

## Marcus Tullius Cicero: A törvények

*Fordította és a jegyzeteket írta: Simon Attila. Debreceni Egyetem Állam- és Jogtudományi Kar – Gondolat Kiadó, Budapest, 2008. 128 old., 2400 Ft*

A hazai jurisprudentia – miként az európai teológiai és bölcséleti gondolkodás – természetesen idejekorán hivatkozott Marcus Tullius Cicero (Kr. e. 106–43), a kiemelkedő rétor, író, filozófus és politikus számos tézisére. Elsőként a magyar jogiság formálódása szempontjából alapvető opusra érdemes utalni. Werbőczy az „ország jogát” összegyűjtő, 1517-ben megjelent *Tripartitum* prologusában hivatkozik a megkérdőjelezhetetlen auktorok közül Ciceróra, illetve a neki tulajdonított, de Ulpianus által ismertté vált jogfogalomra: „Tullius meghatározása szerint: a jog a jónak és méltányosnak mestersége vagy tudománya, amelynél fogva mondanak bennünket papoknak, mint akik a szent törvényeket és kinek-kinek igazait kiszolgáltadjuk.” (Werbőczy István: *Tripartitum opus juris consuetudinarii regni Hungariae/Magyarország szokásjogának hármaskönyve*. Ford. Csiky Kálmán. M. Kir. Egyetemi Nyomda, Bp., 1894. 28. old.)

Egy évszázaddal később, Kitonich János – Gellius, Ovidius, Livius és Varro mellett – Cicero műveire is hivatkozott munkájában, mely a korabeli peres eljárások tankönyvül is szolgáló összefoglaló gyűjteménye volt (Kitonich János: *Directio methodica processus iudicarii juris consuetudinarii in clyti regni Hungariae*. Tyrnaviae, 1619.). Ebben az időszakban nem volt ritka, hogy konkrét jogviták elbírálásakor római jogi szerzőket vagy akár Justinianust idézzék forrásként. Két évszázaddal később Újfalusy Nepomuk János, a pesti jogi kar „helyettes” tanára, aki a Karl Anton Martini-féle „feudális” természetjogi tanok kommentálójaként vált ismertté, *A természeti hármastörvény* című könyvében – mely az addig egyeduralgó latin nyelvű szakirodalom mellett megalapozni igyekezett a

„Természeti Törvény tudományának” magyar nyelven való művelését – például állítja az emberi kötelességekről írt cicerói tanokat a kortárs keresztény hitűek elé: „némely derék Római Törvénytudók, kik nem kevesebbet, mint Cziczero az ő könyveiben, a természeti igazságot kedvelték, s ápolgatták. Ami Cziczeroét illeti, ő nem tsak a maga fiát Görög Országba az erköltsi tudománynak megtanulása kedvéért küldötte, hanem maga is abban oly előmenetelt tett, hogy azután több könyveket az emberi kötelességekről, oly okossággal, és tisztességgel írt, amilyent egy akkori tébolygó pogányban sok mostani megvilágosított Keresztény lesütött szemekkel tsudálhatna [...] mind Cziczero, mind előtte volt Szokrates, és Arisztoteles már egyéb józanan okoskodó férjfiakkal az erköltsi tudománynak, és a Természeti Törvénynek előmozdításán igyekeztek légyen.” (Újfalusy Nep. János: *A természeti hármastörvény*. Pest, 1825. 22. old.)

Később főként jogelmélet-történeti fejtegetésekben találkozunk a cicerói életmű általános, többnyire sommás értékelésével. Pauler Tivadar, a pesti jogi kar jogbölcséleti professzora, a kanti észjogi gondolkodás emblematis alakja *Az észjogtudomány fejlődése s jelen állapota* című tanulmányában némileg lekezelően ír Ciceróról, „ki némely, a legújabb időkben nagyobb részt feltalált munkáiban, a jog s statusról bölcselkedvén, részint Plató, részint a stoicusok elveit követte, a jogot az észből származtatta, tevőleges törvények rendeleteinek gyakori igazságtalanságát nyilván kimondotta, de a görög elvek terjesztésén kívül, egyéb befolyással nem volt a tudomány előmozdítására.” (Pauler Tivadar: *Az észjogtudomány fejlődése s jelen állapota*. Tudománytár. Új folyam, VI [1842], 12. köt. 12. füz. 361. old.) Oktatási célokat szolgáló bevezető művében lényegében megismétli ezt a véleményét (Pauler Tivadar: *Bevezetés az észjogtanba*. Emich, Pest, 1852. 46. old.)

Werner Rudolfnak, a kolozsvári egyetem jogbölcsélet-professzorának történeti munkája már nem vitatja el Cicero „eklektikus rendszerének” eredetiségét: „Bölcsészettét nagyrészt Plató, Arisztoteles és a stoikusok műveiből

meríté, melyeket szorgalommal tanulmányozott; és noha az által, hogy azok tanait egymással összeköté, eklekticus rendszert követett, némi eredetiséget és mélységet még sem lehet tőle elvitatni. Műveiben [...] szép fejtegetések és észrevételek olvashatók a törvény, jog, igazság és állam felől általában.” (Werner Rudolf. *A bölcsészeti jogtudomány történelme. Kiegészítésül Schilling természetjogi művéhez*. Franklin Társulat, Bp., 1875. 16. old.)

Pulszky Ágost, a modern jogpozitivizmus hazai meghonosítója Cicerót „kitűnő eclecticusnak” nevezi, amikor így méltatja: „A természetjörvénynek az emberi, általános tudat szerinti joggal való ez azonosítása szolgált a római természetjogi tanok alapjául, amelyet Cicero közvetlenül Platótól és a stoikusoktól kölcsönzött át; de míg a gazdag változatok közt, amelyekkel Cicero a természet legfőbb, igaz, egyetlen, helyes, ésszerű, az istenségtől kiinduló jogának lényegét kifejti, elméleti megállapításának szigorosa csökken, addig a kitűnő eclecticus azt egy új fogalommal, az Arisztoteles megállapította osztó igazság és egyenlőség előfeltételén nyugvó kellő méltányosságnak elvével kapcsolja össze.” (Pulszky Ágost: *A jog és állambölcsészeti alaptanai*. Eggenberger, Bp., 1885. 47. old.)

Surányi János, a filozófiai, teológiai és jogbölcséleti kérdésekben gyakran véleményt nyilvánító győri kanonok – aki nagy vehemenciával kritizálta az elmúlt századforduló táján Pulszky Ágost és Pikler Gyula személyében a hazai jogpozitivisták törekvéseit – a cicerói életművet a skolasztikus, tomista hagyomány tükrében vizsgálta és méltatta. Véleménye szerint az örök törvény, a világrendet alkotó, szabályozó és kormányzó isteni ész és bölcsesség lényegét tekintve Cicero és Aquinói Szent Tamás – a sztoikus filozófia hatásának köszönhetően – ugyanazt az álláspontot képviseli. „Okoskodásának veleje ekképp összegezhető: minden élő lények között egyedül az ember eszes lény. Van tehát bizonyos hasonlóság ember és isten között. Ez a hasonlóság az észben lelhető föl, mely az istenek s emberek közös tulajdonsága. Minthogy pedig az isteni ész a legfőbb törvény, mely a világot itt parancsolva, ott tiltva

kormányozza, az emberi természetbe oltva – mint törvény jelentkezik, azért a törvény is közös az istenekkel s emberekkel. Maga a világ is közös lakóhelye, hazája az isteneknek s embereknek. Cicero tehát a jogeszmét, úgy mint Plató, az isteni észből, mint örök okfölből, származtatja. De mivel az az emberi természetbe van oltva s abban mint törvény jelentkezik, ezért a jognak alapját az emberi természetbe helyezi.” (Surányi János: Vallás, erkölcs és jog. *Bölcséleti Folyóirat*, X [1895], 263–264. old.)

A XX. század első felének kiemelkedő hazai büntetőjogásza, egykori koronaügyésze, Finkey Ferenc még pályája elején jogbölcseletet is előadott a sárospataki jogakadémián. Ennek eredménye 1908-ban megjelent terjedelmes monográfiája, amelynek a római jogbölcseletet bemutató alfejezetében elemzi Cicero általa is eklektikusnak nevezett nézeteit: „habár az eredetiséget, kivált a köztársaságról írt művében el nem lehet tőle tagadni; világosság, szabatoság, a nyelvezet szépsége tekintetében pedig egyetlen ókori író sem vetekedhet vele.” (Finkey Ferenc: *A tétéles jog alapelvei és vezéreszméi. A jogbölcselet mint alapvető és összefoglaló /általános/ jogtudomány kézikönyve – egyetemes fejlődéstörténeti alapon. I. köt. Bevezetés és a jogbölcselet kifejlődésének története.* Grill, Bp., 1908. 91. old.)

A XX. század első felében domináns neokantianus jogbölcselet hazai képviselői közül Moór Gyula 1923-ban megjelent *Bevezetés a jogfilozófiába* című összegzésének elmélettörténeti részében úgy említi Cicero-t, mint a jogra vonatkozó elméleti vizsgálódásokban kevésbé gazdag római jogtudomány „legjelentékenyebb íróját”, aki műveiben a görög, főleg sztoikus filozófiai felfogást „tükrözött vissza” (Moór Gyula: *Bevezetés a jogfilozófiába.* Pfeifer, Bp., 1923. 63. old.). Lényegében hasonlóan emlékezik meg Horváth Barna is Cicero nézeteiről tankönyvének elmélettörténeti fejezetében: a „római jogászok” közül ő az, akinek „eklekticizmusában is a stoa az uralkodó szín” (Horváth Barna: *A jogelmélet vázlat.* Szeged Városi Nyomda, Szeged, 1937. 221–222. old.).

Az elmúlt évtizedek hazai jogelméleti irodalmából elsőként Varga Csabá-

nak a jogi gondolkodás paradigmáiról írt, oktatási célú munkáját érdemes megemlíteni. Ő Cicero retorikai értékeit hangsúlyozza: jogászként a „szavakkal élés mestere és művésze” volt. Az életmű fő tanúságát abban látja, hogy alapvetően nem logikai erővel, hanem emlékezősséggel és elkötelezősséggel tudatosítja a közösségi létünk alapjait alkotó hagyományainkat, ráébresztve bennünket arra, hogy más választásunk e téren amúgy sem lehet (Varga Csaba: *Előadások a jogi gondolkodás paradigmáiról.* Pázmány Péter Katolikus Egyetem Jogbölcseleti Intézet, Bp., 1996. 39–40. old.).

Takács Péter egy joghallgatók számára írott egyetemi jegyzetben a „helyes jog” témaköre kapcsán a természetjogi gondolkodás modelljeinek áttekintésekor Cicero természetjogi nézeteit mint a sztoikus felfogás elemeit „összegző” doktrínát ismerteti (Takács Péter: *A helyes jog.* In: Szabó Miklós [szerk.]: *Jogbölcseleti előadások.* Bíbor, Miskolc, 1998. 84. old.).

Frivaldszky János – maga is egy modern természetjogi elmélet megalakítója – eszmetörténeti monográfiájában a cicerói jogbölcselet általános, mindeddig legerjedelmesebb bemutatására vállalkozik. Cicero „elméleti újdonságaként” említi, hogy a természetjogot pozitívnálni igyekezett, vagyis olyan kategóriák használatával próbálta meg leírni, amely a földi, világi hatalom megnyilvánulási formáinak is megfelel. (Frivaldszky János: *Természetjog. Eszmetörténet.* Szent István Társulat, Bp., 2001. 42–45. old.)

Szintén Cicero és a sztoikus természetjog viszonyáról szól Kőnczöl Miklós rövid és lényegre törő fejtegetése egy alapvetően államelmélet-történeti tankönyvnek szánt, sokszerzős kötetben. A szerző az „antikvitás legrészletesebben kidolgozott természetjogi elméleteként” mutatja be Cicero jogbölcseleti felfogását. (Kőnczöl Miklós: *A római kor állambölcselete.* In: Takács Péter [szerk.]: *Allamelmélet.* I. Szent István Könyvkiadó, Bp., 2007. 46–50. old.)

Végül, de nem utolsósorban a hazai szakirodalomban Hamza Gábor római jogász Cicero állam- és jogbölcseleti munkásságát elemző – széles körű nemzetközi forrásokra alapozott – tanulmányai tárják elénk mindmáig

a legalaposabb képet a sokrétű életműről. A magyar jogbölcselet elmélet-történeti vizsgálódásai alapvetően az ő eddig közzétett írásaira és az általa lefordított, immár három kiadást megérett *De re publica* (a továbbiakban: *Az állam*) kötetre támaszkodnak. (Cicero jogbölcseletéről lásd különösen: A ius naturale fogalma a Corpus Ciceronianum-ban. In: Havas László [szerk.]: *Cicero öröksége. Tanulmányok a szónokpolitikus születésének 2100. évfordulója alkalmából.* Debrecen, 1995. 75–85. old.; A természetjog értelmezésének problémái: Cicero és a ius naturale. *Jogtudományi Közlöny*, 50 [1995], 11–12. szám, 523–529. old.)

Összességében megállapítható, hogy a magyar jogelméleti irodalomban – amit az előbbieken bemutatott, bár nem teljes körű, de mindenképpen reprezentatív áttekintés is jól szemléltet – Cicero természetjogi felfogása és általában a jogról vallott nézetei kevésbé ismertek. Jóformán néhány kijelentése hagyományozódik generációról generációra, melyek mint megkövesedett sztereotípiák jelennek meg az elméleti jogi irodalmunkban, s még inkább a tankönyvekben.

Mindezek fényében – és persze a latin nyelvtudás napjainkra való csaknem teljes elenyészésének okán – különösen fontos, hogy a Debreceni Egyetem Állam- és Jogtudományi Kara és a Gondolat Könyvkiadó közös sorozatának hetedik darabjaként megjelent Cicero *De legibus* (*A törvények*) című – mind ez idáig egészében magyar nyelven hozzá nem férhető – műve Simon Attila klasszika-filológus fordításában. Rendkívül alapos lábjegyzetekben, magyarázatok és utalások sokaságával segíti az olvasó szövegértését, valamint a kötet végén terjedelmes „jegyzetszótár” mellékelésével mutatja be a cicerói dialógusokban szereplő ismert és kevésbé ismert személyeket, fontosabb fogalmakat, földrajzi és történeti helyszíneket. A sokak szerint a bölcsészeti irodalom legelső, átfogó természetjogi műve fennmaradt „teljes” szövegéhez csatoltan – utószó gyanánt – olvashatjuk a cicerói életművet régóta kutató Havas László klasszika-filológus tanulmányát *Cicero jogbölcselete és a globalizáció korának erkölcsisége: az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozatának gyökerei-*

nél címmel. A továbbiakban essen szó magáról a műről és néhány jogfilozófiai vonatkozásáról.

Cicero a platóni és általában a hellenisztikus mintát követve, feltehetően Kr. e. 53 és 51 között írta meg két nevezetes dialógusát az eszményi római államról (*optimus status civitatis* vagy *optimus status rei publicae*). *De re publica*, illetve az ember értelmes természetéből levezethető törvényekről *De legibus* címmel. Míg az előbbi Platón *Politeia* (Állam), addig az utóbbi az athéni akadémia alapítója *Nomoi* (Törvények) című művének példáját, részben módszertanát követi. A *De legibus* esetében mindezt jól példázzák a második és harmadik könyvben olvasható cicerói fejtegetések. Így egyrészt Róma vallási törvényhozásának bemutatása, másrészt – még terjedelmesebben – a magisztrátusokra, állami tisztségviselőkre vonatkozó konkrét szabályozási javaslat megfogalmazása. Mindezek a leírások Cicero esetében sokkal közelebb állnak a létező és működő államhoz, jogrendszerhez, mint Platón három évszázaddal korábbi államelmélete.

A *De re publicát* – bár töredékesen maradt ránk, de – mint befejezett munkát tartják számon, ám a *De legibus* valószínűleg befejezetlen maradt. Feltételezhetően Cicero ez utóbbit is hat könyv terjedelemben szándékozhatta megírni, de csupán az első három könyv nagyobb része maradt az utókorra, a többi – már amennyit Cicero egyáltalán megírt belőlük – elveszett. Miként azonban a *De re publica* ma ismert szövege egy kézirat másolatban csupán 1820-ban került elő a Vatikáni Könyvtárban, nem kizárható, hogy ha létezett a *De legibus*nak folytatása, úgy az egyszer valahol még fölbukkanhat.

Cicero a római köztársaság hagyományaira alapozott legjobb állam általános érvényű koncepcióját akarta kidolgozni, melynek fontos eleme a „helyes” törvények megismerése. Nem volt sem filozófus, sem jogbölcselő, s a *De legibus* (a továbbiakban: *A törvények*) megírásával gyakorlati célt követett. Fejtegetéseiben „az állam megerősítését, a jogrendszer megszilárdítását és a nép megjavítását célozza meg” (*A törvények*, I. 37), továbbá a törvények értelmét igazolja: „a tör-

vényeket azért találták föl, hogy az egyes polgárok és közösségeik jólétét és épségét megőrizték, s az embereknek zavartalan és boldog életet biztosítsanak.” (Uo. II. 11) Mindezeket a világharmónia eszméje jegyében, a sztoikus természetjogi felfogásra alapozottan kívánta elérni.

A ciprusi Kitionból származó Zénón által alapított filozófiai iskola – melyet sztoának, sztoikus filozófiai iskolának neveztek el – újszerűsége az idő tájt abban nyilvánult meg, hogy az addig változó természetjog-fogalmat új értelmezési keretben igyekezett megközelíteni. Számukra a természet a mindent átfogó isteni rend, értelem (*logosz*) által irányított, az emberek számára eleve adott világot, másrészt az ezen a világon belüli emberi természetet jelenti. Felfogásuk szerint a természetet ésszerűség uralja, vagyis ami a természet törvényeinek megfelel, az egyben ésszerű. Ami tehát megfelel a gyakorlati ésszerűségnek és ezzel együtt az erkölcs követelményeinek, az egyben természetes is. Így a természet „joga” és az ésszerűség joga egybeesik. A sztoikusok számára a „természet” és az ésszerűség között nem létezik ellentét, fogalmilag kizárt bármilyen ellentmondás.

