

Varga Iván

Vallás a posztmodernitásban 3

Gáspár Csaba László

Az ember a földön jár – de az ég alatt 14

Sivarama Swami

Nihilizmus, dualizmus, monizmus 20

Szirtes László

Filozófia gyermekeknek 27

Fáy László

Rendhagyó filozófiaóra III. 32

Kocsis Mihály

Pedagógusképzés ma/holnap 49

Ujváry Gábor

Sok-sok út vezet Rómába 58

Lappints Eszter – Palkó Gábor

„Anyám, az álmok nem hazudnak...” 76

Palotay Ferencné

„A tanárság szívem szerint való pálya volt...” 87

Nagy József

Segítő életmódra nevelés 96

Salló László

Babits Mihály a Fogaras és Vidéke hasábjain 105

Zolnai Anette Réka

A befejező mondat regénye 110

Török Lajos

Egy korszakmonográfia előfeltevései 114

Sz. Molnár Szilvia

Újraolvasások 118

Thimár Attila

Papírbodorítás 120

Hermann Róbert

A Szemere-kormány külpolitikája 122

Bihari Péter

Nagyvárosi fények és árnyak 126

Szoleczky Emese
Táncról tánra 132

Varsics Zita
Folytonos és végtelen? 137

Várnagy Ildikó
Mesélj a gyerekednek! 142

satöbbi

Satöbbi 144

meléklet

Sebők Zoltán
Minden eladó

Vallás a posztmodernitásban

Napjaink társadalma a modernitás korábbi jelenségeitől radikálisan eltérő jellegzetességeket mutat. A strukturális és kulturális szférában lejátszódó változások egy különleges pillanatot alkotnak ugyan a történelemben, mégis ennél sokkal fontosabbnak tűnik a kultúra egészét érintő, éppen most végbemenő, rohamos és egyre gyorsuló változások tudatának tipikus jelensége, amelyet immár nem lehet a modernitás elemzésekor használatos fogalmak segítségével megérteni. Innen ered hát a vita a posztmodernitásról.

Vonakodva döntöttem a „posztmodernitás” kifejezés használata mellett. A szociológusok között ugyanis nincs egyetértés abban, hogy a kifejezésnek van-e tényleges jelentése, vagy pusztán múló divat a használata. A fogalomnak valójában elképesztően sok értelmezése van a nyílt elutasítástól kezdve azon a nézetten keresztül, hogy a „posztmodernitás nem más, mint a »modernitás« kiterjesztése vagy logikai folyománya”, egészen a lelkes elfogadásig. Valóban egyre gyakrabban találkozhatunk a „poszt-” (és a „re-”) előtaggal az olyan kifejezésekben, mint „posztindustrialista”, „posztstrukturalista” stb., csakhogy a kifejezések mögötti tartalom korántsem egységes. A szóhasználat elleni kifogásokat ilyen módon sok szempontból igazoltnak tekinthetjük. A leggyakrabban hallott ellenvetések szerint a fogalom túlságosan relativista, nem határozza meg világosan és következetesen a szóhasználatot, és ezért homályos, általában véve pedig félrevezető és szükségtelen a használata. A posztmodern (mint elmélet) egyik kiemelkedő bírálata Alain Touraine-től származik, aki új módon próbál fogalmat alkotni a társadalomról, szemben a két szélsőséges állásponttal: az egyénnek mint pusztán piaci szereplőnek a megszüntetése (neoliberalizmus), illetve a szubjektumnak a társadalmi struktúrán kívülré történő helyezése (posztmodern elméletek). (1)

Miért éppen a posztmodernitás?

Jóllehet bizonyos mértékben elfogadom ezeket az aggodalmakat és bírálatokat, mégis hiszem, hogy a „posztmodern” vagy „posztmodernitás” eszméjének újrafogalmazása igazolható. Mielőtt azonban újraértelmezési módokat javasolnék, hadd jegyezzem meg, hogy még a fogalom számos bírálója is elismeri a posztmodernitás elméleteiből nyert belátások felhasználhatóságát. Azaz, pontosabban szólva, időnként elővételezték a posztmodernitás elméleti szakértőinek eredményeit, jóllehet nem mindig használták a kifejezést. A posztmodern elmélet számos bírálója megegyezne Meštrović-tal abban, hogy a posztmodernizmust gyakran a historicizmustól, tradicionalizmustól, valamint bármely más területen – legyen az akár szellemi, művészeti vagy világi – fellehető állandóság látzatától radikálisan eltérőnek festik le. Ezt a törvénytelen állapotot néhányan felszabadítóként ünneplik, mások erkölcstelennek bélyegzik meg, mégis mindenkit valamiféle állandóság utáni éhségben hagy meg. Mindazonáltal amellet érvelnék, hogy a társadalomban lejátszódott mélyreható változásokat nem lehet egyszerűen a modernitás alapján megmagyarázni.

Először is, fel kell tennünk a kérdést, vajon a nyugati racionalizmus elutasítása-e a posztmodernitás, vagy csak a korlátainak felismerése. A fogalom újraértelmezése amel-

lett foglalnia állást, hogy a nyugati racionalitást (ahogyan azt *Max Weber* megfogalmazta) nem lehet érvénytelennek és letűntnek tekinteni, továbbá a technika túlsúlya miatt is képtelenség lenne a társadalmi életből kiiktatni. Sőt azért sem, mert a mindennapi életet és az emberi kapcsolatokat is teljesen át- és átjárta. (2)

Ugyanakkor, ahogy azt Weber előre is látta, az instrumentális racionalitás a mindennapi életben önmaga ellen is fordulhat. (Természetesen a nukleáris fegyverek és hordozóik gyártása az instrumentális racionalitás igen magas fokát teszi szükségessé. Ám jó indokkal kérdezhetnők meg, vajon a földi élet elpusztítását lehetővé tevő fegyverek léte racionális-e egyáltalán?) A technikai fejlesztések is az önközpontúság irányába mutatnak. Részemről, úgy látom, semmilyen – az élet minőségét érintő – javulást sem eredményezett az átlagos felhasználó által alig kihasznált teljesítményű számítógépek feltalálása és forgalmazása. A modern technika bizonyos fejleményei emlékezetünkbe idézhetik *Heidegger* figyelmeztetését, miszerint a technika az alárendeltség és kizsákmányolás tárgyává alacsonyítja a természetet, és ez az egyénre nézve is következményekkel jár.

A technika egyre inkább önállóvá és befolyásolhatatlanná válik az átlagember számára. Nem szándékom a technika lejárátása, de komolyan kellene venni a heideggeri törődést az önmagát meghatározó emberrel – az egyénnel.

Ha számot vetünk a „virtuális valóság” megjelenésével, amelyet egyre nagyobb számban (főleg az ifjúság körében) „valóságnak” tartanak, akkor a valóság egész fogalma válik homályossá. Igaz ugyan, hogy mindig is vita tárgyát képezte, mi is alkotja a valóságot, azonban mégsem tartotta soha senki az emberi képzelet termékét valóságnak (még akkor sem, ha az egyén szerepét hangsúlyozták a valóság eszméjének megalkotásában). (3) Csak a jövő a megmondhatója, hogy a technika – amelynek az emberiséggel kell maradnia – „megismerhetővé”, azaz az ember által irányíthatóvá válik-e, vagy pedig valláspótlékká tágítja-e a szerepét.

Az új technika által megszabott irány a világ ikonszerű megjelenítését erősíti fel és ennek súlyos következményei lesznek a megismerés tekintetében. Először is nem hogy nem segíti elő, hanem inkább akadályozza a fogalmi gondolkodás fejlődését. (4) A valóság észlelését is megváltoztatja (de erről csak a későbbiekben lesz szó).

A posztmodern gondolkodás a technikáról és az életvilág fölötti uralmának következményeiről nem kell, hogy elutasítsa az instrumentalista racionalitást, hanem inkább csak felfedi a korlátait.

Másodikként, az egyetemes elbeszélések, (5) vagy *grand recit*, ahogy Lyotard nevezi, eltűnése messze vezető következményekkel jár. A jelen korban két, az emberek tömegeinek gondolkodását rabul ejtő egyetemes elbeszélés létezik (létezett): a vallás és a marxizmus. (Léteznek ugyan olyan filozófiai rendszerek, amelyek igényt tarthatnak az egyetemes elbeszélés rangjára: *Husserlre* és *Heideggerre* gondolok, ám nekik csak korlátozott és semmiképpen sem tömegeket befolyásoló hatásuk van.)

Fontos megjegyezni: a nagy elbeszélések megőrzik magyarázó értéküket az *őket elfogadók számára*, jóllehet *csak az őket elfogadók számára*. A világnézetek megsokszorozódása ugyanakkor nem a posztmodernitás meghatározó jegye, hiszen az már a modernitás fellépésével elkezdődött. Az azonban új, hogy a különböző eszmék, világnézetek követői egyenlő jogokat követelnek maguknak – még akkor is, ha hitüket és értékeiket egy bizonyos vallásos vagy világi szubkultúrából származónak sorolják is be. A piac győzedelmeskedett az eszmék fölött is. (6)

Peter Berger meggyőző érvei szerint a lelkiismereti pluralizmus következményekkel jár: „A kulturális pluralizmust az egyén nem mint valami külsődlegest, hanem mint egy belső valóságot, az elméjében jelen levő választási lehetőségek halmazát tapasztalja meg... Maga a »vallási preferencia« kifejezés is megragadja ezt a lényegét: az egyén vallása nem egy visszavonhatatlan adottság, tény ..., hanem inkább választás eredménye, az egyén éppen folyamatban levő világ- és önteremtésének a terméke.”

A választás kétségtelenül szabadsággal ruházza fel az egyént. Ugyanakkor legalább kettő ártalmas következménye van ennek a szabadságnak. Az egyik a szabad választás illúziója. Bizonyos értelemben tényleg van szabad választás, ám a választási lehetőségek korlátozottsága általában észrevétlen marad. Másfelől a választásért a felelősség terhe az egyénre hárul. Az egymással versengő lehetőségek áradatában az egyént egy kirakósjátékhoz lehet hasonlítani, amelyből neki magának kell a darabokat is kivágnia. Ennek nyilvánvalóan erkölcsi oldala is van: a posztmodern társadalom az alkalomhoz kötődő erkölcsiséget táplálja, csak hogy ez gyakran elégtelennek bizonyul, különösen az egyén életútját megváltoztató hosszútávú döntések esetében. Ulrich Beck, a *The Risk Society* (A kockázat társadalma) című könyv szerzője, a kockázatot teszi meg a jelenkor társadalmának meghatározó jegyév, jöllehet nem használja a „posztmodernitás” kifejezést. Beck szerint „... a kockázati kalkulus az erkölcs nélküli etika egyik típusát, a technika korának matematikai etikáját példázza”.

A társadalmi folyamatok felgyorsulása nem kizárólagosan a posztmodernitás sajátja. Mindazonáltal a technikai változások, a társadalmi folyamatok, valamint a kulturális módosulások sebessége a megelőző korokból ismertek bármelyikét fölmúlja. Mostanra exponenciálissá vált. Ez pedig súlyos terheket ró az egyénre, aki (talán akarata ellenére is) egy folyamatos forradalmi átalakulás részének érezheti magát. Ennek a jelenségnek azonban van egy másik, fontosabb oldala is: megváltozott az a mód, ahogy az időt észleljük. Természetesen, a mindennapi életben az egyén előre tervez, esetlegességekkel számol stb. Ebben az esetben egy olyan lineáris időtapasztalatnak megfelelően viselkedik, ahol világosan elkülöníthető egymástól a múlt, jelen és jövő. A posztmodernitás ugyanakkor azonban elmosza az egymásra következés pontos határait, amennyiben a jövő egyre jobban és jobban a jelen részévé válik. (7)

Továbbá, a művészi megjelenítések (és metaforák) ez idáig még soha nem tapasztalt módon részlegessé váltak, Michel Maffesoli találó kifejezésével: „szétmorzsolódtak”, és így kétséges, vajon a kollektív emlékezet művészi megjelenítései meg tudják-e őrizni kohéziós erejüket. Másként úgy mondanánk, elterjedően van – és a kortárs tudat jellemzője – a világnézetek töredékessége, valamint az önalkotta igazságesszme. Ez pedig kétszeres problémát hoz létre. Egyfelől sebezhetővé és a manipuláció áldozatává válnak a művészi megjelenítések és a kollektív emlékezet, ha nincs egy – a durkheimi értelemben vett – erős, összetartó társadalmi csoport, amelyre épülhetnének, és amely fenntartaná őket. Így könnyedén csalóka látszatokká válhatnak. Másfelől a kollektív emlékezet az elismerésért harcoló kis közösségek olyan töredékes emlékezetévé eshet szét, amely egyúttal más közösségek kollektív emlékezetével áll harcban. (Itt újra utalnék Peter Bergernek a „piaci modell”-lel kapcsolatos gondolatára.)

Míg a modernitás még tudott a töredékesség mögötti egység fenntartásáért harcolni (Baudelaire még úgy gondolta, a mulandóság mögött ott az örökkévalóság), addig a

Ha számot vetünk a „virtuális valóság” megjelenésével, amelyet egyre nagyobb számban (főleg az ifjúság körében) „valóságnak” tartanak, akkor a valóság egész fogalma válik homályossá. Igaz ugyan, hogy mindig is vita tárgyát képezte, mi is alkotja a valóságot, mégsem tartotta azonban soha senki az emberi képzelet termékét valóságnak (még akkor sem, ha az egyén szerepét hangsúlyozták a valóság eszméjének megalkotásában). Csak a jövő a megmondhatója, hogy a technika – amelynek az emberiséggel kell maradnia – „megismerhetővé”, azaz az ember által irányíthatóvá válik-e, vagy pedig valláspótlékká tájítja-e a szerepét.

posztmodern társadalmak a különbözőséget ünneplik. Különbözőséget a multikulturalizmusnak, valamint a vallások, életstílusok, önazonosságok és elbeszélések sokféleségének értelmében. Szemmel láthatóan a töredékes csoportazonosság az azonosság eredete. Az azonosságok azonban túl is léphetnek a hagyományos kereteken. Így, példának okáért, az etnikai hovatartozás fontosabb tényezővé válhat, mint a társadalmi osztály. A szexuális orientáció összeütközésbe kerülhet a faji korlátokkal stb. A posztmodern társadalom inkább csoportosulásokban vagy mátrixszal, mint egyenes választóvonalak segítségével elemezhető. Ez a vallás területén olyan egyvelegben jut kifejezésre, mint amikor egy katolikus felváltva jár a helyi plébániatemplomba és a szomszédos protestáns imaházba, közben pedig buddhista gondolatokkal rokonszenvezik, illetve a meditációt gyakorolja. A homogenitást az észak-amerikainál jóval inkább kifejező és értékelő Európában a helyzet látszólag eltérő, az európai társadalmakat elemző kutatók azonban a szinkretizmus és a sokfélévé válás erősödő tendenciájára hívják fel a figyelmet.

Ez pedig súlyos problémákat vet fel. Jóllehet a legtöbb európai társadalmat csak nagy képzelőerővel lehet nemzetállamnak nevezni, történelmüket tekintve etnikai és vallási szempontból mégis sokkal homogénebbek, mint a bevándorlók alkotta társadalmak. A különböző faji, etnikai, nyelvi és vallási háttérrel és értékekkel érkező bevándorlók tömegei rákényszerítik az ilyen társadalmakat, hogy alkalmazkodjanak az új helyzethez. (Az iszlám például a második legnagyobb vallás Franciaországban. Rómának is van mecsete, és nem is akármilyen.) Különböző érdekcsoportok is felbukkantak, amelyek elsődleges célja választókerületük képviselője. Ezek a csoportok a pénzért, elismerésért és nyilvánosságért versenyeznek. A posztmodern társadalmak így azzal a feladattal kénytelenek szembenézni, hogy megtanuljanak a különbözőség, sokféleség, valamint a különböző érdekek és elbeszélések együttélése alapján működni. Csak az idő a megmondhatója, milyen lehetőségei vannak ennek az erőfeszítésnek, és hogy milyen konfliktusok adódhatnak ezen az úton. (Az emberek általában lassan és vonakodva alkalmazkodnak a gyorsan változó feltételekhez és hajlamosak ellenállni a drámai változásoknak.)

Tisztában vagyok ugyan azzal, hogy a fenti megfontolások kezdetleges elemei a posztmodernitás újraértelmezésének, mégis két fő pont látszik kibontakozni: elsőként, a társadalmi folyamatokat nem lehet egyszerűen csak a nyelvi játékokra visszavezetni, mivel a strukturális folyamatok dialektikus viszonyban vannak az elbeszéléssel, másodikként pedig, hogy a posztmodernitás magában foglalja a modernitás elemeit, de felerősíti és túl is szárnyalja őket.

Végül pedig a posztmodern tudatot ugyanúgy jellemzi a történelmi folyamatok diakronikus jellegének elismerése, mint a válságtudat.

A válságról

Az emberiség történelme válságokkal terhes. A történelmi folyamatok mindig diakronikus módon játszódtak le. Ebből a szempontból tehát nem hozott semmi újat vagy különlegeset a posztmodernitás. Amiben viszont ténylegesen újat és különlegeset hozott, az ezeknek a tudata vagy felismerése. (8)

A válságot a jelenlegi nyelvhasználat a katasztrófával vagy az ártalmas, illetve borzalmas eseményekkel azonosítja. Eredeti, ógörög értelmében a „válság” „különbségtetés”-t jelentett, és a „kritikosz”, azaz „döntésre, ítézésre alkalmas” kifejezéssel volt rokonságban. A fogalom modern jelentése a késő latin „criticus”, „rossz körülmények között lenni” kifejezésből származik. Azért említem e szó etimológiáját, mert számos, a válság jelenségét tárgyaló gondolkodó utal annak eredeti jelentésére, azzal a célzattal, hogy kiemelje: a válság nemcsak az emberi állapot része, hanem már eleve magában hordja a válság szülte körülmények meghaladásának a lehetőségét is. Ebből a nézőpontból tehát a válság és a remény többszörösen is összefüggnek egymással.

Paul Ricoeur az Is „Crisis” a Specifically Modern Phenomenon? (A „válság” tényleg kizárólagosan csak modern jelenség?) című, Castelgondolfoban előadott dolgozatában azt hangsúlyozta, hogy a jelen válság nem magának a történelemnek a „válsága”, hanem inkább a társadalmi-gazdasági rendszeré, ezt azonban még kiegészíthetjük a kultúra válságával is. Nézetem szerint a kapitalizmus világméretű újrászerveződéséből származó válsággal szembesülünk napjainkban. Az újrászerveződés körvonalai ugyan leírhatóak, ám hogy mindez hova vezet, még nem látható előre. *Kondratieff* elemzése szerint, amely egyébként nem vívta ki a közgazdászok osztatlan elismerését (bár szerintem meggyőzőek az érvei), a hosszantartó hullámok lététől függetlenül a gazdaság, különösen pedig a pénzügyi szféra – pénzügyi piacok, hitelek – globalizálódása bizonytalanságot hoz a világgazdaságba. Egyre nagyobbak a nemzeti adósságok és növekszik az államok költségvetési hiánya, még a gazdag országoké is. A pénzügyi szféra túlsúlya azt eredményezi, hogy néhányak meggazdagodása a többség vagyonhoz jutása nélkül valósul meg, ami instabilitást hoz a világgazdaságba azzal is, hogy elősegíti a spekulációt (pl. az árfolyamhullámzásokkal, másodlagos pénzügyi eszközök alkalmazásával), és végül a tőzsdeárfolyamok befolyásolásával megszilárdítja a gazdaságilag fejletlenebb országok függőségét.

A gazdaság globalizációja a válság globalizációját is maga után vonja. (9) A gondolatmenet eme pontján fontos megjegyezni, hogy Ricoeur a gazdaságon túlra is kiterjeszti a válság fogalmát és emlékeztet arra, hogy az ideológia és a politikai rendszer is válságban van.

Az ideológia válsága, amely a kultúra egészének a válságára is kiterjeszthető, a piac ideológiájának minden-fölött-valósága miatt az értékrendek vagy az értékek hierarchiájának a torzulását jelenti. Úgy is értelmezhetjük Ricoeur kijelentését, hogy rámutatunk, a kortárs kultúra főárama – különös tekintettel a tömegkultúrára – a fogyasztói szemléletet erősíti (a fogyasztói szemléletnek a posztmodern társadalomban betöltött szerepét *Fredrick Jameson* hangsúlyozza). Ricoeur ugyanakkor kiegészíti az előzőeket azzal, hogy a válság „magában foglalja az elvárás és a tapasztalat között fennálló viszony elégtelen voltát” is. Az életvilág magától értetődősége ilyen módon sebezhetővé és még inkább kérdésessé válik. Ez természetesen nem jelenti az emberi állapotnak mint olyannak a válságát, hiszen ahogy Ricoeur mondja, „amikor minden válság, akkor semmi sem válság.”

Dialektika rejlik a posztmodernitásban: a modern társadalom a premodern társadalom válságára adott válasz eredményeként született meg, ám maga is létrehozta a saját válságát. A posztmodernitás válságának számos körmeghatározása létezik. *Marx* kapitalizmust illető álláspontja szélsőségesen kétértelmű volt. Elemzéseiben a kapitalista társadalom mint az első igazán globális jelent meg, a *Grundrisse*-ben pedig elkülönített egymástól a kapitalizmust és a prekaptalista képződményeket. Sőt, arra is felhívta a figyelmet, hogy a kapitalizmus megszünteti a termelés folyamatos növekedésének természetes korlátait. (10) Ugyanakkor 1844-től, azaz a *Gazdasági és filozófiai kéziratok* megírásának évétől a haláláig tartó utolsó korszakában elítélte a kapitalizmus elidegenítő természetét. Ebben a korai Frankfurti Iskola (*Adorno* és *Horkheimer*) a felvilágosodás eszméinek és társadalmi szerkezetének összeomlását látta. Nietzsche értékvesztésről, a legmagasabb, azaz – Ricoeur értelmezése szerint – a kereszténységgel kapcsolatos értékek ellaposodásáról írt. Elítélte a vallástalan humanizmust is, mivel az is ugyanazokból az értékekből származott, mint amelyeket legyőzni szándékozott. Ricoeur megfogalmazásában „ahogy egyenlőségjel kerül a modernitás és az ilyen, pusztulófélben lévő untergangsreif humanizmus közé, a modern válság magának a modernitásnak a válságává válik.”

Ugyanúgy közismertek *Max Weber*nek a célszerű racionalitás túlbujánzásáról és a világból történő kiábrándultságról vallott nézetei, mint az irányú aggodalmi, hogy milyen árat kell értük az emberiségnek fizetnie. Ugyanígy *Peter Berger* is visszatér ezekhez a problémákhoz és rámutat a modernitás bizonyos negatív következményeire. Pontosabban, a modernitás olyan problémáit emeli ki, mint a társadalom elvont oldalai – a modernitás tartóoszlopai: a kapitalista piac; a bürokratikus állam és az egyéb nem állami bü-

rokráciák; a technikalizált gazdaság és a technika behatolása a társadalom nem gazdasági területeire; a nagyváros és a tömegtájékoztatás. Emellett megemlíti még a jövőiséget és a rögeszmeszerű időmérést; az individuációt és annak ezzel együttjáró dilemmáját vagy ama kétértelműségét, hogy „az emberek *egyszerre* akarnak egyéni autonómiát ... és közösségi szolidaritást”; a döntéshozatal kényszerének segítségével történő felszabadulást és végül a szekularizációt, amely „azt jelenti, hogy az emberek tömegei számára gyengült a valóság vallásos észlelésének meggyőző ereje”.

Peter Berger nem használja ugyan a „válság” kifejezést, mégis irányultsága és megfontolásai nincsenek távol azoktól az elemzésektől, amelyekben a modern világ válsággal terhelt volta megfogalmazódott. Például *Reinhard Koselleck* a castelgandolfoi konferenciára készített dolgozatában, *A válság fogalmának történetét illető néhány kérdésben* megjegyzi, hogy a „modern világ felgyorsulása ... válságnak tekinthető”.

Koselleck, dolgozatának harmadik, *A válság mint a keresztény hagyomány problémája* című részében, felhívja a figyelmet arra, hogy az Újszövetség hagyományában a válság maga után vonta a világvége gondolatát. Isten előrehozhatja az utolsó ítéletet, hogy lerövidítse az igazaknak ettől a világtól elszenvedett gyötrelmeit. *Luther* számára az Egyház széthullása az eljövendő világvég jele volt (még akkor is, ha nem tartotta közelinek). Koselleck még az általa „exponenciális időgörbék”-nek nevezett folyamatok felgyorsulását is kiemelte. Pontosan három ilyen görbét határozott meg. Az első az emberi élet ki-fejlesztését foglalja magába. Ez a Föld szilárd kérgének kialakulásával vette kezdetét, amely 5 milliárd évig tartott, aztán hozzávetőlegesen 1 milliárd évre rá megjelent az élet, amelyet az emberszabásúak 10 millió éve követett, míg 2 millió éve megjelentek a szerszámkészítő egyedek. A második görbe az utolsó korszakot jelöli, amelyben 30 000 éve megszületett a művészet, 10 000 éve vált gyakorlattá a földművelés és az állatok házi-sítása, míg a városi kultúra csak 6000 éves múltra tekinthet vissza. Harmadikként pedig – az említett 6000 éven belül – a modern ipari társadalom mintegy 300 évvel ezelőtt indult fejlődésnek. A tájékoztatás modern eszközei pedig csak sokkal később kezdtek meg kibontakozásukat. A Föld népessége, amely a 17. század közepén csak félmilliárd körül járt, a 20. század közepére elérte a 3 milliárdot és a század végére valószínűleg már a 8 milliárdot fogja megközelíteni.

Nem tudok teljes mértékben egyetérteni Koselleck kissé pesszimista megállapításával, hogy „egy, a technikai és a tudományos haladás számára átléphetetlen határ van kialakulóban”, mivel nem veszi figyelembe a tudományos-technikai fejlődés különböző útjait. (Ebben a Római Klub előrejelzéseire emlékeztet.) Természetesen vitatható, vajon a fejlődés ezen irányai nem vezetnek-e oda, hogy a Föld képtelen lesz biztosítani az életbenmaradáshoz szükséges feltételeket minden ember számára, egy tényező azonban biztos: birtokában vagyunk azoknak a technikai eszközöknek, amelyekkel kipusztíthatjuk az életet a földön. Ennek a tudomásulvételét gyakran a posztmodern gondolkodás kulturális pesszimizmusának szokták nevezni. Azt javasolnám, tekintsük ezt inkább az emberi állapot 20. század második felében történő megvalósításának. És ez a válság posztmodern tudatának a lényege.

Vallás a posztmodernitásban

Vannak-e vajon megkülönböztető jegyei a posztmodernitásban a vallásnak? Azzal összefüggésben, amit fent mondtunk a posztmodernitásról általában, úgy hiszem, vannak. Nem szabad ugyanakkor elfelejtenünk, hogy a posztmodernitásban gyakran egészen új jelenségek keverednek a modernitás bizonyos jellemzőivel.

A szekularizáció vagy laicizáció, amely a modernitással kezdődött, sajátos lendülettel folytatódik, vagyis egyenetlen módon és hullámzóan halad az emberek intézményesült valláshoz történő kötődésében. A szekularizáció, a szó hagyományos értelmében, azaz

mint az egyházfüggő vallásosság elhagyása, különböző utakat követett Európában és Észak-Amerikában, különösen az Amerikai Egyesült Államokban. Ahogy Peter Berger megjegyezte: „Létezik egy földrajzi régió és egy különböző nemzetiségű embercsoport, amelyre a szekularizációs elmélet – úgy tűnik – pompásan ráillik. A régió Európa, a csoport pedig bárhol élő, nyugati típusú felsőoktatásban részesült embereket ölel fel”. Berger azt is megemlíti, hogy a szekularizáció klasszikus európai székhelyéről, Észak-Európáról – úgy tűnik – áterjedt a folyamat Dél-Európára is, különösen Olaszországra és Spanyolországra. Hozzáfűzném ehhez, hogy az egyházfüggő vallásosság Kelet-Európában sem mutat látványos növekedést, jóllehet azt gondolhatnók, a sokáig elnyomásban élő vallásgyakorlás a kommunizmus összeomlásával vissza fog térni.

Számos ok miatt, például az (egyoldalú, elkapkodott) modernizációs folyamat, az ateista nevelés és tömegpropaganda, az evilági ügyekbe történő belefeledkezés és ezekhez hasonló okok miatt a vallási eszmék vonzereje meglehetősen visszafogott maradt Közép-Kelet-Európa legnagyobb részében. Mérsékelt sikerrel jártak az egyházak azon erőfeszítései is, hogy azzal vonzzák az embereket, hogy ellenálltak a kommunizmusnak, különösen pedig az ateista ideológiának. Ezenfelül Lengyelországban 1989-et követően a római katolikus egyház népszerűsége csökkent a „politikai katolicizmus” gyakorlása, illetve ama kísérlete miatt, hogy nézeteit (abortusz, vallási oktatás az állami iskolákban) ráerőltesse a társadalomra. A volt NDK lutheránus egyháza sem tud számottevő növekedést felmutatni. Ez pedig azt bizonyítja, a rezsim összeomlását megelőző hónapokban az emberek politikai célzattal árasztották el a templomokat.

Berger helyesen állítja, hogy „a világ többi része ugyanannyira dühödten vallásos, mint annakelőtte”. Mindazonáltal fel lehetne tenni a kérdést, vajon nem válik-e vagy vált-e már a vallás, amely az egyén mindennapi életét esetenként átjárja, a gondolkodás, a gyakorlat és az intézmények különálló magánügyévé. Nyilvánvalóan nem lehet egy részletekbe menő

elemzést adni ehelyütt, hiszen az esetek nagy részében egyfelől a modernizációs folyamat nem kellőképpen előrehaladott, másfelől pedig a vallás uralkodó típusa is befolyásolja a folyamatot. Az iszlám országok a más vallású országoknál kevésbé hajlanak a szekularizációra, hiszen nem ismerik el a világi valamint a vallási rend és hatalom különbözőségét.

A gyors modernizációs folyamatokra válaszul kialakulhat a fundamentalizmus (mint jó néhány iszlám országban), bár nem minden fundamentalista vallás modernizációellenes. Roberto Motta, brazil antropológus megjegyezte, hogy „a candomblehoz tartozók köre egyre inkább elveszti fekete jellegét”.

*Berger helyesen állítja, hogy
„a világ többi része
ugyanannyira dühödten
vallásos, mint annakelőtte”.
Mindazonáltal fel lehetne tenni
a kérdést, vajon nem válik-e vagy
vált-e már a vallás, amely
az egyén mindennapi életét
esetenként átjárja,
a gondolkodás, a gyakorlat és
az intézmények különálló
magánügyévé. Nyilvánvalóan
nem lehet egy részletekbe menő
elemzést adni ehelyütt, hiszen
az esetek nagy részében egyfelől
a modernizációs folyamat nem
kellőképpen előrehaladott,
másfelől pedig a vallás uralkodó
típusa is befolyásolja
a folyamatot. Az iszlám országok
a más vallású országoknál
kevesbé hajlanak
a szekularizációra, hiszen nem
ismerik el a világi valamint
a vallási rend és hatalom
különbözőségét.*

A vallás tehát él és virágzik a modern és a modernizálódó világ nagyobb részén. Mindazonáltal feltehetjük a kérdést: vajon az intézményes szétválás nem teszi-e a vallást kizárólag magánüggé? Más szóval: vajon a vallás nyomást gyakorol-e gazdaságra vagy a politikára (az utóbbi tekintetében a fundamentalista iszlám országok kivételnek tekinthetők)?

A vallás kizárólagosan posztmodern jellegét illetően – a teljesség igénye nélkül – négy jelentősebb fejlődési irányvonalat lehet felrajzolni:

1. az életvitel megváltozása, illetve a testtel való túlzott foglalkozás;
2. a feminista eszmék és gyakorlatok behatolása a keresztény egyházakba és a teológiába (a reformátusba, valamint helyenként a konzervatív, de sohasem az ortodox judaizmusba);
3. a globalizáció;
4. az új vallási mozgalmak megjelenése és elterjedése.

A posztmodernitás számos elméletirója, például *Fredrick Jameson*, *Scott Lash*, *Michael Featherstone*, de még *Daniel Bell* is (aki pedig semmiképpen sem posztmodernista) a nyugat-európai, észak-európai és talán a japán új középosztály életvitelét meghatározó hedonista, fogyasztói magatartást hangsúlyozzák. Az anyagi jóllét mindenek fölé helyezése és a pillanat lehetőségeinek élvezete (a *carpe diem* mentalitás) nem erősítik különösebben a vallásos érzületet. A nagy tömegek számára az értékek és világszemléletek más forrásai is könnyen hozzáférhetőek, és ki is aknázzák ezeket. Itt újra fel kell hívni a figyelmet az észak-amerikai, valamint az európai irányzatok eltérő voltára.

Nem mindenki ért azonban egyet ezzel az állásponttal. *Wade Clark Roof*, a kitűnő amerikai szociológus, az *A Generation of Seekers* (A keresők nemzedéke) című könyvében kiemeli a lelki értékek visszatérését a demográfiai robbanáskor született, mára már középkorú nemzedéknél. Ez a generáció az 1960-as években nőtt föl, és tömegei hagyták el az egyházat. Az 1980-as évekkel kezdődően azonban, ha különböző utakon is, egy részük visszatért a valláshoz. Vagy a jelentősebb gyülekezetekhez csatlakoztak, vagy újjászületett keresztényekké, evangéliumi-fundamentalista gyülekezetek tagjaivá váltak.

Ami azonban tipikus a lelki megújulásban, az a választás, a hagyománnyal történő szakítás ténye, amennyiben a hagyományokat gyakran nem követő egyéntől függ, csatlakozik-e valaki egy vallási vagy lelkeségi mozgalomhoz, közösséghez vagy gyülekezethez, illetőleg kívül marad-e a szóban forgó irányzaton. Ahogy a szerző megjegyzi: „A vallásos és lelki témák igen különböző módokon jutnak kifejezésre – a keleti vallásokban, az evangéliumi és a fundamentalista tanokban, a misztikában és a New Age-mozgalmakban, istennőimádásban és egyéb ősi vallási rituálékban, a jelentősebb templomokban és zsinagógákban, a Tizenkét-lépcsős gyógyulási csoportokban, a környezetvédelem iránt érdeklődésben, a holisztikus gyógymódokban, valamint az egyéni vagy társadalmi átalakulásban. A templomokat és zsinagógákat évekkal ezelőtt elhagyó a demográfiai robbanáskor született nemzedékből sokan gyülekezet után kutatnak. Szabadon jönnek és mennek a vallási határokon keresztül; sokan elegyítenek különböző hagyományokból származó elemeket azzal a céllal, hogy megteremtsék saját, személyre szabott jelentésrendszereiket. Ennek a nemzedéknek az életelemet jelentő választás mostanság lendületes és cseppfolyós vallási stílusokban fejezi ki magát.” Lehetséges-e pontosabb leírása a vallásosság posztmodern jellemzőinek? Ahogy Roof megjegyzi, jól kivehető a „lelkeség utánzatjellege”. Az utánzat azonban, ahogy Jameson és mások is kiemelik, tipikusan posztmodern jellegzetesség.

A testtel való mániákus foglalkozás, az élet meghosszabbítását célzó különböző hóbortok magukban rejtik a halál elkerülésének vágyát. Úgy vélem, a posztmodern mentalitás, akár lelki, akár materialista, nem tud vagy nem akar az egyén elmúlásának elkerülhetetlen tényével számot vetni. Mintha az egyéni akarat képessé tehetné az embert, hogy elmeneküljön a halál elől. Meglehetősen szkeptikus vagyok ugyanakkor, hogy ez mennyi-

ben a vallásosság kifejeződése, különösen pedig azért, mivel a vallás központi gondolata éppen az üdvözülés.

A feminista teológia és gyakorlat talán a legjellegzetesebben posztmodern fejlemény a vallásban. A zsidó-keresztény és iszlám (sőt a buddhista) hagyományok kétségtelenül patriarchálisak, hogy a mai szóhasználatnál éljünk. Továbbá a templomok, zsinagógák, illetve a különböző vallási közösségek mindennapi gyakorlatában a nők szerepe meglehetősen mellőzött, így tehát igazságos, jobban mondva természetes, hogy az emberiség felének el kellene fogadnia az egyenlőségüket. Ez azonban maga után vonná – különösen a teológiában – az egész, különösen pedig a nyugati világ (a keleti kereszténységet is beleértve) kultúráját oly nagyon meghatározó vallásos eszmék fogalmi magyarázatának és szimbolikájának alapos, mi több, megdöbbentő újraértékelését. Példaként megemlíteném az *After Patriarchy: Feminist Transformations of the World Religions* (A patriarchátus után: A világvallások feminista átformálása) című könyvet, vagy az elmúlt évben megrendezésre kerül minneapolis-i Újragondolási Konferenciát, amely – igaz, különböző módokon és fokozatokban – elutasította a hagyományos keresztény tanokat és Sophiat, a bölcsesség istennőjét, kiáltotta ki a legfőbb teremtetnek és életadónak.

Mivel a hagyományok a kollektív emlékezet hordozói, és így elengedhetetlenül szükségesek a vallási hitek továbbélésében, elmerenghetünk, vajon ezek és a hasonló törekvések a hit mélyreható újragalmazásához vagy a nemi hovatarozás alapján történő egyházszakadáshoz vezetnek-e, esetleg létrehozhatnak egy sokkal egalitáriánusabb vallást, vagy akár a kevert lelkiségeket erősítik meg.

A globalizáció elsődlegesen gazdasági folyamat, amelyet a tőke globalizációs tendenciái irányítanak. Marx, az őt követő szociológusokkal és közgazdászokkal együtt, a tőke terjeszkedő jellegére hívta fel a figyelmet. Ez a folyamat számos, nem feltétlenül gazdasági következménnyel jár.

E következmények magukba foglalják a mindennapi élet, az értékrendszerek, valamint a vágyak átalakulását; továbbá megindítják a különböző kultúrák közötti kölcsönhatást. Ezek a folyamatok ugyanakkor nem játszódnak le megkülönböztető hatalmi kapcsolatok nélkül, és nemcsak egyszerűen a gazdaság, hanem a kultúra területén sem. A globalizáció, a (természeténél fogva egységesítő) technika növekvő befolyásával párhuzamosan ellenállást vált ki a változó jelentésekkel szemben. Nem szabad elfelejtenünk: a vallások csak egy konkrét társadalmi helyzetben nyerik el jelentésüket. A globalizáció tehát, Roland Robertson magyarázata szerint, a közösség (vagy közösségek) megerősítését váltja ki, a közösségépítésben pedig a vallás kitüntetett szerepet játszik. Ilyen módon, a globalizációra adott válaszok (a modernizációra adottaktól egyáltalán nem eltérően) hozzájárulnak a közösségépítéshez ott, ahol a helyi, őshonos kultúra és vallás jelentős szerepet játszik.

Az új vallási mozgalmak egyértelműen a posztmodernitás termékei, és nemcsak valaminek az utánzatára emlékeztetnek, hanem a posztmodern társadalomban felfedezhető kulturális elegyet is képviselik. Részben a jelentősebb vallások elvi és gyakorlati vonat-

*A testtel való mániákus
foglalkozás, az élet
meghosszabbítását célzó
különböző hóbortok magukban
rejtik a halál elkerülésének
vágyát. Úgy vélem,
a posztmodern mentalitás, akár
lelki, akár materialista, nem tud
vagy nem akar az egyén
elmúlásának elkerülhetetlen
tényével számot vetni. Mintha
az egyéni akarat képessé tehetné
az embert, hogy elmeneküljön
a halál elől. Meglehetősen
szkeptikus vagyok ugyanakkor,
hogy ez mennyiben a vallásosság
kifejeződése, különösen pedig
azért, mivel a vallás központi
gondolata éppen az üdvözülés.*

kozásai elleni tiltakozások ezek, ám egyúttal a különböző ellen- és/vagy szubkultúrák megnyilvánulásai is. Számos új vallási mozgalom magáévá tesz olyan elemeket a keleti vallásokból, amelyek aztán a nyugati kultúrába átültetve inkább valláspótlékká válnak (mint például a szcientizmus, amennyiben az a technika és a tudomány mindenhatóságában hisz), és mint ilyenek, nem szervesen fejlődtek ki az adott társadalom történeti-kulturális hagyományaiból.

Összefoglalásul azt mondhatjuk, hogy a posztmodernitás *ténylegesen* egy új korszak a társadalmi-kulturális fejlődésben, illetve hogy új, gyakran zavaró, ám esetenként eredeti elemek beépülését indította el.

Almási Zsolt fordítása

Jegyzet

(1) Nem feladatom ehelyütt Touraine álláspontját bírálni – aki a következőt állítja: „A posztmodernizmus ... jóval több, mint egy szellemi divat; inkább a racionalizáló modell Marx-szal, Nietzschevel és Freuddal kezdődő megsemmisítő erejű bírálólatának egyenes folytatása. Egy olyan hosszú szellemi folyamat következménye (*aboutissement*), amely mindig is szembehelezkedett az egyébként a darwinizmus hatását tükröző Dewey munkái kivételével egyetlen jelentős múlt századi gondolkodó által sem értelmezett technikai és gazdasági modernizációval.” Attól függetlenül, hogy a három gondolkodó bírálói radikálisan eltértek egymástól, Durkheim és Max Weber munkáiban felfedezhetőek a „racionalizáló modell” fontos elemei – még akkor is, ha azok a századforduló után keletkeztek.

(2) A válással foglalkozó kutatások kimutatták, hogy gyakran az az ok, hogy a házastársak a következő módon gondolkodnak: „Mit kaphatok a házasságtól?” Úgy vélem, ez nem egyszerűen pusztán egoizmust, hanem inkább egyfajta instrumentalista magatartást jelez.

(3) Nincs szándékomban egy hallomáson alapuló bizonyíték túlhangsúlyozása, mégis egy ijesztő történet jelezheti a valóság fogalmának elhomályosulását. Egyik kelet-európai gimnáziumban megdöbbentően nagy volt az öngyilkosságok száma. A nyomozás felfedte, hogy az öngyilkosságot elkövető fiatalok nem éltek rossz családi körülmények között. Végül kiderült, volt abban a bizonyos osztályban a fiataloknak egy „virtuális valósággal” játszó csoportja, akik aztán azt is ki akarták próbálni, milyen is lehet vajon abban a másik világban lenni.

(4) Gondoljunk csak a szociológiába és antropológiába bevezető tankönyvekben található képek, festmények és rajzok elburjánzására. Már nagyon várom az olyan, a filozófiába bevezető tankönyvek megjelenését, amelyekben helyet kapnak a gondolkodás hogyanját ábrázoló grafikonok. (Rodin *Gondolkodója* más testhelyzetben?)

(5) Azokat nevezem egyetemes elbeszéléseknek, amelyek egy teljes világmagyarázatra – azaz természet-, ember- és társadalommagyarázatra tartanak igényt, egy metaelmélet alapján.

(6) A pluralizmus elindítója a nyugati kereszténységben a reformáció volt. Ugyanakkor, különösen az amerikai protestantizmusban, a felekezetek közötti verseny a szabadpiac brutalitását mutatta – ahogy azt Peter Berger az *A Market Model for the Analysis of Ecumenicity* (Az ökumenizmus elemzésének piaci modellje) című cikkében jellemezte, amely több mint harminc évvel ezelőtt jelent meg.

(7) Karinthy Frigyes ezt írta az 1930-as években: „A ma a holnap tegnappja.” Ezzel, úgy hiszem, elővételezte az említett jelenséget.

(8) Jellemzőnek mondható, hogy az Emberek Tudományainak Bécsi Intézete második kollokviumát 1985-ben Castelgandolfban, a pápa nyári rezidenciáján a válság témája köré szervezte. (II. János Pál pápa is részt vett az ülésen.) Az előadások szövegeit az Intézet *Über die Krise* (A válságról) címmel könyv formájában is megjelentette.

(9) Erre az oldalára akkor kell visszatérnünk, amikor a későbbiekben Roland Robertsonnak a globalizáció és a vallás közötti kapcsolatról szóló gondolatait fogom tárgyalni.

(10) Marx kommunizmus eszméje azon az előfeltételezésen alapult, hogy a termelés végtelenségig növelhető, a 19. században pedig még nem vetődött fel az ökológiai korlátok problémája. Nem számolt azzal, hogy a technika-n belül az ipari termelés a felelős a legnagyobb, immár jóvátehetetlen környezeti változásokért vagy károkkért.

Irodalom

Hervieu-Léger, Danièle: *La Religion pour Mémoire*. Paris, Cerf, 1993.

Gellner, Ernest: *Postmodernism, Reason and Religion*. London, Routledge, 1992.

Touraine, Alain: *Critique de la modernité*. Paris, Fayard, 1992.

Giddens, Anthony: *The Consequences of Modernity*. Stanford, Stanford University Press, 1990.

Wellmer, Albrecht: *On the Dialectic of Modernism and Postmodernism*. In: *Praxis International*. 1985, vol. 4., no. 4.

- Best, Steven – Douglas Kellner: *Postmodern Theory: Critical Interrogations*. London, Macmillan, 1991.
- Mestrovic, Stjepan: *The Coming Fin de Siècle*. London, Routledge, 1992.
- Hiedegger, Martin: *The Question Concerning Technology*. In: *Martin Heidegger: Basic Writings*. Ed. by D. F. Krell, New York: Harper Row, 1977.
- Lyotard, J.-F.: *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. Minneapolis, University of Minnesota Press, 1984.
- Berger, Peter: *A Market Model for the Analysis of Ecumenicity*. In: *Social Research*. 1963, vol. 30., no. 1.
- Berger, Peter – Brigitte Berger – Hansfried Kellner: *The Homeless. Mind: Modernization and Its Consequences*. New York, Random House, 1973.
- Berger, Peter: *Facing Up to Modernity*. New York, Basic Books, 1977.
- Berger, Peter: *A Far Glory: The Quest for Faith in the Age of Credulity*. New York, The Free Press, 1992.
- Roof, Wade Clark: *A Generation of Seekers: The Spiritual Journey of the Baby Boom Generation*. San Francisco, Harper, 1993.
- Cooley, P. M. – Wm. R. Eakin – J. B. McDaniel (eds.): *After Patriarchy: Feminist Transformations of World Religions*. Maryknoll, Orbis Books, 1991.
- Beck, Ulrich: *From Industrial Society to the Risk Society: Questions of Survival, Social Structure and Ecological Enlightenment*. In: *Theory, Culture and Society*. 1992, 9(1): 97 – 123.
- Michalski, Krzysztof (ed.): *Über die Krise*. Stuttgart, Klett-Cotta, 1993.
- Varga Iván: *Some Thoughts on the Human Being-Nature-Society Relationship*. In: *Human Affairs*. 1985:11.
- Jameson, Fredrick: *Postmodernism and Consumer Society*. In: *Foster, Hal (ed.): The Anti-Aesthetic: Essays on Postmodern Culture*. Seattle, Bay Press, 1983
- Motta, Roberto: *Ethnicité, nationalité et syncrétisme dans les religions brésiliens*. In: *Social Compass*. 1994, vol. 41., no. 1.
- Robertson, Roland: *Globalization, Politics and Religion*. In: *Beckford J. M. – Th. Luckmann (eds.): The Changing Face of Religion*. London, SAGE, 1989.
- Robertson, Roland: *Religion and the Global Field*. In: *Social Compass*. 1994, vol. 41., no. 1.

Az ember a földön jár – de az ég alatt

*A vallás „keletkezéséről”,
avagy az angyali jelenésekről*

A vallás kialakulására vonatkozó kognitív típusú elméletek azt állítják, hogy a vallás a kérdező, kutató ember aktivitásából fakad, vagyis az európai emberképnek, a homo philosophicusnak megfelelő szituációból. Többnyire úgy fogalmazzuk, hogy az ember a kezdetben ismeretlen és az ember létét, fennmaradását alapvetően befolyásoló, meghatározó természeti jelenségeket tekintette „isten”-eknek, vagy inkább isteni tevékenység eredményének. Ezzel a furfangos pszichikai megoldással pedig egyszerre mind önmaga félelmét is kicselezte, ugyanis az ismeretlen valóságot isten(ek)nek tartván megnevezte-megragadta, azaz magyarázattal látta el. Márpedig aminek van magyarázata, ha mégoly fantasztikus is, az már nem olyan félelmetes. Ha például a mennydörgés a Zeusz névre (hol igen, hol nem) hallgató „isten” haragjának a következménye, akkor máris nem holmi kifürkészhetetlen égi katasztrófa póré fenyegetése tartja félelemben az embert, hanem valami roppant erő, amely hatalmasnak és módfelett szeszélyesnek mutatkozik ugyan, mindazonáltal valamiként „kommunikábilis”: neve van, megszólítható. Áldozzunk hát fel neki egy kövér barmot, talán megnyugszik... S mi tagadás: eddig még minden viharnek előbb-utóbb vége lett...

A kognitív elméletek mindegyike azzal a himnikus jövendöléssel zárul, hogy az emberi megismerés és tudomány gyarapodása egyre inkább fölöslegessé teszi a *teológiai* érvelést, aminek helyébe a realitás immanens magyarázata lép. Ezen elméletek kidolgozói bizonyára álmukban sem gondolnák, hogy *jóslatukkal* – mutatis mutandis – éppenséggel egy ősi *teológiai igazságot* fejeznek ki, mely Jeremiásnál olvasható: „Azok az istenek, akik nem alkottak eget és földet, ki fognak veszni a földről és az ég alól” (Jer 10,11). A „magyarázatok”, mondhatná a próféta, az emberi értelem találmányai, melyek lehetnek igazak és lehetnek hamisak; Isten azonban nem magyarázat, nem a természeti jelenségek oka, de még csak a világ egészének sem „magyarázata”, hanem mindennek a „Teremtője”, aki a legkevésbé sem magyaráz semmit. A magyarázat az ember értelmi igényét elégíti ki, és az ember kérdésére válaszol. Minden magyarázatot megelőz egy kérdés, és arra következik a magyarázat. Isten viszont nem válasz az ember kérdésére, vagyis nem következik a magyarázat. Isten és a világnak, más szóval a kérdés megfogalmazójának és tárgyának a megalkotója, vagyis a legteljesebb *előzmény*. A teremtés műve eredendően megelőzi az ember létét, s ennél fogva kérdéseit is. Isten tehát nem emberi igényt elégíti ki, hanem emberi igényt *fakaszt* – egyebek között éppen magyarázatokra irányuló törekvésként és megszerzésükért folytatott küzdelemként. Isten és a világ jelenségeinek immanens magyarázata között nem lehetséges rivalizálás, hiszen a feltétel és következmény viszonyában állnak egymással: a világ és magyarázatra szoruló jelenségei Isten teremté-

sének köszönhetik létüket, illetve azt az erőt, amellyel az embert magyarázatra-kutatásra ösztökélik. A helyes magyarázat nem Istent szorítja ki a világból és teszi fölöslegessé, hanem a „bálvány”-t, ami nem valódi-élő, hanem hamis-faragott isten: istennek tekintett magyarázat, avagy magyarázatnak tekintett isten. A bálvány – faragványként – éppenséggel lehet szép és műves, de „istenként” valótlán. Ugyanígy: a magyarázat, mely szerint az ég-zengés Zeusz dühkitörése, lehet költői értelemben szép, de tudományos magyarázatként hamis. Az ilyen bálványnak – mondja Jeremiás – nincs helye az égen. Az ilyen magyarázatnak – mondja a tudós – nincs helye a földön. S lám, a kognitív elméletek kidolgozói meglepve tapasztalhatnak, hogy Jeremiás próféta egyetért velük, illetve, ami még furfangosabb, *ők maguk* – tudtukon kívül – *egyetértnek az Úr prófétájával...*

A vallás kialakulására vonatkozó kognitív elgondolások bírálatával persze még távolról sem válaszoltuk meg az általuk amúgy jogosan felvetett kérdést: Hogyan keletkezett a vallás? Az eddigiekből mindenesetre kitűnik, hogy a felvilágosodás értelmezési horizontja – legalábbis megfelelő reflexió nélkül – alkalmatlan a kérdés megválaszolására, mert – fenomenológiailag fogalmazva – nem felmutatja a jelenséget, hanem saját megközelítésének premisszái mögé – mintegy „rendre” – utasítja, s ezáltal elrejtí, következtésként folyvást önnön előzetes föltételeit látja viszont benne. A tanulság tehát az, hogy tudatában kell lenni az előzetes föltételek kikerülhetetlenségének, mert ellenkező esetben a kutató önmaga foglyává válik. (1) Mármost ha ilyenformán egy másik modell kidolgozása látszik szükségesnek, akkor induljunk ki maguknak a *vallásoknak az önértelmezéséből*. Ez, túl azon, hogy dicséretes tudományos előzékenységre és eleganciára vall, azzal az előnnyel kecsegtet, hogy onnan merítjük a vizsgálandó anyagot, ahol a leghitelesebb, mondhatni *őshonos*.

*

A vallások öntudatára és önértelmezésére támaszkodó modell szerint a vallás nem keresés és emberi aktivitás eredménye, nem egy helyes vagy helytelen világmagyarázat rendszere, hanem egy eredendő „*találkozás-esemény*”-ből fakadó jelenség. Az ember – nem kifejezett keresés közben, hanem „spontán létezése” folyamán – találkozik a „szent”-tel, pontosabban a „szent” megmutatkozik neki. A vallás kezdete az *epifánia*. A találkozás nem véletlen, de nem is az ember műve, hanem a „szent” öntörvényű elhatározásának eredménye. Ám ha az ember nem keresi is olyan formán az istenséget, miként azt az újkori megfogalmazások sugallják, és bár az epifánia „váratlanul” éri, „meglepetésszerűen” – készületlenül (hiszen éppen az epifánia következtében válik *kész-szé*) –, mindazonáltal mégsem olyan eseményként, melyet az azt *követő* reflexió ne tudna beilleszteni az emberi egzisztencia szerkezetébe és eseményláncolatába. (2)

Óvatos-tapintatos, bár talán némileg titokzatos és homályos kifejezéssel azt mondhatjuk, hogy az emberi egzisztencia *eleve* rá van hangolva az epifániára. Ezen nem konkrét, pszichikailag is megnyilvánuló készülést és várakozást kell érteni, hanem „transzcendentális készséget”, alkalmasságot, a skolasztikus-tomista „desiderium naturale”, illetve a „capacitas dei” módján vett *diszpozíciót*. Voltaképpen arról van szó, hogy az ember minden szellemi állapotában „isten”-kereső, a keresés pedig nem valami teljességgel ismeretlen valóság felkutatására irányul – hiszen ami szó szerint „ismeretlen”, arról annyit sem tudhat az ember, hogy egyáltalán keresésére induljon –; még kevésbé egy elveszített létező valóság újra megtalálására, ez ugyanis ellentmond a kinyilatkoztatás és az ember – s vele a vallás – történelmiségének. Ennek az előzetes diszpozíciónak köszönhető, hogy az ember, ha a találkozás *valóban* megtörténik, akkor *valóban* észlel(heti), hogy az „egészen más”-sal, a „szent”-tel találkozott. Ennek következtében, az epifánia nyomán azután aktivizálódik az ember szellemi képessége, a reflexió, mely föltárja az esemény dimenzióit, beleértve előzetes, „a priori” feltételeit is: a találkozás készségét, az eredendő hangoltságot, a diszpozíciót. (3)

Ezek az a priori feltételek azonban metafizikai értelemben és logikailag aprioriak, azaz elvileg, de nem történelmileg. Ellenkező esetben ugyanis megszüntetnék a történelem valódi realitását, s az merő látszattá, az örök törvények pusztá időbeni kivételüségévé válna, a vallás pedig előre megírt színjátékká, amelyet az „isten”-nek nevezett fátum a maga mulatságára rendezett meg és játszik, pontosabban játszat végig. Ebben az esetben az esemény nem is lenne valódi találkozás, hanem olyan történés, amely egyszerűen végbemegy az emberen – amolyan természeti szükségszerűségként –, mint a tágulás vagy az összehúzódás folyamata a hőingadozásnak kitett fizikai testen. Ez azonban szöges ellentétben áll a történelmiség zsidó-keresztény tapasztalatban fogant opciójával, noha lehet, hogy igaz.

Ilyenformán tehát nem a reflexió – pl. a feltárt kontingencia – készíti az ember keresésre – hiszen a kontingencia mint a kontingencia megtapasztalása eleve feltételezi az abszolútum megtapasztalását –, hanem a „szent” megnyilvánulása indítja el a reflexiót, amely ennek alapján feltárja, a szellemnek – a saját és az eseményben fellobbant – fényébe állítja és fogalmilag kifejti az emberi egzisztencia – *így és ekkor immár igazi mélységében megtapasztalt* – kontingenciáját, azaz előzetes ráhangoltságát a már megtörtént találkozássra. Ezzel kezdetét veszi az emberi létezés és szellemi alakulás új szakasza, a filozófiai vizsgálódástól áthatott teológiai eszmélődés. A folyamat dinamikáját az adja, hogy a reflexió által föltárt *conditio humana* újabb és újabb kérdéseket fakaszt, melyeket az ember a vallásba foglalt találkozás-eseményben megjelenő Valósághoz intéz, vagy rá vonatkoztatja. Beszédbe elegyedik a kinyilvánuló „szent”-tel. E párbeszéd egyaránt jelenthet imát és vitát; egyaránt eredményezhet elismerést és elutasítást. Mindez azonban – a konkrét ember tényleges istenkeresése, -imádása, vagy éppen -tagadása, valamint a minderre irányuló reflexió – nem lenne lehetséges – illetve a reflexió esetében: értelmes – az eredendő epifánia nélkül.

A vallás kiindulópontja tehát egy találkozás-esemény, mely további események sorozatát és szellemi aktivitások folyamatát indítja el. (4)

*

Az esemény vallásalapító jelentőségét a „szent” megjelenése adja. Vallást mindig a „szent” alapít. De vajon hogyan zajlik le az alapító esemény, és mi a tartalma az epifániának? *Mi történik epifániaként? Avagy: mi történik az epifániában?* E kérdéspár elől a jámbor vallási tudat bizonyára visszahököl, illetve – hogy ne kelljen ilyen drámaian reagálnia bármire is – józan elővigyázatosságból fel sem teszi, vagy ha meglepetvén, szembe találkozik vele, igyekszik kikerülni az útjából, vagy elosonni előle. Ha ez sem sikerül, akkor vallási közhelyekkel próbálja agyonütöni, ilyesfélével, mint hogy „megjelent egy angyal...”. Nos, nem tagadván az angyalok megjelenésének lehetőségét, de némi szomorúsággal konstatálván ezen amúgy örömteli esemény szembeötlő számbeli fogyatkozását sajnálatosan prózai korunkban, tanácsosnak látszik más módon megközelíteni a problémát – melleleg a magát jámbornak képzelő vallási tudat érdekében is, mert alighanem már ő sem hiszi igaznak ezt a magyarázatot, illetve nem tud vele mit kezdeni. Pedig e magyarázat alkalmasint *igaz*, csak éppen igazságának megismeréséért manapság intellektuális erőfeszítésre van szükség, mely nélkül állítása – csakúgy pusztán odavetve – hiteltelen.

Az epifánia mint esemény csakugyan *megtörténik*, mégpedig olyan érzékelhető történésként, melyet az ember valóban érzékel és érzékszervi közvetítéssel észlel. Nyilvánvaló azonban, hogy a szóban forgó eseménynek nem a fizikai-empirikus „tartalma” fontos, bármi legyen is az. Bármelyik fizikai konstelláció alkalmas epifánia hordozására, mint-hogy a jelenség epifánia volta nem a fizikai *circumstanciákon* múlik, hanem az eseménybe vont szubjektum szubjektivitásában valósul meg, vagyis *saját realitása* nem a fizikai, hanem a lelki-szellemi tartományban „van”, illetve kizárólag ott érzékelhető. A fizikai realitások csupán a megjelenítő-hordozó teret alkotják az epifánia számára – mint ahogyan a szobám falai metszik ki és a bútorok tagolják életem egyik fizikai terét –, de nem azok

adják az esemény tartalmát, hanem a „szent” megjelenése –, amiként én töltöm meg élettel a falak által határolt fizikai realitást.

Gondolatmenetünkben elérkeztünk ahhoz a ponthoz, amikor a lehetőséghez képest világos különbséget kell tennünk *esemény* és *történes* között. A két fenomént a *személy*, személyesség fogalma által különíthetjük el egymástól. Történesnek az olyan zárt törvényekhez igazodó *aktust* nevezzük, mely személytelen, azaz nem hordoz szellemi jelenlétet és önmagában nem is utal valamely konkrét perszonális realitásra. Ezzel szemben az esemény olyan szabad *akció*, mely személyes, azaz valamely konkrét szellemi személyvalóság jelenlétét hordozza.

Mármost ennek alapján az *epifánia mint esemény* lényege a *személyes-megszólító* jelleg. Az epifánia személyre irányuló, intencionális akció, amely meghatározott, konkrét személynek szól, pontosabban: őt szólítja meg. Az esemény kizárólag a címzettje számára valóság, mert őrá mint megszólítottra vonatkozik. Az esemény fizikai aktusa éppolyan *fizikai történes*, mint bármely empirikus folyamat, s mint ilyen, minden az esemény fizikai terében tartózkodó és alkalmas érzékszervekkel rendelkező lény számára fizikailag reális és empirikusan valóságos. Ám jelentését, jelenlétét, azaz szellemi tartalmát – vagyis az epifániát *mint* epifániát, a csodát *mint* csodát – kizárólag a megszólított észlelheti, noha nem feltétlenül észleli ténylegesen. Az esemény voltaképpen csak az ő számára történik meg – éppen ezt jelenti intencionális-perszonális jellege –, mások nem, de legalábbis nem úgy észlelik. Eredendő tartalmát csak az foghatja fel, akit megszólított, akinek szól. E tekintetben egyébként az epifánia nem különbözik semmilyen történeéstől mint eseménytől, hiszen minden esemény megszólít valakit, mégpedig meghatározott személyt vagy személyeket. A gyermek betegsége mint esemény a szülőt szólítja meg, s csak a szülő számára érzékelhető teljes dimenziójában, fenyvegető veszélyességében. Az orvos vagy valamely távolabbi rokon számára ez a lényegi tartalom láthatatlan ma-

rad: nem velük, pontosabban nem *nekik* történik, még ha érinti, megérinti, sőt, esetleg megrázza is őket. Az orvos számára csupán „történes”, amely minden megrendítő drámaisága mellett is csupán egy a számos hasonló „eset” közül, melyek megtörténnek és amelyeket ő maga operatíván „kezel”. Az egyediség és az egyszerűség, mely a személyesség lényegi jegye – és amely a valódi, tehát a szabadon fellépő újat megjelenítő „esemény”-t eleve kivonja a katalogizált kezelhetőség, az előre rögzített módszerhez igazodó algoritmikus feldolgozás lehetősége alól –, az orvosi mint orvosi foglalkozás gyakorlatának legfőbb a peremén jelenik meg, és ha az illető reagál rá, akkor azt már nem orvosként, ha-

Ezek az a priori feltételek azonban metafizikai értelemben és logikailag aprioriak, azaz elvileg, de nem történelmileg.

Ellenkező esetben ugyanis megszüntetnék a történelem valódi realitását, s az merő látszattá, az örök törvények pusztá időbeni kivételésévé válna, a vallás pedig előre megírt színjátékká, amelyet az „isten”-nek nevezett fátum a maga mulatságára rendezett meg és játszik, pontosabban játszát végig. Ebben az esetben az esemény nem is lenne valódi találkozás, hanem olyan történes, amely egyszerűen végbemegy az emberen – amolyan természeti szükségszerűségként –, mint a tágulás vagy az összehúzódnak folyamata a hőingadozásnak kitétt fizikai testen. Ez azonban szöges ellentétben áll a történelmiség zsidó-keresztény tapasztalatban fogant opciójává, noha lehet, hogy igaz.

nem konkrét személyként teszi. Mindazonáltal az „esemény”-ből csupán annyit észlel, amennyi az embertárs egzisztenciális szomszédságából mintegy „átszűrődik-áthallatszik-átdereng”. Meglehet persze, hogy ő mélyebben érintve érzi magát, mint az esemény elsődleges címzettje, ám az esemény a maga konkrétságában és tényyszerűségében mégsem hozzá fordul. Hogy a címzett mennyit hall meg, miként észleli a neki szánt eseményt, azt számtalan pszichológiai esetlegesség befolyásolhatja, mindez azonban érintetlenül hagyja az eredendő intencionalitást, mely legfeljebb a szükséges diszpozíciók hiánya esetén nem jut célba, de elindult és úton – „érvényben” – van.

Hogy a velem, pontosabban: *nekem* történt esemény mond számomra valamit, az nem utólagos reflexió eredményeként válik világossá, hanem eredendően az, amennyiben az eseménynek mint eseménynek megszólító karaktere van. Más kérdés, hogy az esemény tartalmát-jelentését esetleg csak később ismerem fel. Ez azonban csupán pszichikai eltolódás, mely nem befolyásolja az esemény eredendőségét és megszólító karakterét. A szellemi megszólításhoz nem tartozik hozzá az, hogy azonnal meg is hallják, hiszen a szellemi események „időisége” különbözik a fizikai folyamatok temporalitásától.

Az epifánia annyiban haladja meg az események lényegi megszólító karakterét, hogy *felszólítást* fogalmaz meg. A keresztény teológiában ez a felszólítás a „megtérésre” hív, s voltaképpen nem más, mint a megszólítás tartalma vagy értelme.

Aki tehát úgy véli, az epifánia és a vallási értelemben vett „csoda” nem egyéb, mint valamely – mondjuk – szokatlan, különös történet „átélése” egy konkrét – mondjuk – rendkívüli érzékenységgű szubjektum által, az szem elől téveszti a szóban forgó fenomen, a találkozás-esemény lényegét. A „történet átélése” – ez a megfogalmazás azt feltételezi, hogy az „esemény” önmagában semleges „történet”, mely különböző konkrét alanyok eltérő pszichikai feldolgozó tevékenységének nyersanyaga, amolyan formátlan tárgya lehet. Az „átélés” kifejezés a szóban forgó fenomen súlypontját az észlelő szubjektumba helyezi, akit az értelmezés képességével felruházva a „történet” szellemi-lelki tartalma azaz esemény volta létrehozójának tekint, e tartalmat pedig a „nyers” átélés, értelmezés „előtti” történetéhez képest másodlagosnak gondolja. Ezek szerint a szellemi világban zajló események megannyi semleges történetek lennének, melyeket a különböző szubjektumok a maguk jellemző módján, saját értelmességalkotó autonómiájuk erejénél fogva ruháznak fel „értelem”-mel, „jelentés”-sel; ez utóbbiak forrása azonban mindig a konkrét szubjektum, és érvényességük sem haladja meg az értelemadó alany egzisztenciájának jelentéshorizontjában kirajzolódó territóriumot, az individuum kereteit.

