hogy ez lesz az a kavics, amiből végül a lavina lesz, hogy egy másik képhez forduljak, de egyrészt talán valamelyest hozzájárul ahhoz, hogy több legyen az olyan család, amelyben – s ez ma, a tanúk korának végén különös jelentőséggel bír – az utódnemzedék kíváncsisága, ha már máshogy nem lehet, de legalább levéltári kutatások alapján megtöri a hallgatást, s ahhoz is, hogy elinduljon Magyarországon is lassan egy – illetve két, hisz két totalitárius rendszer vonatkozásában is biztosan szükség lenne rá – szembenézési folyamat, amelyre igencsak szükség lenne. Egy olyan folyamat, amelyben megváltozna a hivatalos emlékezetpolitika, ami azután – visszahatva az individuális szintre – újabb egyéneket – köztük talán tanítványom szomszédját is – segíthetne hozzá ahhoz, hogy szembe tudjanak nézni történelmi örökségükkel. És azt remélem, tulajdonképpen Dan Bar-Onnal és Samson Munnal együtt haladva, hogy az ok-

18 Gorelik–Schellbach–Mirjam szerk.: *Trotzdem sprechen*. 2024. (Az idézetet magam fordítottam – V.J.)

tóber 7-e (újra)teremtette megosztottság enyhítéséhez is – ha kis léptékben is –, hozzájárulhatnak majd az ilyen találkozások, ha sor tud kerülni rájuk.

Irodalom

- Bar-On, Dan: *Legacy of Silence: Encounters with Children of the Third Reich*. Harvard University Press, 1989.
- Children of the Third Reich*. Timewatch series, Season 12, Episode 12, Producer: Clay, Catrine, narrátor: Hyks, Veronika. BBC, 1993.
- Gorelik, Lena – Miryam Schellbach – Mirjam Zadoff szerk.: *Trotzdem sprechen*. Berlin: Ullstein, 2024.
- Kor Mozes, Eva: A megbocsátás hatalmat ad a „Halál Angyala” fölött. Madocsai Bea interjúja. *SZEMlélek* blog, 2019. július 07., letöltve 2025.06.08.
- Levi, Primo: *Akik odavesztek és akik megmenekültek*. Ford. Betlen János. Budapest: Európa, 1990.
- Pennebaker, James W.: *Rejtett érzelmeink, valódi önmagunk. Az őszinte beszéd és írás gyógyító ereje*. Ford. Ehmann Bea. Budapest: Háttér, 2005.
- Sklar, Dusty: *The Descendants of Nazis*. <https://jewishcurrents.org/the-descendants-of-nazis>, 2016. december 16., letöltve 2025.06.08.
- Tengelyi László: *Élettörténet és sorseseemény*. Budapest: Atlantisz, 1998.
- Vári György: „Kirekesztőből kirekesztett lettem” – Szegedi Csanád a múltjáról és zsidó származásáról. Interjú Szegedi Csanáddal. *Magyar Narancs*, 2013. aug. 3.

BOLGÁR DÁNIEL

ORCID: 0000-0002-3768-7366

ELTE BTK Gazdaság- és Társadalomtörténeti Tanszék, egyetemi adjunktus

Ott lenni Seholsincsben

Magyar antiszemiták a zsidók nélküli világban

Absztrakt

Az utópiák gyártása nem csak a modern emberiség elfoglaltsága. Viszont az, hogy a körzövel-vonalzóval megtervezett helyes társadalmi berendezkedést megpróbáljuk meg is valósítani, már jellegzetesen modern viselkedés, aminek következtében a modernségben Utópiáról nemcsak ábrándozni lehet, hanem előállhat az a helyzet, hogy az ember álmai országában találja magát. Az antiszemitizmus felfogható olyan modern utópizmusként, amely a létező világot a zsidók eltüntetésével kívánja édenkertté változtatni.

A tanulmány arra vállalkozik, hogy olyan 1945 előtti magyar antiszemiták szövegeit elemezze, akik ott voltak Seholsincsben, és megírták, mit szóltak hozzá. Az egyik lehetőség Seholsincs bejárásra Palesztina felkeresése volt, vagyis a zsidók megfigyelése ott, ahol az antiszemiták szerint egyedül létezhettek legitim módon. Ebből a műfajból Dezséri Bachó Lászlónak *A közeli keleten* című útleírását tárgyalom. A zsidómentes környezet kiélvezésére az antiszemitáknak 1944-ben adódott lehetőségük: azt vizsgálom, hogyan emlékeztek a holokausztre a hatalmon lévők azután, hogy a deportáló vonatok már elindultak, de még azelőtt, hogy a szovjet csapatok megérkeztek.

Kulcsszavak: holokauszt, utópia, disztópia, antiszemitizmus, emlékezés, jisuv

Abstract

The production of utopias has never been the exclusive pastime of modern humanity. What is distinctly modern, however, is the attempt to implement the

blueprint of an ideal social order designed with compass and ruler. Therefore, in modernity, utopia is not only something to be dreamt of — it may happen that people find themselves in the country of their dreams. Antisemitism can be understood as a form of modern utopianism that seeks to transform the existing world into a paradise by eliminating the Jews.

This paper analyses the writings of pre-1945 Hungarian antisemites who visited Nowhere and recorded their reactions. One possible way of entering this utopia was through a journey to Palestine, that is, by observing Jews in the only place where they could legitimately exist according to antisemites. From this genre, I discuss László Dezséri Bachó's travelogue *A közeli keleten*. A second opportunity to enjoy a Jewish-free environment arose for Hungarian antisemites in 1944: I examine how antisemites in positions of power remembered the Holocaust in the months after the deportation trains had departed but before the arrival of Soviet troops.

Keywords: Holocaust, utopia, dystopia, antisemitism, memory, Yishuv

Mi lett volna, ha a nácik győznek?¹ Annyiszor tették már fel ezt a kérdést, hogy mára külön műfaj lett belőle a fikciós irodalomban. Gavriel Rosenfeld pedig egész monográfiát írt ezek elemzéséről.² De minek az ilyesmiről képzelődni, ha egyszer meg is figyelhetjük? A nácik persze nem nyerték meg a háborút. De az egyik, talán a fő célkitűzésüket egy időre és bizonyos földrajzi helyeken igenis megvalósították: lényegében zsidómentessé tették az őket körülvevő világot.

Vajon mit szóltak a magyar antiszemiták ahhoz az állapothoz, amit előzetesen földi mennyországnak képzeltek el? Meglelték a békéjüket, vagy ezután is nyomta valami a szívüket?

1 A tanulmány rövidebb és jegyzetek nélküli verziója megjelent itt: Bolgár Dániel: A népi-
tis ember – magyar antiszemiták a zsidók nélküli világban. *Telex.hu*, 2025, <https://telex.hu/velemeny/2025/04/16/a-nepirto-is-ember-magyar-antiszemitak-a-zsidok-nelkuli-vilagban> (letöltés ideje: 2025.06.03.)

2 Rosenfeld, Gavriel D.: *The World Hitler Never Made. Alternate History and the Memory of Nazism*. 2005.

A népirtó is ember

Nem véletlen, hogy nem a holokauszt áldozatainak, hanem az elkövetőinek lelkébe próbálok belelátni. Úgy vélem, valami gond van azzal, ahogy el szoktuk beszélni a népirtást. Hogy mi, azt legegyszerűbben a holokausztmúzeumok példáján tudom kifejtetni.

Az emberek sok okból járnak múzeumba. Holokausztmúzeumba azért járunk, hogy megjavuljunk: kifelé jövet jobb emberek legyünk, mint befelé menet. Amennyire értesülve vagyok, eddig mindahány megvalósult vagy tervezett magyarországi holokausztmúzeum azzal akarta megjobbítani a látogatót, hogy elmeséli neki az áldozatok szenvedéseit és az elkövetők gonoszságát, hogy segítsen neki azonosulnia a halottakkal, elidegenednie a bűnösöktől.

Én nem hinném, hogy ezzel az embereket meg lehet javítani. Túlságosan könnyen megússza így a múzeumlátogatást az érdeklődő. A jegy árért cserébe ugyanis azt az élményt kapja, hogy a szenvedők oldalára képzelheti magát, míg az elkövetőktől mereven elzárkózhat. Ezzel az a baj, hogy nem következik belőle erkölcsi nyereség: nem késztet önvizsgálatra, nem kelt gyanút bennünk magunkkal szemben, hanem éppen megnyugtatja a látogatót abban, hogy ő a jó oldalon áll. A múzeum megsajnáltatja a múzeumjáróval saját magát.

Szerintem egy holokausztmúzeumnak nem csak azon kellene folyton ügyködnie, hogy a szemlélő együttérezzen az áldozatokkal. Úgy vélem, jobban működne, megrázóbb lenne egy olyan holokausztkiállítás, amely azt mutatja meg, hogy az elkövetőkben volt hajlam a jóságra hétköznapi emberként. Nemcsak kegyetlen gyilkosok voltak, hanem szerették a feleségüket. Gondoskodtak a gyerekeikről. Élvezték a nyugalmat. Csodálták a szépet. Emésztette őket a bűntudat. Vagyis éppen olyanok voltak, mint mi.

Magyarán annak lenne erkölcsi tanulsága, ha a holokausztmúzeumban a gyilkosokban ismernénk magunkra. Akkor muszáj lenne elgondolkodnunk azon, hogy ha ők megtették azt, amit megtettek, akkor mi mire lennénk képesek? Hogy nem lakozik-e bennünk is egy tömeggyilkos? És ha elgondolkozunk ezen, akkor talán valamivel több esély van arra, hogy a helyes utat választjuk, amikor majd úgy hozza a sors, hogy nekünk kell eldönteni, lemészárolunk-e másokat.

Ilyen holokausztmúzeum, amely az elkövetőkre figyel, és a látogatót azzal szembeesíti, mennyire hasonlít a gonosztevőkhöz, tudtommal egyelőre nincs idehaza. Máshol sem jártam még ilyenben. Film azonban már van (lásd az

Érdekvédelmi terület című mozit).³ Ennek az írásnak a végére érve a történetírás eszközeivel igyekszem közelebb hozni az olvasóhoz a bűnösöket, hogy ezzel eltávolítsam az olvasóktól saját magukat.

Álmodozás a zsidók nélküli paradicsomról

Kiinduló állításom az, hogy a holokauszt előtti antiszemitizmus utópista eszmrendszer volt.⁴ Utópista az, aki egy nem létező, eszményi országról, Utópiáról, azaz Seholsincsről álmodozik, ahol élni szeretne. Az antiszemiták is ilyenek voltak: a létező világtól undorodva elfordultak, és helyette egy boldog tökéletességről ábrándoztak.

Miben állt az antiszemiták utópiája? Kettő is volt nekik: egy mérsékeltebb és egy radikálisabb. A mérsékeltebb arra gyúrt, hogy a nemzet kenyeréből minden faj éppen akkorát szeljen, amennyi a népességen belüli arányszáma. Ezt, a zsidó „*tűlsúly*” borzalmát ecsetelte már az első magyar országgyűlési antiszemita beszéd Istóczy Győzötől 1875-ben.⁵ De erről szólt például a ’zsidótörvények statisztikusa’ eposzi jelzöt kiérdemlő Kovács Alajos zsidókról szóló statisztikai életműve is.⁶ És volt, aki még 1944-ben is emlegette, hogy az antiszemita mozgalom egykor még beérte az egyenlőtlenségek felszámolásával. Marschalkó Lajos írta, hogy „*mi soha senkinek nem akartunk rosszat, mint hogy éljen úgy, mint a mi fajtánk, részeseidjék számarányának megfelelően a magyar kenyérből*”.⁷

Most azonban az antiszemiták radikálisabb vágyálmával szeretnék foglalkozni: ez is a javak zsidók és nem zsidók közötti igazságtalan eloszlásában látta a világ rákfénjét, de az ideálja nem a faji egyenlőség volt, hanem az ’egy faj, egy ország’-elv szerint gondolkodott. Azaz minden egyes ország az összes javaival egyetlen egy népnek jár. Magyarország tehát a magyaroké. A zsidóknak nincs helyük benne. Menjenek a saját országukba. Vagyis a cél az eljutás a zsidónél-

3 *The Zone of Interest*. Rendezte: Jonathan Glazer. 2023.

4 Holokauszt előtti antiszemitizmuson itt nem minden korábbi zsidóellenes érzelmet értek, hanem csak az 1870-es évektől formálódó antiszemita politikai mozgalmat.

5 Istóczy Győző: Zsidókérdés és honosítási törvény. In Uő: *Istóczy Győző országgyűlési beszédei, indítványai és törvényjavaslatai. 1872–1896*. 1904 (1875). 1–17.

6 Kovács Alajos: *A zsidóság térfoglalása Magyarországon*. 1922.; Uő: *A csonkamagyarországi zsidóság a statisztika tükrében*. 1938.

7 Marschalkó Lajos: Halálra ítélem... *Harc*, 1944/1. 20. 5.

küliség mennyországába. Ez az utópia tehát egyúttal szükségképpen gettósítási, kivándoroltatási, deportálási vagy népirtási fantáziákat is tartalmaz.⁸

Ez az álláspont a magyar antiszemitizmusban szinte azonnal megjelent. Már 1878-ban, a második országgyűlési antiszemita felszólalásban, a híres/hírhedt ügynevezett Palesztina-beszédben erről ábrándozott a szónok: Istóczy Győző úgy érezte, a nemzetközi politikai helyzet kedvez annak, hogy végre megalakuljon Zsidóország, ahol a jeles zsidó nép végre otthonra lel, persze illően kikerekített területtel, és felszólította a zsidókat, hogy távozzon közülük oda, aki gondolja. Ha nem mennek, és nem változtatnak a viselkedésükön, arra az esetre „*a zsidók tömeges kivégzését*” helyezte kilátásba.⁹

1897-ben a *Herkó Páter* című katolikus élclap megkérdezte az olvasóit, hogyan oldanák meg a zsidókérdést? 53 választ közölt a lap. Ebből 5 a zsidók kiűzéséről szólt. 16 pedig a zsidók halálát eredményezte volna.¹⁰

A legeredetibb és legvadabb magyar antiszemita, Keltz Sándor¹¹ az 1920-as években a magyarok boldogulásának egyetlen útját „*a zsidó faj, a zsidó típus tökéletes kiirtásában*” látta. Ő végre azt is leírta, milyen lesz a szép új világ: „*Ha pedig nem lesz többé zsidó közöttünk, akkor meg fognak nemesedni a verseny módszerei, enyhülni fog a társadalmi osztályok közötti feszültség, nem lesznek örökös forradalmi zavarok és ilyenekre spekuláló külpolitikai intrigák. Akkor baráti kezet nyújthat a fehér ember a fehér embernek.*”¹²

1944-ben a gettósítás megkezdésével valósággal burjánzani kezdtek a lapokban az elmélkedések arról, milyen lesz mostantól a zsidók nélküli világban élni. Bosnyák Zoltán *Városok zsidók nélkül* című cikkében azt írta, hogy ezeken a településeken „*a felszabadulás érzése lett úrrá. [...] Visszatérnek önmagukhoz. Új, megtisztult, becsületes életet kezdenek. [...] máról-holnapra összezsugorodott a fekete piac forgalma, csökkentek az árak, olyan árúk jelentek meg, amikhez eddig csak zsidók jutottak hozzá, vége lett a rémhírterjesztésnek, nyugalom, békesség, bi-*

8 A mérsékeltbb és a radikálisabb antiszemita utópiára lásd Bolgár Dániel: *Miért éppen a zsidók? A zsidó siker és kudarc feltalálása Magyarországon*. 2024. 21–27.

9 Istóczy Győző: A zsidó állam visszaállítása Palaestinában. In Uő: *Istóczy Győző országgyűlési beszédei*. 42–63.

10 Tamás Ágnes: „Hogyan lehetne Magyarországon a zsidó kérdést a legpraktikusabban megoldani?” In Lukács Anikó szerk.: *Felekezeti társadalom – felekezeti műveltség*. 2013. 277–279.

11 Keltz életútjára és gondolkodására lásd Kund Attila: „*a faj uralmi akaratának útja*”. Keltz Sándor és fajelmélete. 2024. 4–48.; Bolgár Dániel: Keltz Sándor. In Bolgár Dániel – Ökrös Fruzsina: *A magyarországi zsidó holokauszt kisenciklopédiája*. 2025. 411–412.

12 Keltz Sándor: *Konzervatív világrend*. I. 1923. 284.

zakodás költözött a lelkekbe. [...] Városaink életében a zsidók távozásával új, szebb, igazabb és boldogabb korszak kezdődik.”¹³

Ugyanígyeneket olvasunk a vidéki lapokban is. Pang a fekete piac, esnek az árak, „eltűnnek a sunyi tekintetek”, „tisztultabb és szebb magyar élet” kezdődik, Miskolc a csend, a tisztaság és nyugalom városa lett, amelynek utcáiról eltűnt az orgia és az ordibálás, megtisztult a közéleti morál.¹⁴ Külön műfaj volt a riport az első zsidómentes balatoni szezonról: a hajdani lármás Zsidófokot most csendes, szellős, kellemes Siófoknak ábrázolták¹⁵ az újságírók saját maguk nagy, a lángossütőknek feltehetőleg kisebb öröme.

Az antiszemita utópia azonnal megszülte a maga ellenirodalmát, a zsidók nélküli világ rettenetességét taglaló disztópiákat. Istóczy említett Palesztina-beszéde után öt nappal már megjelent Hevesi Lajos *Új Magyarország küszöbén (Vázlat egy lehetetlen jövőndöböl)* című tárcája a *Fővárosi Lapokban*, amelyben leírja Budapest pusztulását a jövőben, a zsidókat az országból kiűző lex Istócziana elfogadása után. Az ingatlanok elértéktelenednek, a színház bezár, Jeruzsálemben jelennek meg a továbbiakban a pesti lapok. A főváros zsidók nélkül olyan, „mint minden ember, kinek félkezét elvágják”.¹⁶

1922-ben adták ki ennek a műfajnak a leghíresebb darabját, az osztrák Hugo Bettauer rendkívül gyenge regényét *Die Stadt ohne Juden* (*Nagyváros zsidók nélkül*) címmel, amiből még némafilm is készült.¹⁷ Tartalmilag ugyanazt mesélte el Bettauer, mint Hevesi. A könyv érdekessége, hogy mennyire látta Bettauer előre, mi fog a zsidókkal történni (a film még képileg is hasonló a holokausztra), és mennyire nem volt képes megérteni a veszély komolyságát.¹⁸

13 Bosnyák Zoltán: Városok zsidók nélkül. *Harc*, 1944/5. 2.

14 Éppen ideje gettóba zárni... *Magyar Élet*, 1944/107. 4., A csend városa lett Miskolc. *Magyar Élet*, 1944/144. 4., Zsidómentes ócskapiac. *Magyar Élet*, 1944/114. 6., Csütörtök óta tart a zsidók kiköltöztetése a gettóba. *Dunántúl*, 1944/108. 4., A társadalom feladata lelket verni a gyávákba, a lapulókba... *Nyírvidek. Szabolcsi Hírlap*, 1944/131. 3., Hatalmas árzuhanás az egri piacon, eltűnnek a zsidók. *Eger*, 1944/83. 4.

15 Balatonföldvár – Lelle – Kenese – Zamárdi – Siófok – Tihany. Nyári riport a megváltozott magyar tenger új világáról. *Somogyi Újság*, 1944/193. 5., Liszy Lajos: Végig a zsidótlanított Balaton partján. *Új-Somogy*, 1944/135. 9. Lásd még: Akik az idén már hiányoznak a strandról. *Harc*, 1944/3. 2.

16 Hevesi Lajos: Új Magyarország küszöbén (Vázlat egy lehetetlen jövőndöböl). *Fővárosi Lapok*, 1878/148. 724–725.

17 *Die Stadt ohne Juden*. Rendezte: Hans Karl Breslauer. 1924.

18 Bettauer, Hugo: *Nagyváros zsidók nélkül*. 1997 (1922).

1924-ben mutatták be Budapesten Feld Mátyás *Nincs már zsidó Pesten* című színdarabját. Egy szakdolgozóm kereste, de nem találta a darab szövegét. De amennyire tudni lehet, a darab nagyon hasonlított Bettauer sztorijára, csak sokkal mulatságosabb volt.¹⁹

Ezek a disztópiák tulajdonképpen mind Menenius Agrippa híres római meséjét²⁰ mondták újra, csak nem azt mesélték, hogy a plebejusok nem élhetnek patriciusok nélkül, hanem azt, hogy a zsidók és nem zsidók közt munkamegosztás van, ezért egymásra vannak utalva, így a zsidók elűzése a pokolba vezet.²¹

De hiába az ellenirodalom, az antiszemiták megmaradtak utópistának. A csendes, természetes, tisztességes, kissé unalmas, a verseny izgalmait nélküli, éretnyes, azaz zsidók nélküli élet után vágyakoztak. Az őket körülvevő világot a zsidók eltüntetésével óhajtották édenkertté változtatni.

Egy modern utópia megvalósulhat

Az utópiák gyártása nem modern, hanem sokkal régebbi jelenség. Az a veszélyes helyzet azonban nagyon is modern, hogy van esély az utópiák megvalósulására.

Reinhart Koselleck így magyarázta a premodern és a modern ember gondolkodása közti különbséget: a premodern elmében össze van gyógyulva a tapasztalat és a várakozás. Senki sem vár semmi olyat, ami még nem történt meg. Legalábbis az e világtól nem. Minden olyan várakozás, ami elrugaszkodik a már tapasztaltaktól, a túlvilágra vagy a világvégre vonatkozik.

A modern ember fejében ellenben a várakozások egészen elszakadnak a tapasztalatoktól. Mindenki úgy számol, hogy olyasmik fognak történni, amire még nem volt példa, és pedig egyre jobb dolgok. A tapasztalat és a várakozás közti mélységes szakadékot szokás haladásnak nevezni. A szakadékon hidat verni, azaz a világot megjobbítani emberi cselekedetekkel lehet. A híd tervrajza az utópia.²²

19 Juhász Sándor: *Antiszemita utópiák a két világháború közötti Magyarországon*. 2020. 41–43.

20 Livius, Titus: *A római nép története a város alapításától*. II. 1963. 32–33.

21 Az antiszemita utópia egyébként nemcsak antiszemitizmus-ellenes disztópiákat provokált, hanem arról folytatott fantáziálást is, mi lesz a zsidókkal ott, ahová majd telepítik őket. 1941-ben a nyilas *Magyarság* közölt képzelt riportot 1960-ból Madagaszkárról, ahol a szeretetreméltó zsidó nép olyan szemtelen idegen térfoglalást tapasztal, hogy kénytelen bevezetni a 46. göjtörvényt „a társadalmi és gazdasági élet egyensúlyának hatályosabb biztosítása” érdekében (Madagaszkári levél 1960-ból. *Magyarság*, 1941/21. 8).

22 Koselleck, Reinhart: 'Tapasztalati tér' és 'várakozási horizont' – két történelmi kategória. In Uő:

Zygmunt Bauman ugyanezt úgy meséli, hogy a premodern ember mentalitása az erdőkerülőé, a vadőré volt. Az ő célja a teremtés rendjének megőrzése vagy a visszatérés a régi jó szokásokhoz.

A modern mentalitás viszont a kertészé. A kertész úgy gondolja, hogy a rend nem eleve adott, hanem neki kell megterveznie aszerint, mit tart az értelem kívánatosnak, majd neki kell megvalósítania is a bukszus megnyírásával, a gaznak ítélt növények kiirtásával. Az utópia a francia kert tervrajza.²³

A modernitás tehát valósággal előírja az utópikus gondolkodást. Az utópia a modern ember mindennapi kenyere. Egyre-másra születnek a valóságot hibásnak felismerő, azt körzővel-vonalzóval kijavítani törekvő kísérletek, a modernitás elleni modernista lázadások²⁴ a véres totalitarizmusoktól a jóléti államig. Az utópia az újkorban igazából már nem is Seholsincs, hanem Mostmégincs, és azon vagyunk, hogy holnapra már meglegyen. Az utópia tehát immár az, aminek az emberek a ténykedésüket szentelik, és már nem csak álmodoznak róla.

Ilyen körülmények között fennáll a lehetősége annak, hogy egyszer csak államaink országában találjuk magunkat. És a társadalom magyarországi antiszemita mérnökeivel is megesett az, hogy ott termettek Seholsincsben.

A zsidók Zsidóországban

Az egyik lehetőség az antiszemitáknak Seholsincs bejárására az volt, hogy Magyarországot egyelőre még nem teszik zsidómentessé, de elutaznak oda, ahová a zsidóknak majd menniük kell, arra az egyetlen helyre, ahol az antiszemiták szerint legitim módon tartózkodhatnak, és egy részük már tartózkodik is, azaz a saját otthonukba. Tehát az antiszemiták úgy is Seholsincsben találhatták magukat még jóval a holokauszttal, hogy az ő utópiájuk megvalósítása még sehol sem tartott, de a cionistáké már haladt.

Az elmúlt jövő. A történeti idők szemantikája. 2003. 401–430. Lásd még Uő: Rendelkezésünkre áll-e a történelem? Uo. 299–319., Uő: 'Újkor'. Modern mozgásfogalmak szemantikájáról. Uo. 345–400. 23 Bauman, Zygmunt: Utopia in the Age of Uncertainty. In Uő.: *Liquid Times. Living in an Age of Uncertainty.* 2007. 94–110. Vö. Jacobsen, Michael Hviid: Liquid Modern 'Utopia' – Zygmunt Bauman on the Transformation of Utopia. In Jacobsen–Tester eds.: *Utopia: Social Theory and the Future.* 2012. 74–77.

24 Griffin, Roger: Politikai vagy ontológiai bizonytalanság? A modernitás szerepe a magyar antiszemitizmus megerősödésében a 20. század eleji Európában. In Molnár Judit szerk.: *Jogfosztás – 90 éve. Tanulmányok a numerus claususról.* 2011. 14–17.

Valójában egyetlen ilyen bővebb útleírást találtam eddig: Dezséri Bachó Lászlónak *A közeli keleten* című politikai útikönyvét 1935-ből. A kevésbé ismert szerző tüzér alezredes volt,²⁵ 1922-ben vesztes kormánypárti képviselőjelölt,²⁶ a Ludovikán az angol, a francia, a német és az olasz nyelv tanára,²⁷ a német–magyar, magyar–német, olasz–magyar és magyar–olasz katonai szakszótár szerkesztője,²⁸ számos kötetet írt Gyöngyös történetéről, köztük kettőt a zsidó térfoglalás gyöngyösi históriájáról,²⁹ és másokkal együtt megírta a Ludovika történetét is.³⁰

Politikai eszméiről annyit, hogy a magyar kadétiskolások 1933. évi tanulmányútjáról a fasiszta Olaszországba külön kis kötetben számolt be lelkesült hangon, és persze legjobban a ducéval való találkozásoktól volt elragadva.³¹ Hogy mennyire feketeöves antiszemita volt, arról csak két sztorit mesélnek el. (1) 1919-ben egy brosúrájában a zsidókérdés távlatos megoldásáról azt írja: „*Nem mondom azt, hogy agyon kell verni minden zsidót [...] [de] ha nem fér a bőrébe, akkor a magyar ökölnék le kell csapni a zsidóságra, még pedig úgy, hogy többé megmozdulni ne tudjon.*” Addig is a zsidók kivándorlását kell erőltetni – vélte.³² (2) 1944-ben a szerző másokkal együtt megjelent a gyöngyösi gettóban, majd feljelentették a rendőrfőnököt, mivel úgy találták, a zsidóknak túl jó dolguk van ott.³³

Dezséri Bachó László eszmeisége a közel-keleti útleírásának már abból a részből kiderül, amikor még csak közelít a palesztinai brit mandátumterülethez. A kemáli Törökországot csodálja és a faji öncélúság mintaállamának festi.³⁴ Ennél jobban csak az 1912 óta olasz uralom alatt lévő Rodosz imponál neki mint fasiszta mintasziget.³⁵ Zsidókat itt még nemigen tud leírni, ezért gyűlöletét a gö-

25 B.: Gyöngyös város a török hódoltság idején. Eger, 1936/151. 3.

26 Lengyel–Vidor szerk.: *Nemzetgyűlési almanach*. 1922. 41.

27 Dezséri Bachó László szerk.: *A Magyar Kir. Honvéd Ludovika Akadémia története*. 1930. 961.

28 Bíró–Dezséri Bachó szerk.: *Német-magyar és magyar-német katonai szótár*. 1933.; Dezséri Bachó László szerk.: *Magyar-olasz és olasz-magyar katonai szótár*. 1933.