Cicero sztoikus természetfilozófiai felfogását jól példázza a bátyja szájába adott alábbi gondolat: „a természet parancsát szem előtt tartó, s mintegy a természet törvényének megfelelő élet, vagyis hogy semmi olyat nem szabad elmulasztanunk, ami rajtunk múlik, annak érdekében, hogy elérjük azt, amit a természet megkövetel; ez megint csak azt jelenti, hogy az érnét kell törvényként követnünk életünk során.” (I. 56) Már a *De re publica* harmadik könyvében szól az „igazi” vagy másképpen „valódi” törvényről: „A valódi törvény mindenestre az igaz értelem, mely a természettel összhangban áll, amely mindenüvé szétárad, amely tartós, örök, amely parancsok révén kötelességekre szólít és tilalmak által elrettent az álnokságtól, s amely parancs vagy tilalom révén hat a tisztességtelenekre. E törvény lerontása az isteni jogba ütköző dolog, s az is tiltott, hogy azt részben érvénytelenítsék és éppolykevésbé lehet egészében véve érvénytelenné tenni [...] valamennyi népet

mindenkor ugyanaz az örök és változatlan törvény fog[ja] irányítani, és valamennyinek mintegy egyetlen közös mestere és parancsolója lesz: az Isten.” (*Az állam*, III. 22.33)

A *De legibus* első kötetében a törvény (lex) sokat hivatkozott definíciójában is lex és ratio lényegében egyjelentésű fogalmából indul ki: „a törvény a legmagasabb rendű ésszerűség, amely a természetben gyökerezik, és megparancsolja, hogy mit kell tenni, az ezzel ellenkezőt pedig megtiltja. És amikor ugyanaz az ésszerűség az emberi értelemben megerősödik és tökéletesé válik: az a törvény. Ennélfogva úgy tartják, hogy a törvény nem más, mint a gyakorlatban megmutatózó bölcsesség, melynek az a lényege, hogy a helyes cselekvést megparancsolja, a helytelen pedig megtiltsa.” Majd így folytatja: „a jog eredetét a törvényből kell levezetnünk. Hiszen a törvény a természetben működő erő, ő a gyakorlati kérdésekben bölcsen eligazodó ember értelme és gondolkodásának alapelve, ő a jog és jogtalanság mérceje.” (*A törvények*, I. 18–19) Ez a természeti törvény, melyet az emberi ész a *logosz*ban felismer, független az egyes államok szabályozásától. Mint „legfőbb törvény” egyfajta világtörvényként létezik, mely „már sokkal korábban született, mint bármely írott [pozitív] törvény, vagy mint hogy egyáltalán bármely polgári közösség [állam] létrejött volna.” (I. 19) A második kötetben minderről ekképp értekeznek: „a legnagyobb bölcsnek véleménye szerint – mondja egy párbeszédben maga a szerző – a törvényt nem az emberi szellem találja ki, nem is a népek akarata hagyja jóvá, hanem az valamiféle örök dolog, amely a parancs és tilalom bölcs útmutatásával kormányozza az egész világmindenséget. Ezért folyvást azt hangsúlyozták, hogy az első és végső törvény az isteni értelem, amely minden egyes esetben az ésszerűségnek megfelelően kényszerít és tilalmaz.” (II. 8)

Cicero viszonylag hosszan értekezik a pozitív jog (*ius*, másutt *lex humana*) és a természetjog (*ius naturale*, máshol *lex naturalis*) viszonyáról. Örök dilemmák sora merül föl a dialógusokban. Leggyakrabban idézett – már-már szalóigévé vált – megfogalmazása szerint: „Ha [...] a jogot a különböző népek

rendelkezései, a vezetők határozatai és a bírák ítéletei alkotnák, akkor jogos lenne a rablás, jogos a házasságtörés, jogos a végrendelet meghamisítása, amennyiben ezeket a tömeg [népgyűlés] jóváhagyná a maga szavazatával vagy határozatával.” (I. 43) E veszély elhárítására, illetve az igazságosság megteremtésére egyetlen eszközünk van: „csakis egyetlen jog létezik: amelyik az emberi közösséget összetartja, s amelyet egyetlen törvény hozott létre, mégpedig a parancsolásban és a tiltásban megnyilvánuló helyes gondolkodás.” (I. 42) Máshol erről így fogalmaz: „a törvény az igazságos és az igazságtalan közötti különbségtéves, mely ama mérhetetlenül ősi és minden dolgok első elveként szolgáló természetet veszi mintául, amelyhez azok az emberi törvények igazodnak, melyek az elvetemült egyéneket büntetéssel sújtják, a derék embereket pedig oltalmazzák és támogatják.” (II. 13) A helyes út megtalálásában tehát a természet segít minket, vagy miként írja: „Bizony a jó törvényt a rossztól sehogymásképpen nem tudjuk elválasztani, csakis a természet zsinórmértéke alapján.” (I. 44)

Hamza Gábor kimutatta, hogy Cicero nem használta következetesen az elsősorban az adott jogközösség pozitív jogát jelölő *ius* (jog) és a természetben gyökerező, legfelsőbb ésszerűsége vonatkozó *lex* (törvény) fogalmait. Számos esetben alkalmazza a „lex” terminust egyedi, konkrétan is létező, pozitív törvények megnevezésére, illetve a „ius” fogalmát mint a természet által adott jogot. Mint Cicero írja: „a jog gyökerét a természetben kell keresni [i]” (I. 20); „jog a természetből keletkezett” (I. 34). A pozitív jog tehát a természetből ered, ennél fogva egyjelentésű a *lex*-szel.

A párbeszédekben sztoikus hatásként értelmezhetők az emberek egyenlőségéről és szabadságáról kifejtett gondolatok. Szemben az arisztotelészi felfogással, Cicero az emberek hasonlóságának eszméjéből indul ki: „Hiszen egyetlen létező sem hasonlít annyira a másikhoz, egyetlen létező sem megfelelője egy másiknak olyan mértékben, mint amennyire mi emberek valamennyien hasonlítunk egymáshoz.” (I. 29) Továbbá „egyazon kötelék tartja össze az egész emberi nemet, s

ez az embereket egymás társaivá teszi” (I. 32). Mindebből végkövetkeztetésként levonja a sztoának azt a tanítását, hogy „természetünknel fogva arra születünk, hogy a jogot egymás között megosszuk, és kölcsönösen részesítsük belőle egymást.” (I. 33) Cicero természetjogi érvelése fontos része az emberi jogok fejlődéstörténetének, annak korai, antik hagyományát jelenti, amely a rabszolgaság intézményét „természetellenesnek”, a természetjogba ütközőnek tekintette. Sőt felfogása az emberi méltóságnak (*dignitas humana*) a középkori keresztény teológiából ismert gondolatát meghaladó, újkori szerződéselméletekben megfogalmazott eszményhez áll közel, amely az emberek természettől adott egyenlőségét vallja.

Cicero filozófiai, politikai, állambölcseleti vagy éppen jogfilozófiai fejtegetéseiben különböző szerzők és nézetek egyes téziseit veszi át, interpretálja, illetve gondolja tovább. Mindezt teszi attól a szándéktól vezérelve, hogy e gondolatok – lehetőleg egységes keretbe foglalva – az őt mindig is inspiráló célt, a római hagyományok életben tartását szolgálják. Fennmaradt jogbölcseleti szövegei – melyek közül természetesen *A törvények* a legjelentősebb – az antikvitás legátfogóbban kifejtett természetjogi elméletét tartalmazzák. Ez annak ellenére igaz, hogy a rómaiaktól általában távol állt a természetjogi tanok rendszerbe foglalásának igénye. Viszont Cicero természetjogi felfogása jelentős hatással volt Seneca, Dante, Vico, Christian Wolff és Kant univerzalizisztikus nézőpontjára. Gondolatai, érvei számos vonatkozásban napjainkig meghatározzák a jogról, a természetjogról, továbbá az állam és jog, a jog és erkölcs, valamint a gyakorlat és elmélet viszonyáról, összefüggéseiről folytatott polémiát. Éppen ezért rendkívül örvendetes, hogy a debreceni jogi kar anyagi áldozatvállalásának és a fordító szakavatott munkájának köszönhetően ez az örökbecsű cicerói mű immár magyarul is olvasható.

## Novák Veronika: Hírek, hatalom, társadalom

INFORMÁCIÓÁRAMLÁS PÁRIZSBAN A KÖZÉPKOR VÉGÉN

*Gondolat–Infónia, Bp., 2007. 400 old., 2980 Ft (Információtörténelem)*

Ha magunk elé akarnánk képzelni egy tipikus jelenetet a (francia) középkorból, mondjuk békeidőben, akkor feltehetőleg falvakra és szántóvető parasztokra, várakra és mulatózó vadászgató nemes urakra, de legalábbis egy elmaradott, vidékies társadalom életének valamilyen mozzanatára gondolnánk, noha nagyobbacska városok is léteztek a korszakban, mindenekelőtt Párizs a maga időnként kétszáz ezer lakosával. Ha ehhez hasonló képalkotási feladattal próbálkoznánk meg a XIX. századi Franciaország esetében, minden bizonnyal az „haussmannizáló” főváros jelenne meg szemünk előtt, annak ellenére, hogy az ország döntően vidékies és elmaradott, azaz „középkorias” volt – Eugen Weber korabeli forrásokra rimelő kifejezésével: „vademberek országa” (*Peasants into Frenchmen. The Modernization of Rural France, 1870–1914*. Stanford University Press, Stanford, 1976.).

Ha a nyilvánosság több a pusztá láthatóság (vagy hallhatóság) szó szerint értett terénél, akkor a rurális-feudális középkorban valóban nem lehetett sok szerepe, hiszen hiányoztak azok a jogi és társadalmi intézmények, amelyek megkülönböztették volna a nyilvánosság szféráját a magán-szférától, ahogy ezt nemcsak Jürgen Habermas (*A társadalmi nyilvánosság szerkezetváltozása*. Gondolat, Bp., 1971. [1962.]), hanem töle függetlenül mások, például Georges DUBY is megállapították (*Histoire de la vie privée*. II. köt. Seuil, Paris, 1985.). Novák Veronika könyve azonban egy másik középkorról szól, szereplői nem parasztok és földesurak, hanem az ország feletti uralomért versengő és bonyolult propaganda-hadjáratokba bonyolódó fejedelmek, állami és városi tisztviselők, diplomaták, kikiáltók, politikai célok

szolgáltatába szegődő prédikátorok, kocsmában politizáló kézművesek. Ebben a középkorban létezhetett és létezett is nyilvánosság, még akkor is, ha sok vonatkozásban eltért a későbbi korokétól.

A szerző által vizsgált korszak határait (1400–1435) egy elhúzódo politikai válság kezdete és vége jelöli ki. VI. Károly (1380–1422) uralkodásának második felében súlyos, hosszabb „távollétek” (*absence*) formájában rátoró elmebetegségbe esett, és emiatt elveszítette tényleges uralmát az ország felett. Minthogy helyettesből több is akadt, egyrészt Merész Fülöp burgundi herceg, majd fia, Félelemnélküli János, másrészt pedig a király öccse, Orléans-i Lajos és utódai képében, a köztük kialakuló konfliktus rövid idő alatt polgárháborús helyzethez vezetett, amelyben hol az egyik párt, a burgundi, hol meg a másik, az armagnac, uralta az ország területének nagyobb részét, Párizst is beleértve. És mindez a százéves háború idején történt, vagyis a helyzetet tovább bonyolította a folyamatos angol jelenlét, amely egyszer az egyik, másszor a másik párt malmára hajtotta a vizet.

Ilyen körülmények között „az állandó bizonytalanság, a kapuk előtt leselkedő veszély, a belső ellenségtől való félelem [...] különösen élénkítő tette az emberek figyelmét, megnövelte a biztos vagy biztosnak vélt hírek szerepét, hiszen mindenkinek fontos volt, hogy gyorsan tudjon reagálni a viharos tempóban változó eseményekre” (10. old.). A megnövekedett információigény és az információellátás politikai-stratégiai felhasználásának lehetősége kedvezően hatott a korszak forrásadottságaira is. A szemben álló felek újabb és újabb rendeletei, a gyakori felelősségre vonásokkal összefüggő periratok és kegyelemlevelek, a partikuláris nézőpontokat tükröző krónikák és naplótöredékek, a propagandisztikus célú hivatalos levelek és prédikációk lehetővé teszik a szerző számára a korabeli Párizs „információ-háztartásának” vagy „információs rendszerének” részletekbe menő feltárását. Egyrészt arra keres választ, hogy ki, kinek, hogyan (milyen formában és milyen csatornán), honnan származó és milyen tartalmú üzeneteket továbbított, másrészt pedig arra, hogy

mit kezdtek a befogadók a megszerzett információkkal.

A könyv két legfőbb erénye a szó szoros értelmében vett rendszeressége és a befogadás szempontjának empirikusan megalapozott érvényesítése. A kommunikáció, és ezen belül a híráramlás kutatása az utóbbi 15–20 év egyik slágertémája a középkori történelemmel foglalkozók körében is. Számos tanulmány született különféle események (krónikákban, levelekben, példabeszéd-gyűjteményekben azonosítható) visszhangjáról, a hírek médiumairól, terjesztőiről és terjedéséről, továbbá megjelent egy-két eléggé felületes összefoglaló munka is; a könyv bibliográfiája bőséges válogatást nyújt a téma francia és angol nyelvű szakirodalmából. A résztanulmányok és a nagy ívű áttekintések mellett azonban senki sem próbálkozott még meg azzal, hogy a különféle kutatási szempontokat egy meghatározott közösségre vonatkozóan egységesen alkalmazza. A befogadás empirikus vizsgálatát is ez az egységes megközelítés, a párizsi híráramlás rendszerének teljességre törekvő rekonstrukciója teszi lehetővé. A szerzőnek így nem kell beérnie az egyes üzenetek értelmezési horizontjának szükségképpen hipotetikus elemzésével, hanem olyan forrásokat tud bevonni az elemzésbe, amelyek képet adnak a hivatalos üzenetek tényleges értelmezéséről a városi társadalom valamilyen megadható csoportjában.

A könyv mindenekelőtt az üzenetek kibocsátóinak típusai szerint tagolódik (sajnálatos módon számozatlan és így nehezen hivatkozható) fejezetekre. Először három hivatalos üzenetforrás, a királyi kormányzat, a városi önkormányzat és a helyi egyház üzeneteit vizsgálja. Részletesen elemzi a királyi hivatalnokok, a városok és az egyházi központok közötti kommunikáció csatornáit, az információ továbbításának és nyilvánosságra hozatalának megszervezését, a hivatalos (királyi vagy városi) kikiáltók és a prédikátorok tevékenységét, a különböző méretű gyűlések szerepét és a rituális kommunikáció különféle formáit, vagyis a királyi bevonulásokat, az egyházi körmeneteket, a temetéseket, a megszégyenítő ceremóniákat, illetve a politikai vezetők és követők gesztusait, emblémáit, jelvényeit és jelmondatait.

A negyedik fejezet a hivatalos csatornákon kívül folyó kommunikációról szól. Bemutatja, hogy milyen helyszíneken – műhelyekben, kocsmákban, templomokban, temetőkből, utcákon, tereken – beszéltek meg a párizsiak az aktuális eseményeket, és fel is villant néhányat ezekből a beszélgetésekből a szereplők utólagos magyarázkodásai alapján, amelyeket kegyelemlevelekbe foglaltak bele. A helyszínek és témák mellett elemzi az informális kommunikáció műfajait is, az adomákat, a politikai dalokat és a rémhíreket. Az ötödik fejezetet, a különböző szempontokat egyetlen eseménysor elemzésében egyesítő exkurzusként, az 1411-es év jól dokumentált propagandaháborújának szenteli, az utolsó fejezetben pedig esettanulmányokban mutatja be, hogy egy-egy társadalmi csoport tagjai – parlamenti irnokok, a Notre-Dame kanonokjai, az egyetem tisztviselői és a társadalom peremén élők – hogyan próbáltak tájékozódni, hírekhez jutni.

A hivatalos gyűlésekre meghívottak körének és a kikiáltók útvonalának vizsgálata, illetve a kikiáltott üzenet és forrásának összevetése alapján a szerző rekonstruálja a párizsi nyilvánosság szintjeit, legalábbis a hivatalos kommunikáció szemszögéből. Eszerint létezett egy tág, térben a külvárosokhoz kapcsolódó társadalmi csoport, melyet meg sem próbált elérni a hivatalos kommunikáció. A nyilvánosság következő szintjét azok alkotják, akiknek a kikiáltók üzenete szólt. Nováknak sikerült egy-egy esetben összevetnie a kikiáltott szöveget a rendelet eredeti szövegével. A kikiáltott szöveg pusztán a konkrét utasításokat tartalmazta, a háttérrel, az indoklást elhagyta. Az utóbbiakról csak a parlament tagjait, a Châtelet bíróságát, a számvevőszéket vagy a városi elit néhány száz fős csoportját tájékoztatták a Louvre-ban vagy a Palais-ban rendezett hivatalos gyűléseken. „A kihirdetés [...] valós célja nem az volt, hogy a városban mindenki ténylegesen meghallja a hatalom üzenetét.” Pusztán „a rendelkezés érvénybe lépését és számonkérhetőségét kellett, hogy eredményezze, ez volt a legfontosabb cél” (101. old.).

Talán azt lehetne még ehhez a magyarázathoz hozzátenni, hogy

a tájékoztatás köreinek rétegzettségé ugyanúgy leképezte és erősítette a rendi hierarchiát, mint a körmenetek, temetési menetek és királyi bevonulások résztvevőinek rangsora. A szerző ki is emeli, hogy „a kikiáltó egyes esetekben amúgy is több napig járta a várost, lett volna ideje a külső városrészek meglátogatására” (101. old.). Hogy mégsem tette, az aligha annak a belátásnak a hiányából következett, hogy a kötelességeikről tájékozott alattvalókat könnyebb irányítani. A külvárosiak előbb-utóbb úgyis megtudják, mit kell tenniük, ha viszont a királyi vagy városi kikiáltó elmegy hozzájuk, az egy szintre emeli őket a szorosabb értelemben vett polgárokkal.