Ezzel szemben a vallási beszámolókat tanúsága szerint a vizsgált fenomennek az imént kifejtettek értelmében *két*, egyaránt lényeges és szuverén súlypontja van: az egyik a *megszólítás*, mely az eseményben rejlik, a másik a *meghallás*, mely a megszólított lényegi tette. Az eseményben fellépő megszólítás nélkül nincs mit meghallani, a meghallás képessége és készsége nélkül viszont az esemény intenciója betöltetlen marad. Az első esetben hallucinációról vagy lelki képzelődésről, a másodikban sikertelen találkozásról – *Martin Buber* kifejezésével: „Vergegnung”-ról – van szó, de egyik esetben sem valósul meg az epifániának nevezett fenomen teljes realitása, a találkozás-esemény, a „Begegnung”.

A félreérthető „átélés” kifejezés helyett pontosabb tehát úgy fogalmazni, hogy az eseményt a címzettje megéli, vagy talán még „tárgyilagosabb” – bár e tárgyilagosság áraként egyszersmind titkosabb – azt mondani, hogy a megszólított az eseményt *éli*.

Az esemény lényege tehát a személyes megszólítás, amely az epifánia mint felszólítást tartalmazó esemény nyomán létezése mélyére hatol a megszólítottnak. Az esemény jelentőségének, jelentésének kommunikatív visszaadása – nyelvben, képen, zenében, *liturgiában* – a legkülönbözőbb formákat öltheti ama kultúra, illetve vallás szimbólum- és jelrendszerének megfelelően, melyben a megszólított lelkileg-szellemileg otthonos, és amelynek horizontjában az esemény végbement. Radikális és drámai eseményről lévén szó, érthető a kifejezés nehézsége és módjának különössége. A jelentés-jelentőség kife-

jezése többnyire szokatlan, a hétköznapi fordulatoktól esetenként szélsőségesen elütő formák alkalmazására, olykor megteremtésére kényszerül, s a találkozás-esemény „má-sik” szereplője – valódi, kezdeményező cselekvője – a nyelvi közegben különleges alakzatokban ölt testet, rendkívüli alakként lép fel...

...mondjuk, angyal formájában...

Jegyzet

(1) A felvilágosodásnak elkötelezett kognitív modellben rejlő egyoldalúság és türelmetlen racionalista szűkebb-lőség veszélyére, illetve a vallások önértelmezése figyelembevételének szükségességére figyelmeztet *Kerényi Károly*: „Amit a mítosz és a mitológia »alap-ok« gyanánt megjelöl, az teológiai jellegű. A mitológiát vizsgáló tudományok tudomásul kell vennie azt a tényt, hogy az eredeti mitológia hordozói... a legteljesebb magátólértődőséggel fogadták el az efféle teológiai alapot, illetve érvelést, függetlenül attól, hogy a *theos* fogalma milyen formában játszott szerepet az ősi »teológiában« és milyen mértékben viselt emberi vonásokat. Lényegük szerint tehát a mitológiákat nem úgy kell tekinteni, mint kérdésekre adott válaszokat, hanem úgy, mint az ember eredetéről szóló elbeszéléseket, melyek roppant spontaneitással lépnek fel.” – *Kerényi Károly: Die anthropologische Aussage des Mythos*. In: *Gadamer, Hans-Georg – Vogler, Paul (Hrsg.): Neue Anthropologie*. Band 1–8. DTV. München – Thiemme, Stuttgart, 1975. 6., 318. p.

(2) E „beillesztés” nem annyira intellektuális konstrukció, nem annyira az új esemény és a korábbi szerkezet furfangos-leleményes összeillesztése az esemény, illetve az elemek – „értelmezés”-nek nevezett – kisebb-nagyobb módosítása árán, hanem a megtörtént esemény *hitelességének*, vagyis egy olyan értékdimenzióinak sajátos *fel-*, majd erre rimelő *elismerése*, mely a racionalitás számára hozzáférhetetlen, illetve annak eszközeivel feltárhatatlan. A felismerés aktusában az „új” esemény, az elismerésében pedig a „korábbi” szerkezet érvényesül, és e kettő alkotja a szóban forgó reflexió két pólusát. A reflexió tehát nem az esemény ésszerűségét fedezi fel, mert minden ésszerűség egyben szükségsszerűséget jelent, márpedig a nevezett esemény ilyen értelemben nem szükségsszerű. Ugyanakkor a reflexió ésszerűtlennek sem bélyegezheti az eseményt, hacsak eleve nem valami szűkre szabott és valóságidegen racionalizmus jegyében zajlik. Az esemény eredendő szabad volta éppen abban mutatkozik meg, hogy nem racionálisan szükségsszerű, hanem olyan pozitívítás, amit az értelem egyszerűen konstátál. A pusztá tudomásulvételt meghaladó *értelmi elfogadást* az teszi mégis lehetővé, hogy az esemény „magával hoz” valami többletet, ami „formálisan kibővíti” az értelem, és az ennél fogva képes az elfogadásra, de továbbra sem képes a megértésre – legfőljbbe annak „belátásra”, hogy ez nem lehetséges, de nem is szükséges. Ezt a többletet nevezi a teológia „kegyelem”-nek, mely mintegy felemeli (a. m. „tökéletesíti” – „perficiti”) az értelem. (Mellesleg: ami van, azt akkor is *el* kell ismerni, ha nem vagyunk képesek megismerni...) – A „beillesztés”, továbbá, nem úgy értendő, mintha az új elem ennek révén részévé válna a régi szerkezetnek. Ha ugyanis így gondolnánk, akkor a már meglévők előzetes jogát érvényesítenénk – mégpedig apriori. Ilyenformán azonban a *régiből* kikövetkeztethető lenne a lehetséges új, azaz a régi eleve meghatározóná, hogy mivel bővíülhetne. Ennélfogva az új nem ajándék és nem meglepetés – nem radikálisan új – lenne, hanem a régibe eleve beépített fejlődés spontán kibontakozása, amit valami esetlegesség – az epifánia *megtörténte* – idéz elő. A vallások azonban semmi kétséget nem hagynak afelől, hogy az istentapasztalás valami radikálisan új és váratlan esemény. Az epifániával nem „gyarapodás” történik, és az istentapasztalt nem gazdagítja az ember – nem lelkét gyarapítja, tudását bővíti –, hanem *megváltoztatja*. A „beillesztés” tehát a retrospektív értelmezésben mutatja illeszkedőnek a régít és az újat, de az *új felől*: vagyis bár a régiből nem következnek az új, ám ez utóbbi magába, mégpedig szervesen magába építi a régít. Magyarul: a hívő megtérése az epifánia nyomán nem a személyiség „önmegvalósítása”, kiteljesedése, de nem is tudathasadás és a személyiség megtörténte, hanem „újászületés”. Voltaképpen nincs az egészben semmi „különös”...

(3) Kérdés persze, hogy vajon ez az utólagos reflexív igazolás csak *azért* lehetséges, mert maga az *esemény* léte-, illetve *magával hozza* igazolhatóságának alapját, vagy ez az alap *eleve* benne rejlik az *egzisztencia mélystruktúrájában*, csak éppen konkrét esemény nélkül nem válik láthatóvá, minthogy „használatának” szükségessége sem lép fel. Kérdés tehát, hogy a szóban forgó alap, az *ember* vagy a *kegyelem* apriorija? A választ a teológiai modellek különbözőképpen fogalmazzák meg: az előbbi inkább a katolikus (pl. a transzcendentális tomizmus, *Karl Rahner*), az utóbbi inkább a protestáns hitértelmezés vallja (a dialektikus teológia, *Karl Barth*). A két modell közötti közvetítés lehetőségéhez lásd a 4. sz. jegyzetet.

(4) A tényleges epifánia mint epifánia felismeréséhez *apriori szükségsszerű* eredendő diszpozíció és a találkozás-esemény mint „szent” *öntörvényű* és *szabad* megnyilvánulása viszonyának rendkívül nehéz kérdése, a *sza-badság* és *szükségsszerűség* együttes *állításának* problematikája filozófiailag valószínűleg megoldhatatlan, s egyike azoknak a *misztériumoknak*, melyekbe az ember újra és újra bemelegszik(het)nek, de azokat soha végig nem jár(hat)ja. Olyan titok ez, melyben időzni-tartózkodni és haladni-elmélyülni kell, nem pedig kijutni belőle valamiféle „megoldással”. (A valódi *titok* nem afféle rejtvény, melynek roppant nehéz a megoldása, és csak keveseknek sikerül, hanem sajátos *létmód*, az abszolút isteni valóság létmódja, melybe *mindenki* beléphet.) Az igazi misztériumnak csak „bejárata” van, kijárata nincs – de hát miért is kellene kikerülni belőle?

Nihilizmus, dualizmus, monizmus

(ahogy a Bhagavad Gita tanítja)

A filozófia többek között arra szolgál, hogy megmagyarázza a valóság természetét. Ebben az esetben a valóság az élőlények lakta érzékelhető világot, valamint azon mechanizmus megértését jelenti, amely által a kettő kölcsönhatásban van egymással. A Bhagavad Gita, a védikus filozófia egyik alapműve teljesen egyedi és minden részletre kiterjedő megközelítést kínál ehhez a témához (1). Ezt az alapgondolatot a 16. században Sri Krisna Caitanya (2) és a követői, főképp Jiva Goswami (3) a sat-sandarbákban dolgozták ki részletesen, később pedig a felfoghatatlan egyidejű egység és különbözőség filozófiájaként vált ismertté. Ez az írás rövid összefoglalása a témának, összehasonlítva a védikus szemléletet a gondolkodás hagyományos iskoláinak felfogásával.

A filozófusoknak, amikor a valóságot magyarázzák, két alapvető kérdéssel kell szembenéznük. Mi a körülöttünk lévő világ, és kik vagyunk mi, akik érzékeljük azt? Más szóval, mi az anyag, és mi a tudat? Habár hagyományosan más terminológiát használtak eddig, mint például a „test–elme probléma”, én főleg erre a kettőre fogok utalni. Kétségtelen, hogy e két nagyon fontos szubsztancia kölcsönhatásának világos megértése nélkül senki sem mondhatja, hogy elmagyarázta, mi a valóság.

Bevezetés

Minden filozófiai iskola komolyan veszi e jelenségek magyarázatát. Egy előítélettől mentes vizsgálat során ezek tanulmányozói úgy fogják találni, hogy e magyarázatok tele vannak alapvető ellentmondásokkal és nem következetesek. A következőkben olvasható rövid elemzés rávilágít a filozófia három fő ágában, a nihilizmusban, a monizmusban és a dualizmusban található nyilvánvaló hiányosságokra.

A két elemmel, az anyaggal és a tudattal három különböző módon lehetséges a valóságot meghatározni:

1. *nihilizmus*: a valóság nem áll kapcsolatban az anyaggal vagy a tudattal, amelyek valótlanok és nem mások, mint a semmi az vagy üresség látszólagos megnyilvánulásai;
2. *monizmus*: a valóság alapjában véve egyetlen szubsztancia, akár az anyagról vagy a tudatról beszélünk, és a második (a tudat vagy az anyag) csupán az előző egy látszólagos megnyilvánulása;
3. *dualizmus*: a valóság az anyagból és a tudatból áll, amelyek egyidejűleg léteznek, de olyan szubsztanciák, amelyek nem állnak kapcsolatban egymással.

Ez kétségtelenül nagyon leegyszerűsített megközelítés, hiszen mindegyik felfogáshoz több filozófus neve fűződik, akik részletesen, más-más módon fejtették ki nézeteiket, cél-

A szerző a védikus hinduizmus gaudiya-vaishnava irányzatának lelki tanító mestere (guruja), aki a Krisna-tudat Nemzetközi Szervezete vezető testületében Nagy-Britanniát, Írországot és – mint magyar származású – Magyarországot képviseli. A lelki vezetésen kívül előadásokat tart a Védikus Bölcselétrudományi Szabadegyetemen, különféle rendezvényeken és tudományos konferenciákon. Az 1995-ben, Kaposvárott rendezett nemzetközi morál-filozófiai- és pedagógiai konferencián Hogyan oldja meg a Bhagavad Gita a vallásháború látszólagos erkölcsi ellentmondását? címmel tartott előadást.

szerű azonban azt mondani, hogy a nihilizmus, a monizmus és a dualizmus a gondolkodás három fő ága, melyek alá valamiképpen az összes többi filozófiát be lehet sorolni.

Dualizmus

A *Descartes* nevéhez fűződő kartézianus dualizmus azt vette alapul, hogy az anyag egy tudattal nem rendelkező forma, az elme pedig nem más, mint olyan tudat, amelynek nincsen térbeli dimenziója. Emellett azt állította, hogy a kettő között abszolút különbség van. A test és a lélek abszolút különbözőségének ismertetése összefér *Descartes* katolikus hitével, habár modelljében nem tulajdonított szerepet Istennek.

A *Descartes*-tal szembenállók gyorsan rámutattak hipotézisének gyakorlati hibáira. A gondolatok például nyilvánvaló hatásokat eredményeznek a fizikai világban, (4) az anyag jelenléte pedig érzékelést idéz elő (5). *Melbranch*, *Leibniz* és *Spinoza* megpróbálták összehangba hozni ezeket az ellentmondásokat, de nem jártak túl sok sikerrel. Semmilyen próbálkozással sem tudták fenntartani az elme és az anyag abszolút különbözőségét a gyakorlati tapasztalatok logikus következményeinek figyelembevételével. *Melbranch* például bevezette azt az Isten-felfogást, melyben Isten a felső összehangoló a fizikai események és az érzékelés között.

A templom harangjának hangját például nem érzékeli az elme, Isten azonban létrehozza ennek a hangnak a hatását a megfigyelők elméjében. Így tökéletesen szinkronba hozza a két világot, az asztrálisat és a fizikaiit. Habár ez a magyarázat eltüntetett bizonyos akadályokat, az a szerep, melyet Isten a jelenség és az érzékelés katalizátoraként játszik, rövidre zárja a kettő közötti abszolút különbséget. Így habár a dualizmus a valóságot annak két fő paramétere szerint magyarázza, nem tud kizárni bizonyos monista jelenségeket, amelyek azok kölcsönhatásából jönnek létre.

Monizmus

A monizmus azzal, hogy azt veszi alapjául, hogy csupán egyetlen szubsztancia indokol minden általános jelenséget, megpróbálja legyőzni a dualista filozófiákban az egység behatolását. A második vizsgált szubsztancia pusztán az első átalakulása, amely más formában jelenik meg. A két tanulmányozott szubsztancia, az anyag és a tudat a monizmus két különböző szemléletmódját eredményezi.

A materializmus azt állítja, hogy az *anyag* az oka mindennek, a tudat pedig pusztán az anyag mellékterméke. Világszerte osztják ezt a nézetet olyan gondolkodók, mint a görög *Démokritosz* és *Leukipposz*, Indiában *Carvaka Munija*, nyugaton *Hobbes*, valamint más iskolák, mint például a pozitivizmus, a marxizmus, az egzisztencializmus, a darwinizmus, a racionalizmus és a modern tudomány. Számukra az elme és a tudat az atomokból áll, az agy mellékterméke és így a valóság közös nevezője az anyag.

Az egyik fő nehézség ezzel a gondolattal az, hogyan hozhatja létre a tudattal nem rendelkező anyag (az atomok) a tudatot. A filozófia alapvető eszközei közé tartozik a logika. Így mindegyik iskola végkövetkeztetésének szembe kell néznie az alapos logikai vizsgálattal. Az ok és okozat törvénye szerint egy produktum nem rendelkezhet olyan tulajdonságokkal, amelyek nincsenek jelen annak okában. Így a különböző érvek ellenére, (6) amelyek azt magyarázzák, hogy miért és hogyan eredményezi a tudattal nem rendelkező anyag a tudatot, a materializmus nem tud kielégítő választ adni.

A szubjektív idealizmus kijelenti, hogy a világ csupán elmebeli gondolatokból áll, és nincs külsődleges, objektív valósága. *Berkeley* *Melbranch*-hoz hasonló módon kijelentette, hogy minden elmebeli gondolatot Isten hoz létre. Azonban Isten léte, mint egy, a megfigyelő tudatán vagy elméjén kívül álló valóság, ellentmond a monizmus arra tett erőfeszítéseinek, hogy egyes számban szereplő kifejezésmóddal magyarázza a valóságot.

A szolipszizmus kiküszöböli Isten jelenlétét – és így a kettősség minden felfogását – azzal a javaslattal, miszerint a megfigyelő elméje hozza létre az érzékelhető világot. E nézet alapján, mely szerint egy tárgy léte kizárólag a gondolkodás folyamatától függ, több nagyobb ellentmondásba ütközünk. Például akárhogy próbál egy szolipszista eltüntetni egy falat, amikor keresztül akar sétálni rajta, próbálkozása általában kudarcba fullad. Így a szubjektív idealizmus nem írja le világosan a valóságot.

Az objektív idealizmus egy olyan világot vet fel, amely kívül áll a vizsgáló elméjén, és amely látszólag különbözik attól, ami. A nyugaton *Hegel* és *Marx*, a keleten pedig *Šankara* és a mahayana buddhizmus vijjanavada iskolája támasztja alá ezt a tant. Valószínűleg *Šankara* tanításai (i. sz. 8. sz.) mutatják be a legmélyrehatóbban az abszolút idealizmust. Ez a tiszta egység filozófiájának a vijjanavada buddhizmus által újjáalakított változata.

Röviden összefoglalva, *Šankara* azt mondja, hogy a változatosság, a forma és a tulajdonságok stb. megjelenése mögött létezik a végtelen, tulajdonságokkal és formával nem rendelkező tudat abszolút valósága, amit *brahmának* hívnak. A forma érzékelése illúzió, nem létezik, csupán a tudatlanság terméke. A szubjektum-objektum kettősségen túljutva az ember belemerül a valóságba és tulajdonképpen Istenné válik.

*Röviden összefoglalva,
Šankara azt mondja,
hogy a változatosság, a forma
és a tulajdonságok stb.
megjelenése mögött létezik
a végtelen, tulajdonságokkal
és formával nem rendelkező
tudat abszolút valósága,
amit brahmának hívnak.
A forma érzékelése illúzió,
nem létezik, csupán
a tudatlanság terméke.
A szubjektum-objektum
kettősségen túljutva az ember
belemerül a valóságba és
tulajdonképpen Istenné válik.*

Šankara megoldja a dualisták problémáját. Olyan magyarázatot ad az anyag és a tudat különbözőségére, hogy nem találja magát szemben a szubjektív idealisták nehézségeivel. Így az ő egységelmélete sikerrel jár ott, ahol mások kudarcot vallanak. Azonban amikor *Šankara* egy illúzió létét veszi alapul az érzékelés okaként, elköveti azt a hibát, hogy bevezet egy olyan szubsztanciát, amely lerombolja a korlátlan egység felfogását. Ez azért van, mert ennek a tudatlanságnak léteznie kell a térben, a valóságban, vagyis a *brahmanban*. *Šankara* Berkeleyhez hasonlóan nem tudja letagadni egy objektív tulajdonságokkal rendelkező valóság létét.

Ezen ellentetésre válaszul *Šankara* egy igen egyedülálló logikát vezet be. Hogy kiküszöbölje azt a nyilvánvaló kettősséget, melyet az illúzió jelenléte idéz elő, és mégis fenntartsa annak hatását, kijelenti,

hogy az egység zavartalan, ha elfogadjuk, hogy ez a tudatlanság se nem valódi, se nem valótlan, hanem valójában mind a kettő. Ez a vakmerő megközelítés felrúgja a logika szabályait és magát az ésszerűséget is. *Šankara* tovább érvel azt mondva, hogy ha elfogadjuk, hogy ez a jelenség *felfoghatatlan*, a hagyományos gondolkodás újra helytálló és filozófiája következetes marad.

Ebben az érvelésben számos hiba található, amelyeket utolsó napjaiban maga *Šankara* is elismert. (7) Ezek közül kettő a legfőbb. Először is a felfoghatatlanságot mint filozófiai eszközt, abszolút és valódi szubsztanciákra kell alkalmazni, nem pedig valótlanokra, ahogy azt *Šankara* tette. Másodszer az ok és okozat törvénye szerint a tudatlanság, a *brahman* hatása egy tulajdonságokkal rendelkező szubsztancia. Így a *brahmának* is rendelkeznie kell tulajdonságokkal (a tudatlansághoz hasonlóan), ami pedig megsérti az abszolút egységet (más logikai nehézségek bevezetése mellett).

Összegzésként az objektív idealizmus különböző formáiban nem tudja fenntartani a valóság monista magyarázatát. Ahogy a dualizmus filozófiái nem tudják elkerülni a moniz-

mus elemeinek behatolását, ugyanúgy a monizmus sem mentes soha a dualisztikus befo-lyástól. Így úgy tűnik, hogy a monizmus képtelen következetesen magyarázni a valóságot.

Nihilizmus

Az utolsó alternatíva a valóság magyarázatára az anyag és a tudat szempontjából a nihilizmus. A nihilizmus kijelenti, hogy sem a tudat, sem az anyag nem létezik, mindket-tő illúzió. A valóság végső soron nem létező, vagy néha úgy mondják, hogy a valóság üres. A mahajana buddhizmus unyavada iskolája foglalja össze ezt a nézetet.

A nihilizmusnál a logikai tévedések mellett vannak előzetes episztemológiai nehézsé-gek is. A tudat létét például nem lehet letagadni, mivel maga a tagadás ténye is a tudat te-vékenysége. Ahogy Descartes mondta: „Gondolkodom, tehát vagyok.” Továbbá ha a tu-dat valóságos, akkor a tudat által érzékelt tárgyaknak is kell hogy legyen valamilyen va-lóságos létük, akár ideiglenes, akár örök.

A nihilizmus integritása megkérdőjeleződik, amikor azt vizsgáljuk, hogy miért van szük-ség arra, hogy a nihilista filozófia hatalmas könyvtárának formájában „valami” magyarázza a „semmit”. Ez egy alapvető ellentmondást sejtet mind az ideológiában, mind a gyakorlatban.

Lao-ce azt mondja, hogy minden dolog a létezésből jön, a létezés pedig a nemlétezés-ből származik. Erre azt a példát hozza fel, hogy egy ház lényege a falak közötti tér. Ez pontatlan. A tér szubsztancia, ami ebben az esetben levegőt és étert foglal magában. To-vábbá ez a tér azoknak a nagyon is valóságos tégláknak az elrendezése miatt létezik, amelyekből a fal áll, s amelyek így megkülönböztetik a falon kívüli teret a falon belüli-től. Tehát a falak alkotják a ház lényegét, nem pedig a tér.

Ha ezeket a pontokat végiggondoljuk, láthatjuk, hogy a nihilizmus a két elődjéhez ha-sonlóan nem tudja kielégítő fogalmakkal magyarázni a valóságot.

A Bhagavad Gita

Látjuk, hogy a valóságot nem lehet elmagyarázni kizárólag az anyag vagy a tudat szem-pontjából, vagy abból a szempontból, hogy a kettő abszolút különböző dimenziókban egyi-dejűleg létezik. A monizmus nehézsége a különbözőség, vagyis a dualizmus befurakodása, míg a dualizmus nem tudja elkerülni az anyag és a tudat kölcsönhatását. Az ismételt ana-lízis azt jelzi, hogy a monista és dualista elemek együtt alakítják ki a valóság teljes meg-határozását. Az ember a dualizmus és a monizmus egy olyan szintézisét várna a szóban for-gó, minden részletre kiterjedő filozófiaként, amely nem okoz újabb bonyodalmakat.

Az egyidejű egység és különbözőség filozófiáját az Úr Krisna ismerteti a *Bhagavad Gitában*. Ezeket a tanításokat először *Ramanuja* (1017–1137) fejtette ki, később pedig Sri Krisna Caitanya tökéletesítette.

A *Bhagavad Gita* kilencedik fejezetében (4–6. versek) az Úr Krisna elmagyarázza a kapcsolatot a világ és saját maga (a legfelsőbb tudat) között. E versek tanulmányozása a valóság egy új felfogását veti fel: „Megnyilvánulatlan formában ezt az egész univerzu-mot áthatom. Minden lény Bennem van, de Én nem vagyok bennük.” (9.4) Ez a vers te-hát megállapítja, hogy az anyagot áthatja Krisna megnyilvánulatlan energiája. Kijelenti, hogy minden tudatos lény Benne van, de Ő különbözik tőlük. Ez azt jelenti, hogy az egy-ség lényege, amit a monisták keresnek, s amin keresztül az anyag és a tudat kölcsönha-tásban van, maga egy azonosság: a legfelsőbb tudat, Krisna. Így Isten, vagyis Krisna a korlátlan tulajdonságokkal teli egység, (8) s e tulajdonságok kiterjedései változatosságot eredményeznek a teremtésben (9). „És mégsem nyugszik Bennem minden teremtett. Íme, misztikus hatalmam! Habár Én vagyok az összes élőlény fenntartója, s jelen vagyok min-denhol, Én Magam mégsem vagyok része a kozmikus megnyilvánulásnak, mert Én va-gyok a teremtés eredeti forrása.” (9.5) A 9.5. vers megerősíti, hogy a teremtés Krisna ha-

tására jön létre. Ő itt az egyes számban lévő teremtő és fenntartó, míg az anyag és a lelkek többes számban vannak. A 9.4. és 9.5. versből világosan kitűnik, hogy Krisna hatja át az anyagot és a lelkeket, valamint azok belső létét, s így fenntartja őket.

Krisna állításainak legszembetűnőbb vonása az, hogy míg a 9.4. vers azt mondja, hogy minden Benne nyugszik, a 9.5. vers ennek ellenkezőjét állítja. Krisna azt mondja, hogy „...nem nyugszik Bennem minden teremtett”. A két vers külön-külön azt hangsúlyozza, hogy Krisna azonos a teremtéssel és annak lakóival, de egyben különbözik azoktól. Arra a nyilvánvaló kérdésre, hogyan lehet feloldani ezt az ellentmondást, azt mondja, hogy „íme, felfoghatatlan misztikus hatalmam”. Krisna nem *befedi* kijelentését, hanem inkább *kinyilatkoztatja* helyzetét. Azt mondja, hogy az egység és különbözőség egymással szemben álló jellemzői azok felfoghatatlan energiái által nyilvánulnak meg egyidejűleg. Energiáin keresztül minden Rajta nyugszik, de Ő személyesen mindentől távol áll, s mindentől különbözik.

„Tudd meg, hogy minden teremtett lény úgy nyugszik Bennem, miként a mindenhol fújó erős szél nyugszik állandóan az űrben.” (9.6) Ez a vers segít megérteni Krisna helyzetét. Metafizikai szempontból nézve az éter és a levegő két teljesen különböző elem. A levegő függ az étertől, amely fenntartja, és nélküle nem tud létezni. Valójában úgy érzékeljük őket, mintha egyek lennének, de természetüknél fogva teljesen különbözőek. Ugyanígy, habár minden Krisnában van, Ő személyesen mégis mindenen kívül áll.

Ebben a példában az egység és különbözőség valóságát eltérő időkben lehet tapasztalni. A közönséges logika alapján azonban nem lehet elképzelni, hogy egyaránt – s egyidejűleg – léteznek ugyanabban a szubsztanciában. Azonban ennek mégis igaznak kell lennie, mivel korábban megmutattuk, hogy a valóság helyes magyarázatának a monizmus és dualizmus szintéziséből kell állnia. Krisna bevezet egy egyedülálló elemet, hogy egy sűrített megértéshez jusson. Ezt *acintya elvnek*, vagyis a felfoghatatlanság elvének hívják. A logika és filozófia ezen újszerű eszköze megoldja a szembenálló tulajdonságok egyidejű létezését, valamint ez a kulcs a valóság következetes magyarázatához.

Az acintya elv

Sri Krisna Caitanya hivatalosan bevezette az *acintya elvet* a *gaudiya vaisnavizmus* filozófiájába. (10) A *bheda* szó különbözőséget, az *abheda* pedig nem-különbözést jelent. Filozófiája az *acintyával* egyesülve *tattvaként*, vagy *acintya-bheda-abheda* filozófiaként vált ismertté. Követői még részletesebben kidolgozták tantételét. A felfoghatatlanságot két kategóriába lehet osztani: az abszolút és a relatív. Az abszolút *acintya* nem áll kapcsolatban semmilyen felfogható dologgal, és nincs gyakorlati használata a filozófiában. A *relatív acintya* azzal áll kapcsolatban, ami felfogható, és a felfoghatótól a felfoghatatlanig fokozatos fejlődést foglal magában.

Minden tudást felfogható hipotézisre és vizsgálható adatokra hivatkozva kell megalapozni. Az ilyen hivatkozások nélkül az érvek ostobasággá válnak, a logika pedig az értelmetlenségbe fullad. Sokszor láttam, hogy filozófusok az abszolút *acintyát* fátyolként használják, hogy racionalizálják az abszurdot. Az ilyen megközelítés megcáfolja a logika és a józan gondolkodás szabályait, s így Sri Krisna Caitanya elutasította az abszolút *acintyát* a relatív *acintya* érdekében, amely logikailag elfogadható alkalmazás.

Ebben az értekezésben két érvet használunk ahhoz, hogy lefektessünk néhány alapvető szabályt az *acintya* elv használatához. Az első az okozatiság törvénye volt, a második pedig a relatív *acintya* helytállósága az abszolút *acintyával* szemben. Az ezekből származó végkövetkeztetések a következők:

1. Az érvényes *acintya* sohasem állhat kapcsolatban az abszolút nemlétezéssel. Az *acintyával* kapcsolatban álló felfogások rendszere tehát sohasem tartalmazhatja az abszolút tagadás akár csak egyetlen elemét sem.

2. Az érvényes *acintyának* vagy a mennyiségileg végestől – amely felfogható – kell haladnia a mennyiségileg végtelenig – amely felfoghatatlan –, vagy a minőségileg végestől – ahol egy tulajdonság létezik, vagy olyan tulajdonságok léteznek egyidejűleg, amelyek nem mondanak ellent egymásnak – kell haladnia a minőségileg felfoghatatlan felé, ahol ugyanabban a szubsztanciában egyidejűleg léteznek egymásnak ellentmondó tulajdonságok.

Ezek az általános feltételek határozzák meg az *acintya* logikailag elfogadható alkalmazását a filozófiai rendszerekben. Van még két további feltétel, amihez ragaszkodni kell az *acintya* használata során.

3. Az ok-okozat kapcsolat a szubsztanciákban alkalmazható az *acintya* elvre.

4. Az *acintya* használata nem helyettesítheti a közvetlen érzékfelfogást

A szabályok alkalmazása

Gyakorlati feladatként az *acintya* fent kifejtett szabályait alkalmazni fogom azokra a filozófiai rendszerekre, amelyeket ez az értekezés említ.

Idealizmus: Śankara azt mondja, hogy az illúzió (vagyis a világ) egyidejűleg valóságos és valótlan. Hogy ez hogyan történik, az *acintya*. Mivel az *acintyát* Śankara az abszolút nemlétezővel kapcsolatban használja, áthágja a fenti első szabályt, s így az *acintya* ebben az alkalmazásában nem fogadható el.

Materializmus: Kijelenti, hogy az a tény, hogy a tudattal nem rendelkező atomok tudatot hoznak létre: *acintya*. Ez a használat áthágja az okbeliség törvényét, mert az a következtetés, hogy az okozat több tulajdonsággal rendelkezik, mint az ok.

Nihilizmus: A világ megmagyarázásakor a nihilizmus úgy érvel, hogy az univerzum az ürességből árad ki. Hogyan? Ez felfoghatatlan. Az *acintya* használatának törvényét áthágja az abszolút tagadásra való hivatkozás, amikor egy nemlétező dolgot tekintenek teremtőnek. Ez az okbeliség törvényét is megszegi, mivel egy tulajdonsággal nem rendelkező ok változatos hatást hoz létre.

Dualizmus: A dualizmus az anyag és a tudat közötti abszolút különbséget bizonyítja. De hogy tudja megmagyarázni a kapcsolatot az érzékelés és az anyag között és fordítva, úgy, hogy közben fenntartja az abszolút különbözőséget? A gyakran felkinált válasz az, hogy az ilyen jelenség felfoghatatlan. Ez azonban ellentmond a negyedik szabálynak, mely szerint az *acintyát* nem lehet úgy használni, hogy az ellentmondjon az érzékfelfogásnak.

Gaudiya vaisnavizmus: Az egyidejű felfoghatatlan egységet és különbözőséget bizonyítja. Itt nincs kapcsolat a nemlétezéssel, mivel az egység és a kettősség valódi szubsztanciákban létezik. Mivel az egység és különbözőség külön-külön egyaránt felfogható, de egyidejű létezésük felfoghatatlan, a felfoghatótól a felfoghatatlan felé halad. Istennel foglalkozik, egy ok nélküli szubsztanciával, amit nem korlátoz az okbeliség, míg az okozott szubsztanciák szintén rendelkeznek felfoghatatlan tulajdonságokkal. Mindkét paraméter megfelelő, mivel nem hájgák át az okbeliség törvényét. Az egységet és különbözőséget

Nihilizmus:

*A világ megmagyarázásakor
a nihilizmus úgy érvel,
hogy az univerzum
az ürességből árad ki.
Hogyan? Ez felfoghatatlan.
Az acintya használatának
törvényét áthágja az abszolút
tagadásra való hivatkozás,
amikor egy nemlétező dolgot
tekintenek teremtőnek.
Ez az okbeliség törvényét is
megszegi, mivel egy
tulajdonságokkal nem
rendelkező ok változatos
hatást hoz létre.*

nem lehet egyidejűleg érzékelni, csakis külön-külön. Tehát felfoghatatlannak kell lennie. Itt az *acintya* nem mond ellent az érzékfelfogásnak.

Véggöveztetés

Az anyag mellett létezik egy lelki energia, a tudat, valamint egy integráló, tudatos erő, amely mindkét energia alapját képezi. Mivel a tudat, a forma és a személyiség léteznek, az okbeliség törvénye szerint ezeknek a tulajdonságoknak feltétlenül létezniük kell az alapjukat képező okban. Ez az egység-elv, amely áthat és fenntart minden energiát, nem más, mint Isten, Krisna, aki egyidejűleg változatossággal teli, és egy tulajdonságokkal rendelkező forma, aki személyiséggel és tudattal bír. Az egység és különbözőség látszólag egymással szemben álló elemeinek feloldására a kulcstényező megérteni azt, hogy a valóság természete felfoghatatlanul egyidejűleg egy és különböző.

A filozófiával és logikával felfegyverkezett intellektuális erőfeszítés önmagában nem elegendő ahhoz, hogy teljesen megértsük, hogy mi is a valóság. A *Bhagavad Gita* elmagyarázza, hogy a Legfelsőbb Személyhez (11) való ragaszkodás által az ember érzelmei megtisztulnak, és kifejlődik a mély lelki intuíció. A vaisnavizmus iskola egyik kiváló lelki tanítója, Srila Bhaktivinoda Thakur azt mondta, hogy a felfoghatatlan egyidejű egység és különbözőség filozófiáját nem lehet teljesen megérteni intellektuális erőfeszítés által. Ez csak is lelki intuíció által lehetséges, amely a mély és vegyítetlen istenszeretet érzésein alapszik.

Jegyzet

(1) A 15. fejezet 15. versében Krisna azt mondja, hogy „Én vagyok az, akit az összes Védából meg kell ismerni.”

(2) Sri Krisna Caitanya 1486-ban jelent meg Bengáliában, s követői Krisna inkarnációjaként fogadják el.

(3) Jiva Goswami Rupa Goswami, Caitanya legfőbb követőjének tanítványa volt. Nagy terjedelmű írásai közé tartozik a *vaisnava* filozófia teljes filozófiai tanulmánya, amit *sat-sandarbákként* ismernek.

(4) Az az elméleti vágy, hogy például megvakarjunk valamit, mozgásba tudja hozni a megfelelő testi szerkezet.

(5) Vizuális tárgyak a megfigyelő akaratának ellenére is megjelennek az elmében.

(6) Íme, egy tipikus vita ezzel kapcsolatban:

Kérdés: – Az atomok rendelkeznek olyan tulajdonságokkal, mint a szín, az íz, az illat, a forma stb., de nem rendelkeznek tudattal. Hogyan tud akkor létrejönni a tudat?

Válasz: – Az atomok egy bizonyos kombinációja és kölcsönhatása által a tulajdonságok megváltoznak. Az atomok megfelelő mozgásának és kombinációjának köszönhetően létrejön a tudat, egy másik sajátság.

Kérdés: – De az atomok tulajdonságai nem változnak meg azon geometriai formák alapján, amelyekben megjelennek. A tinta tulajdonsága például nem változik meg attól, hogy különböző jelentésű szavakat lehet formálni vele.

Válasz: – Vedd alapul a hidrogén és az oxigén példáját! Mind a kettő gáz, de amikor egyesülnek, vizet képeznek, ami egy folyadék. Ily módon új tulajdonságok jelennek meg a következményben, amelyek nincsenek jelen az okban.

Kérdés: – De ez az érvelés annak ellenére, hogy gyakori, nagyon hibás: 1. a hidrogént és az oxigént egyaránt lehet cseppfolyósítani, és így a folyékonyság benne rejlik az okokban; 2. a gáz és a víz egyaránt tudattal nem rendelkező szubsztancia. Óriási különbség van aközött, hogy a folyékonyiságból és a gázállapotból indulunk ki, amely csupán az élettelen molekulák sűrűsége, vagy ha a tudattal nem rendelkezőtől haladunk a tudatos felé.

(7) Utolsó napjaiban Śankara a következőket írta tanítványainak: „Ti ostobák és gazemberek! A ragokkal és előképzőkkel való nyelvtani szöbűvészkedéseitek és a filozófiai spekulációtok nem fog megmenteni benneteket a halál pillanatában. Csak imádjátok Govindát, imádjátok Govindát, imádjátok Govindát!”

(8) *Bhagavad Gita* 7.4-5

(9) *Bhagavad Gita* 10.19-42

(10) A *vaisnavák* Visnut, vagyis Krisnát a Legfelsőbb Úrként imádják. Azokat a *vaisnavákat*, akik elfogadták Krisna Caitanya megújító tanításait és gyakorlatait, Gaudiya Vaisnavákként ismerik.

(11) *Bhagavad Gita* 7.1: „Az Istenség Legfelsőbb Személyisége így szólt: Halld most, óh, Prtha fia, hogyan ismerhetsz meg Engem teljesen, kétségektől mentesen, ha tudatodat Bennem elmerítve, elmédet Rám szögezve gyakorlod a yogát!”

Filozófia gyermekeknek

A Filozófia gyermekeknek program keretében a Naszályi Általános Iskola 1993–94-es tanévének 3. és 4. osztályában és a Talentum Gimnázium 1993–94-es, 1994–95-ös és 1995–96-os tanéveinek 1., 2. és 3. osztályában tanítottam filozófiát. Kollégánóm a jelenlegi tanévben a 2. osztályban tanítja ezt a tantárgyat, és közösen vezetjük a városi filozófia kört.

A mikor a *Philosophy for Children* mozgalom hazai képviselőitől megkaptam a megtisztelő felkérést, a tanítást azzal a szándékkal kezdtem meg, hogy a gyerekek elfogadjanak partnernek, beszélgetőtársnak. Később találtam meg *Platón Lüsizisz* című dialógusában azt a mondatot, amely visszamenőleg igazolta feltevésemet. *Szókratész* azt mondja a dialógus elején: „De ha azon leszel, hogy beszédbe elegyedjél velem, talán meg tudom mutatni, hogy miről kell beszélgetned velem.” Kezdetben még nem tudtam, hogy milyen sok feltételnek kell egyidejűleg teljesülnie ahhoz, hogy a gyerek szóba elegyedjék velem és ne csupán „feleljen”. Ez az alapvető célkitűzés a mindennapi gyakorlat és felkészülés során azonban folyamatosan kiegészült – elveszítve prioritását – a következő kérdésekkel:

1. Hogyan tudom a filozófiai beszélgetéseket úgy facilitálni, hogy kikerüljem a problémamegoldó gondolkodás csapdáját, és a problémát észreévő, a megoldási utat megtaláló beszélgetések, közös gondolkodási folyamatok alakuljanak ki?

2. Mennyire lehet tudatos az óravezetés, és milyen szerepe van az intuíciónak?

3. Mivel az én óravezetési gyakorlatom alapjaiban eltér az adott iskola – bármilyen iskoláról legyen szó, legfeljebb fokozati különbségek vannak – pedagógiai gyakorlatától:

– milyen hatással lesz a gyerekekre,

– milyen hatást vált ki a kísérletemet jóindulattal kezelő pedagógusoknál,

– a gondolkodási képesség fejlesztése milyen hatással lesz a többi tárgy ilyen irányú, de kognitív törekvéseire, illetőleg más tárgyak eredményeit mennyire tudom hasznosítani,

– végül: mindez milyen pedagógust kíván, és képes vagyok-e mindennek megfelelni?

Ha közel három évi munka után arra a kérdésre kell választ adnom, hogy lehetséges-e a gyermekfilozófia tanítása, és ha igen, hogyan? – akkor a lehetségességre adott válaszom egyértelmű igen. Efelől nem csak a gyerekek jelzései által nyertem bizonyosságot, hanem azáltal is, hogy a kölcsönös kommunikáció lehetővé tette önmagam figyelését és ellenőrzését, mint a hajó giroszkópja, mely figyelmezteti a kormányost, hogy térítse vissza a hajót a helyes irányba. A lehetőségesség körébe tartozik a pedagógus személye is. A munka során önmagamnak is olyan változáson kellett és kell keresztül mennem, mely igazolja *Montessori* szavait: „Semmi sem nehezebb egy pedagógus számára, mint feladni régi szokásait, előítéleteit.”

Bebizonyosodott, hogy a gyerekekkel való közös filozofálás csak akkor lehetséges, ha a tanóra „klímája” megfelelő, ha a gyermek és a tanár nem csak önmaga mondanivalójára, hanem egymásra is figyel. Ekkor jön létre az a finom érintés, mely azt jelzi: mindnyájan jelen vagyunk az osztályban. Így alakul ki a vita, az érvelés, s így fejlődnek ki és mennek végbe a gondolkodási folyamatok. Ezt az igényt tükrözi az a szerződés, amelyet a jelenlegi 3. osztályos gyerekekkel kötöttem másfél éve, és az 1. osztályosokkal egy hónapja. E szerződések, melyeket a gyerekekkel együtt fogalmaztunk meg, az eddigi ta-

paszlatokat tükrözik. A gyerekek részéről ez fölért egy választással, s ebben az értelemben – tudtukon kívül – értékírányultságukat jelezték. Óráim egy része nem sikerült, kudarcot hozott, ami mindig elkeserítő. Elemezve az okokat, a kudarc alapvetően két eredőre vezethető vissza:

1. Nem voltam elég türelmes és sajnáltam az időt a megfelelő légkör kialakítására. A gyerekek sokszor fáradtan kezdik az órákat, így megfelelően oldott állapotba hozva őket (relaxáció, meditáció stb.) rövidebb idő alatt is élénk, sikeresnek mondható beszélgetés indulhat el velük.

2. A másik hiba a görcsös ragaszkodásom egy-egy általam elképzelt „tananyagresz” teljesítéséhez. Mivel itt nem tudásanyagot kell egy meghatározott tanmenet alapján a gyerekekkel elsajátíttatni, épp ellenkező hatást értem el, mint szerettem volna: nem alakult ki beszélgetés, a gyerekek nem gondolkodtak szabadon, sikertelen lett az óra.

Természetesen tudjuk, hogy néhány gyerek érdektelensége, fölösleges izgágasága olykor tönkretelheti az órát. Hogy megtudunk-e birkózni ezzel a problémával, a magunk pedagógiai leleményességén és azon múlik, hogy az osztály többsége tovább akar-e haladni. Úgy gondolom, hogy mindegyikünk kialakítja azt a módszert, amelyet a *Philosophy for Children* program szempontjából a legjobbnak tart. A módszert azonban kézbe is kell adni – mondja *Hamvas Béla* –, hogy a gyerekek azt sajátjuknak érezzék. Azt látom, hogy a gyermekfilozófia tanítása elsősorban nem filozófiai szakvégtettséget, hanem filozófiai készséget és empatikus tanári személyiséget kíván.

*

A továbbiakban két példán keresztül szeretném érzékeltetni egy-egy óra hangulatát.

Első példaként a *Pixi* című könyv 5. fejezetének egyik epizódját hozom fel. A jelenet Pixi otthonában játszódik, amikor nővérével, Melindával lefekvésre készülődnek. A tanórát a 3. osztályban tartottam.

„Miután ágyba bújtunk és leoltottuk a villanyt, azt kérdeztem: Melinda, hova tűnik el a fény, ha kikapcsolnak valamit? Azt szoktuk mondani, hogy kialszik. De tényleg hova tűnik?

Melinda azt válaszolta: Kialszik, tehát aludni megy, és jobb lenne, ha te is ezt tennéd! Melinda, de engem komolyan érdekel, hogy hova tűnik el?

Oda megy, ahonnan a sötétség jön – felelte Melinda –, és most kérlek, hagyj békén!

Úgy érted, hogy a sötétség a világúrból jön, onnan, ahonnan a repülő csészealjnak meg az efféle dolgok? Melindától nem jött válasz, így még azt is hozzátettem: Te tudod, hogy én nem hiszek el minden badarságot. Melinda megfordult és a sötétben rám nézett: Először nem hiszed el a rokonsági viszonyok létezését. Most meg nem hiszel a világúrból. Van valami egyáltalán, amiben te hiszel?

Ez nem ér – mondtam neki –, csak mert én valamin csodálkozom, te nyomban azt mondod, hogy nem hiszek benne. Mindig mindennek megpróbálsz elvenni az érdekességét! Ezzel megfordultam és el akartam aludni. De előbb még azt mondtam magamban: Úr! Ez csak egy szó! Az csak üresség! Úgy beszélnek róla az emberek, mintha valami lenne, de az valójában semmi! S utána még hozzáfűztem: Melinda megtarthatja magának a hülye viszonyait, a hülye világterét, és én is meg fogom tartani magamnak a titokzatos lényemet, a titokzatos történetemet és minden titkomat. Nem tudom, hogy miféle másik titkom lehetne, de föltételezem, hogy Melinda sohasem ismerné föl a különbséget.”

Tervem szerint ezen az órán a tudásról és a hitről beszélgethetünk és a következő tanórákat előkészítendő, amikor új olvasatokban nézzük az adott fejezet első szakaszát, ki-mondjuk a „tér”, a „viszony” és a „szó” fogalmakat. A gyerekek kérdései a következők voltak:

- Mít hisz el Pixi?
- Mi az, amit Pixi egyáltalán elhisz?
- Hová tűnik el a fény?

- A sötétség a világúrból jön?
- Van-e együtt sötétség és fény?
- Mi a tér?
- Mi a viszony?

Most már el lehetett kezdeni az órát. A legtöbb kérdés a sötétség és a fény kapcsolatára vonatkozott. De a kérdések lehetőséget adtak a „mit hiszünk” és a „mit tudunk” problémájának megbeszélésére, valamint a tér és az idő, s a viszonyok fogalmainak tisztázására. Így tehát kiinduló kérdéseink a következők voltak:

- összetartozik-e a sötétség és a fény?;
- léteznek-e egymástól függetlenül?;
- ellentétes-e egymással a sötétség és a fény?

Sokan hoztak fel példának ilyen ellentéteket: nappal és éjszaka, hideg és meleg, igen és nem, jó és rossz stb.

Ezután többek téves állítását is szemügyre vettük. Például: létezik-e fény és világosság sötétség nélkül? Kérdés kérdést követett, melyeket számos példán keresztül vizsgáltunk meg, s élénk vita bontakozott ki. Amikor eljutottunk egy-egy állítás cáfolatáig, zavar állt be az osztályban. A vita alapján újra megfogalmaztam a szóban forgó kérdést, a gyerekek hétköznapi tapasztalatainak oldaláról közelítve meg azt. Így jutottunk el az egymást feltételező ellentétpárok megértéséhez, az adekvát tudásig, miközben a szókratészi dialógus módján jártunk el. Az óra tanulságait elemezve – a konkrétéhoz való kötődés, a személyes élmény és a tapasztalatok fontossága – bizonyosnak látom, hogy eredeti elképzelésemet (hit és tudás) ezen a 3. osztályos órán nem lehetett megvalósítani, vagyis helyes volt az intuíción a témaváltásra. A számomra eredményes munka másik tanulsága, hogy türelmes voltam, az eddiginél elfogadóbb, és így elősegítettem az alkotó légkör kialakulását.

*

A második példám a Talentum Gimnázium I. osztályának egyik órájáról származik. Az órát felvettem magnóra, így érzékeltetni tudom a diákok nehezen formálódó, mégis eszméltető gondolatainak alakulását. A *Pixi* 4. fejezetének arról az epizódjától van szó, ahol először merül föl a reláció, a viszony fogalma annak keretében, hogy a könyv szereplői a családról beszélgetnek. A diákok először azt a feladatot kapták, hogy a megbeszélendő könyvrészletből válasszák ki azt a mondatot, amelyet a legfontosabbnak tartanak.

Mintegy tizenöt gondolat gyűlt így össze.

Többen választották ugyanazt a mondatot, ezt tehát kiemeltem a többi közül:

„Az emberek valóságosak, a dolgok valóságosak, de a viszonyok csak a fejünkben vannak.”

*„Ez nem ér – mondtam neki –,
csak mert én valamin
csodálkozom, te nyomban azt
mondod, hogy nem hiszek benne.
Mindig mindennek megpróbálsz
elvenni az érdekességét! Ezzel
megfordultam és el akartam
aludni. De előbb még azt
mondtam magamban: Ūr! Ez
csak egy szó! Az csak üresség!
Ūgy beszélnek róla az emberek,
mintha valami lenne, de az
valójában semmi! S utána még
hozzáfűztem: Melinda
megtarthatja magának a hülye
viszonyait, a hülye világterét, és
én is meg fogom tartani
magamnak a titokzatos
lényemet, a titokzatos
történetemet és minden titkomat.
Nem tudom, hogy miféle másik
titkom lehetne, de föltételezem,
hogy Melinda sohasem ismerné
föl a különbséget.”*

Ezután az osztály négy munkacsoportra oszlott, amelyek azt a feladatot kapták, hogy a kérdés előzetes megbeszélése után írják le, ami erről a mondatról az eszükbe jut. Ezután a csoportok szóvivői felolvasták válaszukat:

1. *csoport*: – „A viszonyok valóságosak, de azok másképpen valóságosak, mint a dolgok és az ember. A viszonyok, azok gondolatok, és azok is léteznek. Az ember mondhatni egy test, tömör és megfogható. A gondolatokat azonban nem lehet megfogni. A gondolatok nemcsak a fejünkben vannak, hanem létezhetnek két élő dolog között is. Két élő személy vagy két élő tárgy között is. Ezek is viszonyok.”

2. *csoport*: – „Viszony több mindenféle létezik. A fejünkben és a dolgokban is. Mert hogy Tamás és én létezőnk, az nem biztos, de ha beszélgetünk egymással, akkor már látjuk, látják a többiek, hogy létezőnk, hogy viszonyba léptünk.”

3. *csoport*: – „Az emberek valóságosak, mert kézzelfoghatóak, meg lehet őket érinteni. Esznek, léteznek. A dolgok is valóságosak, mert meg lehet őket kopogtatni. A viszonyok is valóságosak, léteznek, mert vannak időbeli és térbeli viszonyok. Néha láthatóak is. Meg azt is szoktuk mondani, hogy tiszta apja vagy anyja lánya.” (Tanár: „Tehát az összehasonlítás is viszony?” *Tanuló*: Igen. Tetszik érteni? Végül is, ha családi viszonyban van az illetővel, azt szoktuk rá mondani, hogy ez viszony.”

4. *csoport*: – „A viszony valóságos az ember fejében, de nem lehet észrevenni, csak az emberek közötti kapcsolatban.” (Tanár: „Ha a gyakorlatban nem látszik a viszony, akkor nincs?” *Tanuló*: „Nem, csak a megnyilvánulásokban.”)

A fenti válaszok, melyek kétségkívül filozofikusak, nagyon sokfelé ágaznak el. Miatán azonban a reláció fogalma és kérdései a könyv további fejezeteiben rendszeresen felbukkannak, inkább azt az utat választottam, hogy a véleményekből valamiféle következtést vonjunk le:

Tanár: „Gyerekek! Négy véleményt hallottunk ugyanazon mondat kapcsán. Ezek a vélemények több ponton eltérnek egymástól. Ez azt jelenti, hogy egy vélemény igaz, három pedig nem?”

Tanulók (vita után): „Mindegyik vélemény igaz.”

Tanár: „Akkor ebből milyen következtetést tudtok levonni? Vagyis hogy van egy gondolat, és négy egymástól kissé eltérő válasz.”

Tanulók: „Ugyanarra a dologra több választ is lehet adni, és mindegyiknek igaza van.”

Tanár: „Ez a mai óránk legfontosabb mondanivalója, és erre ti jöttetek rá. Megpróbálok én is megfogalmazni ugyanezt, és írjátok le a füzetetekbe.”

Egy filozófiai kérdésfeltevésből több következtetés is levonható, és egyikre sem mondhatjuk, hogy nem igaz, vagyis hamis.”

Az elmúlt tanév végén fogalmaztam meg a kérdést: hogyan látja a gyermek a filozófiaóra világát? Milyen értékek bontakoztak ki benne, pontosabban kialakulóban van-e a gyermekek értékirányultsága? Három forrásra támaszkodtam. A két tanév tanári tapasztalataira, a gyermekekkel folytatott személyes beszélgetésekre, valamint a tanulók által anonim kitöltött kérdőívekre. Vizsgálódásom arra irányult, hogy különbséget tegyek a „filozófiai beszélgetések” közben megfogalmazódó filozófiai kérdések és aközött, hogy a gyermekek hogyan viszonyulnak ezekhez a kérdésekhez, vagyis a filozófialáshoz. A vizsgálat a II. osztály huszonegy tanulója körében történt. Arra a kérdésre, hogy a diákok miket tartanak a filozófiaórán a legfontosabbnak, hétféle választ kaptam:

– Szabadon kimondhatom a véleményemet.

– Az érvelést és a vélemények egyeztetését, a vitát. Az érvelést azért szeretem, mert gondolkodtató és érdekes.

– Magát az órát, mert az más, mint a többi, és ezen az órán más a fontos és lényeges, mint a többi órán. És szerintem ezek a fontos dolgok.

– A kérdésekre nem kapok azonnal választ, hanem a társaimmal és tanárommal közösen jutunk eredményre.

- A tanár és diák kapcsolatát.
- Azt, hogy magam jöhetek rá a válaszra.
- A meditációt, mert frissebbek leszünk, és közben is gondolkozunk.

A filozofálás módja és tárgya segítette a diákok értékválasztását, az értékek megerősödését. A filozofálás feltételei tehát részét képezik annak, amit vizsgálunk. Ha megkérdezik tőlem, hogy az elmúlt években a tárgy tanítása során mi jelentette a legfőbb hiányt, akkor azt válaszolhatom, hogy kollégánommal eléggé egyedül voltunk. Nem jött még létre a gyermekfilozófiát tanító pedagógusok bármilyen kis csoportja (hiszen még egyedül tanítjuk az országban), akikkel közösen tanácskozhattunk volna szakmai élményeinkről. Úgy gondolom, hogy alaposabb elemzés, az iskolavezetők segítsége, pedagógus kollégáink vállalkozó kedve lehetővé teszi a tárgy (legalább) heti egy órában történő bevezetését.

Rendhagyó filozófiaóra III.

Menü desszerttel

Előző két Rendhagyó filozófiaórámon (Iskolakultúra, 1995. 20–21. sz. és 1996. 1. sz.) menüt kínáltam érettségiző diákoknak filozófiából. A menühöz azonban desszert is jár, bár erről mostanában gyakran megfeledeznek nálunk. Igaz, sokak szerint édességgel nem szabad jóllakni, ez azonban még nem ok arra, hogy teljesen kiiktassuk étrendünkéből.

Valahogy így van ez a filozófia „desszertjével” azaz *McLuhan, Ortega* és *Spengler* ma már klasszikusnak számító, népszerű műveivel is. Az európai gondolkodásra tartós és jelentős befolyást gyakorló felsorolt szerzők neve sajnos többnyire teljesen hiányzik az érettségi előtt álló diákság szellemi útravalójából; az 1990 óta megjelent középiskolai filozófia-tankönyvek jó részében nyoma sincs munkásságuknak. Harmadik *Rendhagyó filozófiaórámon* egyebek között ezt a hiányt is szeretném pótolni az említett gondolkodók legnépszerűbb műveinek rövid ismertetésével, ezért ezt is beiktattam a beütendőben soron következő *Életfilozófia* címszó anyagába.

Életfilozófia

Az életfilozófia megjelölést a köznyelv „alapelv”, „életelv” értelemben használja, ami könnyen vezethet félreértésekhez. „Az én életfilozófiám lényege az, hogy semmit sem szabad mellre szívni” – ebben a mondatban például az „életelv” szót helyettesíti. Az elnevezés az irányzat egyik fő képviselőjétől,

Wilhelm Dilthey (1833–1911)

német bölcselőtől származik. Használata azonban nem általános a gondolkodók körében, ezért sokan egyszerűen az irracionizmushoz vagy az intuicionizmushoz sorolják.

Az életfilozófiát hívei gyakran szembeállítják az ún. „katedrafilozófiá”-val, amelyen a rendszeralkotásra törekvő, ám gyakran homályos, az élettől elrugaszkodott, a szaktudományok módszertanát és felépítését „majmoló” irányzatokat értik. (A katedrafilozófusok szerintük főleg az egyetemi professzorok közül kerülnek ki, erre utal az elnevezés is.) Az életfilozófia hívei szerint a legtöbb filozófiai „izmus” katedrafilozófia, ezzel szemben az általuk választott irányzat – meggyőződésük értelmében – mentes minden efféle hibától, amire elnevezése is utal.

Ez a lesújtó vélemény kölcsönös, mivel a katedrafilozófusok többsége az életfilozófiát utasítja el, műkedvelők ügyetlen próbálkozásának tartva azt csupán.

Mindezek előrebocsátása után most ismertetjük az életfilozófia néhány fontosabb képviselőjének munkásságát.

A fentebb már említett Dilthey a szaktudományokat két csoportra osztotta, úgymint:

- szellemtudományok (Geisteswissenschaften);
- természettudományok (Naturwissenschaften).

A gondolkodó jelentős része elfogadja ezt az osztályozást, bár egyesek más elnevezéssel illetik a fenti csoportokat. Ilyen például

- a humán, illetve

- a reál,
- valamint a marxista gondolkodó konzervatívabb része által még ma is alkalmazott
- társadalom-, illetve
- természettudományok

elnevezés. A társadalomtudomány megjelölés azonban egyúttal a szociológia magyar neve is, ami félreértésekre adhat alkalmat. A csoportokba való besorolást azonban – az elnevezésüktől eltekintve – a különböző filozófiai irányzatok követői is csaknem azonos módon végzik. Az egyetlen jelentős eltérés az, hogy míg a marxisták szerint a matematika a természettudományokhoz tartozik, addig a többi irányzat hívei ezt a tudományágat a humán, illetve a szellemtudományok közé sorolják.

Az életfilozófia az élet foglamát az élménnyel azonosítja, melynek forrása szerintük az *intuáció* (l. a *Jegyzeteket!*)*

Dilthey szerint a szellemtudományok és a természettudományok közötti döntő különbség az, hogy míg az utóbbiak a természet külső tapasztalataival foglalkoznak, addig az előbbiek a belső „élményekre” támaszkodnak: a természetet megmagyarázzuk, a történelmet ellenben megértjük. A különbség közöttük tehát ismeretelméleti jellegű: míg a természettudományok oksági magyarázatokat keresnek, addig a szellemtudományok olyan megértésre (Verstehen) törekednek, amely kifejezi az élet szerkezetét (struktúráját).

Így hát a szellemtudományok megértő jellege alapvetően más megismerési módszert is igényel, mint a természettudományok; Dilthey ezt a *hermeneutikában* (l. a *Jegyzeteket!*) vélte megtalálni.

A történelem Dilthey szerint elsősorban annak a módnak a története, ahogyan az ember felfogja és megérti a világot, így ez tehát szerinte nem más, mint az emberi *lét* fejlődése (l. a *Jegyzeteket!*). Ez a nézet szöges ellentétben áll a dialektikus materializmussal (a továbbiakban, rövidítve: *diamat*) felfogásával, mely a kauzalitás általános érvényességét hirdeti, és mindenütt természettudományos, illetve gazdasági magyarázatokra törekszik.

Dilthey tanítása értelmében a „világnézet” (*Weltanschauung*, ami szó szerinti fordításban *világszemléletet* jelent és így nem tapad hozzá olyan, egyes szélsőséges nézeteket képviselő irányzatoknál gyakori agresszív jelentés, mint a *világnézet* megjelöléshez) nem más, mint átfogó nézőpont az élethez, ami magában foglalja azt, ahogyan a világot szemléljük, értékeljük és válaszolunk rá. Dilthey a különböző világnézeteket három csoportra osztja, melyek közül az első a korábban már említett *naturalizmus*, második az *objektív idealizmus* (melynek egyik képviselője pl. *Hegel*), végül a *szubjektív idealizmus* (pl. *Kant*).

Dilthey munkássága nagy hatással volt a nyugati gondolkodásra; az *Empirizmus* című szakaszban már említett, és az ún. szellemtörténeti iskola által gyakran hangoztatott „korszellem” fogalma például hasznos, bár nem általánosan elfogadott magyarázó elvnek bizonyult a történettudományban. Erre támaszkodik többek között *Hóman Bálint* és *Szekfü Gyula Magyar történet* című, alapvető és máig időszerű történelmi munkája is.

Dilthey főbb művei: *Bevezetés a szellemtudományokba* (Einleitung in die Geisteswissenschaften, 1883); *A történelmi világ felépítése a szellemtudományokban* (Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften, 1910).

Ebben a szakaszban csak azokkal az – olykor kultúr-, társadalom-, illetve történelemfilozófusnak is nevezett – gondolkodókkal foglalkozunk, akiknek nézetei közel állnak Dilthey-éhez, vagyis az életfilozófiát választják kiindulási alapul. Ezek a következők: Spengler, Ortega, McLuhan, *Teilhard de Chardin* és *Hamvas Béla*; a felsoroltak munkásságát az alábbiakban ismertetjük. Az *irracionalizmus*, illetve *intuicionizmus* című szakaszban pedig olyan további bölcseleők tanítását tárgyaljuk, akiknek a felfogása kissé távolabb áll Dilthey-étől.

* A *Jegyzetekre* való hivatkozás az előző *Rendhagyó filozófiaórák Jegyzetét* is magában foglalja.

Az életfilozófia Dilthey által alkalmazott szellemtörténeti módszere és irracionalista megközelítése számos olyan gondolkodónál is követőre talált, akik a kultúra keletkezésének, fejlődésének és terjedésének kérdéseivel foglalkoztak; vizsgálati területüket kultúrfilozófiának nevezzük. E tudományág egyik legismertebb, nagyhatású képviselője volt

Oswald Spengler (1880–1936),

aki nézeteit főművében, *A Nyugat alkonya* című kétkötetes munkájában (Der Untergang des Abendlandes Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte, 1922) fejtette ki.

Spengler apja postahivatalnok volt, ő maga a hallei, a müncheni és a berlini egyetemen folytatott matematikai és természettudományi tanulmányokat. Doktori disszertációját azonban már filozófiából írta és 1904-ben védte meg a berlini egyetemen. Ezt követően öt évig a tanári pályán működött, majd amikor öröklés útján vagyonhoz jutott, felhagyott a tanítással és a kutatómunkának szentelte élete hátralevő részét.

Az *Untergang* első kötete néhány hónappal a német katonai összeomlás előtt jelent meg 1918-ban és kirobbanó sikert aratott. Az olvasók nagy része ugyanis Németország első világháborús vereségét e mű nyomán a Nyugat alkonyának tudta be és így felmentve érezte magát a háborús felelősség alól. Sok korabeli publicista nézete szerint ezért 1919 „Spengler éve” volt. (A mű második kötete 1922-ben látott napvilágot, ekkor azonban az első kötetet is átdolgozta a szerző.)

1919 és 1924 között Spengler számos politikai írást és vitairatot is kiadott; közülük a *Poroszország és a szocializmus* címűt egyesek a német nemzeti szocializmus előfutárának tekintik. Ezt a nézetet alátámasztja az a tény is, hogy kérésére Hitler személyes kihallgatáson fogadta a filozófust, ami elég hosszúra nyúlt: majdnem másfél óráig tartott.

Később azonban Spengler hátat fordított a hitlerizmusnak, mivel helytelenítette annak antiszemitizmusát. Szerinte ugyanis „a faji gondolat nem egyéb, mint a zsidó fölény miatt érzett düh riktó áruhája”. Ezért a bölcselő kegyvesztetté vált Hitlernél, a náciak árulóknak minősítették, aminek következtében a támadások özönével kellett szembenéznie. Többek szerint Spengler korai halálában is a hitleristák kezét kell látni.

Spengler szerint az európai történetírás tévutakon jár. Az ókor-középkor-újkor séma hibás, de még ennél is nagyobb baj, hogy az Európán kívüli eseményeket csaknem teljesen figyelmen kívül hagyja. Pedig például a kínai történelem lényegesen hosszabb időszakot ölel fel, mint az európai, és számos megszívlelendő tanulsággal is szolgálhatna számunkra.

Mindezen úgy lehet segíteni, ha „kultúrákban” gondolkodunk. Spengler nyolc ilyen különbözőt meg, ezek: a kínai, az indiai, a babiloni, az egyiptomi, a mexikói, az antik (gyakran appolóninak is nevezi), az arab (szerinte „mágikus”), végül a nyugati, melyet olykor „fausti”-ként is emleget. Szerinte a fent felsorolt „kultúrák” (a mai szóhasználat ezeket inkább kultúrköröknek nevezi) az élőlényekhez hasonlíthatók: megszületnek, virágzásnak indulnak, majd elhervadnak és végül elpusztulnak (l. a *biologizmus* címszót a Jegyzetekben!). Az egyes kultúrkörök élettartama, akárcsak az azonos fajtájú növényeké vagy állatoké, nagyjából azonosnak vehető. A különböző kultúrák így akár „egyidősek” is lehetnek, ha azonos stádiumban (pl. virágkorukban) vannak, bár a valóságban talán évszázadok választják el őket egymástól. Például egy mai huszonöt éves ember is „egyidős” azzal a Petőfivel, aki az alábbi sorokat vetette papírra: „Hadd felejtsem el, hogy férfi lettem, / Hogy vállamon huszonöt év van már... / »cserebogár, sárga cserebogár!«”.