29 Dezséri Bachó: *A zsidóság térfoglalása Gyöngyösön 1919-ig. Adalékok a magyarországi zsidóság történetéhez*. 1941.; Uő: *A zsidóság térfoglalása Gyöngyösön 1919-től napjainkig. Adalékok a magyarországi zsidóság történetéhez*. 1942.

30 Uő szerk.: *A Magyar Kir. Honvéd Ludovika*.

31 Uő: *Köszegtől Nápolyig. Magyar realiskolai növendékek tanulmányútja Olaszországban*. 1934.

32 Dunántúli [Dezséri Bachó László]: *A zsidó mint az ezeréves Magyarország sínasója*. 1919. 46–48.

33 Orbánné Szegő Ágnes: *A gyöngyösi zsidóság története a középkortól a holokausztig*. In Braham, Randolph L. szerk.: *Tanulmányok a holokausztról II*. 2002. 302.

34 Dezséri Bachó: *A közeli keleten. Benyomások, úti jegyzetek a Levante országaiból*. 1935. 27, 29–31, 80, 82–91.

35 Uo. 104–109.

rögökre irányozza. A görögök fejére olvas minden kézre eső zsidós sztereotípiát (koszosság, csúnyaság, nyereségvágy, erkölcstelenség, ízléstelenség).³⁶ Mindent utál tehát, ami zsidós, mindent csodál, ami zsidótlan.

Ehhez képest a jisuvhoz, vagyis az Izrael megalapítása előtti palesztinai zsidó közösséghez, kifejezetten pozitív előítéletekkel közelít a – szövegben megnyilvánuló – szerző: a cionizmusban, sok más antiszemitához hasonlóan, szövetségest lát, amely társ a zsidóktól való megszabadulásban és a zsidók megjavításában is.³⁷ Várakozásait saját bevallása szerint a kvázi hivatalos cionista utópia, Herzlnek a Zsidóországot zöldnek és hipermodernnek elképzelő *Ősűjországa* határozta meg.³⁸ És egy darabig meg is felelt ennek, amit látott: „*ki hitte volna azt, hogy 20-30 év múlva ez az ország valóban az lesz, aminek ő [Herzl] megálmodta*”.³⁹

Lelkesedése azonban csak addig tarott, amíg emberekkel nem találkozott. A zsidó paraszttállam lakóit ugyanis az újságok alapján olyannak képzelte, mint amilyen Mezőkövesd vagy Balmazújváros népe. „*Feltűrt ingujjú zsidó menyecskéket*”, „*lobogó gatyás, volt biztosítási ügynököket és ószereket*” várt. Talált is ilyesféle embereket a zsidók földjein. De hiába: mind arabok voltak. Zsidó földmunkást egyet se lelt.⁴⁰ A zsidók a tőkések, az arabok izzadnak.

Aztán az elbeszélő eljut Tel-Avivba, ahol kiderül, hogy „*falusi idillről szó sincsen*”. Bérpaloták, bankok sorakoznak, a zsidó férfiak a kávéházakban tereferélnek és kártyáznak, a nők a strandon vannak erősen kisminkelve. Tel-Avivban „*a terézvárosi tájak romantikája váltakozik [...] a körúti kávéházak derűs nyugal-mával és Jaroslau gettójának ószövetségi hangulatával*”. A zsidóké az élet minden élvezete. A nincstelen araboknak a munka marad és a nekik zsidók által hirdetett kommunista tanok.⁴¹

Vagyis itt minden ugyanolyan, mint odahaza. Ezek ugyanazok. A zsidók megváltoztathatatlanok. Amit itt tapasztalt, azt antiszemita terminus technicussal zsidó térhódításnak nevezi, és ez tette szerinte tönkre Magyarországot is. Ha a zsidók idejönnek, azzal csak újratermelődik más szereplőkkel ugyanaz,

36 Lásd 32. jegyzet, 3, 26, 29, 34, 47, 105–106, 115, 192.

37 Uo. 168, 225.

38 Herzl Tivadar: *Ősűjországa (Altneuland)*. 1929 (1902). A mű elemzésére lásd Avineri, Slomo: *Herzl. Theodor Herzl és a zsidó állam alapítása*. 2015. 229–276.

39 Dezséri Bachó: *A közeli keleten*. 223–224.

40 Uo. 169–171, 179, 224–225, 228.

41 Uo. 225–227, 230–231.

ami odahaza történik. A szerző arra jut, hogy ezért kár volt ideutazni. Ezt egy villamosjeggyel is megnézhetette volna Budapestén.⁴²

Dezséri Bachó László nem lelte meg a nyugalma Zsidóországban. Úgy találta, ha a zsidók majd mind itt laknak, az legfeljebb Magyarországon segít, de a világot nem teszi jobb helyé.

A zsidók a gettóban

Scholsincs bejárásának azonban volt sokkal magától értetődőbb módja is. A gettósítás, majd a deportálás után Magyarország része vagy egésze még hosszú hónapokig, majdnem egy évig antiszemita uralma alatt állt, akiknek bőven volt idejük kiélvezni a zsidómentes környezetet legalábbis vidéken. Voltaképp a holokauszt emlékeztetének egy elfelejtett fejezetét akartam feltárni. Annak eredtem utána, hogyan emlékeztek a holokausztra a hatalmon lévők a gettósítás és az auschwitzi deportálónvonatok útnak indulása után, de még a szovjet csapatok megérkezése előtt.

A forrásanyag megtalálása nem okozott gondot. Tizennyolc digitalizált vidéki hírlapot találtam, amely a helyi gettósítás időpontja után is legálisan megjelent. Az akkori cenzurális viszonyok közt⁴³ ezek kivétel nélkül vonalas antiszemita lapok voltak. Ezekben kerestem rá a zsidó szóra. Ezenkívül átnéztem egy budapesti lapot is: a magyar *Stürmert*, a csakis a zsidókkal és csakis legkíméletlenebbül foglalkozó *Harcot*, a Zsidókérdést Kutató Magyar Intézet hecchetilapját.

Mit kezdtek magukkal az antiszemita zsidók nélküli világban? A forgatókönyv az volt, hogy a gettósításkor féktelen jókedvvel megünnepelték a győzelmüket, a zsidók úgymond teljes, végleges, visszafordíthatatlan kikapcsolását a magyar élet vérkeringéséből, majd felmondták az utópiát, vagyis azt, mi lesz mostantól: béke, nyugalom, szeretet költözik a szívekbe, kvázi tavasszal elkezdődik a karácsony.

A triumfálás azonban csak pillanatnyi volt: rögtön bejelentik, hogy még nem ért véget a küzdelem, mert a *zsidóság* eltűnése után még mindig itt maradt a *zsidósság*. Vagyis azok a nem zsidók is ellenségek, akik a zsidókat nem hajlandók ellenségnek tekinteni. Mint megtudjuk, könyörtelenül le kell számolni a zsidó-

42 Lásd 39. jegyzet, 196–197, 218–219, 227, 234, 239–240.

43 Gorda Éva: *A cenzúra működése 1939–1945 között Magyarországon*. 2008. 116–117.

bújtatókkal, zsidófedezőkkal, a zsidó mákonyhíntéstől megtévesztett rémhírtérjesztőkkel, zsidóbarátokkal, zsidó házastársosokkal, Aladárokkal (így hívták azokat a nem zsidókat, akik zsidók cégeiben fiktív tulajdonosi vagy alkalmazotti szerepet vállaltak, hogy a céget ne sújtsák a zsidótörvények⁴⁴), szóval a gyászmagyarakkal, gyászkeresztényekkel, mindközönségesen a zsidóbérencekkel.⁴⁵ De nem szabad kímélni a zsidósajnálókat, széplelkeket, sopánkodókat,⁴⁶ magyarán a jóemberek nevű veszélyes kisebbséget sem. Elzsidósodott nem zsidók lehettek a sajtóban akár a zsidók egykori női alkalmazottaiból,⁴⁷ a nadrághordó nők⁴⁸ sőt akár az egész női nemből is.⁴⁹ És végül harcolni kell minden egyes nem zsidó ellen is, hiszen a zsidó szellem immár minden emberben gyökeret vert.⁵⁰

Ám a zsidók eltüntetése után nemcsak a zsidó szellemiség, hanem konkrétan a zsidók is folytatják a háborújukat a tengelyhatalmak ellen. A zsidó ugyanis az antiszemita tudatában megmaradt világhatalmi tényezőnek: az angolok és amerikaiak a zsidók barátai,⁵¹ a szovjetek zsidó zsoldban állnak, a vörös tankokat

44 Bolgár Dániel: Antiszemita értelmező zsebszótár. In Bolgár-Ökrös: *A magyarországi zsidó holokauszt kisenciklopédiája*. 2025. 492–494.

45 Örtálló: Örtálló levele a zsidókérdésről és az „elkanyarodott” magyarokról. *Magyar Élet*, 1944/109. 9., Kirobbanó siker mellett tartotta első táborozását a Keleti Árcvonal Bajtársi Szövetség miskolci és borsodi törzse. A tábor egyhangú lelkesedéssel üdvözölte Imrédy Bélát. *Magyar Élet*, 1944/140. 2., Szász Lajos iparügyi miniszter: Harcolni és dolgozni, ez ma a magyarság két kötelessége. *Dunántúl*, 1944/116. 2., Légmentes. A helyi jelzések az irányadók. Nappal mozogni, éjjel világitani tilos! Rémhírt ne terjesszünk. *Szigetvári Hírlap*, 1944/28. 2., Most ők vannak soron. *Nyírvidek. Szabolcsi Hírlap*, 1944/120. 7., A m. kir. Operaház zsidó megszállás alatt. *Harc*, 1944/10. 5., Zsidók és zsidóbarátok. *Harc*, 1944/11. 7., Pálffy Fidél: Meggondolt tervszerűséget a zsidókérdés megoldásában! *Harc*, 1944/12. 3.

46 Bosnyák Zoltán: Vissza a gettóba! *Harc*, 1944/2. 2., Bosnyák Zoltán: A társadalom és a zsidókérdés. *Harc*, 1944/3. 1–2., Ne felejts semmit, testvér! *Harc*, 1944/3. 7., Kopeczky Zsigmond: „Ő” az! *Harc*, 1944/26. 6., –r: Minden magyar nőnek a Hungarista Mozgalom keretében van a helye. *Zalai Összetartás*, 1944/20. 3.

47 Pörnczy József nagy előterjesztése a háborús gazdálkodáshoz szükséges anyag- és munkaerő biztosításáról. *Zalamegyei Ujság*, 1944/152. 7.

48 Ma. *Zalai Összetartás*, 1945/39. 2.

49 –r, 1944.

50 Waldbauer Henrik: A dolgozók. *Dunántúl*, 1944/107. 1., Oláh György: Oláh György írja. *Magyar Élet*, 1944/144. 6.

51 „Anglia, verjen meg az Isten!” A miskolci özvegyek és árvák átká kíséri az angolszász légigyilkosokat – Az Anglia ellen soha nem tapasztalt gyűlölet lángja csapott fel Miskolcon is az angolszászok terrortámadása után. *Magyar Élet*, 1944/126. 5., Bosnyák Zoltán: A háború és a zsidóság II. *Harc*, 1944/11. 1–2.

zsidó étvágy hajtja,⁵² Sztálin zsidó,⁵³ Rooseveltt zsidóbeütéses,⁵⁴ Churchillnek zsidó rokona van,⁵⁵ a szlovák nemzeti felkelést zsidók szították.⁵⁶ Magyarországot pedig néger és zsidó pilóták bombázzák.⁵⁷ Nem véletlen, hogy szombaton nincs légiriadó – figyelte meg egy antiszemita sajtólevelező.⁵⁸

A zsidókat ráadásul – úgy érezték – nem is sikerült maradéktalanul beszorítani a gettókba: folyton ott jártak a szökésben lévő zsidók – kimondani is szörnyű – sárga csillag nélkül a gyanútlan, jóra való emberek közt, akiket persze azért az éber rendőrök felismertek, sokszor jellegzetes faji vonásaikról.⁵⁹

De a zsidótlanítás elvben sem hozhatta el a teljes megnyugvást, mert a zsidók után itt maradtak tárgyi emlékeik és kultúrájuk nyomai. Egyetlen olyan esetet találtam, amikor ezeket a holokauszt emlékművévé, úgy értem, a győzelmes antiszemitizmus dicsekvésére tervezték felhasználni: Nagykanizsán az egyik zsidó házban kiállítást gondoltak rendezni a zsidóktól ellopott műtárgyakból.⁶⁰ Az összes többi eset arról szól, hogyan lehetne eltüntetni mindazt, ami a nem zsidók észébe juttathatja a zsidókat:

52 Baumann Gyula: Győzelmünk alapjai. *Dunántúl*, 1944/254. 3., A Nyilaskeresztes Párt közli: A Nyilaskeresztes Párt Hungarista Mozgalom hevesmegyei női vezetőjének felhívása a megye társadalmához. *Eger*, 1944/166. 2., Bosnyák Zoltán: A háború és a zsidóság III. *Harc*, 1944/12. 1–2. 53 Sztálin zsidószármazású. *Dunántúl*, 1944/106. 3., Sztálin zsidó származású. *Magyar Élet*, 1944/106. 2.

54 Egy hang Rooseveltt környezetéből. Minden jel arra mutat, hogy Rooseveltt megbukik az elnökválasztásokon! – A legesélyesebb jelölt: Dewey szenátor. *Somogyi Újság*, 1944/129. 12.

55 A Triangi-Churchill eset. Rokonlelkek megtalálják egymást. *Harc*, 1944/27. 8.

56 A turócszentmártoni felkelés merénylet volt a szlovák nemzet szabadsága ellen – írja egy prágai cseh lap. *Dunántúl*, 1944/210. 2.

57 Az invázió csak megszilárdította a győzelembe vetett hitet. Vitéz Jaross Andor belügyminiszter rádióüzenete az amerikai magyarokhoz. *Magyar Élet*, 1944/142. 3. Lásd még: Az Andocsnál elfogott angol-szász pilóták közül ötöt gummi bottal kényszerítettek a felszállásra. Pénztárcáikat és aranyékszereiket ajánlották fel, hogy szabadon engedjék őket az andocsiak. *Somogyi Újság*, 1944/191. 2.

58 A hét legérdekesebb levele. *Harc*, 1944/17. 5.

59 Például: Négy zsidót találtak a leltározásra felnyitott lepcséttelt lakás fürdőszobájában. *Magyar Élet*, 1944/142. 2., Fiatalkorú pesti zsidókat fogtak el Egerben. Egy tizenhat éves vöröshajú zsidó-lány épen hamis okmányokat akart vásárolni. *Eger*, 1944/102. 2–3., Hogyan adot [sic!] egymásnak találkozót két beregszászi zsidó Egerben. Egy ügyvéd felesége és egy tanárjelölt furfangos útja Beregszászról Budapesten át az egri rendőrségig. *Eger*, 1944/109. 3., A nyíregyházi gettóból hetekkel ezelőtt megszökött... *Körösvidék*, 1944/172. 2., Két hónapig rejtőztek, minden vasárnap misére jártak a „kibombázott” zsidó nők. *Körösvidék*, 1944/184. 4., Még mindig fedeznek fel bujkáló zsidókat. *Körösvidék*, 1944/197. 2., Kilenc zsidót fogtak el Pápán. *Pápai Hírlap*, 1945/1. 3.

60 Apró zalai hírek. *Zalai Magyar Élet*, 1944/119. 3.

- Aranyosmeggyesen a zsinagógát katolikus templommá akarják alakítani.⁶¹
- Csáktornyán elbontják a zsidó imaházat.⁶²
- Szentesen vármegyei múzeumot csinálnának a zsinagógából.⁶³
- Az úgynevezett zsidó cégtáblák, hirdetések és utcanevek eltüntetése pedig országos mozgalom volt.⁶⁴

Azt a náciaktól ismert ötletet, ami a keresztény átlagpolgárt is kiboríthatta, hogy az ószövetséget is fedje a feledés homálya, sőt megvonják tőle a kinyilatkoztatás rangját, csak a *Harc* cikkeiben találtam meg. Ezek az írárok azt kívánták elérni, hogy az Ótestamentum „*bárgyú történeteit*” ne tanítsák többé az iskolákban, nehogy azt higgyék az emberek, hogy az szentírás.⁶⁵

A zsidók meghaltak

A gettósítástól tehát mégsem lett földi mennyország a magyar vidékből az antiszemita észlelete szerint. De talán majd a deportálástól! Hogyan számoltak be erről az antiszemita lapok?⁶⁶

A miskolci *Magyar Élet* nyíltan és mondhatni, részletesen tudósított a zsidóknak a gettóból gyűjtőtáborba szállításáról. Még gúnyolódott is rajtuk: „*elrepültek a pénz-es madárkák*”.⁶⁷ Aztán a deportálásukról a gyűjtőtáborból már egy szót sem szólt.

61 Katolikus templommá építik át az aranyosmeggyesi zsinagógát. *Magyar Élet*, 1944/135. 6.

62 Súlyos szerencsétlenség a csáktornyai izraelita imaház lebontásánál. *Zala Megyei Újság*, 1944/158. 7.

63 Szentesen vármegyei múzeumma... *Vásárhelyi Reggeli Újság*, 1944/200. 7.

64 Az olvasó írja. *Magyar Élet*, 1944/118. 4., Sürgősen vegyék le a zsidó üzletek cégtábláit. *Magyar Élet*, 1944/179. 7., Felhívás a háztulajdonosokhoz! *Pápai Hírlap*, 1944/50. 3., A kaposvári keresztény kereskedelem és a zsidó árukészletek. *Somogyi Újság*, 1944/193. 2., Kérdések, amelyekre válaszolnunk kellene. Egy kérdés, amire válaszolunk. *Szigetvári Hírlap*, 1944/42. 4., Új elnevezést kapnak a zsidóvonatkozású utcák. *Zalai Összetartás*, 1944/29. 5., Az ország egyes városaiban már eltüntették a zsidó cégtáblákat. *Zalamegyei Újság*, 1944/155. 4., Levél a szerkesztőhöz! *Zalamegyei Újság*, 1944/189. 2., Néhány szó a zsidó utcanevekről. *Harc*, 1944/17. 3.

65 Ne tanítsák az Ószövetséget az iskolagyerekeknek. *Harc*, 1944/22. 3., Olasz Antal Ferenc: Az olvasó írja. *Harc*, 1944/23. 5.

66 Lásd erről még Cseh Viktor: „Még néhány nap és eltűnik a sok sárga csillag az utcákról...” *Neokohn*, 2021, <https://neokohn.hu/2021/04/28/meg-nehany-nap-es-eltunik-a-sok-sarga-csillag-az-utcakrol-szemelvenyek-1944-tavaszarol/> (letöltés ideje: 2025. 06. 21.)

67 Hétfőn megkezdődött a miskolci zsidók kitelepítése a gettóból. A tatárutcai téglagyárba kerülnek Miskolc parazitái. *Magyar Élet*, 1944/127. 7., Több, mint száz lakásigénylést jelentettek be eddig a városnál. Szombaton délig szeretnék elintézni a lakásügyek tömegét – Folyik Miskolcra a

A *Pápa és Vidéke* rejtjelesen elmesélte a deportálást.⁶⁸ De azt hiszem, csak mi, mai olvasók jövünk rá, hogy arról van szó, az utólagos bölcsességünk előnyével felszerelve. Az *Új-Somogy* külön cikket írt arról, hogy kiürült a gettó,⁶⁹ de hogy a zsidók mi módon és hova kerültek onnan, arról nem esett szó. A többi lap sem a gyűjtőtorborba szállításról, sem a deportálásról nem tudósított a keresés eredménye szerint.

Később persze az újságok olyan történeteket meséltek, amelyek akaratlanul is elkotyogtak, vagy újra felidéztek, hogy nincsenek már ott a zsidók. Például egy kaposvári férfi összeveszett a feleségével, és a gettóba ment aludni, mert ott állt a sok üres lakás – írta a *Somogyi Újság*.⁷⁰ Egerben az alispán jelenti, hogy a zsidóknak szánt szezámolajjal nem tudott mit kezdeni, mert „a megye területén zsidónak tekintendő személy” nem tartózkodik.⁷¹ Miskolcon megírják, hogy a zsidók idén nem fognak kereseti adót fizetni, mert nincsenek itt.⁷² Pécssett azt jelentik be, hogy a gettó területén háztulajdonnal bíró nem zsidók visszakapják az ingatlanukat saját kezelésükbe,⁷³ vagyis azokra már a zsidóknak nincs szükségük.

Arról, hogy a deportált zsidókkal mi történt valójában, hallgattak a lapok, mint a sír. A letagadása azonban megtörtént. Imrédytól idézték, hogy „magyar ember és magyar hatóság kezéhez nem tapad zsidó vér!”⁷⁴ Ami legalábbis felkelti a gyanút, hogy másokéhoz viszont igen. De idéztek az újságok egy berlini nyilatkozatot is arról, hogy senki kezéhez nem tapad zsidó vér.⁷⁵

A legközelebb az igazság kimondásához a legádázabb lap, a *Harc* került.

zsidók kitelepítése. *Magyar Élet*, 1944/128. 5., –or: Bumeráng. *Magyar Élet*, 1944/129. 6.

68 Eltűnt a zsidóság, de mérgező szelleme itt maradt? *Pápa és Vidéke*, 1944/28. 1.

69 Nagymennyiségű, be nem jelentett értékek az elhagyott kaposvári zsidó lakásokban. *Somogyi Újság*, 1944/151. 4., Kiürült a kaposvári gettó. *Új-Somogy*, 1944/152. 3.

70 Összeveszett a feleségével – a gettóban akart aludni. *Somogyi Újság*, 1944/173. 3.

71 „Örömmel látjuk, hogy Heves vármegyében a közigazgatási és társadalmi rend tökéletesnek mondható”. Dr. Hunyadi Búzás Endre országgyűlési képviselő felszólalása a magyar kötelességekről a törvényhatóság közigazgatási bizottságában. Az alispán jelentés részletesen ismertette a közellátási helyzetet. Dr. Horváth Árpád főispán a zsírellátás megjavításáért. *Eger*, 1944/112. 1.

72 Megtörtént az általános kereseti adó kivetése. Egymillióhatszázezer pengő a kivetett összeg – A jövő hónapban küldik ki a fizetési meghagyásokat. *Magyar Élet*, 1944/146. 5. Lásd még Készül Pécs város jövő évi költségvetése. *Dunántúl*, 1944/176. 5.

73 A gettó területén lévő házak tulajdonosainak figyelmébe. A háztulajdonosok még e héten visszakapják házaikat. *Dunántúl*, 185. 5.

74 Vitéz Imrédy Béla gazdasági miniszter hatalmas beszédet mondott Pécssett a munkáskérdésről. A munkásság az állam egyik legértékesebb társadalmi rétege, amelynek megszervezése a legteljesebb szociális alapon folyamatosan van – Szükség van mindenekelőtt egy nagy nemzeti munkaközösségre. *Magyar Élet*, 1944/155. 5.

75 Nem tapad zsidóvér senki kezéhez. *Vásárhelyi Reggeli Újság*, 1944/165. 7.

Az *Egykor és most* című rovatban kényszermunkával, szögesdróttal, fertőtlenítő kamrával illusztrálták a zsidók aktuális állapotát.⁷⁶ De nem világos, hogy mindezzel haláltábor vagy internálótábor szerettek volna-e ábrázolni. Máskor a lap hasábjain Bosnyák Zoltán és Endre László népirtással fenyegette meg a zsidókat, ha nem emberelik meg magukat. Egy antiszemita poéta beleírta a versébe, hogy a zsidók „*érettek a halálra*”.⁷⁷ Azt nem említették, hogy a megölésük valójában már hónapokkal korábban megtörtént.

A hallgatás és tagadás nem véletlen. A deportálás az antiszemita sajtó számára már olyasmis volt, amivel nem lehet büszkélkedni. Vagyis olyasmis, amit képtelenség belefoglalni az utópia megvalósulásának diadaltörténetébe.

Hogy erről volt szó, azt megmutatta, ahogy a deportálást az antiszemita sajtó megnevezte. Egyrészt a szóhasználatban mindig volt valami eufemisztikus. Mint ha valami merőben technikai jellegű nehézség leküzdéséről lenne szó: a zsidók kikapcsolásáról, kiküszöböléséről, kieséséről, eltávolításáról, elköltöztetéséről, megrendszabályozásáról, elszállításáról, távollétéről beszéltek.⁷⁸

Másrészt gyakoriak voltak az olyan megfogalmazások, amelyek elfedték, hogy azt, ami történt, nem a zsidók csinálták, hanem a zsidókkal csinálták. Vagyis igyekeztek a zsidókra áthárítani a felelősséget a történetekért azzal, hogy nyelvi szinten cselekvőként állították be azokat, akik csak elszenvedők voltak: a zsidók kikapcsolódtak, kitelepültek, eltávoztak, elköltöztek, elhurcolkodtak, a gettósítást pedig úgy is nevezték, hogy szeparálódtak.⁷⁹ A javaikat nem elvették tőlük, hanem azokat ők

76 Egykor és most. *Harc*, 1944/7. 8, Egykor és most. *Harc*, 1944/8. 3, Egykor és most. *Harc*, 1944/9. 7, Egykor és most. *Harc*, 1944/27. 7.

77 Endre László: A zsidóság útja. *Harc*, 1944/8. 1–2., Kopeczky: „Ö” az!, Bosnyák Zoltán: A zsidóság új rohama Európa ellen. *Harc*, 1944/27. 1.

78 Mikor kapják meg elmaradt fizetésüket a zsidó üzletek keresztény alkalmazottai? *Magyar Élet*, 1944/139. 4., A csend városa lett Miskolc, 1944. 4., Meg kell rendszabályozni a cigányokat! Hogyan keletkezett és szűnt meg a magyarországi cigánybirodalom? *Magyar Élet*, 1944/160. 4., Gróf Lubienski Constanza... *Pápai Hírlap*, 1944/29. 3., Készül Pécs város jövő évi költségvetése, 1944. 4., Waldbauer: A dolgozók. 1., Bolgár: *Antiszemita értelmező zsebszótár*. 513.

79 Palumb Gyula: Nincs többé „mádi honpolgár”. Battyuval jött s battyuval ment a Hegyalja bolygó vándora a világhírű mádi zsidó. *Magyar Élet*, 1944/130. 7., Milyen forgalmi korlátozások állnak fenn a zsidók ingóságaira? *Magyar Élet*, 1944/138. 2., Kik kaphatnak ezentúl otthont a megüresedett zsidó lakásokból? 2.300 lakás üresedett meg, 1.500-ra tehető a kibombázott, vagy lakás nélküli családok száma és 800 lakást tartalékolni kell az esetleges további bombázások esetére – A közeljövőben várható a zsidó vagyonok miniszteri biztosának rendelkezése a hátrahagyott ingóságok igényléséről és értékesítéséről. *Magyar Élet*, 1944/150. 3., Kóbornacsák lepték el Mezőkövesd belterületét. *Magyar Élet*, 1944/172. 5., Nincs magyar biztonság, nincs történelmi jövő addig, amíg a Kárpátok keleti lejtőin Sztálin bolsevista birodalma áll – hangsúlyozta Jaross Andor a nagy-

hátrahagyták.⁸⁰ A zsidók nélküli világ utópiájának megvalósulása annyira nem hozta el a vágyott harmóniát a magyar antiszemitáknak, annyira erős lehetett bennük a büntudat és önfelmentés óhajának kevercse, hogy végül elkezdtek bebeszélni az olvasóiknak és talán saját maguknak is, hogy ez nem is egy zsidók nélküli világ.

Történetek egész sorát mesélték el, amelyeknek vagy volt antiszemita értelmezési lehetőségük vagy nem, de azt mindig jelentették, hogy a zsidók élnek, vagy egyenesen itt vannak, holott akkorra már meghaltak. Visszaírták őket az életbe!