Novák Veronika ugyanakkor jelentős különbséget lát a kihirdetés és a politikai ceremóniák nyilvánosságban betöltött szerepe között. „A kikiáltás [...] megközelíti a habermasi reprezentatív nyilvánosság modelljét, hiszen a rituális kihirdetés során a tényleges információátadás helyett a közönségnek be kell érnie ceremóniák szemlélésével.” (100. old.) Ezzel szemben „a királyi ünnepekkel foglalkozó kutatások ma már általában a hatalom és a konkrét közösségek párbeszédéként mutatják be őket, ahol a közönség nem passzív befogadó, hanem tudatos alakítója a történéseknek” (19. old.). Mindkét állítás igaz, de egyik sem teljesen. Habermas egy kissé félrevezetően és szándékaival ellentétesen túlhangsúlyozta a passzivitás aspektusát a reprezentatív nyilvánosságban. Látszólagos passzivitásával a ceremónia nézője valójában aktívan megerősíti az uralmát reprezentáló felsőbbség pozícióját. A nyilvánosság itt nem az uralom racionális kritikájának, hanem legitimálásának, vagy legalábbis megerősítésének a feladatát látja el. Erdemes ebben az összefüggésben megemlíteni Andrea Löther német várostörténész különbségtételét reprezentatív (*repräsentativ*) és reprezentáló (*repräsentierend*) nyilvánosság között, amelyet a városi processziókkal kapcsolatban dolgozott ki. Reprezentáló nyilvánosságról akkor van szó, amikor csak a városi elit vesz részt egy processzióban, a lakosság többi része pedig a közönség szerepét játssza; reprezentatív pedig akkor, amikor mindenki részt vesz a ceremó-

niában a neki kijelölt helyen, és ezáltal maga is hozzájárul az így megjelenített társadalmi rend megerősítéséhez. (Städtische Prozessionen zwischen repräsentativer Öffentlichkeit, Teilhabe und Publikum. In: Gert Melville – Peter von Moos [Hrsg.]: *Das Öffentliche und Private in der Vormoderne*. Böhlau, Köln–Weimar–Wien, 1998. 436–459. old.). Az egyszeri városlakó aligha vehetett részt az útvonal vagy más üzenetet hordozó rituális mozzanatot megtervezésében, de a terv megvalósulásához megfelelően tájékozottnak és valamennyire kooperatívnak kellett lennie még akkor is, ha a cél részben az ő kooperatív hajlamainak megerősítése volt.

A valódi párbeszéd nem a nézőközönség és a hatalmát reprezentálni kívánó felsőbbség között zajlott, hanem az egymással szemben álló (vagy egymástól valamiképp elkülönülő) hatalmak között, akik a köztük kialakuló konszenzust legitimálták a „nép” előtt és a „nép” által. Egy királyi bevonulás részleteit a király és a városvezetés már előre megbeszélte, vagyis a korábban kialakult megállapodást lefordította a rítusok nyelvére. A racionális vita a nyilvánosságon kívül zajlik, a nyilvánosság csak megerősíti az eredményét (lásd Gerd Althoff: *Spielregeln der Politik im Mittelalter: Kommunikation in Frieden und Fehde*. Primus, Darmstadt, 1997. 229–257. old.). Ehhez a megerősítéshez azonban szükséges, hogy a „nép” megértse az üzenet lényegét, és elfogadja vagy legalábbis ne tiltakozzon ellene. Novák Veronika mind a megértés, mind az elfogadás szempontjára érzékenyen elemzi az egymással szemben álló pártok, vagy éppenséggel az angolok rituális kommunikációját. Amikor például Bedford hercege, 1422. november 10-én, VI. Károly temetése után „úgy vonult be a városba, hogy maga előtt vitette az elhunyt király kardját, jelezve ezzel régensi mivoltát, a nézők [a Párizsi Polgár naplójának kifejezésével] »erősen morgolódtak« ezen, tehát pontosan megértették a kard jelentését” (139. old.).

A rituális kommunikáció tehát fontos legitimációs eszköz, de önmagában nem elégséges a közönség lojalitásának biztosításához. Ez az a korszak, amikor a „nép”, a „tömeg” az ókort

követően megint félelmetessé válik, ami aligha választható el a városok méretének megnövekedésétől és az elhúzódozó politikai szembenállástól, amely Itáliára vagy Közép-Európára, különösen Cseh- és Morvaországra ugyanúgy igaz volt, mint Franciaországra. A félelmet a tömegektől mi sem tükrözi jobban Jean Gerson egyik zsinati ellenfelének megjegyzésénél, mely szerint Krisztus keresztre feszítése a *scientia divina* értelmében súlyos bűn volt, *secundum humanam scientiam politicam* azonban nagyon is ésszerű cselekedet, hiszen így elkerülhető volt a tumultus kialakulása a nép körében (*Opera omnia*. ed. L. E. Du Pin. Antwerpen, 1706 [repr. G. Olms, Hildesheim, 1987]. 5. köt., 843. old. – idézi Bernard Guenée: *Un meurtre, une société. L'Assassinat du duc d'Orléans, 23 novembre 1407*. Gallimard, Paris, 1992. 260. old.). Nem véletlen, hogy ekkor zajlanak az ókor utáni időszak első nagy politikai propaganda-hadjáratai.

Félelemnélküli János 1407. november 23-án megölette ellenfelét, Orléans-i Lajost. Az esemény után fél évvel azzal igyekezett tisztára mosni magát, hogy a király lakhelyéül szolgáló Saint-Pol-palota népes közönsége előtt francia nyelvű beszédet mondott Jean Petit teológiai doktorral, aki a merényletet zsarnokgyilkossággként mutatta be, majd az oráció szövegét szétküldte az egész királyságban. Ugyanilyen módszerekkel élt az ellenpárt is, amikor nem sokkal később elkészíttette Petit művének cáfolatát. A nagy mennyiségben szétküldött levél mint propagandaeszköz persze nem volt tökéletes megoldás, hiszen – ahogy Novák Veronika kiemeli – a városok, melyek a levelek címzettjei voltak, cenzúrázhatták őket, vagy dönthettek úgy is, hogy nem ismeretik meg tartalmukat a polgárokkal. Párizsban azonban, ahol a polgári elit alárendelt helyzetben volt a királyi igazgatással szemben, ez a probléma nem merült fel. Az 1411-es kétoldalú propaganda-hadjárat, amely a polgárháború egyik igen jól dokumentált és nagy hatású eseménysora volt, jól mutatja nemcsak a propaganda hatását a párizsiakra, hanem azt az igényt is, hogy a hivatalos üzenetek minél szélesebb kört érjenek el. Ha meg-

változott körülmények között kellett biztosítani a „nép” lojalitását, akkor a nyilvánosság rétegzettsége láthatólag háttérbe szorult. A várost uraló és a király nevében beszélő burgundiak főbb üzeneteit, többek között azt, hogy a király törvényen kívül helyezi az armagnacokat, nemcsak kikiáltók terjesztették, hanem ki is prédikálták a városban – elég nagy sikerrel. „Az armagnacok elleni hivatalos tájékoztatás hatékonysága azzal mérhető, hogy a társadalom milyen mértékben fogadta el hitelesnek a nyilvánosságra hozott tényeket. Ebben az esetben a királyi tájékoztatás sikeresen működött [...] és a lakosság láthatóan hasznosít próbált húzni belőle. Ez a haszon egyrészt a teljesen kézzel fogható, anyagi természetű előnyöket jelentette, amely a törvényen kívül helyezéséből származott: megjelentek a politikai köntösbe öltöztetett, magántermészetű vádaskodások, családi bosszúk, és az állítólagos armagnacok vagyonára sokan rátették a kezüket. [...] Másrészt megfigyelhető egy lélektani hasznosítás is: rendkívül elterjedtek az armagnacok kegyetlenkedéseiről szóló pletykák, amelyek arra utalnak, hogy a párizsi közvélemény teljes mértékben elfogadta a királyság által nyújtott ellenségképet.” (282–283. old.)

A néptől való félelmet jelzi az is, hogy a hatóságok mennyire érzékenyvé váltak a magánbeszélgetésekben megnyilvánuló politikai kritika iránt. „1413 októberében a párizsi parlament javaslatot tett a királyi tanácsnak, miként lehetne megőrizni az ország belső békéjét és biztonságát. A javaslat szerint e cél érdekében [...] a helyi királyi tisztviselők példásan büntessék meg az összeesküvőket és a felforgatókat; a párizsi városnegyedek felelősei és a városi milícia vezetői törekedjenek megelőzni a gyülekezéseket, lázadásokat, és a legelső gyanús jelnél értesítsék a párizsi elöljárót; végül 30-40 poroszló csak azzal töltsé napjait, hogy »az egész városban, a kocsmákban és más helyszíneken járkálva hallgassanak, kérdezősködjének, kutassanak és hallgatózzanak« az elégedetlenkedők és lázítók után.” (67. old.) Nem véletlenül kellett magyarázkodniuk azoknak, akik politikailag kényes témákról beszélgettek a műhelyben vagy a kocsmában, és beszélgetésük

tárgya a hatóságok fülébe jutott. Egy kegyelemlevél tanúsága szerint például „Gossuyn de Luet aranyműves hosszú betegségéből felépülve találkozott barátjával, Michiel Garcye mártáskészítővel, akivel betért a Miasszonyunk képmásáról elnevezett kocsmába. Itt találkoztak Jean Trotet pékkel és Jean d’Arras cipésszel, majd együtt leültek ebédelni. »Ebéd közben, ahogy az szokás, a királyságban dúló háborúkról és a párizsi és a másutt élő kisembereket sújtó szegénységről beszélgettek.« Gossuyn panaszkodott, milyen rosszul megy ezekben az időkben az aranyművesség, majd kifejtette, hogy »addig nem lesz jó világ Párizsban, amíg nem lesz Franciaországban egy békeszerető király, míg az egyetem nincs telve emberekkel, és míg a parlament bíróságát nem tartják fenn, és nem engedelmessékednek neki annyira, mint régen.« Trotet erre azzal válaszolt, hogy sokan vannak Párizsban hasonló véleményen, akikhez még többen is csatlakoznának egy felkelés esetén.” (231–232. old.)

A Novák Veronika által feltárt párizsi információ-háztartás, illetve információáramlás nem korlátozódott tehát a reprezentatív nyilvánosság területére. Egyértelműen létezett a korszakban közvélemény még akkor is, ha másmilyen volt, mint a modern demokratikus közvélemény, illetve annak XVIII. századi alapmodellje. A legfőbb különbség talán abban ragadható meg, hogy a XV. századi közvéleményt (akárcsak a modern tekintélyelvű társadalmak közvéleményét) az uralmon lévők féken tartandó negatív erőnek, nem pedig olyan pozitív igények és álláspontok megnyilvánulásának tartották, amelyhez demokratikus meggyőződésből (vagy populista számításból) igazodni kell.

De ezzel a szembeállítással még valami lényeges, sajátosan középkori kimarad a képből. Akármennyire jók is a korszak és a helyszín forrásadottságai, azok a dokumentumok, amelyek bepillantást engednek akár az uralmon levők (vagy az uralomra törők), akár a befogadók, a „nép” szempontjaiba és beállítódásaiba, nagyrészt a politikai konfliktusok termékei. Így az olvasóban felmerül a kérdés, hogy tényleg ennyire politikai és ennyire aktualitásokra orientált volt-e a korabeli Párizs

nyilvánossága. Egyrészt furcsa, hogy egy hírekkel általában véve rosszul ellátott városban ne beszéltek volna sokan és sokat olyasmiről is, vagy elsősorban olyasmiről, ami nem tartozik a szoros értelemben vett hírek, az „újdonságok” (*nouvelles*) közé. Másrészt, de ezzel összefüggésben, nehéz elhinni, hogy a túlnyomó részben nem politikai témájú prédikációk, amelyek heti, vagy nagybőjtkor sokszor napi rendszerességgel a városi lakosság legszélesebb köréhez jutottak el, semmiféle visszhangra ne találtak volna a mindennapi beszélgetésekben, és ne váltak volna kritikai reflexiók tárgyává. Itáliában nagy számban maradtak fenn olyan népnyelvű könyvek, amelyekbe szerzőik, általában különféle konfraternitások tagjai, prédikációk részleteit jegyezték fel és látták el kommentárjaikkal; az itt felvetődő kérdéseket nyilván szóban is megbeszélték. A firenzei *Compagnia dei Laudesi di San Zanobio* egyik tagja, Struffa di Domenico dello Struffa például számtalan kritikát fogalmazott meg a ferences Michele Carcano prédikációival kapcsolatban: túl sokat beszél a pokolról, keveset a mennyországról; nem mondja meg, hány áldozata volt az 1461-es l’aquilai földrengésnek, vagy hogy pontosan mennyi idő múlva jön el a világ vége (lásd Rosa Maria Dessi: Parola, scrittura, libri nelle confraternite. I laudesi fiorentini di San Zanobi. In: *Il buon fedele. Le confraternite tra medioevo e prima età moderna*. Cierre, Verona, 1998. 83–105. old.). A neves prédikátorok, mint például a sienai San Bernardino beszédeit is, gyakran ilyen laikusok jegyezték le. Mi értelme lett volna az egyháznak ádáz harcot folytatnia az eretnekek ellen – ebben a korszakban egyebek mellett a lollardok és a husziták voltak terítéken –, ha az eszméik nem jelentek volna meg nagy súllyal a nyilvánosságban, ha nem beszéltek, leveleztek, írtak-olvastak volna róluk elég sokan?

A vallási nyilvánosság kérdése egy ponton biztosan láthatóvá válik a korszak Párizsában is. Gerson 1413-ban, öt évvel Jean Petit védőbeszéde után, amelyben zsarnokölésként állította be az Orléans-i Lajos elleni merényletet, megtámadta a védőbeszédet, és zsinatot hívott össze az egyetemre, ahol még ráadásként el is ítélték az időkben

meghalt teológus művét. Az armagnac párttól láthatólag függetlenül, az egyetem kancellárjaként cselekvő Gerson az elítélt szerző legfőbb bűnének azt tartotta, hogy a zsarnokgyilkosságot igazoló nézeteit, amelyek semmiképpen sem tekinthetők az egyház hivatalos álláspontjával egyezőkné, nem szűk egyetemi körben, hanem népnyelven, népes hallgatóság előtt, nyilvános beszédben fejtette ki, amivel „sokakat szörnyen megbotránkoztatott a képzetlenebbek közül” („multi simplices horribiliter sunt scandalizati”, *Opera omnia*, 5. köt., 947. old. – vö. Guené: *i. m.* 237. skk. old.).

Gerson, az általános (egyházi) felfogásnak megfelelően, a megbotránkoztatást még a gyilkosságnál is súlyosabb bűnnek tekintette. A teológusok különbséget tettek a súlyosabb *scandalum activum* és a kevésbé súlyos *scandalum passivum* között aszerint, hogy a szóban forgó cselekedet *per se* vagy csak *per accidens* vezet másokat bűnbe. A *scandalum activum* elkerüléséhez azonban nem elég a jó szándék. Arra is szükség van, mondja Aquinói Szt. Tamás, hogy elkerüljük az olyan cselekedeteket, amelyek „természetük-nél fogva bűnre vezetnek, mint amikor valaki nyilvánosan követ el bűnt vagy valami bűnhöz hasonlót” (*Summa Theologiae*. La Editorial Catolica, Madrid, 1950–1951, Iia–IIae, q. 43, a. 1, 3. köt., 295. old.). Ilyenformán a nyilvános cselekvés mindig magában hordozza a megbotránkoztatás veszélyét. Azt hiszem, itt található a közvélemény középkori értelmezésének legfontosabb sajátossága, amelyet csak akkor veszünk észre, ha valamilyen az egyházi-vallási diskurzus is a látóterünkbe kerül – feltéve persze, hogy a rendelkezésre álló források ezt megengedik. Itt a közvélemény nem egyszerűen az államra vagy a közrendre veszélyes, féken tartandó erőt jelent, hanem a laikusokat, az „egyszerű lelküket”, akiket a saját érdekükben kell megvédeni a megbotránkozató eszméktől. Nem a „magánszféra” vagy az *arcana imperii* szorul itt védelemre a nyilvánossággal szemben, hanem éppenséggel a nyilvánosságot kell megóvni a „magánbűnöktől”.

## László Péter – Martin Rady (eds.): Resistance, Rebellion and Revolution in Hungary and Central Europe: Commemorating 1956

*Hungarian Cultural Centre London –  
University College London, London,  
2008. 361 old., § 37,95*

Napjainkban újra élénk vita tárgya a kommunista állambiztonsági, politikai rendőrségi iratok hozzáférhetősége. Nemrég fejezte be munkáját a Kenedi-bizottság, amely egy éven át vizsgálta a kutatók elől máig elzárt dokumentációt azért, hogy javasolja nyilvános megismerhetőségét. Kevesen tudják, hogy az első ilyen jellegű „vizsgálatot” a 2008 júniusában, Londonban meghalt magyar történész, Péter László folytatta még 1956. október végén. Igaz, neki nem adatott egy év, csak öt nap az iratokban való elmélyedésre; október 30-án kapta az egyetem Forradalmi Diák Bizottságától a megbízást – néhány más fiatal történészszel együtt –, hogy tekintsen bele az Államvédelmi Hatóság irataiba. Péter az orosz invázió napjáiig folytathatta tevékenységét, tapasztalatairól 1957 júniusában számolt be interjú formájában Angliában, a New York-i Columbia egyetem 1956-os menekültekkel készített oral history kutatási projektje számára. A szöveg ötven évvel később, egy 2008-ban, Londonban megjelent tanulmánykötetben került először az olvasóközönség elé.

A kötet a Londoni Egyetemen 2006 szeptemberében tartott, nagyszabású 1956-os konferenciának az anyagát tartalmazza. E tudományos tanácskozás ötlete és koncepciója egyaránt Péter László fejből pattant ki. Nem elégedve meg a forradalom ötvenedik

évfordulójának évében nagy számban tartott tudományos megemlékezések szokványos tematikájával, Péter úgy döntött: arra teremt fórumot, hogy a történészek elgondolkodjanak a „forradalom” fogalom jelentésén és történeti alkalmazhatóságán. Mint a kötethez írt bevezetőjében megjegyezte, általános gyakorlat, hogy a politikai hatalommal szembeni ellenállást lázadásnak, forradalomnak nevezik. Nincs azonban egyetértés abban, mely eseményeket tekintünk lázadásnak, felkelésnek, zavargásnak vagy forradalomnak. S miután a társadalmi elégedetlenség a történelem során változatos formákat öltött, arra követelték, hogy a „forradalom” kifejezés velük kapcsolatos használata analitikus szempontból nem a legmegfelelőbb (xiii. old.).