Bár Dilthey-hez hasonlóan Spengler is lényeges különbséget lát a szellemtudományok és a természettudományok között, és ő is azt vallja, hogy az előbbiben az okság elve, s így a természeti törvények is érvénytelenek, Dilthey-vel ellentétben a természet és a történelem világa közötti fő különbséget mégis abban látja, hogy míg az előbbi kész, befejezett – szóhasználatára szerint „létrejött” (Gewordene) –, addig az utóbbi állandóan változik, azaz „létrejövő” (Werdende). Mivel a történelem tanulmányozása egyet jelent e

„létrejövő” kultúrák vizsgálatával, azért Spengler szerint a történeti tárgyú kutatás (ellenében a természettudományokkal) nem rekedhet meg a részleteknél: a kultúra egészét kell szem előtt tartania. Így a történész figyelmének a művészet, tudomány, gazdasági élet stb. jelenségeire is ki kell terjednie.

Ebből kiindulva Spengler arra a következtetésre jutott, hogy a kulturális élet különböző területei mind magukon viselik koruk bélyegét. Így például nemcsak barokk zenéről, festészetéről, építészetéről, szobrászatról vagy irodalomról beszélhetünk, hanem barokk matematika, közgazdaságtan is van, hiszen a kor szelleme, gondolkodásmódja ezekben is megnyilvánul.

A „létrejövők” csoportjába tartozók (pl. a kultúrák) jellemzését és egybevetését Spengler szerint a *morfológia* és a *fiziognomika* (l. a *Jegyzeteket!*) alkalmazása teszi lehetővé. Az előbbi (=alakatlan) megjelölést a botanikától, utóbbit az antropológiától „kölcsonözte” a szerző; felhasználásuk azon a feltételezésen alapul, hogy a benső tartalom valamilyen külső formában is megnyilvánul. Ezekről lényegesen különbözik a Spengler által *szisztematikának* nevezett módszer, mely szerinte azzal foglalkozik, ami már létrejött. *Szisztematikusként* nevezi Spengler pl. a fizikust, a logikust, a darwinista biológust vagy a *pragmatista* (l. a *Jegyzeteket!*) történetírót, de a filozófus Kantot is, egyszóval mindazokat a kutatókat, akik munkájuk során az okság elvére támaszkodnak.

A leíró, formaalkotó fiziognomika ezzel szemben mellőzi a kauzalitást (l. a *Jegyzeteket!*), mivel Spengler szerint ez nem más, mint a szellemi világba áttett portré. Így pl. Don Quijote, Werther vagy Julien Sorel egy korszak portréi, Faust azonban egy egész kultúráé.

A különböző időkben keletkezett kultúrák egyes korszakai feltűnő hasonlóságot mutatnak egymással; Spengler szerint úgy is mondhatjuk, hogy ezek *azonos stádiumban* vannak. A matematika például – mely filozófusunk szerint a „fiziognomika” egyik fejezete (természetesen a spengleri értelemben) – bizonyos szempontból azonos stádiumban volt *Püthagorasz* és *Descartes*, illetve *Arkhimédész* és *Gauss* idejében, vagyis az ókorban és az új-, illetve a legújabb korban, ezért az antik és a nyugati kultúra e korszakai „egyidejűk”-ként is jellemezhetők (vö. a fenti Petőfi-idézet kapcsán írottakkal!) De ennél Spengler szerint még több is igaz: a gótika, barokk, felvilágosodás stb. korszakának főbb vonásai nemcsak a „fausti”, hanem más kultúrákban is megtalálhatók, továbbá pl. Alexandria, Bagdad és Washington „ugyanabban az időben” épült, *Hannibál* és az első világháború pedig „egyidejűleg jelenik meg”, legalábbis Spengler felfogása értelmében.

A fenti feltételezések lehetővé teszik Spengler számára, hogy az egyes kultúrák „életkorát” megbecsülje, pusztulásuk várható idejét pedig előre jelezze. Ezzel elérkeztünk fejtegetéseink számunkra legérdekesebb, valamennyiünket érintő részéhez, melyre főművének címében is utal: a nyugati kultúra hanyatlik, pusztulása küszöbön áll. Egy kultúra hanyatlásának biztos jele szerinte a civilizálódás, melynek főbb ismérvei a következők: a világváros és a vidék közötti növekvő feszültség, a minél nagyobb haszonra törekvés és ezáltal a pénz mindenhatóságába vetett hit, a demokrácia látszatdemokráciává torzulása, nagyhatalmak létrejötte és terjeszkedése, a technika tökéletesedése, ugyanakkor a művészetek és a filozófia elhalása, a vallástalanság terjedése, a sport, a divat, a testi higiéné, a helyes táplálkozás és a szex kultusza. Mindezen tünetek alapján Spengler arra a következtetésre jutott, hogy a nyugati (fausti) kultúra halálra van ítélve: pusztulására a 2000-es évek első századaiban kell szerinte számítanunk.

Spengler *Goethe* nyomdokaiban járt. A költőóriás ugyanis tudatosan szembehelyezkedett korának egyre jobban terjedő tudományos világképével, mely a legújabb felfedezésekre támaszkodva számos sikeres műszaki alkalmazással büszkélkedhetett, ám egyúttal a művészetek háttérbe szorulásával is fenyegetett. Ezt az aggodalmat Spengler is osztja és ezért történeti tárgyú vizsgálataihoz egy, a természettudományos módszerektől merőben különböző utat keresett. Ezt Goethe morfológiai módszerében vélte megtalálni, me-

lyet ugyan a polihisztor költő elsősorban botanikai vizsgálatainál alkalmazott, azonban mindjárt azt is hozzáfűzte, hogy e fogalmat a megszokottnál tágabb értelemben fogja használni. A fogalom kibővítésétől ugyanis azt remélte, hogy segítségével a puszta leírás túl sikerül majd a „külső, látható, kézzelfogható részeket a maguk összefüggésében megragadni” és „azokat benső jelzéseként felfogva ily módon a szemléletben bizonyos mértékig az Egészet uralni”. Ez a „tudományos” igény Goethe szerint szorosan összefügg a művészet törekvésével is.

A költő nem állt meg a morfológia újraértelmezésénél. Kísérletet tett egy olyan „művészi világkép” megalkotására is, amely szerinte közelebb áll a személethez, mint az elvont természettudományos felfogás. *Színelmélet* (Farbenlehre) című munkájában például elutasította a geometriai és a hullámoptika már akkor is ismert törvényeit és helyettük „újakat alkotott”. Így az üvegprizmán áthaladó fehér fénynek a szivárvány színeire bomlását azzal magyarázta, hogy „az üveg valami homályosat kever a fényhez”. Ezt a „felismerést” azután többre becsülte, mint egész költői munkásságát.

Hasonlóképpen járt el Spengler is a természettudományok egyes tanításaival kapcsolatban. Nem fogadta el például *Darwin* evolúciós elméletét és úgy tartotta, hogy a fajok mutáció útján jöttek létre.

Az *Untergang* lét- és ismeretelmélete egyaránt dualista. Erre utal Spengler két létezője, a létrejövő és a létrejött, valamint a megismerés általa említett két módja, melyek közül az első az okság elvén, a második a beleélésen alapul. Ez körülbelül azt jelenti, hogy a könyvében szereplő két létező közül az első a szellemi, a második az anyagi szubsztanciához kapcsolható, míg a fent említett megismerési módok közül az első a tudományra, a második a művészetekre jellemző.

A természettudományos világkép kizárólagosságának megkérdőjelezésével sem Goethe, sem Spengler nem állnak egyedül; hasonló megnyilvánulásokkal napjainkban is találkozhatunk. Ilyen kísérletnek tekinthető például *Kurosava* japán rendező *Derszu Urzala* című filmje, de e csoportba sorolható az egyes néprajzkutatók által meghirdetett ún. „sámánisztikus világkép” is.

Átütő erejű közönségsikere ellenére a szakmai közvélemény egy része az *Untergangot* fanyalognva fogadta. A történészek szinte teljesen elutasították, de a filozófusok sem bántak éppen kesztyűs kézzel Spengler eszméivel. Kortársa, *Ernst Troeltsch* történész szerint például „E történelemszemlélet nem a forrásokra alapozott történelmekutatás ismeretének és művelésének gyümölcse. Hemzseg a hamis adatoktól, gazdag fantáziájú állításoktól és téves analógiáktól...”. Egy másik történész, *Friedrich Meinecke* sincs Spenglerről sokkal jobb véleménnyel: „Mindaz, amit saját szakterületemről ír, értelmetlenség. A többi azonban fölöttebb szelleműs.” *Benedetto Croce* (1866–1952) olasz filozófus pedig nemes egyszerűséggel Vico-epigonnak nevezte Spenglert (l. a *Jegyzetekben* a megfelelő címszavakat!).

A sok rossz kritika mellett azonban jókkal is találkozhatott Spengler. *Manfred Schröter* *Küzdelem Spenglerért* (*Kritikusaink kritikája*) című könyve például igen sokat segített az *Untergang* elfogadtatásában; korának egyik legismertebb ókortörténésze, *Eduard Meyer* pedig támogatásáról biztosította a szerzőt.

Spengler további művei: *A döntés évei*. *Öskérdések: töredékek Spengler hagyatékából* (Urfragen: Fragmente aus dem Nachlass). Ezt a könyvét nem fejezte be a szerző, így életrajzírója, *A. M. Koltanek* adta ki a Spengler hagyatékában talált feljegyzések alapján, 1965-ben.

Spengler népszerűsítéséhez nagyban hozzájárult az irányzat másik jelentős képviselője,

José Ortega y Gasset (1883–1955)

spanyol társadalomfilozófus; neki köszönhető, hogy 1923-ban spanyolul is megjelenhetett az *Untergang*.

Ortegát Spenglerhez hasonlóan elsősorban a Nyugat jövőjének kérdése foglalkoztatta; az 1929-ben megjelent *Tömegek lázadása* című főművének is ez a témája. Ebben arra a következtetésre jut, hogy az egyre nagyobb befolyással rendelkező, alacsony műveltségű tömegek veszélybe sodorhatják a nyugati civilizációt.

E tételének igazolására Ortega az emberiséget két csoportra osztja. Az elsőbe azokat sorolja, akik sokat várnak el maguktól és kötelességekkel terhelik túl életüket, míg a másodikba tartozó többiek nem várnak maguktól semmi különöset, elegendőnek tartják, ha minden erőfeszítés nélkül élnek. Az utóbbi csoport tagjai szerint „bóják, akiket a szél mozgat ide-oda”. A tömeg közülük kerül ki, de nem azonos a munkássággal, ugyanis az előbbi sajátosan nem kvalifikált személyekből áll. Ez a csoport semmit sem tett a civilizáció létrehozásáért, egyszerűen csak „beleszületett”, ezért aztán nem is becsüli azt semmire.

A tömegek növekvő befolyáshoz jutása Ortega szerint a 18. században kezdődött, „amikor egy bizonyos kisebb csoport felfedezte, hogy minden egyes ember, már azzal, hogy megszületett, minden különösebb előkészület nélkül, bizonyos alapvető és polgári jogokkal rendelkezik”. Eleinte e jogok tudata „mint eszmény” lelkesítette ugyan a népet, ám nem hitte el, hogy szuverén lett és jó ideig továbbra is úgy élt, mint annak előtte. Ma viszont minden eszmény realitássá vált, nemcsak a törvényalkotásban, hanem minden egyén szívében is. Ehhez járult még az életszínvonal emelkedése: ezek együttes hatásának eredményeképpen „a világ és benne az élet is hirtelen megnövekedett”. Mindez elsősorban az átlagembert érintette: lehetőségei – a civilizációnak is köszönhetően – megsokszorozódtak, kitarult előtte a világ.

Azonban a tömegember – akinek számára a civilizáció, amelybe beleszületett és amelyet igénybe vesz, olyan önkéntelen és magától értetődő akár a természet – szükségképpen primitívvé válik. „A civilizáció úgy tűnik számára, mint valami bozót” – írja Ortega az említett művében.

A civilizációt azonban fenn is kell tartani, ami csak erőfeszítések árán lehetséges. Ám a tömegembert ez cseppet sem érdekli, nem hajlandó szolgálatára, hiszen úgy véli, hogy mindez magától van és születési joggal megilleti őt. Ráadásul minél fejlettebb technikára épül, annál bonyolultabb, így egyre kevesebb azok száma, akiknek felkészültsége alkalmas a fenntartásából (pl. egy távközlési műhold megtervezéséből, pályára állításából és üzemeltetéséből, vagy a Föld eltartóképességének véges voltából és az emberiség szaporodásából, illetve a környezetkárosodásból) eredő problémák megoldására.

A tömeg nemcsak a civilizáció vívmányait becsüli le, így tesz a kulturális és az erkölcsi értékekkel is. A tömegembert csak jóléte érdekli, ugyanakkor e jólét okairól nem vesz tudomást. Nem látja a csodálatos szellemi munkát és hatalmas erőfeszítést, ami a civilizáció létrehozásához és fenntartásához elengedhetetlenül szükséges: mindezt születési joggal követeli magának, de semmit nem hajlandó tenni érte. „Az éhségmozgalmak során a tömeg kenyeret szokott követelni, és az eszköz, amit erre igénybevesz, rendszerint a pékműhelyek elpusztítása. Ez az összehasonlítás akár szimbolikus példa gyanánt is szolgálhat: nagyobb és durvább arányokban ugyanezt teszi a tömeg a civilizációval, amely táplálja őt” – írja szóban forgó művében Ortega.

A tömegemberek szívesen tömörülnek ún. *tömegmozgalmakba*: ilyenek a *fasizmus* és a *bolszevizmus*. A diktatúrák pedig „becézik a tömegembert és közben eltaposnak minden kiválót”.

Ebből a kátyúból Ortega szerint csak egy kivezető út van: az egységes Európa. Valamennyi európai nép gondolkodásában igen sok a közös vonás: „...ha vizsgálat alá vennők a magunk szellemi tartalmát – véleményeinket, normáinkat, vágyainkat, előítéleteinket –, megállapíthatnók, hogy ezek legnagyobb része a franciába nem Franciaországból, a spanyolba nem Spanyolországból kerül, hanem a közös európai alaptól származik.” Így közkincsünk, az európai civilizáció és kultúra Ortega szerint csak közös erőfeszítéssel, összefogással menthető meg.

Ortega látnoki szavai napjainkban beteljesülni látszanak. Nap mint nap tanúi lehetünk a tömegember pusztításának: megrongált műalkotások, játszóterek, lepusztított parkok, tönkretett telefonfülkék, feltépett autóbusz-üléshuzatok és szándékosan letört gépkocsiantennák, kövekkel megdobált vonatok, az önkiszolgáló üzletekben randalírozó vagányok jelzik a lázadó, vandál tömegek útját. Ide tartozik futballhuliganizmus is. Csak reménykedhetünk abban, hogy Ortega jóslatának többi része is valóra válik, és az Európai Unióhoz tartozásunk megfékezi a civilizációnk ellen lázadó tömegeket.

Egyéb munkái: *Meditaciones del Quijote* (1916) *Espana invertibrada* (1922).

Mind Ortega, mind Spengler meglehetősen sötét képet festenek a nyugati kultúra jövőjéről. A torontói egyetem irodalomtörténet professzora,

Marshall McLuhan (1911–1980),

aki elsősorban filozófusként vált ismertté, homlokegyenest ellenkező felfogást vall.

A protestáns McLuhan érdeklődését *Chesterton* vallásos író műveinek olvasása a katolicizmusra irányítja; rövid vajúdás után katolizál. Vallásos hite filozófiai nézeteiben is megnyilvánul: „A felebaráti szeretetről úgy gondolkodom – vallja –, mint mindenki felelősségéről mindenkivel szemben.” Nézetei szoros rokonságot mutatnak *Teilhard de Chardin* (l. a következő szakaszt!) ún. *megváltástanával*. „Az elektromosság egész bolygónkra kiterjeszti központi idegrendszerünket, előidézve minden emberi érzékelés pillanatonkénti kölcsönös összefüggését” – írja McLuhan egy helyen, amiben nem nehéz felfedezni az Isten és ember közötti találkozásnak azt az előképét, melyet Teilhard de Chardin a történelem céljának tekint.

McLuhan főműve a *Gutenberg-galaxis* címet viseli. Ebben a könyvnyomtatásnak az emberi gondolkodásra gyakorolt hatását vizsgálja a kultúrfilozófia szempontjából. Szerinte az írásbeliség elterjedésének döntő szerepe volt a nacionalizmus kialakulásában; az elektronikus tömegkommunikáció előretörésével és az írásbeliség ezzel egyidejű, fokozatos, de elkerülhetetlen háttérbe szorulásával azonban a 19. századi nemzetállam gondolata is elenyészik.

Forró és hideg című munkájában McLuhan az informatika kérdéseivel foglalkozik. A direkt közlést „forró”-nak nevezi (v. ö. „forró drót”), míg az áttételeset „hideg”-nek. „Legjobb a Persil mosópor” – ez McLuhan szerint „forró” hirdetés, míg például egy rejtvény, melynek megfejtése a „Persil” szó, szerinte „hideg”. E két fogalom alapján a tévé hideg közeg, míg az újság forró. Szerinte a hideg reklám hatékonyabb a forrónál.

McLuhant a reklámpsziológusok mesterüknek, míg a hippik ideológusoknak tekintik. Utóbbiakat a filozófus „világfalu” eszméje kerítette hatalmába; e szerint ugyanis a jövő közösségében megjelenő szolidaritás és „részvétel” (mely utóbbi igen közel áll ahhoz a misztikus részvételhez, melyet Teilhard az emberiség Istennel való azonosulásának tekint) elvezet a második aranykorhoz. A *Hair* című musical zárójelenete, a Vízöntő kor (l. a *Jegzeteket!*) víziója e posztindusztriális társadalom jövőképeinek művészi, „hideg” kifejezése. Ugyanilyen „boldog jövőképet” vetítenek elénk a marxista filozófusok is: szerintük azonban ez a „kommunista, osztály nélküli társadalomban” fog megvalósulni, amikor „mindenki képességei szerint dolgozik”, de a közösen megtermelt javak „bőségzarujából mindenki egyaránt vehet”.

McLuhan ezt egy kissé másképpen látja. Szerinte a „világfaluban” nem kell már dolgozni, mivel az automata gyárak szinte maguktól ontják majd az emberi élet fenntartásához szükséges javakat. Nagyjából úgy, ahogyan ez a trópusokon néhány évszázaddal ezelőtt történt: gyakorlatilag a fákon maguktól termett gyümölcsök biztosították a bennszülöttek létfenntartását.

McLuhan gondolatmenete beleillik a paleontológiai kutatásaival és ősemberi leleteket feltáró expedícióival nagy tudományos sikereket elért francia jezsuita szerzetes,

Pierre Teilhard de Chardin (1881–1955)

által létrehozott filozófiai-teológiai rendszer gondolatkörébe. Ez a „teilhardizmus”-nak is nevezett irányzat nem sok elismerést hozott a szerző életében, aki – mivel szelleme gyak-

ran elkalandozott a szaktudományán túli területekre – a katolikus egyház konzervatív köréinek „jóvoltából” hamarosan a gyanúsak listájára került. Nem maradhatott Párizsban, megfosztották a vallásos és tudományos oktatás lehetőségétől; a halál is New York-i száműzetése idején érte.

Művei csak halála után jelenhettek meg nyomtatásban, melyek azonban meghozták számára a kései elismerést. Az 1960-as években megtartott II. Vatikáni Zsinat, mely számos reformot eredményezett a katolikus egyház életében, Teilhard nézetének terjesztése elől is elhárított minden akadályt.

Teilhard szakított a skolasztika (l. ott!) és újskolasztika merev, változtathatatlan tartott nézeteivel és a vallási misztikát a modern természettudományok reális közelségébe hozta. A 20. századi fizika eredményeire és Bergson (l. az *irracionalizmusról* szóló szakaszt!) tanítására támaszkodva építette fel *realista misztikának* is nevezett filozófiai és teológiai rendszerét, mely napjainkra számos gondolkodónak (pl. McLuhannak) is kiindulópontjává vált.

Teilhard hangsúlyozza, hogy a világ tudományos birtokbavételéhez új módszerre van szükségünk; e módszert *hüperfizikának* nevezte el. Az volt a célja, hogy ennek segítségével hidat verjen a szaktudományok, a bölcselet és a teológia között. Szerinte „a *spiritualistáknak* (l. a *Jegyzeteket!*) igazuk van, amikor oly nyakasan állnak ki amellett, hogy az embernek bizonyos *transzcendenciája* van (l. a *Jegyzeteket!*) a Természet többi része fölött. A materialisták nem tévednek akkor, ha azt állítják, hogy az Ember csak egy fokkal több az állati formák sorozatánál. Ez esetben, mint sok más hasonlóban is, a két antitetikus evidencia (=ellentétes felismerés) magasabb egységben oldódik fel.” (L. még a *dialektika* címszót a *Jegyzetekben*, továbbá Hegel tanait a későbbiekben!)

Teilhard nézete szerint az élettelen anyag és az élővilág fejlődése folyamán egyre fokozódik az összetettség: ez a folyamat az *entrópia* (l. a *Jegyzeteket!*) növekedésével ellentétes irányú, a közösségbe szerveződés pedig a szocializálódás magas fokára emeli az emberiséget. A fejlődés során az ember eljutott a tudatig és a szabadságig; a további fejlődést a szabadság növekedésének kell tekintetnünk. A világ alapjában szabadságjellegű, mert már ősi elrendezésében is fölbukkan a véletlen, vagyis „az Isten helye a dolgok között”, ami a fizikai valószínűség ellenében működik. A mindennapok nyelvére lefordítva ez körülbelül azt jelenti, hogy Teilhard Isten létezésének egyik bizonyítékát a világ fejlődésében, a biológiai evolúcióban látja. A fizika törvényei szerint ugyanis a magára hagyott zárt rendszer (l. az *entrópia* címszót a *Jegyzetekben!*) az egyöntetűsödés, kiegyenlítődés (homogenizálódás) felé halad; ha egy pohár vízbe egy darabka cukrot teszünk, egy idő múlva eltűnik a cukor és az egész víz édes lesz. Ha vissza akarjuk szerezni az így eltűnt cukrut, a vizet el kell párologtatnunk a pohárból, ami csak energia bevitellel (melegítéssel, illetve spontán felmelegedéssel, mely esetben a víz a környezetből veszi fel az energiát) lehetséges; ilyesfajta dolog a fejlődés is, ami Teilhard szerint magától nem mehet végbe. Így Teilhard, akárcsak Bergson (l. az *irracionalizmusról* szóló szakaszt!) a fejlődésben egy természetfeletti erő (Isten) teremtő – energiabevitel útján való – beavatkozását látja.

Teilhard világmébébe az üdvözülés és elkárhozás vallásos fogalmai éppúgy beleillettek, mint a szeretet, mely utóbbit ő „kozmosz energiának” tekinti, mindezek nézete szerint fizikai *analogonokkal* (l. a *Jegyzeteket!*) érzékeltethetők. Gondolkodásának kulcsa ugyanaz, mint a modern természettudományoké: az *analógia*. Ez utóbbi alapján állította fel például *Schrödinger* a modern elméleti fizika egyik legfontosabb összefüggését, a róla elnevezett egyenletet, mely rávilágít az anyag és fény kettős (részecske és hullám; elmenk számára alig felfogható) természetére. Hasonlóképpen jár el Teilhard is, amikor a létezők különböző szintjein (élettelen, élő, növény, állat stb.) feltárt összefüggéseket általánosítja, s analógiás alkalmazásukkal értelmezi az egész valóságot. (Például üdvözülést jelentő szeretetet és az elkárhozást jelentő gyűlöletet az elektromos vonzás és taszítás Coulomb-féle törvényével állítja párhuzamba stb.)

Teilhard de Chardin nagy érdeme, hogy visszaállította a vallás és a tudomány közötti, a felvilágosodás idején megrendült harmonikus kapcsolatot és olyan világképet nyújtott, ahol a hit nem ellentétes a természettudományokkal. Míg *Szent Ágoston* (i. u. 354–430) *Platón* (i. e. 428–348), *Aquinói Szent Tamás* (1224–1274) pedig *Arisztotelész* (i. e. 384–322) tanítását állította az egyház szolgálatába, addig Teilhard a modern természettudományokkal tette ugyanezt. Főbb művei: *Út az Ómega felé; Az emberi jelenség*.

Az életfilozófiához kapcsolódó kultúrfilozófia egyik további képviselője,

Hamvas Béla (1897–1968)

fővárosi könyvtáros volt, állásából azonban 1949-ben politikai okokból felfüggesztették. Ezután Tiszapalkonyán, Inotán és Bokodon volt segédmunkás, raktáros, majd gondnok.

Kultúrfilozófusi életművét három nagy korszakra lehet osztani. Az első a görög eszményű, lírai hangvétélű „hyperion korszak”, amely nevét az 1936-ban írt *Magyar hyperiontól* kapta. Második periódusának kulcsszava a hagyomány. Ennek az időszaknak főműve a *Sciencia Sacra* (a. m. szent tudomány) című írása, mely *Az őskori emberiség szellemi hagyományai* alcímet viseli (1943–1944). Végül harmadik korszakára a *Patmosz* című, 1959 és 1966 között keletkezett háromkötetes esszégyűjtemény a jellemző, mely egyúttal életművének végső összegezése is.

Hamvas Béla munkásságát témaválasztása alapján is vizsgálhatjuk. Írásműveinek egy része az archaikus népek ún. szent könyveiről szól; ez a feltáró, kommentáló munkáinak csoportját alkotja. Ide sorolható a már említett *Scientia Sacra* tizenegy könyve, *Az ősök nagy csarnokának* (1943–1960) kommentárgyűjteménye, továbbá a *Patmosz* esszéinek egy része. Munkáinak második csoportja út a kinyilatkoztatástól az élet felé. Ezek a művei epikusabbak, élményszerűbbek, poétikusabbak. Ilyen a *Babérligetkönyv*, az *Unicornis* (I. a *Jegyzeteket!*), a *Silentium* (=Hallgatás), a *Titkos jegyzőkönyv*, az *Öt géniusz* és *A bor filozófiája*.

Hamvas Béla nem a keleti és nem a nyugati (egymástól lényegesen eltérő) gondolkodói alkat kimunkálására törekedett, hanem az emberi szellem kortól, égtájtól, faji-népi-vallási-politikai meghatározottságoktól független bázisán a létező egyetemes és centrális alapján igyekezett lábát megvetni. Ott, ahol még Kelet és Nyugat felé egyaránt vezet út. Ugyanúgy szellemi örökségének tekintette Tibet sejtelmes misztériumvilágát, Héloise és Abélard szerelmi üzenetváltását, a pszichológiai tudattalan mélységeit, mint a *Vízöntő kor* (I. a *Jegyzeteket!*) éjszakába világító mesterséges fényét.

Vízöntő című esszéjében Ortega (I. fentebb!) gondolatait tovább folytatva az emberiség szellemi elsekélyesedésének problémájával foglalkozik. Amikor az ember materialistává lesz, a természet *spirituális* (I. a *Jegyzeteket!*) erővel való kapcsolatáról lemondott, akkor visszafejlődik és elsüllyed. Ebben a felfogásban Hamvas szerint világossá válik, hogy a modern primitív csöcselék miért materialista és hogy a tömegvallás miért a materializmus. A legnagyobb veszély, ami egy népet fenyegethet, az, hogy primitívvé válik, eldobja magától a tudatos gondolkodást és ezzel a tudatlanság óceánjába merül. Így válik csöcselékké, söpredékké züllik és oszlik fel, elsüllyed oda, ahová az őserdő indiánjai, négeri, a tundrák eszkimói és az ausztráliai sivatag pápuái – állítja Hamvas Béla *Vízöntő* című művében. Szerinte a dolgok megértését újból kell kezdeni, mert az embernek még sohasem volt annyira szüksége az értelem fényének segítségére, mint most, amikor a Föld és az emberiség egy új korba, a *Vízöntő* jegyébe lép.

Az életfilozófia indította útjára a tudománynepszerűsítő irodalmat is, melynek hasonló volt a célkitűzése, mint a szóban forgó bölcséleti irányzatnak: az olvasó szellemi élményhez juttatása. *Egmont Colerus Az egyszerűtől az integrálig*, *A ponttól a négy dimenzióig*, valamint *Püthagorasztól Hilbertig* című könyvei a matematika, *Franz Krbeek A fizika mint élmény* című műve a fizika, míg *E. Aisberg Most már értem a rádiót* és *Most*

már értem a televíziót című könyvei a rádió- és televíziótechnika rejtelmeibe próbálta élvezetes – bár olykor kissé pongyola – formában bevezetni olvasóit.

Fatalizmus

Az elnevezés a *fatum* (=végzet) latin szóból származik és olyan nézeteket jelöl, amelyek szerint az embernek nincs befolyása sorsának alakulására, mivel azt földöntúli hatalmak irányítják.

A *fatalizmus* megjelöléssel elsősorban a régebbi, főleg a népszerűsítő filozófiai írásokban találkozunk, például *Fichte* (1761–1814) német bölcselnél. Manapság inkább a *determinizmus*, illetve a *predesztináció* (l. a *Jegyzeteket!*) kifejezés használatos, mivel ezek pontosabb meghatározást tesznek lehetővé.

A fatalizmus, determinizmus, illetve predesztináció tanítása szorosan összefügg az ún. akarat szabadság problémájával, amit az *empirizmus*ról szóló szakaszban *Hobbes* munkásságának ismertetésénél részben már érintettünk. Itt a főkérdés az, hogy miképpen gyakorolhatja az ember a szabad akaratát, ha egyszer életének minden mozzanata előre meg van határozva, vagy el van rendelve. E probléma etikai és jogfilozófiai kérdéseket is felvet. Ha ugyanis szabad akarát az előre-elrendeltség, illetve -meghatározottság folytán nincs, akkor felelősség sincs, a felelősségrevonás pedig értelmetlen. Ha az ember nem felelős tetteiért, akkor jó vagy rossz cselekedeteiért sem büntetés, sem jutalom nem jár.

Az akarat szabadság tételét számos gondolkodó – több-kevesebb sikerrel – próbálta meg összeegyeztetni a determinizmus, illetve a predesztináció tanításával (ezek egyike volt az imént említett *Hobbes* is), megnyugtató megoldás azonban mind a mai napig nem született.

Fatalista nézetekkel számos filozófusnál találkozhatunk. Így például fatalizmus hirdettek a *sztoikus gondolkodók* (l. ott!), valamint a fentiekben tárgyalt *Spengler* is. Utóbbi szerint ugyanis kultúránk és civilizációnk pusztulása elkerülhetetlen, éppen ezt fejtette ki *A Nyugat alkonya* című művében.

Fenomenalizmus és fenomenológia

Mindkét elnevezés a *fenomen* (=jelenség, tünemény) görög szóból származik. A *fenomenalizmus* a jelenségek leírására korlátozza a filozófiát, mivel felfogása szerint a dolgok lényege az ember számára megismerhetetlen. Ez más szóval azt jelenti, hogy a fenomenalizmus tanítása értelmében a tárgyak csak úgy ismerhetők meg, hogyan megjelennek, nem pedig önmagukban, ahogyan vannak. Ezért a fenomenalizmus hívei szerint minden tudásunk alapját a jelenségek alkotják.

A fenomenalizmus nem tekinthető önálló irányzatnak, mindössze annyit lehet róla elmondani, hogy számos gondolkodónál találkozhatunk a fent kifejtett nézetekkel. Ide sorolható a már korábban tárgyalt *Berkeley* és *Hume*, a későbbiekben ismertető *Kant*, valamint a *pozitivizmus* és *neopozitivizmus* keretében sorra kerülő *Mill*, *Russell*, *Mach* és *Carnap* felfogása. Egyes vélemények szerint a fenomenalizmus kapcsolatban áll az *agnoszticizmussal* és *spiritualizmussal* is (l. ott!), mivel azt állítja, hogy bár nem következtethetünk annak jellegére, ami érzéki tapasztalatainkon kívül esik, azt a következtetést azonban levonhatjuk, hogy e körön kívül is létezik valami. (L. még a *transzcendens* címszót is a *Jegyzetekben!*)

A fentiekhez sokban hasonló, azonban immár önálló, *fenomenológia* elnevezésű irányzat megalapítója

Edmund Husserl (1859–1938)

német filozófus, aki a göttingeni és freiburgi egyetemnek volt a professzora. Jelszava ez volt: „Vissza magukhoz a dolgokhoz!” Nézete szerint az egyéni pszichikai gondolkodá-

si aktus különbözik a gondolkodás objektív tartalmától, ezért a tudomány – és benne a logika – alapfogalmai nem vezethetők vissza gondolkodásmódunkra: egy jelenség nem jellemezhető egyetlen fogalommal. A lényeghez úgy jutunk el, hogy a konkrét létező mellékes mozzanatait, sőt létezésének kérdését is „zárójelbe tesszük”, így az már nem az objektív valóság, hanem a szubjektum, a „tisztá én” a priori (l. a *Jegyzeteket!*) tartalmazza. Így a fenomenológia tárgyai csak a tudat konstitúciói (=alkotásai) lehetnek, legyen szó akár az angyalok kórusáról, akár egy hot dogról. A zárójeles tárgyalás használata ugyanis azt jelenti, hogy csak azzal foglalkozunk, ami tudatunkban megjelenik, nem törődve azzal, hogy ez a valóságban létezik-e, vagy sem. Fentiekre való tekintettel Husserl és még néhány gondolkodó az ilyen, „gondolati” tárgyak megjelölésére az *intencionalitás* szót használja, ami szerinte nem más, mint „a dolgokra való irányultság”. A Pegazus, a szfinx vagy a hétfejű sárkány Husserl szóhasználata értelmében egyaránt „intencionalitás”: ezek ugyanis a valóságban nem, csupán gondolatainkban léteznek.

Husserl tanítása nagymértékben támaszkodik Kant (l. később!) filozófiájára, egyúttal azonban az *egzisztencializmusnak* (l. ott!) is kiindulópontjává vált.

A fenomenológiai tárgyalásmódot számos szaktudomány alkalmazza. Így például a modern elméleti fizika nem foglalkozik az ún. elemi részecskék mibenlétével, mindössze azok tulajdonságainak feltárását tekinti céljának. Az elektron esetében például meghatározza annak tömegét, töltését, sebességét, de arra a kérdésre, hogy valójában mi is az, egy kis golyó vagy inkább hullám, már nem tud válaszolni. Egyesek ehhez még hozzátesszik: „Egyáltalán nem bizonyos, hogy elektron a valóságban is létezik, könnyen lehet, hogy ez csak a mi tudatunkban van.”

Husserl fontosabb munkái: *Az aritmetika filozófiája* (Philosophie der Arithmetik, 1890); *Logikai vizsgálatok* (Logische Untersuchungen, 1900); *Ideák egy tiszta fenomenológiához és fenomenológiai filozófiához* (Ideen zu einer reinen Phenomenologie und phänomenologischen Philosophie) ez utóbbi első kötete 1913-ban, második és harmadik kötet azonban csak jóval később, 1952-ben jelent meg.

Fikcionalizmus

Alapítója és legfőbb képviselője,

Hans Vaihinger (1852–1933)

irányzatát a „mintha” (als-ob) filozófiájának nevezte; erre utal a *fikcionalizmus* (fikció – önkényes feltételezés) megjelölés is.

A fikcionalizmus a fogalmakat önkényesen megalkotott feltételezéseknek, fikcióknak tekinti és azt tartja, hogy a valóság csak az érzékletek összessége, amelyben a gondolkodás az önkényesen meghatározott fogalmak, azaz fikciók segítségével teremt rendet. Vaihinger szerint a tér, az idő és a többi kategória (=fogalomcsoport) nem a valóságot tükrözi (ahogyan például a diamat állítja), hanem mindössze kényelmes segédeszköz az érzékletek halmazának rendezésére, azaz fikció csupán. Vaihinger eme felfogása közel áll Kant, valamint *Avenarius* és Mach nézeteihez. (Lásd a kantianizmusról és az empiriokriticismusról szóló szakaszt!)

A fikcionalista azt mondja: „Én elismerem, hogy mi úgy gondolkodunk, mintha volnának örök igazságok, melyekhez alkalmazkodnunk kell. Belátom azt is, hogy ha meg akarom érteni a világot, akkor fel kell tételeznem Isten létezését. De ha azt kérdik tőlem, hogy mindezek valóságok-e, akkor erre azt felelem, hogy erről nekem sejtelmem sincs” (*Halasy-Nagy József*). Mindebből az is látható, hogy a fikcionalizmus álláspontja rokonságban áll az *agnoszticizmussal*.

Fikciókra, azaz hasznosnak bizonyuló önkényes feltételezésekre a fizika és a többi természettudomány számos példát kínál. Ilyen a fényvisszaverődés és a fénytörés Snellius-

Descartes-féle törvénye (amely azt mondja ki, hogy a beeső és a visszavert, illetve megtört fény útja a beesési merőlegessel egy síkban fekszik, továbbá a beesési szög a visszaverődési szöggel, a beesési szög és a törési szög szinuszának hányadosa pedig a törésmutatóval egyenlő) az ún. Fermat-elv (l. a *Jegyzeteket!*) segítségével is megfogalmazható. Ez azt a fikciót tartalmazza, hogy a fény „gazdaságosságra törekszik”: a legrövidebb idő alatt teszi meg útját. Hasonló minimum-elvek, azaz fikciók érvényesek a mechanika többi ágában (pl. az ütközéseknél), de a kristálytanban és a biológiában is. Az utóbbi egyik ismert példája az, hogy a méhek hatszög alapú sejteket készítenek, ami a leggazdaságosabb anyagfelhasználást biztosítja.

Freudizmus

Sigmund Freud (1856–1939),

akiről az irányzat a nevét kapta, nem volt filozófus. Bécsben folytatott ideggyógyászati tevékenységet, majd Ausztria német megszállása után Angliában emigrált. Bár a freudizmus elsősorban az idegbetegségek gyógyítására szolgáló eljárás, a filozófiára gyakorolt igen jelentős hatása miatt mégis részletesen foglalkoznunk kell vele.

Freud szerint – születésünk óta – tehát életünk folyamán elszenvedett sérelmeink, kellemetlen élményeink tudatunk mélyén továbbra is jelen vannak bennünk és nemegyszer döntő módon befolyásolják cselekedeteinket. E sérelmek főleg a nemi ösztönrel kapcsolatosak; látszólagos elfelejtésüket többnyire szándékosan, vagy félig-meddig szándékosan mi magunk idézzük elő az ún. elfojtás útján. Önünknek ez a „tudatalatti” része gyakran konfliktusba kerül tudatos önünkkel, mely utóbbi a társadalmi szokásokat, környezetünk erkölcsi felfogását képviseli. Ez az összeütközés azután idegbetegségekhez vezethet. A tudatalatti tartalom különböző módokon előhívható (pl. szabad képzettársítások révén, hipnózis útján, vagy egyéb módokon) és így gyógyítható.

Ezt a módszert *pszichoanalízisnek* (=lélekelemzés), az irányzatot magát pedig gyakran mélylélektannak is nevezik.

Freud szerint az ember lelki életét az „ösztön-én”, a „felettés én”, valamint e kettő keveréke, a közöttük mintegy közvetítő szerepet játszó „reális én” határozza meg. A lelki élet konfliktusai az „ösztön-”, és a „felettés-én” összeütközéseiből származnak, elsősorban azért, mivel az „ösztön-én” fő tevékenysége az élvezetre (libido) való törekvés. Ezzel szemben áll a „felettés én”, mely mindazt elfojtani törekszik, ami ellentétes a társadalmi szokásokkal, erkölcsökkel és tilalmakkal. A szabad képzettársítások (asszociációk) útján feltárt, illetve az álmokban jelentkező tudattalan emberi megnyilvánulások mögött Freud tanítása szerint mindig szexuális indíték húzódik meg. Felfogása értelmében az agy a tapasztalat tartalmát áthelyezi az érvelés láncolatára és így egy fogalom egy másik, kevésbé fenyegető vagy elfogadhatóbb, ún. szimbólummal helyettesítődik. (Például a Vénusz bolygó „nyolcsugarú, lyukas csillagként” való ábrázolása a fajfenntartás és szerelem női testrészének szimbóluma ősidők óta).

A pszichoanalízis módszere a szabad asszociációk, az álom, esetleg az (ún. „freudi”) elszólások és elirások elemzésével – mivel ezek Freud szerint a tudat alatti vágyak és félelmek megnyilvánulásai – nemcsak több lelki betegség okának feltárását tette lehetővé, hanem a történelem fejlődésének, egyes társadalmi változások indítékának is egyik lehetséges magyarázatát adta, legalábbis a módszer hívei szerint.

Az ember gyermekkori szexualitása kezdetben saját énjére, testére és az anyjára irányul, ami az Ödipusz-komplexusban nyilvánul meg. (Ödipusz thébai király a monda szerint megöli apját és feleségül veszi anyját.) Freud szerint a felnőtt lelki életének problémái, lelki alkata attól függ, hogy miképpen oldotta meg az Ödipusz-konfliktusát.

Az elfojtott szexuális vágyak személyiségzavarokhoz (pl. csökkentértékűség-érzéshez = Minderwertigkeitsgefühl) vezethetnek, olykor azonban kerülő utakon, megváltozott formában felszínre törnek. E szublimációnak nevezett lelki jelenség rendkívüli teljesítmé-

nyek véghezvitelére ösztönözheti az embert: ilyenek lehetnek például szerelmes vagy egyéb versek írása, tudományos eredmények, sportteljesítmények, politikai, hadvezéri sikerek stb. Freud ez utóbbi nézeteit meglehetősen zokon vették a marxista gondolkodók, mivel ezzel szerintük a tudós belekontárkodott történelem-magyarázó elveikbe. A diamat tanítása értelmében ugyanis a történelmi, kulturális és tudományos haladást nem egy-egy kimagasló szellemi képességű ember teljesítménye, hanem a termelőerők és a termelési viszonyok kedvező alakulása hozza létre. Ezenkívül más kivetnivalót is találnak a marxista gondolkodók a freudizmusban, amire későbbi filozófiai tanulmányaink során még visszatérünk. Mindezek eredményeképpen a freudizmust a diamat teljes egészében elutasítja.

A pszichoanalízis filozófiai jelentőségét egyébként maga Freud is felismerte, az irányzat színrelépését pedig a tudományos materializmus megállíthatatlan diadalaként értékelte. A kopernikuszi világkép szerinte bebizonyította, hogy a Föld nem a Világegyetem középpontja, a darwinizmus azt, hogy az ember nem az állatvilág ura, a pszichoanalízis pedig arra mutat rá, hogy a tudatos én „nem úr saját portáján”.

Freud tanításából egyesek arra következtetnek, hogy a *szubjektum* (l. a *Jegyzeteket!*) pontosan nem határozható meg. Maga Freud így ír erről: „...az, amit én-nek hívunk, az életben lényegében passzívan viselkedik”, mivel „ismeretlen és nem uralható hatalmak éltetnek bennünket”. (E kérdéskört szokás az „én-azonosság problémája”-ként is emlegetni. Egy ezzel kapcsolatos nézet szerint az „én” tulajdonképpen nem is létezik.)

A freudizmust egyesek az életfilozófia (l. fent!) irányzatához sorolják.

Freud főbb művei: *Álomfejtés* (Helikon Kiadó, Budapest, 1993); *Bevezetés a pszichoanalízisbe* (Wien – Budapest, 1932); *Az ősvilág és az én* (Hatágú Síp Kiadó, Budapest, 1993); *Pszichoanalízis* (Kossuth Kiadó, Budapest, 1992).

Freud tanítványai közül sokan érték el kimagasló eredményeket a pszichoanalízis továbbfejlesztése területén. Így *Alfred Adler* (1870–1937) a mélylélektanból kiindulva az érvényesülési törekvést tette meg *individúálszichológia* nevű irányzatának alapjává. Szerinte a csökkentértékűségi érzést a család, iskola, munkahely okozza, ami ellen az egyén kompenzációval (pl. „hobby”-kkal), olykor túlkompenzációval védekezik. *Carl Gustav Jung* (1875–1961) az általa *komplex pszichológiának* nevezett irányzatban a tudattalan *filogenetikus* (l. a *Jegyzeteket!*) őstapasztalattal magyarázza a lelki jelenségeket. Végül a harmadik nevezetes Freud-tanítvány, *Szondi Lipót* (1893–1986) kidolgozott egy, a szimpátián és antipátián alapuló vizsgálati módszert (Szondi-teszt), melynek segítségével megállapítható, hogy a páciens milyen lelki betegségben szenved. Szondi Lipótnak ezenkívül orosz-lánrésze van a magyar gyógypedagógus-képzés megszervezésében és létrehozásában.

Kérdések

- Mi az életfilozófia?
- Hogyan osztályozza Dilthey a tudományokat? Soroljon fel más tudományosztályozásokat is!
- Mi a döntő különbség a természettudományok és a szellemtudományok között Dilthey szerint?
- Mít nevez Dilthey világnézetnek (világszemléletnek) és hogyan osztályozza azokat?
- Hány kultúrát különböztet meg Spengler? Soroljon fel néhányat közülük!
- Mihez hasonlítja Spengler a kultúrákat?
- Mít nevez Spengler civilizációnak?
- Milyen jelei vannak egy kultúra hanyatlásának Spengler szerint?
- Mi okozza a nyugati civilizáció válságát
 - a) Ortega, illetve
 - b) Hamvas Béla szerint?

- Hogyan kerülhetjük el a nyugati civilizáció pusztulását Ortega szerint?
- Milyen jövőt jósol McLuhan az írásbeliségnek?
- Mi hozta létre a nacionalizmust és milyen sors vár rá McLuhan szerint?
- Mi az a világfalu?
- Mi az entrópia?
- Mi a fejlődés lényege Teilhard szerint?
- Mi volt a célja Teilhard filozófiai munkásságának?
- Milyen módszert alkalmazott Teilhard filozófiai munkáinál?
- Miben áll az akaratszabadság problémája?
- Melyik gondolkodónál találkozunk fatalista nézetekkel?
- Foglalja össze a fikcionalizmus tanításának lényegét!
- Miben áll az én-azonosság problémája?
- Mit tekint döntőnek Freud a személyiség kialakulása szempontjából?
- Hányféle én határozza meg cselekedeteinket Freud szerint? Sorolja fel ezeket és jellemezze a szerepüket!
- Mi az elfojtás?
- Mi a kisebbségi érzés?
- Mi az Ödipusz-komplexus?
- Mi a szublimáció?
- Mivel magyarázza a történelem fejlődését
 - a) a dialektikus materializmus;
 - b) a freudizmus?
- Mit értünk a „katedrafilozófia” elnevezésen? Melyik irányzat hívei határolják el magukat a katedrafilozófiától és milyen indokolással? Hogyan reagálnak erre a katedrafilozófusok?
- Mi a Vízöntő kor? (L. a *Jegyzeteket* is!)
- Mi a hermeneutika? Melyik filozófiai irányzat hívei
 - a) fogadják, illetve
 - b) utasítják el
- a hermeneutikai módszert? (L. a *Jegyzeteket* is!)

Jegyzetek

analóg: hasonló, megfelelő.

analógia: hasonlóság, megfelelés; különböző tárgyak és jelenségek megegyezése számos jelben. (Például a hasonló háromszögek megfelelő szögei megegyeznek. Ezt úgy is mondhatjuk, hogy a hasonló háromszögek között analógia áll fenn.)

Kant szerint az analógia, akárcsak az indukció, a megismerési folyamat nélkülözhetetlen eszköze. Mivel azonban az analógia csak empirikus, azaz tapasztalaton alapuló és nem logikai bizonyosságot ad, használatánál nagyfokú elővigyázatosságra van szükség.

Az ún. analógiás bizonyítás alkalmazásával valamely egyedi tárgyról vagy jelenségről más, hozzá hasonló tárgyra vagy jelenségre lehet következtetni. Ha azonban nem járunk el kellő gondossággal, könnyen tévedésbe eshetünk analógiás következtetésünk során. Például ha a hasonló háromszögekre vonatkozó fent említett tételt analógiás következtetéssel a négyszögekre alkalmazzuk, súlyos hibát követünk el, ugyanis azok a négyszögek, melyek szögei megegyeznek, nem feltétlenül hasonlóak. (Pl. a négyzet és a téglalap nem hasonló, bár a szögeik megegyeznek.)

Az analógiás következtetés hibáira mutatott rá tréfás formában *Robert Musil*, 20. századi német író és gondolkodó: „Vannak sárga lepkék és vannak sárga kinaiak. Így azt mondhatjuk, hogy egy ilyen lepke nem más, mint közép-európai, szárnyas törpekinai.”

antropológia: a. m. embertan.

a posteriori: az „a priori” ellentéte. A kifejezést első ízben Arisztotelész használta a „későbbi” (hüsteron) fogalmának megjelölésére, melynek latin megfelelője az a posteriori elnevezés; ebben a formában a skolasztikus filozófiai is átvette. Szélesebb körű elterjedése Kantnak köszönhető, aki a tapasztalaton alapuló ismeret vagy fogalom megjelölésére használta.

a priori: a. m. eleve. A kifejezést először Arisztotelész használta (proteron), majd ennek latin megfelelőjét (a priori) a skolasztikus filozófia is átvette. Elterjedése ugyancsak Kantnak köszönhető, aki a tapasztalatot megelőző, velünk született, az emberben eleve meglévő ismeret vagy fogalom megjelenésére használta. Szerinte a tér, idő és okság elve „a priori” kategóriák. Ellentéte az „a posteriori”, l. ott!

biogenetikai alaptörvény: azt mondja ki, hogy az élőlények egyedi fejlődése (ontogenezis) nem egyéb, mint a törzs fejlődésének (filogenezis) gyors megismétlése. Ez más szóval azt jelenti, hogy az egyén átmegegyezik a törzs fejlődési fázisokon, amelyeken a törzs átment. Ennek során például az emberi magzatnak méhen belüli fejlődése során egy ideig tüdő helyett kopolytája van. E tételt *Ernst Haeckel* (1834–1919) német biológus állította fel, egyesek pedig (pl. *Binet*, 1857–1911) az ember szellemi fejlődésére is átvitték. Eszerint a kisgyermek szellemi fejlődésének iránya megegyezik az egész emberiség szellemi fejlődésének irányával. Például az ősember barlangrajzai nagyfokú hasonlóságot mutatnak a kisgyermekek rajzaival stb. (E kérdéskörrel az ún. fejlődéslélektan nevű tudományág foglalkozik részletesen.)

biologizmus: a biológia szemléletmódjának alkalmazása más tudományokban.

civilizáció: a szellemivel szembeállított anyagi-technikai kultúra.

dialektika: Szókratész szerint a párbeszéd és vitakozás művészete a fogalmak tisztázása céljából. Platon szerint a dialektika a legfőbb tudomány, a dolgok lényegének megismerésére szolgáló eljárás. Kant a dialektikán látszatfilozofálást értett, mely a tapasztalatra való támaszkodás nélkül akar ismeretekhez jutni. Hegel szerint a dialektika a gondolkodás természetében rejlő törvényszerűségek alkalmazása, egyúttal maga ez a törvényszerűség. *Marx* és *Engels* szerint a dialektika alap gondolata az, hogy a világot nem kész dolgok összességeként kell felfogni, hanem folyamatnak kell tekinteni.

epigon: valamely nagy művész csekély tehetségű utánzója.

entrópia: a rendezetlenség mértéke. Ha egy lakóházzal nem törődünk, mindent belep a por, a piszok. A bútorok elkorhadnak, a ház összedől. Lassanként minden egyforma (homogén) lesz, mint a víz, vagy a levegő. Ez az egyöntetűsödési (homogenizálódási) folyamat az entrópiánövekedés tételének a következménye, amely azt mondja ki, hogy magárahagyott, zárt rendszerben az entrópia nő, vagy nem változik, csökkentése azonban csak energiabefektetés árán lehetséges. (Ha el akarjuk kerülni az entrópia növekedését, az előbbi példánál maradván a lakást rendszeresen takarítani, az elhasználódott berendezést pedig javítani, karbantartani, felújítani kell.) Mivel az entrópiánövekedés tételében döntő szerepe van a zártaságnak, egyesek azon az alapon vitatják a Világ-egyetemre való alkalmazhatóságot, hogy az utóbbi szerintük „nem zárt rendszer”. E vitatott kérdéssel a tankönyv *Fizika és filozófia* című fejezetében foglalkozunk részletesen.

Fermat-elv: kimondja, hogy a fény két pont között olyan úton terjed, amelyet a legrövidebb idő alatt tesz meg. A Fermat-elvből a geometriai optika valamennyi törvénye (fényvisszaverődés, fénytörés stb.) levezethető. Például egy egyenes ugyanazon oldalán fekvő két pont egyikéből az egyenes érintésével a legrövidebb idő alatt úgy juthatunk el a másik pontba, ha úgy haladunk, hogy az első pontból az egyenesig vezető út ugyanakkora szöveget zárjon be az egyenessel, mint a másik pontba vezető út. Vagyis a beesési szög (mely az egyenessel bezárt szög kiegészítő szöge) egyenlő a visszaverődési szöggel. Ez pedig éppen a fényvisszaverődés törvénye. A szóban forgó elvet *Pierre Fermat* (1601–1665) francia matematikusról nevezték el.

filogenezis: l. biogenetikai alaptörvény!

fiziognomika: a. m. arckifejezést. Arisztotelész óta számosan törekednek arra, hogy az ember arcából, illetve arckifejezéséből jellemre, valamint kedélyállapotára következtessenek. E cél tűzi ki a fiziognomika (fiziognómia=arc, arckifejezés).

hermeneutika: az értelmezés elmélete és gyakorlata. Az elnevezést egyesek a hermeneuein (= tolmácsolni) görög szóból, míg mások Hermész nevéből származtatják, mivel utóbbi a görög istenek hírnökeként egyúttal közvetítő szerepét is betöltött az Olimposz halhatatlan lakói és a halandó emberek között.

A hermeneutika alapjait sokak szerint Arisztotelész (i. e. 384–322) rakta le a szövegmagyarázataival, később azonban ez az elnevezés főleg a bibliakritika tudományának megjelölésére szolgált. *Schleiermacher* (1768–1834), *Dilthey*, *Heidegger* (1889–1976), *Gadamer* (sz. 1900-ban) és *Ricoeur* (sz. 1913-ban) munkássága nyomán azután a hermeneutika olyan filozófiai módszerre fejlődött, mely a fenti gondolkodók szerint a humán tudományokban (főleg az irodalomtudományban) is sikeresen alkalmazható.

Mivel néhány kijelentés értelme gyakran megváltozik, ha más nyelven vagy más társadalmi helyzetű egyén szájából hangzik el (például régebben egyes vidékeken az alacsonyabb iskolai végzettségű emberek a „taxi” szót személyautó értelemben használták; a fordítás közben keletkezett félreértésekre pedig tanulságos példát találhatunk *Karinthy Frigyes Így írtok ti* című könyvében) szükségessé vált egy olyan módszer kialakítása, melynek segítségével az efféle hibák vagy félreértések lehetőleg kiküszöbölhetőek. A hermeneutika ezt a célt kívánja szolgálni.

Maga a módszer elsősorban a nyelvészetre és a történettudományra támaszkodik, de jó adag találatekonyságra is nagy szüksége van annak, aki alkalmazásával próbálkozik.

Akkor szoktuk mondani, hogy „megértünk” valakit, ha sikerül behelyezkednünk az illető lelkivilágába, ha az „ő fejével tudunk gondolkodni”. Nagyjából így játszódik le egy nehezen értelmezhető szöveg megértése is a hermeneutika tanítása szerint. Először csak sejtjük, hogy miről van szó: mi volt az alkotó szándéka, mit is akart kifejezni tulajdonképpen, majd ezt a „hipotézisünket” összehasonlítjuk további, idevágó ismereteinkkel. Példa: Egy fogalmas áruházban keservesen zokogó kisgyermeket pillantunk meg. Átérezzük helyzetét, megsajnáljuk,

segíteni akarunk neki, hiszen mi is voltunk egykor gyerekek. Felállítjuk tehát „hipotézisünket”: bizonyára eltévedt a tömegben és most kétségbeesetten keresi szüleit. E feltevésünket alátámaszthatja, de meg is cáfolhatja, ha szóba elegyedünk vele. (Ha a gyerek külföldi és nem tud magyarul, akkor nyelvismeretre is szükségünk van hipotézisünk igazolásához vagy cáfolatához.) Lehetséges az is, hogy a gyerek csak azért sír, mert a szülei nem vették meg neki a kért játékot, és most pár lépésről figyelik csemetéjük „műsorát”. Hipotézisünk ez esetben téves volt.

A fent vázolt folyamathoz hasonlóan történik egy nehezen követhető filozófiai gondolatmenet, egy homályosnak látszó irodalmi vagy műalkotás, esetleg egy törvény szövegének megértése is: valamennyi felsorolt esetben szükség van a – vélt vagy valódi – alkotói szándék ismeretére. (Előbbi példánknál maradvá: tudnunk kell, hogy a gyerek szüleit keresi-e, vagy csak „hisztizik”). Az értelmezésnek ezt a módját egyesek „hermeneutikai kör”-nek is szokták nevezni, melynek főbb lépései a következők:

– az értelmezésre vonatkozó hipotézis felállítása;

– a hipotézis összehasonlítása az értelmezendő művel;

– az összehasonlítás eredményétől függően a hipotézis megtartása, pontosítása vagy megváltoztatása. Nagyjából így járunk el irodalmi művek (pl. *Arany János Tengerihántás* vagy *Vörös Rébék* című balladájának, *Edgar Allan Poe A holló* című versének, *Franz Kafka A per* című regényének) illetve egyes filmek (pl. *Antonioni*, *Fellini*, *Jancsó* alkotásainak) értelmezésénél is.

Sok esetben azonban a fenti módszer alkalmazása nem lesz egyértelmű, mivel több alátámasztható hipotézist is felállíthatunk. *Ady Endre Harc a Nagyúrral* című költeményének egyik lehetséges értelmezése például az, hogy a disznófejű Nagyúr a pénz mindenhatóságát szimbolizálja (vö. pl. „malacpersely”). Egyesek ezt rendszert még megtoldják azzal, hogy „a vers arra a kegyetlen kizsákmányolásra utal, amelyet többek között a kapitalizmus igájában sínylőddő költőknek is el kell szenvedniük”.

A költemény azonban másképpen is értelmezhető. E szerint az újságíró Ady – mint már annyiszor – Párizsba kíváncszott, de nem volt elég pénze az utazáshoz. Főszerkesztőjéhez fordult tehát, kérve, hogy küldje ki őt egy franciaországi riportútra. Főnöke azonban elzárkózott ettől („agyamba nézett, s nevetett”) és a költő efeletti elkeseredésben írta az említett verset, dühében disznófejűnek nevezve szőrös (= „serte-védte”) szívű munkaadó-ját. Alátámasztani látszik e hipotézist az utolsó előtti versszak utolsó sora – „Nem mehetek, nem mehetek” (ti. Párizsba) – is.

Így, bár a hermeneutika nélkülözhetetlen segédeszköze az értelmezésnek, alkalmazásánál fokozott elővigyázatosságra és nagy körültekintésre van szükség.

A gondolkodók egy része (többek között ezert is) elutasítja a hermeneutikát és helyette más módszert javasol. A „frankfurti iskola”-ból indult német neomarxista társadalombölcselelő, *Jürgen Habermas* (sz. 1929) például úgy véli, hogy a mások megértésére irányuló hermeneutikai módszer a közlésből (vagy a filozófus szóhasználatával: az ún. kommunikatív cselekvésből) származik, ez utóbbi azonban a társadalmi folyamatoktól függ. Mivel azonban „a nyelv az uralom és a társadalmi hatalom közege is”, ezért ez utóbbi szerinte elsősorban „a szervezett hatalom legitímációjára szolgál”.

A könnyebb érthetőség kedvéért tegyük most itt egy kis kitérőt. 1949 és 1989 között például a magyar sajtó következetesen „népgazdaság”-nak nevezte ugyanazt, amit 1990 óta már „nemzetgazdaság”-ként emleget. Többek között ez a szóhasználat-változás is mutatja a bekövetkezett, olykor rendszerváltozásnak nevezett hatalomváltást. A „nép” ugyanis csak az egyszerű embereket jelenti, az 1989-ig fennállott hatalom pedig azzal szeretett tetszelegni magának, hogy „népuralmat” hozott létre. 1990 után azonban a „népben-nemzetben való gondolkodás” került előtérbe, ez utóbbi pedig már az egész magyarságra épül – hívei szerint. Erre utal a „nemzetgazdaság” szóhasználat is.

Így azután – visszatérve Habermas fejtegetéséhez – „a hermeneutika mintegy belülről ütközik bele a hagyományösszefüggés falába” és ebből a zsákutcából „egyedül egy alulról jövő új gyakorlat” biztosíthatja a kiutat. A hermeneutika hívei szerint ez a módszer nemcsak a filozófiában és az irodalomtudományban, hanem a művészet- és zenetörténetben (pl. *Picasso*, *Chagall*, *Csontváry*, *Bartók*, *Kurtág György* stb. műveinek megértésénél) is alkalmazható. Ehhez azonban szükség van a nyelv fogalmának újraértelmezésére is (vö. pl. a „Bartók zenei nyelve”, „Csontváry képi nyelve” szóhasználatával), esetleg úgy, ahogyan azzal például Habermas próbálkozott a beszéd általánosítására szolgáló fenti „kommunikatív cselekvés” megjelölés bevezetésével.

körforgás-elmélet: az a tanítás, mely szerint a világ valamennyi jelensége, beleértve a történelmet is, szabályos időközönként megismétlődik. A körforgás-elmélet előfutára Püthagorasz volt, aki úgy vélte, hogy a csillagok és a világrendszerek ugyanarra a helyre térnek vissza, ahonnan egykor forgásuk elindult; ennek során visszatérnek a legapróbb részletek is. „Egykor majd újra előtettek állok” – mondta állítólag tanítványainak a filozófus-matematikus.

A körforgás-elméletet mai formájában Giovanni Battista Vico (1668–1744) olasz gondolkodó újította fel; ezt egyesek még csillagászati megfontolásokkal is alátámaszthatónak vélik. Gondolatmenetük arra a tényre épül, hogy pörgettyűszerű mozgása során a Föld tengelye egy 23,5 fok nyílásszögű kúp palástja mentén mozogva mintegy 26 ezer év alatt ugyanoda tér vissza, ahonnan elindult (ún. luniszoláris precesszió, vagy egyszerűbben, ám kevésbé szakszerűen csak precesszió). Ennek következtében az ekliptika és a vele 23,5 fokos szöget bezáró égi egyenlítő két metszéspontja (az ún. tavaszpont és az ősypont) az ekliptika mentén kb. 26 ezer év alatt bejárja az állatöv valamennyi csillagképet; ugyanezt teszi a Nap is, csak hogy egy év alatt. Ez a hasonlóság arra

készítette a körforgás-elmélet híveit, hogy a 26 ezer éves időtartamot elnevezzék „Nagy Év”-nek vagy „Világ-év”-nek, melynek elteltével szerintük „minden újra kezdődik”.

Amikor a tavaszpont helyét első ízben határozták meg (több mint kétezer évvel ezelőtt), akkor az még a Kos csillagképben volt, azóta azonban a luniszoláris precesszió miatt már a Halakban van. Tovább vándorolva az égbolton, a harmadik évezredben már a Vízöntő csillagképben lesz a tavaszpont, ami újabb spekulációkra ad alkalmat a körforgáselmélet híveinek. Hitük szerint ugyanis az előző „Vízöntő korban” (azaz a tavaszpont Vízöntőben való tartózkodása idején) az emberiség boldogságban élt, melyről például *Ovidius* római költő *A négy korszak* című versében aranykor, a *Biblia* pedig paradicsom néven emlékezik meg. Ezért a körforgás-elmélet hívei most abban reménykednek, hogy az újabb Vízöntő időkzakkal együtt az emberiség második aranykora is beköszönt.

ontogenézis: I. biogenetikai alaptörvény

posztindusztriális: a. m. ipar utáni.

predestináció: egyes vallásoknak az a tanítása, hogy Isten már a világ teremtésekor mindent előre meghatározott, elrendelt. A predestináció tana a fizikai determinizmus teológiai megfelelője.

pragmatikus: a. m. gyakorlati. (A pragma görög szó gyakorlatot jelent.)

spirituális: a. m. lelki. (A spiritus latin szó jelentése: lélek.)

spiritualizmus: egyes filozófusoknál a nem materialista irányzatok megjelenésére szolgáló kifejezés. (L. a *spirituális* címszót is!)

transzcendencia: I. a *transzcendens* címszót!

unicornis: egyszarvú. A középkori vallásos irodalomban szereplő képzeletbeli, fenyegető szörnyeteg. Többnyire a pokol, az elkárhozás szimbóluma.

Vico, Giovanni Battista (1668–1744) olasz történelemfilozófus, a körforgás-elmélet (I. ott!) egyik képviselője. *vízöntő kor*: I. a körforgás-elmélet címszót!

Irodalom

Bevezetés a filozófiába. Szöveggyűjtemény. Szerk.: *Steiger Kornél*. Holnap kiadó, Budapest, 1992.

Bevezetés a filozófiába. (a gimnáziumok és szakközépiskolák IV. osztálya számára) Szerk.: *Lukács József*. Tankönyvkiadó, Budapest, 1985.

Csejtei Dezső: *Utószó*. In: *Spengler, Oswald: A Nyugat alkonya*, i. m., I. alább!

Dul Antal: *Sors és szó*. In: *Hamvas Béla: A láthatatlan történet*, i. m., I. alább!

Fáy László – Nemesszeghy György: *Filozófiai ismeretek (Doxográfia)*. Tankönyv a középiskolák számára. Budapest, 1993.

Filozófiai Kisciklopédia. Szerk.: Bánki Dezső. (The Concise Encyclopedia of Western Philosophy and Philosophies. Edited by J. O. Urmson and Jonathan Rée. London–New York. Routledge, 1991.). Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1993.

Fürst, Maria: *Bevezetés a filozófiába*. Ikon Kiadó, Budapest, 1993.