Nézzünk néhány esetet:

- Az igazságszolgáltatás miskolci szervei jelentik, hogy az olyan pereket, amelyben szerepel zsidó fél, félrerakják, és majd folytatják, ha itt lesznek a felek.⁸¹
- 1944 július végén megírják, hogy egy paraszt sárga csillaggal felszerelve beszköött a pécsi gettóba, és libát adott el a zsidóknak. Onnan nem engedték ki, így most ott él a zsidók közt, amíg igazolja magát.⁸²
- A zalaegerszegi Antibolsevista Ifjúsági Tábor azt nyilatkozta 1944 augusztusában, hogy most, amikor a hadihelyzet rosszul alakul, sok keresztény előszedi zsidó barátait.⁸³
- Kaposváron 1944 augusztusában a helyi plébános nyilatkozik, milyen feltetelekkel keresztelhetők meg a zsidók.⁸⁴
- Kaposváron egy gépírói álláspályázat 1944 szeptemberében fontosnak tartja kikötni, hogy a munkára zsidó nem jelentkezhet.⁸⁵
- 1944 szeptemberében azt írják, hogy Békéscsabán sárgacsillagos invázió van, lépni sem lehet tőlük.⁸⁶

váradai főispáni beiktatásán. A zsidók vagyonát be kell építeni a nemzeti gazdálkodás vérkeringésébe. *Dunántúl*, 112. 3., Tizenkétszer volt büntetve, mégis lopott. *Dunántúl*, 1944/137. 6., Zsidók költözködése. *Harc*, 1944/7. 6., Bolgár: *Antiszemita értelmező zsebszótár*. 513–514.

80 Kögl Szeverin: A bajtársi szolgálat példát mutató munkája Zalaapátiban. *Zalai Összetartás*, 1944/10. 2.

81 Kiköltöztették a zsidókat Miskolcra, alig van kihágási per a városbírószágon. *Magyar Élet*, 1944/144. 5., A törvényszékem egyelőre félretették a zsidóügyeket. Hasonló a helyzet a miskolci rendőrségen is. *Magyar Élet*, 1944/146. 5.

82 Akik megjárták a sárgacsillagosokkal. *Harc*, 1944/10. 6.

83 Az Antibolsevista Ifjúsági Tábor zalaegerszegi szervezetének felhívása. *Zalai Magyar Élet*, 1944/184. 3.

84 A kaposvári belvárosi plébánia a zsidók megkereszteléséről. *Somogyi Újság*, 1944/179. 3.

85 Pályázati hirdetmény. *Somogyi Újság*, 1944/205. 6.

86 Ébren vagyunk, vagy álmodunk. *Harc*, 1944/15. 3.

- 1945 március közepén a *Pápai Újság* megemlíti a Kelet-Lengyelországba telepített és ott dolgozó holland zsidókat.⁸⁷
- Jelentik, hogy a szovjetek által elfoglalt Balaton-környéki falvakba azonnal visszatért a zsidók egy része.⁸⁸

Összegzés

Hogyan foglaljuk össze, amit találtunk? Alon Confino *Egy világ zsidók nélkül* című könyvében azt a feltételezést fogalmazza meg, hogy ha a nácik nyertek volna, akkor a múzeumaikban a holokausztot az ördögi zsidók felett aratott fényes győzelemként beszélték volna el.⁸⁹

Abban a néhány hónapban, amely a zsidómentes világból a zsidók itteni gyűlölöinek megadatott, úgy tűnik, nem ez történt. Egyrészt a magyar antiszemiták csak elkezdték ünnepelni a szép új világot, de rögtön utána egyrészt azt érezték, hogy a zsidók még mindig köztük járnak, még mindig hatalmasak, a nem zsidók még mindig zsidósak. Másrészt a zsidóktól való megszabadulásról folyó beszédet attól a pillanattól, hogy tényleg megtörtént, elkezdte átalakítani a szegyenérzettől megszabadulás vágya. Úgy látszik, azok a magyar antiszemiták, akiknek sikerült eljutniuk Seholsincsbe, inkább menekültek volna onnan.

Emberek voltak, mint mi. Így még belőlünk is lehetnek olyan emberek, mint ők.

Irodalom

A csend városa lett Miskolc, 1944. 4.

A csend városa lett Miskolc. *Magyar Élet*, 1944/144. 4.

87 Az ellenséget csak a zsidók sorsa érdekli. *Pápai Újság*, 1945/21. 3.

88 Összefoglaló hiteles adatok a bolsevisták rémtetteiről, a szolgálatukba állott csöcselékről és a visszaszivárgott zsidókról a felszabadított dunántúli részen. A Balaton vidéke végzetes lesz számunkra – mondták a bolsevista katonák. *Zalai Összetartás*, 1945/43. 2.

89 Confino, Alon: *A World Without Jews. The Nazi Imagination from Persecution to Genocide*. 2014. 210, 241. Lásd még Rupnow, Dirk: What if the Final Solution Had Been Completed? Nazi Memory in a Victorious Reich. In Rosenfeld, Gavriel D. ed.: *What Ifs of Jewish History. From Abraham to Zionism*. 2016. 311–331.

- A gettó területén lévő házak tulajdonosainak figyelmébe. A háztulajdonosok még e héten visszakapják házaikat. *Dunántúl*, 185. 5.
- A hét legérdekesebb levele. *Harc*, 1944/17. 5.
- A kaposvári belvárosi plébánia a zsidók megkereszteléséről. *Somogyi Újság*, 1944/179. 3.
- A kaposvári keresztény kereskedelem és a zsidó árukészletek. *Somogyi Újság*, 1944/193. 2.
- A m. kir. Operaház zsidó megszállás alatt. *Harc*, 1944/10. 5.
- „Anglia, verjen meg az Isten!” A miskolci özvegyek és árvák átka kíséri az angolszász légigyilkosokat – Az Anglia ellen soha nem tapasztalt gyűlölet lángja csapott fel Miskolcon is az angolszászok terrortámadása után. *Magyar Élet*, 1944/126. 5.
- A Nyilaskeresztes Párt közli: A Nyilaskeresztes Párt Hungarista Mozgalom hevesmegyei női vezetőjének felhívása a megye társadalmához. *Eger*, 1944/166. 2.
- A nyíregyházi gettóból hetekkel ezelőtt megszökött... *Körösvidék*, 1944/172. 2.
- A társadalom feladata lelket verni a gyávákba, a lapulókba... *Nyírvidek. Szabolcsi Hírlap*, 1944/131. 3.
- A törvényszékem egyelőre félretették a zsidóügyeket. Hasonló a helyzet a miskolci rendőrségen is. *Magyar Élet*, 1944/146. 5.
- A Triangi-Churchill eset. Rokonlelkek megtalálják egymást. *Harc*, 1944/27. 8.
- A turócszentmártoni felkelés merénylet volt a szlovák nemzet szabadsága ellen – írja egy prágai cseh lap. *Dunántúl*, 1944/210. 2.
- Akik az idén már hiányoznak a strandról. *Harc*, 1944/3. 2.
- Akik megjárták a sárgacsillagosokkal. *Harc*, 1944/10. 6.
- Apró zalai hírek. *Zalai Magyar Élet*, 1944/119. 3.
- Az Andocsnál elfogott angolszász pilóták közül ötöt gummibottal kényszerítettek a felszállásra. Pénztárcáikat és aranyékszereiket ajánlották fel, hogy szabadon engedjék őket az andocsiak. *Somogyi Újság*, 1944/191. 2.
- Az Antibolsevista Ifjúsági Tábor zalaegerszegi szervezetének felhívása. *Zalai Magyar Élet*, 1944/184. 3.
- Az ellenséget csak a zsidók sorsa érdekli. *Pápai Újság*, 1945/21. 3.
- Az invázió csak megszilárdította a győzelembe vetett hitet. Vitéz Jaross Andor belügyminiszter rádióüzenete az amerikai magyarokhoz. *Magyar Élet*, 1944/142. 3.
- Az olvasó írja. *Magyar Élet*, 1944/118. 4.

Az ország egyes városaiban már eltüntették a zsidó cégtáblákat. *Zalamegyei Újság*, 1944/155. 4.

B.: Gyöngyös város a török hódoltság idején. *Eger*, 1936/151. 3.

Balatonföldvár – Lelle – Kenese – Zamárdi – Siófok – Tihany. Nyári riport a megváltozott magyar tenger új világáról. *Somogyi Újság*, 1944/193. 5.

Baumann Gyula: Győzelmünk alapjai. *Dunántúl*, 1944/254. 3.

Bosnyák Zoltán: A háború és a zsidóság II. *Harc*, 1944/11. 1–2.

---: A háború és a zsidóság III. *Harc*, 1944/12. 1–2.

---: A társadalom és a zsidókérdés. *Harc*, 1944/3. 1–2.

---: Városok zsidók nélkül. *Harc*, 1944/5. 2.

---: A zsidóság új rohama Európa ellen. *Harc*, 1944/27. 1.

---: Vissza a gettóba! *Harc*, 1944/2. 2.

Cseh Viktor: „Még néhány nap és eltűnik a sok sárga csillag az utcákról...” *Neokohn*, 2021, <https://neokohn.hu/2021/04/28/meg-nehany-nap-es-eltunik-a-sok-sarga-csillag-az-utcakrol-szemelvenyek-1944-tavaszarol/> (letöltés ideje: 2025. 06. 21.)

Csüörtök óta tart a zsidók kiköltöztetése a gettóba. *Dunántúl*, 1944/108. 4.

Ébren vagyunk, vagy álmodunk. *Harc*, 1944/15. 3.

Egy hang Roosevelten környezetéből. Minden jel arra mutat, hogy Roosevelten megbukik az elnökválasztásokon! – A legesélyesebb jelölt: Dewey szenátor. *Somogyi Újság*, 1944/129. 12.

Egykor és most. *Harc*, 1944/7. 8.

Egykor és most. *Harc*, 1944/8. 3.

Egykor és most. *Harc*, 1944/9. 7.

Egykor és most. *Harc*, 1944/27. 7.

Eltűnt a zsidóság, de mérgező szelleme itt maradt? *Pápa és Vidéke*, 1944/28. 1.

Endre László: A zsidóság útja. *Harc*, 1944/8. 1–2.

Éppen ideje gettóba zárni... *Magyar Élet*, 1944/107. 4.

Felhívás a háztulajdonosokhoz! *Pápai Hírlap*, 1944/50. 3.

Fiatalkorú pesti zsidókat fogtak el Egerben. Egy tizenhat éves vöröshajú zsidó-lány éppen hamis okmányokat akart vásárolni. *Eger*, 1944/102. 2–3.

Gróf Lubienski Constanza... *Pápai Hírlap*, 1944/29. 3.

Hatalmas árzuhanás az egri piacon, eltűntek a zsidók. *Eger*, 1944/83. 4.

Hétfőn megkezdődött a miskolci zsidók kitelepítése a gettóból. A tatárutcai téglagyárba kerülnek Miskolc parazitái. *Magyar Élet*, 1944/127. 7.

- Hogyan adot [sic!] egymásnak találkozót két beregszászi zsidó Egerben. Egy ügyvéd felesége és egy tanárjelölt furfangos útja Beregszászról Budapesten át az egri rendőrségig. *Eger*, 1944/109. 3.
- Katolikus templommá építik át az aranyosmeggyesi zsinagógát. *Magyar Élet*, 1944/135. 6.
- Kérdések, amelyekre válaszolnunk kellene. Egy kérdés, amire válaszolunk. *Szigetvári Hírlap*, 1944/42. 4.
- Készül Pécs város jövő évi költségvetése. *Dunántúl*, 1944/176. 5.
- Két hónapig rejtőztek, minden vasárnap misére jártak a „kibombázott” zsidó nők. *Körösvidék*, 1944/184. 4.
- Kik kaphatnak ezentúl otthont a megüresedett zsidó lakásokból? 2.300 lakás üresedett meg, 1.500-ra tehető a kibombázott, vagy lakás nélküli családok száma és 800 lakást tartálékolni kell az esetleges további bombázások esetére – A közeljövőben várható a zsidó vagyonok miniszteri biztosának rendelkezése a hátrahagyott ingóságok igényléséről és értékesítéséről. *Magyar Élet*, 1944/150. 3.
- Kiköltöztették a zsidókat Miskolcra, alig van kihágási per a városbírószágon. *Magyar Élet*, 1944/144. 5.
- Kilenc zsidót fogtak el Pápán. *Pápai Hírlap*, 1945/1. 3.
- Kirobbanó siker mellett tartotta első táborozását a Keleti Arcvonal Bajtársi Szövetség miskolci és borsodi törzse. A tábor egyhangú lelkesedéssel üdvözölte Imrédy Bélát. *Magyar Élet*, 1944/140. 2.
- Kiürült a kaposvári gettó. *Új-Somogy*, 1944/152. 3.
- Kóbormacsákák lepték el Mezőkövesd belterületét. *Magyar Élet*, 1944/172. 5.
- Kopeczky Zsigmond: „Ö” az! *Harc*, 1944/26. 6.
- Kögl Szeverin: A bajtársi szolgálat
- Légoltalom. A helyi jelzések az irányadók. Nappal mozogni, éjjel világítani tilos! Rémhírt ne terjesszünk. *Szigetvári Hírlap*, 1944/28. 2.
- Levél a szerkesztőhöz! *Zalamegyei Újság*, 1944/189. 2.
- Liszy Lajos: Végig a zsidótlanított Balaton partján. *Új-Somogy*, 1944/135. 9.
- Ma. *Zalai Összetartás*, 1945/39. 2.
- Madagaszkári levél 1960-ból. *Magyarság*, 1941/21. 8
- Marschalkó Lajos: Halálra ítélem... *Harc*, 1944/1. 20. 5.
- Meg kell rendszabályozni a cigányokat! Hogyan keletkezett és szűnt meg a magyarországi cigánybirodalom? *Magyar Élet*, 1944/160. 4.

- Még mindig fedeznek fel bujkáló zsidókat. *Körösvidék*, 1944/197. 2.
- Megtörtént az általános kereseti adó kivetése. Egymillióhatszázezer pengő a kivetett összeg – A jövő hónapban küldik ki a fizetési meghagyásokat. *Magyar Élet*, 1944/146. 5.
- Mikor kapják meg elmaradt fizetésüket a zsidó üzletek keresztény alkalmazottai? *Magyar Élet*, 1944/139. 4.
- Milyen forgalmi korlátozások állnak fenn a zsidók ingóságaira? *Magyar Élet*, 1944/138. 2.
- Most ők vannak soron. *Nyírvidék. Szabolcsi Hírlap*, 1944/120. 7.
- Nagymennyiségű, be nem jelentett értékek az elhagyott kaposvári zsidó lakásokban. *Somogyi Újság*, 1944/151. 4.
- Ne felejts semmit, testvér! *Harc*, 1944/3. 7.
- Ne tanítsák az Ószövetséget az iskolásgyerekeknek. *Harc*, 1944/22. 3.
- Négy zsidót találtak a leltározásra felnyitott lepecsételt lakás fürdőszobájában. *Magyar Élet*, 1944/142. 2.
- Néhány szó a zsidó utcanevekről. *Harc*, 1944/17. 3.
- Nem tapad zsidóvér senki kezéhez. *Vásárhelyi Reggeli Újság*, 1944/165. 7.
- Nincs magyar biztonság, nincs történelmi jövő addig, amíg a Kárpátok leti lejtőin Sztálin bolsevista birodalma áll – hangsúlyozta Jaross Andor a nagyváradi főispáni beiktatásán. A zsidók vagyonát be kell építeni a nemzeti gazdálkodás vérkeringésébe. *Dunántúl*, 112. 3.
- Oláh György: Oláh György írja. *Magyar Élet*, 1944/144. 6.
- Olasz Antal Ferenc: Az olvasó írja. *Harc*, 1944/23. 5.
- or: Bumeráng. *Magyar Élet*, 1944/129. 6.
- „Örömmel látjuk, hogy Heves vármegyében a közigazgatási és társadalmi rend tökéletesnek mondható”. Dr. Hunyadi Búzás Endre országgyűlési képviselő felszólalása a magyar kötelességekről a törvényhatóság közigazgatási bizottságában. Az alispán jelentés részletesen ismertette a közellátási helyzetet. Dr. Horváth Árpád főispán a zsirellátás megjavításáért. *Eger*, 1944/112. 1.
- Összefoglaló hiteles adatok a bolsevisták rémtetteiről, a szolgálatukba állott csöcselékről és a viisszaszivárgott zsidókról a felszabadított dunántúli részen. A Balaton vidéke végzetes lesz számunkra – mondották a bolsevis ta katonák. *Zalai Összetartás*, 1945/43. 2.
- Összeveszett a feleségével – a gettóban akart aludni. *Somogyi Újság*, 1944/173. 3.
- Örtálló: Örtálló levele a zsidókérdésről és az „elkanyarodott” magyarokról. *Magyar Élet*, 1944/109. 9.

- Pálffy Fidél: Meggondolt tervszerűséget a zsidókérdés megoldásában! *Harc*, 1944/12. 3.
- Palumby Gyula: Nincs többé „mádi honpolgár”. Batyuuval jött s batyuuval ment a Hegyalja bolygó vándora a világhírű mádi zsidó. *Magyar Élet*, 1944/130. 7.
- Pályázati hirdetmény. *Somogyi Újság*, 1944/205. 6.
- Kögl Szeverin: A bajtársi szolgálat példát mutató munkája Zalaapátiban. *Zalai Összetartás*, 1944/10. 2.
- Pörnczi József nagy előterjesztése a háborús gazdálkodáshoz szükséges anyag- és munkaerő biztosításáról. *Zalamegyei Újság*, 1944/152. 7.
- r, 1944.
- r: Minden magyar nőnek a Hungarista Mozgalom keretében van a helye. *Zalai Összetartás*, 1944/20. 3.
- Súlyos szerencsétlenség a csáktornyai izraelita imaház lebontásánál. *Zala Megyei Újság*, 1944/158. 7.
- Sürgősen vegyék le a zsidó üzletek cégtábláit. *Magyar Élet*, 1944/179. 7.
- Szász Lajos iparügyi miniszter: Harcolni és dolgozni, ez ma a magyarság két kötelessége. *Dunántúl*, 1944/116. 2.
- Szentesen vármegyei múzeumma... *Vásárhelyi Reggeli Újság*, 1944/200. 7.
- Sztalin zsidószármazású. *Dunántúl*, 1944/106. 3., Sztalin zsidó származású. *Magyar Élet*, 1944/106. 2.
- Tizenkét szer volt büntetve, mégis lopott. *Dunántúl*, 1944/137. 6.
- Több, mint hatszáz lakásigénylést jelentettek be eddig a városhoz. Szombaton délig szeretnék elintézni a lakásügyek tömegét – Folyik Miskolcra a zsidók kitelepítése. *Magyar Élet*, 1944/128. 5.
- Új elnevezést kapnak a zsidóvonatkozású utcák. *Zalai Összetartás*, 1944/29. 5.
- Vitéz Imrédy Béla gazdasági miniszter hatalmas beszédet mondott Pécsen a munkáskérdésről. A munkásság az állam egyik legértékesebb társadalmi rétege, amelynek megszervezése a legteljesebb szociális alapon folyamatban van – Szükség van mindenekelőtt egy nagy nemzeti munkaközösségre. *Magyar Élet*, 1944/155. 5.
- Waldbauer Henrik: A dolgozók. *Dunántúl*, 1944/107. 1.
- Zsidók és zsidóbarátok. *Harc*, 1944/11. 7.
- Zsidók költözködése. *Harc*, 1944/7. 6.
- Zsidómentes ócskapiac. *Magyar Élet*, 1944/114. 6.

- Avineri, Slomo: *Herzl. Theodor Herzl és a zsidó állam alapítása*. Ford.: Bart István. Budapest: Corvina, 2015
- Bauman, Zygmunt: Utopia in the Age of Uncertainty. In Uő.: *Liquid Times. Living in an Age of Uncertainty*. Cambridge: Polity, 2007. 94–110.
- Bettauer, Hugo: *Nagyváros zsidók nélkül*. Budapest: GLM Bt., 1997 (1922).
- Bíró Jenő – Dezséri Bachó László szerk.: *Német-magyar és magyar-német katonai szótár*. Budapest: Csuvára, 1933.
- Bolgár Dániel: *Miért éppen a zsidók? A zsidó siker és kudarc feltalálása Magyarországon*. Budapest: Corvina, 2024.
- : Antiszemita értelmező zsebszótár. In Bolgár Dániel – Ökrös Fruzsina: *A magyarországi zsidó holokaustt kisenciklopédiája*. Szerk.: Gerő András. Budapest: KKETTK, 2025.
- : Keltz Sándor. In Bolgár-Ökrös: *A magyarországi zsidó holokaustt kisenciklopédiája*. 2025. 411–412.
- : A népirtó is ember – magyar antiszemiták a zsidók nélküli világban. *Telex.hu*. 2025. <https://telex.hu/velemenyt/2025/04/16/a-nepirto-is-ember-magyar-antiszemitak-a-zsidok-nelkuli-vilagban> (letöltés ideje: 2025.09.14.)
- Confino, Alon: *A World Without Jews. The Nazi Imagination from Persecution to Genocide*. New Haven – London: Yale University Press, 2014.
- Dezséri Bachó László szerk.: *A Magyar Kir. Honvéd Ludovika Akadémia története*. Budapest: Magyar Királyi Honvéd Ludovika Akadémia, 1930.
- szerk.: *Magyar-olasz és olasz-magyar katonai szótár*. Budapest: Elek, 1933.
- : *Köszegtől Nápolyig. Magyar realiskolai növendékek tanulmányútja Olaszországban*. Budapest: Dezséri Bachó László, 1934.
- : *A közeli keleten. Benyomások, úti jegyzetek a Levante országaiból*. Budapest: Stádium, 1935.
- : *A zsidóság térfoglalása Gyöngyösön 1919-ig. Adalékok a magyarországi zsidóság történetéhez*. Gyöngyös: Polóny Zoltán, 1941.
- : *A zsidóság térfoglalása Gyöngyösön 1919-től napjainkig. Adalékok a magyarországi zsidóság történetéhez*. Gyöngyös: Polóny Zoltán, 1942.
- Dunántúli [Dezséri Bachó László]: *A zsidó mint az ezeréves Magyarország sírásója*. Budapest: k. n. 1919.
- Gorda Éva: A cenzúra működése 1939–1945 között Magyarországon. *Hadtudományi Szemle*, 2008/2. 113–120.

- Griffin, Roger: Politikai vagy ontológiai bizonytalanság? A modernitás szerepe a magyar antiszemitizmus megerősödésében a 20. század eleji Európában. In Molnár Judit szerk.: *Jogfosztás – 90 éve. Tanulmányok a numerus claususról*. Budapest: Nonprofit Társadalomkutató Egyesület, 2011. 13–26.
- Herzl Tivadar: *Ősújország (Altneuland)*. Ford.: Márkus Aladár. Budapest: Zsidó Irodalmi Egyesület, 1929 (1902).
- Hevesi Lajos: Új Magyarország küszöbén (Vázlat egy lehetetlen jövődöböl). *Fővárosi Lapok*, 1878/148. 724–725.
- Istóczy Győző: Zsidókérdés és honosítási törvény. In Uő: *Istóczy Győző országgyűlési beszédei, indítványai és törvényjavaslatai. 1872–1896*. Budapest: Istóczy Győző, 1904 (1875). 1–17.
- : A zsidó állam visszaállítása Palaestinában. In Uő: *Istóczy Győző országgyűlési beszédei, indítványai és törvényjavaslatai. 1872–1896*. Budapest: Istóczy Győző, 1904 (1878). 42–63.
- Jacobsen, Michael Hviid: Liquid Modern 'Utopia' – Zygmunt Bauman on the Transformation of Utopia. In Jacobsen, Michael Hviid – Tester, Keith eds.: *Utopia: Social Theory and the Future*. Farnham – Burlington: Ashgate, 2012. 69–96.
- Juhász Sándor: *Antiszemita utópiák a két világháború közötti Magyarországon*. Szakdolgozat, Budapest: ELTE BTK, 2020.
- Keltz Sándor: *Konzervatív világtrend*. I. kötet. Budapest: Stádium, 1923.
- Koselleck, Reinhart: 'Tapasztalati tér' és 'várakozási horizont – két történelmi kategória. Ford. Hidas Zoltán. In Uő: *Az elmúlt jövő. A történelmi idők szemantikája*. Budapest: Atlantisz, 2003. 401–430.
- : 'Újkor'. Modern mozgásfogalmak szemantikájáról. Ford. Hidas Zoltán. In Uő: *Az elmúlt jövő*. 2003. 345–400.
- : Rendelkezésünkre áll-e a történelem? Ford. Hidas Zoltán. In Uő: *Az elmúlt jövő*. 2003. 299–319.
- Kovács Alajos: *A zsidóság térfoglalása Magyarországon*. Budapest: Kovács Alajos, 1922.
- : *A csonkamagyarországi zsidóság a statisztika tükrében*. Budapest: Egyesült Keresztény Magyar Liga, 1938.
- Kund Attila: „a faj uralmi akarátának útja”. Keltz Sándor és fajelmélete. *Múltunk*, 2024/3. 4–48.
- Lengyel László – Vidor Ferenc szerk.: *Nemzetgyűlési almanach*. Budapest: Pallas, 1922.

- Livius, Titus: *A római nép története a város alapításától*. II. Ford.: Kis Ferencné. Budapest: Európa, 1963.
- Orbánné Szegő Ágnes: A gyöngyösi zsidóság története a középkortól a holokausztig. In Braham, Randolph L. szerk.: *Tanulmányok a holokausztról* II. Budapest: Balassi, 2002.
- Rosenfeld, Gavriel D.: *The World Hitler Never Made. Alternate History and the Memory of Nazism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- Rupnow, Dirk: What if the Final Solution Had Been Completed? Nazi Memory in a Victorious Reich. In Rosenfeld, Gavriel D. ed.: *What Ifs of Jewish History. From Abraham to Zionism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2016. 311–331.
- Tamás Ágnes: „Hogyan lehetne Magyarországon a zsidó kérdést a legpraktikusabban megoldani?!” In Lukács Anikó szerk.: *Felekezeti társadalom – felekezeti műveltség*. Budapest: Hajnal István Kör – Társadalomtörténeti Egyesület, 2013. 277–285.

*

The Zone of Interest. Rendezte: Jonathan Glazer. 2023.

Die Stadt ohne Juden. Rendezte: Hans Karl Breslauer. 1924.

V. A modernitás határain: irodalmi, történelmi és metafizikai reflexiók

AMBRUS GERGELY

ORCID: 0000-0002-9688-2938

ELTE, Filozófia Intézet

Analitikus filozófia és modernitás

Absztrakt

Az analitikus filozófia számos kiemelkedő alakja a modernitás zászlóvivőjeként, egy új felvilágosodás letéteményeseként tekintett magára. Ennek az önképnek az értelmezéséhez azt fogom megvizsgálni, hogy a 20. századi analitikus filozófusok mit tekintettek a filozófiai modernség ismérveinek, és van-e valamilyen közös magja az erre vonatkozó elképzeléseknek. Amellett fogok érvelni, hogy vannak olyan átfogó jegyek, amelyek legalábbis a 20. századi analitikus filozófia jelentős részét jellemzik. Az egyik közös formai és módszertani vonás, hogy az analitikus filozófia több meghatározó irányzata szerint a *modern* filozófia *tudományos* filozófia. Egy másik tartalmi egyesítő jegy pedig, hogy a 20. századi analitikus filozófia dominánsan *empirista* és *fizikalista* elkötelezettségű volt. Ez azt jelenti, hogy olyan speciális metafizikai nézetek voltak a meghatározók (például az univerzálékkal, a modalitásokkal, a természettörvényekkel vagy az oksággal kapcsolatban), amelyek jól illeszkednek egy általános empirista és fizikalista kiindulóponthoz, azaz felteszik, hogy minden tudásnak kell legyen valamilyen megfigyelési/tapasztalati lehorgonyozottsága, illetve, hogy csak fizikai entitások léteznek. Ez egyfelől érvényes az „analitikus metafizikára”, klasszikus korszakában, tehát nagyjából 1960 és 2000 között, de *mutatis mutandis* a korábbi logikai empirista hagyományra is – az irányzat deklarált metafizika-ellenessége dacára is. (Ugyanakkor nem érvényes a hétköznapielv-filozófiai hagyományra és a késői Wittgenstein filozófiájára.) Fontos azonban megjegyezni, hogy úgy tűnik, az analitikus filozófia így jellemezhető modern korszakán túl vagyunk, a 2000-es években kezdődő „poszt-modern” metafizika ugyanis feladta a közös empirista és fizikalista keretet. Az analitikus metafizika eklektikussá vált: olyan platonista, arisztotelianus, sőt hegeliánus elképzelések is teret nyertek, amelyek a 20. század második felének analitikus filozófusai, és persze a logikai empiristák még inkább, kifejezetten elutasítottak.