Levonva fogalomtörténeti elemzésének tanulságát, Péter László megállapítja, hogy a „forradalom” szó használata a politikai felfordulások leírásában az események értékelésén, normatív megítélésén múlik. Nem kerülhető meg tehát, hogy mielőtt valamely történelmi eseménysor megjelölésére alkalmaznánk, megvizsgáljuk a jelentését. Péter nem áll egyedül e véleményével az 1956-os magyar eseményeket fogalmi téren újraértékelni igyekvők körében. Tőle függetlenül már mások is arra az álláspontra jutottak, hogy szigorúan tudományos-fogalmi értelemben 1956 talán nem is tekinthető forradalomnak úgy, ahogy a kifejezést 1789 vagy 1917 esetében értik. Helyesebb volna, állítja Kende Péter Raymond Aron valamikori meghatározására emlékeztetve, 1956-ot antitotalitáriánus felfordulásként számmon tartani (Kende Péter: *Eltékozolt forradalom? Új Mandátum*, Bp., 2006. 98–119. old.). Magam pedig azt a véleményt vallom, hogy: „Az 1956-os magyar szabadságküzdelem (amely persze egyúttal nemzeti felkelés is volt) nem minősíthető [...] minden további nélkül forradalomnak a kifejezés modern (ideologikus) értelmében, legfőljebb *revolúciónak*” (Forradalom, felkelés, polgárháború. 1956 fogalmi dilemmái. *BUKSZ*, 2007. tavasz, 48. old.)

Oly módon igyekezett Péter megközelíteni 1956-ot 32 magyar, angol és néhány más nemzetiségű történész bevonásával, hogy végre kiderüljön:



mit jelent forradalmat kiobbantani a kora újkori Európában, minek felelnek meg az egykori rendi vagy nemzeti ellenállások (felkelések) Magyarországon, és minek minősíthetők a XIX. század közepi, majd a XX. század eleji forradalmak és felkelések Európaszerte? Nem utolsósorban: mi a helyzet az antisztalinista ellenállással? Ennek megfelelően alakult a kötet szerkezeti felépítése. A *Forradalmi kontextusok* fejezetcím alá sorolt három tanulmány (Michael Braddick, Brodie Richard és Tim Beasley-Murray) a XVII. századi angol felkelés-polgárháború-forradalom problematikáját, valamint 1989 kelet-európai eseményeinek a Hannah Arendt, Walter Benjamin és Slavoj Žižek elméleti fejtegetéseiből kibontható értelmét boncolgatja. *Az Ellenállás és felkelés a kora újkori Magyarországon* című blokk négy tanulmánya – Péter Lászlónak a *ius resistendi* magyar hagyományáról szóló fejtegetése, Martyn Radnyak a Bocskai-felkelésről, Szijártó M. Istvánnak a Rákóczi-felkelésről és Szakály Orsolyának a magyar jakobinusok összeesküvéséről szóló elbeszélése – hazai kontextusban ecseteli a problémát. A következő szerkezeti egység keretei között tágabb tér- és időbeli dimenzióban kerül a kérdés napirendre: az 1840-es évektől (Alan Sked, Robert Gray, Hermann Róbert, Deák Ágnes) 1918-ig, sőt a két világháborúig terjedően (Thomas Lorman, Rebecca Ann Haynes) mutatják be hazai és nem magyar historikusok a magyarországi mellett a lengyel és román fejleményeket. S csak miután valamelyest tisztázódtak a forradalom (felkelés, lázadás, polgárháború) szerkezetétől történeti kérdései, merül fel a magyar 1956 (Báttonyi Gábor, Pók Attila, Rainer János, Paul Hollander, Gyáni Gábor, Bak M. János, Figder Éva, Vajda Zsuzsanna és Eörsi László, Schöpflin György), illetve néhány kelet-európai párhuzam kérdése (Martin D. Brown, Grzegorz Berendt, Alan McDougall). 1956 következményei, beleértve az esemény emlékeztetőit is, további kilenc tanulmányt ihletett (Jeszenszky Géza, Ungváry Krisztián, Rachel Beckles-Willson, Peter Sherwood, Litván György, Kabdebó Tamás, Rónay Gabriel és I. W. Roberts). A kötetet Péter szerkesztőtársa, Martyn Rady összegző esszéje zárja.

Mielőtt belefedkezünk a diskurzus néhány érdekesítő témájába, nem érintve a kötet teljes anyagát, röviden visszatérek Péter 1956-os kutatói élményeihez és az emigrációban kiteljesedő tudói pályájához.

Nem Péter az első, aki betekintést nyert egy kommunista állam titkos irattárába. Az 1941-ben német megszállás alá került Szmolenszk német, a háború után nyugati kézre jutott iratgyűjteménye adott erre először alkalmat, bár könyvként 1958-ban látott csupán napvilágot. (Merle Fainsod: *Smolensk under Soviet Rule*. Cambridge University Press, Cambridge, 1958.). E kiadvány ismeretében írta meg Hannah Arendt iskolateremtő tanulmányát a szovjet totalitarizmusról (Hannah Arendt: *A totalitarizmus eredete*. Európa, Bp., 1992. Harmadik rész). Péter nem szerezhetett persze e néhány nap alatt olyan beható ismereteket a Gresham-palotabeli (és a mai) Belügyminisztériumban székelő ÁVH titkos irattáráról, mint amilyenekre a háborús zsákmányként publikussá vált szmolenszki levéltár tanulmányozása adott lehetőséget. Ráadásul Péter nem a kommunista állam és társadalmi berendezkedés szakértőjeként tevékenykedett a későbbiekben; eredendő szakmai érdeklődése a XIX. századi magyar és európai liberalizmus, valamint a jogfejlődés történetéhez vonzotta.

1956. november végén hagyta el a korábban levéltáros Péter Magyarországot; 1957 elején posztgraduális diákként az oxfordi Nuffield College-ba került. Megszerezve a doktori fokozatot, 1963-ban a Londoni Egyetem Szláv és Kelet-Európai Intézetében kapott állást, itt tanított (1973-tól professzori minőségben) 1994-es nyugdíjba vonulásáig, ekkor már a tanszék vezetője is volt egyúttal.

Péter egész életében a közjog- és alkotmánytörténet kérdéseit vizsgálta. Nem a szorosan vett jogtörténet, hanem a politikatorvénnyel érdekelt igazán, az állami intézmények történeti alakulása, a politikai intézményekkel összefüggő konvenciók, mentalitás, eszmék politikai befolyása, a politikai fogalmak történetének megvilágítása. A modern politikai intézmények működése – Péter szerint – a modern korban is a folytonosan ható alkotmá-

nyos tradíciók alapjain nyugszik. A XIX. századi, pontosabban a reformkortól az első világháború végéig tartó időszak magyar történelmét érintő történetírói felfogását könnyvnyi terjedelmű tanulmányban dolgozta ki (Verfassungsentwicklung in Ungarn. In: Helmut Rumpel – Peter Urbanitsch [Hg.]: *Die Habsburgermonarchie, 1848–1918*. Band VII. *Verfassung und Parlamentarismus*. Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien, 2000. 239–540. old.). Az „ősi alkotmány”, Péter beállításában, a jogok és köteleességek megosztását tekintve kétpólusú: a korona és az ország egyezkedésén (*tractatus*) alapul. Mindez az Osztrák–Magyar Monarchiát megteremtő 1867-es kiegyezéssel sem változott érdemben. Ekkor sem valamiféle népképviselői parlamenti rendszer jött ugyanis létre, hanem a dietalis tractatus éledt újjá, amely átmentette, a modern parlamentarizmusba is beépítette a *iura reserva* és a *iura communicata* (a fejedelmi vagy felségjog, valamint az ország alkotmányos joga) intézményét. Közjogi tekintetben nem két, jogilag független (szuverén) állam lépett tehát szövetségi kapcsolatra (föderációra), hanem két különálló ország hozott létre egymással monarchikus uniót. A magyar politikai elit 1867 után felrúgta az iménti elvet, azt állítva, hogy Magyarországra mint szuverén nemzetállamra nézve nem kötelező többé az uralkodó és az ország közötti egyezség, a *tractatus*. A kérdés fölötti vita a közös hadsereg kapcsán vált különösen élessé, ami idővel oda vezetett, hogy az első világháború előtt a Habsburgokhoz lojális magyar politikai elit sem gondolta többé, hogy birodalmi szálak fűznék országukat az osztrák koronatarományokhoz.

A vázolt közjogi (alkotmányos) konstrukció labilis egyensúlyt biztosított a korona és az ország közötti kapcsolatoknak, ami végül az uralkodó és a kormány túlhatalmához vezetett. Péter ezt a jog autokratikus elvének nevezte. Így lett szerinte az Osztrák–Magyar Monarchia egyik fő jellegzetessége az autokrata tradíció, amely afféle kelet-európai specifikum. Ez utóbb megkönnyítette, ha nem maga okozta is a kommunizmus itteni terjedését a második világháborút

követően (Péter László: *Az Elbától keletre. Tanulmányok a magyar és kelet-európai történelemből*. Osiris, Bp., 1998. különösen 17–59. old.).

Igy következik Péter Kelet-Európa-konceptiója a dualizmusról kidolgozott alkotmánytörténeti felfogásából. Nem az elmaradott gazdasági vagy társadalmi struktúrák tényéből, hanem a modern parlamentarizmusban tovább élő történeti alkotmányosságából vezette le a kelet-európaiság fő ismérvét, amely szerinte „szükséges belső feltételként” elengedhetetlen volt Kelet-Európa 1945 utáni bolsevizálhatóságához. Ezen a ponton kanyarodunk vissza az ÁVH zegzugos hivatali termeiben bolyongó, a titkos iratokban elmélyedő fiatal történészhez 1956. október végén.

Későn napvilágot látott beszámolójában Péter „belügyminiszteri karriernek” nevezi az ÁVH irataiban való akkori kutakodását (321–340. old.). Már maga a József Attila utca felőli épület is lenyűgöző hatással volt rá, a lényeg azonban a megismert iratokon van. Nyomban meggyőződött róla, hogy az ÁVH munkájában az ország társadalmi, gazdasági és politikai élete a maga egészében visszatükröződött. Itt ugyanis mindenre kíváncsiak voltak, és igyekeztek is mindent működésük (legalábbis figyelmük) hatókörébe vonni. A roppant szerteágazó irathalmazból Péter véletlenszerűen válogatott azzal a céllal, hogy elmélyülhessen a részletekben. Rábukkant például a szervezet ügyviteli iratanyagára, amely tervek, jelentéseket, a munka ellenőrzésére hivatott értékeléseket foglalt magába. Kítűnt belőlük, hogy a politikai rendőrség szintén a tervgazdaság logikája szerint képzelte el saját tevékenységét: rövid és hosszabb távú tervek készítették a rendszerellenes bel- és külföldi szervezetek, személyek felderítésére és üldözésére (likvidálására), mintha bizony a titkosrendőrség munkája valami előre tervezhető dolog lenne. Érthető ezek után, miért is volt olyan égető szükség az egyre szaporodó osztályellenesség fogalmára, a benne testet öltő fantom elleni folytonos küzdelemre, amely a Rákosi-kor mindennapjainak egyik állandó velejárója volt.

A szervezet egyes hierarchikus szintjei között „szakszerűségüket” illetően nagy

különbségek mutatkoztak; ráadásul az egyes osztályok között nem vagy alig volt koordináció és információcsere. Az iratok tanulmányozásából Péter azt a következtetést vonta le, hogy az ÁVH munkájában a realitásérzék mellett jó adag naivitás is felfedezhető, ami többnyire alacsony szakmai szintű munkavégzéssel párosult. A politikai rendőrség ténykedését megszabó tervgazdasági szemlélet pedig a kreativitás, a szellemi önállóság nagyfokú hiányát jelezte.

A szervezet munkáját dokumentáló iratokból többek közt a koalíciós időszak (1945–1949) polgári pártjaira irányuló megfigyelési, ezen politikai erőket bomlasztó és üldöző tevékenységet, valamint a politikai emigrációt (különösen a Szabad Európa Rádiót) érintő diverzans akciókat ismerhette meg közelről. Figyelmét különösen megragadta a szervezet működésének informatori része, amely napjainkban oly mértékben foglalkoztatja a közvéleményt. Már akkor megállapította, amit azóta a történeti elemzések megerősítettek, hogy többretegű besúgó hálózat segítette (tartotta életben) az ÁVH rettegett tevékenységét. A kommunista terror közvetlen gyakorlója így a társadalom, annak neki dolgozó kicsiny, ám korántsem elhanyagolható hányada volt.

S végül: az írásbeli dokumentumokhoz szokott levéltáros meglepődve regisztrálta, hogy az ÁVH dokumentációjának tekintélyes hányada csupán magnetofonon férhető hozzá. Levéltárosunk nem tudta kezelni a magnót, és csak remélte, hogy idővel ezt is megtanulva, meghallgathatja őket. Szerencséjére néhány magnószalagnak gépirásos átírata is készült, s így megismerhette például a Rákosi és a kispap Gordon Ferenc, az akkori berni magyar nagykövet telefonbeszélgetésének tartalmát. Ennek közelebbi tárgya Nagy Ferencnek, az éppen hivatalban lévő, 1947 május derekától Svájcban tartózkodó miniszterelnöknek az emigrációba szorítása és ezzel egyenértékű lemondása volt. Abból a tényből, hogy egy kilenc évvel korábbi telefonbeszélgetés hangfelvételét 1956 táján a politikai rendőrség áttette írásos formába, Péter arra következtetett: az ÁVH egy esedékes Rákosi-perre készült, ahhoz gyűjtött terhelő adatokat saját irattárában.

Péter történeti felfogásából és nem utolsósorban az 1956 október végi napokban az ÁVH irattárában szerzett tapasztalataiból következően éles kérdésként fogalmazódik meg a sztálini totális állammal szembeni ellenállás kérdése. Létezett-e bármiféle komoly ellenállás az állami terrort gyakorló erővel szemben, ha igen, kiknek volt tulajdonítható, és milyen formában nyilvánult meg? Ha nem volt ilyen, miért volt vele mégis tele a hivatalos propaganda, miért folyt kiterjedt politikai bűnüldözés az 1956-ot megelőző években? S ha nem beszélhetünk is tényszerűen szembenállásról a társadalom és a (totális) állam között, milyen viszony állt fenn közöttük: milyen fokig és milyen formában kollaborált a társadalom az elnyomó pártállami erőkkel?

A történeti kutatás, nem meglepő módon, ötvenhat kapcsán is azt állapította meg, hogy nem valamiféle aktív, szervezett ellenállás készítette elő az 1956-os magyar forradalmat (János Rainer: *Violence and resistance in Hungary before 1956*. 191–198. old.). Nem tagadható ugyanakkor a szórványos ellenállás ténye, de még ennél is kevésbé hagyhatók figyelmen kívül a latens, a fű alatti „szabotázs” rapszodikus megnyilvánulásai; kivált az utóbbinak volt jelentősége az élet könnyebbé tétele, a morális kitartás szempontjából. Ezt emeli ki egyébként Bátonyi Gábor is, midőn a témával foglalkozó angol történészek (különösen Mark James és részben Mark Pittaway) körében elterjedt vélekedést vitatja, mely szerint a középosztály, de a munkásosztály is kész volt együtt élni, sőt együttműködni a rendszerrel. Bátonyi Gábor például (*The Hungarian opposition and resistance to Stalinism in the early 1950s*, 159–170. old.) kételkedik benne, hogy valóban létrejött volna egy sajátos kommunista középosztályi identitás (ez James tézise), és azt sem tartja igazolhatónak, hogy új munkásosztály alakult volna ki a Horthy-kori helyett (ez Pittaway álláspontja). Az előbbi tekintve igazat adhatunk Bátonyinak, az utóbbi illetően az általa bírált álláspont tünik megalapozottabbnak. Ez cseng ugyanis inkább össze az ötvenes éveket megvilágító társadalomtörténet-írás eredményeivel (vö. Valuch Tibor:

*Magyarország társadalomtörténete a XX. század második felében.* Osiris, Bp., 2001. 213–232. old.). Bátonyi ráadásul nem támasztja alá téziséit tapasztalati bizonyítékokkal, a forrásanyag, amelyre hivatkozik, kivétel nélkül politikai vezetők (Rákosi, Gerő) irataiból áll, ami önmagában kevés a tétel bizonyításához.

Mi lehetett vajon az a különleges erő, amely 1956 októberében mégiscsak megtörte Magyarországon a diktatúra varázsát, mozgásba hozva a társadalmat a totális hatalom birtokában lévő pártállammal szemben? A kérdésre a *nemzeti felkelés és a társadalmi forradalom* történelmi távlatban tekintett előzményeinek ismeretében adható válasz, el kell tehát mélyedni a tartós *magyar ellenállási hagyomány* kérdésében, hogy tisztázható legyen a Rákosi-kori nyílt ellenállás hiánya ellenére is időlegesen győztes ötvenhat lehetséges belső oka.

Ellenállási potenciál akkor és ott keletkezik, ahol és amikor készen állnak az egzisztenciális és gondolkodási autonómia társadalmi feltételei. Az erőszakos fellépés az állam (beleértve a birodalmi főhatalmat is) túlhatalmával szemben súlyos kockázatokkal jár, s ez feltételezi, egyúttal igényli az autonómiát. Ismételt (rész)siker esetén olyan tapasztalati hagyomány halmozódik fel, amely később ösztönzően hat ezen társadalmi csoportokra, hogy alkalomadtán újból élhessenek az ellenállás lehetőségével. Ilyen belső autonómia birtokában volt Magyarországon a kora újkor századai óta a helyi nemesi, részben arisztokrata, részben közép-birtokos nemesi elit. Ennek történetét fél tucat írás ecseteli a kötetben.

S mi a helyzet a magyar ötvenhat? Az bizonyosnak vehető, a kötet szerzői közül néhányan ki is jelentik, hogy nem a szovjet zóna minden országát egyaránt sújtó terror, nyomor és elkeseredettség érzése volt a magyar ötvenhat közvetlen kiváltó oka. A forradalomhoz vezető út szempontjából számottevőbb hatása lehetett a lázadási potenciál hazai történelmi hagyományának, de az 1956 előtti (az eliten belül: 1953-as) törés is hozzájárult a későbbi robbanáshoz. S van itt még valami, ami általános lelki feltételét jelenthette ötvenhat heroikus kísérletének: az erősen frusztrált magyar

történelmi öntudat és identitászavar ezúttal mobilizáló és nem paralizáló befolyása.