Golen Károly: *Szármarzás és hivatás*. In: *Teilhard de Chardin, Pierre: Út az Ómega felé*. Szent István Társulat, Budapest, 1980.

Halasy-Nagy József: *A filozófia*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1991. (Reprint)

Hamvas Béla: *Szellem és egzisztencia*. Baranya Megyei Könyvtár, Pécs, 1988.

Hamvas Béla: *A láthatatlan történet*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1988.

Kemény Katalin: *Élet és életmű*. In: *Hamvas Béla: Szellem és egzisztencia*, i. m., I. m. f.

Hoppál Mihály – Jankovics Marcell – Nagy András – Semadám György: *Jelképtár*. Helikon Kiadó, Budapest, 1990.

Nyíri Tamás: *Filozófiatörténet*. Pázmány Péter Hittudományi Főiskola, Budapest, 1983.

Ortega y Gasset, José: *A tömegek lázadása*. Felelős kiadó: Hindy András, é. n.

Rathmann János: *Idegen szavak a filozófiában*. Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1988.

Spengler, Oswald: *A Nyugat alkonya I-II*. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1994.

Turay Alfréd – Nyíri Tamás – Bolberitz Pál: *A filozófia lényege, alapproblémája és ágai*. Szent István Társulat, Debrecen, 1992.

Új Magyar Lexikon. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1961.

Teilhard de Chardin, Pierre: *Út az Ómega felé*. Szent István Társulat, Budapest, 1980.

Vége a Gutenberg-galaxisnak? Válogatta, szerkesztette, a bevezetőt és az összekötő szövegeket írta: *Halász László*. Gondolat Könyvkiadó, Budapest, 1985.

Megjegyzés: A *Jegyzetekre* való hivatkozás az előző *Rendhagyó filozófiaórák Jegyzeteit* is magában foglalja.

Pedagógusképzés ma/holnap

Külföldi minták és egy lehetséges magyar modell

Az elmúlt években, és különösen a felsőoktatási törvény előkészítő munkálatainak időszakában az érdekeltek és az ez irányú feladatokkal megbízottak nagy energiát fordítottak más – elsősorban a valamilyen okból vagy érdekeltségből megkülönböztetett – országok pedagógusképzési gyakorlatának megismerésére és bemutatására.

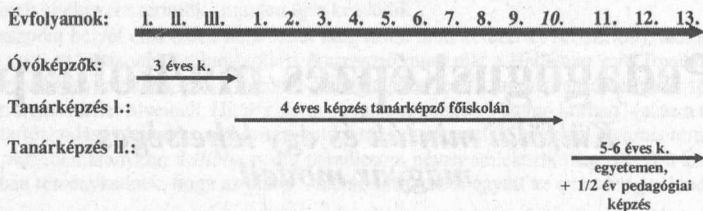
Etanulmány szerzője 1991-ben tizenkét ország képzési struktúrájának összehasonlító elemzését végezte el, (1) illetve 1992-ben jelent meg *Déri Miklósné* kötete huszonöt országot felölelő, tartalmi kérdések bemutatására is kiterjedő leírásokkal. (2) Az OKI Pedagógusképzési és Fejlesztési Központja pedig az Iskolakultúrában tette közzé a dán pedagógusképzési törvény szövegét és a Skarupi Állami Tanárképző Főiskola képzési és tananyagrendszerét. (3) Mindezeket csak annak illusztrálásaként említjük, hogy az érdeklődők számára az ilyen típusú információk elérhetőek; más kérdés azonban esetleges felhasználásuk, amelyről a pedagógusképző intézmények autonómiája és széttagoltsága következményeként csak benyomásokkal rendelkezünk.

Az Európára nyitni szándékozó közoktatás-politikának elengedhetetlenül fontosak a külföldi tapasztalatok, és azok súlyuknak és helyüknek megfelelő kezelése, hiszen az ma már minden oktatáspolitikus vagy oktatási szakember számára nyilvánvaló, hogy megoldandó problémáink – ha sok hasonlóságot mutatnak is már országokéval – többnyire egyediek, tehát egyedi megoldást igényelnek. Ennek előrevetítésével mégis fontosnak tartjuk néhány ország tapasztalatainak elemzését, hogy a „forrást”, vagy inkább a pedagógusképzést illető elképzeléseink és a terveink területén mutatkozó gondolkodásmódbeli hasonlóságokat megnevezzük.

A dán modell

A Nemzeti Alaptanterv a 10. évfolyam végére helyezett alapvizsgálával egy 10 osztályos iskola tananyagrendszerét határozza meg. Az adott intervallummal azonos, azaz szintén 10 osztályos a dán népiskola, amely az általános iskola szerepét tölti be. (Bár a folyamatba való belépés – az iskolakezdés –, illetve a kilépés – az alapvizsga a 9. tanév végén, vagy az „érés” lehetőség biztosítása az úgynevezett efterskole-ban stb. – időszakában léteznek különbségek a magyar és a dán „10 osztályos általános iskolák” között, az elemzés érdekében ezektől most tekintsünk el.) További hasonlóság a központi tantervek alapján készült helyi tantervek helyi önkormányzatok általi elfogadtatása is. A két ország pedagógusképzési rendszere azonban alapvetően eltér egymástól.

A 10 évfolyamos dán népiskola tanárait egységesen 4 éves időtartamban, két szakos formában, tanárképző főiskolákon képezik a felsőoktatásra előkészítő gimnáziumokban viszont egyetemet végzett, majd pedagógiai stúdiumokat is vállaló tanárok tanítanak. E modellben (1. ábra) számunkra is hasznosítható előnyök rejlenek.



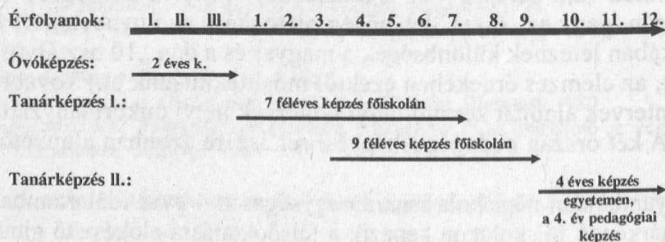
1. ábra

A dán pedagógusképzés struktúrája

Dániában a népiskolai tanárképzési képesítés mindegyik évfolyamra szól, tehát a jelöltek életkor-pedagógiai felkészítése lehetővé teszi, hogy a pedagógus a kapott korosztályt az 1. osztálytól a 10.-ig kísérje. Ebben a megoldásban nagy előnyök rejlenek – a gyermek ragaszkodása a már megszokott személyhez, a gyermek személyiségének és környezetének alaposabb és teljesebb megismerése, átgondoltabban szervezett direkt és indirekt orientáló, attitűd-kialakítási és befolyásolási hatások a szülőkkel és a nevelőtestülettel való hatékonyabb együttműködés eredményeként stb. –, ezért választják azt „előszeretettel” azok a pedagógia-
 ák, amelyek a személyiség és a tanulási folyamat „egészlegességét”, jövőre irányultságát hangsúlyozzák. Ezt tükrözi például a Waldorf-pedagógia egyik jellegzetessége, az úgynevezett Klassenlehrer-i rendszer, amelynek alapja *Rudolf Steiner* szerint az, hogy a pedagógusnak elsősorban a gyermeket – természetesen az egyes gyermeket –, nem csak szaktárgyait illetően kell szakembernek lennie. (4) De hazai példát is találhatunk egy adott osztálynak a közoktatási rendszeren való „végigvezetésére”, amelyik az értékközvetítő és képességfejlesztő program kidolgozása folyamatában mutatta fel e lehetőséget. Tekintettel arra, hogy a Waldorf-pedagógia, valamint az értékközvetítő és képességfejlesztő pedagógia és program iránt hazánkban nemcsak érdekelhető igény mutatkozik, hanem mindkettő már működő gyakorlat is, megfontolásra érdemes a pedagógusképzés életkor-pedagógiailag és transzformációs pedagógiailag szélesebb alapozása. Erre nyújthat nagy rendszerben is működőképes példát a dán népiskolák egységes tanárképzési rendszere. Az itt leírt kontextusban már nem tűnik illúziónak a tanító–egyszakos tanár korábban említett képzési lehetősége.

A svéd modell

A svéd pedagógusképzési rendszernek (2. ábra) egyetlen „átkapcsolási”, a képzési szinteket és a tanítandó korosztályokat átfedő megoldását szeretnénk jelenlegi hazai viszonyaink között is megfontolásra javasolni. A 9 évfolyamos svéd népiskola tanárait két, egymást átfedő fokozatban képezik a tanárképző főiskolákon. A középiskolák tanárai – Dániához hasonlóan – itt is az egyetemekről kerülnek ki, szakképzési idejük azonban lényegesen rövidebb: csupán 3 év. A 4. tanév már a pedagógiai képzés időszaka.



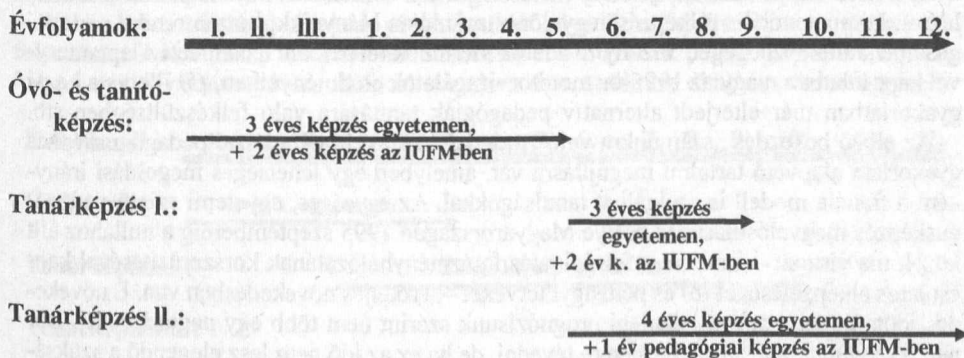
2. ábra

A svéd pedagógusképzés struktúrája

A svéd népiskolai tanárképzés két fokozatának tananyaga és képzési rendszere a 7. félév végéig azonos egymással, az azokban résztvevők végig együtt tanulnak. Azok a jelöltek, akik a 7. félév végén elhagyják a főiskolát, olyan diplomát kapnak, amely az 1–7. osztályok tanítására készíti fel őket. A tanulmányaikat csak a 9. félév végén befejezők képesítése a 4–9. osztályokra érvényes. Ebből adódóan az első fokozatba tartozók tanulóiakat a 7. osztály végéig kísérhetik, de már a 4. osztályban belép az a pedagógus, aki a gyermeket a 9. osztály végéig viszi. Ez azt is jelenti, hogy az „átadás-átvétel” folyamatosan, és nem stafétaszerűen játszódik le, hiszen a folyamatra négy év áll rendelkezésre. A megismert és megszokott pedagógusok jelenléte, a gyermekek kötődési igényeinek – már a dán modellnél is említett – figyelembevételére ezt a rendszert hazai mindennapi gyakorlatunknál rugalmasabbá teszi, a „szakos” képzést csak fokozatosan vezeti be. Az itt említett kétfokozatú népiskolai tanárképzés tartami és szerkezeti rendszeréhez – legalábbis az alapelveket illetően – hasonló *Csapó Benő*nek, a szegedi egyetem és tanárképző főiskola „összeépítésével” kapcsolatos elképzelése. E pillanatban az ilyen irányú itthoni próbálkozások kimenetele egyelőre még nem prognosztizálható, az azonban látható, hogy a képzés egymásra épülő rendszere, a tovább építhető tudás lehetőségének megteremtése a konvertibilitás irányába „kényszeríti” a pedagógusképző intézményeket. A röviden bemutatott svéd modell – a gyermek biztonságérzetének megteremtése mellett – erre is figyelmeztet.

A francia modell

A külföldi pedagógusképzési struktúrák sorában végezetül a francia modelltől szólnunk. Ennek jelentőségét abban látjuk, hogy minden jelölt – a legutóbbi képzési reformot (1993) követően – legalább 3 éven át egyetemi tanulmányokat folytat, függetlenül attól az iskolafokozattól, amelyben majd tanítani szeretne. Az egyetemi tanulmányok, az egyetemi környezet, a tanulási eredmények minőségének későbbi lehetőségeket meghatározó szerepe olyan tudományképpel, a tudományos teljesítmények olyan megbecsülésével, illetve olyan beállítódásokkal és attitűdökkel vértézhetik fel a leendő pedagógusokat, amelyek a későbbi időkre is „tartást” adhatnak a pályán működőknek. (E mondatok különösen a hazai pedagógusképzési viszonyok ismeretében nyerhetik el értelmüket.) A francia pedagógusképzés jelenlegi gyakorlata az egyetemeken kívül a Pedagógusképzési Egyetemi Intézet-hálózathoz is kapcsolódik (IUFM = Institut Universitaire de la Formation des Maîtres). Amikor e gyakorlat szerkezetét vázlatosan bemutatjuk (3. ábra), az előző ábrákkal való összehasonlíthatóság érdekében egyszerűsítésekre kényszerülünk, például eltérünk az osztályok hagyományos elnevezésétől és sorszámozásától stb.



3. ábra

A francia pedagógusképzés szerkezete

A francia pedagógusképzési rendszerben a leendő tanító kétéves stúdiumsor keretében először általánosan képző tárgyakat tanul, majd a harmadik év végére legalább egy szaktárgyból meg kell szereznie az úgynevezett licence fokozatot. Ennek birtokában – és más bizonyítványaival együtt – megpályázhat egy helyet a már említett IUFM-ben (Pedagógusképzési Egyetemi Intézet), ahol pedagógiai képzés folyik. Az első év vizsgái után már egy valóságos pedagógus-álláshelyre adhatja be kérelmét, és így annak elfogadása tudatában fejezheti be második – sok tanítási gyakorlatot tartalmazó – évfolyamát, amely a felsőoktatásban már az 5. tanéve.

Az alsó középfokon – a 6–9. osztályokban – való tanításra készülő jelöltek szintén elvégzik az egyetem alapozó jellegű első két évfolyamát, majd a harmadik végére legalább két szaktárgyból meg kell szerezniük a licence fokozatot, amelyek minősítése meghatározza a továbbhaladás esélyeit. Az ezt követő két év általános gyakorlata megegyezik a tanítóknál leírtakkal: pályázás az IUFM-be, majd az álláshelyre, miközben a pedagógiai jellegű stúdiumok a szaktárgyiakkal és a gyakorlatokkal egészülnek ki. A felsőoktatásban eltöltött idő itt is 5 év.

A felső középfok – 10–12. osztályok – tanítására készülő az alapozó két évet követően a negyedik év végére igyekeznek az úgynevezett maitrise fokozatot legalább egy szaktárgyból elérni. E fokozat megszerzése a francia pedagógusképzési rendszerben már magas színvonalú szaktudást feltételez, ezért az így végzettek az IUFM-ben 1 évi pedagógiai jellegű stúdiumok után már megkapják tanári jogosítványukat.

Az itt bemutatott rendszerben több figyelemreméltó megoldást is találhat a hazai szemlélő. Az egyik – és talán a legfontosabb – a minden leendő pedagógust legalább 3 évig leköttő egyetemi szintű képzés, amelyből az első két évfolyam az általánosan művelő, az értelmiségi létre felkészítő, az egységes alapozást szolgáló tanulmányok időszaka, amely együtt jár a rendszeres megmértetés kiépített gyakorlatával. Érdekes megoldás a szaktárgyakban szerzett fokozatok „továbbépítésének” lehetősége, azaz a képzettségi ranglétrán való előmenetel, az életkor pedagógiai határok átlépése nélkül. Végül említésre méltó a tanító kötelezettsége, hogy legalább egy szaktárgyból licence fokozatot szerezzen.

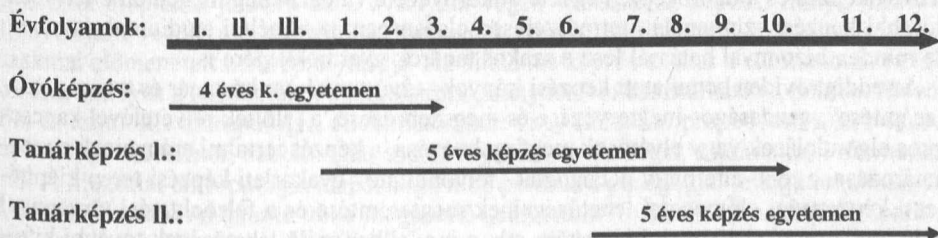
Már említettük, hogy az IUFM első évfolyamát elvégzettek álláshelyekre pályáznak, és utolsó tanévüket leendő munkahelyük ismeretében kezdik. Ez az alaphelyzet természetesen az érintettek szociális biztonságát, az oktatásügy társadalmi jelentőségének megítélését, ugyanakkor az oktatáspolitikai centralizáltságát – önmagunkhoz mérten túlcentralizáltságát – mutatja, de mutathatja azt az állapotot is, amelyet az oktatás-gazdaságtan – az adott kompetenciák vagy kvalifikációk nem adekvát iskolafokokon való megjelenése, kihasználatlansága, eredménytelensége stb. esetén –, túlképzésnek nevezhet. Ennek elemzése e tanulmánynak nem lehet feladata, csupán jelezzük, hogy a hazai viszonyaink között ma már jelentkező, és növekvő pedagógus-létszámbeli túlképzés nem függ össze közvetlenül az előbb jelzett problémakörrel, és a létszámfelesleg ügye nem oldható meg francia mintára, például az újraközpontosítással. Ezzel szemben a franciaországi látszólagos „kompetenciális túlképzés” egyelőre hazánkban hiánycikk, hiszen rendre pedagógusaink „alulképzettségét” bizonyító adatok merülnek fel például a Nemzeti Alaptantervvel kapcsolatban, vagy az 1995-ös monitorvizsgálatok eredményeiben, (5) illetve a hazai gyakorlatban már elterjedt alternatív pedagógiák tanítására való felkészültségben stb.

Az előző bekezdés „számunkra való” mondanója az, hogy a hazai pedagógusképzés gyakorlata alapvető tartalmi megújításra vár, amelyben egy lehetséges megoldási irányként a francia modell is szolgálhat tanulságokkal. Az egységes, egyetemi szintű pedagógusképzés megvalósulásának esélye Magyarországon 1995 szeptemberéig a nullához állt közel, ma viszont – ismerve a felsőoktatás intézményhálózatának korszerűsítésével kapcsolatos elképzeléseket (6) és pénzügyi terveket –, erőteljes növekedésben van. E növekedés időtartama azonban jelenlegi prognózisunk szerint nem több egy naptári évnél. Bár nem szeretnénk a jóslások területére tévedni, de ha ez az idő nem lesz elegendő a szükséges átszervezések elindítására, a „kedvező konstelláció” ugyanúgy elmúlik, mint a demográfiai apály kezdetén a 12 évfolyamos iskoláztatás optimális kezdete esetében. Bizo-

nyára feltűnt már a tisztelt olvasónak, hogy a vázlatosan bemutatott külföldi pedagógusképzési modellek kapcsán nem szóltunk a kitüntetetten a felsőoktatási tanulmányokra előkészítő felső középiskolák tanárainak képzéséről, illetve a képzés konkurens és konszekutív formáinak összevetéséről, bár a közölt ábrákban e disztingciót minden esetben megtettük. Ezek magyarázata abban van, hogy még nem ismerjük a készülő hazai vizsgarendszer várható hatásait, tehát a külföldi tapasztalatok konzekvenciáinak „valamire” való vonatkoztatása korainak tűnik, másrészt ma már hazai viszonyaink között is működik a konszekutív képzési modell, de előnyeinek és hátrányainak gyakorlati – és nem csupán elméleti – összevetése a konkurens modellel képzési és iskolai terepen még nem történt meg. Ezért bármiféle állásfoglalásunk az itt említett kérdésekben korai és megalapozatlan lenne.

Egy lehetséges magyar pedagógusképzési modell

Korábbi és jelen tanulmányunkban azokat a hatásokat szándékoztunk számba venni, amelyek a pedagógusképzés jelenlegi intézményhálózatát és mindennapi gyakorlatát a közoktatási rendszer, a felsőoktatási rendszer, a társadalmi környezet változásai és a felsőoktatás – elsősorban a pedagógusképzés – nemzetközi tapasztalatai felől érik, vagy érhetik. Ezek közül a két legfontosabbnak ítélt hatás – a közoktatási rendszer új alapidokumentumaiból következő elvárásoknak való megfelelés és a felsőoktatási intézményekben zajló létszámleépítés, átszervezés, illetve pénzügyi megszorító intézkedések sorozata – egyszerűen aligha, vagy csak nagy erőfeszítések és áldozatok árán érvényesülhet. Ezért ma gyakran tapasztalható, hogy a „kivárára”, vagy csak a „túlélésre” rendezkednek be az adott intézmények. Úgy gondoljuk, hogy ez a választás hosszú távon alkalmazhatatlan, de közép- és rövidtávon is csak vesztes stratégia lehet. E lehetőség helyett ma az érintettek és érdekelteltek folyamatos párbeszédét, a jövőre orientált tartalmi és szerkezeti változtatások alternatíváinak kidolgozását, ezek kísérleti kipróbálásának – idő hiányában kényszerű – „gondolati szimulálását”, és az alapvető döntések meghozatala után a megoldások irányában haladók szellemi és anyagi koncentrálását javasoljuk offenzív stratégiaként. Természetesen tudatában vagyunk annak, hogy az előbbi – optimista beállítódású – stratégia esetleges választását átszövik az érdekérvényesítési technikák, az egyes intézménytípusok és szakterületek közötti párbeszédképtelenség, az egzisztenciális problémák sora stb., jobb megoldást azonban nem látunk. Az Országos Közoktatási Intézet Pedagógusképzési és Fejlesztési Központjában – a fent jelzett párbeszéd megindítása érdekében, más műhelyek mellett –, megszerveztük a pedagógusképző intézmények neveléstudományi tanszékvezetőinek munkaközösségét, amelynek tevékenységéről a Magyar Felsőoktatás (7) és az Iskolakultúra (8) című folyóiratok lapjain számoltunk be. A továbbiakban – az azóta már megszüntetett – Központunk ötéves tevékenysége során szerzett tapasztalatainkra és az eddigiekben elemzett hatások általunk prognosztizált következményeire építve, a párbeszéd folytatásának és vitaalap teremtésének szándékával felvázoltuk pedagógusképzés-képűnket (4. ábra), bemutatjuk az elképzelt tartalom és a struktúra általános összefüggéseit.



4. ábra

A pedagógusképzés egy lehetséges struktúrája

Az ábra egy lehetséges struktúráról szól. Figyelembe veszi a közoktatási rendszer Nemzeti Alaptantervben való szakaszolását, és figyelmen kívül hagyja a Parlament 1995. októberi döntését a 8 osztályos általános iskola megerősítéséről. Az itt adódó ellentmondásos helyzetet a felsőoktatási intézmények autonómiája tovább „terheli”. (Egy meghatározott közoktatási rendszer pedagógusképzési elvárásainak megfeleltetendő autonóm felsőoktatási rendszer önmagában is ellentmondás.) Az elképzelt rendszer – a szellemi és az anyagi erőforrások összpontosítása érdekében – a pedagógusképzés feladatait egyetemi keretek között oldja meg. Ebben a francia modellhez hasonlít, az elemzés során már említett előnyökkel. A megoldás súlyos negatívuma, hogy a kisméretű főiskolák „személyessége” elvész, bár ennek számos előnye az 5 napos tanítási hét bevezetésétől kezdődően fokozatosan elillan. Üresen maradnak épületek, kollégiumok, az egyetemek vagy egyetemmé váló intézmények pedig túlszűfoltak lesznek. További probléma a gyakorló terep kiépítése. Mindezek elemzése azonban most nem feladatunk.

Az ábra szerint a 4 éves óvóképzés az általános, vagy elemi iskola 1–3. osztályaira is felkészít, építve a hazánkban az 1980-as évek végén lejátszódó, úgynevezett óvodaiskolai kísérletek kedvező tapasztalataira és ma is élő gyakorlatára. E kísérleti szakaszban több óvóképző és tanítóképző főiskola összefogása eredményeként képzési tapasztalatok és produktumok is születtek. (9) A megoldás tehát nem előzmények nélküli a hazai pedagógusképzés gyakorlatában, ugyanakkor összhangban van a Nemzeti Alaptanterv érési lehetőséget biztosító szándékaival, illetve a rugalmasabb, tovább építhető tudást nyújtó képzés igényével. (Ez utóbbi problémákörre még visszatérünk.) Az egyetemi szintű, 5 éves tanárképzés a tanítóképzés és az általános iskolai tanárképzés „összevonását” jelentené, hasonlóan arra, ahogyan ezt a dán népiskolai tanárképzés esetében bemutattuk, azonban egy évvel hosszabb időtartammal. Ezt a képzést kétszakosként képzeljük el, amelyből az egyik a tanítói szak. A másik szaktárgyban az adott osztályt indító tanító végigkíséri tanulóit az alapvizsgáig. Nem ismételjük meg e megoldás előnyeit, de utalunk hazai előzményeire: a Waldorf-iskolákra és -pedagógusképzésre, valamint az értékközvetítő és képességfejlesztő pedagógia és program gyakorlatára.

Az egyetemi szintű, 5 éves tanárképzés (4. ábra) az általános iskolai és a középiskolai tanárképzés „összevonását” jelentené, miközben az egyetemi képzés mai gyakorlata már így működik. A különbség csupán annyi, hogy az ábra a Nemzeti Alaptanterv iskolai szakaszaira épít, miszerint a szaktárgyi képzés a 7. osztályban indul. Jól látható az a megoldás is, amelyben a két tanári képzettség életkor-pedagógiai szempontból átfedi egymást. Ennek lehetséges előnyeiről a svéd tanárképzési modell kapcsán már szoltunk. Természetesen ez a tanárképzés is legalább kétszakos, de elképzelhető a harmadik szaktárgy, vagy olyan ismeret- és tevékenységkörök felvétele is, amelyek a Nemzeti Alaptantervben fogalmazódnak meg először, például az embertan, a tánc és dráma stb. Az ismeretettől egy jellemzője, hogy szélesíti a jelöltek életkor-pedagógiai felkészültségét, és ezzel segíti esetleges iskolafokozat-váltásukat. Nem kötődik a heterogén iskolaszerkezethez, a képzettség a pedagógusok számára „átjárhatóvá” teszi az iskolarendszert. Az óvóképzés és a tanítóképzés egyetemi környezete valószínűleg megemeli e területek korábbi képzési színvonalát, természetesen elsősorban az elméleti stúdiumok körében, de minden bizonnyal hatással lesz a szakos tanárok gyermekképeire is.

Az eddig röviden bemutatott képzési irányok – óvó-tanító, tanító-tanár és tanár – „összeépítése”, gazdaságos megtervezése és megszervezése, a jelöltek felvételével kapcsolatos elgondolások vagy elvárások megfogalmazása, a képzés tartalmi arányainak a meghatározása, a több alternatív pedagógiát „felvonultató” gyakorlati képzési terep kiépítése, a képzettségi előmenetel lehetőségeinek megteremtése és a felsőoktatási törvénnyel való jogharmonizációjának biztosítása stb. a modellben rejlő lehetőségek további kifejtését igényli. A különböző képzési irányok elképzelésünk szerint (5. ábra) az első évfolyamon meg sem jelennek. E különös indításnak a magyarázata abban van, hogy egysé-

ges pedagógusképzési rendszerben gondolkodunk, amelybe a pedagógussá válni szándékozók az irány megjelölése nélkül, érettségi eredményeik alapján, felvételi vizsga nélkül, és egyszerű – a kóros személyiségjegyekkel rendelkezőket kiszűrő – személyiségvizsgálatok után jelentkeznek.

**Képzési idő
/évfolyam/**

**Képzési idő
/évfolyam/**

8.		Ph. D. k		Ph. D. k		Ph. D. k	8.
7.	Speciális k.: szak- pedagógus, tanácsadó, stb.	é p z é s	Speciális k.: szak- pedagógus, fejlesztő, mérő stb.	é p z é s	Speciális k.: szak- pedagógus, tudós tanár stb.	é p z é s	7.
6.							6.
Gyak. ←							→ Gyak.
5.			Tanár I.		Tanár II.		5.
4.	Óvodapedagógus						4.
3.							3.
2.							2.
1.	E g y s é g e s a l a p k é p z é s						1.

5. ábra

Az egységes pedagógusképzés „felépülő” rendszere

Az ábra jól érzékelhetően mutatja, hogy az I. évfolyam mindenki számára azonos stúdiumokat tartalmaz. Első benyomásra a francia egyetemi képzés első két évfolyama juthat eszünkbe. A valóságban azonban – a hasonlóság mellett – más szerepe is van. Az egységes egyetemi pedagógusképzésben – Csapó Benő már hivatkozott tanulmányához hasonlóan – alapvetően három nagy felkészítési területet különítünk el, ezek: a szakmai képzés, a szakmai (pedagógiai) képzés és az úgynevezett értelmiségi szerepekre felkészítő, vagy általános képzés. Az I. évfolyamnak ez utóbbi, az általános képzés a funkciója, miközben minden jelölt a közoktatási rendszer minden fokán legalább 2 hét szakmai gyakorlaton vesz részt, melynek során szembeesítheti egyéni adottságait az éppen aktuális korosztály általános jellemzőivel, a választott terület „számára való” voltával. A szakmai gyakorlat alapján a jelöltek az I. évfolyam végén választanak képzési irányt, amely a II. évfolyam végéig módosítható. Itt fontosnak tartjuk megjegyezni, hogy a választás a szakmai előmenetelt nem befolyásolja. Az általános képzés azokat a stúdiumokat tartalmazza, amelyek a későbbiekben mindhárom „irányban” felhasználhatóak, például filozófiai és kulturális antropológia, filozófiatörténet vagy filozófiai propedeutika, művészet-és művelődéstörténet, szociológia, tudományelmélet, ökológia, ökonómia, informatika stb. A filozófiai antropológia alapozhatja meg például a pedagógiai jellegű tanulmányokat és a Nemzeti Alapantertvben megjelenő „embertant” mint tanári szakot. Hasonló a helyzet a kulturális antropológiával: alapoz is és „tanárképes” szakká is válhat, a hon- és népismeret általános követelménye okán. Az informatika programba vétele is ugyanilyen okokkal magyarázható. Az alternatív pedagógiák filozófiai alapjai, a szakmai képzés

tudományfilozófiai problémái indokolják a filozófiai jellegű stúdiumokat. Az ökológia világméretű problémáinak köre szintén nem kerülheti el, hogy az általánosan képző, az értelmiségi létre felkészítő tárgyak csokrába kerüljön. Természetesen itt csak elképzeléseket mutathatunk be az egyetemi autonómia megsértése nélkül, konkrét javaslattal egyetlen esetben sem élünk.

A már említett nagy felkészítési területek időarányait úgy tudjuk elképzelni, hogy a szaktárgyak 1/3–1/3 arányban részesülnek a rendelkezésre álló keretből, és a fentmaradó 1/3 rész az általánosan képző és a pedagógiai jellegű stúdiumoké. (Természetesen ezek az arányok durva becslésen alapulnak csupán, és előfordulhat, hogy a tananyag finomabb szerkezetéig eljutó elemzések egészen más megközelítést kívánnának.) Ebben az esetben felmerülhet, hogy szabad-e egy teljes évet az általános képzésre áldozni? Úgy gondoljuk, hogy e területen – és általában a felsőoktatás gyakorlatában – Nagyon sok időt lehetne megtakarítani, ha a jól tanulható könyveket, jegyzeteket, segédanyagokat, esetleg számítógépes programokat sokkal hatékonyabb tanulási stratégiákkal sajátítanak el a jelöltek, és nem „hallgatással”. Tekintettel arra, hogy ezen az évfolyamon a jelöltek gyakorlati képzése is megindul – az irányválasztás előkészítéseként –, a legfontosabb pedagógiai alapismeretek is az első hónapokra sűrűsödnek.

Mindezekből adódóan az I. évfolyam e felépülő modellben nagyon keménynek ígérkezik.

A közös I. évfolyam végén a jelöltek – a korrekció esélyével – irányt választanak, de a II. évfolyamon is közös képzésben vesznek részt a pedagógiai jellegű és az értelmiségi létre felkészítő, vagy általános stúdiumokon. Ez utóbbiak ismét a francia mintára hasonlítanak. A II. évfolyamon kezdődik a hallgatók intenzív szakos képzése, amelybe a tanítói szak is beletartozik. A III. évfolyamon – tekintettel a választott irányra – a pedagógiai jellegű tanulmányok is szétválnak, és már csak az értelmiségi létre irányuló, vagy általánosan képző stúdiumok maradnak közösek a tanév végéig. Az utolsó két évfolyamon már csak fakultatív jelleggel szerepelnek olyan ismeret- és tevékenységekörök, amelyek nem függenek össze a szaktárgyakkal, vagy azok tanításával. Elképzelhetőnek tartjuk, hogy sikeres jelöltek harmadik szaktárgyat is felvegyenek, ha erre elegendő idejük és az egyetemnek elfogadott programja van. Ilyen területnek tartjuk például a tánc- és drámatanári szakot vagy az embertant. A szaktárgyi képzés 4. ábrán bemutatott változata a tanárképzést kétfokozatúként jeleníti meg. Ezt a megoldást egyszerűsíti az egységes tanárképzés, amely minden jelöltet a legmagasabb szintig képez, függetlenül attól, hogy az egyik szakja esetleg a tanítói szak. Az itt vázolt modellben mindkét megoldás elfogadható, ám ha a kétfokozatú képzés válik gyakorlattá, annak a svéd modellhez hasonlóan „felépülő” rendszerűnek kellene lennie. Természetesen az egységes képzés a gazdaságosabb megoldás, mert a kikerülő jelölt a „több irányban is hasznosíthatóvá” válik.

Az egységes pedagógusképzési rendszer három alapvető feladatkörre készíti fel a jelölteket. Ezek: a kultúráközvetítés, illetve a szocializációs, valamint a perszonalizációs folyamatok irányítása és befolyásolása. E feladatok a hagyományos iskolai gyakorlatban rendszerint „funkcionálisan” oszlanak meg a szaktanárok és az osztályfőnökök, esetleg napközi otthonos kollégák között. Úgy gondoljuk, hogy az itt vázolt rendszerben minden jelöltnek minden funkcióban minden feladatkörre fel kell készülnie. Ez azt jelenti, hogy például a matematikát tanító pedagógusnak bármely tananyag bármely óráján vannak tudásközvetítő, szocializációs és perszonalizációs jellegű feladatai, esetleg néhány percen belül, ugyanannál a tanulónál. Szerencsés lenne, ha ebben a pedagógusképzés gyakorlata is esetenként példát mutatna, s a már említett nagy felkészítési területek mindegyikében érvényesülnének e feladatkörök.

Modellünkben a jelöltek már az I. évfolyamon bekapcsolódnak a gyakorlati képzésbe. Tekintettel arra, hogy a Nemzeti Alaptanterv csak a követelmények 50%-át szabja meg, és a másik 50% a helyi tervezés eredményeként születik meg, hallgatóinknak több megoldási lehetőséggel kell szembesülniük. Ezért az egyetem környezetében érdemes kiépí-

teni egy olyan gyakorlati-terep-hálózatot, ahol több pedagógiai alternatíva és alternatív pedagógia figyelhető meg az 5 évfolyam alatt. Megemlíjtük azt is, hogy igazán eredményesnek azt a gyakorlati képzési formát tartjuk, amelyben a hallgató ki is próbálja magát, azaz bekapcsolódik az aktuális feladatok elvégzésébe. Ezt kívánatos lenne minden, hazánkban is fellelhető alternatív pedagógia esetében megtenni.

Az 5. ábra bemutatja a szakmai előmenetel lehetőségeit is. Itt a speciális képzés alatt olyan posztgraduális képzési tartalmakat értünk, amelyek eredményeként a már a pályán működő kollégáink például mérési-értékelési szakpedagógusokká, képzett iskolavezetőkkel, menedzserekkel, pedagógiai marketing szakemberekkel stb. válhatnak. Az eddig graduális szakként is felvehető pedagógiát csak ebben a formában, azaz bizonyos szakmai gyakorlat után, posztgraduális formában tudjuk elképzelni. Itt kell megemlíteni a Ph.D képzést is, amely az egyetem szakmai utánpótlásának legfontosabb bázisa, kutatóhelye, és ezzel az alapképzésnek is egyik fontos színtere: a tudomány „termelésének” közvetlen „visszacsatolásával” a hallgatók is bevonhatók a kutatásba, illetve bevezethetők a tudományos közéletbe.

Az itt bemutatott modell – mint elképzelés – nem ütközik a felsőoktatási törvény rendelkezéseibe, tehát egy esetleges vállalkozó egyetem a gyakorlat kritikájának is alávetheti azt. Kevésbé áll ez a megállapítás a közoktatási és a közalkalmazotti törvényre. Abban azonban reménykedhetünk, hogy modellünk ezekkel sincs kibékíthetetlen viszonyban. A leírtakat vitára, továbbgondolásra ajánljuk.

Jegyzet

- (1) Kocsis Mihály: *Merre tarthat a pedagógusképzés?* Országos Közoktatási Intézet. Kézirat, 1991, 27. p.
- (2) Déry Miklósné: *Pedagógusképzés az Európa Tanács tagországaiban és Észak-Amerikában.* Felsőoktatási Koordinációs Iroda, Budapest, 1992, 268. p.
- (3) A Skarupi Állami Tanárképző Főiskola óraterve. In: Iskolakultúra, 1995. 15-16-17. sz., 82–93. p. – A dániai népiskolai tanárképzés törvénye. In: uo., 94–97. p.
- (4) Tartalmilag idézi: *Vekerdy Tamás: Álmodok és lidércek.* Magyarország felfedezése sorozat. T-Twins Kiadó, Budapest, 1993, 173. p.
- (5) *Jelentés a magyar közoktatás helyzetéről.* Szerk.: Halász G. – Lannert J. Országos Közoktatási Intézet, Kézirat, 1995 október, 115–126. p.
- (6) *A magyar felsőoktatás modernizálása 1995.* Összeállította: FFT-FFOB ad hoc Bizottsága. Kézirat, MKM 1995. Az intézményhálózat korszerűsítése. 1–5. p.
- (7) Magyar Felsőoktatás, 1995. 5-6. sz., 11–62. p.
- (8) Iskolakultúra. 1995. 15-16-17. sz., 2–109. p.
- (9) *Új modellek a pedagógusképzésben.* Szerk.: Fábíán Z. Tankönyvkiadó, Budapest, 1989. 185. p.

Sok-sok út vezet Rómába

A Római Magyar Intézet története

1895–1945

A magyarság Kárpát-medencei megtelepedésétől kezdve – a földrajzi közelség és az ebből adódó gazdasági-politikai érintkezés okán is – állandó és szoros kapcsolatban állt az itáliai félszigettel. Szent István óta a nyugatról befogadott nagy szellemi áramlatok két útvonalon érkeztek Magyarországra: Dél-Németország és Itália felől.

A 14. század második feléig – a prágai, a krakkói és a bécsi egyetemek megalapításáig – tudományos összeköttetéseink is Itáliával voltak a legszorosabbak. A 13. századtól a 16. század elejéig a magyar diákok tömegesen látogatták az olasz: a bolognai, a vicenzai, a padovai és a ferrarai egyetemeiket. Az Anjouk és Mátyás idején – legalábbis a királyi udvarban és annak vonzáskörzetében – ezért is volt igen erős az olasz kultúra hatása Magyarországon.

Az intenzív egyházi kapcsolatok – különösen a reformáció térhódításáig, majd az ellenreformáció korában – még szorosabbra fűzték a szellemi szálakat Itália és Magyarország, elsősorban Róma és Magyarország között. Rómában már Szent István építtetett templomot (*Santo Stefano degli Ungheri*), mellé pedig a magyar zarándokoknak szolgáló házat. Ezek a 18. század közepéig álltak fenn. 1454-től a magyar pálos rend birtokában volt a *Santo Stefano Rotondo* templom. Ez a két intézmény szállt át egy harmadikra, a *Collegium Hungaricum*-ra, amely Szántó (*Arator*) István magyar jezsuita kezdeményezésére, a reformáció elleni küzdelmet papnevelő kollégiumok alapításával, a tudományos képzés erősítésével szorgalmazó XIII. Gergely pápa jóváhagyásával alakult meg 1579-ben, s a következő esztendőben egyesült a Collegium Germanicummal. A mindmáig működő *Collegium Germanicum-Hungaricum*-nak, pápai alapító bullája szerint, egyszerre tizenkét magyar hallgatót kellett befogadnia. A kollégiumnak a magyar katolikus egyház történetében betöltött különleges szerepét bizonyítja, hogy a 19. század elejéig a magyar püspököknek csaknem kétharmada annak a vatikáni egyetemen tanuló növendékei közül került ki.

Az egyházi-tudományos kapcsolatok szempontjából legalább ugyanilyen fontossággal bírt a vatikáni levéltár nehezen hozzáférhető magyar vonatkozású iratanyaga, amelyben csak kiváltságos történészek (ám a magyarok közül éppen a legnevesebbek, *Hevenesi Gábor*, *Kaprinai István* és *Pray György*) kutathattak. Így volt ez egészen 1880-ig, amikor XIII. Leó pápa az addig titkos pápai archívumot hozzáférhetővé tette más tudósok számára is. Magyarország az elsők között fogott hozzá a páratlanul értékes források kiaknázásához. *Haynald Lajos* kalocsai érsek fölhívására az egyház magyar „történetbúvárokat” küldött Rómába, kiknek fő feladata a források másolása és közrebocsátása volt. Munkájuk eredménye a Vatikáni Magyar Okirattár tizenegy megjelent kötete volt. A vatikáni kutatások tervszerűsítése és intézményesítése céljából már a nyolcvanas évek közepétől fölvetődött, hogy – Francia- és Poroszországhoz, valamint Ausztriához hasonlóan – Magyarország is történeti intézetet állítson föl Rómában. *Fraknói Vilmos* címzetes püspök nem várt a meglehetősen bizonytalan állami támogatásra, hanem önmaga próbál-

ta siettetni a szép tervek megvalósulását, ezért 1893–94-ben házat építtetett Róma egyik legszebb pontján a magyar historikusok számára.

Fraknoi Vilmos római villájában 1895-től fogadott a magyar egyháztörténettel foglalkozó, alapítványi ösztöndíjakkal Rómában tartózkodó tudósokat: *Beke Antalt, Erdújhelyi Menyhértet, Hodinka Antalt, Kolányi Ferencet, Lukcsics Józsefet, Pallay Miklóst, Schönherr Gyulát, Sörös Pongrácot, Tóth-Szabó Pált, Villányi Szaniszlót*, valamint ún. külső tagokként *Czaich Gilbertet* és *Veress Endrét*. 1896 és 1902 között a Római Magyar Történeti Intézet kiadványaként jelent meg három kötetben a *Veszprémi püspökség római okmánytára*. Fraknoi 1902-ben újabb házat emelt a meglévő mellé magyar festők és szobrászok befogadására. 1902 januárjában, mivel nem sikerült biztos alapra helyezni az intézetet, visszalépett annak vezetésétől. A két villát bútoraival, könyvtárával és a hozzá tartozó telekkel együtt 1912-ben a magyar államnak ajándékozta. Az Akadémia elnökének, *Berzeviczy Albertnek* 1912 márciusában *Zichy János* gróf vallás- és közoktatásügyi miniszterhez a Római Magyar Történeti Intézet „állami költségen leendő felállítása tárgyában” írott fölterjesztése szerint: „... főleg attól az időtől kezdve, hogy XIII. Leó pápa a Vatikánnak és más egyházi testületeknek levéltárait a történelmi kutatás számára valódi liberalitással megnyitotta, egyik kultúrállam a másik után létesít az örök városban tudományos intézeteket... Elérkezett az idő, hogy a kultúrnemzetek e nemes törekvéséből Magyarország is kivége a maga részét.” A kísérletek, amelyeket Fraknoi az 1895-ben megnyitott „intézet állandósítása érdekében illetékes tényezők elé terjesztett, sajnos, valóra nem válhattak; de megérlelték a nemzeti kultúra és tudományosság fejlődése iránt melegen érdeklődő körökben azt a meggyőződést, hogy egy Római Magyar Történeti Intézet létesítése elsősorban állami feladat... A létesítendő magyar történelmi intézetnek célja volna úgy a római, mint általában a magyar történelem forrásaiban szintén rendkívül gazdag olaszországi levéltárakat és könyvtárakat a magyar történelem szempontjából mennél szélesebb körben rendszeresen átkutatni s a kutatások eredményét időről-időre külön kiadványokban közzétenni. Emellett az intézet módot és alkalmat nyújtana önálló régészeti és műtörténeti tanulmányokra, kutatásokra és ezek eredményeinek közzétételére... Az intézet állandó helyisége is biztosítva van Fraknoi Vilmos tiszteleti tagtársunk újabb áldozatkészsége által, ki is hozzá intézett kérdésemre azt a választ adta, hogy Rómában a történelmi intézet céljaira épült házat készséggel hajlandó minden ellenérték nélkül az államnak átengedni és így ezáltal az államra csak az intézet fenntartásának költségei hárulnának. E fenntartási költségeket is nagy mértékben alább szállítja néhány rendelkezésre álló alapítvány, melyeknek kamataiból Rómába küldendő 2-3 kutató költségei fedezetet nyernek... Excellentiádnak is módjában volna a törvényhozás által külföldi ösztöndíjak céljaira meghatározott összegből az állami költségvetés minden különösebb megterhelése nélkül néhány ösztöndíjat Rómában végzendő, főleg régészeti és műtörténeti tanulmányok céljaira lekötni.” Berzeviczy Albert kérésére végül 20 000 koronát vettek föl az 1913. évi költségvetésbe „a Rómában felállítandó »Magyar Történeti Intézet« céljaira”. A miniszter az intézet szervezését és irányítását a Magyar Tudományos Akadémiára bízta. Az Akadémia az intézet szervezeti szabályzatát is elkészítette. E szerint az intézet „befogadja, irányítja és támogatja a történelem, archeológia, művészettörténet, classika-philológia és irodalomtörténet magyar munkásait”, a kutatások „eredményeinek közzétételéről a körülményekhez képest gondoskodik”. Fölötte a felügyeletet és a vezetést a vallás- és közoktatásügyi miniszter megbízásából az Akadémia állandó bizottsága, a *Római Magyar Történeti Intézet Bizottsága* gyakorolja. Az 1943-ig működött bizottság tagjai az akadémia elnöklelte alatt a másodelnök, a főtítkár, a történettudományi bizottság három, az archeológiai és a klasszika-filológiai bizottság két-két választott képviselője, valamint a kultuszminiszter megbízottja voltak. A szervezeti szabályzatot a kultuszminiszter 1913. augusztus 6-án hagyta jóvá, majd ugyanezen év decemberében *Vári Rezsőt*, a pozsonyi egyetem c. rk. egyetemi tanárát – igazgatóhelyettesi címmel – kinevezte az intézet titkárnak.

A kultuszterca által fenntartott és az Akadémia irányította *Római Magyar Történeti Intézetbe* évente két-két kutató kiküldését határozták el. Az 1914. január 31-től az intézet alkalmazásában álló Vári Rezső azonban csak a *Patthy Károly* és *Fraknoi Vilmos* adományszerző könyvtár rendezéséhez láthatott hozzá. Bár az ösztöndíjasok személyét – jól választottak, hiszen *Eckhart Ferencet*, *Divéky Adorjánt*, *Fögel Józsefet*, *Gerevich Tibort* és *Láng Nándort*, majd utóbbi helyett *Moravcsik Gyulát* jelölték – és munkatervét, az ösztöndíjak mértékét és időtartamát is meghatározták, az október elejére tervezett ünnepélyes megnyitás a világháború kitörése miatt meghiúsult. Vári Rezső 1915 tavaszi hazautazása előtt az intézet leltárát, valamint a kisebb folyó kiadások fedezését szolgáló összeget a Monarchia Szentszéknél akkreditált követének adta át. Miután Olaszország 1915. május 23-án hadat üzent a Monarchiának, a továbbiakban a spanyol királyi követség képviselte Rómában a Monarchia érdekeit, így gondoskodott az intézet épületének karbantartásáról is. Ennek berendezése és könyvtára ép és sértetlen állapotban maradt a háború végéig, s már úgy tűnt, az olaszok nem is fogják – mint egy hadbanálló fél javait – zárgondnokság alá venni. 1918. augusztus 31-én kelt határozatával az olasz kormány azonban mégis lefoglalta és a belga katonai attasénak adta bérbe a házat.

A háborús összeomlás után az önálló külpolitikát megalapozni kényszerülő, nemzetközi elszigeteltségben lévő köztársasági kormánzatnak alapvető érdeke volt a külföldi „hídfőállások” kiépítése. Ebből a megfontolásból – „hogya a háború folytán megszakadt külföldi viszonylatok mennél előbb felújíttassanak” – vált fontossá a kultuszminisztériumnak is a Római Magyar Történeti Intézet újjászervezése. Ennek „révén a szigorúan vett tudományos érdekek ápolása mellett alkalom kínálkozik arra is, hogy a magyarság felől általában a művelt nyugat számára megbízható tájékoztatás nyújtsassék”. E célból már ekkor a neves művészettörténészt, *Gerevich Tibort* kívánták igazgatóvá kinevezni. A köztársaság idején, majd „a kommunizmus folyama alatt ebben az ügyben további intézkedés a népbiztosság részéről nem történt, az igazgató kinevezése elmaradt, a tanácsköztársaság bukása után pedig az Akadémia elnöksége egy felterjesztésében az ügynek egyelőre függőben tartását kérte, amely különben is mindaddig, amíg a megkötendő békeszerződés az intézet jövőendő sorsát nem tisztázza, amúgy sem aktuális”. Végül a trianoni békeszerződés következtében az épület az olasz állam tulajdonába került, 1920-ban a Rómában ideiglenesen fölállított magyar követség vette bérbe, majd ennek kiköltözése után, 1921-től a követségi tisztviselők egy részének lakhelyeként szolgált.

A két világháború közötti időszak, s talán minden idők legnagyobb magyar kultuszminisztere, *Klebelsberg Kuno* tudománypolitikájának (erről bővebben lásd az *Iskolakultúra* 1995. évi 15-16-17. számában megjelent tanulmányomat) alapja már minisztersége előtt is a szervezett és az állam által támogatott elitképzés biztosítása, ezt erősítendő pedig a külföldi magyar tudományos intézetek hálózatának kiépítése volt. „A tervszerű művészeti és tudománypolitikával bíró államok régtől fogva szükségét érezték annak, hogy külföldre küldött ösztöndíjasaik az idegenben szakszerű irányítás és ellenőrző felügyelet alatt álljanak... – hirdette. – Ilyen intézetek külföldön már régen működnek. Athénban a franciák 1846-ban, az angolok 1886-ban, Rómában a németek 1829-ben, az osztrákok 1881-ben, a franciák 1973-ban, az angolok 1901-ben, a románok 1921-ben alapítottak művészettörténeti, archeológiai, illetőleg történeti intézeteket. Hasonlóképpen Kairóban, Konstantinápolyban stb. létesültek több nemzetnek hasonló intézetei.”

Klebelsberg Kuno kezdeményezésére az egységes irányítású, több ember munkáját összefogó, tervszerű külföldi tudományos kutatómunka megalapozása érdekében a *Fraknoi-féle római intézeten* kívül is történtek próbálkozások. Mindössze másfél esztendőig, 1917 januárjától 1918 szeptemberéig áll fenn a *Konstantinápolyi Magyar Tudományos Intézet*, amelynek szervezője és ügyvezető alelnöke maga *Klebelsberg* volt. 1918 előtt ez volt az egyetlen, magyar állami tulajdonban lévő, magyar állami ösztöndíjasokat fogadó és folyamatosan működő külföldi tudományos intézetünk. 1920-ban pedig – szín-

tén Klebelsberg kezdeményezésére – Bécsben, a magyar művelődéstörténetben oly jelentős szerepet betöltő Testőrpalotában alakult meg a *Bécsi Magyar Történeti Intézet*. 1924-ben Berlinben és Bécsben nyílt meg a *Collegium Hungaricum*, Párizsban pedig 1927-től működött egy *Magyar Tanulmányi Központ*.

A római intézet visszaszerzésére már a húszas évek elején megtörténtek az első próbálkozások. Berzeviczy Albert 1921 végén beadvánnyal fordult a Fraknoi-villa visszaszerzése érdekében az olasz közoktatásügyi miniszterhez, majd 1922 januárjában kijelentette: római „működésünk igazi bástyája... a Római Magyar Történeti Intézet lesz”. A szándék komolyságát és az ügy jelentőségét igazolja, hogy az Akadémia előterjesztésére a minisztertanács (!) 1922. május 5-i ülése járult hozzá Gerevich Tibor Rómába küldéséhez, annak érdekében, hogy „a Római Magyar Történeti Intézet s a modenai Corvin-kódexek ügyében az olasz illetékes körökkel tárgyalást folytasson”. Gerevich római föllépése és stratégiája igen sikeres volt, a külpolitika és a kultúrdiplomácia – Bethlen István gróf és Klebelsberg kiváló kapcsolatai révén a húszas években megvalósuló – harmonikus együttműködésének lehetőségét és szándékát bizonyította. (Igaz, hogy Gerevich Tibor esetében nyilvánvaló volt a külügy- és a kultuszminisztérium azonos céljainak és eredményes együttműködésének oka. Hiszen a külügyminisztérium politikai hírszerző osztályát akkoriban a testvére vezette...)

Gerevich Tibor 1922. augusztus 7-én, Rómából küldött levelében már arról tájékoztatta Klebelsberg Kunót, „hogy a tegnapi olasz minisztertanács – amint bizalmas úton értesülök – feloldotta zár alól a római magyar történeti intézet épületét és könyvtárát..., aminek azt hiszem a nemzetközi tudományosság szempontjából nagy morális hatása lesz, s amellet talán hozzájárul Magyarország külföldi presztizsének gyarapításához is. Fontos az is, hogy a házat és könyvtárat ellenszolgáltatás nélkül adják vissza”. Gerevich korábbi személyi kapcsolatait – az ebben az ügyben az olasz közoktatási miniszternek referáló *Arduino*

Colasanti, az olasz állami gyűjtemények főfelügyelője ugyanis jó barátja volt – ügyesen kihasználva harcolt az épült visszaszerzéséért: „Hátra van még a királyi dekrétum kiállítása és aláírása, de ez már csak formalitás, amit azonban lehetőleg kivárok s résen leszek, nehogy valami közbejöjjön. Azért kérlek is alázatosan, méltóztass odahatni, hogy a sajtó tudomást ne szerezzen az ügyről mindaddig, míg a királyi dekrétum a zsebünkben nincs, mert esetleg az utóállamok zavart okozhatnak s részt kérhetnek az épületből.”

*Klebelsberg Kuno
kezdeményezésére az egységes
irányítású, több ember munkáját
összefogó, teruszaerű külföldi
tudományos kutatómunka
megalapozása érdekében
a Fraknoi-féle római intézeten
kívül is történtek próbálkozások.
Mindössze másfél esztendeig,
1917 januárjától
1918 szeptemberéig áll fönn
a Konstantinápolyi Magyar
Tudományos Intézet, amelynek
szervezője és ügyvezető alelnöke
maga Klebelsberg volt. 1918 előtt
ez volt az egyetlen, magyar
állami tulajdonban lévő, magyar
állami ösztöndíjasokat fogadó és
folyamatosan működő külföldi
tudományos intézetünk.
1920-ban pedig – szintén
Klebelsberg kezdeményezésére –
Bécsben, a magyar
művelődéstörténetben oly
jelentős szerepet betöltő
Testőrpalotában alakult meg
a Bécsi Magyar Történeti Intézet.
1924-ben Berlinben és Bécsben
nyílt meg a Collegium
Hungaricum, Párizsban pedig
1927-től működött egy Magyar
Tanulmányi Központ.*

Gerevich Tibor küldetése teljes sikert hozott. *Antonio Anile* olasz közoktatásügyi miniszter már tíz nappal Gerevich tudósítása után értesítette Klebelsberg Kunót az intézet épületének zárlat alóli föloldásáról, s kifejezte abbéli reményét, hogy a két állam közötti, hagyományos történeti és művészeti összeköttetések mielőbb ismét fölújíthatóak lesznek. Gerevich ügyes kultúrdiplomáciai tevékenységének hamarosan megvolt az egyéni hasznot hozó eredménye: 1923. tavaszán a Magyar Tudományos Akadémia őt jelölte a visszaszerzett római intézet igazgatójának.

1923. őszén Rómában – a magyar kormány megbízásából – az Akadémia elnöke, Berzeviczy Albert személyesen jelentette be a Történeti Intézet megnyitását. Az Intézetbe 1924 februárjában érkeztek meg az első vendégek. Két-két fiatalnak (*Lukcsics Pál, Horváth Henrik*) az olasz, illetve (*Fógel József, Kastner* – utóbb *Koltay-Kastner Jenő*) a magyar állam, egynek-egynek pedig a magyar katolikus vallásalap (*Artner Edgár*) és a kultuszminiszter (*Husztai József*) biztosított ösztöndíjat. Rajtuk kívül mások – így pl. *Bartonek Emma, Várady Imre, Faragó Lajos* és *Egry József* – szállása is itt volt, és az ő munkájukat is segítette az intézet.

Klebelsberg 1927. március 15-e és 18-a közötti hivatalos római látogatásának – Bethlen István közelgő olaszországi utazásának előkészítése mellett – legfontosabb célja a Történeti Intézet kibővítése, *Collegium Hungaricum* má fejlesztése volt. A „római magyar történeti intézetet most a Magyar Tudományos Akadémia és a magyar állam közös erővel tartják fenn – mondotta Klebelsberg honoris causa doktorrá avatása alkalmából a római egyetem aulájába 1927. március 16-án –, az én jelenlegi utazásomnak pedig egyik főcélja az, hogy ez intézménynek oly *Collegium Hungaricum* má való kifejlesztését megtárgyaljam... Olaszország Európa ama részének, melyhez a mi hazánk is tartozik, messze kimagasló nemzetévé válik. Minthogy pedig az ilyen magaslatra emelkedő nemzetek nyelve a viszonyokban rejlő ellenállhatatlan erő folytán világnyelvvé válik, úgy véltem, hogy nemzetem érdekében cselekszem, ha módot nyújtok a magyar ifjúságnak oly nyelv elsajátítására, mely előtt szinte beláthatatlan perspektívák nyílnak... Gondoskodnunk kell tehát arról, hogy kellő számmal rendelkezünk olyan középiskolai tanárokkal és tanárnőkkel, akik az olasz nyelvet tökéletesen bírják és az olasz irodalomban, művészetben, képzőművészetben és zenében egyaránt járatosak.” Mellettük – Olaszország és Róma esetében értelemszerűen – a művészek és egyéb tudományterületek képviselői kaphatnak majd a *Collegium Hungaricum* ba ösztöndíjat.

Utazása és tárgyalásai eredményeként 1927. szeptember 12-én, *Mussolini* személyes közbejárása következtében igen kedvező feltételekkel, a házadó fizetésének kötelezettségétől is mentesítve, Klebelsbergnek sikerült a *Magyar Akadémiának* napjainkban is ott-hont adó Palazzo Falconierit az újonnan alapítandó római *Collegium Hungaricum* számára megszereznie. Klebelsberg miniszteri működése egyik legszebb napjának nevezte ezt az eseményt. Mivel egyszerre több magyar intézményt Rómában nem lehetett volna fönntartani, a Történeti Intézet is hamarosan a Falconieri-palotába költözött. A Fraknóivilla is magyar állami tulajdonban maradt: a Vallási- és Közoktatásügyi Minisztérium 1929 júliusától évi 200 000 líráért bérbe adta, s a bérleti díjat rendszeresen átutalta az Akadémia Római Magyar Történeti Intézeti Bizottságának.

A palota megszerzésében egyéb, különleges szempontok is szerepet játszottak a „hely szelleméből” adódóan a művészképzés és az egyháztörténetírás előmozdításának vágya, valamint az 1924:XXV., a középiskoláról szóló – az olasz mint világnyelv tanulását a reál-gimnáziumokban lehetővé tévő – tc. értelmében a nyelvet, valamint az irodalmat jól ismerő olasztanárok (tovább)képzésének biztosítása.

Genthon Istvánnak a Palazzo Falconierit bemutató, 1929-ben megjelent tanulmánya szerint a palota „új céljának megfelelően kegyeletes átalakításon esett keresztül. A második és harmadik emeleti helyiségekben, amelyeknek történeti jelentősége nincs, falakat törtek, folyosókat vontak. A sok különvált lakást összeolvasztották s egységes célok alá

rendelték. A modern higiénia követelményei szerint átalakított, tisztaságtól ragyogó új épületben ez évben indult meg az akadémia munkája, Gerevich Tibor irányítása alatt. Az elhanyagolt épület rendbehozása rengeteg munkát igényelt, az átalakítás munkálatait a minisztérium megbízásából *Havas Sándor* s a Rómában élő fiatal magyar építész, *Faludi Jenő* irányították... Ugyancsak az ő terveik nyomán épült fel a palota északnyugati oldalán álló modern épület alapfalaira emelt műteremház, amely az akadémia festő- és szobrásztagjainak műtermeit foglalja magában. Ez a műteremház a palota nagy átépítőjének szellemében épült, nehogy stílszerűtlen hang rikkoljon bele a Via Giulia ódon palotáinak nyugalmlába. Falait ugyancsak madarak díszítik, de már nem a Falconierik sólymai, hanem Mátyás király híres címerállatja, a csőrében gyűrűt tartó holló. Az új madarakat, amelyek a távoli idegenben oly beszédesen emlékeztetnek a magyar és olasz kultúra százados kapcsolataira, az akadémia kiváló szobrásztagja, *Pátzay Pál* faragta.”

Az egymásnak némileg ellentmondó jelentések szerint 1928 végén vagy 1929 februárjában kezdődött meg az ösztöndíjasoknak a Falconieri-palotába költözése, ám az ünnepélyes megnyitásra csak 1929 őszén került sor, mivel az épület hivatalos átvétele valószínűleg ez év júniusában történt, az átalakítás és a „művészház” építkezési munkálatai pedig szeptemberig eltartottak.

A Collegium Hungaricum megnyitása miatt, a kibővült feladatkörök zavartalan ellátása érdekében, új státuszok betöltése és a Történeti Intézet helyzetének tisztázása is szükségessé vált. Gerevich Tibor javaslata alapján a Gyűjteményegyetem – amelynek felügyelete alá tartozott a Collegium – 1928. december 22-i igazgatótanácsi ülésén tárgyaltak a Collegium szervezeti, személyi és költségvetési ügyeiről. Gerevich „indítványozta, hogy az intézet elnevezése *Római Magyar Intézet* (olaszul: *Regia Accademia Ungherese di Roma*) legyen... Az intézet a következő négy osztályra tagozódik: 1. Egyháztudományi osztály, 2. Történeti osztály (Fraknoi-féle Történeti Intézet jogutódja), 3. Művészeti osztály, 4. Főiskolai osztály. Az intézet élén kurátori hatáskörrel az igazgató (direttore) áll, s az egyes osztályokat a prefektusok (prefetto) vezetik.” A Gyűjteményegyetem igazgatótanácsa ennek megfelelően kérte, hogy Gerevichet kurátorrá és igazgatóvá nevezzék ki, s e minőségben ő

vezethesse a művészeti osztályt, a történeti osztály prefektusi teendőit *Tóth László*, a főiskolai osztályét *Várady Imre*, az egyháztudományiét pedig *Luttor Ferenc* lássa el. A miniszter a felterjesztést elfogadta, s a Római Magyar Intézet 1932-ben jóváhagyott szabályrendelete is Gerevich korábbi javaslatain alapult. E szerint az intézet célja és rendeltetése „a tagul felvett magyar tudósok, művészek s ily pályára készülő ifjak olaszországi tudományos kutatásainak, szaktanulmányainak, általános művelődésének, olasz nyelvismeretének és olasz szakkörökkel való összeköttetéseknek céltudatos előmozdítása... Rómába jövő magyar tudósok és művészek vendégül fogadása; az olasz-magyar kulturális kapcsolatok ápolása és elmélyítése...; felvilágosító és közvetítő működés a magyar és olasz kulturális intézmények és testületek... érintkezései tekintetében”. Az intézet „az Országos Magyar Gyűjteményegyetem tanácsának igazgatása alá tartozik”, az Egyházi Kollégium esetében a kollégium alapszabályaiban meghatározott korlátok között, a „Fraknoi-Intézet tekintetében pedig a Magyar Tudományos Akadémiával kötött Egységességet szerint”.

*Az egymásnak némileg
ellentmondó jelentések szerint
1928 végén vagy
1929 februárjában kezdődött
meg az ösztöndíjasoknak
a Falconieri-palotába költözése,
ám az ünnepélyes megnyitásra
csak 1929 őszén került sor, mivel
az épület hivatalos átvétele
valószínűleg ez év júniusában
történt, az átalakítás és
a „művészház” építkezési
munkálatai pedig
szeptemberig eltartottak.*

1930 júniusában Klebelsberg Gerevichet – aki kurátori tisztségét egyelőre még megtarthatta – fölmentette a Collegium Hungaricum igazgatásával járó teendők alól, és *Miskolczy Gyulát* bízta meg ezek ellátásával. Az indoklás szerint „Gerevich Tibor egyetemi tanár... tanszék kötelességeinek ellátása végett az év nagy részében Budapesten köteles tartózkodni, és az intézet tanulmányi és háztartási vezetése tekintetében egyaránt hátrányok származtak abból, hogy csak nagy megszakításokkal tartózkodhatott Rómában...” Miskolczyt – aki egyben 1930 ősztől a római egyetemen újonnan létesített magyar tanszék ny. r. egyetemi tanára lett – ez év októberében nevezték ki hivatalosan igazgatóvá. 1932-ben ismét megerősödött Gerevich pozíciója, az Intézet szabályrendeletének szeptemberi elfogadás miatt. Ez „az Intézet tudományos munkájának irányítását kivette az igazgató kezéből s dr. Gerevich Tibor kurátor úrnak tartotta fenn. Ugyancsak a kurátor úr felügyelt a művészeti osztály tanulmányaira, s irányította a művészettörténelemmel foglalkozó tagok munkásságát...” Miskolczy 1935-ig igazgatta az Akadémiát – ekkor áthelyezték Bécsbe, ahol az ottani Collegium Hungaricumot és a *Gróf Klebelsberg Kuno Magyar Történetkutató Intézetet* vezette –, utódai egykori római történeti intézeti kutatók, Koltay-Kastner Jenő, majd 1940 ősztől Genthon István lettek.