Kulcsszavak: modernitás, tudományos filozófia, analitikus metafizika, logikai empirizmus, empirizmus, fizikalizmus

Abstract

Many prominent figures in analytical philosophy saw themselves as protagonists of modernity and champions of a new Enlightenment. To interpret this self-image, I will examine what 20th-century analytical philosophers considered as the criteria of philosophical modernity and whether there is a common core to their ideas on this subject. I will argue that some overarching features characterize at least a significant part of 20th-century analytic philosophy. One common formal and methodological feature is that, according to several influential schools of analytic philosophy, *modern* philosophy is *scientific* philosophy. Another unifying feature is that 20th-century analytic philosophy was predominantly committed to empiricism and physicalism. This means that it was dominated by specific metaphysical views (e.g., concerning universals, modalities, natural laws, or causality) that fit well with a general empiricist and physicalist starting point, i.e., they assume that all knowledge must have some observational/experiential basis and that only physical entities exist. This is true of “analytical metaphysics” in its classical period, roughly between 1960 and 2000, but *mutatis mutandis* also of the earlier logical empiricist tradition, despite its declared anti-metaphysical stance. (However, it does not apply to the ordinary-language philosophy movement and the late Wittgenstein.) It should be noted, however, that we seem to have moved beyond the modern era of analytical philosophy, as the “post-modern” metaphysics that began in the 2000s abandoned the common empiricist and physicalist framework. Analytical metaphysics has become eclectic: Platonic, Aristotelian, and even Hegelian ideas have gained ground, which were explicitly rejected by analytic philosophers of the second half of the 20th century and, of course, even more so by the logical empiricists.

Keywords: modernity, scientific philosophy, analytic metaphysics, logical empiricism, empiricism, physicalism

Bevezetés

A tanulmányban az analitikus filozófia és a modernitás viszonyát vizsgálom, szűkebben azt a kérdést, hogy mi a filozófiai modernség kritériuma az analitikus filozófusok szerint. A kérdést elsősorban a metafizika vonatkozásában fogom vizsgálni, és nem foglalkozom a tárgyalt filozófusok és mozgalmak által képviselt politika- és társadalomfilozófiai nézetekkel – noha sok esetben világos összefüggések vannak ezek és a metafizikával kapcsolatos nézeteik között.

Kiindulópontom az analitikus metafizika azon általános jellemzése, amit például Huoranszki Ferenc úgy fogalmaz meg, hogy a „modern metafizika” klasszikus korszakában, tehát nagyjából 1960 és 2000 között, dominánsan *empirista* és *fizikalista* elkötelezettségű volt.¹ Ez azt jelenti, hogy ebben az időszakban olyan speciális metafizikai nézetek voltak a meghatározók, például az univerzálékkal, a modalitásokkal, a természettörvényekkel vagy az oksággal kapcsolatban, amelyek jól illeszkednek egy általános empirista és fizikalista kiindulóponthoz (azaz felteszik, hogy minden tudásnak kell legyen valamilyen megfigyelési/tapasztalati lehorgonyozottsága, illetve, hogy csak fizikai entitások léteznek). A klasszikus korszak után a 2000-es években kezdődő „poszt-modern” metafizika viszont túllépett ezen az empirista és fizikalista keretfeltevésen, aminek következtében számos a modern metafizikában anatómia alá eső nézet, így platonista, arisztotelianus, sőt hegelianus elképzelések is teret nyertek.

Az alábbiakban ezt a folyamatot próbálom még szélesebb kontextusba helyezni, és azt megvizsgálni, mi tekinthető a modernség kritériumának az analitikus filozófiában általában, beleértve a 20. század első felének irányzatait is.

Kézenfekvőnek tűnhet azt gondolni, hogy az empirista és fizikalista elköteleződés általánosan is jellemző volt az analitikus filozófiára, hiszen a logikai empiristák – nyilván – empiristák voltak, és a fizikalizmus tanát is a Bécsi Körben fogalmazták meg először. Mi több, Russell Külvilág-programja (1914)² is egy empirista-fenomenalista program, ami például Carnap *A világ logikai felépítése* című könyvének (a továbbiakban: *Aufbau*)³ egyik inspirálója volt. Mindazonáltal ez a javaslat elhamarkodott. Elég arra gondolni, hogy a *korai analitikus filozófusok*, így Russell, Moore és Wittgenstein a 20. század első két évtizedében nem vol-

1 Vö. Huoranszki Ferenc: *Modern metafizika*. 2000. Uő: *Túl a modern metafizikán*. 2023.

2 Bertrand Russell: *Our Knowledge of the External World*. 1914.

3 Rudolf Carnap: *The Logical Structure of the World. Pseudoproblems in Philosophy*. 1928/1967.

tak sem empiristák, sem fizikalisták (hanem, leginkább, platonisták). Mi több, a 19. századi tudományos filozófusok, így például Mach, Avenarius vagy Riehl sem voltak fizikalisták, és empiristák is csak a pozitivisták, a neo-kantiánusok nem. Ugyanakkor mégsem véletlen, hogy ezek az irányzatok retrospektíve egy hagyományhoz tartozónak tűnnek.

Az én javaslatom az, hogy az analitikus filozófia azon irányzatai, amelyek megkülönböztetően modern filozófiának tekintették magukat, azért *modern* filozófiák, mert *tudományos* filozófiák. Tehát: az 1960 előtti analitikus filozófia *legtöbb* áramlatát nem az köti össze, hogy empiristák és fizikalisták, hanem az, hogy „tudományos filozófiának” tekintik magukat. Ide tartoznak a 19. századi tudományos filozófusok, a korai analitikus filozófusok, valamint a logikai pozitivisták vagy empiristák;⁴ a hétköznapi nyelv-filozófusok és a késői Wittgenstein viszont nem.

*

A tudományos filozófia és a tudomány új fogalma

A „tudományos filozófia” terminus a 19. század második felében terjedt el, többek között a Richard Avenarius által szerkesztett *Vierteljahrschrift für wissenschaftliche Philosophie* (1877–1916) folyóirat révén, de Alois Riehl programadó írásának, az „Über wissenschaftliche und nichtwissenschaftliche Philosophie” (1883)⁵ a címében is szerepelteti, Mach pedig már magától értetődően használja a kifejezést például a *Populär-wissenschaftliche Vorlesungen* (1896) és az *Erkenntnis und Irrtum* (1905) című könyveiben.^{6,7}

⁴ Az irányzatot többféleképpen is nevezték: logikai pozitivizmus, logikai empirizmus, neo-pozitivizmus, sőt Schlick konzekvens empirizmusnak is. A különböző elnevezések részben tartalmi, értelmezésembeli különbségeket is takarnak, az egyszerűség kedvéért azonban ebben a tanulmányban átfogóan a „logikai empirizmus” elnevezést fogom használni.

⁵ Alois Riehl: *Über wissenschaftliche und nichtwissenschaftliche Philosophie*. 1883.

⁶ Ernst Mach: *Populär-wissenschaftliche Vorlesungen*. 1896; *Erkenntnis und Irrtum*. 1905.

⁷ A tudományos filozófia fogalmához lásd még: Carnap – Neurath – Hahn: *Wissenschaftliche Weltanschauung: Der Wiener Kreis*. 1929. Magyarul: Tudományos világfelfogás: A Bécsi Kör. In *Pozitivisták tudományfilozófiái*. 1991. 161–174.; Richard Von Mises: *Kleines Lehrbuch des Positivismus*. 1939.; Hans Reichenbach: *The Rise of Scientific Philosophy*. 1951. Mai értelmezők: F. Stadler Hg.: *Wien–Berlin–Prag. Der Aufstieg der wissenschaftlichen Philosophie*; *Wien–Berlin–Prag*. 1993.; A. W. Richardson.: *Toward a History of Scientific Philosophy. Perspectives on Science* 1997/3. 418–451.; Uő: *Philosophy as Science: The Modernist Agenda of Philosophy of Science, 1900–1950*. In

A fogalom megjelenése a filozófia státuszának a megingásával függött össze: a 19. század második felére a tudományok, elsősorban a természettudományok és a matematika konkurenciája, valamint a német idealizmus nagy metafizikai rendszereivel szembeni kételyek és ellenérzések széles körben aláásták a filozófia mint episztemikus vállalkozás elismertségét. Ennek hatására illetve ezzel párhuzamosan megjelentek alternatív elképzelések is a filozófia természetéről és feladatáról, egyfelől a „művészetfilozófiák” (Schopenhauer, Nietzsche) másfelől az életfilozófiák (Dilthey, Bergson). A tudományos filozófusok azonban elutasították a művészet-analóg felfogást, azaz hogy a filozófia a művészethez hasonló módon nyújtana ismereteket, és az életfilozófiai megközelítést is, tehát hogy a filozófia feladata az ember egzisztenciális kérdéseinek a vizsgálata lenne. Úgy vélték, a filozófia legitimitásának visszaállítását úgy lehet elérni, *ha a filozófia tudománnyá válik*.

Fontos rögtön tisztázni, hogy a tudományos filozófusok egy, a 19. század második felében megjelenő *új tudományfogalom* értelmében tekintették tudománynak a filozófiát. Tehát nem a régi felfogás értelmében, miszerint a tudomány minden tudás rendszere, amit kivételes képességű, zseniális filozófusok/tudósok szintetizáló tevékenysége hoz létre. E régi felfogás szerint, ahogy például Descartes vagy Leibniz használta a „tudomány” terminust, a filozófia szinoním a tudománnyal, a „tudományos filozófia” tautológia.

A új fogalom a tudományt a következő vonásokkal jellemzi: A tudománynak (i) van saját *tárgya*, (ii) van saját *módszere*, továbbá (iii) *kooperatív* megismerő *tevékenység*, a tudósközösség tagjainak közös munkáján alapuló, lépésről lépésre történő építkezésből áll elő. (*Tehát* nem géniuszok minden tudást átfogó és szintetizáló egyéni rendszerei). Russell jellemzése szerint:

Az eddigi filozófiák legtöbbje egyetlen tömbből volt faragva, ha tehát nem volt teljesen helyes, akkor teljesen helytelen volt, és nem lehetett használni további vizsgálatok alapjaként. (...) Az a tudományos filozófia, ami javasolni szeretnék, a többi tudományhoz hasonlóan részleges és tapogatózó lesz; mindennek előtt képes lesz olyan hipotézisek kigondolására, melyek bár talán nem teljesen

Gardenfors – Wolenski – Kijania-Placek eds.: *The Scope of Logic, Methodology, and Philosophy of Science*. 2002. 621–39.; Uő: *The Scientific World Conception: Logical Positivism, 1914–1945*. In T. Baldwin ed.: *The Cambridge History of Philosophy, 1870– 1945*. 2003. 391–400.; Uő: *Logical Empiricism as Scientific Philosophy*. 2023.

igazak, mégis gyümölcsözők maradnak a szükséges helyesbítések elvégzése után is.

(...)

Világrendszereket konstruálni, mint Heine német professzora, aki összefűzte egymással az élet töredékeit, és értelmes rendszert alkotott belőlük, hitem szerint éppannyira megvalósíthatatlan, mint a bölcsek kövének felfedezése. Ami viszont megvalósítható, az az általános formák megértése és a hagyományos problémák felosztása különálló és kevésbé zavarbaejtő kérdésekre. „Divide et impera” – csakúgy, mint másutt, itt is ez a siker jelszava.⁸

Érdemes megjegyezni, hogy Husserl ugyanezeket az általános jegyeket tulajdonította a tudománynak *A filozófia mint szigorú tudomány* (1911)⁹ című írásában. Eszerint a filozófia tárgya a tiszta tudat: módszere a fenomenológia módszerei, az epokhé alkalmazása; a filozófia kollaboratív episztemikus vállalkozás. Vö.:

És mit jelentsen számunkra a „rendszer”, amelyet megvalósítani kívánunk, amelynek ideálként a kell szemünk előtt lebegnie a kutatásaink jelenlegi szintjén? A hagyományos értelemben vett filozófiai „rendszer” jelentse-e, Minervát, aki készen és teljes fegyverzetben pattan elő a teremtő zseni fejéből – hogy azután későbbi korokban más hasonló Minervák mellett a történelem elhagyatott múzeumában állítsák ki? Vagy olyan filozófiai rendszert, amely nemzedékek hatalmas előmunkálatai után alulról, minden kételytől ment alapzaton valóban épülni kezd, s mint minden tisztességes épület, úgy nő fel a magasba, hogy egymás után rakunk téglát téglára, s irányadó szempontoknak megfelelően szilárd alakként kapcsolódik a szilárd alaphoz?¹⁰

⁸ Russell: A tudományos módszer a filozófiában. In *Uő: Miszticizmus és logika*. 1975 (1914). 192–193.

⁹ Edmund Husserl: *A filozófia mint szigorú tudomány*. 1993 (1911).

¹⁰ Uo. 115.

A tudományos filozófia irányzatai és korszakai

1. *A 19. századi tudományos filozófusok.* Illusztrációként röviden vizsgáljuk meg Richard Avenarius, Alois Riehl és Ernst Mach vonatkozó nézeteit.

Avenarius szerint a filozófia tárgya: a tudomány, azaz maguk az egyes speciális empirikus tudományok (*Erfahrungswissenschaften*). A filozófia formai része a logika, ami a tudományok fogalomképzési mechanizmusait, illetve a fogalmak közötti viszonyok feltárását írja le. Ezek tartalmának és formai/logikai sajátosságainak a vizsgálatára támaszkodva egyesíti a filozófia az egyes speciális tudományokat a tudomány egységes rendszerébe. A módszer empirikus, ti. a létező tudományokat vizsgálja tapasztalatilag. (vö. Avenarius, Richard: *Einleitung. Vierteljahrschrift für wissenschaftliche Philosophie*, 1877/1)

Alois Riehl szerint szintén a tudomány a filozófia tárgya: a filozófia feladata a tudomány általános vizsgálata, a tudomány logikájának a feltárása. Riehl kantianus felfogása szerint a tudományos elméleteknek vannak *a priori* fogalmi összetevőik is (pl. az okság vagy az energia fogalma), ezek szerinte nem tapasztalati eredetűek, a tudományos ismeret pedig az *a priori* és a tapasztalati elem szintéziséből jön létre. A tudomány ugyanakkor, Riehl kantianus-realista nézete szerint, magáról az önmagában való, Ding an sich világról nyújt ismereteket; a jelenségek alapja ugyanis az önmagában való természet. (vö. Riehl: *Über wissenschaftliche...*)

Ernst Mach szerint a filozófia tárgya az emberi megismerés, és a *vele folytonos* tudomány természete. A módszer a tudomány jellemzőinek empirikus vizsgálata. A tudományos elméletek legfőbb jellemzői Mach szerint: 1. A „gondolatökönómia”, azaz a jelenségek leggazdaságosabb klasszifikációja. (Sok tény rögzítése helyett törvények meghatározása; sok különböző érzet helyett testek posztulálása.) 2. A tudományos elméletek evolúciós fejlődése és „kiválasztódása”/igazolódása: a jobb elméletek élnek túl a tapasztalattal való szembesülést. 3. Empirista/antimetafizikus fogalomképzés: a tapasztalaton túli tárgyak létezését adjuk fel, ezek ugyanis csak bizonyos tapasztalati érzetkomplexum rövidítései: nincsenek fizikai és lelki szubsztanciák, ezek helyet metafizikailag semleges érzetkonstrukciók vannak, nincs abszolút tér és idő, nincsenek atomok. (vö. Mach: *Populär-wissenschaftliche...; Erkenntnis und Irrtum*)

2. *A korai analitikus filozófusok.* A korai analitikus filozófusok nézetei (Russell, Moore és Wittgenstein a 20. század első két évtizedében) a filozófia természetéről különböztek a 19. századi tudományos filozófusokétól.

Russell szerint a filozófia tárgya a *metafizika*, nem a tudomány, módszere pedig az új *szimbolikus logika* (nem „a tudomány logikája”), amelynek alkalmazásával metafizikai eredményekhez is jutunk. Ilyen alkalmazás például a deskriptiók módszere, ami kiiktathatóvá teszi a szubsztanciákat az általános metafizikából, a logikai konstrukciók módszere, amelynek a révén kiküszöbölhetjük az ún. következtetett entitásokat, pl. a fizikai tárgyakat, vagy az individuális Ént.

Ha a fentiekben mondottak helyesek, akkor a filozófia megkülönböztethetetlenül válik a logikától, ahogyan e szót ma használni szoktuk. A logika mint tudomány szak nagyjából két, nem túl élesen elkülönülő részből áll. Egyrészt azokkal az általános kifejezésekkel foglalkozik, melyeket mindenre nézve felállíthatunk, anélkül, hogy valami egyes dolgot, vagy predikátumot, vagy relációt említenénk. (...) Másrészt a logika a logikai formáknak az elemzésével és számbavételével foglalkozik, vagyis azzal, hogy milyen fajta kijelentések fordulhatnak elő; a tények különböző típusaival és a tények összetevőinek osztályozásával. Ily módon a logika a lehetőségek inventáriumát, az absztrakt szempontból tartható hipotézisek lajstromát nyújtja nekünk.¹¹

A tudománynak ugyanakkor van szerepe a metafizika vonatkozásában: a metafizikai nézetek ugyanis nem lehetnek ellentétben az alapvető, a tudományos közösség által általánosan elfogadott tudományos nézetekkel. Másfelől partikuláris tudományos elméletek fogalmainak, modelljeinek átvétele, filozófiai-metafizikai elméletekbe illesztése nem szerencsés. (Russell Spencert és a „survival of the fittest” elv társadalomfilozófiai alkalmazását hozza elvetendő példaként.) A filozófia továbbá *közösségi, kollaboratív* episztemikus vállalkozás.

Wittgenstein korai, a *Logikai-filozófiai értekezés* által fémjelzett korszakában szintén logikai módszerekkel jut metafizikai eredményekre. Mint írja. „A filozófia logikából és metafizikából áll; a logika az alapja.”¹² Vitatott, hogy mi a *Tractatus* nézete a logikával, illetve a logikai forma „ontológiai státuszával” kapcsolatban, abban azonban megegyeznek az értelmezők, hogy a logika funkciója transzcendentális, tehát a logika jelöli ki azt a keretet, amiben értelmes (igazság-

¹¹ Russell: A tudományos módszer a filozófiában (1914). In Uő: *Miszticizmus és logika*. 1975. 180.

¹² Ludwig Wittgenstein: *Notebooks, 1914–1916*. 1979. 106.

értékkel bíró) állítások megfogalmazhatók. A *Tractatus* logikai atomizmusa, az atomi tárgy és a körülmény (*Sachverhalt*) természetére vonatkozó elképzelések közismerten enigmatikusak, de az közmegegyezésnek tűnik, hogy semmiképpen nem tekinthetők sem empirista, sem fizikalista elképzeléseknek. A *Tractatus* atomi tárgyai ugyanis nem az észlelésben adódó tárgyak, így az észlelési beszámolók fenomenalista vagy fizikalista értelmezése, ami később a Bécsi Kör egyik fontos témája lett, és amivel kapcsolatos Wittgenstein plágiumvádja Carnappal szemben, független a *Tractatus* metafizikájától.

A filozófiát ugyanakkor Wittgenstein nem tekintette kollektív, kooperatív episztemológiai vállalkozásnak. Ennek nyilván vannak a személyiségéből fakadó okai,¹³ de nem csak erről van szó. A *Tractatus* Wittgensteinje rendszerfilozófus. A *Tractatus* egy totális filozófiai rendszer: minden kérdésre választ ad, amire lehet, tehát amelyeket értelmesen (igazságértékkel bírónan) meg lehet fogalmazni.

Moore, ellentétben Russell-lel és Wittgensteinnel, nem volt kiemelkedő logikus, mindazonáltal a logikát ő is a filozófia sajátos módszerének tekintette, és számos speciális metafizikai problémáról adott logikai alapú elemzést; lásd például a *Some Main Problems of Philosophy* című 1910–11-es előadássorozatában tárgyalt témákat: XII. The Meaning of 'Real'; XIV. Beliefs and Propositions; XV. True and False Beliefs; XVI. Being, Fact and Existence; XVII. Truths and Universals; XVIII. Relations, Properties and Resemblance; XIX. Disjunctive and Other Properties; XX. Abstractions and Being;¹⁴ továbbá "External and Internal Relations" (1919–1920)¹⁵; "Is Existence a Predicate?" (1936).¹⁶

A korai analitikus filozófusokat, Russellt, Moore-t és Wittgensteint tehát összefoglalóan jellemezhetjük olyan *tudományos filozófusokként*, akik a filozófia

13 Érdemes ennek érzékeltetésére felidézni Wittgenstein Carnappal szembeni plágiumvádját, amit egy Schlicknek írt levelében fogalmazott meg: „Úgy látom, hogy akaratom ellenére belekerültem abba a társaságba, amit 'Bécsi Körnek' neveznek. Ebben a Körben a szellemi javak köztulajdonban vannak, így például én felhasználhatom Carnap gondolatait, ha akarom, de ő is felhasználhatja az enyéimet. De én nem akarok Carnappal összefogni, és nem akarok olyan Körhöz tartozni, amelyhez ő is tartozik. Ha van egy almfa a kertemben, akkor örömet okoz nekem és a fa célját szolgálja, ha a barátaim (...) hasznosítják az almákat; nem fogom elkergetni a kerítésen átmászó tolvajokat sem, de jogom van nehezményezni, hogy a barátainknak adják ki magukat, vagy azt állítják, hogy a fa a mi közös tulajdonunk” (Wittgenstein levele Schlicknek, 1932. május 6. Idézi David Stern: Wittgenstein, the Vienna Circle, and Physicalism: A Reassessment. In A. Richardson – T. Uebel eds.: *The Cambridge Companion to Logical Empiricism*. 2007. 305–331. 321; a szerző fordítása).

14 George Moore: *Some Main Problems of Philosophy*. 1953.

15 Uő: *External and Internal Relations*. 1919–20/20. 40–62.

16 Uő: *Is Existence a Predicate?* 1936. 154–88.

módszerének a logikát, a tárgyának a metafizikát tekintették, és *nem* voltak sem *empiristák*, sem *fizikalisták*.¹⁷

3. A Bécsi Kör és a logikai empirizmus

A logikai empirizmus és a korábbi tudományos filozófiák viszonya

A Bécsi Kör és a későbbi logikai empirista hagyomány bizonyos értelemben *szintetizálta* a 19. századi tudományos filozófusok megközelítését a korai analitikusokéval. Ez a következőkben nyilvánult meg. *A filozófia tárgya* a logikai empiristák szerint is *a tudomány*; a filozófia feladata Carnap szerint egyrészt a tudományos tudás elemzése, „*a tudomány logikája*” („Wissenschaftslogik”), éppúgy, mint a 19. század tudományos filozófusok szerint, másrészt *a tudományos fogalmak megkonstruálása*, ti. a tudományos elméletek számára alkalmas fogalomrendszerek (*Aufbau*)¹⁸, illetve nyelvek (*Logischer Syntax der Sprache*)¹⁹ kidolgozása. Másrészt *a szimbolikus logikának* kitüntetett szerepe van, *a filozófia módszere a logikai elemzés*, éppúgy mint a korai analitikus filozófiában. Egyfelől pozitíve, a logika instrumentális a tudományos fogalmak kidolgozásában (például Carnap *Aufbau*-jában a relációk logikája), másfelől negatíve, az értelmetlen filozófiai állítások kiszűrésében, a logikai szintaxis sértések kimutatásával.

Ugyanakkor *lényeges különbségek* is vannak a logikai empiristák és a korábbi tudományos filozófusok között. Egyrészt a logika *nem a metafizikai tudás megszerzésének, hanem a metafizika kiküszöbölésének az eszköze*. Ebben a logikai empiristák inkább a 19. századi pozitivisták (Mach, Avenarius) antimetafizikus orientációjához álltak közelebb, nem a korai analitikusok metafizikai programjához. Ugyanakkor a logikai empirizmus mind a 19. századi tudományos filozófiához, mind a korai analitikus filozófiához képest *újdomságokat* is hoz. Ezek: (1) *A tudomány objektivitásának a kihangsúlyozása*, a tudományos kijelentések *aperspek-*

17 Russell a „Tudásunk a Külvilágról” (1914) előadássorozatában megfogalmazott fenomenalizmusától kezdve elmozdult az empirizmus felé („Püthagoraszról távolodóban”, ahogy a *Filozófiai fejlődésem*-ben írja. [Russell: *Filozófiai fejlődésem*, XVII. fejezet. Fordította Fehér Ferenc. Budapest: Gondolat, 1968 (1959).] A közeledés azonban csak részleges volt: továbbra is fenntartotta például, hogy az univerzálékot közvetlenül, ismeretség által ismerjük meg. Másrészt Moore későbbi józan ész filozófiája, illetve a „Bizonyosság”-beli nézetei sem empiristák, és persze a késői Wittgenstein filozófiája sem.

18 Lásd a 3. jegyzetet.

19 Carnap: *Logischer Syntax der Sprache*. 1934.

tivikus, aszsubjektív jelentésének és igazolásának a követelménye. (Ez ellentmond a korábbi tudományfelfogásnak, mely szerint a tudomány minden tudás egyéni szisztematizációja a kivételes képességű gondolkodók által, következésképpen nincsen episztemikus egyenrangúság a megismerők között.) (2) *A tudomány egységének*, avagy *az egységes tudomány* kidolgozásának *a célja*: a feltevés szerint ugyanis a világról alkotott legteljesebb, legjobb tudást az egységes tudomány tudja majd nyújtani. (Fontos, hogy Carnap és Neurath koncepciója alapvetően különbözött abban, hogy miben áll a tudomány egysége. A későbbi „modern metafizika” fizikalista ontológiai képét döntően *Carnap felfogása* befolyásolta, nem Neurathé.)

A logikai empirizmus és a modern metafizika viszonya

A logikai empiristákat, természetesen joggal, empiristának szokás tekinteni,²⁰ továbbá, 1930 után, a Bécsi Körben a *fizikalista* „balszárnnyhoz” tartozó filozófusok váltak meghatározóvá. Ennek alapján kézenfekvő lenne azt gondolni, hogy a modern metafizika, általános vonásait tekintve, a logikai empirizmus közvetlen folytatója. Nos, ez igaz is és nem is, a kapcsolat bonyolultabb.

Miért nem igaz? Egyrészt, a logikai empiristák és a modern metafizikusok „empirizmus” és „fizikalizmus” koncepciója lényegileg más: az előbbi *nyelvi* tézisekben fejeződött ki, az utóbbi egy átfogó *metafizikai* doktrína.

A *modern metafizikusok* legfontosabb *empirista* téziseit a következőképpen foglalhatjuk össze röviden (vö. például Huoranszki: *Modern metafizika és Túl a modern metafizikán*): a létezés avagy a realitás megfigyelhetőségen alapuló fogalma; az univerzálékkal kapcsolatos anti-realizmus (az 1970-es évekig); a diszpozíciók redukcionista felfogása; a természettörvényekkel kapcsolatos hume-i/lewis-i felfogás; az okság nomologikus, illetve kontrafaktuális elméletei; a modalítások metafizikai realista felfogása, a lehetséges világok terminusaiban értelmezve. A *modern metafizikai fizikalizmus* tézise azt állítja, hogy minden, ami van, fizikai. Kicsit bővebben: azok és csak azok az entitások valóságosak, amelyek szerepelnek a végső univerzális fizikai elmélet leltárában, illetve amelyek ezen entitások által metafizikai szükségszerűséggel meghatározottak.

20 Bár érdemes megjegyezni, hogy a logikai empiristák, illetve a Bécsi Kör tagjainak a filozófiai programjai nem egyeztek meg mindenben, így az empirizmushoz való viszonyukban sem. Neurath például idealisztikus-racionalista elképzelésként kritizálta Carnap korai logikai konstrukcionista programját.

A *logikai empiristák empirizmusa* ezzel szemben a jelentés és az értelmesség verifikacionista elméletében fejeződött ki. Az előbbi szerint a mondatok tudományos jelentését a verifikációjuk, az észlelési tapasztalatokra való visszavezetésük adja meg, az utóbbi szerint a tudományos jelentéssel bíró állításoknak visszavezethetőnek kell lenniük észlelési tapasztalatokra, vagy legalábbis észlelhető következményekkel kell rendelkezniük. A *logikai empirista fizikalizmusnak* pedig két alapvető tézise volt: „a fizikai nyelv univerzalitása”, mely szerint minden tudományos állítás megfogalmazható fizikai nyelven, azaz fizikai tárgyakra, állapotokra, tulajdonságokra vonatkozó terminusokkal, és „a tudományok egysége” hipotézis, mely szerint minden speciális tudomány törvényei redukálhatók vagy helyettesíthetők lesznek fizikai törvényekkel. A „nyelvi tézist” mindenki elfogadta a logikai empirista hagyományban (Schlick és a „jobbszárny” is), a törvényredukciós tézissel kapcsolatban azonban erősen megoszlottak a vélemények: többnyire csak valószínű hipotézisnek tekintették, de volt, aki teljesen elutasította a koncepciót, mint Neurath, aki a tudományok egységét másképp fogta fel.