Ezeket a kérdéseket három írás érinti a kötetben. Paul Hollander a „morális küszöb” fogalmát használja annak a helyzetnek a leírására, amely a mindennapi tapasztalatok és a sugallt propaganda, a valóság és az ígéretek közötti nyilvánvaló feszültség, sőt ellentmondás társadalmi tudatosítását illeti (*Crossing the „moral threshold”: the rejection of Communist systems in Hungary and Eastern Europe*, 201–208. old.). Tézise így szól: a kommunista rendszer Magyarországon (1956-ban) és szerte Kelet-Európában (1989-ben) nemcsak azért vesztette el legitimitását, mert elnyomó rendőrállamokat hozott létre, amelyek gondoskodtak az emberek anyagi, társadalmi és kulturális kifosztásáról; hanem az is, hogy durván és folyamatosan megsértették a népek elemi erkölcsi elveit. Kérdés persze, mennyiben léteztek ebben a régióban korábban olyan „népi” erkölcsi elvek, amelyek kétségtelen kommunista megsértése ilyen mértékű felháborodást és nyílt elutasítást szülhetett (hiszen túl gyakoriak voltak itt a diktatúrák már 1945 előtt is). Továbbá: nem lehet-e vajon hozzászokni idővel a hazugság eme politikájához, olyan népi-társadalmi modus vivendi alakítva ki ennek során, amely nem feltétlenül torkollik rendszerellenes akciókba? Ezekre a kérdésekre azonban Hollandertől nem kapunk választ.

Litván György saját személyes példáján, valamikori tapasztalatait rekonstruálva és elbeszélve érzékelteti a lázadási potenciál keletkezését és felszínre törését (*Speaking up: the history of a comment*, 307–312. old.). Ennek lényege abban összegezhető, hogy a zsidó polgári közép-, sőt felsőközéposztály tagjaként 1945 után kommunistává szocializálódó Litván és hasonlórú társai valamikori kommunista voltakban léphettek fel csupán idővel a rendszer ellen. Litván lázadásának első leplezetlen megnyilvánulását a Rákosit lemondásra felszólító nyilvános megnyilatkozása jelentette 1956 márciusában. Nagyszerűen érzékelteti Litván, mi vezetett a társadalomtól való korábbi elidegenedéséhez (és a kommunista hatalommal való feltétlen azonosu-

lásához), majd pedig a társadalommal való (újra)azonosulásához, ami viszont politikai ellenállást szült. Mindez azt sugallja, hogy a lázadásra való képesség – legalábbis 1956. október 23. előtt – inkább előállhatott a bizonyos fokú autonómia birtokában lévő, valamikori hűséges, hivatalosan továbbra is kebelbélinek tartott kommunistákban, mint a teljesen megfélemlített és mindenféle mozgásteret messzemenően nélkülöző (így például a pártaktívaktól is távol tartott), nem kommunista társadalom egyes tagjaiban.

Külön írás szól végül a felkelők egyik sajátos csoportjáról, a „pesti srácokról”, akiknek sajátos motivációjáról és forradalmi kondicionáltságáról korábban is folyt már vita hazai szakmai berkekben (Zsuzsanna Vajda – László Eörsi: *„Saints of the streets”: the participants in 1956*, 227–237. old.). A szerzőpáros vitatja Kozák Gyula tételét, amely a marginális fővárosi fiatalság egy részének anómias állapotát jelöli meg forradalmi mobilizálódásuk tényleges társadalmi hajtóerejeként. A több ezer szabadságharcos pesti srác szociológiai jellemzésére felhozott bizonyítékaik kizárják vagy legalábbis csökkentik az anómiára hivatkozó magyarázat hatókörét. Így arra következtetnek, hogy bár az élettörténeti és származási adatok alapján nem zárható ki, hogy „a felkelésben részt vevők a társadalom leginkább frusztrált, kiábrándult tagjai közül kerültek ki”, e téren érdemben nem különböztek a magyar társadalom többi csoportjától és rétegétől; hiszen akkoriban a frusztráltság szinte minden családot sújtott az országban (234. old.). A kérdés így továbbra is nyitott, miután a Vajda–Eörsi szerzőpáros sem ad pozitív magyarázatot a pesti srácként számon tartottak felkelői magatartásának sajátos társadalmi-lelki okaira.

A Londonban megjelent tanulmánykötet és a vele egy időben kiadott, a Glasgowban tartott 1956-os konferencia anyagán nyugvó másik brit kötet (Terry Cox [szerk.]: *Challenging Communism in Eastern Europe. 1956 and its Legacy*. Routledge, London, 2008.) kiváltképpen jó alkalmat teremt arra, hogy egy időre legalább bekerüljön a magyar múlt egyik-másik

vitális kérdése a nemzetközi tudományos érdeklődés áramkörébe. Ami idővel javíthat a kifejezetten belterjes hazai történésszdiskurzus szellemi állapotán.

**GYÁNI GÁBOR**

## Kutrovácz Gábor – Láng Benedek – Zemplén Gábor: A tudomány határai

*Typotex, Budapest, 2008. 376 old.,  
3200 Ft*

Hol húzódnak a demarkációs vonalak tudomány és „áltudomány” között? A válaszhoz hosszú és izgalmas úton vezetnek el a szerzők.

A tudományok kiváltságos helyzetben vannak más tudásformákhoz képest. Az állam és a gazdasági szféra komoly összegekkel támogatja a tudományos kutatásokat. Az állampolgárok bíznak a tudósokban, adnak a szavukra. Nem véletlenül reklámozzák a fogkrémekeket orvosok ajánlásával. Ezzel szemben a sámánok, auralátók és más tudományon kívüli „szakértők” megítélése jóval bizonytalanabb. Aki kívül reked a tudomány határain, nem részesül a tudománynak járó társadalmi elismerésből.

De vajon minek alapján tudjuk eldönteni egy szellemi vállalkozásról, méltó-e a tudomány címére? Óvatosságnak kell lennünk, amikor a tudományosság kritériumait próbáljuk meghatározni. Ha túlzott elvárásokat támasztunk, akkor azoknak az elismert tudományágak sem lesznek képesek megfelelni. Sokan gondolják, hogy a tudomány racionálisan és objektíven működik, az állításai megbízhatók, alkalmazása sikerre vezet, és az idő előrehaladtával egyre több kérdést képes megválaszolni. A szerzők gondosan megválasztott ellenpéldákon hamar megmutatják, hogy ezeket az igényeket a legkomolyabb tudományok sem elégítik ki maradéktalanul.

A bevezető után a tudományfilozófia történetének rövid összefoglalása következik, azé a diszciplínáé, amely sokáig a leginkább kompetensnek

tartotta magát a tudomány kérdéseiben. A szerzők megvizsgálják, hogy az egyes iskolák milyen kísérleteket tettek tudomány és nem tudomány elhatárolására, és rámutatnak a javaslatok hiányosságaira. Végül arra a következtetésre jutnak, hogy „nem létezhet egyértelmű és egyben használható filozófiai demarkációs kritérium” (76. old.), vagyis egy tudáshalmazról nem lehet pusztán logikai vizsgálattal eldönteni, hogy tudomány-e.

Ezután egy tudománytörténeti kitérő figyelmeztet arra, hogy a különböző korokban más és más a tudományosság mércéje. A ma tekintélyes természet-tudományok többsége a kezdetekben elválaszthatatlan volt bizonyos mágiikus gyakorlatoktól. A számmisztika vagy az alkímia modern szemmel nézve az „áltudományok” mintapéldája, néhány száz éve viszont a tudományos gyakorlat része volt. A tudomány határai tehát az idők során változnak.

A filozófiai és a történeti kitekintés után a szerzők egy harmadik megközelítéssel próbálkoznak, a szociológiaival. Megtudjuk, hogy a tudományos (vagy éppen „áltudományos”) tevékenység megértéséhez nélkülözhetetlen, hogy jól ismerjük magukat a tudósokat, társas viszonyaikat és azt, hogy mit is csinálnak, amikor tudománnyal foglalkoznak. Fontos megvizsgálni az intézményeket is: az oktatás felépítését, a tudományos hierarchiát, a kutatóintézetek működését és a szakfolyóiratok publikálási normáit. A könyv hátralevő részében elsősorban a történeti és társadalmi szempontok jutnak meghatározó szerephez.

Az elméleti fejezetek után néhány „áltudománnyal” ismerkedhetünk meg közelebbről.

Az asztrológiáról kiderül, hogy valódi művelői jóval bonyolultabb elképzeléseket alakítottak ki az égi és a földi dolgok kapcsolatáról annál, amit a bulvárlapok horoszkóp rovata alapján feltételeznénk. Hagyományai nagyon régre nyúlnak vissza. Néhány száz éve még teljes jogú tudománynak számított, de világképe és módszere ma nehezen egyeztethető össze a természettudományokkal. Olvashatunk néhány próbálkozásról, melyek az asztrológia előrejelzéseit statisztikai vizsgálatok segítségével kívánták ellenőrizni, de az asztrológusok általában

nem törnek tudományos babérokra. Az asztrológia állításait, tudománytalanságukra hivatkozva, sokan kétségbe vonják, ami gyakran vezet veszekedéshez, jobb esetben vitához az irányzat támogatói és ellenfelei között.

A kreacionista mozgalom az evolúcióelmélettel egyenrangúként szeretné elfogadtatni saját magyarázatát a világ és a fajok, köztük az ember létrejöttére. Különböző irányzatai más-más megfogalmazásban azt állítják, hogy az anyagi világ egy intelligens tervezőtől származik. Ennek alátámasztására azonban kevés pozitív bizonyítékkal rendelkeznek, inkább az evolúcióelmélet hiányosságaira igyekeznek rámutatni. Így nem meglepő, hogy egy felháborodott tudósközösség céltáblájává váltak. Ezek az irányzatok nem kutatási pénzekre vagy akadémiai pozíciókra pályáznak, hanem a nyilvánosságban és különösen az oktatásban szeretnének nagyobb teret kapni. A vita – világnézeti tétje miatt – egyes országokban politikai színezetet kapott.

Több esettanulmány is foglalkozik a történetirással. A példák eléggé ismeretek, és a művelt közvélemény róluk mondott ítélete sem kétséges: a holokauszttagadásról, a „kitalált középkor” elméletéről, a Da Vinci-kódról és földönkívülieknek a történelem előtti látogatásairól van szó. Ezekről a nézetekről is az derül ki, hogy képviselőik nem tudományos igénnyel lépnek fel, hanem a laikus olvasók támogatására – esetleg politikai sikerre – vágyanak. Kisebbségi vagy nagyobb mértékben valamennyi tekinthető összeesküvés-elméletnek, vagyis olyan elgondolásnak, amelyet a tények semmilyen együttese sem képes megcáfolni.

A következő fejezet a parapszichológiáról szól. Ez a diszciplína az emberek érzékszerven kívüli észlelési, illetve telekinetikus képességeit vizsgálja. Módszertana lényegében azonos a kísérleti pszichológiáéval. A parapszichológiai kísérletek során véletlenszerűen kiválasztott kísérleti személyeket jól definiált feladatok végrehajtására kérnek meg. Az eredményeket a kísérletvezetők statisztikai eszközökkel elemzik. Érdekes megfigyelés, hogy – éppen mert sokan megkérdőjelezik a parapszichológiai kutatások létjogosultságát – művelői gyakran rigorózu-

sabban ragaszkodnak a módszertani szabályokhoz és a szakmai etikához, mint a többi területen dolgozó kollégáik. Az egyetlen ok, ami miatt ezt a diszciplínát sokan semmiképpen nem hajlandók tudománynak tekinteni, az, hogy elfogadása teljesen felborítaná fizikai – sőt metafizikai – világképünket. A parapszichológia talán legmerészebb állítása, hogy bizonyos történéseket előre megérzünk, ami csak úgy lehetséges, ha az események képesek időben visszafelé okságilag hatni. Ennek lehetőségét a legtöbb fizikus – néha bevallottan dogmatikus módon – tagadja.

Az utolsó hosszabb esettanulmány az akupunktúráról szól. Hatékonyágát a nyugati orvosok elismerik, és széles körben alkalmazzák is. A gyógy mód mögött álló elméletet, a hagyományos kínai test- és világképet azonban nem sikerült a nyugati anatómiával összhangba hozni. A kínai orvosok egy része komoly kutatásokat folytat, hogy a nyugati tudomány kísérleti módszereivel, a nálunk bevett anatómia alapján magyarázza az akupunktúra hatékonyságát. Mások viszont nem próbálkoznak a két tudásforma közti fordítással, hanem egy alternatív, a miénktől teljesen eltérő, annak alapján nem megérthető gyógyítási hagyományként mutatják be az akupunktúrát. Ebben az esetben a szereplők nem vitatkoznak, hanem az őket elválasztó határok felszámolására törekcsenek, vagy éppen a békés egymás mellett élest hirdetik.

Megfigyelhetjük, hogy a bemutatott diszciplínák sok szempontból eltérnek egymástól. Különbözik a múltjuk, a módszerük, a célközönségük, az ambícióik és az elfogadott tudományokkal való kapcsolatuk. Ahogy az „áltudományok” nem alkotnak egységes egészet, úgy a tudományok sem. A csillagászat és az orvostudomány például egészen másféle tárgyat vizsgál, eltérő eszközökkel, és a céljaik is teljesen mások.

A tudományok és „áltudományok” közti határ továbbra sem rajzolódik ki élesen, viszont észrevehetjük, hogy a határvidékeken gyakoriak a kisebb-nagyobb összetűzések. Valahányszor egy kétes megítélésű tudásforma alternatív értelmezést kínál a világ tudományos magyarázatával szemben,

megjelennek a tudomány védelmezői, akik „áltudományként” bélyegzik meg a konkurens mozgalmat. Mindkét oldal képviselői felsorakoztatják érveiket és a kifogásaikat az ellenfél álláspontjával szemben. Az asztrológia, a kreacionizmus és a parapszichológia esetében a könyv tételesen fel is sorolja a különböző oldalakról elhangzó főbb argumentumokat.

A tudomány határaitól kibontakozó és azokat újra és újra átrajzó vitát nevezik a szerzők „határmunkálatoknak” vagy határharcoknak. A tudomány határai nem eleve adóttak, hanem a határmunkálatok során alakulnak ki. Figyelemre méltó észrevétel, hogy amikor valaki határozottan kijelenti, hogy mit tekinthetünk tudománynak és mit nem, akkor ez a megnyilatkozás is a határmunkálatok részeként értelmezhető.

A tudományok és „áltudományok” közti határ tehát nem rögzíthető. De ettől még értelmes marad a kérdés, hogy mi a különbség közöttük. Nézőponttól függ, hogy bizonyos diszciplínákat hasonlónak vagy különbözőnek látunk-e. „Az asztrológia érdeklődésében és emberképében lehet, hogy közelebb áll a pszichológiához, mint az ufológiához, az orvostudomány céljaiban inkább rokona az akupunktúrának, mint a gráfelméletnek.” (336. old.) Vagyis bizonyos szempontból a tudományok jobban hasonlítanak a velük versengő „áltudományokra”, mint egymásra. Ha mégis tudománynak szeretnénk nyilvánítani az egyiket és „áltudománynak” a másikat, akkor el kell döntenünk, hogy mely különbségeket tartjuk lényegesnek. Az esettanulmányok kapcsán számos megfontolásra érdemes szemponttal találkozunk: gyanú ébredhet bennünk egy-egy irányzat tudományosságával kapcsolatban, ha nincsenek saját tudományos kérdései, kutatásai, ha nincsenek folyóiratai és tudományos társaságai, ha nincs saját tudományos nyelve, ha képviselői nem a tudósközösséghez, hanem a nyilvánossághoz szólnak, vagy ha csak az oktatásban szeretnének változtatásokat elérni. De a szerzők nem nevezik meg a tudományosság szükséges és elégséges feltételeit. Ezen a ponton úgy tűnik, ez nem is lehetséges. A tudomány határait firtató kérdésre több, nagyon különböző

válasz is adható, és tőlünk függ, hogy melyiket fogadjuk el. Döntésünk bizonyos mértékig mindenképpen önkényes lesz.

A gondolatmenet itt véget is érhetne, azonban az eddig ismertett, elméleti jellegű főtéma mellett végigfut a könyvön egy másik, gyakorlatias kérdésekhez kapcsolódó szál is. Okozhat-e rákot a mobiltelefon? Tényleg sok vasat tartalmaz-e a spenót? Igyunk-e pi-vizet? Mindennapjaink során egy sor olyan gyakorlati kérdésben kell döntenünk, amelyben nem rendelkezünk elegendő tudással. Ráadásul a szakértőktől sem kapunk világos útmutatást. Ha megbetegszünk, más és más megoldást javasol a sebész, a belgyógyász, a természetgyógyász, a pszichológus és az asztrológus. Ha egy ország energiapolitikájáról van szó, a döntéshozók hallgathatnak arra a szakértőre, aki szerint az atomerőművek fűtőelemeinek elhelyezése jelenti a legnagyobb gondot, de arra is, aki a hőerőművek széndioxid-kibocsátását tartja veszélyesebbnek. A döntéseknek személyes életünkben és társadalmi szinten is óriási tétjük van. A kérdés az, hogy ha a szakértők sem értenek egyet, akkor az egyszerű polgár hogyan igazodhat el a lehetőségek útvesztőjében. Sok tudós szerint több tudományt kellene tanítani az iskolában, hogy az emberek meg tudják különböztetni a tudományos, tehát helyes tanácsokat a tudománytalanoktól, vagyis a helytelenektől. A szerzők ezt a felfogást a lehető leghatározottabban elutasítják. Kétségbe vonják azt is, hogy a tudomány mindig birtokában volna az egyetlen igaz válasznak, de a fő ellenvetésük mégis az, hogy akármennyi tudományt tanul valaki az iskolában, nem válhat minden szakterület szakértőjévé.

Ezért könyvük vége felé egy másik megoldást javasolnak: váljunk mindannyian a határharcok, a tudomány határaitól folyó viták értő elemzőivé. A tudományosságáról szóló vitákat tartalmi szempontból nem vagyunk képesek megítélni, de az érvek szerkezetét, retorikai felépítésüket megvizsgálhatjuk. Így, ha nem teszünk is szert bizonyos tudásra mondjuk a mobiltelefon élettani hatásaival kapcsolatban, legalább képet alkothatunk róla, hogy a szemben álló felek érvei mennyire

meggyőzőek. Buzgalmukban, hogy az olvasót hozzásegítsék a helyes döntéshez, a szerzők még a viták egy lehetséges tipológiáját is felvázolják.