1936-ban újabb fontos szervezeti módosításra kerül sor: a többi intézettel együtt, egységes elvek alapján állapították meg a „Külföldi Magyar Intézetek Szervezeti, Ügyviteli és Igazgatási Szabályzatát”. Mivel a kultuszminiszter 1935. decemberi rendeletével az Intézet egyházi osztálya „önálló kollégiummá szerveztetett át, s így adminisztratív, pénzügyileg és helyszínileg is elkülönítettett a Collegium Hungaricumtól” és 1936-tól *Római Magyar Papi Kollegium*ként, változatlanul Luttor Ferenc irányításával folytatta munkáját – XII. Pius pápa 1940. július 16-án emelte az intézményt *Pápai Magyar Egyházi Intézet* rangjára –, az 1936-os szabályzat a Római Magyar Intézetnek (*Reale Accademia d'Ungheria di Roma*) már csak két osztályáról tett említést. A művészeti és a főiskolai osztály összeolvadásából létrejött Collegium Hungaricumról és a *Fraknoi Vilmos Történeti Intézetről* (*Instituto Ungherese Fraknoi di studi storici*). (Mint ez eddigiekből is láttuk, az állandó szervezeti változások, a nehezen áttekinthető, sokszor átfedéseket tartalmazó, nem teljesen egyértelmű szabályozások, az egyházi és a történeti osztály különleges helyzete miatt meglehetősen zavaros volt a Római Magyar Intézet megjelölése a korabeli forrásokban is. Hivatalos megnevezésén kívül az Intézet egészét gyakran Akadémiának, néha Collegium Hungaricumnak hívták, a különböző osztályokat pedig még több jelöléssel illették.) A szabályzat legfőbb újdonsága az volt, hogy megszüntette a kurátorok – azaz Róma esetében Gerevich Tibor – addigi hatáskörét, és az intézetek teljes jogú vezetőjévé az igazgatót nevezte ki. Emellett – s ily módon, ha közvetetten is, de Gerevich mégiscsak bele tudott szólni az Intézet ügyeibe – rendelkezett az igazgató felettes hatóságának, az intézeteket irányító és felügyelő külföldi magyar intézetek kuratóriumának létrehozásáról, hatásköréről és teendőiről. A kuratórium elnökét és hat tagját a kultuszminiszter nevezte ki, emellett hivatalból tagja volt az Országos Ösztöndíjtanács mindenkori elnöke, továbbá alelnöke és ügyvezető igazgatója, valamint a Gyűjteményegyetemnek 1934-ben örökébe lépett Magyar Nemzeti Múzeum mindenkori alelnöke és az igazgatótanácsa által jelölt vezető tisztségviselője. A kuratórium 1937. március 4-i alakuló ülésével kezdte meg működését. Elnöke *Teleki Pál* – aki kultuszminiszterré történt ki-nevezés után 1938 májusában lemondott e tisztségéről, utóda *Herzog József* lett –, hat ki-nevezett tagja *Eckhardt Sándor*, Gerevich Tibor, *Hülll Dezső*, *Magyary Zoltán*, *Székfi Gyula*, *Szent-Györgyi Albert*, hivatalból pedig *Bakay Lajos*, *Heller Farkas*, *Domanovszky Sándor*, *Herzog József* és *Pasteiner Iván* volt. A kuratórium lényegében változatlan összetétellel dolgozott tovább 1944-ig.

A Magyar Tudományos Akadémia igazgatótanácsa és az Országos Magyar Gyűjteményegyetem 1930-ban egyezségeket kötött arról, hogy a Római Magyar Intézet egyik osztályaként a Történeti Intézet a Palazzo Falconieriben működjék. Ez az egyezmény az

egész korszakban érvényben maradt. A Történeti Intézet 1940-ben elfogadott – tulajdonképpen az addigi gyakorlatot szentesítő – új szervezeti szabályzata szerint a Római Magyar Intézet Fraknoi Vilmos Történeti Osztálya „befogadja, irányítja és támogatja a történelem, archeológia, művészettörténet, klasszikus filológia és irodalomtörténet magyar munkásait, akik Róma és esetleg Itália más részeinek könyv- és levéltáraiban, művészeti és tudományos gyűjteményeiben, úgyszintén a régiségekre és műemlékekre vonatkozólag kutatásokat és tanulmányokat végeznek. Az Intézet (helyesen ezután is: az Osztály) e munkásság közzétételéről a körülményekhez képest gondoskodik... Az Intézetet közvetlenül a Római Magyar Intézet igazgatója vezeti, a tudományos irányítást azonban Magyar Tudományos Akadémia gyakorolja állandó bizottsága által... Az Intézet tagjai a rendelkezésre álló költségvetési ösztöndíjtelekekből ösztöndíjat élveznek. Az ösztöndíjak számát a M. Tud. Akadémia javaslatára a vallás- és közoktatásügyi miniszter állapítja meg... Az ösztöndíjasok feladatát, a kutatási célokat a Bizottság esetről-esetre határozza meg. Az ösztöndíjasok fegyelmileg a Római Magyar Intézet fegyelmi szabályainak vannak alávetve.”

A gazdasági világválság és – részben emiatt – Klebelsberg miniszteri pozíciójának elvesztése (1931. augusztus), majd halála (1932. október) következtében csökkent a külföldi magyar intézetek jelentősége. Alighogy beindult a Római Magyar Intézet működése, 1930-ban Miskolczy Gyula már többször arról panaszkodott, hogy a művészek „lemondó, kevéssel beérő szellemét” csak a tudományos ösztöndíjasok ellensúlyozhatnák, ők viszont sokszor nem a meghatározott program szerint dolgoznak, túlságosan széles körű tanulmányokat folytatnak. „A pénzügyi nehézségek ezidén sem engedték meg még azt sem, hogy kutatásaik eredményét egy intézeti évkönyvben vagy kiadvány-sorozatban közöljék a tudományos világgal. E sajnálatos tény következménye, hogy a Történeti Intézet régebbi tagjainak (Genthon István, *Iványi Béla*, *Lukacsics Pál*, *Mihalik Sándor*, *Moravcsik Gyula*, *Nagy Lajos*) értékes művei csak évek múltán, elszórtan tudtak napvilágot látni... Az elmúlt év tapasztalatai megmutatták azt is, hogy az Intézetnek szorosabban körülírt munkaprogramra van szüksége.” Ennek kidolgozására a Tudományos Akadémiát kérte föl. (Ezt *Csánki Dezső*, *Kollányi Ferenc* és *Aldásy Antal* meg is tették.)

1931 őszétől „az ösztöndíjasok számának nagyarányú leszállítása következtében az a helyzet állott elő, hogy a külföldi Collegium Hungaricumok épületeiben a helyiségek egy része nélkülözhetővé vált”. Ezért a Gyűjteményegyetem Tanácsa arra kérte a kultuszminisztert, hogy a Falconieri-palota teljesen elkülöníthető első emeleti helyiségeit a vatikáni magyar követségnek adja bérbe. (A berlini és a bécsi magyar intézetek esetében alkalmazott eljárás, azaz a „megfelelően válogatott külföldi fizető tagot” befogadása Rómában – a ház adómentességének ezáltal elvesztése miatti félelemből – akkor még kivitelezhetetlennek tűnt. 1932-től viszont „a súlyos gazdasági viszonyok... arra kényszerítették az igazgatóságot, hogy a magyar ösztöndíjasok számának leszállítása következtében üresen maradt helyiségekbe külföldi fizető vendégeket fogadjon be”.) A Collegiumokkal szembeni, egyre gyakrabban megnyilvánuló és mind hangosabbá váló bírálatokat figyelembe véve is teljesen igazaz volt *Deér Józsefnek* abban, hogy a „legtöbb támadás a... Palazzo Falconierit érte. Kétségtelen, hogy éppen ehhez az épülethez bennünket semmiféle magyar tradíció nem fűz, értékesítése pedig jogi természetű, vagy egyéb akadályokba nem ütköznék... Itt ismét ugyanaz a helyzet, ami a többi kollégiumi épületnél: egy esetleges eladás aligha téríthetné vissza azokat az investíciós költségeket, melyeket a magyar állam a sajátos kollégiumi cél érdekében eszközölt.” Deér ennek ellenére – talán éppen a professzora, *Hóman Bálint* tervezte későbbi változtatásokat beharangozva – a berlini és a római Collegiumokkal kapcsolatban kijelentette: „Kedvezőbb viszonyok között mai épületeik rentábilis értékesítése és a hozzájuk tapadó állások egy részének megszüntetése, továbbá új, kisebb méretekhez szabott egyszerű, de célszerűen berendezett ingatlanok szerzése fogják a magyar ösztöndíjpolitika további észszerű kiépítésének feladatait alkotni.”

Gerevich Tibor kurátor 1932 márciusában tett előterjesztést az Intézet gazdálkodásának új alapokra helyezéséről. „Az Intézet eredetileg közel ötven ösztöndíjas befogadására volt tervezve, amely számot az első három évben megközelítőleg be is töltöttük... Ma már elegendő számban állnak rendelkezésre fiatal olasz szakos tanárok és tanárnők, s így az ösztöndíjasok számát tárgyi szempontból is redukálni lehet. Hasonló a helyzet a más szakos ösztöndíjasokat illetően”, ám „a magasabb tudományos és művészeti kiképzésre szánt ösztöndíjak fenntartása az eddiginél csökkentebb mértékben továbbra is szükséges... Ha a római magyar állami ösztöndíjasok számár 10–12-re is csökkentjük, még mindig a Magyar Intézet lesz a legnépesebbek egyike” Rómában. Ezzel az ösztöndíjasokra esett addigi költségvetési tételek 75 százalékát lehetne megtakarítani. Gerevich – tekintettel az ösztöndíjasok számának jelentős csökkenésére – a négy tudományos tisztviselő alkalmazását valamint az Intézet négy osztályának további fenntartását is indokolatlanak tartotta.

Így Klebelsberg újabb külföldi intézetek megnyitását és az ösztöndíjakció további ki szélesítését ígérő, rendkívül költségigényes és nagyravágyó terveiből csak kevés valósul(hatot)t meg. 1931-től már a Collegium Hungaricumok megtartásáért és az ösztöndíjakció folytatásáért is keményen meg kellett küzdeni. 1932 májusában, a kultuszárca költségvetésének tárgyalásakor igen határozottan, többször szokatlanul indulatosan támadták a külföldi kollégiumok rendszerét. „Az nagyon fontos, hogy külföldi nyelveket tanuljanak – emelte ki 1932. május 31-i hozzászólásában a vádatok talán legélesebben megfogalmazó Éber Antal –, de... a háború előtt is előfordult, hogy Magyarországon egyes emberek külföldi nyelveket megtanultak anélkül, hogy külföldi kollégiumok léteztek volna... Mi külföldi kollégiumokat tartunk fenn, ahol... groteszk tény, de most már más országok gyermekeit helyezzük el... Úgy látszik, a külföldön hotelipart fogunk a kollégiumok címe alatt folytatni”, miközben itthon „a szerencsétlen tanítók éhínséget szenvednek... Tisztelt miniszter úr, ez nem kultúra, ez kultúraellenesség! Itt elköltöttek, elpazaroltak pénzt olyan kulturális intézményekre, amelyek nem állanak arányban az ország gazdasági erejével...”

Semmiképpen sem könnyítette a külföldi magyar intézeteknek – elsősorban éppen a legtöbbet támadott románoknak – a fennmaradásért folytatott harcát, hogy Hóman Bálint, a két világháború közötti magyar kultúrpolitika Klebelsberg melletti meghatározó személyisége, 1932 októberétől pedig utóda, a „Gróf”-tól igencsak eltérően ítélte meg az ösztöndíjakció hatékonyságát. „Kénytelen vagyok megemlíteni – jelentette ki a képviselőház 1933. május 31-i ülésén a külföldi magyar intézetekre célozva –, hogy elvi tekintetben nem vagyok barátja a kollégiumi rendszernek. Ha rajtam állna: a szabad ösztöndíjak rendszere mellett döntenék... mert én a nyelvkészség elsajátítása s az illető ország megismerése szempontjából fontosabbnak és helyesebbnek tartom a szabad ösztöndíjakat. Mivel azonban a kollégiumok már megvannak, ezidőszerint nem kívánok ennek az elvi álláspontomnak érvényt szerezni... Ma az az elvi álláspont, hogy a kollégiumokba csak végzett embereket, tudományos pályán és más pályán, pl. művészi pályán élő fiatalokat küldjünk ki, akik az illető nyelvet már tudják, és erről, mielőtt kimennek, tanúságot is tesznek.” Hóman szavaiból kitűnt: nem pusztán a valóban szorító gazdasági helyzet hatására, hanem legalább olyan mértékben a külföldi magyar intézetek szerepének ártékelése, lefokozása miatt csökkent meglehetősen drasztikusan a harmincas évek elején a kollégiumok állami támogatása.

Amíg csak a Történeti Intézet működött Rómában, évi 15 000 aranykoronát adtak kiadásai fedezésére. Ez az összeg a Római Magyar Intézet megnyitásával jelentősen megemelkedett: az 1927–28. évi állami költségvetésbe a Történeti Intézet 23 238 pengős támogatása mellett 1 200 000 pengőt állítottak be az Intézet kiépítésére, amelynek – immár a Történeti Intézettel összevont – működésére 1928–29-ben 80 000, 1929–30-ban 130 000, 1930–31-ben 118 000, 1931–32-ben a kiadást év közben a felére – 61 950 pen-

göre – csökkentették, 1932–33-tól pedig már csak 39 000 pengőt, ezt követően évente alig több mint 35 000 pengőt kapott az Intézet az állami költségvetésből. 1940-től azonban – a háborús gazdasági viszonyok ellenére, nyilvánvalóan az akkori (kultur)politikai kényszerpálya következtében – ismét növekedtek a római Intézetre fordítható kiadások. Valószínű, hogy az Intézet egyéb költségvetési tételekből is folyamatosan részesedett, hiszen a fennmaradt akták tanúsága szerint a jóváhagyott költségvetés mindig magasabb volt az országgyűlés által elfogadottnál. A büdzsé nagy részét, a húszas évek végén több mint 80 százalékát, a későbbiekben kb. 3/4-ét a dologi – azaz az Intézet fenntartásával és az étkezési díjakkal kapcsolatos – és a tanulmányi, kisebb hányadát pedig a személyi kiadásokra fordították. A külföldi magyar intézetek közül mindvégig a római kapta a legnagyobb állami támogatást, s az egy ösztöndíjasra eső összeg is itt rúgott a legmagasabbra. Egy 1930–31-es kimutatás alapján egy-egy római kollégista kint tartózkodása – az összes költségvetési támogatást az ösztöndíjasok számával elosztva – 3 387,50 pengőbe került évente a magyar államnak.

Az 1929–30-as – majd ezt követően minden egyes – tanévre magyar állami ösztöndíjra aspiráló jelöltek számára a pályázat feltételeinek megfogalmazását, a pályázati hirdetmény hivatalos közzétételét és az ösztöndíjat elnyerő jelöltek kiválasztását az 1927:XIII. törvénycikkkel létrehozott Országos Ösztöndíjtanács végezte. A pályázati feltételek a két világháború közötti időszakban lényegében változatlanok voltak, csak kisebb mértékben módosultak. Az állami ösztöndíjra harmincöt – amennyiben korábban már részesültek ilyen ösztöndíjban negyven – évnél fiatalabb, egyetemet vagy főiskolát végzett férfiak (a harmincas évek elejéig nők is) pályázhattak. Az ösztöndíjasok általában november közepétől július végéig tartózkodhattak az Intézetben, ahol „teljes ellátást (lakás, fűtés, világítás, kiszolgálás, napi háromszori étkezés, orvosi kezelés, mosás)” kaptak, „és tanulmányi kiadásaik, valamint szaktudományi munkájuk költségeinek egy részét is” viselték. Az Intézet tagjai az „a) m. kir. vallás- és közoktatásügyi miniszter által közvetlenül, vagy az Országos Ösztöndíjtanács, esetleg egyéb intézmények javaslata alapján” beutalt ösztöndíjasok, „valamint kivételes esetekben csak ellátást, illetve elhelyezést élvező magyar állampolgárok; b) az Intézetbe „kivételesen felvett külföldi állampolgárok” voltak. Vendégek lehettek „azok a magyar tudósok, kutatók és művészek, akiknek a vallás- és közoktatásügyi miniszter estről-esetre rendeletben megállapított feltételek mellett... lakásra és élelmezésre engedélyt ad” az Intézetben. Mivel az 1924:XXV. (középszkolai) törvény a reál gimnáziumok tantervébe az olasz nyelv tanítását is felvette, az olasz kormány a római Magyar Történeti Intézetnek adományozott két ösztöndíj mellett két újabb ösztöndíjat juttatott olasz szakos magyar tanárjelölteknek. (1935-től már összesen hat olasz állami ösztöndíjat kaptak a magyar fiatalok.) A magyar kormány pedig, viszonzásul, a posztgraduális képzésben részt vevőkön kívül négy magyar állami ösztöndíjas helyet – elsősorban nyelvtudásuk fejlesztése céljából – olasz szakos bölcsészhallgatóknak tartott fenn. Bár ezen hallgatók bármelyik olasz egyetemen tanulhattak, többségük mégis Rómába utazott, és a Magyar Intézetben lakott. Őket is az Ösztöndíjtanács ajánlása alapján jelölték ki. Az ösztöndíjasok kiválasztásába – különösen a harmincas évek közepéig – a Történeti Intézet esetében az Akadémia illetékes bizottsága, az egyházi osztálynál a katolikus főhatóság, egyébként pedig az Intézet kurátora és/vagy igazgatója is komolyan beleszólhathott.

Sajnos, az Intézet tagjairól készült különböző kimutatások más és más szempontok szerint készültek, általában az egyazon forrástípuson belül is következtelenül. A különböző források összevetése alapján azonban így is meglehetősen pontos képet kaphatunk arról, kik, milyen céllal voltak Rómában, mikor használták ki a legtöbben az Intézet nyújtotta kiváló lehetőségeket. Mivel annak idején a mai helyzettől némileg eltérően általában egy tanévre, de legalább egy szemeszterre (kivételesen és indokolt esetben néha három hónapra) szóltak a külföldi ösztöndíjak, a következőkben többnyire csak az ilyen

időtartamú ösztöndíjakat veszem figyelembe. (A rövidebb ideig kint kutató tudósokat vagy hallgatókat általában „vendégeknek”, esetleg „vendégtagoknak” tekintették.)

Nagy Ivánnak az 1934–35-ös tanévig összeállított adatai szerint az 1924–25-től dolgozó Történeti Intézeti tagok mellett „eddig kétszázötven járták meg Rómát, közülük négyen a páviai Collegi Borromeoban találva otthont... A Collegium Hungaricum ösztöndíjasai elsősorban olasz szakos tanárok, azután katolikus teológusok, de legnagyobb számmal művészek voltak, akik mindegyikének újabb munkásságán tapasztalni lehet Róma művészi és kulturális levegőjének termékenyítő hatását.” *Schneider Márta* – az 1923–24-es tanévtől az 1941–42-ig megjelent hivatalos tájékoztatók alapján készült – statisztikája alapján ebben az időszakban 542 esetben – ez az összes külföldi magyar ösztöndíjas helyek 21,2%-a volt – adtak ösztöndíjat Olaszországba (igaz – s ezt már én teszem hozzá –, ennek jó egyharmada nem az Intézetbe szólt). Saját – a különböző források összehasonlításán alapuló, az adatokat levéltári források bevonásával ellenőrző – számításaim szerint 1924–25-től 1943–44-ig összesen mintegy 350 esetben biztosítottak, döntő többségében (kb. 90%-ban) két-, kisebb hányadában egyszemeszteres ösztöndíjat a Történeti, majd 1928–29-től a Római Magyar Intézetben. Ezeknek nagy része (mintegy 80%-a) magyar állami ösztöndíj volt. Mivel – ahogy azt az előbbieken már jeleztem – sokan részesültek több alkalommal ösztöndíjban, a 350-es esetszám természetesen eltér az össze ösztöndíjas 270 fő körüli számától. Így a Történeti Intézetbe 1924–25-től 1942–43-ig 78 esetben 64 személy kapott ösztöndíjat, mivel *Galla Ferenc* négyszer, 14-en – közülük *Artnér Edgár*, *Dercsényi Dezső*, *Ferdinandy Mihály*, *Genthon István*, *Husztai József*, *Kastner Jenő*, *Kopp Jenő*, *Pásztori Lajos*, *Tassy Ferenc* és *Tóth László* kétszer, 46-an pedig – mint pl. *Bogyay Tamás*, *Fógel József*, *Gerevich László*, *Miskolczy István*, *Moravcsik Gyula*, *Oroszlán Zoltán*, *Tamás Lajos*, *Váczy Péter*, *Vanyó Tihamér Aladár*, *Várady Imre*, *Voit Pál* is – egyszer jutottak ösztöndíjhoz. A művész-ösztöndíjasok – legalábbis a harmincas évek elejéig kijutottak – többsége is egy évnél hosszabb ideig, általában két-három esztendő tartózkodott Rómában (mint a festők közül: *Aba-Novák Vilmos*, *Basilides Barna*, *Jeges Ernő*, *Kákay-Szabó György*, *Nemessányi-Kontuly Béla*, *Molnár C. Pál*, *Patkó Károly*, *Szabó Vladimír*, az építészek és iparművészek köréből: *Bardon Alfréd*, *Szuchy Ferenc*, a szobrászokéból: *Erdey Dezső*, *Farkas András*, *Kuzmik Lívia*, *Pátzay Pál*, *Végh Ilona*, *Vilt Tibor*). Az eddig említetteken – tehát a Történeti Intézet jórészt föl-sorolt tagjain, illetve a több alkalommal Rómában időzött művészekén kívül – immár ki-érkezésük sorrendjébe szedve a neveket, kissé önkényesen válogatva a gazdag listából, a következő tagokat emelném ki: 1928–29: *Árkay Bertalan*, *Dex Ferenc*, *Kardos Tibor*, *Szőnyi István*, 1929–30: *Farkas Ferenc*, *Medveczky Jenő*, *Meszlényi Antal*, 1930–31: *Farkas Ferenc*, *Gáborjáni Szabó Kálmán*, *Hincz Gyula*, *Kardos Tibor*, *Radó János Polikárp*, *Tempfli István*, 1931–32: ismét – már harmadszor – *Kardos Tibor* és – másod-szor *Tempfli István*, majd a következő – a korábbiaknál jóval kevesebb ösztöndíjast fo-gadó – évekből: *Rónay László* (aki háromszor az olasz, egyszer pedig a magyar állam ösztöndíjasa volt), *Balás Piri László*, *Fischer* – utóbb *Ferenczi* – *Endre*, *Iván Szilárd*, *Mészáros László*, *Buza Barnabás*, *Buday György*, *Bánk József*, *Kerényi Jenő*, *Breznay József*, *Szentgyörgyi Kornél*, *Kurucz Dezső*.

A Fraknoi-villában 1924–25-ben hat, 1925–26-ban és 1926–27-ben kilenc-kilenc, 1927–28-ban tíz fő lakott, az új otthonban, a Palazzo Falconieriben 1928–29-től 1930–31-ig negyvennél valamivel többen, 1931–32-ben és 1932–33-ban már csak hu-szonegyen, ezt követően mind kevesebben, a harmincas évek végén már csak tízen időz-tek. A negyvenes évek elején ismét emelkedett az ösztöndíjasok száma: az utolsó, még munkával eltöltött tanévben, 1942–43-ban megint huszonegy tagot számláltak. Az Inté-zet „osztályait” már a húszas évek végéről fennmaradt jelentésekben sem különítették el egymástól – ilyen értelemben az Intézet szervezete sohasem tükrözte a Klebelsberg el-képzelte fölosztást –, kizárólag a Történeti Intézetet és a Collegium Hungaricumot vá-

lasztották szét következetesen, néha pedig jelezték az 1936-ban önállósodott papi kollégium különleges helyzetét. Az összes ösztöndíjasnak kb. 40%-a a művészek (ideértve az építészeket is), 20-25%-a a legkülönbözőbb egyházi tanulmányokat folytató tagok közül került ki, a többiek csaknem mindannyian társadalomtudományi – mindenekelőtt történelmi, nyelvészeti, művészet- és irodalomtörténeti, archeológiai és klasszika-filológiai – kutatásokkal foglalkoztak vagy ez irányú képzésben vettek részt. Érdekes a Pázmány Péter Tudományegyetemen az 1929–30-as tanévig készített összeállítás a bölcsészkar külföldi ösztöndíjat nyert tanszemélyzetről, miszerint – s ez bizonyítja, hogy egyetlen kar esetében is jelentős eredménnyel járhatott az ösztöndíjkiadás – Rómába a következők kaptak stipendiumot: Egy Gyula lektor, Németh Gyula nyilvános rendes (ny. r.) tanár, Tóth László magántanár (m. tanár), Szekfü Gyula ny. r. tanár, Moravcsik Gyula m. tanár, Meszlényi Antal m. tanár, Zambra Alajos ny. r. tanár (az ösztöndíj elnyerése után lett kinevezve), az ösztöndíj elnyerése után habilitáltak: Horváth Henrik, Kapossy János, Nagy Lajos, Pigler Andor.

Ahogy azt az ösztöndíjasok névsora kitűnően illusztrálja, többségük további sorsára is jelentős hatással volt a római tartózkodás. Az ott töltött időszak alapos kihasználásáról, római munkásságuk és kutatásaik eredményéről forráskiadványok, önálló kötetek, tanulmányok és cikkek sorozata, építészeti tervek, képző- és iparművészeti alkotások sokasága, a „római iskolának” az e századi magyar művészet-történetben játszott kiemelkedő szerepe tanúskodik. Ugy hiszem, sok szempontból igaza volt Farkas Zoltánnak, mikor a klebelsbergi művészetpolitikát bírálva kijelentette: „Klebelsberget képzőművészeti elgondolásaiban eklektikus historismus irányította. Nem ismerte fel saját korának önálló művészet teremtésére irányuló hajlandóságait, nem iparkodott ezeket támogatni. Azt kívánta a vágyait és rendelkezéseit kiszolgáló művészettől, hogy az eddig kialakult formákhoz igazodjék. Nem látta meg, hogy a jelen éppen úgy történelmet

alkot, mint a múlt, a hagyományok utánzását, vagy mint nevezte, tiszteletbentartását követelte.” Ennek ellenére tagadhatatlan, hogy Klebelsberg – akár egyéni ízlésével is szembekeverülve – fölül tudott emelkedni saját művészeti elképzelésein. Hiszen számtalan támadás érte – éppen az általa leginkább kedvelt „mesterek” köréből – a római Intézet szobrász és festő ösztöndíjasainak személye és stílustörekvései miatt, ám ő mégis kiállt Gerevich Tibor „iskolaalapítási” törekvései mellett. Persze Gerevich is megpróbálta a művészeket arra inspirálni, hogy a klasszikus ókori és olasz művészet formáit, színeit, plaszticitását jobban, „életközlel” megismerjék, és igyekezzenek „annak tanulságait modern törekvéseik javára fordítani. Róma a túlzó modern irányokkal szemben mérsékltre intette őket és magas önkritikai mértékű szolgált. Figyelmeztette őket a művészet

Sajnos, az Intézet tagjairól készült különböző kimutatások más és más szempontok szerint készültek, általában az egyazon forrástípuson belül is következtelenül. A különböző források összevetése alapján azonban így is meglehetősen pontos képet kaphatunk arról, kik, milyen céllal voltak Rómában, mikor használták ki a legtöbben az Intézet nyújtotta kiváló lehetőségeket. Mivel annak idején a mai helyzettől némileg eltérően általában egy tanévre, de legalább egy szemeszterre (kivételesen és indokolt esetben néha három hónapra) szóltak a külföldi ösztöndíjak, a következőkben többnyire csak az ilyen időtartamú ösztöndíjakat veszem figyelembe. (A rövidebb ideig kint kutató tudósokat vagy hallgatókat általában „vendégeknek”, esetleg „vendégtagoknak” tekintették.)

örök értékeire és örök törvényeire és megóvta őket a kavargó modern irányok ellenőrzés nélkül való átvételétől. Az igazi tehetséghez, bármennyire is modern legyen, közelebb áll a nagy klasszikus művész, mint a divatstílusok kiagyalói, mert a tehetség a tehetséghez vonzódik... De a régi mellett javukra szolgált a modern Róma, a negyedik Olaszország acélos szellemű frissesége és a modern olasz művészet lendületes újjászületésének ösztönző példája... A római magyar ösztöndíjas festők és szobrászok már az első években kialakítottak egy esztétikailag határozottan körvonalazható és technikailag is külön sajátosságokkal bíró római magyar stílust, melynek iránya egybeesik az új európai művészet legkomolyabb és leghitelesebb fejlődési vonalával, s mely kétségkívül egészséges új törekvéseket, új szintet hoz a modern magyar művészetbe és hozzájárul az új magyar művészeti ízlés kiforrásához. A Palazzo Falconieriben alig 2-3 év alatt új magyar művészeti iskola született.”

Az „iskolaszervező és -alapító” Gerevich számára az 1930. évi Velencei Biennále biztosította az első kiváló lehetőséget pártfogoltjai szerepeltetésére és megismertetésére. Ebben az esztendőben a különböző nemzetek művészetében megnyilvánuló itáliai hatások bemutatását kérték a szervezők, s ez módot adott a kiállítás magyar kormánybiztosaként is tevékenykedő professzornak arra, hogy az Intézet addigi munkásságának javát kiállítsa. Az ösztöndíjasok otthoni sikeres debütálása: az 1931-ben, a Nemzeti Szalonban rendezett kiállítás után a neoklasszicista ihletésű „iskola” – a művészet és annak modernebb irányzatai iránt Klebelsbergnél fogékonyabb új kultuszminiszter, Hóman Bálint hatékony támogatását élvezve – a harmincas évek közepére hivatalosan, a kultúrpolitika legfelső szintjén is elismertté vált. Az „iskola” tagjai Magyarországon egyházi és állami megbízások sorát kapták, egyben a Velencei Biennalék csaknem kizárólagos szereplői lettek, s így komoly sikereket értek el Olaszországban is.

Sokféleképp értékelték a római iskolát az utóbbi évtizedekben, ám abban – ma már persze egészen más szemléleti közelítéssel – egyetérthetünk a korabeli kritikussal, *Csabay Istvánnal*, hogy Gerevich méltán beszélt „római magyar stílusról”, hiszen: „Ez az iskola a legjobb értelemben véve modern, de nem rombolóan forradalmi, ... mert nem zúzó porrá semmi értéket, sőt inkább úgy jut el az újhoz, a maihoz, hogy ősi szépségű hagyományokat épít és fejleszt a 20. század szellemének megfelelően tovább... A római iskola... tág és ruganyos keret, a különböző művészegyéniségek tarka skálája békésen belefér... Epp ez a változatosság s hogy közülük nem egy alig látszik összefüggeni az iskolával, dicséri legjobban az iskolát, mert a római tanulóévek nem jelentettek szellemi kényszerzubbonyt és egyenruhát – mint egykor München –, hanem mindenkit a saját hajlamai legművészbibb kifejesztésére ösztönözték. Sokaknál az iskolához való tartozás nem is annyira stílusköteléket, mint inkább színvonalat és kvalitást jelent.”

A római iskola meghatározó szerepe mellett az Intézet kutató ösztöndíjasai is – elsősorban a többnyire már konkrét feladatokkal, az Akadémia ajánlásával érkező Történeti Intézet tagjai – komoly tudományos eredménnyel büszkélkedhettek. Rómában kiadványsorozatokban, majd 1936-tól az Intézet évkönyvében publikálták az ottani kutatások hozadékeként született tanulmányokat és köteteket. Az önálló kiadványokon kívül az Intézet tagjai számos másutt megjelent munkájukban hivatkoztak az olasz szakirodalomra és a római – mindenekelőtt vatikáni – forrásokra.

A római Intézet saját kiadványai voltak: hét kötetben a Római Magyar Történeti Intézet kiadványai (1925–1941) (Artner Edgár, *Husztai Dénes*, Tóth László és Vanyó Tihamér Aladár két-két, valamint Várady Imre munkája); öt kötetben a Pubblicazioni dell’Istituto Storico Ungherese di Roma (1925–1929) (Horváth Henrik, Koltay-Kastner Jenő, Mihalik Sándor, Miskolczy István és Tóth László tanulmányai); négy kötetben a Római Magyar Intézet kiadványai. Pubblicazioni della R. Accademia Ungherese di Roma (1931–1936) (Mihalik Sándor és *Wolf Rózsi* kötete); hat kötetben az Olaszországi Magyar Oklevéltár, Monumenta Hungariae Italica. (1931–1941) (Lukacsics Pál és Galla Fe-

renc két-két, Vanyó Tihamér Aladár és *Veress Endre* egy-egy forráskötete); és a Studi e documenti italo-ungheresi della R. Accademia d'Ungheria di Roma... I-IV. Annuario 1936-1940/41. (1937-1942.).

Hóman Bálint – a külföldi, elsősorban az olasz és a német kapcsolatok fontosságát hangsúlyozó „geo-” és kultúrpolitikai elképzeléseinek megfelelően – a harmincas évek közepétől több országgal kötött kulturális egyezményt vagy a „szellemi együttműködésről” szóló szerződést (1935-ben Lengyelországgal és Olaszországgal, valamint Ausztriával, 1937-ben, majd 1940-ben Németországgal, 1938-ban Észtországgal és Finnországgal, végül 1941-ben Bulgáriával). Ezekben – ha vonakodva is, de végre fölismerve a kinti kollégiumok fönntartásának szükségességét – kötelezettséget vállalt a külföldi magyar intézetek további működtetésére, az ösztöndíjasok cseréjének előmozdítására. Az 1935. február 16-án aláírt magyar-olasz kulturális egyezmény (1935:XVIII. tc.) intézkedett a Római Magyar Intézet fenntartásáról, és egy olasz intézet budapesti alapításáról. Rendelkezett arról, hogy „a magyar és az olasz kormány az ösztöndíjas helyek számát négyről legalább hatra emeli fel... Az olasz királyi kormány ezenkívül továbbra is tanulmányi segélyeket adományoz, a magyar kormány ily irányú javaslatait lehetőleg figyelembe véve, olasz királyi egyetemeken és főiskolákon beiratkozott érdemesebb magyar ifjaknak.”

Egy ugyanebben az esztendőben, 1935-ben született följegyzés azonban – a szöveg valószínűleg Miskolczy Gyulának tulajdonítható – már arról panaszkodott: „A Fraknoi-féle kis intézet hőskorában a magyar történetkutatók Rómában oly szépen dolgoztak és publikáltak, hogy kiadványaikra manapság is büszkéek lehetünk és ők a nemzetek római tudományos versenyében fényesen megállták helyüket. Mióta azonban az intézet a Falconieri-palotába került és Rómát a magyar ösztöndíjasoknak szinte egész raja lepte el, azóta a külső fénnel és nagyszerűséggel ellentétben a tudományos szellem és eredmény messze mögötte maradt a régi teljesítményeknek. Ennek okát főként kettőben látom: a tudományos tervszerűség hiányában és a közzététel rendkívüli nehézségeiben. Eltekintve a szükséges nyelvtudás híjával levő és a módszertanilag iskolázatlan ösztöndíjasok nagy teherterheléstől, az első szempontból különösen azt tartom az eredménytelenség forrásának, hogy az intézetnek nincs tudományos munkaterve,

Az „iskolaszervező és -alapító” Gerevich számára az 1930. évi Velencei Biennále biztosította az első kiváló lehetőséget pártfogoltjai szerepeltetésére és megismertetésére. Ebben az esztendőben a különböző nemzetek művészetében megnyilvánuló itáliai hatások bemutatását kérték a szervezők, s ez módot adott a kiállítás magyar kormánybiztosaként is tevékenykedő professzornak arra, hogy az Intézet addigi munkásságának javát kiállítsa. Az ösztöndíjasok otthoni sikeres debütálása: az 1931-ben, a Nemzeti Szalonban rendezett kiállítás után a neoklasszicista ihletésű „iskola” – a művészet és annak modernebb irányzatai iránt Klebelsbergnél fogékonyabb új kultuszminiszter, Hóman Bálint hatékony támogatását élvezve – a harmincas évek közepére hivatalosan, a kultúrpolitika legfelső szintjén is elismertté vált. Az „iskola” tagjai Magyarországon egyházi és állami megbízások sorát kapták, egyben a Velencei Biennalék csaknem kizárólagos szereplői lettek, s így komoly sikereket értek el Olaszországban is.

programja. A különféle nemzetek római intézetei szinte kivétel nélkül egy-egy körülhárított, nemegyszer nemzetközi jelentőségű tárgykörnek vagy a vatikáni források bizonyos csoportjai kimerítő feldolgozásának szentelik erejüket... Mindezzel szemben az újabb munkabavett és közzétett magyar kiadványok a legkülönfélébb területen való tudományos kalandozás jegyeit viselik magukon, ritkán merítenek ki egy-egy sorozatot, ritkán zárnak le egy-egy tárgykört. Nyelvük jórésben magyar s így az európai egyháztörténelem nemzetközi közvéleménye számára meghaltak... Megvallom Kegyelmes Uram, nekem szinte vérzik a szívem, amikor azt látom, hogy Rómában még mindig nagyon szép számmal képviselt magyar intézet hogyan marad el évi 3–4000 pengő miatt a nemzetek versenyében, s hogyan tesznek túl rajtunk csehek és oláhok.” Miskolczy ezért is kérte tehát egy 300–400 oldalas évkönyv megjelenésének költségvetési támogatását. (Az igazság kedvéért tegyem mindjárt hozzá: ahogy arról már szóltam, 1936-tól négy kötetben megjelentek az Intézet olasz nyelvű, a kritikusok által is elismert kötetei.)

Nyilvánvalóvá vált, hogy a nagy költségek ráfordításával fenntartott intézet munkájával a kultuszminisztériumban sem voltak igazán elégedettek, hiszen már 1933-ban, majd 1935-ben a Falconieri-palota eladása is komolyan szóba került. 1933-ban a – Mussolini kezdeményezésére már korábban megkezdett – nagyszabású városrendészeti tervet fenyegetett azzal, hogy a palota egy részét le kell bontani. Gerevich Tibor szerint ezért vált szükségessé, hogy „a Római Magyar Intézet évek óta vajdó kérdése, igazi szükségleteinek megfelelő megoldást nyerjen. Nyilvánvaló, hogy a négyemeletes Falconieri-palota és a mellette levő kétemeletes művészház túlnő a Római Magyar Intézet reális szükségletein... Természetellenes és szinte tarthatatlan helyzet, hogy ugyanakkor amidőn a Fraknoi-villában a Római Magyar Intézetnek egy, a reális kereteknek megfelelő saját kisebb épülete van, ugyanakkor kénytelen legyen egy négyemeletes palotát fenntartani.” Tovább rontott a helyzeten, „hogy az intézet nagyszámú szabad helyiségeit (a korábbi fenntartásokat félretéve) penziószerűen használták ki... Ez egész szokatlan a római külföldi intézeteknek szinte parnasszusian izolált és emelkedett életmódjához képest; s tulajdonképpen anyagilag sem hoz sokat”, az Intézet „tudományos jellegét pedig kulturális és penziós-szemlemre változtatják át. Szinte gondviselészerűen jött az épület részbeni lebontásának, nézetem szerint nehezen elhárítható körülménye, mintha megmutatná az utat, amelyen a Római Magyar Intézet a fényes palotának nyomasztó terhétől megszabadulhat, anélkül, hogy ezért akár a hazai, akár a külföldi közvélemény előtt rá ódiium hárulhatna.” Gerevich javaslata szerint ezért a palota egész épületét föl lehetne ajánlani Róma kormányzóságának, s az Intézetnek az átalakítással kibővíthető Fraknoi-villába kellene viszsza költöznie. Ezáltal „az Intézet még csak fokozhatná az olasz kulturális életben való tevékenységét, ami célja és feladata is, hiszen a palota eladása által kedvezőbb anyagi helyzetbe jutna... a Fraknoi-féle házakban vissza lehetne térni ahhoz az egyszerű és takarékos, tudományosan és mindenképpen bevált adminisztrációhoz, amellyel a Fraknoi Intézet a háború utáni első években kifogástalanul működött.” A javaslatnak megfelelően Hóman 1934 novemberében intézkedett arról, hogy az addig bérbe adott Fraknoi-villa bérleti szerződését mondják föl, s mind a Falconieri-palota eladására, mint a Fraknoi-villa átalakítására vonatkozó terveket az 1935. február 20-i minisztertanács elé terjesztette.

Hóman Bálint a képviselőház 1935. június 18-i ülésén bejelentette: „Az olaszországi Collegium Hungaricum épületét, a Falconieri-palotát római tartózkodásom alatt eladtam, az olasz kormány feje volt szíves azt megvásárolni olyan összegért, hogy abból az új és a célnak megfelelőbb modern épületet felépíthetjük és emellett még bizonyos összegünk marad, amellyel fundálhatjuk ezt az intézményünket.” Sajnos a forrásokból nem derül ki, hogy e magabiztos, már kész tényeket rögzítő kijelentés ellenére miért hiúsult meg az épületcsere; mindenesetre a már említett magyar-olasz kulturális egyezmény (1935: XVIII. tc.) 1. §-a intézkedett a Római Magyar Intézet magyar kormány általi további fenntartásáról (igaz, arról nem esett szó, milyen épületben), és az Intézet ezután is a Palazzo Falconieriben működött.

1935-től egyre kevesebb tudósítás és levéltári forrás szól az Intézetéről. A biztató kezdeteket és a látványos fölemelkedést az Intézetre fordítható összegek és ezáltal az ösztöndíjasok számának hirtelen apadása követte. Az Intézetet körülvevő csöndet csak az Intézet művész ösztöndíjasainak gyakori és sikeres olaszországi szereplése, valamint magyarországi térhódítása, majd a világháború alatti – részben kényszerű, hiszen a külföldre igyekvő magyar állami ösztöndíjasok ekkor már kizárólag „baráti” vagy semleges országokba utazhattak – újbóli föllívelése törte meg. 1943 júliusa azonban – az angol-amerikai csapatok szicíliai partraszállása, majd Mussolini leváltása és letartóztatása következtében – az Intézet életében is fordulópontot jelentett.

Genthon István igazgató 1943. május 25-i jelentésében még lelkesen írt az Intézet művésztágjainak szokásos – *III. Viktor Emanuel* olasz király megnyitotta – évzáró kiállításáról: „Évek óta a megnyitás ilyen ünnepélyes keretek között nem történt... – állította –, a kiállítás nívója lényegesen jobb, mint az utolsó két évben rendezetteké volt.” Néhány nappal később azonban Luttor Ferenc, a *Pápai Magyar Egyházi Intézet* igazgatója már arról panaszkodott, hogy „mint magánúton értesülök, a római Magyar Akadémia állami ösztöndíjasai 1943. június 1-től fogva nem kapnak ösztöndíjat, s el kell hagyniuk záros határidőre az épületet... A pápai felsőbb intézetek június 30-án zárnak csupán, s a vezetésem alatt álló Egyházi Intézetnek tagjai vizsgázni kötelesek.” Ezért kérte, hogy „legalább e hó végéig folyósíthassam az étkezési pénzeket a konyhának, s a rendkívüli segílyeket az állami ösztöndíjasoknak”, ám július 1. után „senki, semmi címen még lakást sem élvezhessen az Egyházi Intézetben”. Július 5-én pedig ugyanő javasolta a kultuszminiszternek az 1943–44-es tanévre vonatkozólag, „hogy az ösztöndíjakat csak abban az esetben méltóztassék utalni, ha a háborús helyzet itt Olaszországban javul. Ha ugyanis a légítamadások, illetve alarmok Róma felett sokasodnak, s ha a beszerzési nehézségek meg nem szűnnek, nincs pozitív haszon az ösztöndíjasok itt tartózkodásából.”

Ezt fölismerve, „az 1943 nyarán Olaszországban bekövetkezett katonai és politikai események hatása alatt a római magyar követ az egész kulturális képviselést hazarendelte. Ennek következtében a római és milánói magyar intézetek, a római és bolognai magyar tanszékek, a nápolyi, firenzei, milánói, pádovai, velencei és trieszti magyar lektorátusok, valamint a milánói magyar-olasz iskola, vezetők és beosztottak nélkül maradtak, félbeszakították működésüket. (A genovai és a torinói lektorátusok 1942 ősze óta nincsenek betöltve.)” Miután a szövetségesek elfoglalták Rómát – bár a magyar érdekeket a svéd követség képviselte – az 1943 végétől beszakadt mennyezetű Palazzo Falconieri tulajdonjoga is kérdésessé vált. Luttor Ferenc „a Pápai Magyar Egyházi Intézet igazgatója, miután mint a *Sztójay*-kormány ügyvivője, a Szövetségesek által kényszerítve volt akadémiai lakását elhagyni és a Vatikán állam semleges területére költözni, az Akadémia legszebb részeit kiadta, részben azért, hogy az Intézet ca. 20 000 lírát kitevő havi rezsi-jét fedezhesse (az Akadémia nem kapott Budapestről 1943 ősze óta egyetlen fillért sem), részben... , hogy esetleges szövetséges rekvirálástól megmentsse. (Utóbbi felfogása teljesen téves volt, mert a Szövetségesek az olaszországi magyar ingóságokat és ingatlanok teljes mértékben respektálták és a svédek védelmét mindenben elismerték.)” 1945 szeptemberében az olaszországi magyar intézetek felőli érdeklődésre – a budapesti olasz segélybizottság elnökének közvetítésével – „az olasz külügyminisztérium aláírás és megszólítás nélküli jegyzék formájában azt a választ küldte, hogy a római magyar kulturális intézmények épületei rendben vannak, sértetlenek maradtak és azokat az új olasz kormány teljes mértékben respektálja.”

Kardos Tibornak ugyanekkor, 1945. szeptember elején papírra vetett emlékirata szerint az olasz-magyar vonatkozású tudományos kutatások bázisa továbbra is adott, a képzőművészeti és zenei képzés folytatás pedig feltétlenül szükséges maradt. Változtatni kellene viszont az ösztöndíjrendszeren, hogy – az állam anyagi lehetőségeihez mérten – 3–10 kutató állandóan Rómában dolgozhasson. Kardos elismerte Gerevich Tibor – aki

„az olasz-magyar kapcsolatoknak immár negyed évszázada a lelke... volt” – mulhatatlan érdemeit, s javasolta, hagyják meg őt az amúgy is csak „tiszteleti és tanácsadói megbízatást” jelentő kuratori tisztségben. A Szépművészeti Múzeum főigazgatójává kinevezett Genthon István helyett pedig Huszti Dénest javasolta igazgatónak.

Végül is nem Huszti, hanem – 1946 októberében – Kardos Tibor foglalta el az igazgatói széket. E minőségében írta az Intézet 1943 utáni sorsáról: „A Római Magyar Akadémia munkássága túlságos erős szálakkal kapcsolódott a megelőző hivatalos Olaszországhoz, majd pedig lelkiismeretlenül cserbenhagyták tudományos és egyéb érdekeinket, amikor arra kényszerítették az Akadémiát, hogy térjen haza és az intézetet formálisan adja fel. 1943 óta az Akadémián semminemű tudományos munka nem folyt, az egyetemen a magyar irodalom tanítása szünetelt. Egyes sovinszta és élelmes kelet-európai népek igyekeztek a helyzetet kihasználni, meglehetősen sikerrel. Az intézet épületét már 1938, illetve 1940 óta nem javították, pótlásokat nem eszközöltek és így a gazdátlan időszakban rohamos pusztulás indult meg. Betetőzte mindezt a politikai menekültek és nyugatosok beszivárgása az intézetbe...” Úgy gondolta, az Intézet a jövőben akkor tudja feladatát megfelelően végrehajtani, „ha nagyszerű épületének adottságait kihasználva a lehető legnagyobb számban a legértékesebb tudósokat látja vendégül és azok a legkomolyabban veszik a kutatás munkáját. Ugyanekkor pedig az intézetnek a magyar zene és művészet legigazabb értékei, a legkomolyabb irodalmat kell közvetítenie. És munkájában el kell kerülnie a propagandának nemcsak a tényét, de a legtávolibb látszatát is. Kapcsolatot kell találnia az olasz közvéleménnyel, de a nemzetközi közvéleménnyel is, vagyis a római intézetek külön világával.”

Összegzőként megállapíthatom:

1. A Római Magyar Intézet kiépülése és a harmincas évek elejéig tartó gyors fejlődése az olasz-magyar kapcsolatok háború utáni rendeződésének, személy szerint pedig elsősorban Klebelsberg Kuno kultuszminiszternek és Gerevich Tibornak, az Intézet első igazgatójának és kurátorának köszönhető. A „magas kultúra” és a művészetek erőteljes állami támogatása, a külföldi magyar intézetek hálózatának – s ebben a rómainak – létrehozása a (mindenekelőtt német példák hatását tükröző) klebelsbergi kultúr- és tudománypolitika egyik alapja volt. A képző- és iparművészethez kevésbé értő, a bármilyen fajta „modernséget” eleve elutasító miniszter ez irányú elképzeléseit kiválóan ellensúlyozta és kiegészítette Gerevichnek a római iskola kialakítását célzó, teljes sikerrel járó koncepciója; az Intézet tudományos profilját pedig a történeti, részben az egyházi osztály komoly kutatási eredményeket fölmutatva képviselte.

2. Az Intézet 1931–32-ben bekövetkező – nem sokkal az érdemi munka beindulása utáni – hirtelen hanyatlása csak részben tudható be a gazdasági válság hatásának. Emellett a külföldi magyar intézményrendszer erős személyhez (Klebelsberghez) kötöttségét, állandó átszervezések miatti bizonytalan helyzetét, valamint az – elsősorban éppen a Római Magyar Intézetet támadvá – újra és újra megfogalmazott, a „túlméretezettségre”, a „luxuskiadásokra” vonatkozó kritikák és vádak részbeni jogosságát bizonyítja. Ezen kívül hiányzott a jól körülhatárolt, a feladatokat személyekre lebontva meghatározó, a kutatásokat összehangoló munkaterv és -program, amely a bécsi Történeti Intézetnél ekkor még megvolt.

3. Az Intézet fenntartását nemcsak kulturális érdekek, hanem (kül)politikai célok is indokolták. Bár Hóman Bálint – Magyarország geopolitikai helyzetének és saját meggyőződésének megfelelően – az olasz-német orientáció elkötelezett híve volt, a külföldi kollégiumi rendszer bírálója –, a szabad (az ún. „kézi”) ösztöndíjak támogatójaként többször is kísérletet tett a Római Magyar Intézet palotájának értékesítésére, és jóval szerényebb, kevesebb ösztöndíjjal, ám szerinte hatékonyabban működtethető kollégium megszerzésére. Ez irányú próbálkozásai rendre meghiúsultak, a harmincas évek közepétől pedig teljesen abbamaradtak. Sőt, Magyarország háborúba lépése után – a kulturális külpoliti-

ka kötelező haladási irányú zsákutcába kerülése következtében – ismét fejlesztette az Intézetet. Úgy tűnik, a (kül)politikai megfontolások a gazdaságossági szempontoknál is sokkal fontosabbak voltak.

4. Minden ellenvetés, a sokba kerülő külföldi „elitintézetekkel” szemben megnyilvánult ellenérzések dacára: az ösztöndíjasok névsorán, tudományos teljesítményén és későbbi életpályáján végigtekintve, Róma vonatkozásában is igen komoly eredménnyel járt az állami ösztöndíjakció. A Rómában időztek többsége – mintegy kétharmada, háromnegyede – a negyvenes évek közepéig bekerült a magyar értelmiségi (művészeti, egyházi) elitbe, s gyakran – igaz, 1945-től, majd 1948-tól sokszor már a magyar emigrációban – még az ötvenes, hatvanas és hetvenes években is vezető szerepet játszott.

5. Eppen ezért igen szomorú, s óriási veszteségeket okozott, hogy 1945, de különösen 1948 utána a klebelsbergi vagy akár a hómani elképzelésektől meglehetősen eltérő, sajátos, általában politikai szempontú kiválasztáson alapult a külföldi ösztöndíjasok kiküldése. Bár a régi kulturális intézményrendszer, s így a korábbi ösztöndíjrendszer számos eleme 1948–49-ig tovább élt, a politikai változások a kulturális szakigazgatást sem hagy(hat)ták érintetlenül. 1949-ben – hosszas vajúdás után – a külföldi magyar intézetek sorsa, legalábbis jó időre, megpecsételődött...

Irodalom

Dokumentumok Magyarország nemzetközi kulturális kapcsolatainak történetéből 1945–1948. Összeállította és a bevezetőt írta: Gönyei Antal. Budapest, 1988.

Fraknói Vilmos: A vatikáni levéltár és a Római Magyar Történeti Intézet. In: *A katolikus Magyarország.* Budapest, 1902, 425–429. p.

Gerevich Tibor: A Római Magyar Történeti Intézet. Levéltári Közlemények, 1924, 200–201. p.

Gragger, Robert: Ungarische Institute für Geschichtsforschung. Ungarische Jahrbücher 2. Bd. (Berlin-Leipzig, 1922)

Kosáry Domokos: Magyarország kultúrpolitikája az első világháború után. Európai Utas, 1995. 4. sz. *A külföldi magyar intézetek működése és a magas műveltség célját szolgáló ösztöndíjak az 1924–25–1941–42. tanévben* (Budapest, 1925–1944)

A magyar állam költségvetése az 1921–22–1944. számadási évre. Sommázat + Állami költségvetés az 1921–22–1944. évre. Részletezés (Budapest, 1921–1943)

A magyar tudománypolitika alapvetése. Szerk.: Magyary Zoltán. Budapest, 1927.

Nagy Iván, vitéz: Magyar diákok külföldi egyetemjárása. In: *A Collegium Hungaricum Szövetség évkönyve 1936.* Szerk.: Martonyi János. Budapest, 1936.

Pritz Pál: Magyarságkép és külföldi propaganda a húszas évek első felében. Századok, 1994. 6. sz.

Schneider Márta: Magyar ösztöndíjasok külföldön. In: *Régi és új peregrináció. Magyarok külföldön, külföldiek Magyarországon,* II. köt. (Budapest – Szeged, 1933) 876–889. p.

Tudomány, kultúra, politika. Gróf Klebelsberg Kuno válogatott beszédei és írásai (1917–1932). Válogatta, az előszót és a jegyzeteket írta *Glatz Ferenc.* Budapest, 1990.

Ujváry Gábor: Klebelsberg Kuno tudománypolitikája. „A legkonkrétabb, leggyakorlatibb s ugyanakkor a legnagyobb álmú magyar kultúrpolitikus”. *Iskolakultúra,* 1995. 15–16–17. sz.

Ujváry Gábor: Magyar állami ösztöndíjasok külföldön. *Levéltári Szemle,* 1993. 3. sz.

Ujváry Gábor: „Iskola” határon túl. A Római Magyar Intézet története, 1912–1945. *Levéltári Szemle,* 1995. 4. sz.

Vári Rezső: Történeti intézetek Rómában. Budapest, 1916, 45–52. p.

„Anyám, az álmok nem hazudnak...”

(Asbóth János: *Álmok álmodója*)

Asbóth János regényének recepciója viszonylag általános elismerést, és igen kevés konkrét szöveget tartalmaz. Az elemzésekre egy-egy kitüntetett szempontra korlátozott nézőpont jellemző, valamint a jelentésképzés univerzális legitimációja.(1)

A most következő szöveg olyan új szempontok bevonásának fontosságát igyekszik bizonyítani, amelyek önmagukban nem képezhetik egy – akárha részleges – teljességre töre műelemzés horizontját. Célunk inkább néhány nyilvánvalóan a diskurzuson kívüli értelmezési stratégia beemelése a regényről való beszéd terébe. A mű szövegével kapcsolatba hozható lacani teória,(2) a feminista kritika, illetve *Harold Bloom* szövegeinek felhasználásával jutunk el egy olyan narratológiai következtetéshez, amely jelentősen befolyásolhatja a mű egészének értelmezését. A kritikában ugyanis eddig egyetlen általunk ismert szöveg sem kételkedett az elbeszélő/főhős elbeszélői kompetenciájában, nem tételezte *megbízhatatlan narrátornak*.(3) Véleményünk szerint a szöveg egészének horizontja, valamint az elbeszélői nézőpont között jelentős különbségek adódnak; ezért problematikus az életrajzi szempont kitüntetése.(4)

Az Asbóth-regény most következő elemzése nem elsősorban nyelvi irányultságú. Annak ellenére, hogy a regényben – mint még kitérünk rá – számos olyan szövegrész található, amelyek a befogadás központi komponensévé a nyelvet emeli. Ugyanakkor, és ez a mű legfőbb hiányossága e dolgozat horizontjában, a regény hatásmechanizmusa háttérbe szorítja az ilyen tendenciákat. A következőkben elsősorban azokat a tényezőket vesszük számba, amelyek a nyelviség rovására kerülnek előtérbe. A regényben ezek a tényezők nem nyelvi(ként is érthető) problémákként jelennek meg, sőt, ilyen kontextus nem is tematizálódik. Induljunk ki a szexuális retorikával erősen terhelt szöveg egyik első ilyen utalásából. A Mikulást alakító ellenszenves öreg szűz leleplezése egyben a metafizikai csalódás szimbóluma. Az *Üdvözlégység* szövegére való utalás a Szűz Máriában való csalódást is jelenti, a magát, illetve szeretetét a fiútól megtagadó nő képe a gonosz öreg szűz, a nevelőnő képével mosódik össze: „...és az olyan tiszteletreméltó csodásan fehér szakáll és haj szemem láttára vattává változott. Ez az utolsó metamorfózis az üdvözlés utolsó szavával esett össze; hangom elakadt...”(5) Nem véletlen persze, hogy a Mikulás alakítója nő, s hogy a metafizikai csalódást leíró szöveg Szűz Máriára utal. Mindezek háttérben az apa hiánya miatt az anyától érzelmileg elválni nem tudó fiú tiltott vonzódásai állhatnak az anya iránt. *Lacan* szerint az apa hiánya meggátolja a fiút a szimbolikus rendbe való besorolódásban. „Ideális helyzetben az anya már kezdettől nem egy zárt kettős egységben funkcionál a gyermekével. Létezik számára egy harmadik hely, amely a gyermek apjával vagy az anya partnerével kapcsolatos, s amelyik mindenképpen a gyermek által betölthetetlen vágyának helye. [...] A családi élet keretén belül bármiféle olyan momentum, amely kivonja az anyát a gyermekkel való kapcsolatból (lehet az például az apa hangja, vagy bármi más, amelyen át a külvilág megnyilvánul), megszakíthatja ezt a fúziószerű összeolvadást az eredeti imagóval: nem vagyunk egyek. A gyermek felismeri magát, mint különálló lényt, s vállalja saját képességét. [...] Természetesen ez akkor lehetséges, ha egy nő számára valóban csak a társa tud igazán hiányt okozni, s nem a gyermek tölti be ezt a szerepet. [...] Csakis ekkor jöhet létre az a szimbolikus művelet, amelyben az anya vágyát behelyettesítheti egy másik jelentő, az

Apa neve. Ezt a szimbolikus műveletet nevezi Lacan az Apa neve metaforájának. Innen származik a tét: megpróbálni betölteni azt, ami az Anyának hiányzik. Itt találkozik a szubjektum az Apa által képviselt törvénnyel: ez meg van tiltva, a vágy azonban lehetségessé válik.”(6) Az apa hiánya tehát érzelmileg függő helyzetbe kényszeríti a fiúgyermeket. Másrészt az anya iránti vágy szexualitását nem veszi el az apához való viszony. Hasonló szituáció adódik a *Hamletben* is, ahol a halott apa a fiút az anyjához való viszony kiszolgáltatottjává teszi. Csakhogy Claudius, mint az a dolog, amire az anya vágyik, elvben lehetségessé tenné a továbblépést. Az *Álmok álmodója* Darvadyjának nincs ilyen lehetősége, az apa csak elvont emlékképként van jelen. Az ifjúkor két felidézett frusztráló jelenete ezen a szinten is elemezhető. Darvady az ifjúkorára való emlékezésben fontosnak tartja megjegyezni, hogy milyen csinos és (szexuálisan) vonzó fiú volt. „Mindenik, még más fiúk anyja is, szerette a korán túlfejtett gyermeket leomló fürtjeinek szöke halmazával,

mely később megsötétült, aztán megkopott s megfakult, de most már fehér szálaktól újra fényleni kezd; merengő széles homlokával – melyre mostan bűbarázda verődött; nyílt tekintetével – mely most hideg és tartózkodó, ha nem fáradt és bágyadt; ábrándosan fürkésző sötét szemével – mely most színtelenebb és szomorúbb...”(7) Az is figyelemreméltó, hogy éppen „más fiúk anyja” rajongott érte. E sorok érthetőek az anyára vonatkozó szexuális, tiltott vágy szublimációjaként. Egy más elhárító mechanizmus jellemzi a Bertához való viszonyt. Az anya vágyának projekciója teszi elfogadhatóvá a szexuális tabu lelki jelenését, hiszen Bertára vágyini nem törvénytelen, nem tiltott. Az öngyilkosság, illetve a nevetségessé válás képzete a lelkiismeretfurdalás szimbólumai, a gyermek felismeri vágyának stigmatizált voltát. Összetettebb elemzést kíván a Mikulás-jelenet anya-komplexusának feltárása. A Mikulás ki-

tünteti figyelmével a fiút. „Én mindig szerettem a Mikulást. [...] Nem egy gyermeknek például állítottak oda, és ha fel is hozták egy-egy hibámat, ami nem volt nehéz, mert nem dugdostam és nem tagadtam soha, mindig fényes elégtételül szolgált, hogy a legjobban tanulok...”(8) Kettejük kapcsolata az anya és fiú kapcsolat korai, idillikus szakaszát jeleníti meg. A csalódás a Mikulás nemi metamorfózisában testesül meg. Ez a profán megtestesülés destruálja Krisztus keresztény mítoszát, amely szerint a borban és kenyérben Jézus teste és vére jelenik meg. A deszakralizáció megfordítja a metamorfózis eredeti jelentését, a szent válik alantasként értett földivé. A Mikulás, a feltétlen instancia férfi, azaz azonos nemű lévén nem jelent szexuális kihívást. Fontos momentum, hogy a deszakralizáció folyamat: „...tekintetemet egyszerre kizárólag a szent férfiúnak orra bilincselte le; gépiesen folytattam tovább az ima szavait, de ahelyett, hogy egész lélekkel mellettük lettem volna, e fölött az ominózus orr fölött elmélkedtem, s mind szabatosabban domborodott ki előttem a tény, hogy – vagyis inkább ez az orr, mely – szakasztott a *bonne orra*.”(9) Leképezi azt a *folyamatot*, amelyet az anya szexualitásának felfedezése jelent.

A gyermek az anyára vonatkozó vágyával kapcsolatban számára érthetetlen tiltással találkozik, tudatosodik számára az anyához való vonzódás „bűnössége”. Ugyanakkor ezt

*Fontos momentum, hogy
a deszakralizáció folyamat:
„...tekintetemet egyszerre
kizárólag a szent férfiúnak orra
bilincselte le; gépiesen folytattam
tovább az ima szavait, de
ahelyett, hogy egész lélekkel
mellettük lettem volna, e fölött
az ominózus orr fölött
elmélkedtem, s mind
szabatosabban domborodott ki
előttem a tény, hogy – vagyis
inkább ez az orr, mely –
szakasztott a bonne orra.”
Leképezi azt a folyamatot,
amelyet az anya
szexualitásának
felfedezése jelent.*

szeretetmegvonásként, a testi idill felrúgásaként tapasztalja meg. A szeretetét megvonó nő képze ezen a ponton kapcsolódik a szexuális kapcsolatot elutasító szűz képével. A szüzesség a szexuális tiltás szinekdochikus jelölője lesz. Az érintetlenség szakrális szimbólumához, Szűz Máriához szóló ima az anyához intézett „tiszta” fohász, amelyet a brutális nemiség rombol le. A Szent Szűz képét felváltja egy profán alak. Az érintetlenség átértelmezése a testiség hiányának, pontosabban tiltott voltának fájdalmára utal. A nevelőnő az anyára vonatkozó csalódás projektálásának tárgya. Ugyanakkor (hiszen ellen-szenves, csúnya öreg nő) rájátszik a maszkulin társadalom boszorkány-képére is, amely a férfi számára (szexuális) hatása által rontást jelent. Ez a momentum egyrészt jelzi az anya testi megtagadása okozta gyűlölet intenzitását, másrészt az anya vágyának rontó hatását is. Az *Üdvözlégy* utolsó sora adja a csalódás hátterét. Ennyiben tehát a fenti csalódás az anya vágyának tiltott voltát, a fiú bűnösségének kétségbevonását is jelöli.

A fiú, miután „rájött, hogy becsapták”, rátör a nevelőnőre. Az ablak betörése, és az ennek következtében megjelenő vér egy olyan szublimált defloráció, amely sem az öreg szűzön, sem a fiútól magát testileg megtagadó anyán nem történhet meg, ezeket helyettesíti. Az elbeszélésben tehát ez az elzárás a jelölője annak a büntetésnek, melyet a bűnösnek tartott vágyak kielétele von maga után. Kiderül, hogy a vér nem takar „valódi sebet”, aktust, a tiltott szexuális vágyakat torolják meg szigorúan, amikor a gyermek szexuális tabukat érint. A gyermek szexualitásra való rákérdezésének jól ismert képe idéződik fel, amikor a felnőttek titkolózását és „üres beszédét” hazugságként a szemükre veti.

A Bertához való viszony felidézése más szempontból nézve előkészíti az Irmával való kapcsolatban megalázkodó férfi képét, távoli kapcsolatot teremtve az egyébként sem folyamatos elbeszélés menetében. „De hányszor voltam rosszkedvű, szeszélyes és visszataszító azok iránt, akik nekem kedveskedni akartak, ha nem láttam egész nap; hányszor bújtam el a kerti filagória pincéjébe, másztam a padlásra vagy sűrű fának lombjai közé, ahol órákig hiába kerestek, mert nem annyiszor vagy nem úgy s nem olyan odaadással csókolt, mint mások; s hányszor sírtam órákig könnyeket éjjeli vánkosomba, mert helyettem valami fiatalemberrel foglalkozott.”⁽¹⁰⁾ Az Irmával való kapcsolat, mint majd később kitérünk rá, a magát megalázó, önállóságát és eredetiségét feladó férfi története, amely során éppen ez utóbbi miatt veszti el a nőt, aki csalódik benne. Berta az emlékezet alkotó, konstruáló működésében azt a női idillt jeleníti meg, ahol a teljes önfeladás nem jár a nő figyelmének elvesztésével. A kinevetetés figyelmeztet a helyzet tarthatatlanságára, ám a nő „édes magyarázatokkal és ígéretekkel”,⁽¹¹⁾ azaz rejtett (?) szexualitással a megalázó helyzet fenntartását éri el. Az idillben tehát a későbbi disszonáns helyzet nyomai lelehetők fel.