Miért igaz, mégis? Elismerve a fenti alapvető különbségeket, ugyanakkor fontos észrevenni, hogy számos *tartalmi* hasonlóság van a logikai empirista és a modern metafizikában bevett nézetek között, továbbá, hogy a logikai empiristák közvetlen hatást is gyakoroltak a modern metafizikusok nézeteire, például a következő témákban. Az *elme metafizikai fizikalista elmélete*. Az angolszász történeti rekonstrukciókban általában csak Ryle és a késői Wittgenstein logikai behaviorista nézeteit említik (valamint a karteizianizmust, de az inkább szalmabábu számukra), mint amivel szemben a metafizikai fizikalizmus (más néven, a redukcionista materializmus) megfogalmazódott. Carnap azonban már az 1940-es évek közepétől egyfajta mentális-agyi „azonossági nézetet” képviselt, noha persze nyelvi formában megfogalmazva, és őt követve Hempel is (Feigl pedig egész pályája során) – tehát jóval Smart, Armstrong és Lewis elméleteinek megjelenése előtt. Carnap továbbá elméleti terminusnak tekintette a pszichológiai terminusokat az 1950-es években, sőt már korábban is, és az elméleti terminusok jelentéséről egy Ramsey-mondatos elemzést javasolt, az 1950-es évek végén. Úgy tűnik tehát, a metafizikai fizikalista elme-agy azonosságelméletnek (Smart, Lewis, Armstrong)²¹ minden „fogalmi alkatrésze” megvolt már a logikai empirizmusban is.

21 J. J. C. Smart: *Sensations and Brain Processes*. 1959. 141–56.; D. K. Lewis: *An Argument for the Identity Theory*. 1966. 17–25. DOI: <https://doi.org/10.2307/2024524>; *Psychophysical and Theoretical Identifications*. 1971. 249–258. DOI: <https://doi.org/10.1080/00048407212341301>; D. M. Armstrong: *A Materialist Theory of Mind*. 1968.

A metafizikai fizikalista szint-ontológia. A metafizikai fizikalista „szint-ontológiája” is a (carnapi) egységes tudomány koncepcióból származik, amely szerint a speciális tudományok alapfogalmai és törvényei redukálhatók egymásra, egészen a végső, mindent átfogó legalsó szintig, a fizikai leírásig. A redukcionista materialisták, Smart és Armstrong elfogadták ezt ontológiai képet. Mi több, a materializmus alternatívájaként megfogalmazott funkcionalizmus is ebből a képből indul ki, tudniillik fenntartotta a szintek hierarchiáját, de azt állította, hogy a pszichológiai szint (amit a funkcionálissal azonosított) nem redukálható a fizikai szintre (vö. Fodor: *Special Sciences*).²²

Számos további rokonság is van bizonyos logikai empirista és modern metafizikai nézetek között, például a következők.

Létezés. Carnap szerint nincs kognitív jelentése a nyelvi/fogalmi rendszeren kívüli létezés-kérdéseknek (mint pl. „Vannak-e fizikai tárgyak?”, „Vannak-e számok?”). Ez a nézet mindvégig jelen volt, különböző megfogalmazásokban: az *Aufbauban* (1928) a lényeg-kérdések értelmetlenné nyilvánításával, a szintaktikai korszakban (*Filozófia és logikai szintaxis*)²³ a formális módra lefordíthatatlan mondatok, kifejezések értelmetlenségének a tézisével, az *Empirizmus, szemantika és ontológiában*²⁴ is, a nyelvi/fogalmi kerethez képest belső és külső realitás kérdések megkülönböztetésével megfogalmazva. Ugyanakkor számos logikai empirista, így pl. Feigl²⁵ és Ayer²⁶ is, Carnap legutolsó megfogalmazását már egyfajta tudományos realizmust kifejező nézetként fogta fel, és azt állították, a kerethez képest *külső létezés-állítások is értelmesek*, rendelkeznek igazságértékkel. Carnap maga azonban nem fogadta el ezt az értelmezést.

Univerzálék: A helyzet hasonló. Carnap szerint belső állításként értelmes az univerzálék létezése, külső állításként nem. De ha elfogadjuk, Feigl-lel és Ayerrel egyetértve, hogy a külső állítások is értelmesek, akkor az univerzálékkal kapcsolatos metafizikai realizmus - antirealizmus vita is értelmessé válik. Később az empirista elkötelezettségű analitikus metafizikában is megjelentek univerzálé-realista

22 J. Fodor: *Special Sciences. Synthese*, 1974/2. 97–115.

23 Carnap: *Filozófia és logikai szintaxis*. In Altrichter Ferenc szerk.: *A Bécsi Kör filozófiája*. 1972 (1935).

24 Uő: *Empirizmus, szemantika és ontológia*. In Copi – Gould szerk.: *Kortárs tanulmányok a logikaelmélet kérdéseiről*. 1985 (1950).

25 H. Feigl: *Physicalism, Unity of Science and the Foundations of Psychology*. In P. A. Schilpp ed.: *The Philosophy of Rudolf Carnap*. 1963. 227–268.

26 A. J. Ayer: *The Central Questions of Philosophy*. 1973.

nézetek (Kripke és Armstrong),²⁷ elvetve az empiristák körében korábban uralkodó nominalista konszenzust.

Természettörvények és okság. A Bécsi Körben a természettörvényekkel kapcsolatos uralkodó nézet egy általános vonásait tekintve hume-iánus elképzelés volt (egyéni különbségekkel). Carnap például így ír: „Hume óta a kauzalitás legfontosabb elemzése – Mach, Poincaré, Russell, Schlick és mások által – egyre erősebb támogatást adtak Hume kondicionális elemzésének. Egy oksági kapcsolatra vonatkozó állítás feltételes állítás. A természet egy megfigyelt szabályszerűségét írja le, semmi többet. (...) Pontosan mit jelent az ok-okozati összefüggés?” „A B oka akkor, ha A-ból, valamint a releváns törvényekből és az A bekövetkezését megelőző releváns tényekből B dedukálható.”²⁸ Reichenbach a *The Rise of Scientific Philosophy* című könyvében²⁹ is hozzátvetőleg ugyanezt a nézetet fogalmazza. Azaz, az oksági törvények semmi mások, mint korlátozatlan univerzális kondicionálisok, amelyek semmiféle szükségszerűséget nem fejeznek ki.

Hasonlóképpen a „modern metafizikában”, egészen a Kripke-féle univerzálé és természeti fajta realizmus megjelenéséig, a hume-iánus nézet volt a kiindulópontja a természettörvény fogalom értelmezéseinek (Még ha finomították is, mint a Ramsey–Lewis elmélet).

Diszpozíciók. Carnap „Ellenőrizhetőség és jelentés”-beli javaslatát (1936-37) a mentális fogalmak jelentéséről szokás a mentális fogalmak *diszpozíciós értelmezése* első megfogalmazásának tekinteni. Persze ez is nyelvi nézet: a kondicionális szerkezetű redukciós mondatok megadják a mentális állapotokról szóló beszámolóknak kognitív értelmes jelentését, de nem mondanak semmit a diszpozíciók természetéről. (A redukálhatatlan entitásokként felfogott diszpozíciókat egyébként Carnap *A fizikai nyelv mint a tudomány univerzális nyelve* című, 1932-es írásában okkult entitásokként jellemzi és veti el.) Ugyanakkor nem sokkal később, a *Logical Foundations of the Unity of Science* (1938) című írásában Carnap a mentális terminusokat már *nem* diszpozicionális, hanem kategoriális terminusokként értelmezte. (Azaz, „tartalmi beszédmódban” megfogalmazva, azt állította, a mentális állapotok nem viselkedési diszpozíciók, hanem olyan belső állapotok, amelyek *okozzák* a viselkedést.)

²⁷ Saul Kripke: *Megnevezés és szükségszerűség*. 2007 (1980).; D. M. Armstrong: *Universals: An Opinionated Introduction*. 1989.

²⁸ Carnap: *Philosophical Foundations of Physics*. 1966. 211.

²⁹ Reichenbach: *The Rise of...* 1951.

Modalitások. A korai logikai empirista felfogás csak nyelvi modalitást engedett meg, a szükségszerűséget az analiticitással azonosította (pl. Ayer: *Language, Truth and Logic*, 1936). Carnap későbbi modális szemantikája (*Meaning and Necessity*, 1947) azonban a „lehetséges világ szemantika” elképzelés első megfogalmazása volt, ami megalapozta a modalitások későbbi modern metafizikai értelmezéseinek a keretét is.

Összefoglalás

Javaslatom szerint az analitikus filozófia azon irányzatainak, amelyek modern filozófiának tekintik magukat, az a közös jegye, hogy tudományos tevékenységnek tekintik a filozófiát. A filozófia tudományos mivoltát általánosan formai vonásokkal határozzák meg, ti. azzal, hogy van saját tárgya és módszere (bár ezek mibenlétével kapcsolatban eltérőek a nézetek), továbbá hogy kooperatív-közösségi episztemikus vállalkozás. Ugyanakkor a tudományos filozófiáknak vannak közös tartalmi jegyei is. Az empirizmus és a fizikalizmus, noha a korai analitikus filozófiában nem, a Bécsi Körrel induló logikai empirista irányzatban és az azt követő modern analitikus metafizika klasszikus korszakában, tehát a 20. század nagy részében meghatározó volt. És bár igaz, hogy a két irányzat lényegileg különbözik abban, hogy az előbbi hangsúlyosan ametafizikus/nyelvi megközelítés, az utóbbi pedig deklaráltan metafizikai volt, ennek ellenére a két irányzat tartalmi nézetei között számos megfelelést találhatunk.

Emellett, véleményem szerint, a logikai empirizmus egy általánosabb, bár nem feltétlenül nyilvánvaló hatást is gyakorolt a modern analitikus metafizikára. Az 1960-as és 70-es évek redukcionista materialistái (és funkcionalistái is) általában igyekeztek ignorálni a szubjektív jelenségeket, a mentális állapotok tudatos, első személyű nézőpontból adódó vonásait. Nem tagadták a létezésüket, de igyekeztek a jelentőségüket csökkenteni, úgy tekinteni, mint ami nem tartozik a mentális állapotok természetének lényegéhez. A logikai empirista fizikalisták attitűdje hasonló volt. A tudat és a fenomenális vonások, illetve az ezekre referáló fenomenális nyelv mellőzése a logikai empirista fizikalizmus, Carnap, Neurath és Hempel alapvető stratégiája volt. Ezt azonban nem metafizikai, hanem tudományos-módszertani megfontolások motiválták. Egyrészt a Bécsi Kör kognitív értelmességi kritériuma, ami a természettudományok módszertani követelményéhez illeszkedett, tudnillik a tudományos állítások objektív/interszubjektív je-

lentéssel rendelkezésének és az aszubjektivitásnak, megfigyelő-semlegességnek a követelményéhez. Másrészt a logikai empiristák úgy vélték, „fizikai nyelven”, azaz – szélesen értett – fizikai fogalmakkal sikeresebb tudományos elméleteket lehet alkotni, mint a tudatállapotokra utaló fenomenális fogalmakkal. Azaz, felfoghatjuk úgy, a tudományos filozófia története során egy eredetileg tudományos-módszertani elv tartalmi metafizikai-ontológiai tézissé lényegült át.

A szubjektivitás kiiktatása a fizikalista ontológiából azonban hosszabb távon nem volt sikeres; a szubjektivitás a fenomenális tudat problémájaként már az 1970-es években visszatért,³⁰ és újra metafizikai viták központi témájává vált, hozzájárulva az elmefilozófiai fizikalizmus dominanciájának megszűnéséhez és új dualista, majd pánpszichista elképzelések megjelenéséhez.

Másfelől az új univerzálé-realista nézetek megjelenése³¹, valamint a természet-törvények ezekre támaszkodó új nem-hume-inánus értelmezései, amelyek természeti szükségyszerű viszonyok létezését tételezték fel,³² a modern metafizika másik megalapozó tézisé, az empirizmust kiüresíti, tartalmát minimalizálja. E folyamatok hatására az empirista-fizikalista elköteleződés dominanciája megszűnt, a *modern* analitikus metafizika klasszikus korszaka a 21. század elejére véget ért.

Irodalom

- Armstrong, David M.: *A Materialist Theory of Mind*. London: Routledge, 1968.
 ---: *What is a Law of Nature?* Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
 ---: *Universals: An Opinionated Introduction*. Boulder Col.: Westview Press, 1989.
 Avenarius, Richard: Zur Einführung. *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie* 1877/1. 1–14.
 Ayer, Alfred Jules: *Language, Truth, and Logic*. London: Gollancz, 1946(1936).
 ---: Reply to Hilary Putnam. In Hahn, L.E. ed.: *The Philosophy of A.J. Ayer*. La Salle: Open Court, 1992. 455-466.

30 T. Nagel: *What is it Like to be a Bat?* 1974/4. 435–450.; F. Jackson: Amit Mary nem tudott. In Ambrus – Demeter – Forrai – Tözsér szerk.: *Elmefilozófia szöveggyűjtemény*. 2008 (1986). 319–325.; D. Chalmers: *The Conscious Mind*. 1996.

31 Lásd 27. jegyzet

32 D. M. Armstrong: *What is a Law of Nature?* 1983.; F. Dretske: Laws of Nature, *Philosophy of Science*, 1977(44). 248–268.; M. Tooley: The Nature of Law. *Canadian Journal of Philosophy*, 1977/7. 667–698.

- : *The Central Questions of Philosophy*. London: Weidenfeld, 1973.
- Carnap, Rudolf. 1928/1967. *The Logical Structure of the World. Pseudoproblems in Philosophy*. Trans. Rolf A. George. Berkeley: University of California Press, 1967. Első kiadás: *Der logische Aufbau der Welt*. Leipzig: Weltkreis, 1928.
- : A fizikai nyelv mint a tudomány univerzális nyelve. Ford. Novák Zsolt. In Laki János szerk.: *Tudományfilozófia*. Budapest: Osiris, 1998. 47–69. (Első megjelenés: *Erkenntnis* 3, 1932).
- : 1934/1937. *The Logical Syntax of Language*. Trans. Amethe Smeaton. London: Kegan Paul, Trench, Trubner, 1937. Eredeti kiadás: *Logische Syntax der Sprache*. Wien: Springer, 1934.
- : Filozófia és logikai szintaxis. In Altrichter Ferenc szerk.: *A Bécsi Kör filozófiája*. Budapest: Gondolat. 1972. (Eredeti megjelenés: *Philosophy and Logical Syntax*. London: Kegan Paul, Trench, Trubner, 1935.)
- : Ellenőrizhetőség és jelentés. In Altrichter szerk.: *A Bécsi Kör filozófiája*. Budapest: Gondolat. 1972. (Eredeti megjelenés: 1936-37.)
- : The Logical Foundations of the Unity of Science. *International Encyclopaedia of Unified Science* Vol. I. Chicago: The University of Chicago Press, 1938. 42–62.
- : *Meaning and Necessity*. Chicago: The University of Chicago Press, 1947 (1956).
- : Empirizmus, szemantika és ontológia. In Copi–Gould szerk.: *Kortárs tanulmányok a logikaelmélet kérdéseiről*. Budapest: Gondolat, 1985. (Eredeti megjelenés: 1950.)
- : Az elméleti fogalmak metodológiai jellege. In Laki szerk.: *Tudományfilozófia*. Budapest: Osiris. 1998. 70–86. (Eredeti megjelenés: 1956.)
- : Beobachtungssprache und theoretische Sprache. *Dialectica*, 1958. 12/3–4, 236–248. English trans. H. G. Bonnert. “Observational Language and Theoretical Language”. In Hintikka, Jaakko ed.: *Rudolf Carnap, Logical Empiricist: Materials and Perspectives*. Dordrecht: Springer, 1975. 75–85.
- : Theoretical Concepts in Science. (unpublished lecture). In Psillos, Stathis: “Rudolf Carnap’s ‘Theoretical Concepts in Science’”. *Studies in History and Philosophy of Science Part A*, 2000/1, 151–172. DOI: [https://doi.org/10.1016/s0039-3681\(99\)00031-x](https://doi.org/10.1016/s0039-3681(99)00031-x)
- : *Philosophical Foundations of Physics*. New York: Basic Books, 1966.
- Carnap, Rudolf – Neurath, Otto – Hahn, Hans: Tudományos világfelfogás: A Bécsi Kör. Ford. Kocsondi András. In Kocsondi András szerk.: *Pozitivistatudományfilozófiák*. Szeged: JATE Kiadó 1991. 161–174. (Első megjelenés: 1929.)

- Chalmers, David: *The Conscious Mind*. Oxford: Oxford University Press, 1996.
- Dretske, Frederick: Laws of Nature, *Philosophy of Science*, 1977(44). 248–268.
- Feigl, Herbert: Physicalism, Unity of Science and the Foundations of Psychology. In Schilpp, Paul A. ed.: *The Philosophy of Rudolf Carnap*. La Salle: Open Court, 1963. 227–268.
- : Existential Hypotheses. *Philosophy of Science* 1950. 35–62.
- Fodor, Jerry: Special Sciences (Or: The Disunity of Science as a Working Hypothesis). *Synthese*, 1974. 97–115.
- Kripke, Saul: *Megnevezés és szükségszerűség*. Ford. Bárány Tibor. Budapest: Akadémiai Kiadó, 2007 (1980).
- Huoranszki Ferenc: *Modern metafizika*. Budapest: Osiris, 2000.
- : *Túl a modern metafizikán*. Budapest: Typotex, 2023.
- Husserl, Edmund: *A filozófia mint szigorú tudomány*. Budapest, Kossuth, 1993. (Eredeti megjelenés: 1911).
- Jackson, Frank: Amit Mary nem tudott. Ford. Eszes Boldizsár. In Ambrus Gergely – Demeter Tamás – Forrai Gábor – Tözsér János szerk.: *Elmétfilozófia szöveggyűjtemény*. Budapest: L'Harmattan, 2008 (1986). 319–325.
- Lewis, David K.: An Argument for the Identity Theory. *Journal of Philosophy*, 1966/1, 17–25. DOI: <https://doi.org/10.2307/2024524>.
- : How to Define Theoretical Terms? *Journal of Philosophy*, 1970/13, 427–446.
- : Psychophysical and Theoretical Identifications. *Australasian Journal of Philosophy*, 1971/3, 249–258.
DOI: <https://doi.org/10.1080/00048407212341301>
- Mach, Ernst: *Populär-wissenschaftliche Vorlesungen*. Leipzig: Barth, 1896.
- : *Erkenntnis und Irrtum*. Leipzig: Barth, 1905.
- Von Mises, Richard: *Kleines Lehrbuch des Positivismus*. The Hague: Von Stockum, 1939.
- Moore, George Edward: *Some Main Problems of Philosophy*. London: George Allen and Unwin, 1953.
- : External and Internal Relations. *Proceedings of the Aristotelian Society*, 1919–20/20. 40–62.
- : Is Existence a Predicate? *Aristotelian Society Supplementary volume*, 1936/15. 154–88.
- Nagel, Thomas: Milyen lehet denevérek lenni? Ford. Sutyák Tibor, *Vulgo*, 2004. 2. 3–11. (Eredeti megjelenés 1974).

- Reichenbach, Hans: *The Rise of Scientific Philosophy*. Berkeley – Los Angeles: University of California Press, 1951.
- Richardson, Allan W.: Toward a History of Scientific Philosophy. *Perspectives on Science* 1997/3. 418–451.
- : Philosophy as Science: The Modernist Agenda of Philosophy of Science, 1900–1950. In Gardenfors, Peter – Wolenski, Jan. – Kijania-Placek, Katarzyna. eds.: *The Scope of Logic, Methodology, and Philosophy of Science*, Vol. 2. Dordrecht: Kluwer, 2002. 621–39.
- : The Scientific World Conception: Logical Positivism, 1914–1945. In Baldwin, Thomas ed.: *The Cambridge History of Philosophy, 1870–1945*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003. 391–400.
- : *Logical Empiricism as Scientific Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2023.
- Riehl, Alois: Über wissenschaftliche und nichtwissenschaftliche Philosophie. In Uő: *Philosophische Studien aus vier Jahrzehnten*. Leipzig: Quelle und Mayer, 1925 (1883).
- Russell, Bertrand: *Our Knowledge of the External World*. Chicago–London: Open Court, 1914.
- : A tudományos módszer a filozófiában. Ford. Márkus György. In Uő: *Miszticizmus és logika*. Budapest: Magyar Helikon, 1975 (1914). 192–193.
- : *Filozófiai fejlődésem*. Ford. Fehér Ferenc. Budapest: Gondolat, 1968 (1959). XVII. fejezet.
- Smart, Jack J. C.: Sensations and Brain Processes. *Philosophical Review* 1959, 141–56.
- Stadler, Friedrich: *Wien–Berlin–Prag. Zum Aufstieg der wissenschaftlichen Philosophie*. Wien, Holder-Pichler-Tempsky, 1993.
- Tooley, Michael: The Nature of Law. *Canadian Journal of Philosophy*, 1977/7. 667–698.
- Wittgenstein, Ludwig: *Notebooks, 1914–1916*. Ed. Anscombe, G.E.M. – von Wright, Georg. Chicago: The University of Chicago Press, 1979.
- : *Logikai-filozófiai értekezés*. Ford. Márkus György. Budapest: Atlantisz, 2007 (Eredeti megjelenés: 1921).

MÁTÉ-TÓTH ANDRÁS

ORCID: 0000-0002-2709-1411

az MTA doktora, SZTE BTK Vallástudományi Tanszék

Modernitás és vallási sebességkorlátozás

Absztrakt

A modernitás egyik fő jellemzője számos szerző szerint a gyorsulás. Az utóbbi időben Hartmut Rosa német szociológus hangsúlyozta ezt a jellegzetességet. A gyorsuló idő növekvő sebessége elfeledteti a lassú embert. A vallási hagyományok és alapállások ezzel szemben az időről és a sebességről úgy gondolkodnak, hogy az megőrzi az ember emberhez méltó tempóját és ritmusát.

Kulcsszavak: modernitás, sebesség, Kelet-Közép-Európa, sebzettség, vallás

Abstract

According to many authors, one of the main characteristics of modernity is increasing speed. German sociologist Hartmut Rosa has recently emphasized this characteristic. The increasing speed of accelerating time makes slow people forgotten. In contrast, religious traditions and fundamental positions think of time and speed in terms of preserving the pace and rhythm that is appropriate for human beings.

Keywords: modernity, speed, Central and Eastern Europe, vulnerability, religion

Hadd kezdjem előadásomat egy zsidó viccel. Az öreg, erősen csípőficamos Áron bácsi a budapesti gettóval szemben, az utca másik oldalán meglátja az Uránia hirdetését: 9-11 éves kislányokat keresnek a Hattyúk tava előadáshoz. Áron bácsi átbiceg, odaáll a portás elé, kissé alulról, hunyorogva megkérdezi: itt keresik

a kislányokat a Hattyúk tavához? Igen, válaszol a portás, még a héten lehet jelentkezni. Hát kérem szépen, mondja Áron bácsi, rám ne számítsanak. A kortárs viszonyok közötti performanszok balettjében az elaggott, csípőficamos vallások fellépni nem tudnak, megsértődni annál inkább.

Minden jó viccben van valami igazság. Ez a vicc viszonylag pontosan leírja a vallás és a modern világ viszonyát. Legalábbis akkor, ha a modernséget a szekuláris viszonyok erősödésével és terjedésével azonosítjuk, és akkor, ha a vallásokat ebben a szekularizációs elméleti keretben értelmezzük. Amint az EU himnuszában, énekeljük Friedrich Schiller szép sorát: *“was die Mode streng geteilt”*. De mi a *Mode*, a maiság, a modern? Rónay György fordítása a *’Mode’-t zord erkölccsel* adja vissza, Jankovics Ferenc *szokással*, Mezei Balázs filozófus pedig *ádáz idővel*. A fordítói szabadság és kreativitás mellett is annyi igaz marad, hogy a modern maiságot jelent, a *Mode* akár divatot is. Igen, a maiság megengedő mosollyal tekint az éppen feléje sántikáló Áron bácsira, az ábrahámi vallásokra.

De nézzük csak meg közelebbről, hogy ez a közismert – és untig ismételt – evidencia valóban olyan magától értődő és egyetemes érvényű-e. Hogyan állunk a modernitással és annak a vallással való kapcsolatával?

A modernitás egyik fő jellemzője az, hogy a jelen időt föléje rendeli a múlt időnek, továbbá az, hogy a múlt meghaladásának folyamatát értéknek és kötelezettségnek tekinti. Ez a korszellemhez kapcsolódó leírás, illetve kritérium a modernitást összekapcsolja a haladás, a meghaladás sürgetésével. Hagyjuk el a múltat, ami azért válik múlttá, mert a jelenből tekintünk rá vissza, a jelen pedig azáltal válik jelenné, hogy szembe állítjuk azzal, ami már elmúlt, amit elmúlttá nyilvánítottunk. Számos filozófust, szociológust és teológust is idézhetnék itt, akik – miközben a modernt a múlt meghaladásaként fogták fel, ugyanazzal a lélegzetvétellel annak veszélyeire, akár lehetetlenségére is felhívták a figyelmet. És megint másokat is, akik védelmébe vették a modernitást, mint például Hans Blumenberg, vagy akik a posztmodernnel szembeni kritikájukat azzal fogalmazták meg, hogy amíg a modern házi feladatát nem oldotta meg a gazdag világ, addig ne tegyen úgy, mintha már túl lenne rajta, már átlépett volna a posztmodern állapotba.

A szerzők ismertetése helyett inkább egy regényről szeretnék most beszélni, amelyet a Nobel-díjas Olga Tokarczuk írt, és melynek magyar címe: *Nyughatatlanok*. A mai viszonyainkról szóló mű az óhitűek (*старовѣрцы*) nevű orosz-ortodox eretnek mozgalom teológiai alapállását gondolja tovább, és érvényesíti a jelen korunkra. A mozgalom hitvallása az volt, hogy csak úgy kerülhető el a Sá-

tán, ha az ember állandó mozgásban van, soha meg nem pihen, ha semmihez nem kötődik, ha mindent képes maga mögött hagyni, mindent meghaladni. A halál és a kárhozat maga a pihenés, a megállás, a lassulás pedig a pokolba vezető út.

Himbálódzz, mozdulj meg, mozogj! Csak így menekülsz meg előle. Annak, aki a világot kormányozza, nincs hatalma a mozgáson, és tudja, hogy mozgásban lévő testünk szent, csak akkor menekülsz meg tőle, ha mozdulsz. Ő pedig azon gyakorol hatalmat, ami mozdulatlan és tehetetlen, azon, ami tétlen és erőtlen. (*Nyughatatlanok*. 246.)

Tokarczuk regénye az állandóan és kényszeresen mozgásban lévő emberiség élet- és társadalomfelfogása elé tart tükröt. Ebben a tükörben a modern világ valójában nem a fejlődés világa, hanem a menekülésé. Menekülni a múlttól, folyamatosan múlttá degradálni mindent, miközben haladunk előre, kényszeresen elérendő célokat kitűzve. Rajta, haladjunk, haladjunk. Áldott, aki meg nem áll. Ez a modernitás jelszava Tokarczuk regénye szerint.

Hartmut Rosa a 20 évvel ezelőtt megjelent elemzésében behatóan tárgyalja, hogy az idő struktúrái a modern viszonyai között radikálisan megváltoztak, mégpedig a felgyorsulás irányába. (*Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne*) Megkülönbözteti a technikai gyorsulást, amelyben egyre több termék állítható elő egyre kevesebb idő alatt; a társadalmi gyorsulástól, amelyben egyre több élményre lehet szert tenni egyre kevesebb idő alatt; valamint a személyes gyorsulástól, amely során az elvárási tér egyre inkább egybeesik az élmény térrel. Egy vágyott könyv megrendelése és az olvasás megkezdése között, az online könyvek esetén, már alig 1-2 perc telik el, míg korábban akár heteket is kellett várni egy tengeren túl megjelent könyv kézhezvételére.

A gyorsulás egyben a modernitás drámája is. Miközben mindent egyre gyorsabban megoldhatunk és megszerezhetünk, nem nyerünk időt a megállásra, mert a gyorsulás feltételeit időbe telik megteremteni. A folyamatos haladás kényszerének engedelmessé az ember, az emberi közösség maga mögött hagyja a múltját, mielőtt abban rendet teremtett volna. Mint az egyszeri egyetemi hallgató, aki ahelyett, hogy kitakarította volna az albérletét, mindig tovább költözött egy másikba. Maga mögött hagyta a rendetlenséget abban a reményben, hogy rendetlen önmaga is a hátrahagyott albérletben marad. Nem lett így. A következő lakásokban is ugyan úgy viselkedett. Teljes önbecsapás volt az élete. Ebben az önbecsapásban él az ember – legalábbis ebben a gazdag modern világában. Nem vállalja a

megállás kockázatát, még a lassításét sem. Amikor pedig a folyamatos haladástól kimerülten összeroskad, Freud díványára dől, hogy feldolgozza a múltját, ami mégis végig vele volt.