Sajnos meg kell állapítanunk, hogy ezen a ponton hasonló hibába esnek, mint az általuk bírált népevelő tudósok. Nem állítják ugyan, hogy minden szakmai kérdésben képesek lehetünk önálló ítéletalkotásra, de azt nagyon is kívánatosnak tartanak, ha egy konkrét szakterületen – történetesen az övéken – alaposabb ismeretekre tennénk szert. A határmunkálatok vitáinak elemzése talán valóban „segíthet abban, hogy ne dogmatikusan vagy pusztán érzelmi alapon válasszunk a felkínált tudásalternatívák között, hanem érvek erőssége alapján” (301. old.). Csakhogy ebből a segítségből a legtöbbször egyáltalán nem kérünk. Ritkán okoz számunkra valódi problémát, hogy vegyünk-e pi-vizet, hogy orvoshoz vagy inkább természetgyógyászhoz menjünk, vagy hogy melyik alapítványnak adjuk az adónk egy százalékát. Ezekre a kérdésekre általában megvannak a válaszaink, és amikor mégis elgondolkozunk rajtuk, akkor sem mérlegeljük az összes szakértő érveit. Ami engem illet, a gyógynövényekben azért bízom, mert édesanyám évtizedek óta főz belőlük teákat, a mágneses ágybetéttel kapcsolatban azért vagyok gyanakvó, mert előítéleteim vannak minden olyasmivel szemben, amit közvetlen televíziós ajánlatban hirdetnek, az asztrológia iránt pedig egy számomra fontos ismerős miatt kezdtem el érdeklődni. A racionális megfontolásokon kívül döntéseinkben meghatározó szerepet játszik a szocializációnk, a szokásaink, az értékeink, a másokra hasonlítás vagy éppen a másoktól különbözés vágya, a tekintély, a hatalmi viszonyok stb.

A könyvben a szociológiai nézőpont arra korlátozódik, hogy a határmunkálatok elemzése meghatározó súllyal vesz figyelembe bizonyos társadalmi tényezőket; többek között a tudományos intézményeket, az oktatást és a nyilvánosságot. Arra azonban a szerzők nem kíváncsiak, hogy az emberek ténylegesen minek alapján döntenek. Egyetlen ilyen jellegű empirikus (pszichológiai, szociológiai vagy antropológiai) vizsgálatot sem idéznek. A vitatkozó felek érveinek mérlegelését

úgy mutatják be, mint reális és univerzális megoldást a döntési helyzetekben, miközben az átlagos értelmiségi is legfeljebb néha játszik el ilyesmivel gondolatban. Talán csak a legelkötelezettebb tényfeltáró újságírók és érvelésemelészek folytatnak olyan, tiszteletre méltó küzdelmet, amelynek során néhány kiszemelt vitában a teljesség igényével próbálják meg feltárni a felek érveit és ellenérveit. De hétköznapi életük során ők is túl sűrűn kerülnek döntési helyzetbe ahhoz, hogy minden esetben mérlegeljék az összes releváns érvet.

Korábban megállapítottuk, hogy a tudomány határai bizonytalanok, és előzetes szempontjainktól függ, hogy egy diszciplínát végül hogyan ítélünk meg. A szerzők sokáig kitérnek azelől, hogy megmondják, mitől tudomány egy tudomány. A hétköznapi ember dilemmáival foglalkozó gondolatmenet végén mégis elárulják, hogy a tudományt megbízhatóbbnak tartják más tudásformáknál. Az intézményes ellenőrzés rendkívül fejlett mechanizmus, ha úgy tetszik, a minőségbiztosítás miatt bízhatunk meg benne. És bár az éppen készülő tudomány mindig bizonytalan, van a tudományos tudásnak egy olyan magja, amely megalapozott, racionális és garantáltan sikeres. A könyv végkicsengése határozottan tudománybarát. Az utolsó előtti alfejezetben gyakorlati tanácsok olvashatók arról, hogyan lehet jó érvekkel védeni a tudományt. Azaz a szerzők minden kételyük ellenére hisznek abban, hogy van értelme a tudomány-nem tudomány megkülönböztetésnek, és hogy a tudományos tevékenység támogatást érdemel. Arról, hogy egy elutasított tudásforma képviselőinek hogyan érdemes érvelniük, ha el szeretnék magunkat fogadtatni tudományként, nem szól külön alfejezet.

A könyv kimondottan olvasmányos. Nyelvezete fiatalos, gyakran humoros, kerüli a tudálékos vagy tudományoskodó megfogalmazásokat, mégsem válik pongyolává vagy felszínessé. Az izgalmas, néha kifejezetten szórakoztató példák élvezetessé teszik az olvasást. A szerzők a bulvárújságírás eszközeit sem szégyellik bevetni, többször humorizálnak a szexszel, gyakran hoznak sokkoló példákat, és előfordul az is, hogy népszerű tévésorozatokra

hivatkoznak. Idéznek a Monty Python csoporttól és a *Galaxis útikalauz stopposoknak* című remekműből is. Mivel a könyv a hazai érdeklődőknek íródott, sok példát a magyar tudományok és „áltudományok” világából vesznek. Előfordul az is, hogy egy kínai eseményt a magyar honfoglaláshoz viszonyítva helyeznek el az időben. Egyszer sem mulasztják el megemlíteni, ha egy szóban forgó személy – Karl Mannheim, Imre Lakatos vagy éppen Arthur Koestler – magyar származású. Nehéz eldönteni, hogy kimondottan célja volt-e a szerzőknek, vagy csak túl jól sikerült a könyv, mindenesetre a sok populáris elemnek köszönhetően az is megeshet, hogy az olvasó elsiklik a szakmai mondanivaló felett, és pusztán szórakozásból olvassa a szöveget.

A fejezetek elején egy rövid, humoros, a végén egy hosszabb, komoly összefoglaló olvasható. Lábjegyzetek és forrásmegjelölések nincsenek. A tárgyalt elméletek és esetek ismertetése során a szerzők nem a teljességre, hanem az érthetőségre és az élvezhetőségre törekszenek. Mindezek alapján a művet tankönyvnek is tekinthetjük. Egy félmondatban maguk a szerzők tudományos ismeretterjesztő szövegként aposztrofálják művüket.

Ugyanakkor a témának kevés a magyar nyelvű szakirodalma. És bár a fejezetek többsége egy-egy sokat elemzett példát mutat be, a könyv összegyűjti és új módon kombinálja a tudomány határait érintő tudást. Ezért a tudományokkal foglalkozó magyar szakember számára is megkehlhetetlen olvasmány.

## Kende Anna (szerk.): Pszichológia és feminizmus

HOGYAN ALAKÍTOTTA ÁT  
A PSZICHOLÓGIA ELMÉLETEIT,  
KUTATÁSI KÉRDÉSEIT ÉS MÓDSZEREIT  
A TÁRSADALMINEM-KUTATÁS?

*L'Harmattan, Budapest, 2008. 313 old., á. n. Az angol nyelvű tanulmányokat Sándor Bea fordította*

A feminizmus különböző diszciplínákat érintő hatástörténete – a történelemtől az irodalmon át a geográfiaig – számos kötetet megtöltött már. A pszichológia ezen belül viszonylag háttérben van, kapcsolata a gendertémakörrel meglehetősen ellentmondásos. A fejlődés-lélektani, szociálpszichológiai, személyiség-lélektani stúdiumoknak és a pszichoanalitikus elméletnek is szerves része a nemi szerepekkel, identitással és személyiségtipológiákkal vagy a pszichoszexuális fejlődéssel kapcsolatos ismeretanyag, mégsem mondható, hogy mindennek köze lenne a „feminista pszichológiához”. Ez utóbbi ugyanis magában foglalja a politika (társadalomkritika) és a tudomány kapcsolatára való reflexiót is, amire viszont a pszichológiában kevés fogékonyság, fogadókészség mutatkozik; mintha ez a szemlélet tudományos önképe lényegével ellenkezne. A pszichológia alapvetően mindig is az emberi „lélek” (a különféle iskolák terminológiájában a tudattalan, a tudat, a személyiség, az identitás stb.) *univerzális* törvényszerűségeinek megismerésére törekedett. Még a szociálpszichológia is, amely az ember mint társas lény viselkedését hivatott vizsgálni, a csoporthelyzetek, társas viszonyok általános, kontextustól független szabályszerűségeire koncentrál. Ezt az ambíciót erősítették az önnön tudományos státusával kapcsolatos kérdések, kétségek, viták is a kezdetektől a legutóbbi időkig. A szaktudományosságra támasztott igény pedig a feminista elméletek másik fontos ismervét, az interdiszciplináris szemléletet tudja

nehezen magáévá tenni. Pedig, mint a kötetből is kiderül, a pszichológia és a feminista elmélet között fontos és gyümölcsöző átjárások, (kölcön)hatások, kapcsolódási lehetőségek fedezhetők fel. A tanulmányok a feminizmus pszichológiát megtermékenyítő hatásait tekintik át. Túlnyomórészt külföldi, konkrétan angolszász szerzők szövegei, köztük klasszikusok és újabbak, átfogó jellegűek és egy-egy részterületet érintők. Az írások többsége a kilencvenes években született. Sajnálatos, egyszerűen beszédes, hogy nem kerülhetett három magyar(országi) szerzőnél több a válogatásba. Az eddigi magyarul megjelent munkák azt az általános tendenciát jelzik, hogy a pszichológián belül a feminizmus hatása leginkább a pszichoanalízis területén mutatkozik; a jó évtizede publikált fontos válogatás (Csabai Márta – Erős Ferenc [szerk.]: *Freud titokzatos tárgya, Pszichoanalízis és női szexualitás*. Új Mandátum, Bp., 1997.) e részterület reprezentatív szövegeinek fordítását tartalmazza. Ide tartozik még Nancy Chodorow *Pszichoanalízis és feminizmus* című könyve is (Új Mandátum, Bp., 1999.). Egy másik – a társadalmi-nem-kutatással érintkező – altéma, amelynek néhány alapszövege, sőt hazai alap kutatásai magyarul is olvashatók, a testtel és a pszichés betegségekkel kapcsolatos reprezentációk vizsgálata. (Lásd Csabai Márta – Erős Ferenc [szerk.]: *Test-beszédek. Köznapi és tudományos diskurzusok a testről*. Új Mandátum, Bp., 2002.; Csabai Márta: *Tünetvándorlás*. Új Mandátum, Bp., 2007.) A pszichoanalízis genderérzékeny elméleti és empirikus kritikái közé tartoznak Kende Annának az anyaság konstrukciójával kapcsolatos munkái. (Lásd Anyaság a pszichoanalízisben: lehetséges következtetések a nő mint szubjektum szemszögéből. *Thalassa*, 2005. 1. szám.) Nguyen Luu Lan Anh a nemi szocializáció kulturális sajátosságairól, a nemi sztereotípiák és attitűdök jellegzetességeiről és hatásairól folytat szociálpszichológiai kutatói és oktatói tevékenységet az ELTE Pszichológiai Intézetében.

Az utóbbi években napvilágot látott további fordítások már túlmutatnak a pszichológia területén a filozófia, a gender/queer studies irányába. Ilyen Judith Butler két alapműve (*Problémás*

*nem*. Balassi, Bp., 2006.; *Jelentős tesztek*. Új Mandátum, Bp., 2005.) vagy Annamarie Jagose *Bevezetés a queer elméletbe* című munkája (Új Mandátum, Bp., 2003.). Butler könyvei talán kezdenek beépülni a tudományos köztudatba, de Jagose kötete teljes visszhangtalansággal hullott bele a hazai közegbe, közegtelenységbe; igaz, nem is igen teremtődött hozzá, köré közeg. („Queer is so nineties...”, jajdult fel Dagmar, a berlini meleg aktivista 2003-ban Hamburgban, egy *Intervention rather than integration* című queer műhelykonferencián. Hát igen, már ahol.) A nemek és szexualitások összetettebb vizsgálatának Magyarországon egyelőre nincsen igazán története, helye, helyi értéke. A történelmi-ideológiai folyamatok másfajta kérdéseket, problémákat és más szintű ellenállásokat termeltek, mint „Nyugaton”. A nőmozgalom marginális vagy épp szalonképtelennek minősített szerepe és a társadalmi nemi tanulmányok bonyolult bevezetése-adaptálhatósága hasonló okokra vezethető vissza. Az eredeti fogalomkészlet és elméleti-történeti keret nem illeszthető egy az egyben a kelet-közép-európai régióra, lokális diskurzus pedig még kevésbé alakult ki. Az államszocialista nemi egyenlősítés, a felülről irányított nőpolitika emléke (ugyanakkor az elhatárolódás a nyugati, „radikálisnak” érzékelt feminizmustól) még mindig kellemetlen konnotációkat és sztereotíp képzeteket kelt a nemi kérdések „politizálásával” kapcsolatban, és ez (a tudomány saját közegellenállásán túl) hatással van a kutatói szférára is. Hiányoznak a hatvanas évek civilmozgalmi előzményei, amelyek Nyugaton ösztönzői voltak a feminista mozgalmaknak és a genderstúdiumok kialakulásának egyaránt. A rendszerváltás pedig inkább konzervatív fordulatot, a hagyományos nemi szerepek felértékelését hozta magával. Ezt több (szociológus, történész, irodalmár) kutató is elemezte a kilencvenes években (lásd Pető Andrea, Neményi Mária vagy Adamik Mária e tárgyban írott tanulmányait). Ezek a beidegződések az új generációban már nyilván kevésbé, közvetetebben hatnak, és talán alakulóban van egy nyitottabb attitűd és diskurzus, sőt érdeklődési hullám is a téma körül.

A fordítás nehézsége (az alapfogalmaké is, lásd *gender, queer*) jól tükrözi a beágyazhatóság nehézségeit. (A legkorrektebb megoldás sokszor valóban az eredeti kifejezés megtartása a maga nyelvi-társadalmi-elméleti kontextusával.) A recepció kérdése a *Pszichológia és feminizmus* esetében is felvetődik: milyen olvasói, értelmezői közösség használja majd a kötetet, lép párbeszédbe vele? A célközönség részben nyilván a genderirányban érdeklődő pszichológusoké, de gyanítható, hogy a könyv a társ(adalom)tudományok szélesebb köréből is vonz majd olvasókat. Az inter-/transzdiszciplinaritás a befogadókra is jellemző.

A tudományban nemcsak a válaszok, a kérdések is meghatározók és beszédesek. A feminista elmélet új kérdéseket, témaköröket hozott magával (a nemi identitás, a test, a szexualitás vagy a betegség konstrukciója), vagy pedig új értelmezéseket, elméleti kereteket javasolt a pszichológia hagyományos kérdéseihez. A hatás tehát kétféle jelentkezhet: egyrészt tematikusan, a társadalmi nemek kutatásának megjelenésében, másrészt módszertanilag-elméletileg, egyfajta tudományos *gender-mainstreaming* keretében, azaz a társadalmi nemek relevanciájának végiggondolásában bármely pszichológiai kutatás során, a kutatás minden fázisában. A feminista személetű vizsgálódások alapvető újdonsága, hogy a nemi különbségek leíró szintű vizsgálata helyett az e különbségeket fenntartó mechanizmusokat igyekeznek feltárni. Egy általánosabb paradigma értelmében pedig (nevezzük posztstrukturalizmusnak) tekintetbe veszik a kutatás és a kutató (kulturális, ezen belül nemi) „szituáltságát”, hatalmi helyzetét, implicit ideológiáit.

Az ilyen típusú szemléletre való csekély fogékonyságot jelzi az evolúciós pszichológia, a szociobiológia növekvő népszerűsége, amely általában véve is vizsgálatra érdemes. A hagyományos „nature/nurture” viták egyik végpontjaként ez az irányzat kizárólag genetikus, biológiai tényezőkkel, az „evolúció törvényeivel” magyaráz társadalmilag (is) meghatározott jelenségeket (családforma, párválasztás, nemi szerepek). Az önmaga „szigorúan tudományos” jellegét meg nem kérdőjelező eszközrendszer és a társadalmi együttthatók

negligálása ellenére következtetései ugyanakkor erős társadalmi tartalommal és hatással rendelkeznek, és végső esetben akár a (szexista/rasszista) kirekesztésnek is ürügyet szolgáltathatnak. Ezt a „kulturavak” attitűdöt jól érzékelteti Szendi Gábor, ismert evolúcionista pszichológus álláspontja, aki *A nő felemelkedése és tündöklése* (Jaffa Kiadó, Bp., 2008.) című könyve kapcsán nyilatkozott nemrég tudomány és ideológia egymást kizáró viszonyáról: „Az ideológia arra való, hogy megfogalmazzunk jogokat, és kivívjuk azokat, az evolúciós pszichológia pedig leíró tudomány. Egy ideológus abból a szempontból mérlegeli a tudományt, hogy az igazolja-e az ő nézeteit vagy cáfolja. A feminizmussal, mint minden ideológiai képződménnyel, az a probléma, hogy a tényeket és a tudományt szét akarja választani, és aszerint mérlegel, hogy az számára hasznos vagy nem hasznos.” (<http://www.litera.hu/object.9ee583ae-c629-4c21-9858-4a1ba0252d43.ivy>) A legtöbb kötetbeli szöveg éppen ezt a felfogást vonja kétségbe, bírálja, vagy éppenséggel a „tény” és a „tudomány” jelentését teszi meg vizsgálatá fő tárgyául. Ez a nézőpontváltás lehetővé teszi, hogy – a kötetben szereplő Sandra Bem szavaival – „megnézzük, hogyan határozza meg látásunkat a kultúra – és ne rajta keresztül nézzünk mindent”.

A könyv felépítése a feminizmus-pszichológia kapcsolat történeti logikáját igyekszik követni. A négy fejezetből az első (*Feminista kritika és maskulin tudomány*) írásai, különösen Sandra Harding nyitó áttekintése, a feminista elméletek kapcsolódási lehetőségeit gondolják végig a pszichológia tudományos rendszerében. Harding tanulmánya kétségtelenül átfogó, egyszerre sokféle szempontot és diskurzust mozgat, ám talán épp ezért kissé nehezen olvasható. A szerző a modern nyugati maskulin (Derrida kifejezésével, akire viszont Harding érdekes módon nem hivatkozik, „fallogocentrikus”) dualizmusok, episztemológiák felülvizsgálatának folyamatába illeszti a férfi–nő dichotómia újragondolását. Feszegeti egy alternatív tudomány megalkotásának ellentmondásait: ez kétséges egy olyan gondolatrendszerben, amely magának a tudományosságnak a fogalmát problematizálja. Posztmar-

xista feministák (Hillary Rose, Nancy Hartsock) érvrendszerének az ismeretetésétől indulva jut el Jane Flax, a posztmodern politikaelméleti gondolkodó és a tudásszociológus Dorothy Smith elgondolásaihoz. Konklúziói a megfigyelő társadalmi nemének jelentőségére, a módszertani normák újragondolására, illetve a tudomány és a politika elválasztásának megkérdőjelezésére vonatkoznak.