A gyermek a szexuális tabuk sértésével kapcsolatos cselekedeteiért büntetést kap. Ez az elbeszélés terében az egyetlen olyan színtér, amely túllépni engedti az anya vágyán. Ez a tér ad lehetőséget a gyermekkor lezárulására. Jelképesen a gyerekszoba az, mely az újraértékelés helyszíne lehet. Azáltal, hogy nem a kötődések, hanem a múlt mint negatív kontextus kerül az emlékezés homlokterébe, az elválás lehetővé válhat. Darvady ezen a helyszínen kiléphet abból a viszonyrendszerből, amely a mű egésze felől (újra)olvassa sorsának legfőbb jellegzetességét alkotja. Darvady két dologtól függ a mű teljes története alatt: az anya vágyától és tágabb értelemben a hatás alatt állástól. Az ezektől való megszabadulás sikertelen kísérletének nagy esztétikai erővel megírt elbeszélése ez a rész. A narrátor ironizálja a gyermekkori eseményt, hiszen ennek a régi történetnek a sikertelenségét birtokolja mint tapasztalatot, akárcsak annak belátását, hogy később sem lesz képes a negatívan elképzelt hatásfogalommal való szembeszállásra. Az egész mű jelentésszerkezetére nézve meghatározó, hogy ez a kilépési kísérlet egyrészt az anyával való szakítás és az apával való azonosulás, másrészt a tömeg hatásától történő elvonulás és az alkotó tevékenység megkezdésének helye lehet.

Az anya vágyának behódolni (bocsánatot kérni) nem akaró gyerek az apával azonosítja magát, az ő neve tenné lehetővé a tiltott vágyak szublimált kielését. „Valósággal bör-

többen láttam magam. Atyám börtönét láttam. Én ő voltam.”(12) A börtön egyrészt az anya vágyából való kitaszítottság, amennyiben az anya és gyermeke ellentétének színtere, másrészt az anya vágyába zártság jelképe. Akárcsak Dánia Hamlet számára, maga az élettér börtön, ahol az anyától való érzelmi, testi elkülönülés lehetetlen. Az emlékező Darvady az anyától való elszakadási kísérlet öntudatlansága miatt nem reflektálhatja, hogy nem(csak) az anyától való ideiglenes távollét, hanem a rá vonatkozó vágy is börtönszerű. A fikció szerint ezen szövegrész alkotója Darvady, a címzett pedig az anya. Az emlékezés jelenében azonban még mindig nem jött létre az érzelmi elválás, Darvady mint elbeszélő jelenét ugyanolyan börtönszerűség jellemzi, mint a gyermekkori élményben. Ez utóbbi a későbbi sors jelképévé lesz, az ironikus elbeszélésmód a címzettől való függetlenséget reprezentálja. Az anya vágyának viszonyrendszerében mozgó férfi egy korai elszakadási kísérletet elbeszélve az egész sikertelen életproblémát meséli el. Méghozzá annak a referenciaszemélynek, akitől elszakadni képtelen. Az ironia azt hivatott érzékeltetni, hogy az elbeszélő Darvady értelmetlennek gondolja a címmel szembeni cselekvést.

A most elemzett jelenet még egy szempontból kiemelt helyzetű. Az anya vágyának kérdése ugyanis a mű későbbi részében kulcspozíciójú jelenségekkel társul: a hatás és az alkotás kérdésével.(13) Az anya vágyától való részleges függetlenedés a fiúban nyíltan alkotói gesztusokat ébreszt. „Lépteim figyelmeztettek az árva csöndre. Leültem a kerek asztalhoz, és a gyertya elé könyököltem. [...] Amint néztem és néztem a gyertyát, elmerültem a képzelet ama vándorlásának állapotába, mely miatt később is gyakran tartottak mások is, magam is szokatlanul gondolkodónak, holott ez állapotnak mi köze sincs a gondolkozáshoz...”(14) Az éjszaka gyertya mellett íróasztala fölé görnyedő, képzeletét szabadjára engedő költő egyike a romantikus költőkép gyakori toposzainak. Nem meglepő az az egyezés sem, hogy ez a költő a tömegtől, „élettől” elválasztottnak, kitaszított-nak érzi magát. „Görcsösen éreztem szívemet szorulni, mikor ebbe a csendbe, melyben a gyertya égését hallani lehetett, beleszengett egy-egy magasabb zongoraütem.”(15) A szórakozó társaságtól elvonult alkotó pátosza a költészet magasabbrendűségét hirdető pózzal is együtt jár. A homlokára szégyenbélyeget égető fiú öncsonkító eszköze egy *hatytyú* alakú *gyertyatartó koronát* mintázó fedele. (Az elbeszélésben ezzel elválaszthatóvá válik a magát szerencsétlennek, értékvesztett állapotúnak érző fiú, és az ezt retrospektíve újraértékelő elbeszélő emlékező szólama, ez utóbbi értelmezésében válik a jelenet patetikussá.) A kitorési kísérletet az anyával való kapcsolat „rendeződése” zárja le, helyreáll az anyai vágytól függő fiú és az anya érzelmi és testi kapcsolata: „Sohasem felejttem, édesanyám, minő ijedt arccal emeltél fel, hogyan fűrösztöttél könnyeiddel és csókjaiddal, és mikor lefektettél, bekötött forró fejemre tettem kezedet, és bocsánatot kértem, és ki-mondhatatlanul boldog voltam.”(16) A „sohasem felejttem el” fordulat az esemény későbbiekre is meghatározó voltát hangsúlyozhatja. Az a gesztus pedig, hogy a gyermek maga teszi a hatást megtestesítő anyai kezét a homlokára, a hatásnak való behódolás önkéntességét hangsúlyozza. A fiú alkotói lehetőségeit az anyával való kapcsolat rombolja le. Az anya vágya mint jelenség így absztrakt szinten a romantika művészetértelmezésében fontos helyet elfoglaló hatáskérdéssel kerül kapcsolatba. A (jénai) romantikában az alkotás előfeltétele az, hogy a művész mentesülni tudjon az őt érő hatásoktól. Akire ugyanis hatással van a szükségszerűen részlegesként elgondolt környezet, annak nem eredetiek, tehát értéktelenek a művei.(17) Sőt, aki nem tudja legyőzni a kisszerű történelmi körülményeket, az képtelen az alkotásra. Az anya hatása a fiúra ezért járhat az alkotási kísérlet kudarcával. Ezért kellett az anya és gyermek kapcsolat felfüggesztése a művészi hajlamok felbukkanásához.

Nagyobb összefüggésben tekintve a regény első két könyve arról – is – szól, hogy Darvady tehetetlensége, s ezzel kapcsolatos alkotásképtelensége abból származik, hogy az anya vágyát nem tudja legyőzni. A függés azt is megvilágíthatja, miért íródik az egész második könyv magyarázatul, miért nem tér a fiú haza az anyjához. (Ez a függés fosztja meg

Darvadyt az aktivitástól, és anyja halála ezeket a lehetőségeket nyitja majd meg számára.) Ugyanakkor a mű ezen első fele azt is egyértelművé teszi, hogy Darvady külföldi tartózkodása az anyjával való kapcsolat függvénye. Az önkéntes száműzetést a szobafogság világhíthatja meg. Börtön-lét az anyától való távollét következtében, és az ebből az érzésből kikövetkeztethető függés érzése miatt. Darvady egyaránt szenved a ki nem elégült vágytól, és a vágy mint függés miatt. Az, hogy hatás alatt áll, lehetetlenné teszi a férfi számára a lelki „fejlődést”, akárcsak *Keller* regényhőse, Zöld Henrik esetében. Ez utóbbi is apa nélkül nő fel, s hogy útja végén ugyan „kiábrándult, de nem felnevelődött”, (18) nyilván hasonló viszonyrendszert tár fel. Az első rész (első és második könyv) elbeszélője – úgy tűnhet – az anyai hatástól való megszabadulásának történetét írja le. Amennyiben a felnőtté válást így értelmezzük, ez az elbeszélés egy magát felnőttnek tartó ember beszéde saját felnőtté válásáról. Csak hogy az anyjának írt levél fent elemzett passzusaiából, valamint az elbeszélő passzivitásából egyértelművé válik, hogy egyáltalában nem zajlott le az anya vágyán való túllépés. Az elbeszélő énképének zavartsága az az egyik nyom, amely az egész mű horizontjának Darvadyétól való különbségét mutatja. Darvady sejtetőleg nincs tudatában az anyjához fűződő viszony problematikuságának, s távollétét más okokkal magyarázza. (Figyelemreméltó a metaforarendszer szexuális terheltsége, a maszkulin mítosz toposzainak sűrűsége.) „Ha a bömbölő tenger ellenében kellene sziklaként megállanom – megállanék. De közepette állani a rothadásnak azzal a tudattal, hogy tovább küzdeni nincs erő, nincsen tér, és nincsen miért! ezt nem bírtam el. Ezért, hogy évek óta futom az idegen földet, és kifutnék, ha lehetne a világból, nehogy fülemet érje egy önbűneiben elsüppedő ország rettentő jajkiáltása. Tudván, hogy veszve vagyok magam, nem akarok nap—nap mellett tehetetlen nézője lenni, hogyan sülyed és pusztul fajom. És nagy álmaimnak romjairól idegen földön siratom, hogy születtem.” (19) Konkrét jele emellett az énkép zavartságának az a kettősség, amely a hatás alatt állásból származó passzivitást tudatos döntésnek, tehát aktivitásnak próbálja bemutatni. Több kisebb utalás előfordul, például a gyermek szöke fűrtjeivel a meglett embert idéző ősz hajat szembeállító emlékezés. Még jellegzetesebb példák adódnak a harmadik és negyedik könyvben.

*

Az első két könyv rendezőelve az anyához való viszony. A fentiek tükrében érthetővé válik az is, miért a harmadik könyv, a szerelmi rész az egyetlen, ahol nincs az anyának az elbeszélés folyamán szerepe. Lacan szerint a párkapcsolat az eredetre való rákérdés helye, az anyától való elszakadás valódi esélye. A szexuális tiltás nem terheli többé az anyához való viszonyt. Darvady számára kulcsfontosságú lehet ez a kapcsolat, hiszen ennek révén kikerülhet az anya hatása alól, lehetővé válhat a hazatérése, cselekvési és alkotói potenciálja felszabadulhat. Amennyiben az alkotás romantikus értelemben hatást tenni és nem hatás alatt lenni, (20) az Irmával való kapcsolat pontosan így indul. A romantika klasszikafelfogását idézi az a jelenet, amely az Irmával való találkozást készíti elő. A templomban a műélvezet alapfogalma a béke, az alkotás fő jellegzetessége egyfajta érzelemmentesség, illetve aszexualitás. „Magas szépségükben és bájukban nincsen semmi, de semmi beteges; minden vágytalan elégtelenség; nincs itten meghasonlás, nincs itten sóvárgás semmi, de semmi sem, csupán édes, naiv boldogság.” (21) Ugyanakkor megjelenik egy szembeállítás: a klasszikus hűvösséggel, *Bellinivel* Tiziano festésze kerül szembe. Tiziano éppen szexualitása által válik csökkent értékűvé Darvady számára: „...a serdülés sejtelmes, titokzatos báját még nem cserélte fel a teljes kifejelettség pompájával. Titian bódító káprázatával, duzzadó erejével.” (22) A romantikus szenvedély megtestesítője az a festő, akinek képe abban a szobában tűnik fel, ahol találkozunk. Irma szembeállítása a klasszikus szenttelenséggel más helyeken is előfordul. Úgy tűnik, Darvadyval szemben Irma testesíti meg a mű terében a romantikus művész képét. Ezt a tendenciát erősíti az a sok különféle műalkotás, ami a Darvadyval való kapcsolat során szó-

ba kerül. Darvady számára Irma kétszer is megelevenedett műalkotás, először Bellinié: „Mi ez? Való álmom, látomány? ... a gondolában az én Madonnám ült, szakasztott az az arc.”(23) Ezután Tizianóé: „És amint állok, és amint nézek, a kép előtt a káprázatos fehérségben, egyszerre mozdulni kezd valami, és kibontakozik zavart szemem előtt fehérben egy női alak, és lassanként felém fordul.”(24) Ha figyelembe vesszük Darvady eszmefuttatását Bellini és Tiziano különbözőségéről, felfigyelhetünk arra, hogyan teljesedik ki Irma (szexuális) hatása Darvadyra. A kétségtelenül nagyobb hatású festő, Tiziano elutasítása mögött a hatás alá nem kerülés vágya munkál. Az Irmához fűződő viszony is ennek jegyében kezdődik. Az Irmával való kapcsolat első szakaszában a férfi nem ismeri el Irma rá tett hatását. Azt, hogy ez a hatás létezik, éppen a Tiziano kép metaforája hozza tudomásunkra. Tudatosítva ezzel a Darvadyétól elkülöníthető horizontot, mely a mű egészét jellemzi. A Szűz Máriára való utalás azt jelzi („az én Madonnám”), hogy Darvady még nem tudja: hatás alá került. Ugyanakkor a második könyv profán *Üdvözlégye* rávilágít ezen utalás kettősségére. Darvady azt hiszi, hogy a nő Szűz Máriához hasonlóan szexuális vágy nélküli kapcsolatot tesz lehetővé. De akárcsak a gyermekkort idéző jelenetben, a szakralitás itt is valami legyőzhetetlen, rabságot jelentő vágy jelentőjévé válik. Darvady számára előbb lesz nyilvánvaló, hogy a nőt az ő hatás alatt nem állása vonzza: „szerettem volna megragadni, tele bódító dalának hívó emlékeivel; de elég nyugodt voltam, hogy visszatartson a gondolat [...] éppen a tartózkodás fűzheti hozzám”,(25) mint az, hogy a nő valójában milyen erős hatással van rá: „Végre is nem lehetett szerelem, amit éreztem, elvirágozott nekem a szerelem virága, arra, hogy ilyen nőbe komolyan beleszeressek, éppen régen fásult vagyok; és különben is [kiemelés a szerzőktől].”(26) Ez az oka annak, hogy a szüzesség, tisztaság jelképes értelmét jelölő virágok: az ibolya és a gyöngyvirág, melyeket Darvady Irmának küld, két dolgot is jelenthetnek. Egyrészt azt, hogy Darvady nem tud saját vágyáról, másrészt tudja, hogy Irmát a hatása alá nem kerülő férfi vonzza. „— Ön? Ön egy darab kő, akitől az ember megfagy.”(27) Irma deklarálja, hogy ő nem tud a férfitra hatással lenni, de az ellenben őrá nagy hatással van. Ekkor a nő egy dallal csábítja el a férfit, aki a műalkotás hatására képtelen fenntartani a közömbösség látszatát. A jelenet érdekessége, hogy a dalról, vallásos énekről való gondolkodásban Madonna, a tisztaság, valamint az anya képzete készíti elő a szexuális aktust. A Darvady sorsát, hatás alá kerülését Szűz Mária és az anya képe szimbolizálja. A szexuális csábítás, ami egyébként a szirének énekével is összecseng, a Madonna, s így a szakralitás, valamint az anya képe együttesen jelölik Darvady hatás alá kerülését. Ettől a ponttól kezdve vége Darvady rövid ideig tartó aktivitásának.

A férfi a kapcsolat ezen szakaszáig tudatában volt, hogy vonzereje cselekvésképtelenségének legitim volta és reflektáltsága, amely kétségtelenül felfogható egyfajta – épp Irma számára vonzó – aktivitásként, hiszen az ő *aktív* és pozíciójukat tekintve (is) „erős” férfiakkal való viszonyát nem a kölcsönös vonzalom határozta meg. „Őn azóta nem beszéltem hozzá; mintha nem lettem volna reá érdemes. Pedig igyekeztem érdemesnek lenni, hogy ne csak azok beszéljenek hozzám, akik nemsókára üldözőbe kezdtek venni nyájasságukkal.”(28) Eleinte tehát valóban értelmezhető Darvady magatartása aktivitásként, ha feltételezzük, amit maga is állít, hogy passzivitása döntés eredménye.

„Nem remélek semmit, nem félek semmitől. Azt hiszem, hogy minden ember élete az örömmnek és a fájdalomnak igen különböző számcsoportjaiból áll, de az eredmény mindig ugyanaz – a nagy nulla. Tehát okosabb mindjárt azon kezdeni, hogy az ember sem nem örül, sem nem búsul semmin.”(29) Darvady mégsem aktivitását, a világ rendjébe való besorolódás esélyét kapja meg, hanem a teljes önfeladásig jut. Ennek háttérében a férfit szexualitásával rabságban tartó nő ősi toposza áll. Ennek a képnek az előkészítése Irma előző dala is: „Ereimben csorgedezni érzem a vérnek forró hevét, és megbűvölve csüngtek szemeim a zengő zongora mellett fehérlő magas alakon. Minő alak, mennyire más megint! Egy démon, mely a kéj mámorát hozza...” A maskulin társadalomban a férfira

hatást tenni képes nők két csoportra oszlanak. Az egyik a nőt mitizáló, a varázsló, bűbajos, esetleg boszorkány. A másik – ezzel ellenkezőleg – demitizál, ennek a prostituált képzeete felel meg. A kritikában közkeletű az a vélekedés, hogy Irma pártfogóival ilyen értelmű viszonyban van. „E jelenet emblematikusan Dumas kaméliás hölgyére, a tisztaságra vágyakozó boldogtalan kurtizán alakjára és ezzel a történet végkifejletére utal; a párhuzamok Irma és Marguerite Gautier jelleme között később egyre világosabbá válnak.”(30) Annak ellenére találkozunk e felvetéssel, hogy a szöveg erre vonatkozólag mindig csak Darvady sejtéseit és gyanúját idézi. Darvady mindentudása azonban – nem először – erősen kérdéses, hiszen a balul sikerült szerelmi kaland pórul jár feleként utólag, önigazolást – is – keresve alkotja a történetet. Az, hogy Irma prostituálódna, enyhén szólva kétséges. Egy helyütt saját szavai világíthatnak rá erre: „Elvettem magamtól nevetem, azt akartam, hogy feledjék, feledjenek engemet, míg nem jöhetnek a hírnek szárnyain, egy új személy. Tanultam, dolgoztam, nélkülöztem rejtett zugjaiban a művészet hazájának.”(31) Máskor maga Darvady igazolja, ha közvetetten is: „Napokon át kínoztam Beppet, küldve őt Irma után lesbe. Magam csak éjjel jártam ki. Visszatértét félelemmel vártam, gyötrődve, hogy mi hírt fog hozni. És mindig bosszankodtam ügyetlenségén, ha avval tért vissza, hogy vagy egyáltalán semmit sem észlelt, vagy csak olyant, amiben semmi sem volt képzelmeimet igazoló. Ritkán járt ki, egyedül, vagy a színházba, vagy csak sétára, melyről ismét hazatért; hozzá nem ment senki.”(32)

A fentiek esetleges példák, számtalant lehet felhozni annak alátámasztására, hogy Irma kompromittáltságának ténye eldönthetetlen. Érdekesebb a jelenség, vajon miért egyértelmű Darvady gyanújának hihetősége. A válasz abban lelhető fel, hogy a kritika számára nem létezik a főhősétől elkülönült szólam, mely a mű egészének horizontjához kapcsolódik. Ennek hiányában persze nem érezhető Darvady figurájának negatív kontextusa, szavahihetőségének megkérdőjelezése. A fenti jelenségnél maradvá egyetlen példát említünk. Darvady egy köztéri beszélgetés elkapott foszlánya alapján konstruálja bizonyos többértelmű jelek sematizálása révén a személyes kudarcát felmentő ítéletet. Ez ellen Irma tiltakozik ugyan, de Darvady elbeszélésében Irma kételyének nem lehet nagy tere. Hasonló az Irmánál tartózkodó idegen hölgy előtti titkolózás értelmezése. Az a felvetés, hogy a hölgy a fiktív pártfogó kéme lenne, nem alátámasztható.

Irma útja valójában a megnyugvásig vezet. Attól a dramaturgiai ponttól kezdve, amikor az őt felmagasztaló szerelmes levélben a férfi elismerte, hogy Irma hatása nagyobb az övénel, egyre kevesebb érdeklődés, pontosabban függés, és egyre több játék jellemzi. Játék a saját kiszolgáltatottságát elismerő Darvadyval. A megalázó helyzetet menti a férfi azzal, hogy a nő játékait, a hatás teljességének e bizonyítékait érvényteleníteni igyekszik a nő erkölcsi hitelének kétségbevonásával. Irma független, játékos magabiztossága adja a kiszolgáltatott Darvady valódi kontrasztját. Ennek nagy esztétikai értékkel megírt példája Irma szakító levele.

Összességében az Irmával való kapcsolat Darvady számára az anya vágya jelentette hatásnak való kiszolgáltatottságnál is rosszabb helyzetet teremtett. Darvady azáltal, hogy átadta magát a nő hatásának, az anya-gyermek kapcsolat idilljét próbálta újraélni. Irma azonban nem az anyai szerep vállalásával, hanem hatásának játékos kihasználásával reagált. Darvady számára tehát a továbblépés nem lehetséges, az elválás még messzebb veti a szimbolikus rendbe való bejutástól, mint ameddig maga jutott.

Darvady leveleinek kérdése fontos momentum, amelyik sok félreértésre adhat okot. A saját maga írta két levél egyike a szerelmét megvalló, a második az elhanyagoltságot sértetten panaszló. Alázatossága azonban mindkettőnek szembeötlő: „...szeressen engem kérem olyan sokáig, amint csak teheti. Találhat, lássa, könnyen, aki magának nálamnál többet érhet, de nem találhat soha senkit, akinek maga annyia lehetne, mint nekem.”(33) Vagy: „Én nem emelek igényt semmit, jogot nem tartok semmit, és tőlem, kérem, mindig azt tegye, amit tenne nélkülem; mert nekem nem kell, amit csak miattam tenne, hanem,

az csupán, amit teszen maga miatt, és magától. De ha emellett a feltétel mellett figyelembe veheti az én gyengeségemet is, amely talán csak abból áll, hogy nem vagyok képes végképp lemondani: tegye meg és engedje meg, hogy addig is csókoljam, legalább e papíron, ha már tegnap a valóságban nem akarta engedni.”(34) A Darvady írta levelek hatás alatt álló, magát nem alkotói, legfeljebb befogadói, tehát a romantika szemléletében nem eredeti pozícióba helyező szubjektum képét mutatják. Felmerülhet a kérdés, milyen szerepet tulajdoníthatunk a másolás gesztusának. Szerző és befogadó szerepének felcserélése ebben az esetben nyilvánvalóan az eredeti szerző felelősségét van hivatva jelezni. Az Irma számára független nyelvi játékkeret nyújtó szövegek etikai felelősségre vonásként másolódnak le. Ez a gesztus tehát épenséggel a jelszóródás ellenében kíván hatni. A másolás ugyan játéknak nevezetik, de olyan metafizikai elvárások terhelődnek rá, hogy az lehetetlenné teszi a szabad újraértelmezéseket. „Így ha a kollekciónak vége van, újra is lehet kezdeni. És nyerek annyit, hogy legalább minden héten lesz egy napom, amelyiken tudom, hogy miért vagyok a világon.”(35) A gesztus improduktív marad a mű értékhorizontjában is, hiszen nem támogatja a romantika és a klasszikus modernség művészetfelfogásának alappillére, az eredetiség. (Szemben Irmával, aki, mint említettük, a valódi művész megtestesítője, s mint ilyen, eredeti: „Vétkeim és erényeim mind eredetiek.”(36)) A második másolás, mely – most már teljes mértékben elszakadva az eredeti szerzőtől – új értelmezések létrejöttét tenné lehetővé, mégsem következik be: „...érzületemmel ellenkezett, hogy a játékot újra kezdjem.”(37) Az eredetiség hiánya kísértetiesen hasonló, hasonlóan meddő szituációkat teremt, mint amilyenekkel a kapcsolat kezdetén találkoztunk. Irma számára a kapcsolat újrafelvétele abban az esetben lehetséges, ha a férfi képes eredeti lenni, azaz hatás alatt nem állva hatni rá. „Ó, hogy szeretném az Ön bölcsessége előtt bevádolni magamat, kipanaszolni magamat az Ön jó, jó és nyugodt, nyugodt és nyugalmat adó szemei előtt, kisírni keservemet, mellyel egész lelkem tele van. [...] Ön tudja szerencsétlenségem alapját, Ön már vigasztalt engem, és én nyugodt is voltam akkor” – írja Irma újabb, utolsó előtti levelében. Szinte ugyanezt mondta első találkozásuk után: „Ön első látásra mindent tudott, mindent megértett. [...] Ön mindig megnyugtató. Mit csinál, hogy mindig olyan nyugodt tud lenni?”(38) Darvady azonban másodszor sem képes megfelelni a nő elvárásainak.(39)

A férfi a kapcsolat ezen szakaszáig tudatában volt, hogy vonzereje cselekvésképtelenségének legitim volta és reflektáltsága, amely kétségtelenül felfogható egyfajta – épp Irma számára vonzó – aktivitásként, hiszen az ő aktív és pozíciójukat tekintve (is) „erős” férfiakkal való viszonyát nem a kölcsönös vonzalom határozta meg. „Ön azóta nem beszélt hozzám; mintha nem lettem volna reá érdemes. Pedig igyekeztem érdemesnek lenni, hogy ne csak azok beszéljenek hozzám, akik nemsokára üldözőbe kezdtek venni nyájasságukkal.” Eleinte tehát valóban értelmezhető Darvady magatartása aktivitásként, ha feltételezzük, amit maga is állít, hogy passzivitása döntés eredménye.

A kapcsolatfelvétel újabb kísérlete a Jungfrau (‘szűz’) hegységbe tett utazás története. Daudet regényhőse, Tarasconi Tartarin szintén jelkép értékű kapcsolatba kerül a nevezetes hegycsúccsal. Ez az a hely, ahol Darvady és Tartarin kockázat nélkül tartózkodhat, ahol nincsenek kitéve sem hatásnak, sem a hatni akarás kívánalmának. Amikor Tartarin kis híján lezuhan a szakadékba, mindkét társa aktív, hogy megmentsék, ő azonban kedé-

lyes szemlélő marad. Számára ugyan később világossá lesz, hogy valódi kockázatot vállalt, ez a momentum azonban *utólag* nemhogy helyreállítaná a tét nagyságát, inkább ironizálja a történeteket. Hasonló a szerepe a megszerzett, majd elhajított havasi rózsának. Ez a virág az Irmával kialakított kapcsolat sikertelenségének jelképe kíván lenni. Része annak az öngazoló beszédnek, amely Irma elvesztését tudatos döntésnek próbálja beállítani. A passzivitást aktivitásként elfogadtatni próbáló kép énképének már említett zavarára utal. Az a béke, melyet Darvady e helyen megtalál, steril, akárcsak a templomi jelenetben Irma első felbukkanása előtt.

Darvady szerelmi kapcsolatbeli teljes alávetettsége az előzményekhez viszonyítva nyeri el valódi jelentőségét. Az ezen alávetettség kirajzolta személyiség ugyanis nem következik szervesen a korábbiakból. A Mikulás-jelenet fölényes felháborodásában, az iskolai verekedésekben vagy később a politikai harcban – „a benső igazságnak a külső valóság ellen” (40) – Darvady hittel teljes. Csalódása ellenére a világ megváltoztatásába, illetve ennek lehetőségébe vetett hite töretlen. Nem nehéz felfedeznünk a karteziánus ego képzetének nyomatékos jelenlétét. A harmadik könyvben azonban komoly változás áll be. Darvady személyisége az önfeladás révén elveszti a *cogito* pátoszát. Lacan rendszerében nem is létezik ez az ego, nyilvánvalóan ezért alkalmazhattuk ezen elemzésben a lacani teóriát. (41) A harmadik könyv tehát nem értelmezhető a második személyiségképe alapján. Az olvasó a folyamatosnak feltételezett személyiségkép fenntartása érdekében kényszerítve van visszamenőleg nyomokat keresni, újraértelmezni a korábban olvasottakat. Mivel a romantikus fejlődési regényben karteziánus szempontból erős személyiséggel találkozunk, és mivel itt a korábbi történet célképzetességét a szöveg hatástalanítja, de a szöveg egyszersmind rá is játszik ilyen effektusokra, úgy tűnik, a regény kapcsán teljes joggal beszélhetünk műfaji dekonstrukcióról is. Annyiban legalább, amennyiben a megidézett hagyomány megtagadása együtt jár működési mechanizmusának feltárásával is.

*

Azok az elméleti munkák, amelyek hagyományára az eddigiekben támaszkodtunk, hajlamosak figyelmen kívül hagyni a műalkotások narrációs és nyelvi sajátosságait. Az előbbi problémát – remélhetőleg – sikerült elkerülni a kritika szempontrendszeréből eddig hiányzó narratológiai jelenség feltárásával. A nyelvi elemzés háttérbe szorulása azonban ennél nehezebben igazolható. Annál is inkább, hiszen a nyelv egészen speciális használatára találunk példát a műben. A prózanyelv olyan fokú ritmizáltsága, zeneisége jelenik meg a regény első lapjain, amely a képek látványánál fontosabbnak láttatja a képek nyelvi anyagát. A *gondola* főnév és a *gondol* ige összejátszatása (42) az időmértékes prózasorok (43) az alakzatokkal túlterhelt szöveg a századforduló nyelvi törekvéseinek irányába mutat. E tendenciával a könyv nagyobb részében sajnos nem találkozunk. A második könyv második részében Darvady esszébe váltó, sőt publicisztikai írásaira valló monológjai a romantikus pátosz képeit sorakoztatják. A klasszikus modernség szemléletére utaló jeleket Darvady romantikus ellentétei fedik el. Véleményünk szerint annak oka, hogy a regény második könyvétől kezdve a nyelviségre egyre kevesebb figyelem jut, a dolgozatunkban vázolt problematika. Az alkotásképtelenség kérdésköre pontosan a megcsináltság, stilizáltság nyelvi szempontjáról tereli el a figyelmet. Rendkívül érdekes jelenség, hogy a frusztrált személyiségű, alkotásképtelen Darvady nyelvi megnyilvánulásai rendre alulmaradnak a művészileg aktívként megjelenített Irma nyelvjátékokat sem nélkülöző szövegeivel szemben. A regény legfőbb esztétikai hiányossága a nyelvileg nem igényesen (reflexíven) megírt részek túlsúlya a bravúrosságig kitűnő részekkel szemben. Az mű ugyanakkor egy szintén eddig keveset vizsgált szempontból mutat túl a metonimikus történetmondás hagyományán. A két Bellini nevének összecsengése elvben esetleges, az alaki egyezés az elbeszélés látszólag össze nem függő két része között hoz létre kapcsolatot. Ezáltal Irma énekművészetének képe visszakapcsolódik Bellini *Madon-*

na-képéhez, feloldva a Darvady által erőltetett oppozíciót a klasszikus és romantikus művészet között. Fontos intertextuális utalás a Shakespeare-hősnő, Júlia nevével jelölt képzetkör megidézése Irmával kapcsolatban. Ennek egyik legérdekesebb jelentése a Darvady írta szerelmes levéllel való öszszvetés alapján: az ezen levél által eljátszott lehetőségek Júlia tragikus szerelmi történetére játszanak rá, valamint Irma nagyszabású, később megcsalott elvárásait jelölik.

Az elbeszélés menetét megtörő metaforikus kapcsolatok, valamint a nyelvi tudatosság és stilizáltságot mutató részek csökkentik a metonimikus elbeszélés hangsúlyosságát, s egy Darvady szólamától elkülönülő szólam meglétét igazolják. Darvady szenvedése pontosan ismétlődő és kiszámítható jellegénél fogva a primer történetmondás során is elveszti tragikumát, az Irmával való kapcsolat során egyre kisszerűbbé válik. Összességében az intertextuális viszonyok és a nyelvi hangsúlyos szövegek nem képesek ellentételezni azt a horizontot, amelyet a főhőssel szembeni kritikai attitűd teremt.

*

A befogadástörténetben azonban még ez a monolit kritikai horizont is felismeretlen maradt. Pedig ennek ismeretében feloldható lett volna a mű végének esztétikai problematikája. Darvady immáron tucatszor újra hinni kezd egy álomban, szinte groteszk módon: „...és az első szó, melyet elolvastam: Daruvár – az ősi romot varázsolta élém, mely mezőre és erdőre messze kitekint, alatta a csöndes lakházat, melyet játékaim zajával töltöttem be egykor, és melyben egy csöndes asszony búsul utánam, kinek elaggott szíve felujjongna, ha nála keresném, amit hiába üldöztem a nagyvilágban...”⁽⁴⁴⁾ Az anyja halálára érkező fiú tragikus képét az öreg pap egyetlen mondatára újra álmodni kezdő fiú ellensúlyozza: „Van miért élni, mert az élet kötelesség.”⁽⁴⁵⁾ A helyzet befejezése még ennél az ironizált újrakezdésnél is keserűbb, hiszen a minden szinten csődöt mondott férfi szájából az egész általa mesélt történet félreértése, önmitizáló félreértése olvasható ki, betetőzve az énkép zavarát: „Én kikóstoltam az életet. És minden önös vágynak a fenekén találtam keserűséget. Engem nem csábíthat többé semmi. Ami eltántoríthatna, nincs.”⁽⁴⁶⁾

A mű végén szereplő idézet adja meg a regény ambivalens befejezésének igazi összetettségét: míg a felszólítás tulajdonképpen jelentése Darvady újabb lángolásának igazát látszik alátámasztani, a megidézett szöveg egésze ezzel ellentétes értelmezés lehetőségét adja, hiszen a *Bánk bánban* az idézett mondat a „munkálkodást” igencsak megkérdőjelezi. Bánk bán munkálkodása ugyanis gyilkossághoz vezet, Tiborc pedig a rá bízott feladat végrehajtásában, Melinda védelmében mond csődöt. A mű egészében kulcsfontosságú eredetiség és hatásproblematika felől nézve sem egyértelmű, didaktikus a befejezés. Darvady ezek szerint „legyőzve”, pontosabban túlélve az anya bénító hatását, túljutva egy elrontott kapcsolat traumáján, valóban friss kezdet előtt áll. A hatás alatt nem álló eredetiséghez, az alkotáshoz a mű terében először nyílik meg az út. Ám ekkor Darvady szájából egy idézet hangzik el: „Munkálkodó légy, nem panaszkodó!” A kritikai aspektus a műalkotás végpontján is központi kérdés marad, a mű fő kérdése ebben a kontextusban az, hogy sikerül-e Darvadynek kilépnie a hatás-szorongás hálójából. Másrészt azonban a befejező mondat intertextualitása retrospektíve felhívja a figyelmet az egész műalkotás metaforikus terére és nyelvi létezésére, ellensúlyozva az egyoldalú alkotás/hatáslélektani, kritikai eszmekört.

Jegyzet

(1) Vö.: Németh G. Béla: *Ábranc, csalódás, sztoicizmus*. In: *Asbóth János: Álmodó álmodója*. Budapest, 1990, 5. p. és *Szajbély Mihály: Az Álmodó álmodója és Schopenhauer*. Világosság, 1995. 8–9. sz., 110. p.

(2) Felvetéseinknek kevés köze van a kritikában szlogenként emlegetett, de az elemzésekben fel nem használt lélektani szempontoz. Ld. pl.: „Vannak itt olyan részek, amelyeket akár gyermeklélektani tanulmányként is ol-

- vashatunk, hiszen a lelki sérüléseket egy prefreudista »lélekelemzés« nyomán ismerhetjük meg.” – Bori Imre: *A „felesleges ember” szimbolista háttérrel*. In: uő. *A magyar irodalom modern irányai*. Újvidék, 1985.
- (3) Booth, Wayne C.: *The Rhetoric of Fiction*. Chicago, 1961, 156. p.
- (4) Németh G. Béla: i. m.
- (5) Asbóth János: i. m., 50. p.
- (6) Füzesséry Éva: *Lacan és az „Apa neve”*. Thalassa, 1993, 2. sz., 51. p.
- (7) Asbóth János: i. m., 47. p.
- (8) Uo., 49. p.
- (9) Uo., 50. p.
- (10) Uo., 48. p.
- (11) Uo.
- (12) Uo., 54. p.
- (13) Bloom, Harold: *The Anxiety of Influence*.
- (14) Asbóth János: i. m., 54. p.
- (15) Uo., 53. p.
- (16) Uo., 55. p.
- (17) Bloom, Harold: i. m.
- (18) Poszler György: *A regény válaszüttjai*. Budapest, 1980, 63. p.
- (19) Asbóth János: i. m., 90. p.
- (20) Bloom, Harold: i. m.
- (21) Asbóth János: i. m., 95. p.
- (22) Uo., 94. p.
- (23) Uo., 97. p.
- (24) Uo., 117. p.
- (25) Uo., 123. p.
- (26) Uo.
- (27) Uo., 129. p.
- (28) Uo., 118. p.
- (29) Uo., 128. p.
- (30) Szajbély Mihály: i. m., 128. p.
- (31) Asbóth János: i. m., 120. p.
- (32) Uo., 174. p.
- (33) Uo., 146. p.
- (34) Uo., 152. p.
- (35) Uo., 169. p.
- (36) Uo., 141. p.
- (37) Uo., 179. p.
- (38) Uo., 185., 118., 128. p.
- (39) Utolsó találkozásokról Darvady így vall: „De egy árva szóra nem lettem volna képes olyanra, melyben erő van. Ismét fölényének egész hatása alatt voltam.” Uo., 192. p.
- (40) Uo., 88. p.
- (41) „A lacani szubjektum nem tartalmak és tulajdonságok sokaságával telített, amelynek egységes s mindenkorra lezárt személyisége lenne, nem egy meghatározott jellemű és egyetlen helyes logika alá rendelt szubjektum, hanem a jelölőfolyamatok része. ... Az ember »embertelen« struktúráknak való alávetettségének és a szubjektivitásnak mint a mindenkori interszubjektivitás függvényének ez a radikális elgondolása a legélesebben szemben áll a »fausti ember« képével, aki világának dimiurgosza (volt) egy tudatosan irányítható, fejlődő és értelmes történelemben.” – Farkas Zsolt: *Jelentőlánrcraverve*. In: uő.: *Mindentől ugyanannyira*. Budapest, 1994, 66. p.
- (42) Asbóth János: i. m., 34. p.
- (43) Uo., 33. p.
- (44) Uo., 197. p.
- (45) Uo., 204. p.
- (46) Uo., 205. p.

„A tanárság szívem szerint való pálya volt...”

Babitsról négy tételben

Babits a bölcsészkar magyar-latin szakának elvégzése után a tanári pályát Baján, a római katolikus főgimnáziumban kezdi 1905-ben. Baja után a szegedi cisztercita rendi gimnázium, majd az állami főreáliskola következik az 1906–7-es tanévben. Szegedről az Erkölc és iskola című cikkének megjelenése után áthelyezik.

Száműzetésének színhelye Fogaras. A fogarasi „számkivetés” három évig (1907–10) tart. Ez a három év lelkesítő és visszataszító, megrázó tapasztalásokban gazdag. Babits itt ismerkedik meg a mélyről indulók, a többszörösen hátrányos helyzetű diákok sokaságával. Mély együttérzéssel figyeli őket, nagy gonddal-tapintattal segíti haladásukat.

Az 1911–12-es tanévtől számítandók Babits pesti – a peremkerületekben eltöltött – tanárságának évei. Először az újpesti, majd a tisztviselőtelepi, végül a VI. kerületi főgimnáziumokban működik. Ez a periódus sem bizonyul konfliktusmentesnek. Egy rosszindulatúan félreértelmezett szerelmes verse (*Játszottam a kezével*) miatt heves támadások érik. Elmozdítják a katedráról. Rövid ideig tanügyi hivatalnok lesz. 1917-ben egy újabb, s ezúttal nyíltan háborúellenes költeménye (*Fortissimo*) miatt elkobozzák a Nyugatot, s noha nem nyúlnak tanári állásához, a költő 1918-ban, egészségi okokra hivatkozva kéri ideiglenes nyugdíjaztatását.

A forradalmas idők újra visszahódítják a pedagógus pályára. Az októberi forradalom ígéretét, hogy tudniillik egyetemi katedrát kap, a tanácsköztársaság váltja be.

Babits az iskolában

E rövid időszak legizgalmasabb része Babits *egyetemi tanárkodása*, s ez nemcsak az utókor megítélése. A korabeli ifjú hallgatóság is érezte az esemény jelentőségét. 1919. április 8-án lelkes és kíváncsi tömeg várta a bemutatkozást, s a várakozók nem csalódtak. Az előadássorozat – bár eklektikus volt – megízleltetett valamit, s nem is keveset a Nyugat nagy nemzedékének irodalomelméleti felfogásából. Az előadásokon készült jegyzetek becsét mi sem jelzi méltóbban, mint *Barta János* debreceni professzor vallo-mása: „...örzöm 1919-es egyetemi előadásainak tudomásom szerint egyetlen teljes, egy-korú hallgatói lejegyzését...” (1) Barta János e ránk maradt s általa örözött, forrásértékű jegyzet elemzése sorsán jut az alábbi végkövetkeztetésre: „Keletkezésének idejébe beál-lítva úgy hat ránk, mintha alkotója egy magaslatról tekintené át a hazai és az európai iro-dalmat és irodalomtudományt.” (2)

Babits *Ady-kollégiumot* is hirdet, ezzel is jelezve: nyíltan vállalja a nagy költőtárs rá-maradt örökségének ápolását.

Babits tanár úr a tanácsköztársaság bukása után mond csak végleg búcsút a pedagó-guspályának.

A tizenhárom viharos tanév alatt számtalan diákot tanított főként magyarra és latinra. A nagyra nőtt tanítványok publikált visszaemlékezései mellett a költőnek szóló, tanítványoktól származó levelek s az *Éder Zoltán* által még időben megkérdezett öregdiákok vallomásai nyomán kerekedik ki a kép Babitsról, a szaktanárról, a nevelőről.

A fogarasi magyar és román származású tanulók egyaránt szeretettel idézik alakját. Távozása után is felkeresik a költőt leveleikkel. Ezek az íráskorok arról tanúskodnak, hogy Babits tanár úrhoz főként embersége miatt ragaszkodnak növendékei. A hajdanvolt újpesti gimnazisták emlékidézéséből a nagyszerű magyartanár tudásának imponáló voltáról és metodikai leleményeiről tájékozódhatunk. Irodalmat mindig a vonatkozó kötetekből tanított. Lebilincselő előadásokat tartott, amelyeket maga is élvezett. A magyar irodalom nagyjait tárgyaló órák közül a *Vörösmarty, Petőfi, Arany*-órák maradtak a legemlékezetesebbek tanítványai számára. A világirodalom klasszikusai közül *Dantével* foglalkozott nagy lelkesedéssel, s valószerűleg már saját fordításának felhasználásával dolgozott. Az előadások korán pontos jegyzetelőkkel tették a gimnáziumi hallgatóságot. Tanítványai megítélésében, értékelésében kivételesen szerepet játszottak az írásbeli munkák. A szép, tárgyhoz igazodó stílust becsülte különösen sokra. A végleteket, a közönséges és dagályos előadásmód megnyilatkozásait kemény szigorral irtotta.

A rákospalotai és tisztviselőtelepi diákoknak Babitsról, a nevelőről alkotott képe el-lentmondásos. Egyesek hűvös, távolságtartó tanárt őriznek emlékezetükben, mások a tanítványok raja által körülvett s lelkesen kísért mester képét.

Babits a szorosán vett tanórai munka mellett legszívesebben és legeredményesebben az önképzőköri munkából vette ki a részét. E tevékenységének krónikáját pesti iskolák évkönyvei őrzik. A tanítványok visszaemlékezéseikben kiemelik a következőket: Babits igen sokat bízott a köri tagok öntevékenységre. Az ülések alapos előkészítése után szabad teret hagyott a véleménycserének. Arra azonban nagyon vigyázott, hogy a mindenkori bíráló tárgyilagosan mérlegelő legyen, s a vita demokratikus szellemben folyjon. Az iskolának és az önképzőkörnek búcsút mondó Babitsnak az önképzőköri diákok levélben fejezik ki elismerésüket: „...körünk hálás köszönetet mond Babits Mihály tanár úrnak, a Széchenyi-önképzőkör volt vezető tanárának azért a lelkes munkásságért, mellyel a kört több éven át vezette... nagy tudását önképzésünk érdekében érvényesítette. Kérjük, tartsa meg szíves emlékében ezt a kört, mely mindenkor hálás szívvel fog rá visszaemlékezni, és mindég fájlalni fogja lelkes elnökének elvesztését.” (3)

A költő tanárkodás idején elméleti kérdések megválaszolásával is próbálkozott. Erkölcsi problémák iránti fogékonyságát igazolja a már említett, Szegeden írott cikke. Emellett komolyan medítált a latintanítás korszerűsítésének lehetőségein, az irodalmi nevelés tökéletesítésén, különös tekintettel a stílusalakításra.

A pedagógiai tapasztalások Babits lírai alkotásaiban kevésbé tükröződnek. Viszonylag csekély számú az olyan verse, amely iskoláról, tanári munkáról akár apró elemeket is tartalmaz. *Komjáthy Aladár*, akit a költő fiaként szeretett, mégis szóra bírja a szemérmes lírikust:

„Az én lelkem is volt valaha gyémánt,
de sötét szénné égett annyi hosszú tűzben:
sötét most s nem ver vissza semmi fényt!
Számodra meggyújtottam ezt a szént
a makulátlan szeretet tűzével,
mely minden nemzedéket összekötve
amit az idő milliókra bontott,
egy nagy lélekké forrasztja hevével,
s egyetlen küzdő gondolattá olvaszt
apát s fiút, és mestert és tanítványt.
Számodra meggyújtottam e tüzet,
hogy friss gyémántod frissen verje vissza...” (4)

Saját diákéveiről, tanári pályáján szerzett pedagógiai élményeiről az epikus Babits már jóval kimerítőbben számol be regényeiben.

Az epikus Babits pedagógiai hitvallása

Eltérve a megszokottól s kortársai gyakorlatától, akik – mint Halász Gábor feljegyzte – „versben vallottak, s prózában meséltek, Babitsban a regény szabadította fel a magáról beszélés szenvedélyét. Hogy látva lássák, idegen emberekről kezdett szólni.” (5)

A fogarasi tanárkodás igen friss epikus transzponálása első regénye, a Nyugat 1913-as évfolyamában közölt *A gólyakalifa*. Jóllehet, döntően nem az iskola világával foglalkozik itt az író, de a kis remekmű több apró elemében felismerhetők a konkrét élmények (például a színhely, a diákszokások). Nagyvonalúan felvázol néhány tanárportrét, bemutatja „Köbgyök Miskát, aki véres tekintélyének egész reggeli súlyával” (6) állt diákjai között, „Krug Ernő tanár urat, aki a majálist rendezte: ez volt élethiúsága, évi főeseménye életének: az év egyik felében készült rá, másikon át dicsőségében sütkérezett” (7). S a vidám diákseregben látható „Kákay Náci tanár úr, akinek pedagógiai elve volt a gyermekek játékaiba vegyülni.” (8) Az egyik tragikus sorsú fogarasi kollégájáról mintázott Darvas tanár úrral foglalkozik a legtöbbet. Darvas tanár úr „...mindenféle nyelven értett, és mindenhez értett; de ezt mindig csak véletlenül lehetett róla megtudni. Az iskolában szorosan a tárgyhoz tartotta magát, nem tett kitéréseket, nem fitogtatta kelletlen tudását, mint a tanárok szokták. Általában valami csodálatosan hiányzott belőle a közlés vágya. Egyike volt a legműveltebb embereknek, de tudtommal soha egy szót sem írt, ebben az országban, ahol aki már két könyvet olvasott, jogosítva hiszi magát egy harmadikat csinálni. Végtelen nyugalom és flegma jellemezte az iskolában is.” (9)

Ez a legmélyebb tudású, legintellektuálisabb beállítottságú tanár vívja ki az ifjú regényhős tiszteletét. Kettejük között egy igen sajátos mester-tanítvány kapcsolat szövődik. Ez az emberi kapcsolattípus erősen foglalkoztatta Babitsot. Ez biztosan állítható, hisz néhány évvel később, a *Timár Virgil fiában* már ez a kérdés kerül középpontba. Babits, a tanár, regényben erősíti meg a „docendo discimus” igazságát. Nem tartja szégyenletesnek, a tanári tekintélyt csorbítósnak azt, ha a mestert olykor a tanítvány elfogulatlanabb megnyilvánulásai készítenek új, eddig nem is sejtett felismerésekre. Vezető és vezetett szerepcseréjét szépen illusztrálja *A gólyakalifa* egyik részlete: „A korkülönbség dacára, egész meleg barátság fejlődött közöttünk, amelyben én voltam a fölényesebb fél. Neki több szüksége volt rám, mint nekem őrá. Aztán, bár ő sokkal többet tudott, mint én, az én tudásom valahogy nagyobb jelentőségű tudás volt, és nekem adott előnyt. Ami neki csak adat volt és kuriózum, az én lelkemben érzelmi és esztétikai értékeket nyert. Darvasnak például semmi érzéke sem volt a költészet iránt. Mindazonáltal kevés embert ismertem, aki oly járatos lett volna a nagy költők műveiben, mint ő; de számára ezek csak kortörténeti adatgyűjtemények voltak. Én lelkes érzelmeimmel jól kiegészítettem ezt a hideg kedélyt, és kölcsönösen imponáltunk egymásnak.” (10)

Ugyancsak a Nyugatban, az 1921-es évfolyamban jelenik meg Babits *Timár Virgil fia* című regénye. (az 1922-es első kiadás alcíme: *Iskolai történet*.)

*A költő tanárkodás idején
elméleti kérdések
megválaszolásával is
próbálkozott. Erkölcsi
problémák iránti fogékonyságát
igazolja a már említett,
Szegeden írott cikke.
Emellett komolyan meditélt
a latintanítás korszerűsítésének
lehetőségein, az irodalmi
nevelés tökéletesítésén,
különös tekintettel
a stílusalakításra.*

Babits életútjának ismert adatai, iskolai működésének dokumentálható tényei és a regény bizonyos motívumai feltűnően egybecsندülnek. Nézzünk néhányat a legkézzelfoghatóbb megfelelések közül.

Jellemző a színhely kiválasztása. A képzeletbeli Sót álmos kisváros, csakúgy mint Babits több állomáshelye (Baja, Fogaras). Az iskolatípus is árulkodik. Az író diák- és tanárkorában egyaránt sok benyomást szerzett a rendi tanintézmények belső világáról. Impresszióinak regénybeli fölelevenítéskor karikírozó hajlam és kritikus alapállás jellemzi főként azokon a lapokon, amelyeken a felekezeti iskolák tanárait jellemzi: „Szoboszlai Timót, a természetrajz elegáns tanára? Aki vakítóan fehér reverenda ujjában jól ápolts kezét gesztusra emelve oly üres pátosszal tudta szavalni a tankönyv szép latin neveit: Lamelli branchiata, azaz Lemezs kopoltyúsok. Vagy a kis Bogár Szaniszló, aki jó pedagógiai fogásnak találta a hejretyutyutyu nótájára énekeltetni a latin regulákat? Vagy a vörös arcú Lesinszky, nagy hazafi, akinek ez a kérdés volt a trükkje:

– Milyen Ausztria földrajzi alakja? – amire azt kellett felelni:

– Olyan, mintha Magyarország köré egy dézsa moslékot öntöttek volna ki...” (11)

A legszembetűnőbb s leginkább riasztó vonásai ezeknek a pedagógusfiguráknak a szerény tárgyi tudás, metodikai pallérozatlanság, s a zárt világgal óhatatlanul együttjáró, kicsinyes torzsalkodás. A mélyebb, személyesebb s egyúttal keserűbb tapasztalás is tetten érhető a műben. Mi sem természetesebb e fiktív sóti milióban, mint az, hogy a címszereplő intellektusa, pedagógiai ambícióinak nemessége, etikai tartása miatt kimagaslik környezetéből. Kimagaslik és társtalan. Ez, a különbekt sújtó társtalanság elevenen élhetett még Babitsban az alkotás időszakában. Timár Virgil alakjának megformálásakor azonban nemcsak a saját fogarasi élményvilága hathatott. A szakirodalom több élő modellt is említ. Így mindenekelőtt *Mócs Szaniszlót*, Babits kedves pécsi tanárát és *Dombi Márkot*, a hajdani bajai kollégát.

Nem elhanyagolható az sem, hogy a regény tanárhősének az antikvitás az igazi, a mindent felülmúló, embergazdagító esztétikai élménye, éppúgy, mint megformálójának. Virgil is utazni vágyik: „A Vezetés és Mutatás gyönyörét remélte, a nevelő legnagyobb gyönyörét, és készítette már az útiterveket, tanulta a baedekereket.” (12) Csakhogy Babitsnak sikerül is a tervet valóra váltania, úgy, ahogyan Timár Virgil csak tervezheti kedves „fiával”, tanítványával. És Babits eljut szeretett Itáliájába fogarasi tanártársaival is.

A felsoroltak, ám leginkább a regény fókuszába állított probléma, a mester és tanítvány kontaktusa sejteti, hogy Timár Virgil – ha nem is fotókópia módján, szolgálai megfeleléssel – Babits tanári önportréja. A feltevés jogosságát igazolandó vessük össze a regény egyik jellemző részletét egy valamivel későbbi, *Fodor Józsefnek* adott interjúval. Előbb a regényrészlet: „Oh a nevelés gyönyörűsége, a tanítványnak a mesteren csüggő, áhítatos, ígérő szemei! Timár fenéig élvezte ezt a gyönyörűséget, mely nemcsak a lelki ajándékozás ünnepe, hanem egyúttal az emberi hiúság egyik legnagyobb kielégülése. Végeérhetetlen szellemi tobzódások voltak ezek; nem tudtak betelni egymás gondolataival. A tanár talán még jobban élvezte a fiúnak friss látását, meg nem vesztegetett ítéleteit, mint a fiú az ő tudását, bölcsességét. (...) Timár a görög ifjakra gondolt, *Sokrates* tanítványaira... az öskeresztény neophitákra.” (13)

S a sokat idézett 1923-as Babits nyilatkozat: „A tanárság szívem szerint való pálya volt; a görög szellemből van bennem valami szokrateszi is, s derék tanítványokat neveltem, akikre büszke vagyok.” (14)

A regény befejező fordulatában – úgy vélhetjük – nevelésfilozófiai kérdéseket is felvet az író. Ilyen jellegű kérdések nyernek drámai megfogalmazást. A személyiségformálást befolyásoló tényezők jelennek meg élményesítve, s okoznak megoldhatatlannak tetsző dilemmát a főhősnek. Nevezetesen: Mi determinálja a nevelés sikerét? A vérség, az öröklés, a betáplált genetikai kód? A környezet? A nevelő s az általa tudatosan irányított nevelési folyamat? A regény nem válaszol félreérthetetlen egyértelműséggel. Minden-

esetre a ragaszkodó nevelői szeretet, Virgil pedagógiai ethosza nagy belső vívódások után nem köti önzön gúzsba tanítványát. Szabad választást hagy számára, hadd menjen a maga választotta úton. Döntsön az élet.

A *Timár Virgil fiát a Halálfiat* című nagyregény követi. Babits ezt a művét folytatásokban közli, s 1927-ben jelenteti meg könyv alakjában. Az ötlettől a megvalósulásig viszonylag hosszú idő telt el. Az író kivételes műgonddal érlelte, alakította anyagát. Büszke volt e méreteiben is monumentális regényre, melynek bevallott célja: családok törtériájában sűrítetten bemutatni egy pusztulásra ítélt magyar társadalmi réteget. Avatott értelmezői szerint a végeredmény méltó az előzetes, nagyratörő művészi célkitűzéshez. A *Halálfiat* sajátos család- és fejlődésregény, egyesek szerint „kariertörténet”, melyet mind a tematika gazdagsága, mind az esztétikai színvonal előkelő magyar és világirodalmi „rokonságba” (*Thomas Mann, Proust, Móricz*) von.

A nagyívű, tizennyolc egységből összeálló hatalmas alkotásban néhány fejezet (*A boldog gyermekkor; Ó, vidám kamaszkor*) fejlődéslélektani-pedagógiai vonatkozásai rendkívül gazdagok. Ezek mellett a megelőző részekből is kitetszik Babitsnak a nevelés iránti vonzalmát, sokat tudása. Pompásan s lélektanilag is hitelesen, rendkívüli tömörséggel jeleníti meg a kisgyermekkor világát: „A gyermek a legnagyobb tudós a világon: hierogliffjejtő, kutató és experimentáló; minden kérdése s minden játéka kísérlet; napjai nehéz tudományos tevékenységben telnek, az Emeletek építésében, melynek téglái a szavak...” (15)

A regény első fejezeteiben a kisgyermek Sátordy Imrus még csak epizódszereplő. „Ahogy a felnőttek életéből kifogy a lendület, Imrus pedig a kamaszkor felé közeledik, a reflektorfény mindinkább rá irányul.” (16) Erőteljessé válik a fejlődésregényvonulat.

Imrus nevelésében a férfiúi vezetés dominál. Féltő apai szeretet vigyázza, kormányozza. A családtörténet fordulata nemes ürügyet szolgál Babitsnak arra, hogy az antikvitáshoz kötődő vonzalmának, neveléselfogásának hangot adjon. Imrus apjának nevelő buzgalmát mutatja be, egyúttal a nevelést mint örömforrást is jellemezve: „Az ókori pedagógusok szerelmesek voltak, s a pedagógiában lényegében van valami a szerelemből, mely élvez és termékenyít. Az ember nem született magányosságra; s ami az asszony testének a tükör, az talán a férfilelek számára egy másik lélek, melybe magát vetítheti: örök nárcisszizmus.” (17)

Ennek a mámoros apai odaadásnak, lelkesültségnek az ábrázolásába Babits beleszövi a konfliktusokat, küzdelmeket is. Jóravaló szülői elveket ütköztet a felnőtt racionalitásra fittyet hányó gyermeklélek félelmeivel, akarásaival. A cseperedő Imrus riadalmait, hibáit apja kemény következetességgel, ám kevés nevelői intuícióval, leleménnyel próbálja kiküszöbölni: „A sötétség rémekkel volt tele; Imruska remegett a rémektől, s épp ezért volt ő az, akinek naponta ki kellett... hoznia a pipát: mint ahogy Ráronak kellett neveznie hintalovát, mert nehezen mondta ki az r-et. Ez Miska nevelési elve volt: hámmoz törni a csikót. Miska mint elfogult kocsis kényszerült megfeszíteni a gyeplőt, hogy meg ne érződjön keze remegése. Imrus pedig, szegény kis katona, kit zord hadvezér rettegett pontra küld, szívdobogva ment a harcba az árnyakkal.” (18)

Emlékezetes, s ugyancsak Babits életrajzi motívumaira rímelő epizód a regényben apa és fia félresikerült millenniumi kiruccanása.

Imrus gyermekora – apjának minden igyekezete ellenére – nem felhőtlenül boldog. Nincsenek pajtásai. A pajtásnélküliség unalma elől korán a könyvekhez menekül: „...a kis tudós visszavonulhatott könyveihez, melyek között naggyá és szabadabbá magasodott: míg a valóságban bizony gyerek és rab volt. Minden ember királynak született, s kell hogy valahol királynak is érezze magát: másképp alig volna kibírható az élet...” (19)

Korai árvaság, könyvek, könyvek, a modernnek is – *Baudelaire* –, változó tanulmányi sikerek, érettségi, az első szerelem. Röviden így summázhatók Imrus kamaszévei. Aktuálissá válik a pályaválasztás. A családi tradícióra, az apai örökségre ügyet sem vetve Imrus a bölcsészkart, a tanárságot választja. Megismerkedve az egyetem belső életével, mű-

ködésének mechanizmusával, a kezdetben olimposzi istenként tisztelt professzori karral, lassan-lassan kialakul a fiatalember véleménye, bírálata, s megszületik őszinte vonzalma is: „A tanároktól nem sokat lehetett tanulni. Az egyik félében át tárgyalt valami nevelés-egesen apró részletkérdést, a másik ünnepélyes és üres frázisokkal húzta ki az órát, a legkülönbek rapszódikusan beszéltek mindenféle témáról, ami éppen foglalkoztatta őket. A kollokviumok bevallott svindlijei s a katedrák körül mindig leselelő Neveltség megtették a többit: a Szigorú ifjú megvetette a Tudomány Piacát, mely éppolyan frivol, mint más piac, s inkább az Egyetem mellé járt: a Könyvtárba.” (20)

A lázas egyetemi éveket, a kalandos hamisítási ügyet, sikertelen öngyilkossági kísérletet végül a vidéki tanárság követi.

Imrus vidéki tanárkodását a korán felismert igazság – „A gyertya becsét a sötétség méri...” – vezérli. S noha közérzete nem túl jó, magányos is, vigaszt lel a szellem kincseiben: „...zord fenségben sétált görög költőivel és német filozófusaival... valóban a Kultúra végvárán: éspedig a Magyar Kultúráén... Egy kicsit száműzött; s talán Tomit idézte ő is magában, mint annyi magyar költő ez idő tájt.” (21) Pedagógiai tevékenységében a „Rend híve, a Komoly Munkáé... Titokban azért költő... a klasszikusokig jutott el, és görögül tanul. Valami ilyen harmónia az emberi életideálja is.” (22)

Imrus tanári tevékenységének bemutatása két szempontból is fontos. Egyrészt tudósít a korabeli magyar „végek” életéről, felrajzolja a vidékiség tüneteit. Másrészt minden, a regényhez fűzött magyarázkodás, szabadkozás ellenére Babits önportréja is. Sátordy Imrus figurájának és körülményeinek megfestésében a korábban már jelzett vallomásos, önbemutató jelleg érvényesül.

Élet és irodalom sajtáságos egybeesései e regényben újra konstatalhatók. Az erdővári fikatív miliőhöz bizonyára Fogaras szolgáltatta a modellt. Erre utalnak sok más egyéb között a nemzetiségi problémák. S ebből az alaphelyzetből bomlik ki a főhős magatartásának sok lényeges vonása. Imrus ugyanolyan előítéletmentes, elfogulatlan módon közeledik a vidék embereihez, szorosabban véve tanítványaihoz, mint azt Babits tette fogarasi tanárkodása idején.

Végezetül ejtsünk szót arról a kapcsolatról, melyet nagy elszigeteltsége ellenére Babits a regénybeli alteregója is tartott a világ kulturáltabb szegleteivel. Mind az író, mind a regényhős tájékozott a filozófia, a művészetek, főként az irodalom legfrissebb jelenségeiben, beleértve a legmodernebb irodalmi orgánumot – a Nyugatot – is. *Fülöp László* szavaival összegezve: „Babits a *Halálfiat* nem utolsósorban önmagáról, a maga legbelső élményvilágáról írta. A személyesség egyik kifejeződési módja nyilvánvalóan az önéletrajziség, ami – természetesen a transzponáló stilizálás elkülönítő és távolító értelméről meg nem feledkezve! – Sátordy Imrus alakrajzában és biográfiájában folytonosan jelenlévő formáló elv.” (23)

Annak, hogy Babits a tanárkodást szerette, hogy az iskola, a nevelés, a nevelők világa foglalkoztatta, több közvetett jele is van az életműben. A legmarkánsabban azonban az említett három regény reprezentálja Babits ez irányú érdeklődését. Az a számtalan kisebb-nagyobb egyezés, mely Táborny Elemér, Timár Virgil és Sátordy Imrus és alkotójuk között van, megerősíti, hogy ezek a szereplők Babitsnak különböző fejlődési periódusaiból való, különböző életszakaszait forrásként kezelő önportréi. Jellemüket, sorsukat faggatni ezért volt érdemes.

Babits a családban

Babits 1921 januárjában köt házasságot *Tanner Ilonával* – írói nevén *Török Sophie*val –, akinek művészi ambícióit táplálja, munkáit javítja. Buzdítja, lelkesíti írói terveinek megvalósítására – például *Majthényi Flóra* hiteles életrajzának megírására. Erről tanúskodnak az író nő hagyatékában fennmaradt s részleteiben publikált fejezetek. (24)

1928-ban fogadja örökre a Babits házaspár a feleség öccsének gyermekét, Ildikót. A kislány neveléséről szórványos kortársi emlékezések és közvetett források szólnak, s ezekben is inkább Babitsné Tanner Ilonka és Ildikó igen bonyolult kapcsolatának bemutatása, majd e kapcsolat megromlása kerül előtérbe.

A költő és a kislány egymás iránti vonzalma, Babits családban folytatott nevelői praxisának leghitelesebb és legdrámaibb bizonyítékai a *Beszélgető Füzetekben* olvashatók. Ezekben a beteg költő bejegyzései rendre követik Babits Ildikó, az 1938-ban éppen tízéves kislány nevelésével kapcsolatos gondolatait, érzéseit. Jól mutatják azt, hogy állapotának javuló peridusaiban mennyire igyekszik a gyerek életkori sajátosságaihoz igazodva, olykor játékos, rajzos üzenetváltásokkal is, pajkosan élvődvé, a némaságot áttörni.

Feleségével megvitatta a gyermeknevelés apró-cseprő napi problémáit. Nagy gondnal foglalkozik a gyerek iskolai előmenetelével, kijavítja az írásbeli munkáiban felbukkanó hibákat. Töpreng rajta, mikor és hogyan kellene beszélni a gyerek tanítójával. A tizedik születésnapra szánt ajándékok lajstromát végigtanulmányozva vitatkozik, feleségével el-lentétben a szolidabb, mértéktartóbb ajándékozás mellett van.

A későbbi, 1940-ből való feljegyzések arról vallanak, hogy a költő mind súlyosabbá váló állapota ellenére is nagy energiával foglalkozik Ildikóval. Legnagyobb figyelemmel a kislány latintanulását kíséri. Babitsnak sokszor keményen meg kell küzdenie a fellobbanó gyermeki daccal, ellenállással, nagy viták, összeveszések és lázas újrakezdések jellemzik otthoni latin-óráikat. Igazolják ezt Babits megbocsátó s egyúttal az önként vállalt fegyvelemre sarkalló szavai: „Kössünk hát békét, és meglátod, nemsokára nemcsak hogy nehéz nem lesz, hanem még öröm is lesz neked a tanulás. Ezt is megígérhetem, ha jó leszel. De úgy kell tanulni, és azt, amit én mondok. Én nem tudok veled kiabálni, nem is akarnék, azt hiszem, anélkül is meg-értesz, és ami az én hangomból hiányzik, azt te fegyveddel pótolhatod.” (25)

Módszerezsek és folyamatosak ezek az órák. Babits rendszeresen kikérdezi a kislányt, s értékeli a leckemondást. Olykor kedvcsinálóként még anekdotázik is – például a latin létige ragozása kapcsán.