A múlt elrendezése a szociológiában a múltbéli társadalmi viszonyok kritikus elemzését jelenti, valamint az öröklött, áthagyományozott tudásoknak a reflexióját. Mindkét tisztázó irány óhatatlanul érinti a vallás dimenzióit is. Marx például a kapitalista társadalmi rendszer igazságtalanságait világosan kimutatta, miközben elemezte a termelőeszközök tulajdonviszonyait és a proletariátus kiszolgáltatottságát, a munka elidegenítő jellegét. Amikor azonban arra kereste a választ, hogy milyen gondolkodásmód tartja fenn ezeket az igazságtalanság-struktúrákat, akkor a vallás, az Isten faktorára talált rá. A vallás abban az értelemben a nép ópiuma, hogy lebenítja a kritikus gondolkodást és cselekvést, megakadályozza a proletárok lázadását és a modernebb igazságosabb társadalmi rendszer kialakulását.

A modernitás – amennyiben szoros összefüggésben értjük a haladással – egy sokkal mélyebb, alapvetőbb kérdést is fölvet, amit számomra Robert Bellah szignalizált meggyőző módon. Azzal érvelt, hogy az ember és az emberiség története 12 000 évig nem mutatott fel olyan alapvető változást, mint amelyet a gőzgép forgalomba hozása (James Watt, 1774) óta eltelt 250 évben. Az ember biológiai és társas természete azonban nem képes követni ezt a lenyűgöző és egyben rettetes fejlődést és változást. Szükség van bizonyos plafon megállapítására, amely azt garantálja, hogy a fejlődés az ember számára elviselhető sebességű legyen, amit nem nehéz belátni. Arra azonban sokkal nehezebb választ találni, hogy milyen instancia lenne képes meghatározni a plafonértéket, és milyen forrásból fakadhat annak a szándéka, hogy a gazdaság és a politika be is tartsa a kijelölt sebességet. A felvilágosodásig a világ nagy kultúráiban a vallás jelentette és garantálta az elviselhető tempót. Vajon ma releváns e még a vallási motiváltságú sebességkorlátozás? Illetve hogyan lehet a vallási pluralizmus és a vallással szembeni ellenállás és érdektelenség világában biztosítani, felfedezni vagy érvényesíteni a vallás konstitutív erejét?

Talán úgy, hogy a vallás garantálja a személy méltóságát, amelyet nem tehetünk kockára a modern felgyorsult folyamataiban. Hans Joas a *Sakralitát der Person* című könyvében fejti ki, hogy a személy szentségének a tudata, szakralitása mélyen beágyazott a nagy világvallások tanításaiban. Elég csak a T'nakhra gondolni, a teremtetéstörténetre, amelyben az áll, hogy a Mindenható az embert a saját képére és hasonlatosságára teremtetete. Az embernek úgy adott lelket, hogy a saját lelkét fújta bele az orron át. Bármilyen szakralitással is rendelkezik a személy ezekben az évezredek hagyományokkal rendelkező kultúrákban, ugyanakkor

nem sikerült megakadályozni, hogy az emberek többsége embertelen körülmények között éljen. Ez kétségtelen, ha csak a vallásilag tolerált rabszolgatartásra gondolunk. Ezzel együtt azonban ezekben a nagy kultúrákban sikerült megalapozni azokat a gondolatmeneteket és filozófiákat, melyek elvezettek az emberi méltóság, a személy szakralizációjának intézményesítéséhez, amely az emberi jogok deklarációjában öltött testet. Bár a végső megfogalmazás Roosevelt elnökhöz kapcsolódik, a szöveg kialakításában jelentős szerepet játszottak a távol-keleti kultúrák jeles képviselői. A két modernizációs folyamat egymással párhuzamosan haladt a gőzgép felfedezése által elindult rapid gazdasági fejlődés és társadalmi átalakulás, valamint az emberi méltóság tudatának intézményesülése.

A vallási dimenzió tehát szervesen hozzátartozik a modernizáció kulturális folyamatához. A személy vallásilag megalapozott szakralitása lényegében sebességkorlátozási imperatívuszt jelent, amelyre a modernizáció kezeléséhez szükség van. A személy méltóságának normativitását az emberi jogok garantálják. Plakátíve úgy is összefoglalhatjuk a modernizáció megzabolázásának problematikáját, hogy minél szekularizáltabb az emberről való gondolkodás – vagyis minél kevésbé tekinti az emberi személyt szakrálisnak –, annál kevésbé képes korlátozni vagy ellensúlyozni a modernitás gyorshajtásának destruktivitását.

De térjünk vissza Tokarczuk felvetéséhez, a menekülő modernitáshoz, amelyik mögött a Sátántól való félelem munkál. Ha a modernitás és a vallás összefüggéseinél maradunk, akkor esetleg lecserélhetjük a Sátánt, akitől rettegni kell, Istenre, akiben bízni kell, illetve lehet (*fides fiducialis*). Ha a menekülés, amely sürget és félelemből fakad, okafogyottá válik, mert csökken vagy netán elmúlik a félelem, hiszen az Isten – a zsidóké, keresztényeké és muzulmánoké – nem fenyegető, hanem irgalmas, akkor lehetővé válik a lassítás és a valósággal való meditatív találkozás, amit Joseph Piper a *Műfe* kifejezéssel írt le.

Aki lassabban jár, közelebb kerül ahhoz az úthoz, amelyen közlekedik. Föltárlanak számára azok az ellentmondásos aspektusok, amelyek akár ki is kezdik az útvonal helyességére vonatkozó bizonyosságokat. Az irgalmas szamaritánus bibliai példázata pontosan arra hívja föl a figyelmet, hogy ketten az úton közlekedők közül siettek, és nem álltak meg a sebesültet látván. Csak egy állt meg és fordult oda az út mentén fekvő áldozathoz.

Mielőtt – akár hevesen is – tiltakoznánk az ellen, hogy régióinkra nézve a modernitást valaminek az ellenkezőjeként fogjuk föl, emlékeztetni szeretnék Shmuel Eisenstadt *multiple modernities* elméletére. Az elmélet azért fontos építőeleme az érvelésemnek, mert általa elkerülhető a vagy/vagy gondolkodás a moderni-

tásról. Az, hogy egy bizonyos folyamatot, jellegzetességet vagy társadalmat vagy modernnek vagy nem modernnek tekintünk, amely nem teszi lehetővé az árnyalt értelmezéseket. Eisenstadt álláspontja szerint nem egyféle modernitás létezik, a nyugat-európai, amihez viszonyítva minden más kultúrkör nem vagy nem egészen modern. Szerinte a nagy kultúrrégiókban eltérő modernitások léteznek, melyeket nem az észak-atlanti etalonhoz kell mérni, hanem az adott régióra jellemző adottságokhoz és feltételekhez. Ennek értelmében a lassabb modernitás, amely képes megállni a regionális traumák által sebzett identitások mellett, nem csökevényes, és nem a modernitás tagadása vagy meghaladása, hanem az adott regionális kontextusban zajló modernitás. Innen érthető, hogy az, amit modernitás destruktivitásának tekinthetünk, ebben a régióban a kollektív traumákkal szembeni érzéketlenséget jelenti. És innen érthető az is, hogy a modernitás lassítását ajánló vallási dimenzió nem ellentéte, hanem regionális jellegzetessége a modernitásnak.

Az érv tehát, amit a vallás és a modernitás kelet-közép-európai régiókra vonatkozó összefüggésével kapcsolatban többek között az *Az irgalom kultúrája* című könyvemben igyekeztem kifejteni, röviden így foglalható össze: a sebzett kollektív identitással jellemezhető régiókhöz a lassú modernitás illik, melynek sebességét a személy szakralitását biztosító és hangsúlyozó vallási források biztosítják.

Az öreg Áronnal kezdtem az előadást, vele szeretném befejezni is. Csípőficama jelképezi a zsidóság traumáját és annak örökségét. Ennek nemcsak a zsidó honfitársaink az érintettjei, hanem maga az európai kultúra, amint azt többek között Kertész Imrétől megtanulhattuk. Semmiképpen nem követhetjük a modernitás múltat meghaladó vagy megtagadó alapállását és dinamikáját. Ebben a régióban és egész Európában is ezt a csípőficamot magunkon hordjuk, akár tesszik, akár nem. Ám ez a ficam egy másik – éppenséggel bibliás – értelmezést is előhív. Mégpedig Jákob harcát az Úr angyalával, aminek következtében Jákobnak csípőficama lett. Ám Jákob története itt nem állt meg. Ezzel a ficammal együtt kapott új nevet és új missziót. Jákobból Izrael lett, a 12 törzs pátriárkája, akiről a népet és sokkal később az államot is elnevezték. (Ter 32, 25-29) Áron, az öreg, joggal mondhatja mai utódainak is: abban a modernitásban, amit a traumák meghaladásaként képzelünk előtt, rám és ránk ne számítsanak. A modernitás valláseméleti modelljei mellett, álláspontom szerint azokat megelőző jelentőséggel, régiókban az öröklött sorssal való, vallási értelemadással zajló megküzdés kínálja az elsődleges értelmezési keretet. A modernitás halad, de a bicegés marad.

Irodalom

- Bellah, Robert N. – Richard Madsen – William M. Sullivan – Ann Swidler – Steven M. Tipton eds.: *Challenging Modernity*. New York: Columbia University Press, 2024.
- Blumenberg, Hans: *Die Legitimität der Neuzeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996.
- Eisenstadt, Shmuel Noah: *Multiple Modernities*. New Brunswick, N.J.: Transaction Publishers, 2002.
- Joas, Hans: *Die Sakralität Der Person: Eine Neue Genealogie Der Menschenrechte*. Berlin: Suhrkamp, 2011.
- Máté-Tóth András: *Az irgalom kultúrája. Konvivencia Kelet-Közép-Európában*. Budapest: Gondolat Kiadó, 2024
- Pieper, Josef: *Muße und Kult*. München: Kösel, 2007.
- Rosa, Hartmut: *Beschleunigung: Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne*. Berlin: Suhrkamp Verlag, 2017.
- Tokarczuk, Olga: *Nyughatatlnok*. Ford. Hermann Péter. Világszép irodalom. Budapest: L'Harmattan, 2021.

SZABÓ GÁBOR

ORCID: 0000 0002 5205 9448

Szegedi Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar Magyar Irodalmi Tanszék, egyetemi docens

Szerb Antal és D.M. Thomas Freudot olvas

A „modern esemény” mint kulturális töréspont

Absztrakt

A tanulmány Szerb Antal *Utas és holdvilág*, illetve D.M. Thomas *A fehér hotel* című regényeiben vizsgálja *A halálösztön és az életösztönök* freudi koncepciójának eltérő poétikai reprezentációit. A két regény egyképp Freud írásának értelmező átsajátításán nyugszik, ám míg Szerb műve inkább demonstratív-illusztratív módon, addig Thomas regénye erőteljesebb kritikai szemlélettel fordul a pszichoanalitikus elmélet felé. *A fehér hotel* utolsó fejezete ugyanis az emberirtást a regény világán belül nem csupán (időbeli) következményként, de egyszersmind okként és eredőként is ábrázolva kérdőjelezi meg a freudi narratíva igazságát, és ezen keresztül érvényteleníti a modernitás Bildung eszméjét. Az 1937-es és az 1981-es regény Freud-ábrázolásának eltérése két korszak ön- és kultúraszemléletének összevetését teszi lehetővé.

Kulcsszavak: A halálösztön és az életösztönök, holokauszt, Bildung, Freud

Abstract

The study examines the differing poetic representations of Freud's concept of the death instincts and life instincts (*Beyond the Pleasure Principle*) in Antal Szerb's *Utas és holdvilág* and D. M. Thomas's *The White Hotel*. Both novels are based on an interpretative appropriation of Freud's writings; however, while Szerb's work employs a more demonstrative and illustrative approach, the British novel adopts

a markedly critical perspective on psychoanalytic theory. The final chapter of *The White Hotel* challenges the validity of the Freudian narrative by portraying genocide within the novel's world not merely as a (temporal) consequence but also as a cause and origin, thereby invalidating the modern ideal of Bildung. The differing depictions of Freud in these novels, published in 1937 and respectively in 1981, allow for a comparative analysis of two distinct eras' self-conceptions and views on culture.

Keywords: Beyond the Pleasure Principle, Holocaust, Bildung, Freud

A kultúra fogalma a modernitás metafizikai alapjainak egyik olyan összetevő eleme, melyet mai jelentésében a felvilágosodás talált fel. Ebben az értelemben egyfajta kritikai erő, amely a jelent már nem a tradíciók összefüggésében szemléli, melyek pusztá ösisége legitimálja aktuális érvényességüket. A változás kreatív erejének hordozójává lett új időtapasztalat fényében önmagára tekintő, a tradíció társadalmából a kultúra társadalmába lépő modern korszak már a jövőbe vetített univerzális célok megvalósítójaként értelmezte magát. Ennek egyik fontos eszköze és dinamizálója volt a művelődés személyes és intézményi gyakorlata.

A *Bildung* – mely kifejezést Hegel a „Kultur” fogalmának redukciójaként és egyben szinonimájaként használta – legáltalánosabb értelemben olyan folyamatként határozható meg, melynek során valaki a természetes szingularitásából kiemelkedve társadalmi egyénné válik azáltal, hogy elsajátítja és interiorizálja az általánost. Ez a kiteljesedés teszi képessé arra, hogy formálja (*bilden*) a világot, s értelmes cselekedeti révén maga is világa képévé (*Bild*) válhassék.¹

Márkus György iménti megfogalmazása (aligha véletlen) Habermas szavaira emlékeztet, aki a felvilágosodás örökösének tekintett freudi pszichoanalízis programjának emancipatorikus lényegét és intencióját szintén annak elősegítésében látja, hogy segítségével „az ösztön énné énné kell válnia.”² Vagyis a társadalom normatív elvárásrendjéhez alkalmazkodni képes, azokat interiorizálni és alkalmazni tudó egyénné, mely tanulási, beilleszkedési folyamat Freud szerint egyúttal viszont egy olyan társadalom feltételrendjébe való betagozódást jelent, amely maga is „beteg”.

1 Vö: Márkus György: *A kultúra hegeli fogalma*. 43–63.

2 Jürgen Habermas: A metapszichológia szcientista önfélreértése. In Szummer–Erős: *Filozófusok Freudról és a pszichoanalízisről*. 1993. 95.

Míg a társadalom tagjai közti optimális érintkezést elősegíteni kívánó, az ön-létrehozás folyamatának eszközpontú értelmezéseként és gyakorlataként önmagára tekintő pszichoanalízis a Bildung megkérdőjelezhetetlennek tűnő akkulturalizációs programjának sikeres előmozdítójaként láttatta magát, addig a modernségkritikus diszkurzusok a szabad egyéniség megkonstruálásának-megkonstruálhatóságának eme képzetét már inkább a modernizmus egy illuzórikus történeti hitformájaként teszik kritikai újraértelmezéseik tárgyává.

A modernségnek búcsút intő radikális éskritika a pszichoanalízis freudi modelljében épp azt kérdőjelezi meg, amire az önmagában bízó modernség az öntudat, önrendelkezés vagy önmegvalósítás fogalmaival és gyakorlatával mindig is törekedett.³

A freudi elmélet hermeneutikai rugalmassága egyébként is mintha eleve magában hordozná önnön dekonstruálhatóságának minden feltételét, ahogy erre már a „kemény tudomány” jelentékeny modernista képviselői is erős kritikai éllel hívták fel a figyelmet. Míg Habermas a freudi metapszichológia „szcientista önfélreértés”-éről értekezik, Karl Popper többek közt épp a pszichoanalízis módszertanát értelmezve fogalmazza meg falszifikációs elméletét, mely szerint egy olyan elmélet, melyet semmilyen esemény nem tud megcáfolni, tudománytalan.⁴

Freud alakját és módszertanát Szerb Antal 1937-es „modern” (*Utas és holdvilág*) és D.M. Thomas 1981-es „posztmodern” (*A fehér hotel*) regényének összevetése kapcsán elsődlegesen abból a szempontból próbálom értelmezni, hogyan viszonyul a két mű, illetőleg két korszak Freud kulturális szerepéhez, s rajta keresztül a felvilágosult modernitás progresszív személyiségeszményéhez és építési gyakorlatához. A töréspont, amely e tekintetben eltérő szemléleti hangsúlyokat ír a regényekbe, a Thomas-mű végén ábrázolódó – Hayden White kifejezését kölcsönözve – „modern esemény”, amely egy olyan történelmi pillanatot rögzít, melynek „természetét, körét és implikációit az előző korok még elképzelni sem tudták volna”⁵, és ami visszamenőlegesen értelmezi újra, vagy épp törli el annak a humanista kultúrafelfogásnak az érvényességét, melynek egyik paradigmája épp Freud alakja volt. (Akinek munkásságát egyébként *A világirodalom története* rövid Freud-fejezetében a magyar szerző éppenséggel a modern kor legátütőbb eszméjének nevezte.⁶)

3 A kérdés természetesen ennél bonyolultabb, hiszen a modernségben már mindig is benne rejtett önnön filozófiai ellendiskurzusa.

4 Karl Popper: Tudomány: feltevések és cáfolatok. In Szummer–Erős: *Filozófusok Freudról*. 1993. 86.

5 Hayden White: *A modern esemény*. 2003. 265–286.

6 Szerb Antal: *A világirodalom története*. 1989. 834.

A két mű e „töréspont” innenső és túlsó oldaláról Freudra vetett pillantásai a történelmi tapasztalatok időbeli eltérése okán természetszerűleg eltérő ismeretelméleti-ideológiai felosztások szerint tagolják autonómia és alávetettség, önrendelkezés és kiszolgáltatottság, ráció és irracionalitás társadalmi mátrixát, s értelmezik ezek viszonylatában a személyiség létrehozásának és megőrzésének lehetőségeit.

Mindkét mű ugyanazt a Freud-szöveget, *A halálösztön és az életöztönök* című 1920-as írást használja saját formai építkezésének és gondolati alapvetésének elsődleges mintájaként. Freud ebben a tanulmányában dolgozta ki elképzelését az ösztöntörékvések folyamatosan *ismétlődő* mintázatokon nyugvó, ám Érosz és Thanatosz *ellentétes* törékvéseit összekapcsoló mozgásáról, melynek iránya szerrinte végső soron e feszültségek leépítésére, s így az organizmus szerves állapotba történő visszajuttatásának, azaz saját anorganikus eredete visszaállításának célja felé tör. Arra a következtetésre jut, hogy mivel „az örömeelv egyenesen a halálösz-tön szolgálatában áll”, és „arra [van] hivatva, hogy az organizmus saját halálútját” biztosítsa, ezért „az egész ösztönélet a halál előidézésére szolgál.”⁷

A két regény eme „saját halál” felé vezető út lehetőségeit hasonló formai megoldásokon keresztül eseményszerűsíti, hiszen mindkét mű szerkezete az egymást ismételve újramondó, módosító, ellentétező szintetizáló fejezetek haladványában épül fel, e narrációs eljárással imitálva az ellentétes ösztöntörékvések ismétlődő mechanizmusokon át halál felé vezető kacskaringós útjának freudi koncepcióját. (Az *Utas és holdvilág* szövege egyébként egészében is felfogható ismétlésnek, mégpedig a *Hogyan halt meg Ulpius Tamás?* című 1919-es Szerb-novella újraírásának.)

A halálösz-tön... ellentéteket egybelátó dialektikája értelmében az *Utas és holdvilág* első és utolsó fejezete szintén a freudi koncepció formai modelljeként és értelmezéseként alkot összehangzó párost: a *Nászút* és *A Pokol kapuja* nem egyszerűen a kezdet és vég, hanem a szexualitás és a halál Freudnál diagnosztizált organikus kölcsönviszonyát is rögzíti. Ugyanez jelenik meg a regényben az Ulpius-ház áterotizált gyerekkori játékeinak leírásaiban, melyekben Mihály, Éva és Ulpius Tamás az „eredeti vágy”, a halál erotikus megtapasztalhatóságát állítja a játékkoreográfiák középpontjába. A regényszereplők történetében tulajdonképpen ez az a bizonyos „ösjelenet”, melynek elméletét Freud először a Farkasemberről szóló 1918-as esettanulmányában dolgozta ki. (E tanulmány Thomas regényében is jelentős szerepet kap majd.) A Freud elméleti koncepcióját narratív

⁷ Sigmund Freud: *A halálösz-tön és az életösz-tönök*. 1991. 68–69.

szintaxisként megjelenítő repetitív forma és a főszereplők azt eseményszerűen is modelláló, ismétlő életmozzanatokon előrejutó sorsának egyezése mellett mindkét mű bőségesen – és többnyire jelöletlenül – idézi Freudot. Waldheim professzor monológjai például *A halálösztön és az életösztönök* pontos összefoglalását szövik bele Szerb művébe: „az életösztönrel szemben egy ellenkező irányú ösztön is dolgozik, egy ösztön, amely igen ravasz, édes és erős csalogatással hív a megsemmisülés felé”⁸. A regényben (részben talán a Waldheim figurájához adalékul szolgáló Kerényi Károly hatására) *A halálösztön...* középponti szerepe egy tágabb kultúrakoncepcióba íródik bele: aligha véletlen, hogy *A világirodalom története* épp ezt a művet emeli ki Freud munkásságából.

Waldheim értelmezése szerint ugyanis „a halálvágy a legfontosabb mítoszteremtő erők egyike”⁹. Ezen az optikán keresztül Szerb regénye Freud halálösztön-elméletét mint a kultúra általános mintázatát értelmezi, s mind tájleírásaiban, mind a terek megjelenítésében, mind pedig a regény művészeti-irodalmi vendégszövegeinek alkalmazása nyomán mint az európai civilizáció meghatározó dinamikáját jeleníti meg.

Mihály egy hirtelen ötlettől vezérelve azért szakítja meg nászútját (Szerb itt a Gide-től tanult *action gratuite* elvét alkalmazza), hogy visszataláljon múltjához, s hogy a gyerekkori játékok „ösjelenete” és Tamás halálának összekapcsolódó megértésén keresztül eljusson saját eredetének és végzetének tisztázásához. A megszakított vonatút a regényben a szépen megtervezett életút megtörésének, kisiklásának kísérlete, ami *A halálösztön...* szellemében a végső megszűnés gyönyöre felé tartó haladást kitérőkkel lassító ösztöntörekvés késleltető/eltérítő freudi mechanizmusát illusztrálhatja. Térbeli bolyongása pedig eme belső múltzarándoklat kiterjesztése és analógiája, hiszen az itáliai táj minduntalan a kultúra ősideje, s egyúttal a személyes élet anorganikus kezdőpontja felé fordítja figyelmét. Róma leírásában sem nehéz például felismerni Freud ismert hasonlatát a psziché szerkezete és a különböző történeti korokban egymásra-egymásba épülő Város hasonló rétegzettségéről¹⁰, úgyhogy a sötét sikátorok ismeretlen járataiba merészkedve

8 Szerb Antal: *Utas és holdvilág*. 1964. 179. Waldheim előadása a halálkultuszról és az élet- és halálösztönökről szóló fejtegetése szinte szó szerint olvasható a *Magyar irodalomtörténet* lapjain is (Szerb Antal: *Magyar irodalomtörténet*. 1986. 330–331), illetve *A magyar preromantika* című írásában is (In *Gondolatok a könyvtárban*. 1981. 318–319). Szerb Antal pszichoanalízissel kapcsolatos nézeteinek részletesebb bemutatása: Havasréti József: *Szerb Antal*. 2019. 150–158.

9 Szerb: *Utas és holdvilág*. 1964. 177.

10 Freud: *Rossz közérzet a kultúrában*. 1982. 333–334.

különös borzongást és mámort érző Mihály vándorlása egyszerre válik a psziché mélyére, a történelem mélyére és az egzisztencia eredete felé irányuló szimbolikus utazássá. Szerb kissé túlírt regényének szinte egyetlen mozzanata, motívuma vagy szimbóluma sem hagy kétséget műve pszichoanalitikus allegorézise felől.

Mihály kereséstörténe a maga személyes szempontjából ugyan sikertelen – hiszen nem tudja „megélni” a vágyott halált –, ám a regényvilág intenciójának értelmében ez a kudarc éppenséggel a freudi elképzelés érvényességét illusztrálja. A megszakított vonatutazás, amellyel Mihály a maga kijelölt életútjáról letért, a regény szerint ugyanis azért nem vezethet el a maga által elképzelt „saját halál” megtalálásához, mert Freud szellemében – melyhez a mű híven ragaszkodik – az organizmus csak a maga determinisztikusan kijelölt halálútjátjának ösvényén haladhat. Így hát édesapja visszavezeti Mihályt a síkatorok titokzatos világából a társadalomba, a rend szabályozott, ám számára lehangolóan szürke tereibe, hogy majd végül ott, a budapesti hivatalnoklét örlésében lelhesse meg a maga valóban „saját” végétét. Ulpus Éva levele tulajdonképpen *A halálöszön... freudi konklúzióját közvetítve fogalmazza meg Mihály (és az olvasó) számára a regény tanulságát: „mindenki keresse a saját halálát.”*¹¹

D.M. Thomas regényének fejezetei a hangsúlyozottan *A halálöszön és életöszönökben* vázolt és kidolgozott ismétlési kényszer mintázatát követik. Az első kettő a főszereplő előbb versben, később annak egy prózai változatában a regénybeli Freud kérésére megírt, majd átírt önanalízise, azt követi Freud analitikus elemzése, amely részben ismétli, részben összegzi, illetve a pszichoanalitikus hermeneutika nyelvi és módszertani kereteibe helyezve mondja újra az analitikus tanulmányban frau Annaként megnevezett Lisa Erdmann szövegeit. Az esettanulmány után a regény következő fejezete a Kijevbe költöző nő további életét írja le, folyamatosan visszautalva az előző részekből már ismert, ám új értelmezési keretek közt megjelenő élettényekre, illetve itt olvashatjuk az asszony levélváltását Freuddal, amelyben Lisa bevallja, milyen emlékeit hamisította meg az analízis során. Ez a vallomás úgy módosít bizonyos régebbi jeleneteket és emlékeket, hogy ezzel nem egyszerűen Freud analitikus elemzését hitelteleníti, de a regény addigi jelentésösszefüggéseit, és Anna (Lisa) személyiségalakulásának mozzanatait is visszamenőlegesen módosítja a befogadó számára. Freud tévedésével párhuzamosan az olvasó is a történet újrastrukturálására (analízisére) kényszerül.

¹¹ Szerb: *Utas és holdvilág*. 1964. 261.

A következő rész a Babij Jarban végrehajtott mészárlás leírása, ahol Lisát és fogadott fiát, több százezer zsidó sorstársukkal együtt brutálisan meggyilkolják, a regény utolsó fejezete pedig – amely a mű rendkívül kiterjedt recepciójában többnyire értetlenkedést és zavart okozott – egy időn és téren kívüli paradicsomi helyen élve mutatja Lisát, és a regény összes többi (addigra már) halott szereplőjét.

A regény Szerb művéhez hasonlóan, ám annál reflektáltabban építi magába a pszichoanalízis elméleti mintázatát mind az ismétléseken nyugvó regénystruktúra építésében, mind a főszereplő saját halálát beteljesítő sorsábrázolásában, de a freudi esettanulmányok, sőt a Freud-életrajz és a pszichoanalízis történetének szövegbe illesztésével is.

A fehérről rendkívül aprólékos, a szöveg számtalan helyén finoman felsejlő allúzióhálóját jellemzi, ahogy a mű még a szinte észrevehetetlenül apró leírásaiban is *A halálöszön* és *az életöszönök* nyelvi és gondolati teréhez igyekszik kapcsolódni. Freudnak a regényben Lisa súlyos testi szenvedésekről tanúskodó arca például azoknak a katonáknak a tekintetét juttatja eszébe, akiket háborús traumák értek: márpedig *A halálöszön* és *életöszönök* elején Freud épp a háborús veteránok traumáinak vizsgálatából eredezteti elméletének kibontását.¹²

A harmadik fejezet fiktív Freud analízise kapcsán pedig a regény egyik értelmezője egyenesen úgy fogalmazott, hogy olyan megtévesztően hiteles, mintha csak egy váratlanul előkerült Shakespeare-kézirat bukkant volna fel¹³.