Madelon Sprengnether írása a pszichoanalitikus tárgykapcsolat-elméletek területén, mindenekelőtt az anya szerepének értelmezéseiben érvényesíti a társadalmi nemek nézőpontját Freud, Winnicott, Margaret Mahler, Chodorow és Lacan ismertető kritikáját nyújtva. (Melanie Klein valamiért kimaradt a sorból.)

Leonore Tiefer a szexualitás példáján vizsgálja a nemi hasonlóság/különbözőség-vitát (saját szavaival a „minimalizáló” és maximalizáló” tendenciákat), és mutatja meg a normák, a kontextusok, a hatalom szerepét.

A második fejezet (*Két külön világ: kísérletek egy másik pszichológia megteremtésére*) az új diskurzusok nyomán alakuló alternatív tudományosság reprezentatív példáiból válogat. Viszszatéró motívum a kritika, az újraértelmezés, klasszikus pszichológiai kutatások újragondolása, alternatív módszerek kidolgozása. Ebben fontos állomás Carol Gilligan, aki az erkölcsi ítéletalkotás fejlődésének Lawrence Kohlberg által felállított, klasszikus hatfázisos modelljét, a kérdések és az értelmezés férfiközpontúságát egy kapcsolatorientált női nézőponttal ütközteti. Gilligant azóta sokan bírálták esszencializmusa, a „női” pszichológia képlékeny fogalmának reflektálatlan alkalmazása miatt. (A jegyzetben informatívabb lett volna a szöveg első megjelenését megadni, amely nem 1993, hanem 1982.)

Sandra Bem empirikus vizsgálata a maskulinitás–femininitás személyiségdimenzió mérésének új személetű módszerét ajánlja, végső soron e fogalmak személyiségdimenzió-jellegét és polaritását kérdőjelezi meg. Nem a „női” nézőpontot, nem is a genderszemponatot kéri tehát számon a korábbi kutatásokon. Valójában a személyiség nemi kétosztatúságának gondolatát bírálja: „a maskulinitást



és a femininitást a kultúra diskurzusába helyeztem, nem az egyén személyiségébe” (107. old.), írja. Kimutatja, hogy a kutatások mindeddig a férfi- és női szerepekhez való *alkalmazkodást* mérték, univerzálisnak és esszenciálisnak tekintve ezeket a szerepeket, és patológiázva a tőlük való eltérést. A Bem-féle skála két végpontja nem a férfias és a nőies, hanem a (nemi szerepet tekintve) „konvencionális” és az „androgün” viselkedés (az utóbbi kifejezésnek és a hozzá való viszonyoknak is külön története van); a vonásokról tehát lekerül a „maszkulin”, illetve „feminin” címke.

Maureen McHugh és Lisa Cosgrove „dialektikus és satirikus perspektívát” javasol a nemi különbségek jelentőségét hangsúlyozó és az azt megkérdőjelező kétféle látásmód összeegyeztetésére.

Kende Anna tanulmánya elemző áttekintést nyújt a társadalmi nemek magyarországi kutatásáról. Az elmúlt évtizedek folyamatait, a (társadalom- és tudománytörténeti) előzmények tükrében vizsgálja a hatásokat és ellenállásokat. A kapcsolódó publikációk, konferenciák és kutatások összegzése ahhoz a konklúzióhoz vezet, hogy a feminista kritikai szemlélet meglehetősen marginális helyzetben van a pszichológián belül, kevés és elszigetelt az ilyen irányú kutatás, mert „nem kapcsolódtak be abba a vérkeringésbe, amelyet a szociológia, az irodalomtudomány, az amerikanisztika vagy a közgazdaságtan keretein belül kutató és oktató körök alkotnak” (146. old.). Pedig a genderszempontra beépítése ilyen tudományközi kapcsolódásokra is jó alkalmat teremtené. A feminista szemlélet elsősorban a pszichológia, a társadalom- és a humán tudományok határterületein jelentkezik, de nagyobb részt nem a pszichológusok munkáiban, azaz nem pszichológiai kérdések genderszempontról vizsgálatában, hanem a genderkutatás pszichológiai – többnyire pszichoanalitikus – fogalmakkal történő értelmezésében. Mindazonáltal az episztemológiai fordulat – legalábbis az elméletek és módszerek szintjén – nem hagyta érintetlenül a pszichológiát sem, még ha maguk a gendertémák kevésbé jelentek is meg.

A harmadik fejezet (*Kultúra és nem – másképp*) pszichológiai és kultúra-

elméleti, empirikus és elméleti szövegeket tartalmaz. Donna Haraway eredeti, elsöre talán kissé bizarr területen, a főemlőskutatásban „leplezi le” az episztemológiai elfogultságokat. Írása tehát jóval tágabb ismeretelméleti és társadalmi problémát érint, mindenekelőtt azt, hogyan vetülnek rá „tisztán” természettudományos kérdésekre a társadalommal (nemek, család, osztály stb.) kapcsolatos előfeltételek, értékek: a természet–kultúra, test–elme, én–másik dichotómia vagy az eredet–jövő „üdv-történeti” narratívája. A főemlőskutatás produktív határterülete (zoológia, biológia, antropológia, pszichiátria, összehasonlító pszichológia, tudománytörténet, állatkert- és turistaipar stb. között) különösen alkalmas terep e kérdések vizsgálatához.

Michelle Williams és munkatársai plasztikus példákkal a színes bőrű nők alcsoportjának képviselőire hívják fel a figyelmet a nemekkel kapcsolatos kutatásokban (kutatóként és vizsgálati személyként egyaránt). Erre nem (szocio)biológiai sajátosságai, hanem kulturális, társas-társadalmi pozíciójuk alapján tartanak igényt, amely pszichológiai következményekkel is járhat. Itt jó lenne olvasni egy hozzánk közelebb álló, a roma nőkről szóló tanulmányt is, de nyilván nemigen van ilyen, és elég képlékeny is ez a terület.

Nguyen Luu Lan Anh egy Magyarországon folytatott empirikus kutatás eredményeit mutatja be arról, hogyan kapcsolódik az ún. ambivalens szexizmus egyéb értékekhez, vonásokhoz, és milyen kulturális eltéréseket mutat. A nem meglepő eredmény szerint Magyarországon, szemben az amerikai mintával, az ún. (oximoronnak tűnő) „jóindulatú szexizmust” (a nők csodálatos, ámde védelemre szoruló lények) nem tekintik előítéletnek. A kutatás mintha Kende Anna helyzetjelentését illusztrálná: bár a tanulmány elején a szerző ad egy vázlatos történeti kontextust, az eredmények ismertetése már alapvetően deskriptív jellegű.

Kathy Davis a test (praktikus-szimbolikus) jelentéseiről, jelentőségéről ad jó, összefogott áttekintést. Érinti a test–lélek dualizmus, a kirekesztés, a kontroll, a hatalom metaforikus és konkrét formáit, az anyagi, megta-  
pasztalt testhez, a különbözőségekhez

való visszatérés esszencializmus nélküli lehetőségeit.

A negyedik fejezet (*„Alkalmazott” feminizmus – új témák, új módszerek*) tanulmányai olyan témákat, szakterületeket érintenek, ahol a társadalmi nemek szempontja gyümölcsözően alkalmazható, mi több, szükséges. Anthony D’Augelly a leszbikus, meleg és biszexuális fiatalok „viktimizációjának” következményeit vizsgálja számos empirikus kutatás eredményeinek ismertetésével. (Kissé túl számossal is: nagyon sok és néha ellentmondó adat és arányszám hemzseg a szövegben. Másrészt a viktimizáció fogalma kissé félrevezető; a stigmatizáció vagy izoláció talán pontosabb lenne.) Judith Lorber a betegség (tünetek, diagnózisok, orvos–beteg kapcsolat, orvosi tudás) társadalmi konstrukciójáról ír, Jane Ussher az örültség, a szexualitás és a reprodukció „materiális és diszkurzív” elemzésének összeegyeztethetőségét indítványozza, a harmadik magyar szerző, Kereszty Orsolya pedig a feminista pedagógia kereteit vázolja föl, illetve a nemek szempontját vizsgálja az oktatásban, a tankönyvek nemi reprezentációjának példáján.

Bár a tanulmányok színvonala nem egészen egyenletes, a kötet mindenképpen értékes. Sándor Bea fordítása szakmailag és nyelviileg egyaránt korrekt. A szövegek a genderkérdéseken túl is sok gondolkodnivalót adnak a tudomány belső-külső határai, nézőpontjai, önismerete szempontjából. Remélhetőleg megtalálják értő közegüket a pszichológia és a tágabb társadalomtudomány rendszerében vagy a diszciplínák közti termékeny határvidéken, és újabb kutatásokat is inspirálnak.

**BORGOS ANNA**

## Szemerkenyi Ágnes (szerk.): Folklór és történelem

*Akadémiai Kiadó, Budapest, 2007.  
544 old., 4300 Ft*

A néprajz – és benne annak egyik reprezentáns ága, a folklórisztika – helyét kereső tudomány. Legalábbis ezt sejteti

például az a konferencia- és kötet sorozat, amely a *Folklór a magyar művelődéstörténetben* címet viseli. A *Folklór és irodalom*, illetve a *Folklór és vizuális kultúra* kötetek után harmadikként jelent meg a vaskos *Folklór és történelem* az Akadémiai Kiadó gondozásában. Az alábbiakban arra a kérdésre keresem a választ, miként válaszolják meg a bennfoglalt tanulmányok a címben megjelölt két fogalom összefüggését, azaz mi a kapcsolat folklór és történelem között?

A vizsgálatot – de a kiadvány használatát is – jelentősen megnehezíti, hogy a 31 írás mindenfajta csoportosítás nélkül követi egymást. A kötet szerkesztője még a konferencia szekcióbeosztását sem őrizte meg. Nem egyedi jelenség ez: talán általánosságban is elmondható, hogy az efféle kiadványok – egyfajta önkolonizációs gesztusként – mintha eleve elvetnék annak lehetőségét, hogy a legszűkebb (a tiszteletpéldányt kapó szerzőgárdánál alig nagyobb) szakmai közönségen kívül bárki is kézbe veszi a kötetet. Pedig az önmaga megújításáért küzdő, a romantikus folklorizmusoktól magát megkülönböztetni akaró és tudó folklorisztikának ilyen művek volnának a legfontosabb megmutatókai lehetőségei.

A szerkesztői előszó két részre osztja ugyan a téma lehetséges megközelítéseit, de a tanulmányok egyikét sem köti egyik vagy másik nézőponthoz. „Az előadók egy része a történelmi jelenségek folklorizálódásával foglalkozott, mások a folklór történetiségét vizsgálták.” (Szemerényi Ágnes: *Előszó*, 7. old.) A továbbiakban (a teljesség igénye nélkül) a kötet tanulmányait megpróbálom a konferencia címére adott válaszok, megközelítések természetét szerint csoportokba rendezni.

## FOGALMI KÖRÖK

Mit értenek a tanulmányok folklóron? „Különbséget kell tennünk aközött, hogy mit értünk *szájhagyomány*, azaz egy szöveg, vagy szűzsé szóbeli közvetítésén, szóbeli életén, illetőleg milyen meghatározást adunk a *néphagyomány* fogalmának, továbbá mit tekintünk *folklórnak*” – veti fel Mikos Éva a kötetben egyedülálló elméleti pontossággal (*Anonymus és a folklór, avagy*

*esettanulmány arról, miképpen lett az ismeretlen mester mindenkié a 19. században*, 104. old.). „A *szájhagyomány* a hagyomány közvetítésének mikéntjére, a *néphagyomány* a hordozók társadalmi hovatartozására vonatkozik, míg a *folklór* kifejezés olyan – elsősorban, de nem kizárólag – szóban élő és hagyományozódó, szilárdnak tekintett struktúrájú műfajok szűzséit és motívumait (továbbá dallamait stb.) jelenti, amelyek variációkban léteznek, illetve típusokba rendezhetőek.” (Uo.)

E felosztás alapján a kötet tanulmányaira döntően az első megközelítés jellemző, tehát leginkább a folklór *orális* jellegére helyezik a hangsúlyt, szemben a történetírással, vagy a történeti dokumentumok objektivitást sugalló *írott* jellegével. Bár Mikos Éva éppen a ponyvairodalom és a szájhagyomány közti elmosódó határvonalra, a kettő közti átjárhatóságra mutat rá, amikor tanulmánya zárómondatában leszögezi: „Variánsokban létező, mélyszerkezetében leírható – tehát folklorisztikus – jelenségeket az írásbeliség nem csupán reprodukálni, hanem produkálni is képes.” (117. old.) E gondolathoz köthető Vajda András „*Világháború: történet vagy történelem?*” című, kidolgozott fogalmi nyelvezetével kitűnő írása is, aki szintén egy határhelyzetet, egy második világháborús levelezést elemez így: „a II világháborút olyan *korszakhatárnak* fogom tekinteni, amely azáltal, hogy az egyént kiszakítja eredeti közegéből, egyben a szóbeli kultúra (kommunikáció) ellenében az írásbeli kultúra használatára kényszeríti.” (452. old.) És ezt a kérdést problematizálja Mészáros Csaba is az írásbeliség jakutiai elterjedésének (vagy inkább elterjesztésének) műtszemléletre gyakorolt hatásán keresztül (*Az ágazati mondáktól a családtörténetekig és a memoárokig. Az írásbeliség elterjedésének hatása a műtszemléletre Jakutiában*). A múlt szájhagyományban élő megnyilvánulása volna tehát a folklór.

Elgondolkodtató, hogy az „oral history” és a folklór/szájhagyomány viszonya, vizsgálatuk közös vagy éppen különböző mozzanatait a tanulmányok nem vitatják meg, mint ahogy az „igaztörténet” műfaját sem igen szembebesítik az emlékezetkutatással. Pedig a folklór és történelem viszonylatában az

oral history kézenfekvő kapcsolódási pontnak tűnik. Különösen is szembeötlő ez a hiány a 20. századi folklórral foglalkozó tanulmányok esetében – és egyúttal felhívja a figyelmet az egyes tudományágak sokat kárhozottatott elszigeteltségére, a honi interdiszciplinaritás égető hiányára is.

A fogalmat egyáltalán megemlítő kevesek közül Kriza Ildikó csak felsorolásszerűen illeszti a folklórműfajok sorába (*Emlékezés, memoár, történelem. Adatok az '56-os folklórhoz*). Olosz Katalin *Történelem, történetírás és szájhagyomány* című, a kérdésre a történetírás felől fókuszáló tanulmánya is csak érintőlegesen utal rá: „Forrásértéküket a történetírás is felismerte, olyannyira, hogy az angol megnevezés – oral history – tanúsága szerint a kisebb-nagyobb közösségek [...] szóbeliségben fenntartott történelmi tudását ismerte fel és értékeli bennük.” (340–341. old.) A műfaj magyar megnevezése a tanulmány következő mondata szerint: igaztörténet. Vajon mi az oka annak, hogy míg az angol kifejezés – és a történetírás – a szóbeliségre teszi a hangsúlyt („oral”), a folklorisztikai megközelítésben a történet „igaz” mivolta a megkülönböztető elem? A többi nem igaz? Ez igaz(abb)?

Mit értenek a tanulmányok történelmen? Mint a következőkben látni fogjuk, a történelmet számos esetben a történetírással azonosítják, és ebben a vonatkozásban a folklór mint lehetséges forráscsoport, a folklorisztika mint egy történeti segédtudomány jelenik meg. Sok esetben a történelem mint az észleléstől független és afölött lévő valóság áll, vagy mint „történeti tudat” van jelen, egyfajta mentális képességként.

## SZUBJEKTÍV FORRÁS, OBJEKTÍV TÖRTÉNELEM

„A néprajzkutató sajátos szemléletével és eszközeivel felgyűjtött, elemzett és közreadott hadifogoly-narratívák véleményem szerint semmi máshoz nem hasonlítható, értékes forrásként szolgálhatnak a történészek számára is.” (Vasvári Zoltán: *Második világháborús hadifogoly-narratívák és a történelmi emlékezet. A hadifogság és a lágerévek idejéről született visszaemlékezések jellemzőiről*, 441. old.) „A paraszti kul-

túra forrás lehet a múlt, a régmúlt történelmünk, azonosságunk föltárásához.” (Limbacher Gábor: *Bibliai idő, történelmi idő, szent idő a paraszti év körében*, 389. old.) „Hol a történetírás elhallgat, s mintegy szürkületbe vész a régiségbúvárok vizsgálódása, még nem esett ki egészen a vezérfonal a kezünk közül, még van egy szövétnék, mely azon túl is világot vet az életre s az idő szellemére.” Az első két idézet tárgyalt kötetünk tanulmányaiból, a harmadik Erdélyi János 1843-as írásából származik (Idézi: Kósa László: *A magyar néprajz tudománytörténete*. Osiris, Bp., 9. old.). A tudomány születésekor kitűzött cél – és megfogalmazott néprajz–történetírás viszony – úgy tűnik, ma is releváns.

A két fogalom közt feszülő űrt e gondolat jegyében látszólag könnyű összefűzni, bár igaz, hogy e megállapítás után rögtön az objektivitás–szubjektivitás vita örök életű civakodó kérdőjelei bújnak elő. Sudár Balázs mindenesetre egy nagyj epikus ének elemzésén keresztül bebizonyítja, hogy a szájhagyomány pozitivistá módon is használható forrásként (igaz, a folklór mércéjeként állított, annak igaz történelmi voltát bizonyító krónikák adatainak forrásait nem vizsgálja meg, így könnyen lehet, hogy érvelése körkörös) (*Adli szultán és az ignicek „csásogó éneke”*. Egy nagyj epikus ének történeti hátteréről). Obrusánszky Borbála hasonló írása a vérszerződés belső-ázsiai párhuzamai kapcsán sokkal kevésbé tűnik megalapozottnak (*Néhány magyar történelmi hagyomány párhuzama a belső-ázsiai forrásokban*).