A házi latinórák hatására felelevenedik az egykori gyakorló pedagógus élményanyaga. Az intézményes latintanításról alkotott véleménye is újrafogalmazódik a *Beszélgető Füzetekben*. Rögtönzött, frappáns összehasonlító tankönyvelemzésében kardoskodik a *Liber Sexti*, a tanársága idején általa is használt, régi tankönyv erényei mellett, kemény kritikával illetve az épp aktuálisat. Kárhóztatja az új könyvet széttördelt, mozaikos szerkezetet és motiválást elmulasztó volta miatt. „A *Liber Sexti* nem ilyen egy mesét adott, valósággal érdekelte a gyerekeket; Sextus személyes ismerősük volt. Itt sokszor csak érdektelen és összefüggéstelen mondatok vannak. Én ezt tanítottam. A *Liber Sexti* nagy haladás volt. Most ezt a haladást úgy látszik, visszacsinálták.” (26)

Ehhez a babitsi kritikához hozzá kell fűznünk, hogy az azóta eltelt évtizedekben nagyot változott a latintanítás. Hosszú ideig visszaszorult, megkérdőjelezetté vált. Napjainkban mindinkább felvetődik jelentősége.

A *Beszélgető Füzetek* olvasása alapján jól rekonstruálható, hogy Babits nem elégedett meg annyival, hogy korrepetálja a kislányt. Fogó idejéből jócskán áldozott arra, hogy Ildikó valamennyi öröme-bánata egyúttal az övé is lehessen, mindenféle gondja-baja érdekelte. Nyesegetni próbálta az indulatos gyerek magatartási hibáit, ezért még a házi békebíró hálátlan szerepét is vállalta, amint azt az egyik otthoni perpatvart kommentáló bejegyzés tanúsítja: „Lecsillapodtál már kicsikém? Látod, nem tudlak védelmezni és pártodat fogni, ha te ilyen goromba vagy, egy rendes emberi ilyen szöveget nem mond senkinek... saját magát kell annyira megbecsülnie az embernek, hogy ilyen csúnya veszekedésbe nem megy be...” (27)

A költő Ildikónak szóló vagy vele kapcsolatos sorait, még a legkeményebbeket is hallatlan gyöngédség, cirógató szeretet és aggodás jellemzi. Ennek az érzékeny szeretetnek másmilyen megnyilatkozását tapasztalhatták Babits művész „gyermekei”.

Babits, a költők nevelője

Ahhoz, hogy Babitsot, a költők nevelőjét akár hevenyészetten is bemutassuk, vissza kell térnünk egy már idézett interjúra, melyben nemcsak a pedagóguspálya vállalásáról

esik szó, hanem az attól való megválás elvi okait is feltárja a művész: „Mégis, itt a fővárosban hamar éreztem, hogy az iskolától válnom kell, mert egy *nagyobb iskola vár, melynek padosaiban egy egész nemzet ül.*” (28) S az első padosokban a jövő költői, írói, műfordítói ültek. Visszaemlékezők egész sora idézte, idézi ma is a Babitscsal való találkozást, amelyet nemritkán a költővé fogadás valamilyen gesztusa követett. Tisztelegni előtte, elfogadottnak lenni általa, s mindennek tetejébe együtt dolgozni vele – meghatározó erejű útmutató, lélekmagasító adomány volt.

A legteljesebb, egyszersmind legellentmondásosabb élmény kétségtelenül Szabó Lőrincnek jutott osztályrészsül, aki a *Tücsökzene* több egymást követő darabjában, önálló tematikus részegységben vall kapcsolatuk alakulásáról (*A szerkesztő elé*), idézi Babits első intelmét: „A formát érzi, de ez még iskola”, önmaga felindult várakozásáról szól (*Vissza, és mégis*), s boldog mámorral a barátá fogadásról: „s mikor bort nyitott és per-tut ivott, úgy éreztem, a tündöklő Napot tüzi mellemre;” Hasonló érzelmi hőfokon emlékezik a közös műfordítások intellektuális örömeire (*Angol líra*). Az elragadtatás Szabó Lőrinc mellett nem mulasztja el bonyolult emberi kötődésük, fenekedéseik, indulataik bemutatását sem:

„Mit láttam benned? Hőst, szentet, királyt.

Mit láttál bennem? Rendetlen szabályt.

Mit láttam benned? Magam végzetét.

Mit láttál bennem? Egy út kezdetét.

Mit benned én? Gyászt, magányt, titkokat.

Mit bennem te? Dacot és szitkokat.

.....

S a legvégén, te? Így rendeltetett.

S én, ma s mindig? Nincs senkim kívüled?” (29)

Babits költők nevelőjeként volt a legeredményesebb, jóllehet ez a pedagógiai terület, a művészképzés-, -nevelés a legingoványosabb. Ez rejti a legtöbb buktatót, teremti a legkegyetlenebb összeütközési lehetőségeket mesterek és tanítványok között. Babits kivételes emberi és művészi kvalitásait, személyiségének kisugárzó erejét bizonyítja, hogy más-más ízlésű, szellemi muníciójú költőtársak fogadják el mind esztétikai, mind etikai megfontolásból véleményét. Sajátságos közös vonást talál a nagyon másféle művészek magatartásában Somlyó György. Babits „...varázsát éppen feltűnő apakomplexum jellemzi – a legkülönbözőbb eredetű, származású, korú és irányú költőfiak részéről.” (30) Bizonyítékként Somlyó Illyés, Weöres, Zelt, Radnóti, Vas István verseit, visszaemlékezéseit sorakoztatja fel.

Nehéz eldönteni, hogy a bonyolult emberi-művészi kötések mi hozta igazán létre. Mi volt az eredendő katalizáló erő? Babits atyai vonzalma a tehetségesekhez, vagy a tehetségek fiúi ragaszkodása a mesterhez? Somlyó felfogása az utóbbit hangsúlyozza. Az epikus Babits vallomások erejű sorai azonban az előbbi feltevést látszanak igazolni. Vagy a kérdésfeltevése eleve indokolatlan, kimódolt? A legvalószínűbb az, hogy Babits költővé-zésként is megőrizte nemes értelemben vett, alapvető nevelői attitűdjét. Ezt tapasztalva, megsejtve, érezve fordultak hozzá fiúi szeretettel fiatalabb művésztársai.

Jegyzet

(1) Barta János: *A sokarcú költő. Egy új Babits-monográfia kapcsán*. Alföld, 1983, 11. sz., 29. p.

(2) Barta János: *Babits Mihály egyetemi előadásai*. Irodalomtörténet, 1961, 1. sz., 58. p.

(3) Eder Zoltán: *Babits a katedrán*. Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest, 1966, 243. p.

(4) Babits Mihály: *A „fiamhoz”*. In: *Babits Mihály összegyűjtött versei*. Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest, 1963, 253. p.

(5) In: *Fülöp László: A lírikus nagyregénye*. Alföld, 1983, 11. sz., 54. p.

- (6) *Babits Mihály: A gólyakalifa*. Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest, 1968, 10. p.
 (7) Uo., 10. p.
 (8) Uo., 11. p.
 (9) Uo., 59. p.
 (10) Uo., 65-66. p.
 (11) *Babits Mihály: Timár Virgil fia*. Babits Mihály Művei. Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest, 1982, 418. p.
 (12) Uo., 427. p.
 (13) Uo., 419. p.
 (14) „Megőriztük magunkat a jövő számára.” *Babits nyilatkozata Fodor Józsefnek*. Népszabadság, 1983. november 26., 14. p.
 (15) *Babits Mihály: Halálfiái*. Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest, 1976, 280. p.
 (16) *Rába György: Babits Mihály*. Gondolat Kiadó, Budapest, 1983, 235. p.
 (17) *Babits Mihály: Halálfiái*, i. m., 369. p.
 (18) Uo., 370. p.
 (19) Uo., 501. p.
 (20) Uo., 520. p.
 (21) Uo., 779. p.
 (22) Uo., 778. p.
 (23) *Fülöp László: i. m.*, 54. p.
 (24) Vö.: *Koháry Sarolta: Flóra és Ilonka vonatkozó fejezetei*. Magvető Könyvkiadó, Budapest, 1973.
 (25) *Babits Mihály Beszélgető Füzetei – 1940/41*. Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest, 1980, 109-110. p.
 (26) Uo., 47. p.
 (27) Uo., 217. p.
 (28) „Megőriztük magunkat a jövő számára”, i. m.
 (29) *Szabó Lőrinc: Babits*. In: *Tücsökzene*. Magyar Helikon–Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest, 1979, 260. p.
 (30) *Somlyó György: „Babits”*. Új Írás, 1983, 12. sz., 20. p.

Segítő életmódra nevelés

Az emberek, a közösségek (csoportok, intézmények, társadalmak stb.) közötti viszonyok, kapcsolatok a szociális viselkedésben megnyilvánuló szociális kölcsönhatások. A szociális kölcsönhatást az aktuális szociális helyzet, a szociális értékrend és a szociális képességek határozzák meg. A szociális értékrend mindazoknak az értékeknek az összessége, rendszere, amelyek az aktuális helyzetekben a szándéktalan/szándékos döntések viszonyítási alapjai.

A szociális értékrend fejlettsége attól függ, hogy mennyire van tekintettel az egyén a másik ember és a csoport, a csoport a másik csoport, a társadalom a másik társadalom, az emberi nem létérdekeire, mennyiben szolgálja azokat. Ettől függően beszélünk negatív (antiszociális, aszociális) és pozitív (proszociális, altruisztikus) értékekről, értékrendről. Az egyén szociális értékrendje öröklött és tanult szociális motívumok készleteinek hierarchikus rendszere. A szociális viselkedés a szociális képességek által valósul meg. A szociális képességek szociális komponensek készleteiből szervezik az aktuális helyzetnek megfelelő viselkedést. Az egyén szociális viselkedésének hatékonysága, eredményessége szociális képességeinek kiépültségétől és kreativitásától függ.

A segítő életmódra nevelés a szociális értékrendek megismerésének, a pozitív értékrend elfogadásának és az e szerinti viselkedés, magatartás elsajátításának, a szociális képességek kiépülésének, kreativitásuk növekedésének elősegítését jelenti.

Ahhoz, hogy a segítő életmódra nevelés tartalmait pedagógiai programmá alakíthassuk, nevelő munkánkat ennek megfelelően eredményesen végezhessük, célszerű megismerkedni a szociális kompetenciával mint a szociális viselkedés megvalósulásának pszichikus eszközszerével és fejlődésének alapvető jellemzőivel. Ezeknek az ismereteknek a birtokában térhetünk rá az egyéni szociális értékrend (motívumrendszer) és a szociális képességrendszer fejlesztési feladatainak ismertetésére.

Szociális kompetencia

A szociális viselkedés egy sajátos pszichikus rendszer fejlettségétől függő szinten válik lehetővé, valósulhat meg. Ezt a pszichikus rendszert szociális kompetenciának nevezük, amely mai tudásunk szerint legjobb közelítéssel a komponensrendszer-elmélet alapján modellezhető. Ennek értelmében a szociális kompetencia öröklött és tanult komponensek (szociális motívumok, hajlamok, szokások, készségek, minták, ismeretek) készleteivel rendelkezik. A szociális kompetencia fejlődésének kiinduló feltétele a szociális komponenskészletek gyarapodása. A szociális viselkedés a meglévő komponensek aktiválásával, azokból szükség szerint aktuális összetételek (komponensek) létrehozásával szerveződik az egyéni szociális értékrend alapján és a szociális képességrendszer által. Az aktuális összetételek szerepüket betöltve lebomlanak vagy új komponensként tárolódnak (rögzülnek). A szociális kompetencia ennek értelmében komponens-aktiváló (replikatív), komponensképző (adaptív) és önfejlesztő (tanuló) rendszer.

Mindebből következően a nevelés, a fejlesztés feladata kettős: a szociális kompetencia komponenskészleteinek gyarapítása, valamint a pozitív egyéni értékrend és a képességrendszer kiépülésének, kreativitásuk növekedésének segítése.

Ahhoz, hogy e feladatokat pedagógiai programmá szervezhessük, ismernünk kell a szociális komponenskészletek fontosabb fajtáit, azok sajátosságait, működését és funkcióit, valamint az egyéni szociális értékrendet mint motívumrendszert és a szociális képességrendszert. Továbbá ismernünk kell a szociális kompetencia fejlődésének, vagyis a komponenskészletek gyarapodásának, az értékrend, a képességek elsajátításának, kiépülésének, kreativitásuk növekedésének a sajátosságait. Ez az alfejezet a szociális kompetencia átfogó ismertetését szolgálja.

Sajátos szociális értékrendek és a globális szociális értékrend

A csoporttársadalmakban sok tízezer éven át a csoport értékrendje és az egyén értékrendje gyakorlatilag azonos volt, nem terjedt túl az egyes csoportokon. A tömegtársadalmak létrejöttével a társadalmak kohézióját létrehozó sajátos értékrendek alakultak ki, amelyek lehetővé tették az egyének, valamint a társadalom kisebb csoportjainak, egységeinek viszonylagos önállóságát, az általánostól eltérő értékrendjük létezését, amennyiben azok nem ütköztek az ország, a birodalom általános értékrendjével, érdekeivel. Századunk második felében bontakoznak ki azok a globalizációs folyamatok, amelyek az emberi nem egészére kiterjeszkedő globális értékrend kialakulását eredményezhetik. Az integráció, a globalizáció folyamatai, a kultúrák egymásba hatolása, a népelemek iskolázottságának, műveltségének gyors fejlődése azzal a következménnyel jár, hogy egy-egy országon belül sokféle értékrend él együtt. Egyetlen sajátos értékrend egyre kevésbé alkalmas arra, hogy a különböző érdekek és értékrendek konfliktusait kezelje.

Az integrációs, globalizációs folyamatoknak ugyanakkor pozitív fejleményei is vannak. A nevelés szempontjából pozitív fejlemény például, hogy megindult a globális értékrend kialakulása. Mindazok a szervezetek és mozgalmak, amelyek az egész emberi nem érdekeit szolgálják, olyan globális értékeket követve működnek, amelyek ugyanakkor nem kérdőjelezik meg a sajátos értékrendek létét, szerepét (kivéve az antiszociális eszméket). Viszonylag gyorsan halad a globális értékek kodifikálása is. A nevelés szempontjából ilyen az emberi jogok és a gyermeki jogok deklarációja, amelyeket egyre több ország iktat törvénybe. A globális értékrend kialakulásának kezdeti lépései és eredményei az értékrend teljes hierarchiájának kiépülési folyamatát jelzik, ami az emberiség talán legjelentősebb fejleménye lesz, ha sikerül túlélni az ezzel együtt járó bomlási folyamatokat.

Az egyén, a közösség (csoport, nemzetiség, nemzet, ország, régió) és az emberiség teljes hierarchiáját átfogó hierarchikus értékrend kialakulása azt jelenti, hogy létrejön egy olyan globális értékrend, amely az egyén és az emberi nem létének, túlélésének legáltalánosabb érdekeit fejezi ki. Ez az értékrend rendkívül gazdag sokféleséget tesz lehetővé az egyének és a legkülönbözőbb csoportosulások számára; és csak az egyén és az emberi nem létérdekeit veszélyeztető eszmékkel, magatartásokkal áll szemben. Minden más a sajátos értékrendek hatáskörébe tartozik.

A globális értékek egyben a legmélyebb egyéni érdekek is, a globális értékrend minden ember, csoport, nemzet sajátos értékrendjének magját, alapját képezheti. Amikor tehát a nevelés tartalmáról gondolkodunk, akkor célszerű különbséget tenni a globális és a sajátos tartalmak között. A globális tartalmak a nevelés alapjai lehetnek, ebbe épülhetnek be az egyének, a csoportok, a nemzetek, társadalmak sajátos értékrendjének tartalmai.

A probléma abból adódik, hogy a globális értékrend még csak kialakulóban van, a globális tartalmak még nem kellően feltártak, hogy a rivális sajátos értékrendek továbbra is általános érvényre törnek, ami szakadatlanul újratermelő konfliktusok forrása. Nem tudatosult még eléggé, hogy a nevelés globális tartalmairól már ma is eleget tudunk ah-

hoz, hogy e tudás ismeretében kezdeti segítséget kapjunk a nevelés tartalmainak, követelményeinek megválasztásához, az iskolai pedagógiai programok kidolgozásához.

Mielőtt a globális értékek szemléltetésére rátérnék, föl kell tenni a kérdést: honnan származtathatók ezek az értékek, hogyan lehet eldönteni, hogy az adott érték minden ember létérdekeit szolgálja. A forrásokat illetően viszonylag egyszerű válasz adható: az emberek és a társadalmak működésének, viselkedésének gyorsan gazdagodó tapasztalataiból, ismereteiből. Sokkal súlyosabb az a probléma, hogy ebből az irdatlan tudástömegből mi módon lehet kiválasztani, feltárni a globális értékeket, amelyek ugyanakkor konkrétabbak a szokásos közhelyszerű általánosságoknál, mégis globális jelentőségűek. Erre a kérdésre nincsen kielégítő válasz. Mégsem reménytelen a feladat. Ugyanis a globális szemléletmód a kutatásokban is növeli az integrációs törekvéseket, amelyek elősegítik a globális jelentőségű ismeretek feltárását. A globalizálódás egyre növekvő direkt kutatása is hozzájárul a folyamatok lényegének megértéséhez. Továbbá léteznek és növekvő számban készülnek globális érvényű deklarációk, amelyek azt is alátámasztják, hogy a globális, az univerzális jelentőségű értékek feltárhatók; meggyőző globális érvényük pedig azt is jelzi, hogy az érvényesség problémája is megoldható.

Az értékrend az értékek hierarchikus rendszere; csúcán olyan érték áll, amely végső viszonyítási alapként, mértékként minden más értéket kontrollál. Ez érvényes a szociális értékrendekre is. Minden sajátos szociális értékrend ilyen. Kérdés, mi az az érték, ami a globális szociális értékrend meghatározója. Ez az érték a proszocialitás. A hatvanas évek végétől gyakorlati és elméleti okok miatt előtérbe került az egészséges személyiség pozitív sajátosságainak kutatása. Ennek a paradigmaváltásnak az altruizmus a központi problémája, témája. Az etológiai kutatások az aktuálisan észlelt helyzet által kiváltott altruisztikus viselkedés megfigyelését végezhetik. Az ember életében is alapvető jelentőségű az aktuális helyzet észlelése által involvált, elindított altruisztikus viselkedés (például vészhelyzetben segélynyújtás). Az ember azonban az aktuális helyzet involváló (az egyént érzelmileg érintő) hatása nélkül is kész és képes altruisztikus, morális viselkedésre. A táguló értelmezési tartomány megfelelő terminológiát igényelt. E célra a pozitív, a segítő és a proszociális viselkedés kifejezések terjedtek el. (A terminológiai letisztulás még nem zárult le, de a körvonalak eléggé egyértelműek. A „pozitív és a negatív viselkedés, személyiség” kifejezések a legátfogóbbak, de kevésbé használatosak, a „segítő, illetve a proszociális és a szociális, az antiszociális viselkedés, személyiség” terminusok széleskörűen elterjedtek. A köznyelvi „segítés” megnevezés inkább a gyakorlati területeken, a viselkedéssel, a készségekkel, a képességekkel kapcsolatban általános, illetve a „proszociális” műszóval stiláris okok miatt szinonimaként működik. Az „altruizmus” egyre inkább az emberre vonatkoztatva is az involvált proszociális viselkedést jelöli.)

Annak köszönhetően, hogy a kutatások az önfeláldozó, önzetlenül adakozó, a helyzet által involvált altruizmus fogalmát kitágították, a proszocialitás a másik ember, a csoport és a másik csoport, a társadalom és a másik társadalom, az emberi nem túlélését, létfeltételeinek javulását szolgáló, segítő életmódként értelmezhető. A proszocialitásnak ez az átfogó tartalma nem azonos az együttműködéssel és nem feltételezi az önérdék és a csoportérdék érvényesítését szolgáló vezetés és versengés „feloldását”, szerepének csökkenését. Továbbá a proszocialitás átfogó fogalma magában foglalja a moralitást abban az értelemben, hogy a proszociális viselkedés erkölcsösnek, annak elmaradása, megkerülése, kijátszása erkölcstelennek minősül, bár jogilag általában nem szankcionálható. Ugyanakkor a jogszabályok megszegése, kijátszása szankcionálható és általában erkölcstelennek is minősül, de a jogszerű eljárás is lehet erkölcstelen, ha az szembekerül a fenti értelemben vett proszocialitással.

A szociális kompetencia proszociális értékrendje az érdekek olyan érvényesülését szolgálja, amely a másik ember, a csoport, a nemzet túlélését nem veszélyezteti, szükség

szerint az önérdék korlátozásával is segíti. A proszocialitás a szociális értékrend alapja. Nincs olyan sajátos pozitív szociális értékrend, amely a proszocialitással szemben állna, amellyel egymást kölcsönösen nem erősíthetnék.

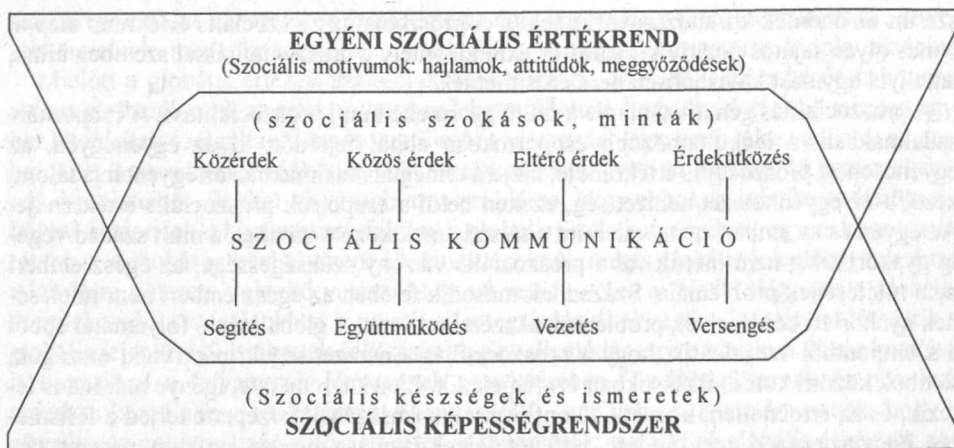
A proszocialitás genetikai alapja a szülő gyermeke iránti proszocialitása. A csoporttársadalmakban, a legkülönbözőbb csoportokban ebből fejlődött ki az egyénegyén, az egyéncsoport proszociális értékrendje, majd a tömegtársadalmakban az egyéntársadalom, később az egyénnemzet/nemzetiség, ezeken belül a csoportok proszociális értékrendje. Az egyén és az emberi nem, valamint a társadalmak között azonban a múlt század végéig gyakorlatilag nem merült föl a proszociális viszony szükségessége, az egész emberi nem túlélésének problémája. Századunk második felében az egész emberi nem túlélésének gyakorlati kérdéseivel, problémáival szembesülünk. A globalizáció folyamatai ebből a szempontból azt jelentik, hogy a proszocialitás a nemzetiségek, nemzetek, országok, tömbök közötti kölcsönhatásokban is megjelenik. Ennek a reménye, igénye már ma is létezik, és az értelmetlen, kegyetlen konfliktusok sokaságának közepette terjed a fölismerés, hogy az emberi nem túlélése, létfeltételeinek javulása minden etnikum, nemzet, társadalom alapvető önérdékévé vált. Szabályozni, korlátok közé szorítani szükséges az etnikumok, a nemzetiségek, nemzetek, a társadalmak közötti érdekütközések kezelési módjait is. Megkezdődött a proszocialitás gyakorlati globalizálódása. Talán túléljük az átalakulási folyamatokat, amihez a nevelés is hozzájárulhat.

Miután hazánkban az állam által kötelezően előírt világnézeti nevelés megszűnt, mára két választás lehetősége alakult ki: sajátos értékrendeket nem követő (hibásan világnézetileg semlegesnek nevezett) nevelés az iskolák túlnyomó többségében, valamint a sajátos értékrend szerinti (világnézeti) nevelés az egyházi iskolákban és a vallásoktatás keretében. Mint minden leegyszerűsítő alternatíva, ez is súlyos következményekkel jár. A valamely sajátos értékrendet nem követő iskola kevéssé járul hozzá a felnövekvő generációk pozitív egyéni értékrendjének kialakulásához, aminek a káros következményeit nem szükséges részletezni. Ezzel szemben az egyedül üdvözítő, rivalizáló értékrendek (eszmék, ideológiák stb.) alapján (még a pozitív értékrendek esetén is) beszűkült, előítéletes személyiségek jöhetnek létre, mint a legkülönbözőbb mértékű és jellegű konfliktusok forrásai, megtestesítői.

A globális szociális értékrend elsajátításának és elfogadásának segítése megalapozhatja a sajátos egyéni értékrend kialakulását, illetve a sajátos értékrend szerinti nevelésben részt vevők látókörét kitágítva pedig csökkentheti a beszűkülés, az előítéletes személyiségek kialakulásának veszélyét. Egyszóval a globális egyéni értékrend kialakulásának segítése nem harmadik lehetőség, hanem a sajátos egyéni, nemzetiségi, nemzeti, társadalmi szociális értékrendek közös, összekötő alapja.

A szociális kompetencia működése és komponenskészletei

A szociális kompetencia működését az egyéni szociális értékrend és a szociális képességrendszer szabályozza. A szociális magatartás, viselkedés az aktuális külső és belső hatások, az egyéni tudat (világtudat és éntudat) és a szociális kompetencia működésének eredőjeként valósul meg. Az egyéni tudat és a szociális kompetencia fejlettsége a spontán és szándékos szocializációtól, a neveléstől függ. A nevelés központi feladatai közé tartozik az egyéni tudat és a szociális kompetencia fejlődésének segítése. Az egyéni tudat fejlődésének segítése a következő fejezet témája. E helyen a szociális kompetencia működéséről, annak pszichikus feltételeiről/eszközéről lesz szó: a szociális kompetencia szabályozóiról (az egyéni szociális értékrendről és a szociális képességrendszeréről), valamint komponenskészleteiről (a szociális pszichikus komponensek alapvető fajtáiról). Mivel ebben a fejezetben csak egyéni szociális értékrendről és szociális képességrendszeréről, valamint szociális pszichikus komponensekről ejtünk szót, az egyszerűség érdekében az „egyéni”, a „szociális”, a „pszichikus” jelzőket általában elhagyhatjuk.



1. ábra

A szociális kompetencia működési modellje

Egyéni szociális értékrend

Az egyéni szociális értékrend motívumok hierarchikus rendszere. A motívumok alapvető fajtái, készletei a szociális hajlamok, attitűdök és meggyőződések. A szociális szokásokban és a mintákban (a pszichikus modellekben) az értékelést/döntést és a kivitelezést megvalósító komponensek szerves egységgé rögzültek. (Ez a magyarázata annak, hogy az 5. ábrán az értékrend és a képességrendszer metszetében található.) Az értékrend szabályozó szerepe az aktuális hatások (ingerek) motívumok által történő értékelésével valósul meg. A motívumok pozitív (attraktív, kívánatos, elfogadó), vagy negatív (averzív, nemkívánatos, elutasító) „töltést”, viszonyulást képviselnek az öröklött hajlamokba, mechanizmusokba, tapasztalatokba, ismeretekbe épülve. A hatások, az ingerek aktiválják a megfelelő hajlamot, mechanizmust, tapasztalatot, ismeretet és a hozzájuk tartozó motívumokat (ha vannak ilyenek), amelyek pozitív vagy negatív jellegűtől függetlenül megfelelő érzellemmel jelzik, hogy mi az aktuális érdek, és készletnek is ennek az érdeknek az érvényesítésére. Ez az érdekértékelés, vagyis annak tisztázása, hogy mit érdemes és mit nem érdemes tenni. A hatás, az inger egzisztenciális jelentőségétől függően az értékrend-hierarchia különböző szintjeit mozgósítja. Az érdekértékelés tudattalan/szándéktalan, illetve tudatos/szándékos szinten is működhet. A lényeg az, hogy az érdekértékelés, a döntés az egyén sajátos értékrendjétől függően jön létre. A szociális kompetencia működésének, a személyiség szociális viselkedésének szabályozását az értékrend az érdekértékeléssel, a döntéssel valósítja meg.

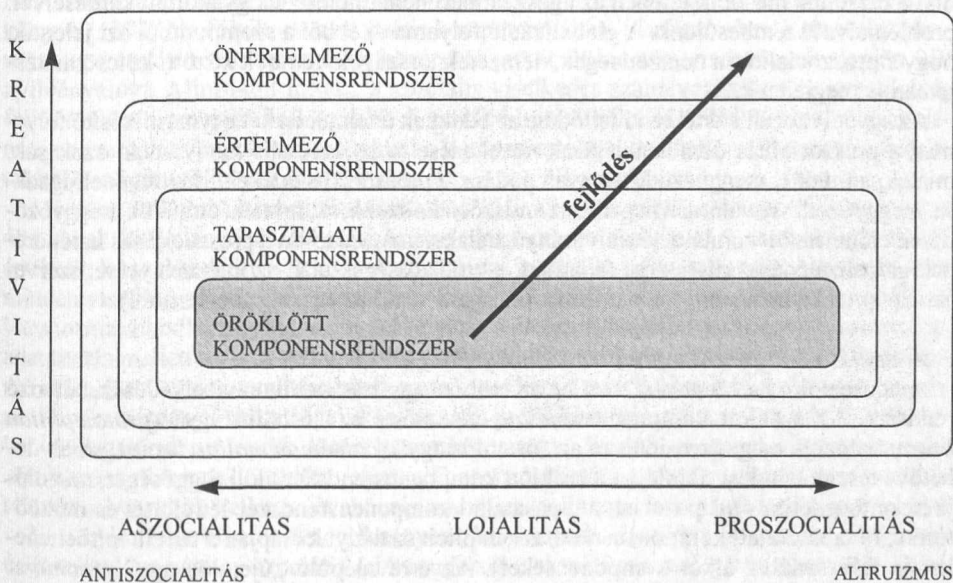
A gyakorlatilag végtelen sok és sokféle aktuális érdek önmagunk stabilizációját, védelmét, fejlődését szolgálja. Az önérdek tényleges, illetve gondolati szociális kölcsönhatás esetén szociális érdekviszonyként működik. A kutatások négy alapvető szociális érdeket különböztetnek meg. A közérdek a másik ember, a csoport, a nemzetiség, a nemzet, az emberi nem érdekeit figyelembe vevő, szükség szerint azt szolgáló, a pozitív, a proszociális motívumok alapján létrejövő aktuális késztetés, a proszociális, a segítő viselkedés alapja. A közös érdek olyan aktuális motiváció, amelynek hatására az önérdek csak akkor érvényesülhet, ha a másik fél, a többiek önérdeke is érvényesül. A közös érdek az együttműködést működteti. Az eltérő érdek a vezetőséghez viszonyban nyilvánul meg, amelyben a vezető érdeke, hogy a vezetett teljesítse az elvárásait, a vezetetté pedig az, hogy ennek ellenértékét megkapja. Az érdektükközés esetén a versengés (verseny, harc) által csak az egyik fél érdeke érvényesülhet.

Szociális képességrendszer

Az aktuális érdekek érzelmekkel készítetnek a kivitelezésre. A kivitelezés egyfelől a szociális kölcsönhatást szervező szociális kommunikáció képességével, másfelől a négyféle szociális érdeket érvényesítő képességgel valósul meg: a segítség, az együttműködés, a vezetés és a versengés képességével (lásd az 1. ábrát). Ezek a képességek alkotják a szociális képességrendszert, amely a szociális kompetencia működésének alapvető szabályrendszere, a szociális viselkedés szervezője, lebonyolítója a meglévő komponensek aktiválása, a meglévők közül újak előállítása által. A szociális képességrendszer készségek és ismeretek, valamint szokások és minták készleteiből szervezi a szociális kompetencia működését, a szociális viselkedést.

A szociális kompetencia fejlődése

A szociális kompetencia fejlődése lényegét tekintve a szociális komponenskészletek gyarapodása (szokások, minták, attitűdök, meggyőződések, készségek, ismeretek sokaságának elsajátítása), az egyéni szociális értékrend proszocialitásának erősödése, a képességrendszer kreativitásának növekedése révén valósul meg. A komponenskészletek gyarapodása túlnyomóan a spontán szocializáció eredménye. A szociális komponensek elsajátításáról a következő alfejezetekben lesz szó. E helyen az értékrend és a képességrendszer fejlődését vizsgáljuk.



2. ábra

A szociális kompetencia fejlődési modellje

A szociális kompetencia értékrendjének fejlődése

A 6. ábra vízszintes tengelyén az egyéni szociális értékrend, a szocialitás fejlettségének skálája látható. Ha ötfokú skálát kívánunk, az eddigieket kiegészítve az alábbi kategóriákat használhatjuk: antiszocialitás, aszocialitás, lojalitás, proszocialitás, altruizmus. Háromfokú skála esetén az aszocialitásba beleértjük az antiszocialitást, a proszocialitásba pedig az altruizmust. Az antiszocialitás tudatos, szándékos destruktivitás, az aszocialitás tudattalan, szándéktalan szociális kölcsönhatás, a lojalitás a normákat, sza-

bályokat tudomásul vevő, a szociális közeg hatásaihoz alkalmazkodó viselkedést eredményez, a proszocialitás a tudatos, a szándékos konstruktív, segítő magatartás motívumrendszere, az altruizmus pedig önfeláldozó, hivatásszerű proszocialitás.

Szociális szempontból értékelhetők az aktuális magatartás, viselkedés (az egyes emberé, csoporté, országé), az egyes szabályok (normák, jogszabályok stb.), az egyes tanult motívumok (szokások, minták, attitűdök, meggyőződések), az általános értékrendek és az egyének értékrendjei. Az egyénre vonatkoztatva: antiszociálisnak, aszociálisnak, lojálisnak, proszociálisnak, altruistának minősülhet az aktuális magatartása, viselkedése, cselekedete, az egyes tanult motívumai (szokásai, mintái, attitűdjei, meggyőződései), valamint a szociális értékrendje (a szociális kompetenciája, személyisége). Mindennek figyelembevételével előrebecsátjuk, hogy a szociális kompetencia öröklött motívumai (a hajlamok és az érzelmi kommunikáció mechanizmusai) nem érték kategóriák. Az ember öröklötten szociális lény, de aktuális viselkedését, tetteit öröklötten nem kényszerpályás mechanizmusok szabályozzák, mint az állatokét, hanem az aktuális helyzetek és a tanult értékrend (motívumrendszer), képességrendszer.

Az öröklött szociális hajlamokból táplálkozó proszocialitás mint a faj túlélését szolgáló funkció hozza létre a csoportidentitást, a csoportérdeket. Sok tízezer éven át a proszocialitás a másik csoportra nem terjedt ki. A tömegtársadalmak létrejöttével a törzs, a birodalom, az ország, a nemzet a csoportok létét, védelmét, túlélését is szolgálja, vagyis a tömegtársadalmakban a proszocialitás a csoport–csoport kölcsönhatásokra is kiterjeszkedik. Századunk második felében az egész emberi nem túlélésének gyakorlati kérdéseivel, problémáival szembesülünk. A globalizáció folyamatai ebből a szempontból azt jelentik, hogy a proszocialitás a nemzetiségek, nemzetek, országok, tömbök közötti kölcsönhatásokban is megjelenik.

Az egyéni szociális értékrend fejlődése az eddigiek értelmében két egymást erősítő folyamat: a proszocialitás dominanciájának növekedése (a proszociális motívumok: szokások, minták, attitűdök, meggyőződések gyarapodása, a proszociális értékek, ismeretek elfogadása, meggyőződéssé válása, a negatív, az antiszociális szokások, minták, attitűdök meggyőződések/előítéletek lebomlása, pozitív irányú átalakulása), valamint a proszocialitás hatókörének globalizálódása, kiterjedése (a család, a kisközösségek után az intézményekre, szervezetekre, majd a nemzetiségre, nemzetre, országra, végül az egész emberi nemre).

A szociális kompetencia kreativitásának fejlődése

A neuroetológiai kutatások szerint az emberi agy hierarchikus viselkedésszabályozó rendszer. Az öröklött komponensrendszer vezérlését az „őshüllő agy” (*protoleptilian brain*) valósítja meg. Erre épült rá az „ösméls agy” (*paleomammalian brain*), amely lehetővé teszi a tanulást, feloldja az öröklött komponensrendszer alóli függőséget, megoldja az ontogenetikus adaptivitást, a tapasztalati komponensrendszer létrejöttét és működtetését (a tapasztalati komponensrendszer implicit szabályok alapján a tanult építőelemeket is felhasználva alkot komponenseket). Az erre ráépülő „újmeles agy” (*neomammalian brain*) a tapasztalatok kötöttségei alóli felszabadulást is lehetővé teszi. Ennek a szintnek köszönhetően jelenik meg a játék, vagyis a szimulatív viselkedés, válik lehetővé a természet és a társadalom értelmezése, viselkedési, működési szabályaik megfogalmazása, az ismeretek világtudattá, értelmező komponensrendszerre szerveződése, a viselkedés e szabályokhoz, az egyéni világtudathoz viszonyított szervezése. Az értelmező komponensrendszer explicit szabályokat (is) követve alkot komponenseket. A két agyfélteke ismert specializálódása képezi a hierarchia negyedik szerveződési szintjét, amely az önreflexió, az éntudat, az önértelmező komponensrendszer kialakulását, a viselkedés önismeretünk, éntudatunk általi irányítását teszi lehetővé. Az önértelmező komponensrendszer az ember, a személyiség, a saját személyiségünk explicit működési, viselkedési szabályait is felhasználva alkot komponenseket.

Az aktuális viselkedés a hierarchia szintjeinek teljes alkotóelem-készleteiből merítve, a szintek kölcsönhatásaival, konfliktusaival (egymást erősítve, gátolva, egymással ütközve) valósul meg. Ugyanakkor bármelyik szint aktuálisan vagy az egyes személyekre jellemzően domináns lehet. A pszichológia már régen megsejtette a személyiség hierarchikus jellegét, amely Freud (id, ego, szuperego) óta sokféle felfogásban, terminológiával ismételten megfogalmazódott. A biológiai alapok feltárása hozzájárulhat a személyiség fejlődés/fejlettség szerinti hierarchiájának újraértelmezéséhez, a különböző metaforikus elgondolások egységes modellé fejlesztéséhez. (A fenti négy aláhúzott kifejezést az áttekinthetőséget is szolgáló integratív terminológiának szánom.)

A szociális kompetencia öröklött döntési mechanizmusait tekintve a humánétológia jelenleg a globális megközelítésénél tart (vagyis a felismerési, a motivációs, az érzelmi mechanizmusokat együtt kezeli). Az ilyen értelemben vett öröklött alkotóelemeket hajlamnak (tendency, disposition) nevezik. A szociális hajlamok teljes feltérképezése még nem zárult le, de a tucatnyi szociális hajlamból a pedagógia szempontjából fontosabbak részletesen feltártak. A pedagógiai szempontból is fontosabb szociális hajlamok: kötődés, rangsorképzés, csoportképzés, birtoklás, párképzés, családalapítás, utódgondozás, valamint az elért, kialakult szociális helyzet fenntartása, védelme. A szociális hajlamok működése, hatásmechanizmusa részletesen ismert, pedagógiai célú feldolgozásuk és hasznosításuk még megoldatlan.

A szociális kompetencia öröklött kivitelező mechanizmusa az érzelmi kommunikáció. Az érzelmi kommunikáció tanulmányozása ugyan Darwin e tárgyban megjelent híres könyve (1872) óta folyik, de a szociális kompetenciában, viselkedésben játszott központi szerepe csak a nyolcvanas évek közepétől publikált kutatási eredmények alapján vált nyilvánvalóvá. Mint látni fogjuk, a szociális viselkedés szabályozásában, a személyiség fejlődésében a szociális hajlamok és az érzelmi kommunikáció öröklött komponensei lényeges szerephez jutnak, ezért ezekkel a komponensekkel mint alapvető nevelési feladatokkal a megfelelő helyeken majd részletesen foglalkozunk.

Mivel az embernek nincsenek összetett öröklött kényszerpályás mechanizmusai, mint az állatoknak (zsákmányejtés, udvarlás és hasonló), döntési (felismerési, motivációs, érzelmi értékelő, készítő) és kivitelező mechanizmusai különálló készletek, ezért a születés után minden viselkedését, aktuális komponensét ezeknek a készleteknek az alkotóelemeiből kell létrehozni. Ebből a tényből, az emberré válás e fontos feltételéből a rendkívüli kreativitás, adaptivitás mellett az is következik, hogy tanulás nélkül, a komponensek tanult alkotóelem-mé alakulása, vagyis a tanult komponensrendszer létrejötte nélkül az ember életképtelen lenne. Hiszen minden aktuális döntés kényszerűen próbálkozással születne, aminek következtében elvileg minden második döntés kudarchoz vezetne. További sajátosság, hogy a kivitelezést illetően nincsenek öröklött „válaszok”, mozgósítható összetett mechanizmusok, a kivitelezést elemekből kellene létrehozni, ami bizonytalanná, lassúvá tenné a viselkedést.

Ez a nyitottság, kreativitás eredményezi, hogy szinte végtelen változatosságban jöttek és jönnek létre sajátos szociális értékrendek. Az aktuális szociális közegehez való alkalmazkodással minden emberben sajátos tapasztalati szociális kompetencia alakulhat ki, ami a szociális szokások, minták, attitűdök, meggyőződések, készségek és ismeretek elsajátításának köszönhető. A tapasztalati szociális kompetencia kialakulása teszi lehetővé, hogy a megfelelő szociális környezettel sikeresen együtt éljünk. A szociális környezetnek megfelelő tapasztalati szintű szociális kompetencia kialakulása nélkül az ember deviáns, a társadalom perifériájára szoruló személyiséggé válhat.

A nevelés, azon belül az iskolai nevelés alapvető feladata a tapasztalati szociális kompetencia kialakulásának (a megfelelő szociális szokások, minták, attitűdök, meggyőződések, készségek és ismeretek elsajátításának) elősegítése.

A tömegtársadalmak kohéziójának (létrejöttének és fennmaradásának) feltételeként kialakult a szociális kölcsönhatások értelmezése, explicitálása: magatartási normákká,

parancsolatokká, jogszabályokká fogalmazása. Az egyén szempontjából ez azzal a következménnyel járt, hogy személyiségébe az öröklött és a tapasztalati komponenskészletek mellé a viselkedésszabályozás újabb rendszere: a szociális kölcsönhatások explicit szabályrendszere épült be; szociális kompetenciája értelmező szintre fejlődik. Ez azt jelenti, hogy a szociális viselkedés alakulásában a szabálytudat, a szabályismeret is közreműködik.

Az öröklött és a tapasztalati komponensek túlnyomóan a szándéktalan/tudattalan szociális viselkedés eszközei. A szabálytudat a szándékos/tudatos döntés, viselkedés lehetősége. Az ember felszabadulhat az öröklött és a tapasztalati komponensek kötöttségei alól, szabadon dönthet a szabályok követéséről vagy mellőzéséről, megszegéséről; szociális kompetenciájának kreativitása gyakorlatilag korlátlaná vált. Ez természetesen nem azt jelenti, hogy a szociális viselkedés függetlenedett az öröklött és a tapasztalati komponenskészletektől, amelyek továbbra is alapvetően befolyásolják a szociális viselkedést. Amennyiben az öröklött és a tapasztalati komponensek túlnyomóan megfelelnek az explicit szabályrendszernek, a viselkedés általában ennek megfelelően valósul meg. Ha az öröklött és a tapasztalati komponensek közül több vagy sok ellentétes az explicit szabályokkal, akkor a viselkedés gyakran nem az explicit szabályoknak (erkölcsi normáknak, parancsolatoknak, jogszabályoknak) megfelelően valósul meg.

A nevelés feladata annak elősegítése, hogy a szociális kompetencia kreativitása értelmező szintre fejlődjön, aminek az a feltétele, hogy a tanulók megismerjék és elsajátítsák a szociális viselkedés alapvető szabályait, hogy megértsék a szabálytudat, a döntési szabadság és felelősség szerepét, jelentőségét.

Az értelmező szint egyvalamely sajátos értékrenden belüli kreativitást tesz lehetővé. A különböző sajátos értékrendek egymástól elkülönülők, esetleg egymással szemben állók, rivalizálók. Évszázadunk második felében (különösen a fejlettebb országokban) megkezdődött a sajátos értékrendek zártságának fellazulása, területi egymásba hatolása, sokféle értékrend egyidejű jelenléte, amelyekkel az egyes emberek nap mint nap szembesülnek. Ahhoz, hogy az egyén a sokféle ideológia, eszme, értékrend együttléte, valamint a különböző szocializáltságú, különböző eszméket, meggyőződéseket követő emberek, csoportok, társadalmak rendkívül bonyolult kölcsönhatásainak részeseként ne legyen az ilyen né alakuló világ értetlen, kiszolgáltatott elszenvédője, ne váljék a sokféle másság, diszfunkcionális kompetencia okozta értelmetlen konfliktusok áldozatává, nem elég az értelmező szint kreativitása.

Arra van szükség és lehetőség, hogy az egyes emberek, a közösségek, a társadalmak képesek legyenek kezelni a kialakuló rendkívül bonyolult sokféleséget. Ennek az a feltétele, hogy ismerjük a személyiség szociális kölcsönhatásokban megvalósuló működését, viselkedését, valamint az, hogy ezeket az ismereteket önmagunkra vonatkoztatva képesek legyünk az aktuális szociális helyzetet a sajátos értékrendek kötöttségeit figyelembe véve értelmezni. A kreativitásnak ezt a szintjét nevezzük önértelmezésnek, az ehhez szükséges ismereteket pedig önértelmező komponensrendszernek (amint a 2. ábrán látható). Természetesen a kreativitásnak ez a szintje csak akkor jöhet létre, ha a szociális kölcsönhatások explicit szabályainak birtokában vagyunk. A tudományok egész sora sikerrel fáradozik e feladat megoldásán.

Már ma is elegendő tudunk ahhoz, hogy a szociális kölcsönhatások alapszabályainak az elsajátítását az iskolai nevelés feladatává telessük. Ez azt jelenti, hogy az embertudományok (különösen a humánológia, a pszichológia, az antropológia és a szociálpszichológia) szociális kölcsönhatásokkal kapcsolatos alapvető felismeréseit gyakorlatias szinten tanítani szükséges. E nélkül a felnövekvő generációk nem lesznek képesek megbirkózni a globalizálódó világ szociális, társadalmi konfliktusaival.

Babits Mihály a Fogaras és Vidéke hasábjain

A Fogaras és Vidéke társadalmi, szépirodalmi és közgazdasági hetilap volt, amely hetenként egyszer, vasárnap jelent meg. Ezen a néven előbb 1894–1896 között, majd 1903–1912 között látott napvilágot (közben egy évig – 1887–1888-ban – Oltvölgyi lap néven adták ki az újságot), utóbb (1912–1918) Fogarasi Hírlapként nyomtatták.

dehelyezése pillanatától a lap folyamatosan közli a Babits-csal kapcsolatos híreket, időnként pedig verseit, cikkeit is lehozza. Az 1908. augusztus 2-i számban, a *Hírek* rovatban ezt írják: „Új tanár. A vallási és közoktatásügyi magyar királyi miniszter *Zalai János dr.* tanár megüresedett helyére Babics [így: cs-vel] Mihály szegedi állami főreáliskolai helyettes tanárt a fogarasi állami főgimnáziumhoz rendes tanárrá nevezte ki!” Hogy ki helyére is jött Babits, az tulajdonképpen nem tisztázódott kellőképpen, ugyanis a lap szeptember 27-i száma arról tudósít, hogy *Zalai dr.* tanár helyére az illetékes minisztérium *László Béla dr.* tanárt küldte ki. Október 18-án szintén a *Hírek* rovat tudatja, hogy „Házi poétáink száma eggyel gazdagodott: Babits Mihállyal, állami főgimnáziumunk egyik rokonszenves tanárával”. És itt adja hírül a lap, hogy „Babitsnak nemrégén öt költeménye jelent meg a nagyváradi *Holnap* című irodalmi társaság kiadásában, amely társaság fönnséges Niobéja az égboltnak, a lobogó gyász költőjének, *Vajda János* emlékének szentelte azt a verskötetet, amelyet *Antal Sándor* kritikával ellátva rendezett sajtó alá, s amelyben a mai szociális és nihilista irányú költészet művelői közül: *Ady Endrénnek*, *Babits Mihálynak*, *Balázs Bélának*, *Dutka Ákosnak*, *Emőd Tamásnak*, *Juhász Gyulának* és *Miklós Jutkának* vannak versei”. Az újság azt is közli, hogy az elkövetkező számokban sorban le fogják közölni Babitsnak az antológiában megjelent verseit. Az említett számban viszont két olyan verset tesznek közzé, amelyek nincsenek

benne a *Holnap* antológiában. Babits – bár nem érezte jól magát Fogarason, s nyomasztónak és sivárnak tekintette az itteni környezetet – mégis igyekezett beilleszkedni a város művelődési életébe, s kivenni részét a rá váró feladatokból. Így nem elégedett meg a versírással vagy a tanítással, hanem előadásokat vállalt a szabadegyetemen is. A Fogaras és Vidéke november 15-én közli, hogy Babits Mihály altiszteknek fog előadást tartani 1909. január 9-én *Zrínyi Miklós a hadvezér és hadtudományi író* címmel.

Időnként a lap tárcarovata szívesen ad helyet Babits verseinek is. Így a december 13-i számban jelenik meg a *Theosophikus énekek* első és második része (a *Keresztényen*, illetve az *Indusok* című). December 26-án közlik Babitsnak az ifjúság számára íródott magyarázatát a *Bánk bán* előadásához, melyben nagy hozzáértéssel és mondhatni pedagógiai érzékkel próbál közelíteni a darabhoz, és annak sugallatát megértetni a tanuló ifjúsággal. Cikkében a *Bánk bán*t a „leghíresebb magyar tragédiának” nevezi. Aggódással, de sok reménységgel tekint a darab előadása elé. Felteszi a kérdést: „vajon a diákok meg fogják-e érteni ezt a remekművet, amelyet a nagy szellemű költő ezelőtt már majdnem száz esztendővel éppen nem gyermekek számára írt?” Azt kérdi, vajon helyet találnak-e az ifjú lelkekben „azok a nagy érzések, amelyek a kecskeméti búskomor költő magányos szívében” tömörültek darabba? Ám reméli, hogy „a színpad eleven világitásában belső életté válik” az ifjak előtt az is, „ami csak az iskola padjából hallva talán

puszta szó maradna”, s reméli, hogy az ifjak között sokan lesznek, „akik avval a nagy és örökre emlékezetes lelki megindulással térnek majd haza, melyet az igazi, nagy művészet első érintése kelt a fogékony elmében.” Majd így folytatja: „A *Bánk bánt* az érti meg igazán, aki nem az irodalmi remeket látja benne, hanem kiérzi azt, ami e látszólag annyira objektív drámával lyrai hatást, az ódai korbácsolást, az elégiai megnyugtatót létrehozza.” Babits a darab erényeként emeli ki a tárgyválasztást, a korrajzot, a drámaépítés technikáját, a jellemzést, valamint a nyelv csodálatos erejét, „amelyben a szavak szinte ütnek és vágnak”. Babits sorra mutatja be és pár szóval jellemzi a *Bánk bán* szereplőit: különösen Bánk bán, Tiborc és Petur alakjánál időz el, majd megemlíti, hogy őszinte, szókimondó a költő, mivel „kérlelhetetlen szigorral rajzolja nemzetét nemzetnek, nem szépít, nem nagyít, azért lesz alkotása szép és nagy”. Méltatása záró részében megvallja, hogy nem akart sem esztétikai méltatást, sem írói jellemzést adni *Bánkról* vagy a költőjéről. Viszont reméli, hogy ha az ifjak megtekintik az előadást és utána visszagondolnak az ő szavaira, akkor jobban meg fogják érteni azok értelmét, és azt is reméli, hogy a darab megtekintése sokakat fog arra készíteni, hogy elolvassák magát a darabot is. Mert – fejezi be fejtegetéseit – „nem egyszer kell látni vagy olvasni ezt, hanem lelkünk állandó táplálékává és örökös kincsévé kell tennünk, hogy szépségét és igazságát mentől mélyebben élvezhessük”.

Ezt követően a lap 1909. január 3-i számának tárca rovatában lát napvilágot a *Fekete ország* című verse, mely a kényszerű lakhelyet, a száműzetésnek érzett Fogarast festi sötét tájnak, és hű látélete a költő szomorú kedélyállapotának, fájdalmas létérzésének. Három héttel később, január 24-én jelenik meg a helyi orgánumban *Vásár* című verse, melyből idézzünk itt egy szakaszt:

„Magyar szó végre. Kis székely gyermek
Füle se látszik süvegtől, subától,
Pirulva boldog arccal ténfereg
Hol új csodát ígér az ócska sátor.”

A lap VII. évfolyamának 8. számában, február 21-én lepi meg olvasóit az *Anyám nevére* című Babits-költeménnyel, a március 14-i számban pedig az *Itália* című vers kerül a közönség elé. Emellett a lap megkezdte a *Shakespeare egyénisége* című szabad líceumi előadás folytatásokban való közlését. A tanulmány a Szabadegyetem keretén belül hangzott el, s jegyzeteit Babits a Fogaras és Vidéke rendelkezésére bocsátotta közlés végett. A tanulmány kétségkívül arról vall, hogy benne a világirodalom nagy drámaöntőjének arculatát kísérli meg felrajzolni egy ugyancsak tág szellemi háttérrel rendelkező személyiség, egy hasonló nagyságrendű költőtárs! Az avoni hatyúról szólva fontos emberi kérdésekben is kifejti véleményét. A fantázia kapcsán megjegyzi: „A képzelet szerepe csupán a lelkünkben már meglévő képzeteket, érzéseket nagyítani s különböző módon egymáshoz csatolni: amiből semmit sem láttunk, semmit sem éreztünk, arról képzeletünk sem lehet.” Az írás bevezetőjében említi Babits, hogy „lehetséges lesz az író műveiről egyéniségére következtetni még akkor is, ha az egészen tárgyilagos író és magáról sohasem beszél. Ha az író lelke a világ tükörképe, művei ennek a tükörképnek a tükörképét mutatják. Az író műveiben semmi sincs, semmi sem lehet, ami ne lett volna meg az író lelkében is, mint szép benyomás, érzés, hangulat...” A Fogaras és Vidéke végül is hét folytatásban jelentette meg az előadás szövegét, a legutolsó részt a május 2-i számban, ahol így összegezi az elmondottakat: „Tündérvilágban vagyunk, ha e műveket olvassuk, egy utolérhetetlen mesevilágban, ahol pajkos szellemek űzik játékukat.”

Ezután – nyilván a nyári szünidő miatt – nincs több híradás Babits-ról, egészen október 10-ig, amikor is a lap tárca rovata közli a költő *Pictor Ignotus* című versét: „Rokonok vagyunk régi testvér...” – nyilall bele a felismerés a költőbe, ki műveinek remél öröklétet.

A decemberi karácsonyi szám Babits Mihály *Bevezető beszédének* első részét közli, amit *Földes Imre* a *Császár katonái* című ifjúságnak szóló darabjához írt. Az

ismertető második részét a január 2-i szám hozza le. Az értő, okfejtő, magyarázó szöveg hatására bizonyára az előadásra ellátogató diákok jobban megérthették a bemutatott alkotás mondanivalóját!

1910. január 23-án *Szabad Lyceum* címmel a Fogaras és Vidéke híradást közöl a városban eredményesen működő előadás-sorozatról: „E hó 15-én kezdődött a Fogarason működő Szabad Lyceum előadásainak harmadik évi sorozata. A főgimnázium épületének természettani előadóterme, amelyet ezekre az előadásokra berendez-

tek, az első alkalommal szűknek bizonyult, annyi érdeklődő gyűlt egybe Babits Mihály főgimnáziumi tanár felolvasásának meghallgatására. Ez az érdeklődés bizonyára az előadó személyének is szólt, mert már Fogaras is kezdi érezni azt a ritka szerencsét, hogy falai közt tudhatja ezt a bámulatos intelligenciájú és immár országsszerte nagybecsült fiatal költőt, de mutatta ez az érdeklődés azt is, hogy a Szabad Lyceum végre hosszas vergődés után Fogarason is gyökeret tudott verni. Mert valljuk meg, az eddigi előadások látogatottságáról erre kövekeztetni nem le-

hetett, hiszen az elmúlt évben is átlag harminc érdeklődőt láthattunk az egyes előadásokon. Reméljük, az idei kedvező auspiciumok, az első előadás sikere nyomában a Szabad Lyceum Fogarason is élni fog! Pedig az első előadás tárgya olyan volt, hogy maga az előadó is aggodalommal várta, vajon a közönségben lesz-e fogékonyság és érdeklődés iránta. »Nagyon

komoly szóhoz szokott dolgokról fogok beszélni – így kezdte Babits Mihály felolvasását –, s felolvasásom címével el akartam ijeszteni mindenkit, aki a komoly dolgokat nem szereti, kérem tehát a bátrakat, akik minden ijesztés dacára idejöttek, hogy a tág kilátás reményében meredek útra legyenek elszánva«. De a hallgatóság nem rettent vissza a meredek út fáradalmaitól, hanem bátran, lelkesen követte az előadót, aki a *filozófia* történetének rejtelmes kanyarulatain vezette előre, s útközben a tudás vezető ékesszólásával mutatott rá a

jobbra-balra felbukkanó rejtelmes csodákra, az emberi szellem, az emberi gondolkodás nagyszerű műveire.” Az ismertetés szó szerint idézi az előadás záró mondatait is: „Íme, azt gondolná valaki, hogy az emberi szellem minden korokban fáradtságosan építi magának a haszontalan filozófiákat, csak azért, hogy újra lebontsa őket, s talán jobb volna a hasznos tudományok körében maradni, mintsem ilyen elméleteket halmozni rakásra; de nem szabad felednünk, hogy az emberi szellem olyan utas, aki ha egy csúcsra felért, onnan ki is akar nézni; oly hódító, aki ha elfoglal egy várat, ott ki is akarja tűzni a zászlóját. Meg fogja találni a filozófia az igazságot? Nem! de küzdeni fog érte – és csak ennyit akar.”

lál egy várat, ott ki is akarja tűzni a zászlóját. Meg fogja találni a filozófia az igazságot? Nem! de küzdeni fog érte – és csak ennyit akar.” Végül a cikkíró, Lb. (valószínűleg Babits kollégája, László Béla) így folytatja: „Kissé hosszasan foglalkoztunk Babits előadásával, de még így is túl röviden. Egy ilyen gyenge hírvonatban legfőlebb azt tudjuk éreztetni, hogy micsoda

Az ismertetés szó szerint idézi az előadás záró mondatait is:

„Íme, azt gondolná valaki, hogy az emberi szellem minden korokban fáradtságosan építi magának a haszontalan filozófiákat, csak azért, hogy újra lebontsa őket, s talán jobb volna a hasznos tudományok körében maradni, mintsem ilyen elméleteket halmozni rakásra; de nem szabad felednünk, hogy az emberi szellem olyan utas, aki ha egy csúcsra felért, onnan ki is akar nézni; oly hódító, aki ha elfoglal egy várat, ott ki is akarja tűzni a zászlóját. Meg fogja találni a filozófia az igazságot? Nem! de küzdeni fog érte – és csak ennyit akar.”

óriási tárgyat ölelt fel az a másfél-kétórás előadás, amelyet a közönség – nem ijedve meg az előadó figyelmeztetésétől mindvégig érdeklődéssel hallgatott, de még csak sejtetni sem vagyunk képesek az előadásnak belső és külső szépségét: azt a könynyedséget, amellyel a nehéz tárgyat közérthető módon tudta előadni, a gyönyörű gondolatokat, amelyeket a filozófia költői és mély problémáiból csak az vonhat le oly költőien és mély látomással, aki maga is költő és filozófus, végül a szép előadást, amely magában véve is megérdemelte a lelkes tapsot, amellyel a hálás közönség az előadót jutalmazta.”

Legközelebb a lap február 6-án közöl beszámolót az állami főgimnázium műsoros estélyéről, amelyben bőven szól Babits személyéről is: „Babits Mihály, a Holnap illusztris költője, a modern fiatal poéta utazni vitte figyelmes hallgatóságát gyorsröptű, kormány nélküli léghajón; a képzelet szárnyain. Kellemes orgánuma, a gondolkodó lélek közvetlen megnyilatkozása, szellemes megjegyzései, ábrándozó, de azért az élet mélységeibe látó leírásai, gyönyörű, tömör, a nyelv zenéjével ható stílusa – szívből jött, és szívekhez szóló színes gondolati hatást gyakoroltak a műértő közönségre, és a mély filozófiát eláruló, alkonyatfestő költemény elhangzása után az elismerés olyan követelő tapsviharba nyert kifejezést, hogy a szerény ifjú poéta kénytelen volt a pódiumon újra megjelenni, megköszönni az óvációt.”

Március 27-én a tárcarovatban a főszerkesztő megjelenteti Babits *Tavaszi előtt* című verset, melyet aztán az április 3-án megjelenő 14. számban ismét leközöltek! Idézzük ennek a versnek az utolsó szakaszát:

„A fázós öreg föld is új ruhájára vár,
S fázón röpül az űrben, mint egy vedlett madár,

Szeretne napanyjához közelebb szállni már,

S meleg ölébe bujni, mint egy vedlett madár.”

A Fogaras és Vidéke május 22-én arról számol be, hogy a magyar királyi főgimnáziumban május 18-án ünnepekre került

sor, s ennek keretében Babits Mihály felolvasa *Békenapon* című írását, melynek legfontosabb gondolatát hadd másoljuk ide: „Mi hozza a háborút? mi már tudjuk: az emberek hiúsága, telhetetlensége hozza; és mi hozza a jövőt? az emberek hozzák, magunk hozzuk, magunk kovácsoljuk, minden tettünkkel, minden lépésünkkel; mert mindennek megvan a maga következménye, semmi el nem veszik, minden abból lesz, amit az emberek tesznek.” A hosszú-
ra sikeredett beszéd folytatását a lap következő, május 29-én megjelent számában közli.

Ezután ismét a szokásos nyári szünet következik, melynek hónapjai alatt az újság nem közöl Babits-csal kapcsolatos híreket, csak a november 27-i számban tűnik fel újra a neve a lap hasábjain, mikoris közlik *Modern impresszionisták* című írását, amely az alcím szerint a Szabad Lyceum keretén belül hangzott el. Ebben találunk egy olyan passzust, amely egybe-
cseng a Fogarason íródott *Távolból* című versének alaphangulatával, és pedig: „A modern művészet megszületéséről beszéltek, hogyan kelt ki a néplélekből, mint hajdan a Vénus istennője a tenger habjaiból. Nagyvárosi Vénus ez a modern művészet, és mi, akik itt a messze vidéken is értjük őt, úgy hódolunk neki a távolból, mint a középkori lovag a napkeleti királykisasszonynak.” A lap ügyeletes cikkírója pedig emígy számolt be az estről: „Múlt szombat este a hangulatok estéje volt. Költő beszélt nekünk, művészetről beszélt nekünk. Költői nyelven művészi meglátást és érzelme-
ket közölt velünk. Impresszionizmusról szólt a felolvasás, amely nem akart sem tudományos, sem tisztára mulattató lenni. Babitsnak más szándékai voltak. Elmondta nekünk prózában és versben a classzicizmus, romanticizmus, impresszionista, realista, naturalista és szecessziós művészeti irányok, festészeti és költői credóját, de úgy mondta el, hogy inkább érezte, végigtapasztaltatta velünk, inkább a képek és versek hangulatát öntötte belénk, sem hogy tanítani akart volna... A terem forró levegőjében impressziók és hangulatok úsztak, hallottuk Babits sajtóságos éneklő

olvasását, éreztük a képek és a magyarázat szuggesztív erejét és csakhamar rabjai lettünk az előadásnak, az ő érzéseinek, az ő hangulatának.” Végül a tudósító így fejezi be írását: „Az est a hangulatok estéje volt. Babits tudását Babits költő adta elő nekünk. Vibráló hangja úgy belerezegte érzéseit és érzésszerű gondolatait a lelkünkbe, hogy szívesen hallgattuk volna, akármit, akármiről beszél. Szívesen hallgattuk a költőt akkor is, amikor tanított. A képek rajza, a versek ritmusa, a felolvasó hangja egybeforrt, eggyé olvadt – a szuggesztív teljes volt. A terem kivilágosodott, az elhallgatót lelkes taps üdvözli, eltávoznak, de a lelkünkben még sokáig ott zsonganak az est impressziói...” A modern impresszionistákról szóló cikket – szokás szerint – a lap folytatásokban közli, a 49. számban a második részt, az ötödik (és egyben utolsó részt) pedig az 52. számban.

A következő évben, 1911-ben eléggé keveset olvashatunk a költőről, illetve a költőtől, az első negyedév nevének említése nélkül telik el (vajon ez annak a jele, hogy Babits ebben az időszakban keveset avagy egyáltalán nem alkotott?) Az április 2-i újságban végre felfedezhetünk egy recenziót, amely Babits *Herceg, hátha megjelen a tél is!* című frissen megjelent kötetéről számol be módfelett lelkesen. Az ismertetés jelzőkkel, dicséretekkel teli himnuszot zeng Babits költeményeiről. „Végiglapozva a kötetet a hangulatok változatoságát, az érzelmek előkelőségét és a gondolatok finom szövődékét csodálja az embert. Egy sajátos, erősen egyéni lírai természet megnyilatkozásai e versek. Aki Babitsot ismeri, tudhatja, hogy visszavonult, jelentősebb külső események nélkül való, mondhatni szürke életet él. De úgy látszik, és e kijelentésre versei jogosítanak, annál változatosabb a belső élete. Egy folyton hullámzó kedély, egy folyton tépelődő, elmélkedő, szemlélődő, befelé tekintő lélek tárul elénk verseiben.”