A fiktív esettanulmány azonban (Mihály sorsértelmező és sorsbeteljesítő szándékú zárandoklatához hasonlóan) kudarcos, hiszen Anna ugye bizonyos esetekben nem mondott igazat analitikusának, aki így hibás premisszákból vont le téves következtetéseket. Így például téved az Anna neurózisát szerinte megalapozó – a már szintén emlegetett Farkasember-tanulmány analógiájára írott – ősjelenet meghatározásában is. Márpedig az „ősjelenet” megragadása a személyiségstruktúra pszichés deviációit meghatározó alapzat kijelölésének az a döntő mozzanata, amelynek érvénytelenné válása, középponti magyarázó erejének megszűnése az analízis teljes hermeneutikai építményének összeomlását vonhatja maga után. Döntően fontos tehát D.M. Thomas regényének a freudi analízis elhibázottságára rámutató mozzanata, hiszen itt jelenik meg a mű modernitáskritikájának első hangsúlyos jele, amely a pszichoanalízis Bildung-koncepciójában mutatkozó repedést érzékelteti. Ez a repedés, a koherensnek tetsző elméletben itt mégis fel-

¹² Freud: *A halálöszön...* 1991. 18.

¹³ Jeffrey Berman: *The Talking Cure. Literary Representation and Psychoanalysis*. 1985. 270.

sajlő, betöltetlenül maradó hiátus a regény végére aztán az európai történelem és kultúra betemetethetetlen szakadékává tágulva tűnik elő.

Lisa testi és lelki kórtörténete, szorongatóan magyarázhatatlannak látszó tünetegyüttese voltaképpen a nyugati civilizáció betegségének allegóriája: a szubjektum és a történelem teste közti metonimikus egybejátszás az olvasót a Történelem kórtüneteit értelmező analitikus –Freuddal analóg – hermeneutikai pozíciójába helyezi. Ám a regényforma intenciója értelmében a regénybeli Freud értelmezői munkájában és szerepében allegorikusan magára ismerő befogadó egyúttal saját magyarázatainak a regényben kódolt elhibázottságával lesz kénytelen szembesülni. *A fehér hotel* egy tágabb értelemben minden szisztematikus, rendszerszerű fogalmi összefüggések racionális hálójaként szövődő taxonómia korlátozott érvényének allegóriája is.

A központi magyarázóelv érvénytelenné válása következtében destabilizáló dó regényszerkezet újabb és újabb motívumai minduntalan más perspektívába helyezve módosítják a történet rendjét, mindig másképp mutatják elhibázottnak Freud (és vele párhuzamosan az olvasó) értelmezői koncepcióját, s ezzel Lisa – vagyis a modern szubjektum – keretezhetőségét. A Thomas-regény jelentése, azaz a freudi narratíva igazságának kritikai megkérdőjelezése formai szinten épp ebben a visszahajló, ismételve módosító-korrigáló szerkezetben rejlik.

De Freud az esettanulmányában ráadásul azt is beismeri, hogy Lisa két tünetére, a petefészkebe és a bal mellébe időnként belehasító kínzó fájdalomra, és a rémületes zuhanás-érzésre nem talál magyarázatot, ám ettől eltekintve a terápiát mégis sikeresnek véli. E két tünet a regény ezt követő részében, a Babij Jar-i mészárlás fejezetében nyeri el majd visszamenőleges magyarázatát, s egészíti ki Freud onnan nézvést immár végképp esetlegesnek mutakozó értelmezését.

Ebben a részben Lisa a lövéseket megelőzve veti magát a hullákkal már teli gödörbe, zuhanástól összeroncsolt, ám még élő testét pedig egy részeg ukrán katona fogja meggyalázni: hatalmasat rúg bal mellébe, majd közöszlést imitálva hüvelyén keresztül nyomja fel testébe szuronyát. Freud igazságát a regény szerkezete oly módon vonja tehát kérdőre, hogy az analitikus tudást egy majdan bekövetkező jövő perspektívájából mutatja már-mindig-is érvénytelennek. A regény formaelve, amely, mint minden formaelv, világnézeti előfeltevéseket reprezentál, azt sugallja, hogy a mű nem csak Lisa sorsát, de a teljes modernitást illetően is a holokauszt eseményét tekinti „ősjelenetnek”.

Thomas regénye ezzel a szerkezeti és személeti megoldással a történelmi traumát olyan nullpontként jeleníti meg, amely visszavonja és semmissé teszi a nyuga-

ti kultúra emancipatorikus, a Bildung humanista elképzeléseinek nyugvó alakulását, érvénytelennek mutatja az általa használt kategóriákat, így elsőképp a Hegel által „szabadságként” és „reflexióként” értelmezett „szubjektivitás” elvét. Azt a kategóriát tehát, amelynek implikációi hosszú időn át rögzítették és értékelték a valóságot, megformálták és hitelesítették egy olyan morális világegyetem képét, amelyre aztán folyamatosan hivatkozni lehetett, s amely ily módon látszólagos stabilitást kölcsönzött kultúránknak. Hiszen a modernségben – fogalmaz Habermas – a szubjektivitás elvének megtestesülésévé válik a vallásos élet, az állam és a társadalom éppúgy, mint a tudomány, az erkölcs és a művészet.¹⁴

A Lisa testében hordozott történelmi tapasztalat azonban a modernség korszakában hordozott rettenetes jövő, a széthullás fenyegető elkerülhetetlenségét jelzi.¹⁵

Azzal, hogy a regény megfordított időrendjében (Szerb művéhez hasonlóan) a „vég” voltaképpen a „kezdet”-tel válik azonossá, Thomas műve a freudi alapsémát historizálva, történelmi dimenzióba transzformálva erőteljesen kapcsolódik az Adorno és Horkheimer felvilágosodáskritikáját tovább értelmező Zygmunt Bauman gondolataihoz. A holokauszt – fogalmaz Bauman – „összhangban áll mindazzal a tudással, amit a civilizációnkról tudunk: vezéreszméivel, prioritásaival, az ezek mögött meghúzódó világképpel – és azokkal az elfogadottnak mondott módszerekkel, melyekkel együtt kereshetjük a boldogságot a tökéletes társadalomban.”¹⁶

A holokauszt-szerű eseményeket a lengyel származású szociológus-filozófus a modern társadalom rejtett lehetőségeinek ritka, ám szignifikáns példájának tekinti, amely épp a Felvilágosodás által ránk hagyományozott instrumentális ész egyeduralmától támogatva teszi lehetővé „az erőszaknak erkölcsi mérlegelést mellőző alkalmazását és fölhasználását, és fölmenti a racionalitást az alól, hogy kívánalmaiban tekintettel legyen az erkölcsi normákra vagy az erkölcsi gátlásokra.”¹⁷

Thomas 1920-as években kezdődő története Lisa tüneteinek keresztül rejtett, már jelen lévő, ám még értelmezhetetlen mivoltában jeleníti meg azokat az el-

14 Habermas: *A modernség időtudata és szükséglete a magában megbizonyosodásra*. 1998. 21.

15 A regénybeli Lisa sorsába íródo halálsejtelem az *Utas és holdvilág* egy későbbi értelmezőjének alighanem kétséges, ám ebben az összevetésben mégis szóra érdemes elképzelése érdekes párhuzamot láttathat a két mű között. Sőtér István meglátása szerint ugyanis Szerb regényéből a „megjelölt ember” majdani borzalmas halálának jóslata és előérzete olvasható ki. (idézi: Havasréti: *Szerb Antal*. 2019. 613.)

16 Zygmunt Bauman: *A modernitás és a holokauszt*. 2001. 29.

17 Uo. 55.

kerülhetetlen következményeket, amelyek a civilizáció inherens részeként írják egymásba a jelent és a jövőt. A regény megfordított időrendjében ok és okozat felcserélődik, a regényidő zárata visszavezet annak kezdetéhez. A vég már a kezdetekben megbújó baljós jelenlétét néhány apróbb, és szintén csak a zárlat felől értelmeződő mozzanattal is érzékelteti a szöveg. Lisa költői nyelven megírt, freudi szimbólumokban tobzódó önanalízise a *fehér hotel*ben töltött időről, amelyben a szexualitás és a halál eksztatikus ritmusa a *Halálöszön...* gondolati modelljét ismétli, a fiktív freudi analízis szerint az anorganikus állapot „óceáni érzését” jeleníti meg. Ezt a metaforát, amelyet egyébként Freud a *Rossz közérzet a kultúrában* című írásában alkalmaz és magyaráz¹⁸, Thomas regénye többször is említi, ám a hotel tökéletes, nem e világi boldogságát itt mégis számos ijesztő körülmény próbálja – sikertelenül – megzavarni. Legijesztőbb módon azok a természeti elemekhez köthető tömegszerencsétlenségek – a hegyomlás, a lanovkabaleset, a szállodatűz –, amelyek ugyan rengeteg áldozatot követelnek, ám mindez mit sem zavarja a hotelba folyamatosan özönlő vendégeket, akik – mint Lisa és szeretője – a pusztulás folyamatos fenyegetése mellett is önfeledten merülnek el a tesztatárikaik lebontó érzéki örömeiben. A fejezet e tekintetben nyilvánvalóan Erosz és Thanatosz párharcának *A halálöszön...*-ben kidolgozott elképzelésének költői átírata.

Elsőre nehezebben magyarázható az a jelenség, amikor a paradicsomi idillbe betörő Thanatosz fenyegetésével párhuzamosan időnként száraz falevelek sodródhatnak a „hotel” nem e világian boldog terébe, melyek zavaró, nyugtalanító idegenségével akkor még a szereplők (és majd Freud analízise) sem tud mit kezdeni. A motívum ismét a mészárlás-jelenet során, az avarban, őszi falevelek közt kúszva életét mentő Dina Pronyiscseva, az egyetlen Babij Jar-i túlélő menekülésének ábrázolása során nyeri el végül értelmét a történelmi sorsmeghatározottság jóslatszerű előrejelzésekként. Ezt a jelenetet egyébként a regény elején Lisa egy látomásos álomban már szintén előre végigéli, de álma majd csak e regény végén ismétlődő felbukkanásában válik jelentéssé: a regény szerkezete a kezdetet és véget, a mű fizikai létének és főszereplője életének végpontjait egyképp összekapcsoló ismétléssel ismét a freudi koncepciót idézi.

Szintén visszamenőleges jelentéssel gazdagodó mozzanattá válik a mű elején egy bizonyos, „mocsári hullákat” említő fiktív Jung-level szövegbe építése, ami majd egy újabb ismétlés során, a Babij Jar-i áldozatokat rejtő gödör elmocsarasítása kapcsán nyeri el történelmi jelentését.

18 Freud: *Rossz közérzet...* 1982. 329.

Thomas regénye nem hisz abban a tiszta, szennyezetlen létállapotban, amely mentes lehetne a történelem erőszakától.¹⁹ Az óceáni érzés énhatárokat elmosó, a szubjektum normatív civilizációs alávetttségétől szabad létének koncepcióját Freud az „én” eredeti állapotba (és, ami ugyanaz: a megszűnés anorganikus állapotába) történő örökös visszavágyódásának metaforájaként magyarázza. Szerb regénye ugyancsak eljátszik ezzel a freudi metaforával, hiszen Ulpius Tamás (és Waldheim professzor is) nem egyszer egy „örvény”-nek nevezett állapotban, az énvésztes borzongató szédületében, az én-határok bódító eltűnésében éli meg a haláltapasztalat, a nem-lét hívásának gyönyörét. (Ennek projekciója a regényben a gyerekek haláljátéka és majd Mihály mindezek megismétlésére irányuló halálvágya.)

Az én-kontúrok feloldódása, a pusztá létezéssel való egyesülés, az „örökkévalóság sejtelmének”²⁰ határtalan érzése mindkét regényben mint vágyott létállapot metaforizálódik, ám a két regény szereplői más és más okok miatt lesznek képtelenek ennek elérésére. Mihály akaratlagosan próbálta átrajzolni sorsmintázatát, eltéríteni a saját halálához vezető utat, ám míg Szerb regénye ennek sikertelenségével épp a freudi koncepció érvényességét igazolja, addig Thomas műve a modern történelem fenyegető jelenléte miatt viszont épp a személyes sorskonstrukció tervezhetőségét és pszichoanalitikus magyarázhatóságát mutatja érvénytelennek.

A regény utolsó fejezetében a túlvilági Tábornak a nem-létbe történő erotikus, örömteli visszahullás freudi értelmében szintén *A fehér hotel* című fejezetben olvasható felhőtlen boldogság helyszínének kellene lennie. S habár Lisa itt szintén valami időn kívüli békében találkozik múltjának minden fontos, immár halott résztvevőjével – szállodatűzben elégett édesanyján kívül például Freuddal is –, ám ők nagyon is hangsúlyosan viselik magukon a történelem sebeit: a Tábor lakóit a fájdalom és az erőszak nyomai szabdalják. A kezdet (a Fehér hotel óceáni világa) és a vég (a Tábor hasonló anorganikus nyugalma) Thomas regényében tehát egyképp a történelem irracionális traumáinak bélyegével terhes: amott a száraz falevelek zavarba ejtő idegensége, itt a sebek fájdalmas látványának egymást ismételve-magyarázó motívuma mutatja elhibázottnak *A halálöszön...* ontológiai alapvetését.

19 Arthur Koestler *Sötétség délben* című regényének főszereplője, aki szintén a történelem és az ideológiai indoktrináció áldozataként várja kivégzését, gondolatban szintén az „óceáni érzés” minden repressziótól mentes vágyképzetét állítja szembe a történelmi „én” kiszolgáltatottságával, Lisához hasonlóan természetesen szintén hiába. [Koestler: *Sötétség délben*. 1998. 263.]

20 Freud: *Rossz közérzet...* 1982. 329.

Lisa szenvedése, testének meggyalázása, sorsának irracionalitása Thomas regényében ellenáll minden logikus magyarázatnak. Azt sugallja, hogy nem létezik az instrumentális ész által mozgósított olyan diszkurzusforma és módszertan, amely képes lenne kifejezni a történelem rettenetébe vetett szubjektum igazságát, hiszen a regény tanúbizonysága szerint az mindig kibújik az őt keretezni próbáló taxonómiák alól. Freud kudarca Thomas regényében a modernitás, a felvilágosult ráció, illetőleg az önrendelkezésre képes, reflexív szubjektivitás kudarca, amely képtelen megbirkózni a létezés irracionális eseményeivel. *A fehér hotel* arról a modern szituációról beszél, amikor az ész lerombolja az épp saját maga által lehetővé tett racionális kiszámíthatóságot és humanitást, és a felvilágosodás dialektikája így a felvilágosodás önfelszámolásába csap át. Szerb Antal a végnapjait élő modern szubjektum egzisztenciáraját pedig épp annak a felvilágosodásban gyökerező freudi sorsnarratívának keretein belül modellálja és igazolja, amelyet Thomas regénye a történelmi traumák perspektívájából immár érvénytelennek tekintett. *A fehér hotel* ebben a tekintetben a hosszúra nyúlt modernitás jelenkori önismérete, amely a Hegel által érvényre juttatott kritikai önmegértés előfeltevéseivel és reflexiójával fordul vissza saját történetének – jelen esetben az *Utas és holdvilág*-ban reprezentálódó – értelmezése felé.

Irodalom

- Bauman, Zygmunt: *A modernitás és a holokauszt*. Ford. Greskovits Endre. Budapest: Új Mandátum Könyvkiadó, 2001.
- Berman, Jeffrey: *The Talking Cure. Literary Representation and Psychoanalysis*. New York and London: New York UP, 1985.
- Freud, Sigmund: *A halálösztön és az életösztönök*. Ford. Kovács Vilma. Budapest: Múzsák, 1991.
- : Rossz közérzet a kultúrában. Ford. Linczenyi Adorján. In Uő: *Esszék*. Budapest: Gondolat, 1982. 333–334.
- Habermas, Jürgen: A metapszichológia szcientista önfélreértése. Ford. Szummer Csaba. In Szummer Csaba – Erős Ferenc szerk.: *Filozófusok Freudról és a pszichoanalízisről*. Budapest: Cserépvali, 1993. 95.
- : A modernség időtadata és szükséglete a magában megbizonyosodásra. Ford. Zoltai Dénes. In Uő: *Filozófiai diskurzus a modernségről*. Budapest: Helikon Kiadó, 1998.

- Havasréti József: *Szerb Antal*. Budapest: Magvető, 2019.
- Koestler, Arthur: *Sötétség délben*. Ford. Bart István. Budapest: Európa Könyvkiadó, 1998.
- Márkus György: A kultúra hegeli fogalma. Ford. Lánczi András. In Uő: *Kultúra és modernitás. Hermeneutikai kísérletek*. Budapest: TTwins – Lukács Archivum, 1992. 43–63.
- Popper, Karl: Tudomány: feltevések és cáfolatok. Ford. Szummer Csaba. In Szummer–Erős szerk.: *Filozófusok Freudról*. 1993. 86.
- Szerb Antal: *Utas és holdvilág*. Budapest: Magvető, 1964.
- : *Magyar irodalomtörténet*. Budapest: Magvető, 1986.
- : *A világirodalom története*. Budapest: Magvető, 1989.
- : *Gondolatok a könyvtárban*. Budapest: Magvető Könyvkiadó, 1981. 318–319.
- White, Hayden: A modern esemény. Ford. Scheibner Tamás. In Kisantal Tamás szerk.: *Tudomány és művészet között. A modern történelemelmélet problémái*. Budapest: L'Harmattan–Atelier, 2003. 265–286.

PÓK ATTILA

ORCID: 0000 0001 8702 3034-

Affiliáció: Kőszegi Felsőbbfokú Tanulmányok Intézete (iASK); ELTE HTK Történettudományi Intézete

Szabadkőművesség és modernizáció Magyarországon

Absztrakt

Dolgozatom tézise szerint a magyar szabadkőművesség két periódusban járult hozzá a magyarországi modernizációt megalapozó folyamatokhoz: a 18. század utolsó harmadában és az 1886–1914 közötti időszakban. Befolyásával, szerepével kapcsolatban igen adekvát a konferenciafelhívás kérdése: a fennállóhoz való kritikai viszonyulás a komfortábilis rend megzavarását jelenti-e, avagy a megszo-kott rend instabillá válására adott egyik lehetséges választ? Ez a konstruktív kri-tika, utal rá a felhívás, nem pusztán elutasítja, bírálat tárgyává teszi vagy megta-gadja az ó világát, hanem azzal szemben állításokat, tartalmakat és programokat fogalmaz meg. Amit eddig jónak, igazságosnak, igaznak és szépnek gondoltunk vagy hittünk, arról kiderül, hogy valójában nem is az: immár más a jó, az igazsá-gos, az igaz és a szép. Ilyen gondolatok kidolgozásának műhelyei voltak a szabad-kőműves páholyok. A modernizációt mai analitikus fogalomként használok: a 18. századi források újításról, a változtatások szükségességéről szólnak, a 19–20. század fordulóján leginkább a művészetekkel és társadalomtudományokkal kap-csolatban használják a modern fogalmát.

Kulcsszavak: modernizáció, szabadkőművesség, társadalomkritika

Abstract

According to the thesis of the paper Hungarian Freemasonry contributed to the processes that laid the foundations for modernization in Hungary in two periods:

in the last third of the 18th century, and between 1886 and 1914. The question posed in the conference call for papers is very relevant to its influence and role: does a critical attitude towards the status quo mean disrupting the established order, or is it one possible response to the instability of the troubled order? This constructive criticism, as the call suggests, does not merely reject, criticize, or deny the old world, but rather formulates statements, content, and programs in opposition to it. What we previously thought or believed to be good, just, true, and beautiful turns out not to be so: what is good, just, true, and beautiful is now different. Masonic lodges were workshops for developing such ideas. I use modernization as a contemporary analytical concept: 18th-century sources use this term as reference to innovation and the need for change, while at the turn of the 19th and 20th centuries, the concept of modernity was used primarily in relation to innovative developments in arts and social sciences.

Keywords: modernization, freemasonry, social criticism

Konferenciánk felhívásából kiindulva építettem fel előadásom tézisét és alapkérdését. A tézis: a magyar szabadkőművesség két periódusban járult hozzá a magyarországi modernizációt megalapozó folyamatokhoz: a 18. század utolsó harmadában és az 1886–1914 közötti időszakban. Befolyásával, szerepével kapcsolatban igen adekvát a konferenciafelhívás kérdése: a fennállóhoz való kritikai viszonyulás a komfortábilis rend megzavarását jelenti-e, avagy a megszokott rend instabillá válására adott egyik lehetséges választ? Ez a konstruktív kritika, utal rá a felhívás, nem pusztán elutasítja, bírálat tárgyává teszi vagy megtagadja az ó világot, hanem azzal szemben állításokat, tartalmakat és programokat fogalmaz meg. Amit eddig jónak, igazságosnak, igaznak és szépnek gondoltunk vagy hittünk, arról kiderül, hogy valójában nem is az: immár más a jó, az igazságos, az igaz és a szép. Ilyen gondolatok kidolgozásának műhelyei voltak a szabadkőműves páholyok. Előadásomban a modernizációt mai analitikus fogalomként használom: a 18. századi források újításról, a változtatások szükségességéről szólnak, a 19–20. század fordulóján leginkább a művészetekkel és társadalomtudományokkal kapcsolatban használják a modern fogalmát.

I.

Néhány alapadat a testvériség magyarországi történetének kezdeteiről: 32 évvel az első, londoni szabadkőműves nagypáholy megalakulása után 1749-ben Brassóban jött létre az első magyar páholy, majd többek között 1764-ben Nagyszébenben, 1769-ben Eperjesen, 1770-ben Pesten alakult páholy. Ezt megelőzően magyar szabadkőművesek működtek bécsi páholyokban, de az első magyar felavatott szabadkőműves Péter Róbert kutatása szerint Esterházy Pál Antal volt, akit 1733-ban egy londoni francia nyelvű páholyban avattak, s ebben az időszakban lett szabadkőműves Lisszabonban Mardel Károly építész.¹ Fontos a bécsi páholyokban működött, Mária Terézia udvarában szolgáló testőrírók munkássága, ide tartozott például Báróczy Sándor, aki az első magyar nyelvű áttekintést írta a szabadkőműveliségről.²

A 18. század utolsó harmadára vonatkozó tézisémet a horvát-szlavón területen Draskovics János vezetésével Varasdon, Kőrösön, Eszéken létrejött páholyokból 1775-ben Brezovican alakult s 12 évig dolgozó első magyar nagypáholy alkotmánytervnek nevezett programjára alapozom.³ Ez a Montesquieu hatását tükrö-

1 Legújabbban minderről összefoglalóan lásd Péter Róbert: *Az első magyar szabadkőművesek*. 2020. 9–11.; Benedek Szabolcs: *A magyar szabadkőműveliség*. 2020. 12–23.; Granasztói Olga: *Szabadkőműves árulók. Újfelvetések a magyarországi szabadkőműveliség 18. századi történetéhez*. 2016. 599–624.

2 Báróczy Sándor: *A mostani Adeptus vagyis a szabad kőművesek valóságos titka*. 1810. Új kiadása: *A mostani Adeptus vagyis A szabadkőművesek valóságos titka*. 1997.

3 *A Magyar korona alatt provinciába tömörült szabadság-szabadkőműveliség alkotmány-rendszere*. A dokumentum megtalálható Bécsben: *Systema Constitutionis Latomiae Libertatis sub Corona Hungariae, in Pro-vinciam redactae*. Österreichisches Staatsarchiv, Haus-, Hof- und Staatsarchiv, Kabinettsarchiv, Vertrauliche Akten, Kn. 60/2-2-2. ff. 68–112, 133.; valamint Budapesten a Magyar Nemzeti Levéltár Országos Levéltárában. (*P 1134 Végyes iratok/Miscellaneae, A/1., No. 18. pp. 950–960.*) Erről lásd Lengyel Réka: *Mi maradt meg a dégi Festetics-levéltár szabadkőműves forrásanyagából? Az MNL OL P 1134, Végyes iratok, A sorozat, 1. tétel, 18. szám alatti iratanyag tartalma*. 2016. 625–639. Először H. Balázs Éva tárta fel és kezdte feldolgozni ezt az iratanyagot, lásd H. Balázs Éva: *A felvilágosult abszolutizmus Habsburg variánsa*. 1989.; valamint Uő: *Bécs és Pest-Buda egy régi századvégen 1767-1800*. 1987. Sokat foglalkozott a Draskovics obszervanciával Alice Reininger, pl.: *The Draskovic Observance, A Masonic Document from Croatia*. 2015. Ez a kiadvány angol fordításban közli az alkotmány szövegét is.

Újabbán Balogh Piroska elemezte azt a forrást. Tanulmányom e része elsősorban az ő írásaira épült, vö. Balogh Piroska: *The Constitutional Principles of the Draskovich Observance and its Influence on Cultural Networks*. 2019.; Uő: *The Institution of Draskovics Observance and the Masonic Anthropology of the Enlightenment*. 2018. Igen alapos elemzést ad e dokumentum egyes elemeiről Rédey-Keresztény János: *Szabadkőműves áthallások Agyich István Balassa Ferenc grófhöz címzett latin nyelvű alkalmi költeményében (1785)*. 2022.

ző, eredetileg latin nyelvű, 1777-re elkészült kéziratos formában terjedő szöveg a felvilágosodás magyarországi hatásának fontos dokumentuma, akár modernizációs programalapozásnak is tekinthető. Természetesen nem a modern pártprogramszerű értelemben, hiszen a szervezet sajátossága misztikus, ezoterikus és racionális elemek vegyítése. Az építkezés első lépése mindig az egyén tökéletesítése, a rituálék és az erkölcsi, társadalmi, kulturális kérdésekről zajló strukturált eszmecserék a durva köcsiszolását, vagyis a társadalom jobbítására képes erényes személyiségek nevelését szolgálják. Az intézmény legitimitását, relevanciáját ekkor tagjai pozíciója és státusza, mély társadalmi beágyazottsága adja, ezért lehetnek önértelmezésük szerint előre vivő gondolatok képviselői. Az „alkotmány” nyolc erényt sorol fel a következő sorrendben: „humanitas” (emberiesség), „amicitia” (barátság), „aequalitas” (egyenlőség), „silentium” (visszafogottság), „sacer furor”, másképp „enthusiasmus” (lelkesültség), „animi constantia” (állhatatosság), „stadium inspirandae activitatis” (tevékenység) és „honestas” (becsületesség). Általános elvekről van szó, de a tevékenységi területeknél igen gazdag a javaslatlista. Szó esik az alkotmánytervezetben a társadalmi egyenlőtlenségek mérséklésének szükségességéről, s a jozefinizmust vetíti előre az igen keményen fogalmazott kérdés: mi kedvezőbb egy nép számára: ha polgárai erkölcsileg kifogástalan ateisták vagy ha becsstelen, de istenhívő emberek? Kérdéseket vet fel a honvédelem szervezeti formáiról (zsoldosokra vagy önkéntesekre célszerű-e építeni, mi motiválhatja a katonákat: hírnévszerzés, a hazára támadók gyűlölete vagy a hazaszeretet), az állami alkotmányok lehetséges tartalmáról, az államigazgatás feladatairól, az adóteher elosztásának lehető legméltányosabb módjairól, a közjó és a magánboldogság viszonyáról. Mérlegelendőnek tartja, hogy célszerű-e az ország népességének növelése, így külföldről telepések behívása. Hogyan lehet az emberiesség szeretetét a csak a hazára irányuló szeretettel összeegyeztetni, milyen oktatási-nevelési rendszer révén lehet a közjót szolgáló állampolgárokat nevelni?

A dokumentum abban légkörben készül, amelyet formált Mária Terézia 1767. január 23-án kibocsátott úrbéri pátense: nem az uralkodóval szemben, hanem attól együttműködő kezdeményezést is várva terjednek ezek a gondolatok. A felvilágosult abszolutizmus reformjainak szellemi háttere alakul itt ki, s az 1780-ban a Habsburg Birodalom élére kerülő II. József cselekvési lehetőséget kínál. A politizáló arisztokrata mágnások és köznemesek (Berzeviczy Gergely, Dessewffy József, Erdődyek, Eszterházyak, Hajnóczy József, Haller József, Kazinczy Ferenc, Kármán József, Pálffyak, Pálóczi Horváth Ádám, báró Podmaniczky József, Skerlecz Miklós, Széchényi Ferenc, gróf Teleki Sámuel) nagy része szabadkőműves, a páholyok a reformgondolatok kimunkálásának műhelyei. 1780-tól

négy éven át – a témakör egyik legalaposabb ismerője, H. Balázs Éva szerint – egyenlőségi jelet tehetünk a szabadkőműves és a jozefinista közé⁴. A sokirányú cselekvés és tervezés közös nevezője a tolerancia. A központ Pest és Buda, a páholyokban arisztokraták, középnemesek, értelmiségiek találkoznak. II. József felismeri a szabadkőművesek hasznosságát reformtervei számára, de központosítási törekvéseinek itt is teret ad. 1784-ben birodalmi nagypáholyt hoznak létre (17 örökös tartománybeli, 7 cseh, 12 magyarországi, 3 erdélyi, 4 galíciai, 2 lombard, 16 belga páholy). Evvel az önszerveződő mozgalomnak szab határt, amit azután az 1785-ben kiadott szabadkőműves pápens tovább szigorít: rendőrségi ellenőrzést vezet be a kőműves páholyok napi munkája felett.