Gyáni Gábor kötetnyitó tanulmányában – töle megszokottnak nevezhető módon – az objektív és racionalizált történelmi megismerés monopolizált helyzetét kérdőjelezi meg. Regisztrálja, hogy a történettudomány nemigen integrálta azt „az írott kultúra koráig fennmaradó naiv történelmi tudat”-ot, „ami folklór gyanánt került végül a tudós érzékszervei elé” (*Mítoszban, folklórban és történelemben elbeszélte múlt*. *A múlt többféle elbeszélhetősége: változó időbeliségek*, 16. old.). Értelmezésében a folklór olyan típusú, a felvilágosodás után meghaladottnak gondolt múlt-észlelési forma volna, amely mindig szorososan kötődik az aktuális jelenhez és az egyes személyekhez, és amely

ilyenformán az emlékezet kultúrájának újbóli virágzásával újra előtérbe kerülhet.

A forrásként való használhatóság problematikáját elemzi antropológiai megközelítésben Görög-Karady Veronika (*Etnikai sztereotípiák a folklórban*. *A fehér ember képe a gyarmatosított Afrika szóbeli irodalmában*) és Sárkány Mihály is (*A történelem mítikus magyarázata és szóban rögzítése a kukuju hagyományban*). E példákban a szájhagyomány nem az írott történelem riválisaként, hanem egyedüli lehetséges forrásként jelenik meg – és e tekintetben is rokon az „oral history”-val, amennyiben e műfaj is a történetileg nem jól dokumentált események vagy éppen az elnyomott társadalmi rétegek kutatása kapcsán indult virágzásnak.

### FOLKLÓR MINT A TÖRTÉNELMI EMLÉKEZET FORMÁJA

A kötet 31 írásából sok besorolható volna e kategóriába. Úgy tűnik, a hazai folklórisztika szemléletét alapvetően meghatározza a folklór formalista megközelítésének hagyománya. E felfogásban az a felismerés kap hangot, hogy a valóság – és így a történelem – észlelésének és elmondásának nyelviileg kötött formái vannak, így például a történelmi események vagy hősök a folklórban nagyon hasonló sémák szerint jelennek meg utóbb. „A történelmi monda tehát nem egyéni jellemvonásokat, konkrét eseményeket őriz, hanem típusokat és szélsőséges értékítéletet (pozitív-negatív alkot” – írja Landgraf Ildikó (*Történelmi valóság – típusalkotás – költői szöveg*. *Az áruló típusa a magyar folklórban*, 227–228. old.), majd bemutatja, hogyan aktíválódott például az „áruló” sztereotíp alakja Görgey kapcsán a szabadságharcos néphagyományban.

Ugyanezt az alapgondolatot igazolja Küllös Imola is, amikor a koronként változó tartalmú (de politikai töltetű) Miatyánk-átiratokról ír, (I. Ferenc Császártól Hruscsovig. Történelmi korokhoz/személyiségekhez kapcsolódó imádság-parafrazisok) vagy Csörsz Rumen István a történelmi hősök helyzetdai kapcsán (*Történelmi hősök helyzetdai a 18–19. századi magyar közköltészetben*). Standiesky Éva is az 56-os forradalom folklórájának formái

párhuzamait keresi a folklórisztika révén megismerhető hagyományban (*Népi igazságtétel az 1956-os forradalomban*). Ő egyúttal ki is tágítja ezt az eljárást, hisz – rendkívül inspiratív módon – a forradalmat bahtyini értelemben vett karneválként értelmezi. Ide sorolható Horváth Sándor írása is a közelebről nem meghatározott (forrásaiban is meglehetősen eklektikus) „ötvenes években keletkezett legendák és mítoszok” tárgyában, amelyek „identitásteremtő funkciójuk miatt gyakran használtak olyan elbeszélési módokat, amelyek könnyen befogadhatóvá tették őket. Ezek közé tartoztak a népmesék motívumait követő, mégis életszerű történetek elbeszélései.” (*Hősök és csavargók: mítoszok és identitások az ötvenes években*, 501. old.)

Keszeg Vilmos, aki (a határokon átívelő) magyar néprajztudomány vitathatatlan, de szakmai igényessége révén más tudományterületeken is elismert tekintélye, szintén az alakzatok felől közelít a kérdéshez (*A történelmi emlékezet alakzatai*). Munkáját az imponáló mennyiségű empirikus adat mellett az is kiemeli a kötetből, hogy fogalmi készletében a legújabb irodalomra támaszkodik, és hivatkozásai között egyaránt megjelennek a francia társadalomtörténet-írás és a magyar társadalomnéprajz klasszikusai is. Tanulmánya éppen ezért – a lokális történelmek elemzésén túl – jó kiindulópontja lehetne egy valódi fogalmi tisztázásnak folklór és történelem, néprajz és társadalomtörténet kapcsolatát illetően.

### EGY KIS FOLKLOR(ISZTIKA)TÖRTÉNET

„Egyetemista koromban – ahogy minden etnográfust és folklóristát akkortájt – ezzel az iránymutatással bocsátottak el első önálló gyűjtőutamra tanáram és a nálam idősebb pályatársak: a jó néprajzi gyűjtő onnan ismerszik meg, hogy tudja irányítani, mederben tartani az adatközlőivel folytatott beszélgetéseket. Azonnal hallgattasd el és tértsd vissza az öreg magyart a földművelésre-állattartásra-halászatra, s ha nem sikerül, inkább hagyd ott, amikor a háborúról és hadifogságról kezd el beszélni – minden öreg hajlamos ugyanis a haszontalan »mellébeszélésre!«” – kezdi Szilágyi Miklós üdítően

önreflexív írását (*A második világháborús hadifogoly-émlékek a szóbeliségben*, 481. old.). E két bevezető mondat pontosan megvilágítja egy hagyományos (és ezért meghaladni kívánt) néprajzkonceptió jegyeit: a gyűjtő a városból jött tekintély, aki bizonyos információk megszerzésére használja adatközlőjét. Ezek az információk pedig kizárólag a tudomány megalkotta keretben maradványként értelmezendők: legyenek népiek, tehát származzanak olyan őregtől, aki még emlékszik a falu romlatlan, régi képére, és illeszkedjenek az agrártársadalom vizsgálatára felállított fogalmi kategóriákba. Tehát – ez volna lényegében Szilágyi Miklós hozzájárulása a központi kérdéshez – az élettörténet, a 20. századra vonatkozó személyes történelmi tudás kívül esett azon, amit korábban folklórként határozott meg a tudomány.

A tudományos módszer felől közelít a témához Domokos Mariann is: Merényi László személyén keresztül, aki a 19. század második felének egyik első mesegyűjtője volt, azt a tudományelméleti fordulatot sikerül megragadnia, amikor (az újdonsült) néprajztudományban az objektív, tárgyát semleges megfigyelőként lejegyző tudós alakja lesz az elfogadott, szemben a korábbi korok gyűjtőivel, akik mintegy fél lábbal maguk is a hagyományban állva, nemcsak közlői, hanem alakítói is voltak (*A mesegyűjtő Merényi László. Történelmi források akadémiai kiküldetéséről*). A folklorisztika alapvető, a tudomány születése óta meglévő kérdéseire világít rá Benedek Katalin széles forrásbázist megmozgató, átfogó elméleti megalapozottságú írása (*Identitáskonceptiók és a szakfolklorisztika kiépülése másfélszáz évvel ezelőtt. A Magyar Mythologia keletkezéstörténete kortársi életutak, dokumentumok, levelezések, viták tükrében*). A Magyar Mythologia keletkezéstörténete kapcsán a folklór (itt: a folklór gyűjtése) és történelem kapcsolatát „a reformkori nemzeti polgárosodás és polgári nemzetté válás” folyamatán keresztül értelmezi.

## KITALÁLT HAGYOMÁNYOK

A kötetben több tanulmány is foglalkozik olyan szempontból egyes hagyományokkal, hogy megmutatja

konstruált mivoltukat, sőt esetenként megnevezi azokat, akik e konstruálást végzik. E megközelítési mód egyrészt (elvileg) eleve elveti azt a romantikus folklórképet, amelyben a „nép” mintegy öntudatlanul és szándékolatlanul, kollektívan alkot meg hagyományokat, másrészt hangsúlyozza azt, hogy a hagyományok mindig az aktuális jelen felől értelmezendők.

Vörös Boldizsár *Kitalált kapitány – valós igények? Illés Béla Guszev kapitánya és az oroszokkal kapcsolatos sztereotípiák az 1940-es évek második felében* című írásában mintaszerű pontossággal mutatja be, milyen motívációk tárhatók föl egy fikatív történeti alak megalkotásának hátterében. Itt különösen is érdekes, hogy nyomon követhetjük e fikció társadalmi hitelesítésének folyamatát is (publicisztikák, emléktábla, koszorúzás, utcanévadás, stb.). Az írás sajnos nem kifejtett, mégis igen fontos tanulsága, hogy rámutat a folklór e hitelesítési folyamatban betöltött lehetséges szerepére.

Klasszikusabb néprajzi témát dolgoz fel Mohay Tamás, amikor a csíksomlyói búcsú eredettörténetének megalkotását, majd minden történelmi szembeállítás ellenére hagyománynyá válását vizsgálja meg, nem feledve a háttérben meghúzódó ideológiai motívációkat sem (*A csíksomlyói búcsú eredettörténete*). A történelem aktualizálásának többszintű intézményi struktúrájára helyezi a hangsúlyt Kerény Terézia is, kiemelve ezzel a folklórhagyomány politikai szándék mentén alakítható mivoltát (*Szent László, „Erdély védőszentje” II. 19. század*).

Lengyel Agnes egy közelmúltban kiépült kegyhelyet vizsgál (*„Magyar keresztút”. A népi történelemszemlélet sajátos megnyilvánulása napjainkban [Ballassagyarmat–Nyírjes]*). Tanulmányában nagy hangsúlyt kap annak a plébánosnak a személye (és interpretációi), akinek tulajdonképpen a keresztút létrejötté köszönhető. A cikk sajnos megmarad a leírás szintjén, nem próbálja meg sem az alapító meglehetősen zavaros eszmerendszerét interpretálni, sem azt megválaszolni, mi a hely viszonylagos sikerének oka. Az pedig sehol sem derül ki, hogy mit érthet a szerző a címben jelzett „népi történelemszemléleten”. Itt kell megjegyeznem azt is, hogy a cikk végén fel-

tüntetett irodalomban jelzett 5 műből kettőre – melyek éppen elméletileg szituálhatnák a jelenséget – a szerző sehol sem hivatkozik. A kötetben sajnos ez máshol is előfordul (pl. Vasvári Zoltánnál).

## ELHANGZOTTAK MÉG

A kötetben megjelentek „konferenciánkon elhangzott, de témánkat éppen csak súroló” típusú írások is. Itteni szerepeltetésük főleg azért szerencsétlen, mert ily módon minden szakmai erényük ellenére is könnyen az ismeretlenségben maradhatnak, holott máshol fontos helyük lehetne. Erre leginkább Tánzos Vilmos írása jó példa (*Moldvabánya magyar emlékei a történetírásban és a folklórban*). Ez az alapos, a maga helyén jelentős, a román történetírással szemben a rivális és releváns magyar történelmi hangot megszólaltató (helyi folklórt azonban nemigen érintő) írása Moldvabányáról minden bizonnyal sok, a rovásírással vagy a térség történetével foglalkozó kutatót érdekelne. A konferencia témájához azonban nem ad hozzá, hacsak nem maga is a versengő történelmi emlékezetek példája kíván lenni.

Hasonlóképpen kilóg a sorból az a kérdésünkre csak címében reflektáló tanulmány, amelyik egy bizánci himnusz moldvai ábrázolásait elemzi, felismervén, hogy az ábrázolásban a régi mesterek nem törekedtek a korhű ruházat megjelenítésére, hanem saját koruk öltözetét adták a megfestett szereplőkre. Ez a valóban érdekes felismerés számos fontos következtetés levonására adhatna okot, de ezekhez tisztázni kéne (de legalábbis felvetni), hogy az ikonfestészetnek mi a viszonya a folklórhoz.

Talán a távoli kultúráról való antropológiai beszédmódot érezte legitímációnak Makai Melinda (*Durga, a démonok pusztítója. Egy indiai mítosz történelmi változásai ikonográfiai vizsgálat alapján*) és Pap Ágnes is (*Lakulisa, a pásupata szekta legendás alakja*). Bár a tanulmányokból netán kikövetkeztethető volna valamilyen szerzői állásfoglalás a folklór és történelem kapcsolatáról, de ezt íróik sem bevezető, sem összegzés formájában nem érezték fontosnak megosztani a hall-

gatósággal, írásukat nem kötötték semmiféle diskurzushoz (ellentétben a már említett, szintén antropológiai témát feldolgozó Sárkány Mihállyal).

### HELYKERESŐ TUDOMÁNY(OK)

Felmerül a kérdés, hogy e bemutatott eklektikusság, a tudományos színvonal hegye-völgye csak a folklorisztika vagy a néprajztudomány sajátja volna-e? Véleményem szerint nem. A kötet ugyanis a honi humán tudományokban sajnos igen általános konferenciaszervezési gyakorlat hű lenyomata. E rendezvények szinonimájaként csak fenntartással használhatjuk a „tanácskozás” vagy „megvitatás” fogalmakat, sokszor nincs valódi párbeszéd. A hangsúly inkább a nyilvános megszólalás lehetőségére esik: ilyenkor minden-

ki előadhatja az egyébként folytatott, ilyen-olyan pályázati pénzből finanszírozott, és ezért annak logikáját követő kutatásait. Ezek azonban nem mindig igazodnak a címben megjelölt témához (bár, mint itt is láthattuk, a maguk szűkebb szakterületén jelentős eredmények lehetnek). A legtöbb konferenciaprogram ráadásul aránytalanul kevés időt tervez eleve a vitára, és a gyakorlatban rendszerint ez a pár perc is feloldódik az időkorlátokat átlépő előadások áradatában. Aztán pogácsa, kávé, fogadás, az élet (avagy kutatómunka) visszazökken mindennapi kerékvágásába.

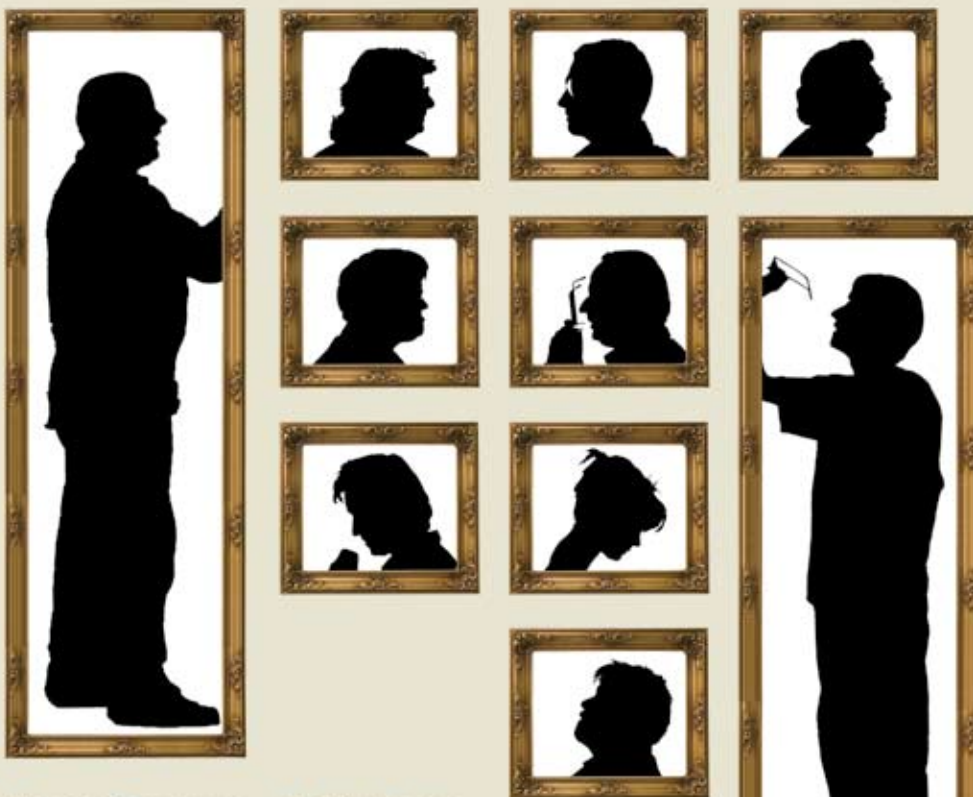
„A néprajz helyét kijelölni a tudományok rendszerében nem is olyan egyszerű, mint első pillantásra gondolnánk” – állapította meg a társadalomnéprajz nagy összefoglaló művének

első mondatában Paládi-Kovács Attila (Paládi-Kovács Attila [szerk.]: *Magyar Néprajz VIII. Társadalom*. Akadémiai, Bp., 2000. 8. old.). A tudománynak, és benne a folklorisztikának nemcsak a kulturális antropológia kihívásával kell szembenéznie, hanem tisztázni kell a viszonyát a történelemtudománnyal is, különös tekintettel annak kritikaibb vonulataira. Hisz mára nemcsak a „nép” fogalma vált problematikussá, hanem a „rajz” is. Míg ez meg nem történik, minden ilyen kötetre és konferenciára rásüthető, hogy az e néprajzi önreflexió újabb elszalasztott lehetősége. Holott a benne felhalmozott tudományos eredmények miatt akár egy megújuló, témájában és módszereiben a jelen felé forduló folklorisztika reprezentánsa is lehetne.

**VICZIÁN ZSÓFIA**

# MAGYAR Lettre

EURÓPAI KULTURÁLIS FOLYÓIRAT - 2008/09 TÉL



I  
N  
T  
E  
R  
N  
A  
T  
I  
O  
N  
A  
L  
E

**Sergio Benvenuto • Bojtár Endre  
Bókay Antal • Borbély Szilárd  
Hannes Böhringer • Csordás Gábor  
Dalos György • Jacques Derrida • T.H. Eriksen  
Garaczi László • Jürgen Habermas  
Kálmán C. György • Kornis Mihály • Kukorelly Endre  
Ayla Kutlu • A.J. Liehm • Lukáts Andor • Margócsy István  
Achille Mbembe • Robert Menasse • Parti Nagy Lajos  
Rajk László • Ilma Rakusa • Christoph Ransmayr • Selyem Zsuzsa  
G.C. Spivak • Andrzej Stasiuk • Szilágyi Ákos • Szirák Péter  
Tamás Gáspár Miklós • Tandori Dezső • Richard Wagner**

**PARTI NAGY • HENZETI KÁNON(OK) • A MÁSIK**

**71**