A hálózat így egyre inkább az uralkodó ellen fordul, ennek egyik következménye a Martinovics-mozgalom. A sugárzó egyéniségű kalandor először Lipót császár környezetében keres befolyást, majd amikor Ferenc császár nem tart igényt szolgálataira, a titkos társasági formát választja. (A 90-es évek elején mintegy 2000 lehetett a testvérek száma.) A sikertelen összeesküvés tervébe beavatott vezetőket Martinovics letartóztatása után elárulta, emberi gyarlósága megkérdőjelezhetetlen, és szerepe meghatározó a szabadkőműves tevékenység 1795-ös betiltásában. Mindezzel együtt fontosnak tartom itt Miskolczy Ambrus gondolatának idézését: hogyan hihettek olyan formátumú emberek, mint Hajnóczy József vagy Szentmarjai Ferenc Martinovicsnak?⁵ A II. József halála utáni helyzetben, a francia forradalomról érkező hírek idején a nagyarányú változások nem tűntek lehetetlennek, és ezért maradhatott fenn inspiráló erőként a radikális változásokat vizionáló Martinovics emlékezete a modernizálási terveket kovácsoló csoportok és személyiségek számára egy évszázaddal később is. A kronológiai továbblépés előtt azonban összegezzük, leginkább H. Balázs Éva és Miskolczy Ambrus kutatásaira támaszkodva, az első korszak jelentőségét.

II.

Már Szekfű is figyelte a szervezet fontosságára: „...a szabadkőművesség az új szellemű Magyarország kialakulásának egyik legfőbb tényezője volt, s a legelső,

⁴ H. Balázs: *A felvilágosult abszolutizmus*. 1989. 1110.

⁵ Miskolczy Ambrus: *A modern magyar demokratikus kultúra „eredeti jellegzetességeiről”. 1790–1849*. 2006. 42.

mely már elég helyzeti energiát gyűjtött magába, hogy hozzákezdhesen a régi életformák megváltoztatásához... egy pillanatig úgy látszott, mintha a barokk hagyományos nemzeti jellegének helyét a szabadkőművesség internacionalizmusa készülne elfoglalni” – írta nagy szintézisében.⁶ H. Balázs Éva kezdte el részletesen feltárni ezt a korszakot. Mint generációjának oly sok tagja, az ő számára is a modern kori Magyarország kevés csillagórájának és sorozatos tragédiáinak okkeresése volt ugyanis a meghatározó történelmi feladat. A magyarság Kárpát-medencei helye, a Habsburg – magyar viszony, Magyarország modernizációs megkésettisége foglalkoztatta. Mályusz Elemér tanítványaként a településtörténettől indult, és minden bizonnyal nagy hatással volt rá 1848 centenáriuma. Igen fiatalon formálja saját útját kérdésfeltevéseiben ugyanúgy, mint forrásválasztásában, forráskritikájában és módszertanában. Politika-, eszme- és társadalomtörténet mezsgyéjén járva kutatja a reformkorhoz és 1848-hoz vezető utat.

A Történettudományi Intézet vezetősége által kitűzött, II. József korának irányába mutató jelzőtáblát követve talált rá az 1960-as, 70-es évek fordulóján Berzeviczy Gergelyre és a szabadkőművességre. Azokat a személyiségeket és intézményeket kereste, akik és amik a felvilágosodás, a francia forradalom eszméit közvetítették a magyar társadalom felé. Tehetsége, kitartása, szívós szorgalma és kutatói szerencsége addig nem használt forrásokhoz vezették, amelyek a francia, nyugat-európai politikai ideológiák Magyarországon nem szolgálai másolást, hanem megtermékenyítő, eredeti gondolatokat ébresztő hatását bizonyították (és ebben szemlélete alapvetően tér el Szekfűtől). Legnagyobb felfedezése a Festségek dégi levéltárából megmaradt iratanyagok másolatai voltak az Országos Levéltárban. (Azok, amelyeket Abafi Lajos lemásoltatott, s amelyek eredetije eltűnt, feltehetőleg megsemmisült.) Már az 1970-es évek elejétől kezdve készült ezeknek az iratoknak a kritikai kiadására, de perfekcionizmusa, teljességre törekvése miatt ezt haláláig nem tudta lezárni, és bízott abban, hogy tanítványai fejezik majd be ezt a munkát. Életműve gazdagon dokumentált, megkerülhetetlen méréspont az abban a legújabbban Miskolczy Ambrus által ismertetett, több generáció történészei között zajló vitában, amely nagyon leegyszerűsítve arról folyt, folyik: van-e folytonosság az 1790-es és az 1830-as évek reformtörekvései között, vagy közben megszakadtak az ígéretes erőfeszítések? A kérdés felületes megválaszolásának igénye is olyan alapkérdésekhez vezet el, mint a magyar politikai kultúra nyugati és keleti elemeinek viszonya, a liberális, demokratikus politikai eszmék

⁶ Hóman–Szekfű: *Magyar Történet V. kötet*. 1936. 32.

és gyakorlat magyarországi gyökereinek kérdése, és mindezekhez döntő forrás a szabadkőművesség eszme- és társadalomtörténete.

Miskolczy Ambrus emlékeztet arra, hogy ezt a folytonosság - megszakítottság vitát két nyugati magyar történész, Csáky Móric és Kecskeméti Károly kezdeményezte, miután H. Balázs Éva és Hajdú Lajos már korábban jelezte, hogy a nagy átalakulás a jozefinizmussal kezdődött, és igénye már korábban jelentkezett. Valamennyien a folytonosságot képviselték a korábbi uralkodó megszakítottság felfogással (Horváth Mihálytól Kosáry Domokosig)⁷ szemben. H. Balázs Éva említett írásai különösen határozott, máig ható érvényű, a folyamatosságot dokumentáló választ adtak erre a kérdésre, utalva arra, hogy a szabadkőművesség az új szellemű Magyarország kialakulásának egyik legfőbb tényezője volt. H. Balázs Éva értelmezése szerint 1848 márciusának előkészítése akkortájt kezdődik, amikor az egyetem 1777-ben Nagyszombatról Budára, majd Pestre költözik. A negyvennyolcas március mintegy összefoglalta, magába sűrítette a megelőző néhány évtized legjobb törekvéseit. Semmiképpen sem a februári párizsi forradalom és a kormányokat megrendítő többi külföldi mozgalom magyar utórezgése csupán. Ha az lett volna, nem tart az említetteknél tovább. Többször kifejtette előadásai-ban és íásaiban, hogy Berzeviczy Gergely⁸ élete és életműve alkalmas arra, hogy bemutassa: szellemi áramlatokban, a politikai gondolkodás változásaiban a 18. század mintegy ölelkezik a következő korszakkal. Kicsengése egyben bevezető akkord a reformkorhoz, melynek buzgó előkészítője. A 20-30 páholy az 1770-es, 80-as évek fordulóján 1000 főnél kisebb tagságának „religiózus elragadtatással” végzett munkája az állami hatalomtól független közvélemény kialakulását segíti elő. Legalább háromnegyedük nemes, földbirtokos, túlnyomórészt protestáns, és ezért II. József toleranciarendelethez kisebb megyei hivataloktól eltekintve az apparátusból ki voltak rekesztve, jövőtervező műhelyük a páholy, a „lőzsi” volt. A toleranciarendelet megjelenése után számos protestáns jozefinista szabadkőműves „honfoglalásszerűen” foglalt el központi hivatalokat, ők segítették elfogadtatni a nemesi tömegekkel II. József számos központosító, népszerűtlen rendelkezését.

A hosszabb távú folyamatokat vizsgálva az alapkérdés itt a modern magyar demokratikus politikai kultúra eredete és formálódása. Miskolczy Ambrus meg-

7 Miskolczy Ambrus: Egy történésvita anatómiája. 1790–1830/1848: folytonosság vagy megszakítottság? (avagy „mit üzent Kossuth Lajos?”) 2005. 160–212.

8 H. Balázs Éva: *Berzeviczy Gergely, a reformpolitikus*. 1967.

fogalmazása szerint a folyamatnak három lépcsője van: a titkos társasági demokratikus kultúra, a magántársasági demokratikus kultúra és a modern nyilvánosság. A titkos társasági demokratikus kultúrát a szabadkőművesség formálja. Olyan közösség, amely a tagok egyenlőségét hirdeti és a rendi szemléleten túllépve polgári, teljesítményalapú értékekre épít. Eszmetörténeti és szervezet-történeti szempontból a már említett, etnikai nemzetek fölötti hungarus mozgalom, az ún. Draskovics obszervancia hagyománya kiemelkedő.

III.

A szabadkőműves szervezet 1795-ös betiltása nem jelenthette a páholyokban formálódott gondolatok terjedésének betiltását, így a magyar tudományos akadémia gondolata, a nyelvújítás, a színészet, nemzeti múzeum, nemzeti könyvtárépítés tervei továbbélnek. 1848-49 nem adott elég időt a mozgalom új életre keltésére, azonban az 1848-as emigráció számára a svájci, franciaországi, olaszországi páholyok fontos kapcsolatépítési lehetőségeket kínáltak. Így került a szövetségbe Klapka György, Pulszky Ferenc Torinóban, Horváth Mihály Genfben, Andrássy Gyula, Almássy Pál, Türr István, gróf Teleki László Párizsban, Vukovits Sebő, Rónay Jácint Angliában. Közülük kerültek ki azok, akik a kiegyezés utáni lehetőségeket kihasználva építették újjá a magyar szabadkőművességet. Ebben az időszakban jelentősen differenciálódik a nemzetközi szabadkőműves mozgalom: az angolszász és skandináv országokban a deista, a liberális államhatalomhoz közelebb álló (Angliában az uralkodóházzal összefonódó), a latin országokban a radikális társadalmi mozgalmakat, állam és egyház szétválasztását támogató nézetek dominálnak. Ezt a megosztottságot tükrözi, hogy két nagypáholy jön létre Magyarországon: az angol rítusú Nagypáholy vezetője Pulszky Ferenc, a francia irányúé Türr István lesz (1870, 1871). A nemzetközi szabadkőműves világban egyedülálló módon 1886-ban egyesül a két csoport. Ekkor közel 100 páholyban kb. 1800 testvér dolgozik, s mivel a Monarchia nyugati felében nem engedélyezte a császár a szuverén szabadkőműves munkát, az osztrák páholyok is a Magyarországi Symbolikus Nagypáholy fennhatósága alatt működtek. Ebben az időszakban ez Közép- és Kelet-Európa egyetlen működőképes nagypáholya. A virágkorhoz érkeztünk. S itt lépünk tovább a második korszakhoz, amikor számos modernizációs elképzelés érlelődött a magyarországi szabadkőműves páholyokban, amelyeket mindenekelőtt Litván György és L. Nagy Zsuzsa gondolataira, kutatási eredményeire építve tekintek át.

IV.

Az egész országot átfogó páholyhálózat létszáma legalább 8000 körülire nőtt az első világháború előtti évekre, olyan, a magyar társadalom elitjéhez tartozó személyiségek sorolhatók ide, mint Ágoston Péter, Bárczy István, Eszterházy Mór, Benedek Elek és fia, Marcell, Friedrich István, Heltai Jenő, Jászi Oszkár, Kosztolányi Dezső, Kunfi Zsigmond, Mannheim Károly, Wekerle Sándor. Az általános társadalmi összetétel sokat változott a kiegyezés utáni évekhez képest: csökkenő számban, de még jelen vannak arisztokrata családok tagjai, középirtokosok, központi állami és megyei, városi törvényhatósági képviselők, de a tendencia a polgári rétegek, szabad értelmiségiek arányának növekedése, különösen sok a középiskolai tanár, ügyvéd és újságíró. Amikor a modernizációs tervekről beszélünk, el kell különíteni a szociális és jótékonyossági projekteket (Anyá- és Csecsemővédő Intézet, szeretetházak, gyermekmenhelyek, mentőszolgálat, siketeket és vakokat támogató intézmények, a tudományos ismeretterjesztést szolgáló Uránia, kölcsönkönyvtári hálózat stb.). Ezekről konszenzus volt a páholyok között. Néhány páholy néhány száz fős tagsága (így a Demokrácia, Eötvös, Galilei, nagyváradi László király, Martinovics) azonban aktív propagandát fejtett ki az általános, titkos választójog bevezetése, az állam és egyház szétválasztása, a földbirtokviszonyok átalakítása, a nemzeti kisebbségekkel szembeni toleráns politika érdekében, s a szabadgondolkodás olyan fórumait támogatta, mint a Galilei kör vagy a Társadalomtudományi Szabadiskola. E reformtervek értékelése a korabeli magyar szabadkőművességgel kapcsolatos viták központi kérdése. Az egyik, ma leggyakrabban hallható, olvasható érvelés szerint a javasolt reformok, illetve az azokat képviselő szervezetek, intézmények a magyar állam és társadalom alapjait veszélyeztették, és máig húzódó módon, külső példákat kritika nélkül másolva a magyar nemzet érdekeit veszélyeztető kulturális-politikai hagyományt alapoztak meg. Békés Márton megfogalmazásában: „A magyarországi progresszív erők (radikális liberálisok és velük szövethető baloldaliak) 1918 óta külföldi érdekeket kiszolgáló, kívülről irányított, egységes csoportot képeznek. A 20. század során több alkalommal is koalícióra léptek egymással, hogy keleti vagy éppen nyugati irányból várva az utasításokat, a nemzeti érdeket alárendeljék a mintául választott égtáj akarátának, amelyet a mindenkori »haladás« aktuális hordozójának véltek... Mondhatnánk azt is, hogy a KMP–MKP–MDP–MSZ–MP–MSZP-kontinuitás és a szabadkőműves–szabadgondolkodó–szabaddemokrata-folytonosság DNS-láncként fonódott egybe.” Eltekintve a DNS-lánc

utalás nem túl rejtett antiszemitizmusától, az érvelés legnagyobb hibája az, hogy eltekint a konkrét gazdasági, társadalmi, politikai problémák elemzésétől és egyszerű képletet állít fel: „Míg a progresszívek a nagy modern hármasság, vagyis a racionalizmus, a szekularizáció és a haladáshit különböző intenzitását képviselik, addig a konzervatívok nem. A konzervatív erők, bármilyen árnyalatúak legyenek is (tradicionalisták vagy szabadelvűek, jobboldaliak vagy népiek), a szerves fejlődés, az értékőrzés, a kulturális örökségvédelem és a természetes rend – ami egyenlő a természet rendjével – tiszteletben tartása mellett állnak. Mindez közvetlen politikai következményekkel jár: miután a progresszív nézetek egyetemes elgondolásokból vették (felvilágosodás, marxizmus, kritikai iskolák), ezért az univerzális haladás igényével lépnek fel; ezzel szemben a konzervatív attitűd a természetet és az emberi létezést fizikai, értelmi és érzelmi határok, azaz keretek és korlátok között tudja, ennek megfelelően családokban, nemzedékekben, nemzetben és hazában gondolkodik.

Egyszerűen szólva a *nemzetközi-progresszív baloldal* és a *nemzeti-konzervatív jobboldal* az előbbi antropológiai, sőt ismeretelméleti felfogásból és a belőle következő filozófiai alapokból kiindulva végletesen eltérő gyakorlati programokat vall.”⁹

A kor modernizációs terveket formáló szabadkőművesei tisztában voltak gondolataik és tetteik romboló és építő elemeivel, de nem hazájuk nemzetközi pozícióinak gyengítése, hanem erősítése volt a céljuk. Jó forrás erre a korabeli magyar szabadkőművesség talán legnagyobb kollektív vállalkozása, a *Világ* című napilap megindítása és működtetése. A lap politikai irányának meghatározásával kapcsolatban ugyanis sok konfliktusra került sor. 1911 és 1920 között csak Budapesten 59 napilap jelent meg, így nagy feladat volt egy új napilap beindítása. A munkatársak közé tartozott Ady Endre, Bíró Lajos, Bölöni György, Csáth Géza, Bíró Lajos, Kernstok Károly, Somlyó Zoltán, Szabó Ervin, Szász Zoltán, Várady Zsigmond. A lap széles horizontot kínált olvasóinak: kül- és belpolitika, irodalom, kultúra, általánosságban a modern polgárosodás eszményeit képviselte, azonban igen súlyos dilemmákkal nehezítve. A *Világ* indulása (1910. március 30.) idejére kialakult politikai helyzetet Litván György világította meg a leginkább lényegre látóan. Litván értelmezése szerint a nemzeti koalíció közel öt éves kormányzása után a Szabadelvű Párt romjaiból újjáépített Nemzeti Munkapárt felülről jövő lassú nemzeti reformpolitikát ígért, egyértelműen a Monarchia

9 <https://www.xxisazadintezet.hu/bekes-marton-kivulrol-iranyitott-ellenzek/> utolsó megtekintés 2025. 08. 26.

egységét védve. A szocialista és a polgári radikális szabadkőművesek polgári modernizációs terveinek kovácsolói nehéz döntés előtt álltak: „...továbbra is a felülről jövő reformokkal kecsegtető, külszínre európaibb és modernebb ábrázatú s egyben filozofitámb Munkapártot támogassanak-e vagy (amint ténylegesen a választások idején tette) a Kossuth Ferenc, Justh Gyula, Apponyi Albert, majd Károlyi Mihály vezette függetlenségi ellenzéket, amely a maga túlnyomóan dzsentri jellegével, társadalmilag maradi, sovíniszta és antiszemita beidegzettségével valósággal a »magyar Ugar« megtestesülésének látszott, amely azonban ... mégis egyedüli reménységét nyújtotta egy demokratikus áttörésnek.”¹⁰

A kis szabadkőműves radikális csoport a szociáldemokratákkal együtt a függetlenségi ellenzékekkel történő együttműködést választotta és 1914-től a *Világ* egyre inkább ezt a radikális programot támogatta az általános választójog mellett az agrárkérdés és a nemzetiségi kérdés előtérbe állításával. Az 1914 nyári háborús válság idején Jászi Oszkár a következőképpen fogalmazott: „A Monarchiát és Magyarországot semmi más nem mentheti meg, mint az általános választójog, a demokratikus földbirtokpolitika és a nemzetiségi egyenjogúsítás”.¹¹ A modern művészetek és társadalomtudományi irányzatok ebből a szempontból a társadalmi valóság feltárását és meghaladását segíthették.

Hangsúlyoznunk kell, hogy ez korántsem a magyar szabadkőművesség egészének, hanem egy kis csoportjának hangja volt, a túlnyomó többség intenzíven foglalkozott jótékonyossággal, s politikailag Tisza Istvánhoz állt közel. Gazdag irodalom elemzi az első világháború előtti évek Magyarországnak politikai és kulturális frontvonalait¹². Vermes Gábor mutat rá különösen élesen arra a tragikusnak is nevezhető ellentmondásra, hogy míg az új, modern Magyarországot tervező szabadkőműves páholyok csak a meglévő társadalmi-politikai struktúra gyors és teljes átalakításában láttak előrelépési lehetőséget, addig, nem megalapozatlanul, Tisza és hívei a társadalmi reform és a politikai demokratizálás egymással összefüggő fenyegetésétől féltették „mind a magyar szupremáciát, mind a liberális alkotmányosságot”. Vermes Gábor érvelése a kiegyensúlyozott történeti szemlélet iskolapéldája, ezért érdemes hosszabban idézni: „Tisza és barátai liberálisok voltak, de csak szelektív módon álltak ellent az autoritáriánus nyomásnak. Éppen ez a szelektivitás tette Tisza csoportját »Janus-arcúvá« és az ebből eredő

¹⁰ Litván György: *A Világ, 1910-1926*. 1984.

¹¹ Idézi Litván: *A Világ*. XI.

¹² Különösen informatívak Bihari Péter vonatkozó írásai.

bizonyos mértékű határozatlanság a szabadság figyelemre méltó fokát biztosította Magyarországon. Ady, Jászi, Szende és mások kigúnyolhatták a hatalmon lévő elit liberalizmusát anélkül, hogy a magyar társadalmon belüli elszigetelődésen kívül más következményektől tartaniuk kellett volna.

Ugyanakkor az elit liberalizmusának passzív jellege következtében a konzervatív érdekek megőrizhették privilegizált pozíciójukat. A magyar parlament és az egymást követő kormányok, a fokozatos organikus fejlődés eszméjére hivatkozva, nagyon keveset tettek ezen helyzet szomorú társadalmi és gazdasági következményeinek enyhítésére, mivel a társadalmi reform és a politikai demokratizálódás egymással összekapcsolódó fenyegetésétől féltették mind a magyar szupremáciát, mind a liberális alkotmányosságot. Ezek a fenyegető tényezők Tisza számára elfedték azt, hogy ő és progresszív ellenfelei egyaránt a szabadság megőrzését tűzték ki célként... Így nem jöhetett létre béke, még csak működőképes fegyverszünet sem azok között, akik határozott lökést kívántak adni a történelem menetének, s azok között, akik az ellenőrzésük alatt álló társadalmi és politikai rendszerben csak kisebb változtatásokat tudtak elképzelni, ugyanis a reformokat épp az az ellenőrző rendszer akadályozta, amely elvben fokozatos lépülésre volt ítélve”.¹³ Metaforikusan tovább vive a gondolatot: korhadó fából nehéz építkezni, Tisza pedig evvel próbálkozott. Radikális szabadkőműves bírálói (és elvbarátaik) pedig még kipróbálatlan anyagokkal, azok teherbíró képességét kevésbé felismerve, a régi alapokat is eltávolítva kívántak új Magyarországot tervezni. A kritika legitimitását szabadkőműves képviselői számára a legfrissebb társadalomtudományi elméleteken és módszereken alapuló értékrendszer elfogadása és alkalmazása adta.

V.

Megítélésem szerint, függetlenül attól, hogy miként értékeljük a különböző szabadkőműves intézmények által felvetett társadalmi, politikai, kulturális, morális kérdésekre adott válaszokat, ezek mindkét korszakban releváns témák voltak, napirenden tartásuk segítette a szembenézést a kihívásokkal. S itt jutunk vissza a konferenciafelhívásban kiemelt kérdéshez: a fennállóhoz való kritikai viszonyulás a komfortábilis rend megzavarását jelenti-e, avagy a megszokott rend instabilvá válására adott egyik lehetséges választ?

¹³ Vermes Gábor: *Tisza István*. 1994. 199–200.

A magyar szabadkőművesség modernizációval kapcsolatos nézeteit áttekintve az egyik értelmezés a komfortábilis rend megzavarásaként tekint ezekre a felvetésekre, a másik vélemény szerint, amit én is osztok, a megszokott rend instabillá válására adott válaszok voltak. A mából visszatekintve azonban korántsem egyértelmű, hogy mindaz, amit a két tárgyalt időszakban a magyar szabadkőművesség, illetve egy része progresszív modernizációnak tekintett, ott és akkor valóban haladásnak minősíthető-e? A társadalmi egyenlőtlenségek csökkentése, állam és egyházak szétválasztása, minél szélesebb rétegek bevonása a politikába, a művelődés, kultúra, oktatás intézményeinek fejlesztése nemes célok voltak. A probléma az ütemezéssel, a mindenkori körülmények mérlegelésével volt. Horizontunkat tágabbra nyitva ezek haza és haladás viszonyának tényleges és manipulatíván felvetett dilemmái, amelyek máig velünk vannak, s bizonyára hosszú ideig velünk maradnak. A szabadkőművesség dilemmáira is jól alkalmazható Jászai Oszkár 1931-ből származó megállapítása, amelyet továbbgondolásra ajánlva zárom előadásomat: „Egész civilizációnk jövője attól függ, hogy az emberiség képes lesz-e összhangba hozni Hegel és Marx rendkívüli erejű látomását arról, hogy mi van és mi volt, Rousseau és Kant mély erkölcsi tanításával arról, hogy minek kellene lennie”.¹⁴

Irodalom

- Balogh Piroska: The Constitutional Principles of the Draskovich Observance and its Influence on Cultural Networks. In *Aufgeklärte Sozietäten, Literatur und Wissenschaft in Mitteleuropa*. Hrsg. Breuer, Dieter – Tüskés, Gábor. Berlin, Boston: de Gruyter, 2019. (Frühe Neuzeit, Studien und Dokumente zur deutschen Literatur und Kultur im europäischen Kontext, 229).
- : The Institution of Draskovics Observance and the Masonic Anthropology of the Enlightenment. In Forgó, András – Kulcsár, Krisztina szerk.: „*Die habsburgische Variante des Aufgeklärten Absolutismus*”. *Beiträge zur Mitregentschaft Josephs II., 1765–1780: „A felvilágosult abszolútizmus Habsburg-variánsa”*. *Tanulmányok II. József társuralkodói időszakáról, 1765–1780*. Wien: Institut für Ungarische Geschichtsforschung in Wien, 2018. 325–336.

¹⁴ *The Nation*, 18. November 1931.

- Báróczi Sándor: *A mostani Adeptus vagyis a szabad kőművesek valóságos titka*. Franciából ford., Bécs, 1810. Új kiadása: *A mostani Adeptus vagyis A szabadkőművesek valóságos titka*. Ford. Báróczi Sándor, ill. Banga Ferenc, Szemethy Imre. Budapest: ELTE Historia Litteraria Alapítvány–Képes Próza Társ, 1997. (*Képes próza tár*).
- Benedek Szabolcs: A magyar szabadkőművesség. *Rubicon*, 2020/10/12-23.
- Granasztói Olga: Szabadkőműves árulók. Új felvetések a magyarországi szabadkőművesség 18. századi történetéhez. *Helikon. Irodalom- és Kultúratudományi Szemle*, 62(2016), 599–624.
- H. Balázs Éva: *Berzeviczy Gergely, a reformpolitikus*. Budapest: Akadémiai, 1967.
- : *Bécs és Pest-Buda egy régi századvégen 1767-1800*, Budapest, 1987.
- : A felvilágosult abszolutizmus Habsburg variánsa. In *Magyarország története. 1686–1790*. Főszerkesztő Ember Győző – Heckenast Gusztáv. Budapest: Akadémiai, 1989.
- Hóman Bálint – Szekfű Gyula: *Magyar Történet* V. kötet. Királyi Magyar Egyetemi Nyomda, 1936. 32.
- Lengyel Réka: Mi maradt meg a dégi Festetics-levéltár szabadkőműves forrásanyagából? Az MNL OL P 1134, Vegyes iratok, A sorozat, 1. tétel, 18. szám alatti iratanyag tartalma. *Helikon* 62 (2016) 625-639.
- Litván György: A Világ. 1910-1926. In *Világ. 1910. március 30. – 1926. április 30. Repertórium (1910–1912)*. Összeállította: Czére Gyöngyvér. Budapest: Petőfi Irodalmi Múzeum, 1984.
- Miskolczi Ambrus: Egy történészvita anatómiája. 1790–1830/1848: folytonosság vagy megszakítottság? (avagy „mit üzent Kossuth Lajos?”) *Aetas*, 2005. 1–2. 160–212.
- : *A modern magyar demokratikus kultúra „eredeti jellegzetességeiről”. 1790–1849*. Budapest: Napvilág, 2006. 42.
- Péter Róbert: Az első magyar szabadkőművesek. *Rubicon*, 2020/10/9–11.
- Rédey-Keresztény János: Szabadkőműves áthallások Agyich István Balassa Ferenc grófhhoz címzett latin nyelvű alkalmi költeményében (1785). *Magyar Könyvszemle*, 2022/2. DOI: <https://doi.org/10.17167/mks.2022.2.176-217> https://real.mtak.hu/151013/1/RedeyKJ_MKsz_22-2.pdf.
- Reininger, Alice: The Draskovic Observance. A Masonic Document from Croatia. In *240th Anniversary of the Draskovic Observance Foundation*. Published by Grand Lodge of Croatia, 2015.
- Vermes Gábor: *Tisza István*. Budapest: Századvég Kiadó, 1994.