A május 14-én megjelenő 20. szám arról tudósít, hogy Gyermekvédő Liga szervezésében jótékony célú matinéra került sor, amelynek keretében „a program harmadik pontja Babits Mihály felolvasása volt. Elő-

sőr az új irány egyik neves írójától, *Szép Ernőtől* olvasott fel egy bájos, szívhez szóló verset, amelynek mély értelme könyveket csalt a hallgatók szemébe, hallgatók a játék nélkül felnőtt, szegény gyermek történetét. Ezután három verset olvasott fel Babits, legújabb verskötetéből, az ő sajátságosan éneklő hanghordozásával, verseinek szimbolikusságával, szójátékai-val, szóismétléseivel mintegy elkábítva hallgatóit. Elementáris erővel tört ki a taps a versek elhangzása után, de bármilyen hosszsan tapsoltak is, a költő nem toldotta meg felolvasását, sem színen nem jelent meg újra” – írja a cikkíró, H. Gy. (A szignó valószínűleg a főszerkesztőt, Halmy Gyulát takarja.)

A május 20-án megjelenő számban lát napvilágot Babits *Messze... Messze...* című verse, melyben sóvárgásának, elvágódásának ad hangot.

Barátai hathatós közreműködésének köszönhetően ösztől változás következik be Babits életében, amiről a Fogaras és Vidéke augusztus 20-i számában ad hírt: „Áthelyezés: A Hivatalos Lap legutóbbi számából olvastuk, hogy városunk egyik legkiválóbb lakóját, az országszerte ismert nevű költőt, Babits Mihályt az újpesti állami főgimnáziumhoz helyezte át a vallási és közoktatásügyi magyar királyi minisztérium. Ezzel az áthelyezéssel Babits Mihály az ország fővárosába került, ahol rendkívüli tudása és képzettsége széles terepet talál és ahol az irodalmi központban kiváló és eredeti költészete is jobban érvényesülhet. Fogaras társadalma a nagynevű költőt, a felolvasó-asztal elragadó tehetségű szereplőjét veszti el, az állami főgimnázium pedig egyik sokoldalú képzettségű, szeretetreméltó valóságos »elő lexikonját« nélkülözi Babitsban, aki úgy is mint kortárs, úgy is mint az ifjúság nevelője általános elismerést vívott ki magának. Lapunknak mindenkor büszkesége, hogy Babits Mihályt munkatársai között láthatta és éppen ezért a mi veszteségünk a legnagyobb Babits távozásával. Reméljük azonban, hogy a fiatal költő óhaja beteljesedésével, a fővárosba kerülésénél, csak ezután fogja még színesebben, még ragyogóbb fantázi-

ával kibontani szárnyait és így nincs helye a mi veszteségünk emlegetésének. Őszinte szívvel mondunk Isten hozzádot lapunk kitűnő munkatársának, és kívánjuk, hogy mind beteljesedjék az a sok szép terv és remény, amit ez az áthelyezés fokozhat...”

Ezzel nemcsak Babits szereplése ért véget a Fogaras és Vidéke hasábjain, hanem

a költő is búcsút inthetett a kis vidéki városkának, nyomasztó légkörének, magányos sétáinak a Papírmalom ligetében, és a „vasárnapok bús álmodója” szabad szívvel távozhatt az albrétli szobájából, „a bús remetekből!”

Salló László

A befejező mondat regénye – a regény befejező mondata

Regény-e a befejezetlen regény? Ha egy regény utolsó mondata hiányzik, azt mondjuk: nincs kész, befejezetlen. Viszont nem mondjuk, hogy nem regény.

Ha azt állítjuk, hogy valami befejezetlen, állításunk magában hordozza a befejezhetőségét. Hiszen feltételezünk egy struktúrát, ami megfelelhet mondjuk egy mély lélegzetnek, mely elegendő levegőt – és így lendületet és energiát – juttat a tüdönkbe ahhoz, hogy tüsszentünk. Persze van úgy, hogy a tüsszentés elmarad... Mit is jelent „befejezés” szavunk? „...valamely cselekvésnek, történésnek, folyamatnak végső mozzanata, lezárulása, vége” – írja a *Magyar Nyelv Értelmező Szótára*. Ahhoz, hogy a befejezhetőségről szóljunk, a cselekvésnek, történésnek, folyamatnak – szó ami szó – el kell kezdődnie. Ami viszont csak akkor lehetséges, ha ehhez megfelelőek a körülmények (azaz lehetővé tesszik vagy előidézik ezek kezdetét). Ilyen „körülménynek” nevezhető egy felháborodás, a többiekétől eltérő vélemény, vagy bármilyen szükséglet okozta késztetés. Ha tovább gombolyítjuk a fonalat, elérkezünk egy igen fontos fogalomhoz: a fogékonysághoz, a fülhöz, mely a hallásért van. Ahhoz tehát, hogy eljussunk a címbéli gondolathoz, elsőként a gyújtópontot kell vizsgálni. Hogyan is áll Bulgakov *Mester és Margarita* című regényében a fogékonyság és a reakciókészség kérdése? Mi is az a jelenség, melyen leginkább vizsgálható e probléma?

A húszas évek Moszkvájában hirtelen és váratlan felbukkan egy óriási, éles tü-

kör: Woland és kísérete. Igaz, maga Bulgakov sátánnak is nevezi ezt az úriembert, mégis jelentősen eltér a már ismert sátánalakoktól. Talán a legjelentősebb különbség, hogy ellentétben a többiekkel, nem rombol és nem megront, hanem egyszerűen csak láttat. Nem helyez papírgalacsinokat az ablakpárkányra (már nem szükséges), viszont nem röstell egy kis kereszt-huzatot előidézni.

Egy szó, mint száz: különös események történnek. Meglepi dolgok kerülnek egymás mellé, egy kis napraforgóolaj és egy levágott fej, alsónadrág és szentkép, elegáns dámák ragyogó toalettjei és pucér feneketek... Mindez, mint afféle nem karcsúsító tükör – éles kritika. Woland tehát nem az igaz úton járó ember megrontásával foglalkozik – szemben például *Goethe Mefistójával* –, hanem áldozatai lábát önön gyengesegekbe gabalyítja. Jól példázta ezt Woland Varieté-színház-beli működése: „...csak egyszerűen látni akartam a moszkvaiakat... én csak ott ültem és néztem a moszkvaiakat...” (18. fejezet). A másik, igen lényeges szempont, amelyben Woland eltér „kollégáitól”, hogy nem az égető, föld alatti pokol, hanem a felszín őröge. E két jellemző tulajdonsága érthető módon erősen egymásba fonódik. Woland világa annyira rossz, amennyire az általa próbára tett, s tükrözött világ. Annak elle-

nére, hogy nagyon is önálló alak, amiatt, hogy tettei mindig valakire irányulnak, s amiatt, hogy lényege, hogy tükör és mérce legyen, hatása leginkább a „célpontokon” keresztül vizsgálható.

Ha visszatérünk a fogékonyság kérdéséhez, érdekes dolgok tűnhetnek szemünkbe. Abból a szempontból, hogy Woland látogatása mennyire volt „eredményes”, a szereplőket külön csoportokra osztom. Az elsőbe tartozik például Alojzij Mogarics, aki a Mester feljelentője s a Wolandnak köszönhető elégtétel után sem hajt fejet:

„...nem törték meg a sors csapásai, két héttel később már csinos szobában lakott a Brjusov utcában, s néhány hónappal később elfoglalta Rimszkij íróasztalát” (Epilógus). Alojzij Mogarics mellé sorolom Berliozt, az abszolút öntudatlan önhippség megtestesítőjét. A fogékonysági skálán szintén a legalsó helyeket foglalják el a Varieté-színház pucér áldozatai. A felsoroltak önmagukkal, lényükkel,

lényegükkel semmilyen szinten nincsenek tisztában. Érzékenységüket, fogékonyságukat, nyitottságukat elvesztették. A világot mindössze racionális, anyagi valójában élük meg ezek az ördögi körbe zárt alakok. Meggyőződésük, hogy sorsukat maguk irányítják, miközben e „maguk irányította” sors csapásaitól nyögnek. Mindezt azonban teljesen öntudatlanul élük meg.

A második csoportba tartozik többek között Varenuha és Lihogyejev alakja, akik ha nem is tudatosan, de valamiféle javulást tanúsítanak. A fogékonyság, s a tudatosság létrájának harmadik fokán áll Hontalan Iván és a Mester. Hontalan sejt, érez valamit. Két fő gondolat fogalmazódik meg fejében, mikor Wolanddal találkozik: 1. felismeri, hogy Woland nem egy

bolond; 2. felmerül benne a gyanú, hogy Berlioz halála netán az ő műve (4. fejezet). Hontalan egyértelmű tanúbizonyságot tesz fogékonysága, érzékenysége mellett. Mégis megbotlik – képtelen a feladattal megbirkózni, az ellentmondásokat feloldani.

Mikor azon a bizonyos gribojedovi feltűnésén elhangzik a kérdés, hogy mi a neve Berlioz gyilkosának, mindössze ennyit mondhat: „– A neve! Az ám, ha tudnám a nevét! – kiáltott fel Iván kétségbeesetten.

– Nem tudtam elolvasni a névjegyét.” Iván a következő dolgokat sorolja fel

Woland nem ítélőbíró, nem az igazságszolgáltatás embere. Hétköznapi kisszerűségükbe süppedt, apró földi javaikhoz görcsösen ragaszkodó emberek kritikusa csupán. A fogékonyság szempontjából állítom sorba a regény néhány alakját, mondhatnám, hogy abból a szempontból is egyúttal, hogy ki milyen fokon éli meg a racionalitás kudarcát. Hiszen Woland kritikájának ez igen fontos része.

Wolandról: nem ismerjük, nem tudjuk a nevét, akcentussal beszél, tehát idegen, így aztán elkapni nem lehet.

Egyelőre a fogékonyság skálájáról szóltam, elnevezhetném e skálát a tudatosságról s így Hegel nyomán a szabadságról is („A tudatlan nem szabad”), mert ez a három fogalom igen összetartozik. Ahhoz, hogy valami mellett vagy ellen tudatosan voksolhassunk, tisztában kell

lennünk a helyzettel. Ahhoz viszont, hogy tisztában legyünk vele s így birtokolhassuk, legelső lépésként néven kell neveznünk, meg kell értenünk. Itt botlik meg Iván, érez, sejt valamit, de nem érti a dolgokat, nem fogalmazza meg azokat. „Az ember üldözi, de utolérni nem tudja” – olvashatjuk elkeseredett szavait a 8. fejezetben.

Az úton előbbre jár, mégis szintén megtorpan a Mester. Kérdez, keres, a wolandi problémafelvetésre Woland megjelenése előtt (nélkül) is nyitott és fogékony, ennek nyoma a regény – az a bizonyos, hosszú ideig befejezetlen. Tartósan tragikus helyzetének két fő forrása van, az első a regény befejezetlensége, a Jesua-Pilátus konfliktus megoldhatatlannak tűnő mivolta, a második a szembekerülés regénye bírálóival.

Woland nem ítélőbíró, nem az igazságszolgáltatás embere. Hétköznapi kisszerűségükbe süppedt, apró földi javaikhoz görcsösen ragaszkodó emberek kritikusa csupán. A fogékonyság szempontjából állítom sorba a regény néhány alakját, mondhatnám, hogy abból a szempontból is egyúttal, hogy ki milyen fokon éli meg a racionalitás kudarcát. Hiszen Woland kritikájának ez igen fontos része. Az ember elveszítette érzékenységét a lényeg iránt, ami nem más volna, mint a teremtmény-elv és a teremtő-elv egységének világos tudata – írja *Török Endre*. Ha szem elől tévesztjük a teremtőt, értelmét veszti teremtmény szavunk is – az ember abban a hitben, hogy kezében élete kulcsa, vaskapukat zár be maga körül. „Nem vagyunk urai az eseményeknek, melyek ellenünk fordulnak” – írja *Ionesco*. Nem véletlen, hogy Margarita a bál utáni reggelen a kandúr sakktablóján élő figurákat fedez fel (24. fejezet). Az ép és egészséges ember tudatos, szemlélődő, vizsgálódó viszonyban van önmagával. Nyitottságának lényege az igény és a szűkség az újabb és újabb kérdésfeltevésre, mely a felismert és átélt végtelenből táplálkozik. Ezért lényeges olyan nagyon Woland látogatásának az az aspektusa, hogy a lefelé fordított arcú, racionalitásukba bezárkózó-bezáródó emberek világában a transzcendenciát képviseli. S ilyen módon kapcsolódik a jesuai világhoz.

A hágsó negyedik fokán látom Margaritát, ki belép a wolandi tükörvilágba, vállalja és szembeszáll vele. Hosszan lehetne elemezni Margarita alakját, szerepét, itt a kevés hely miatt csak a számomra legfontosabbat szeretném hangsúlyozni: Margarita fogaskerékszerépét a wolandi és a jesuai világ között. Mikor Woland felteszi Margaritának a kérdést a bál után, mely arra vonatkozik, hogy a szolgálatáért mit kíván (holott jól tudja, hogy eredeti vágya és célja az volt, hogy a Mestert visszaszerezze), Margarita kilép a körből, s teljesen – külső és belső narrációs szinten is – meglepő módon annyit kér, hogy a (gyerekét zsebkendővel megfojtó) Fridától vegyék el a gyilkosságára emlékeztető kendőt: „Az egyetlen megoldás talán, hogy rongyokat

szerezzünk és gondosan betömködjük hálósobám minden hasadékát. ...az irgalmasságról beszélek – magyarázta Woland, és villogó szemét egy pillanatra sem vette le Margaritáról. Az irgalmasság néha álnokul, váratlanul behatol a legkisebb résen is. Azért említettem a rongyokat...” (24. fejezet). Margaritának ez a kérése teremti meg a talajt a regény befejezéséhez, azaz Pilátus feloldozásához s így a Pilátus-Jesua konfliktus feloldásához. Ez az egyetlen kérés jelenti a fordulópontot.

Ellentétben *Barabás Judittal*, aki azt írja, hogy „...Jesua-Jézus maga a feltétlen és abszolút hit az emberben”, úgy vélem, hogy Jesua-Jézus maga a feltétlen és abszolút bizonyosság az erőszakspirál lezárhatóságában. „Hallottátok, hogy megmondatott: Szeresd felebarátodat és gyűlöld ellenségedet. – Én pedig azt mondom néktek: Szeressétek ellenségeiteket, áldjátok azokat, akik titeket átkoznak, jót tegyetek azokkal, akik titeket gyűlölnék, és imádkozzatok azokért, akik háborgatnak és kergetnek titeket” (Máté, 5:43-44). Ezt az „én pedig azt mondom” fordulatot halljuk Margarita szájából. Jó, láttam, ki miként szenved saját hibájából, gyengeségéből, bűnéből, én pedig azt mondom néktek, vegyétek el tőle a kendőt. Egészen addig, a wolandi igaz és igazság uralkodott, míg Margarita a Jesua-féle igazság képviselőjeként ki nem mondta kérését. Ezért értelmetlen Lévi Máté bosszúvágya és Pilátus titkos gyilkossága. Ezek a szándékok és aktusok hátrafelé ütnek, a jesua-jézusi magatartás lényege ezzel szemben az előremutató alázat. Az ellenség – az ellenségesség legyőzésére egyetlen módszer van: „Azért, ha éhezik a te ellenséged, adj ennie; ha szomjúhozik, adj innia; mert ha ezt míveled, eleven szenet gyűjtesz az ő fejére” (Róm, 12:20). A „szót szó követ”, bűnt bűn követ láncolat lezárásának ez az egyetlen útja.

S mi is az, ami ellen annak a bizonyos ördögi hálósobának a részeit be kellene tömködni? „Legyetek azért irgalmasok, mint a ti Atyátok is irgalmas” (Lukács, 6:36).

Két igazságfogalom mérkőzik itt egymással: a Woland-féle evilági kritika, pusztá

tükrözés és láttatás és a jesua-jézusi „tarsd oda a másik orcádat is” gondolata, a Róma-beliekhez írt levél keresztény életszabályai közt olvasható „Ne győztesse meg a gonosztól, hanem a gonoszt jóval győzd meg” (Róm, 12:21) parancsa bontakozik itt ki a Woland–Frida–Margarita-háromszögben és folytatódik a Woland–Pilátus–Mester-háromszögben, hogy végül elérkezzen Pilátus és Jesua találkozására, a megváltás kiteljesedése, a regény befejezése.

Ha Pilátus alakját el kellene helyezni a fentiekben vázolt fogékonysági listán, valószínű, hogy nem kerülne a legelső fokra, hiszen felismeri Jesua ártatlanságát. Ellenben nem jut tovább ennél, mivel megöli Júdást. Ismét bekapcsolódik tehát a láncba, az emberellenesség ellen élő Jesua halálát okozó gyilkosává lesz. Bulgakov részéről kiváló indirekt bizonyítási módja ez „a gonoszt is jóval győzd meg” helyességének. Hiába nincs történeti hitele e leírásnak, gondolatilag teljesen helytálló illusztráció.

Térjünk csak vissza a legelső kérdéshez! Mi a helyzet a befejezetlen regényvel? Margarita a regényíró Mestert nevezi el Mesternek. Az igazságot kereső, s Margarita érzései szerint jó úton haladó Mester mellé szegődik társul, az ő megmentéséért küzd Woland oldalán, az elégetett regény maradványait őrizgeti féltett kincsként. A Mester a kereső, a nyitott, a kérdező – ennek termése a befejezetlen írás. Az ember magában hordja a végtelen és örök tudását, ugyanakkor állandóan tapasztalja a mulandót, ami szükségszerűen feszültséget okoz. E feszültség munkált a Mesterben is és ez ösztönözte arra, hogy írjon, azazhogy kérdezzen. Ugyanakkor azzal, hogy befejezetlen regényén keresztül felismerte korlátját, a hegeli gondolat-

menet értelmében már túl is volt rajta. Hiszen Hegel szerint a korlátról tudni annyit, mint a korlátlanágban biztosnak lenni. Szemben a fogékonysági lista legelső során levőkkel, kik tudatlanságuknál fogva korlátaikról sem tudnak s így elvesznek, hiszen nincs mit kérdezzenek, hát választ sem kaphatnak. Margarita Woland segítségével hozza a jesuai választ: az erőszakspirál lezárását, a megoldást, a megbocsátás tökéletes kiterjeszttségének felismerhetőségét, elfogadhatóságát. Így nyer értelmet Woland „Kézirat sosem ég el” (24. fejezet) kijelentése. A szándék, a nyitottság, a keresés, a kérdezés, a fogékonyság, a fül örök fogalmak: „Zörgessetek és megnyitattik nektek” (Máté, 7:7). Egyetlen gondolat erejéig szeretném felidézni *Karácsony Sándor* idevágó gondolatát, aki határozottan kiemeli, hogy (számára) ezek az ajtók belülről vannak bezárva, ránk zárva.

Woland bemutat, Jesua kiutat mutat. Ahhoz, hogy a megoldáshoz eljussunk, szükséges, hogy világosan értsük a problémát, fogékonyak legyünk a kritikára, az vezet ugyanis a bűnbánathoz, ha bűneinket, engedetlenségünket felismerjük, mindezek mellett pedig szükség, hogy kérjünk és zörgessünk – csak így juthatunk el a megoldáshoz, annak felismeréséhez. Woland tükröz és láttat, írtam – nem mást, mint a korlátot. A kérdés értelemszerűen az, hogy kit milyen készségi fokon ér e „mutatvány”, a jesuai magatartás pedig lépés a korláton túlra, így maga a korlátlanág. Pilátus a wolandi és a jesuai világ hajtára, a korlátlátó és korlátlépő ember. Pilátus tizenkétezer holdtölte óta szenved. A szenvedő ember vigasztalható. Pilátus vigasztalható.

Zolnai Anette Réka

Egy korszakmonográfia előfeltevései

Bíró Ferenc: A felvilágosodás korának magyar irodalma című könyvéről

Jelenkori irodalomértésünk ellentmondásos helyzetének következtében egy-egy átfogóbb igényű irodalomtörténeti szakmunka megjelenése arra kényszeríti a kritikai nyilvánosságot, hogy tárgyára vonatkozó értékítéleteit tágabb problémakörök – az irodalomtörténet-írás lehetőségei, az egyes értelmezői közösségek irodalomszemlélete, az irodalomelméletnek a történeti kutatásokban való szerepe – felől fogalmazza meg.

Ennek következtében megkockáztatható az a kijelentés, miszerint manapság nehezen képzelhető el olyan kritikai értelmező pozíció, amely csupán a tárgy immanens vizsgálatát tekintené az értékelés egyedüli szempontjának. Ebben az esetben azonban mindenképpen szem előtt kell tartanunk, hogy „a mindenkori jelen egymástól eltérő értelmezői közösségeinek távlatából, akárcsak a múltban, napjainkban is többféle irodalom és többféle irodalomtörténet létezik”. (1) Ennek az – elsősorban az eltérő tudományos diskurzusok egymáshoz való viszonyára vonatkozó – toleráns magatartásnak nem nagyon találjuk nyomát a kritikai megnyilatkozásokban, s ebből következőleg egy-egy szakmunka megítélésében néha fontosabb szerepet játszik az eltérő értelmezői közösségekhez való tartozásból adódó a priori szembenállás deklarálása, mint annak belátása, hogy értékítéleteink hitelességét az is megszabhatja, mennyire vágyunk képesek igazodni ahhoz a diskurzushoz, amelyben a kritika tárgya elhangzott.

Azoknak az irodalomtörténészeknek a többsége, akiknek tudományos tevékenységét nagymértékben meghatározzák az elmúlt négy évtized episztemológiai szemléletformái, sokkal nehezebben (vagy egyáltalán nem) idomulhat ahhoz az irodalomelméleti elvárásrendszerhez, amelyet fiatalabb kutatóink képviselnek. Ennek alapvető okát – a hetvenes évektől kibontakozó nyugat-európai elméleti kutatások előtérbe kerülésére gondolva – *Kulcsár Szabó Ernő* szavait idézve abban is láthatjuk,

hogy „az európai irodalomtudomány hermeneutikai (és recepcióesztétikai) szemléletváltása (...) olyan tudománytörténeti előzményekre megy vissza, amelyek nálunk nem képezték szerves részét az irodalomról való gondolkodásnak”. (2) Amit a fiatalabb nemzedék képviselői „episztemológiai törés”-ként tartanak számon, az többségében az idősebbek szempontjából nem tűnik ilyen radikális váltásnak; s ha az ideológiai szemléletformáktól való megtisztulás igénye minden tekintetben általános szükségletté vált is, az irodalomértés hagyományosnak nevezett látásmódjaiból származó tapasztalatok – ha akarjuk, ha nem – továbbra is befolyásolják az idősebb nemzedék nagy részének irodalomszemléletét.

Mindezek figyelmen kívül hagyásával nehezen tudnánk párbeszédet kezdeményezni *Bíró Ferenc* monográfiájának (3) elbeszélőjével, hiszen a tanulmány módszertanát meghatározó látásmód erőteljesebben kötődik az utóbbi három évtized hazai irodalomtörténet-írásának szemléleti alapjaihoz. A felvilágosodás kori magyar irodalommal összefüggő korábbi kutatások eredményei irányítják itt a munka konstrukciós magját, s ennek nyomán az értelmezői hagyomány problémafelvetéseiből, részletvizsgálataiból levonható következtetések rendszerbe foglalása kölcsönöz a tanulmánynak szintetikus, összegző jelleget.

A több szempontú és irányultságú ismeretanyag számbavétele olyan nézőpont megválasztását teszi szükségessé, amely elég tág horizontot nyit ennek minél telje-

sebb feldolgozásához. A keretül szolgáló irodalomszociológiai jellegű hermeneutikai szituációban a szerző egységesen elbeszélhetőnek tartja a kor művelődés-, eszme- és műfajttörténeti vonatkozásait. Ennek a megközelítésnek a tárgyi kiindulópontja két társadalomformáló erő (a művelt magyar nemesség és a laicizálódó egyházi értelmiség) szociológiai alapon álló viszonyrendszerének nyomon követése, s ennek – egy funkcionális irodalomfogalom mentén haladó – dokumentálhatósága a kor literatúrájában. A szerző elsősorban azokra a nézetekre építi hipotézisét, amelyek – saját megvallása szerint – tudománytörténeti fordulatot eredményeztek a 18. század második felére vonatkozólag. Ebben a vonatkozásban emeli ki a *Kosáry Domokos* nevéhez fűződő művelődéstörténeti modell jelentőségét, azonban – legalábbis a rész kutatások tekintetében – meghatározza szemléletét a *Szauder József* munkásságához köthető eszmetörténeti megközelítésmód. A legfőbb kérdésvázlatok kijelölésének előzményei korábban is kimutathatók, hiszen az akadémiai irodalomtörténetben *Tarnai Andor* cikke (4) már igyekszik rávilágítani a két társadalmi csoport lényeges szerepére. Ám e reláció jellegének megítélésében eltér Bíró koncepciójától. A hatvanas évek tudományos közegében a 18. századi laicizálódó egyházi értelmiség még a nemesi Magyarország és a bécsi abszolutizmus irányította szekularizációs törekvéseknek alárendelt rétegeként szerepel, Bíró Ferenc ezzel el-lentétben azt hangsúlyozza, hogy a nemesség és az egyházak írástudóinak viszonyát – legalábbis kultúraformáló minőségükben – egyenrangú felek „furcsa párbeszédének” célszerű szemlélni, s ennek alapján belső erők kölcsönhatásából kiindulva leírni e változó kapcsolat irodalomszociológiai vetületét.

A tanulmány megjelenése óta másfél év telt el, de nem követte azt szélesebb körű kritikai visszhang. Egyetlen mérvadó (vitaintéző, de vitát, sajnos nem kezdeményező) publikációt említhetünk csupán: *Fried Istvánnak* az Irodalomtörténeti Közleményekben megjelent cikkét. (5) Fried nem-

csak az alapkoncepció jellegét érintő kritikai észrevételeit fogalmazza meg, de részletekbe menő problémákkal is foglalkozik. Az irodalomszociológiai nézőponttal szemben fenntartásai vannak, mondván: „Irodalomról beszélve vajon nem célszerűbb-e egy, az irodalomhoz mégiscsak közelebb álló szempont bevezetése, mint egy szociológiához (jó, irodalomszociológiához) inkább kapcsolódóé. Hiszen az utóbbi esetben egyfelől valóban szociológiai, jobb indulatúan művelődéstörténeti meghatározók demonstrálására kerül sor, ilyen: »A laicizálódó értelmiség irodalma«, ezen belül például: »erkölcstanok«, vagy: »A nemesség irodalmának újraerősödése« (ezen belül írói portrék); másfelől a könyv második harmadától legalábbis címében olyan (akárminek is gondoljuk, mégis) *irodalmi* terminológia kerül az előtérbe, legalábbis a címet tekintve, mint: »Műfajok«, »A költészet története« (eddig nem erről volt szó), »Az önelvű költészet képviselői«”. (6) Ez a nem túl szabatosan megfogalmazott gondolat – legalábbis intenciói szerinű – azonban nemcsak a tanulmány (későbbiekben még érinteni kívánt) terminológiai, szerkezeti problémáira irányítja figyelmünket, hanem a jelenkori irodalomtörténet-írás helyzetértékelésében is meghatározó kérdéseket vet fel. Tény, hogy a nyolcvanas években lezajló tudománymetodológiai talajvesztés következtében minden irodalomtörténész rákényszerül arra, hogy az általa megalkotott elbeszéléshez nézőpontot is „mellékeljen”. Ennek következtében – egységes irodalomszemléleti formák hiányában – sokkal sebezhetőbbé válnak olyan koncepciók, melyek reflektálatlanul hagyják – egy korábbi irodalomértési horizont tapasztalatában mozogva – az „újabb” irodalomelméleteknek a történeti kutatások jellegét meghatározó elvárásaiból származtatott értelmezési stratégiák lehetőségeit. Bíró Ferenc esetében – láthatóan – elsősorban az értelmezői hagyomány által van kondicionálva a tanulmány elbeszélője, s a reflexív viszony is elsősorban a vele folytatott sajátos dialógusban merül ki. Ennek fontosságára maga is utal bevezetőjében, mikor *Ricoeur*

egyik gondolata nyomán így fogalmaz: „A tudományos munkákat nem az önmagában csak modellálható, de nem rekonstruálható valósághoz, hanem más értelmezésekhez lehet és kell mérni. E számunkra nehezen vitatható belátás a kutatót elődeivel való versengésre ítéli, ám e versengésben senki más nem segítheti jobban, mint az elődök.”

(7) Ez a gondolat – ha nem is a szerző intenciói szerint – magában hordozza azt a problémát, hogy amíg nem kerülnek kidolgozásra azok az alapszemponatok, amelyek (jelenleg) az irodalmi hermeneutika és recepcióesztetika horizontján felvázolják, hogy tehető hozzáférhetővé a korszak irodalminak vélt szövegkorpusza, az örökölt szemléletformák tapasztalatából beszélő irodalomtudós csak az ezekből származtatott értelmezési stratégiák segítségével képes a maga számára feltárni a hagyományt.

Manapság (de ezt irodalomtörténet-íróink évszázados történetének paradigmaváltásairól is elmondhatjuk) nagyon kevés olyan szakkutatónk van, aki pályája jelentős részének eltelte után eljutna – korábbi szemléletmódjának átértékeléseként – saját történetiségének belátásáig.

Mikor az irodalomértés történeti alakulásfolyamatából származó tapasztalatunk azt mondatja velünk, hogy „mivel végérvényes értékrend az irodalomtörténetben sem létezik, eléggé természetesnek kell tekintenünk annak kockázatát, hogy a most megírandó magyar irodalomtörténetet hamarosan megint újra kell majd értelmezni, s az új változások szellemében írni meg ismét”, (8) kevésbé érezzük a hagyományosnak nevezett szemléletformák visszahúzó erejét. Sőt, ez a megállapítás csak megerősít

bennünket abban, hogy elismerően értékeljük Bíró Ferenc vállalkozását, hisz ha jól belegondolunk, 1945 után (leszámítva a rossz hírű akadémiai irodalomtörténetet) egyáltalán nem íródott olyan rendszerezés a 18. század második felének magyar irodalmáról, mellyel a szerző, vagy a korszakkal foglalkozó más irodalomtudósok polémiát folytathattak volna. (Waldapfel József kísérlete, jellegéből adódóan erre nem is nagyon alkalmas.) Nem véletlenül hangoztatja tehát Fried István: „Nem titkolhatom örömet, hogy ez a könyv megjelent, most már – végre! – van mihez illesztenem nézeteimet, van mivel vitatkozni, nem adatokkal, műelemzésekkel, hanem egy korszak egészére kiterjedő koncepcióval.” (9) Vagyis: megszületett végre egy olyan rendszerezés, amely kiindulópontul szolgálhat a felvilágosodás kori magyar irodalom átértékeléséhez.

A Fried által felvetett terminológiai problémákra visszaterve annyit jegyeznenk meg (elfogadva ezek jogosságát), hogy az alapkoncepció szempontjából a tárgyalt fél évszázad irodalmát nem lehet kielégítően a „művelt barokk világtól egyre távolodó, a dolgokat egyre inkább a saját szemével néző nemes és a világiak igényeihez alkalmazkodó, azaz: laicizálódó egyházi értelmiség” (10) viszonyrendszerének alakulási folyamatát végigkísérve egységesen nyomon követni. Az 1780-as évektől kezdve ugyanis egyre inkább előtérbe kerül az esztétikai karakterű irodalom iránti elvárás, s több olyan szöveggel találkozunk, amelyekből – a szociológiai folyamatra utaló – referenciális vonatkozások nem egészen egyértelműen fejthetők fel

Bíró Ferenc esetében – láthatóan – elsősorban az értelmezői hagyomány által van kondicionálva a tanulmány elbeszélője, s a reflexív viszony is elsősorban a vele folytatott sajátos dialógusban merül ki. Ennek fontosságára maga is utal bevezetőjében, mikor Ricoeur egyik gondolata nyomán így fogalmaz: „A tudományos munkákat nem az önmagában csak modellálható, de nem rekonstruálható valósághoz, hanem más értelmezésekhez lehet és kell mérni.”

(*Dayka, Csokonai*). A szerző által felvázolt funkcionális irodalomfogalom mentén haladva az irodalmi produktumok elsősorban dokumentumértékükből adódóan tartozhatnak az irodalomszociológiai nézőpont alá, de a század vége felé, az előbb mondottak alapján, többnek éppen ez a szerepe kérdőjeleződik meg. A szerző valószínűleg érzi mindennek problematikusságát, s talán ezért kerülnek előtérbe a tanulmány második felében az irodalmi terminológia műfajspecifikus, prozódiai, poétikai fogalmai. Csak ezeknek a szempontoknak a bevezetése tűnik részlegesen reflektálatlannak.

Bár Bíró Ferenc elzárkózik attól, hogy tanulmányát kézikönyvként olvassuk, azonban rendszerteremtő jellege, széleskörű ismeretanyaga folytán az irodalomoktatásban egyértelműen nélkülözhetetlen

a felvilágosodás korának magyar irodalma iránt tájékozódók számára.

Török Lajos

Jegyzet

- (1) Dobos István: *Hagyomány és értelmezés*. Alföld, 1996. 2. sz., 85. p.
- (2) Kulcsár Szabó Ernő: *Az új kritika dilemmái*. Balassi Kiadó, Budapest, 1994, 78. p.
- (3) Bíró Ferenc: *A felvilágosodás korának magyar irodalma*. Balassi Kiadó, Budapest, 1994.
- (4) Tarnai Andor: *A laicizálódó egyházi értelmiség*. In: *A magyar irodalom története 1600-tól 1772-ig*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1964, 551–558. p.
- (5) Fried István: *Jegyzetek Bíró Ferenc: A felvilágosodás korának magyar irodalma című korszakmonográfiájához*. Irodalomtörténeti Közlemények, 1995. 3–4. sz., 355–366. p.
- (6) Uo., 357–358. p.
- (7) Bíró Ferenc: i. m., 22. p.
- (8) Kulcsár Szabó Ernő: i. m., 86. p.
- (9) Fried István: i. m., 366. p.
- (10) Bíró Ferenc: i. m., 18. p.

Újraolvasások

Németh G. Béla: Kérdések és kétségek

„A kánonok döntő szerepet játszanak a közösségek azonosságának, tekintélyének s önmagukról formált képének megteremtésében. A nyugati kultúrában a legtöbb nemzeti kánon a tizenkilencedik században teremtették meg. (...) A nemzeti kánon átértékelésének igénye már az 1980-as évek első felében fölmerült, amikor világossá vált, hogy a magyar irodalom, mely a múltban a »társadalmi életnek minden szférájában gyakorlati érdekű feladatokat is vállalt«, a megváltozott körülmények között már más szerepet játszik.”

(Szegegy-Maszák Mihály)

Németh G. Béla tanulmánykötete olyan, a tizenkilencedik és a huszadik század magyar irodalmát érintő kérdésekkel és kétségekkel foglalkozik, amelyek a jelenkori irodalomértés átalakulásának következtében aktualizálódtak. A kötetet, akárcsak a szerző korábbi műveit, kevésbé az összegző jellegű irodalomtörténeti szempontok, mint inkább egyfajta problémaérzékeny olvasásmód vezérli, amely lehetővé teszi az irodalmi művekhez való állandó visszatérést, illetve az így történő újbóli megértésüket.

A kritikai gondolkodásmód és mentalitás reflektálásának az igénye már Németh G. Béla előző munkáiban is fontos szerepet játszott, jelen kötetben is helyet kaptak ilyen tanulmányok: *Sík Sándor* esztétikájára, az esztétikai modernség szimbolizmusára és a Nyugat, illetve a Magyar Csillag egy-egy periódusának profiljára vonatkozó értékelések.

Sík művének újraolvasása az „intuícós megismerésnek” mint esztétikai kategóriának a szempontjából lehet érdekes, mert a Németh G. által is hangsúlyozott esztétikai önelvűség gondolata nemcsak a szerzői, hanem az olvasói oldalról is összefügg az intuícióval, és ez sajátos módon határozza meg a művészi élmény ilyenfajta értelmezését.

Új aspektusból tűnik a szemünk elé a szimbolizmus történetisége és az egyes korszakokban betöltött szerepe a szerző interpretációjában, amelyben a szimbólum nem pusztán mint kifejezőeszköz, hanem mint az adott korra jellemző gondolkodási struktúra és megismerő funkció van jelen.

A homogén irányzatjelleg relevanciáját megkérdőjelezve és az emberi gondolkodásformákban domináló szerepkörét kihangsúlyozva a szimbolizmus „gyökereken megváltoztatta kivált a költészetben, a nyelvhasználatot éppen úgy, mint vele együtt az asszociációs és strukturális építő módszereket is, s végül, de nem utolsósorban megszerezte, illetve visszaszerezte az irodalom autonómiáját”.

A Nyugat utolsó éveiről eddig kevés értékelő írásmű született. A lap 1939-41-es profilját és szerkesztőinek, *Babitsnak* és *Illyésnek* a kritikai magatartását Németh G. az asszimilációs vita kapcsán tárgyalja. Németh G. az irodalomtörténetek által rögzített népi-urbánus ellentét kereteiből kiemeli ezt a vitát, és Babitsék kritikáján keresztül értékeli újra. Az Illyés és *Schöpplin* szerkesztette Magyar Csillag esetében a szerző kétségbe vonja a Nyugat hagyományainak – a Schöpplin programcikke és az irodalomtörténetek szerint is hangsúlyozott – determináló hatását, tekintettel Illyés a

Babitsétől eltérő szerkesztői mentalitására. A folyóiratoknak ilyen nem filológiai célt szolgáló, hanem értelmezői stratégiákat és vitakészséget vizsgáló átértékelése új szempontokkal szolgálhatna az irodalomtörténet számára.

A lírai és epikai művek olvasása és értelmezése során talán még erősebben érvényesül az a magatartás, amely a kritikai gondolkodást és mentalitást szemlélő Németh G. Bélánál jelen van, és amelyet az irodalmi kánonok fölé emelkedő és az azokon túl tekintő szempontrendszer jellemez. Az irodalmi művek újraolvasása biztosítja annak feltételét, hogy egy-egy ilyen folyamat mindig új feladatjelleggel bír az olvasó horizontjában – és ez kétszeresen igaz az adott kánonból kizárt, ám mégis hozzáférhető művekre.

A szerző ott töri meg az irodalmi kánonot, ahol az a magyar irodalom történetében a romantika kora óta nemzetiidentitás-képző elemként van jelen és hat. Az *Arany*-kép főbb állomásait felvázoló tanulmányában Németh G. áttekinti a *Beöthy*től *Lukácsig* húzódó kánonképződési folyamatot, különös figyelemmel annak előfeltételeire: a művek kiválasztására és értelmezésére. Így szemben az életmű epikai részét előnyben részesítő értékelésekkel, szerzőnk szerint az „elsődleges élménye e kornak” éppen a lírai rész lenne – bár akkor az opus ilyen kettéválasztása ismét egyfajta kanonizáló törekvést sejtetne.

A kötetben a korai Babits-költészetet kérdező-kétkedő líraként értelmező tanulmány mellett ott áll a mindenekelőtt költőként és műfordítóként elismert Babits két regényéről, a *Halálfiairól* és a *Timár Virgil fiáról* szóló egy-egy írás is. Az utóbbinak – és az irodalomtörténetekben kevésbé hivatkozottaknak – többszemponútú megközelítésében helyet kap „az ágostonias platonizmusnak *Spinozán* és *Goethén* átszűrűt erosz-fogaloma, erosz-képzete”, mely

alapján Németh G. a regény egyik lehetséges olvasatát kínálja.

A *Herczeg Ferenc Emlékezéseiről* felfedező jelleggel írt tanulmány a műben a magyar irodalom emlékirás-hagyományának folytatását láttatja az olvasóval. Az eddig elítélően „a magyar dzsentri írójaként” értékelt Herczeg írásából Németh G. a magyar úri középosztály történeti, történet-szociológiai és mentalitástörténeti szempontokból felvázolt képének a jelentőségét emeli ki. A művel kapcsolatban felvethetőnek tűnik az a kérdés, amely sokszor merül fel az önéletrajzi, emlékiratjellegű és vallo-másos műfajok kapcsán: történetírás vagy szépirodalom az, amit éppen olvasunk?

A tanulmányok többségében a szerző korábbi munkáiból jól ismert létértelmező és -értékelő mentalitás mint értelmezési eljárás érvényesül, így például az eddig még nem említett, és az egyes alkotásokat az életmű kontextusának egészében vizsgáló *Kosztolányi-tanulmányban*, valamint a *Márai* epikájáról, *Asbóth* regényéről, továbbá a két *Eötvösről* és *Kölcseyről*, végül pedig *Tóth Árpád* és *Radnóti*, illetve *Kassák* költészetéről szóló írásokban.

Az eddig felsoroltakból is kitűnik, hogy csak kötetből kiragadott példák azok, melyekről Németh G. Béla tanulmánykötete kapcsán szóltunk, ezzel is illusztrálva tematikájának és szempontrendszerének gazdagságát. Németh G. írásait olvasván láthatóvá válik, hogy a pozitivistá filológián alapuló történetírásnak nem minden bázisát kell felszámolni annak az igénynek a kielégítéséhez, amelyet az irodalmi hermeneutika a műalkotásokhoz való állandó visszatérésnek és újbóli értelmezésnek nevez.

Németh G. Béla: *Kérdések és kétségek*. Balassi Kiadó, Budapest, 1995

Sz. Molnár Szilvia

Papírbodorítás

Konferenciát rendeztek egy magyarországi kisvárosban, Móron, 1995. július 19-e és 23-a között. A konferencia címe Papírbodorítás volt.

Fiatal irodalmárokat hívtak meg, a meghívólevélben egy Roland Barthes-idézet: „...folyóiratot csinálni, akár irodalmi is, nem irodalmi, hanem társadalmi tett, azt az elhatározást fejezi ki, hogy az aktualitást valamilyen módon intézményesíteni fogják.” A borítékban ezenkívül egy, ezeket a szavakat értelmező felhívás is volt: „...Roland Barthes elméletileg igazolható érvelése és az annak fittyet hányó valóság arra készítet, hogy az ellentmondást kitakarjuk a probléma melegágyából.”

Mi is az a papírbodorítás? Valami olyasmi, ami egyrészt magától jön, mikor a ceruza tétovasága uralkodik el rajtunk, másrészt tudatos, hiszen elsődleges célja az átalakítás, kiemelés a síkból, hogy számtalan oldalról meg tudjuk vizsgálni a lapot. Papírbodorítás, mint ha az eget hoznánk az írásztalunkra, mint ha mi emelkednénk a bodor fölé, s végül, mikor kész a mű, akkor szépen kisimítjuk a lapot, hogy újra kezdhesünk írni rá.

A papírbodorítás (pépör bek) ezzel szemben azt jelöli, hogy valamilyen írásos anyagnak rövid életet szánnak, hogy a munka nem kell szembenézzen az örökkévalósággal, a végtelenség kérdéseivel. Papírbodorítású például az újság – még ha általában nem is gondolunk rá. A magyarországi irodalmi újságok volt a tervezett témája a szegedi deKON csoport által szervezett móri konferenciának.

Egy konferenciára sok helyről érkeznek a résztvevők, és sokfélét mondanak ott. Aztán, ha vége a konferenciának, a szervezők megszerzik az előadóktól a kéziratokat, és kötetbe foglalva kiadják azokat. Ennek elsődleges célja az, hogy akik az előadóteremben a kora délutáni napmelegtől elcsigázva nem tudtak kellőképpen bekapcsolódni a szellemi párbeszédbe, azok, így utólag részesei lehessenek a tudásnak.

De mi a helyzet egy olyan konferenciával, melynek egyik célja, hogy a hagyományos kereteket lebontsa, hogy új, friss, performatív legyen. Mit lehet tenni egy olyan performance-szerű előadással, melyben valaki csak némán ül és táblákat mutogat fel, miközben egy másik valaki felolvas.

Mennyit nyújthat, vagy a témánál maradván, mennyit boríthat a papír, az ott és akkor pillanat varázsához képest. S ha tán mégis az volt a szándék, hogy az utókor, a kései unokák is részesülhessenek az elmondott gondolatokból, akkor miért éppen paperback?

Az előadások három téma köré szerveződtek: a *betű*, a *sortír* és a *ki olvas?* metaforák köré. Metaforák ezek, hiszen valójában egyik előadó sem fordult ezen szavak tényleges jelentéséhez, hanem csak átvitt, *el-emelt*, transzszemiotizált anyagukhoz. Az író-írás, szerkesztő-válogatás, olvasó-olvasás hármassága az újságok olvasás szempontú megközelítését tükrözi. A három rész közül az előadások performatív jellegétől eltérően a *Ki olvas?* rész volt a legigényesebb, legkiforrottabb, a recenzens számára legtöbb tapasztalatot hozó, noha itt is – mint a kötet nagyobb részében – nem az újságokról olvashatunk, hanem magáról az olvasás és az olvasó szubjektum létmódjáról, a szubjektum művön keresztüli öntükröződésének problémáiról. A mottókkal spékelt, nyelvi játékokba göngyölt eszmevuttatások elsősorban a szubjektum szövegbeli feloldódását, illetve a szöveg felől nézve: elbizonytalanodását hangsúlyozzák. A dolgozatok szerzői szerint az írott szöveg az, ami irányítja az olvasat és ezen keresztül a szubjektum elkülönböződését, s ezért elsőséget élvez a beszédhez képest. (ld. papírbodorítás). Ez a *Derridától* származó, de ma már közhelynek tetsző megállapítás messzebbre vezető továbbgondolások nélkül többször felbukkan a *Ki olvas?* rész írásában.

Háttérben marad viszont a *szortír* részben (kivételesen *Kovács Sándor* s. k.), pedig a válogatás aktusának időbeli hatását vizsgálva az egyik legdöntőbb kérdésként merülhet fel a kutató horizontján.

Ebben a részben található viszont az az írás, mely leginkább reflektál a kötet bevezetőjében elővezetett gondolatokra. *Szilasi László* a Pompeji című folyóirat szerkesztői gyakorlatát bemutatva használ egyfajta pragmatikus megközelítést a kérdés körüljárására. Ez a megközelítés a válogatásban részt vevők hatalmi pozíciójának elemzéséhez vezet, elsősorban irodalomszociológiai terepen maradva. A konklúzió tömör és velős: „A szűkebb, szakmai szortírszabályszerűségeket vagy nem ismerem, vagy megfelelően megundorodtam tőlük. Azt mégis mondhatom talán, hogy itt alapvetően a szerzők vannak szortírozva. Egyrészt hatalmi, ellenhatalmi megfontolásokból (ez az, ami undorít egy picit) másrészt (az undort megelőzve) azért, mert a szerzői teljesítmények sokkal egyenletesebbek, kiszámíthatóbbak.”

Az első rész, a betűről szóló bodorítás a jelnek mint értelmezhető és olvasással értelmezendő objektumnak napjainkra egyre inkább elbizonytalanodó létét sugallja. A *jel* és a *jelölő* szubjektum határai lassan-lassan egymásba csusszannak, s így dekonstruálódik a hajdani híres hármasság.

Feltűnhet a kötet olvasójának, hogy a gyengébb nemet mindössze egy szerző képviselte ebben a kötetben. Ez az alulreprezentáltság minden valószínűség szerint azzal lehet összefüggésben, hogy az újságok hatalmi helyzetben lévő szerkesztői többnyire férfiak.

Végezetül ki kell tennem arra a kérdésre, amely a kötet egészének értelmezése-

kor merült fel bennem. Mit tehet a *főszortírársz*, ha elgondolja, hogy konferenciát rendez, melynek anyagát később kötetbe foglalva is kiadja? Vagy ír egy levelet, melyben nagyjából meghatározza a témát, majd izgatottan vár, hogy milyen előadások gyűlnek össze, vagy megpróbál minden egyes szerzőt egy konkrét téma iránt felcsigáztatni, s a szerzők elszabadulva, vad paripáit visszakergetni az előre kiszabott ösvényre. Az első megoldásnak az lehet a hátránya, hogy az elkészült előadások szinte alig kapcsolódnak egymáshoz, az utóbbinak, hogy az egész kötet a szerkesztő előzetes prekonceptióját tükrözi vissza. Mégis azt hiszem, ez az utóbbi megoldás a jobb, mert így az olvasóban maradandóbb nyomot hagyhat a könyv elolvasása. Ha a széttartó írások közé vetjük a gyeplőt, az oda vezet, hogy egy-két számunkra kedves tanulmányra emlékszünk, viszont a dolgozatok egymáshoz való helyzetére, viszonyára alig, arról pedig végképp le kell tennünk, hogy a konferenciáról, az ott megszólaló s a magyar irodalomban dekonoknak (nem mindegyik szerző) nevezett irodalmár csoportról egységes képet kapjunk. Persze, miért is kellene egységes kép? Hiszen, ha ez kialakulna a dekonok rögtön dekonstruálnák. Így viszont arra a kérdésre, hol tart a magyar deKON, nehezen tudunk pontosan válaszolni.

Papírborítás. Szerk.: a Czöbel Minka Társaság – Bocsor Péter, Deák Botond, Kovács Zoltán, Milbacher Róbert, Müllner András. ICTUS – JATE Irodalomelméleti csoport, Szeged, 1995.

Thimár Attila

A Szemere-kormány külpolitikája

A magyar országgyűlés 1849. április 14-én kimondta a Habsburg–Lotharingiai-uralkodóház trónfosztását és az ország függetlenségét. Ezzel teljesen új államjogi helyzet állt elő az egy évvel korábbihoz képest. Magyarország már nem a Habsburg Birodalmon belüli önállóságát kívánta megvédelmezni, hanem független államként akart részt venni az európai politikában. Az 1849. áprilisi tavaszi hadjárat magyar sikerei azt mutatták, hogy az ország a Habsburg Birodalom fegyveres erőivel szemben képes megvédeni függetlenségét.

A trónfosztás és a Függetlenségi Nyilatkozat elfogadása után *Kossuth Lajos* kormányzóelnök új kormányt alakított, amelyben a miniszterelnöki pozíciót *Szemere Bertalan* töltötte be. A kormány külügyminisztere *Batthyány Kázmér* lett. A kormány tagjai közül Szemere és Batthyány Kázmér az 1830-as években beutazták Nyugat-Európát, a többiek nem rendelkeztek ilyen külföldi tapasztalatokkal. A kormány külpolitikáját tehát elsősorban ők ketten és Kossuth kormányzóelnök alakították. A kormány külpolitikai mozgásterét alapvetően két tényező határozta meg. Az egyik az volt, hogy Magyarország el akarta ismertetni függetlenségét a nyugat-európai hatalmakkal, s ezzel a fennálló európai status quo átalakítására törekedett. Külön problémát jelentett, hogy Anglia és Franciaország az európai stabilitás biztosítékának tekintették a Habsburg Birodalmat, s azt a szerepet szánták neki, hogy feltartóztassa Oroszország balkáni előnyomulását. Magyarországnak tehát azt kellett volna elérnie, hogy az angol és a francia kormány átértékelje eddigi politikáját.

A Szemere-kormány külpolitikáját meghatározó másik tényező a magyar függetlenségi harc természetében (jellegében) keresendő. Magyarország nem csupán a cs. kir. hadsereg ellen vívott harcot, hanem az országon belül is polgárháború folyt a szerb és román, illetve a magyar lakosság között. Ennek azonban külpolitikai kihatásai is voltak, hiszen a határokon túl ott volt a félfüggetlen Szerbia, illetve Moldva és Havasalföld is.

A Szemere-kormány elődje, a Batthyány-kormány 1848 tavaszán és nyarán még elvileg több külpolitikai lehetőség között választhatott. Elképzelhető volt, hogy létrejön az egységes Németország, s ebbe Ausztria német tartományai is beolvadnak. Ebben az esetben a Habsburg Birodalom központja Magyarországra kerül, amely így nagyhatalomként léphetett volna fel a Balkánon. A német egység létrejötte esetén elképzelhető volt a porosz és osztrák fennhatóság alatti lengyel területek egyesítése, s ezzel Lengyelország feltámasztása. Ekkor a megnőtt súlyú Magyarország, Lengyelországgal és Németországgal szövetségben átvehette volna a Habsburg Birodalom európai feladatát, a cári Oroszország feltartóztatását.

1848 őszére ezekből az esélyekből szinte semmi sem maradt. Az is kérdésessé vált, hogy Magyarország meg tudja-e őrizni a Habsburg Birodalmon belüli önállóságát. 1849 tavaszára Magyarország látszólag kedvezőbb helyzetbe jutott, hiszen a magyar katonai sikerek a Habsburg Birodalom létét tették kérdésessé. 1849 áprilisában-májusában biztató tárgyalások folytak az erdélyi románok vezetőivel a megbékélésről, a szerb felkelést pedig sikerült Titel környékére lokalizálni.

Szemere miniszterelnök az új kormány beiktatásakor forradalmi, respublikai és demokráciai irányúnak mondta kormányát, s megállapította, hogy a függetlenség kimondása „...a dinasztia s az ország közti kérdést európai kérdéssé tette”. A rövid beszéd azért is érdekes volt, mert a magyar országgyűlés ugyan kimondta az ország függetlenségét, de államformát nem vál-

toztatott. Magyarország továbbra is megmaradt alkotmányos monarchiának, csak éppen a trónt nem töltötték be.

Az új kormány lényegében a Batthyány-kormány és az Országos Honvédelmi Bizottmány külügyi apparátusára támaszkodhatott. Párizsban gróf Teleki László, Londonban Pulszky Ferenc, Németországban Szalay László, Torinóban Splény Lajos képviselték Magyarországot, noha hivatalosan egyiküket sem fogadták el nagykövetként. Kossuth április elsején bukaresti konzullá nevezte ki Beöthy Ödönt. Kossuth a függetlenség kimondása után, de a kormány megalakulása előtt küldte Sztambulba Frederick Browne őrnagyot. Browne útján küldött levelet Fuad effendinek, Törökország havasalföldi és moldvai megbízottjának, és Resid pasának, a Porta külügyminiszterének. Szintén Kossuth közölte hivatalosan a függetlenség kimondását Louis Napoléon Bonaparte francia köztársasági elnökkel és Zachary Taylorral, az Amerikai Egyesült Államok elnökével. Ő ajánlott szövetségi viszonyt Magyarországnak és Velence között Daniele Maninnak, a Velencei Köztársaság elnökének. A Kossuth által kezdeményezett kiküldetések mindegyike a független Magyarország elismertetését célozta.

A Szemere-kormány lényegében egyetértett a Kossuth által kezdeményezett külpolitikai akciókkal, s a kormány és az államfő a továbbiakban is egymással egyeztetve alakították az ország külpolitikáját. A kormány május 2-án alakult meg, de a külügyminisztérium csak 7-én kezdte meg működését. Az új kormány első külpoliti-

kai akcióját május 10-re datálhatjuk, amikor Szirmay Pál képviselőt küldték ki Galicián át Berlinbe, hogy vegye fel a kapcsolatot az ottani orosz képvisellel.

Ez a kiküldetés már megelőlegezte a kormány következő fő külpolitikai célját. Május 10-én megérkezett az első jelentés arról, hogy Krakko környékére 80 000 főnyi orosz sereget várnak. Az ezt követő napokban egyre újabb és újabb hírek érkeztek a fenyegető orosz beavatkozásról. A magyar kormány számolt ezzel a veszéllyel, hiszen 1849 januárjában-márciusában

Erdélyben már harcoltak orosz erők. Ez azonban nem hivatalos segítségadás volt. 1849 május közepén azonban nyilvánvalóvá vált, hogy Miklós orosz cár hivatalosan küld fegyveres segítséget Ferenc József császár megsegítésére és a magyar függetlenségi harc elfojtására. Ettől kezdve a kormány fő célja az volt, hogy diplomáciai eszközökkel akadályozza meg az orosz intervenciót. Az eszközök pedig – akárcsak a függetlenség elismertetésénél – a nyugati nagyhatalmak, illetve az európai

közvélemény mozgósítása lett volna. A kormány nem tudott a Baltimánban kötött orosz-török szerződésről, amely lényegében előkészítette az intervenciót.

Batthyány Kázmér külügyminiszter május 14-én nevezte ki Pulszky Ferencet Magyarország angliai megbízottjának. A megbízólevélben figyelmeztette, tegyen meg mindent az orosz beavatkozás megakadályozására. Batthyány szerint Anglia saját külpolitikai elvével, ti. hogy egyetlen államnak sincs joga a másik belügyeibe beavatkozni, kerülne ellentétbe, ha túrná az

*A Szemere-kormány
lényegében egyetértett
a Kossuth által
kezdeményezett külpolitikai
akciókkal, s a kormány és
az államfő a továbbiakban
is egymással egyeztetve
alakították az ország
külpolitikáját. A kormány
május 2-án alakult meg,
de a külügyminisztérium
csak 7-én kezdte meg
működését. Az új kormány
első külpolitikai akcióját
május 10-re datálhatjuk,
amikor Szirmay Pál képviselőt
küldték ki Galicián át
Berlinbe, hogy vegye fel
a kapcsolatot az ottani
orosz képvisellel.*

orosz intervenciót. Az intervenció azt is jelenti, hogy Ausztria képtelen a saját lábán megállni, s így Oroszország, „az angol keleti politika e természetes ellensége” nagy előnyhöz juthatna. Május 19-én mind Pulszky, mind Teleki részletes utasítást kaptak a tiltakozásban kifejtendő nézeteket illetően. A lényeg ismét az volt, hogy a magyarországi orosz intervenció után Oroszország elérhetné régi vágyát, s „egyedüli hangadó lenne az Északi-tengertől a Dardanelláig”. A nyugati közvélemény meggyőzését szolgálta „A magyar nemzet ünnepélyes óvása az orosz intervenció ellen” című irat. E napon Batthyány személyesen *Palmerston* angol külügyminiszterhez is fordult. A jegyzékben immár nemcsak az egymást keresztező angol–orosz külpolitikai érdekekre hivatkozott, hanem arra is, hogy Magyarország függetlenségének elismerése, és az orosz intervenció megakadályozása gazdasági előnyökhöz juttathatná Angliát az egész térségben. Azonban sem Angliát, sem Franciaországot nem sikerült a Magyarország oldalán történő fellépésre bírni. A francia és angol közvélemény a magyarok mellett nyilatkozott, de a politikusok szempontjai mások voltak.

Ezzel egy időben a külügyminiszter hivatalos jegyzékben kért felvilágosítást a Galíciában összpontosított orosz hadsereg parancsnokától az orosz csapatmozgások okairól. A levél kézbesítésével *Józef Wysocki* tábornokot, a magyarországi lengyel légió parancsnokát bízta meg. *Wysocki* azonban nem kézbesítette az iratot, hanem továbbküldte azt az északi magyar hadsereg parancsnokának, *Henryk Dembińskinek*. *Dembiński* arra hivatkozott, hogy nem lenne szerencsés, ha ezt az iratot éppen egy lengyel kézbesítené, s ezért nem továbbította azt a címzetthez. Nem mintha a kézbesítés bármit is javíthatott volna a helyzeten, s visszatarthatta volna az orosz hadsereget a beavatkozástól.

Május 21-én a magyar hadsereg visszafoglalta az ország fővárosát, Budát. A hírt Batthyány ismét körlevélben tudatta a külföldi magyar ügynökökkel. A magyar kormány ugyanis abban reménykedett, hogy a

főváros visszavétele után a nyugati nagyhatalmak is el fogják ismerni az ország függetlenségét. Ez magyarázza, hogy újabb kiküldetésekre kerül sor. Svájcba *Draskovich Tivadart*, Sztabulba *Andrássy Gyulát* küldte a kormány. Emellett némileg csökkentek az orosz intervencióval kapcsolatos aggodalmak is, mert az orosz csapatok előőrsei június 8-ig, a főerők 15-ig nem lépték át a magyar határt.

Úgy tűnt tehát, a magyar kormánynak lehetősége nyílik arra, hogy rendezze a nemzetiségi kérdést, a magyar és nem magyar népek közötti fegyveres konfliktust. A külügyminiszter június 10-én körlevelet intézett az összes magyar diplomáciai ügynökhöz és a határszéli katonai parancsnokokhoz. A körlevél kiadását azzal indokolta, hogy az ügynökök és katonai parancsnokok a nemzetiségi konfliktus rendezése érdekében sokszor túlzó ígéreteket tesznek szerb és román tárgyalópartnereiknek, s ez zavart okoz. A megbékülés alapjának a következő elvek tiszteletben tartását tekintette: a magyar állam egysége és területi integritása, a magyar elem szupremáciája, azaz a magyar hivatalos nyelv elismerése az országgyűlési tárgyalásokban, a közigazgatásban, a törvényszékeken, a főiskolákban, az anyakönyvek vezetésében. A magyar kormány minden egyéb, ezen elvekkel nem ütköző kívánságot kész elfogadni. A körlevél tehát meglehetősen intranzigens álláspontot képviselt, ugyanakkor két tétel kifejtése érdekes. Az egyik: elfogadta a szomszédos államokat (különösen Szerbiát) az azonos nyelvet beszélő magyarországi nemzetiség képviselőjének. A másik: lehetségesnek tartotta konföderáció létrehozását Magyarország és szomszédai között, de úgy, hogy a szövetségre lépő államok megtartják belső önállóságukat. Ami egyrészt azt mutatta, hogy a magyar külpolitika továbbra sem mondott le arról, hogy a térségben egy Magyarország-központú államszövetséget hozzon létre; másrészt viszont előre mutatott a Duna-konföderációs terv irányába. A magyar fél hozzáállása, no meg az orosz beavatkozás megtörténte után azonban a magyarországi nemzetiségek és a szomszédos államok

még tárgyalási minimumnak sem nagyon tekintették ezt az ajánlatot.

Az orosz intervenció megkezdődése után a magyar külpolitika ismét a nyugati nagyhatalmak aktivizálására törekedett. Batthyány arra biztatta Pulszkyt, hogy az állítólagos francia-osztrák megegyezésre hivatkozva próbálja meg elérni Anglia beavatkozását. A június 25-i körlevél az orosz terjeszkedés, az új népvándorlás veszélyét ecsetelte. Hozzáteendő, hogy a kormányzat igazából nem volt tisztában az intervenció méreteivel. A beérkezett hírszerzői jelentések 70–90 000 főnyi hadsereg beavatkozásáról szóltak, míg a tényleges létszám 200 000 főt tett ki, s további 80 000 fő állt készenlétben a határokon.

Törökország esetében arra lehetett hivatkozni, hogy Oroszország a Porta fennhatósága alá tartozó román területekről indított fegyveres akciót Magyarország ellen. Amikor az orosz csapatok által a Vöröstoronyi-szoroson kiszorított magyar helyőrséget a törökök lefegyverezték, a magyar kormány kérte a Portát, hogy ugyanígy járjon el a török fennhatóság alatti területeken állomásozó osztrák csapatokkal. A magyar kormány célja az volt, hogy Törökország, s általa Anglia és Franciaország, a keleti kérdéssel összefüggésben, Magyarország oldalán avatkozzanak be a háborúba. A kísérletek azonban semmilyen sikerrel nem jártak. Anglia és Franciaország mindent megtett annak érdekében, hogy a Portát visszatartsa egy háborútól. Palmerston ugyanis úgy látta, hogy paradox módon, Oroszország meg fogja menteni Ausztriát, s így Ausztria továbbra is eleget tehet európai küldetésének: a balkáni orosz előnyomulás feltartóztatásának. Némi reményt csak az nyújtott, hogy Palmerston is felismerte: ha Ausztria fegyverrel veri le Magyarországot, ezzel saját nagyhatalmi állását is gyöngíti.

Az orosz intervenció bekövetkezése a magyar külpolitika mindkét területén változást hozott. Az osztrák–orosz hadsereg túlereje minden erő mozgósítását megkövetelte, tehát a kormány elfogadta a havasalföldi levirt forradalom román politikusainak ajánlatát, akik a magyarok és románok

közötti megbékélés megteremtésén fáradoztak. A július 14-én aláírt *Projet de pacification* túllépett a korábbi magyar állásponton, s immáron a megyei önkormányzatokban és a nemzetőrség vezényletében is beleegyezett a román nyelv használatába. Két hét múlva pedig a magyar képviselőház is elfogadta ezeket az elveket az összes nemzetiségre vonatkozóan, s Kossuth és Szemere aláírásukkal törvényerőre emelték azokat.

Az orosz intervenció bekövetkezése után az orosz hadsereg vezetői érintkezésbe léptek *Görgey Artúr* tábornokkal, az egyik magyar hadsereg parancsnokával. Az oroszok célja a tárgyalásokkal az volt, hogy mielőbb fegyverletételre bírják a legeredményesebb magyar hadsereget. Görgey azonban felvette a tárgyalások fonalát, mert abban reménykedett, hogy sikerül éket verni az osztrák és az orosz szövetségesek közé. A tárgyalásokról a magyar kormányt is értesítette, amely július 30-án a tárgyalások folytatására utasította Görgeyt. Miután az orosz intervenció megakadályozására tett diplomáciai erőfeszítések sikertelenek maradtak, a magyar kormány immár a magyar–orosz szövetségi viszony létrehozását sem tartotta elképzelhetőnek.

Végül a magyar kormány hajlandó lett volna a cári család valamelyik tagját vagy rokonát elfogadni Magyarország uralkodójának. Feltételként azt szabta, hogy az illető fogadja el az 1848. áprilisi törvényt, s hogy Magyarország az orosz birodalmon belül olyan státuszt kapjon, mint amilyen a kongresszusi Lengyelország rendelkezett 1815–1830 között. Alternatív javaslatként kész volt visszavonni a Függetlenségi Nyilatkozatot, s az 1848. áprilisi államjogi helyzet elismerése fejében elfogadni Ferenc József uralkodását is. Ez azt jelentette, hogy a magyar kormány fontosabbnak tartotta a polgári fejlődés eredményeinek biztosítását, mint az ország függetlenségét. Az egyesült orosz–osztrák hada túlereje és a teljes katonai vereség azonban ennek megvalósítását is lehetetlenné tették.

Hermann Róbert

Nagyvárosi fények és árnyak

„Az a törekvés, hogy a élet egészét belefoglaljuk a történetírásba, a lehetetlen megkísértése, bár olyan eszmény is egyúttal, amelyet a társadalomtörténészek ismétetlen célul tűznek maguk elé” – idézi Gyáni Gábor *Hétköznapi Budapest. Nagyvárosi élet a századfordulón* című új kötetének előszavában Theodor Zeldin angol történészt. A *hétköznapiok múltjának, az „elveszett világok” ábrázolásának dilemmája* Gyáni szerint olyan impresszionisztikus vagy éppen kubista módszerrel oldható fel, amelyben „a történész egymással csak lazán összefüggő tükrök segítségével közelít hőséhez: a múlt emberéhez”. Apró mozaikkockák helyeződnek így egymás mellé, a történész „az elmúlt korok öntudatát komolyan véve belülről igyekszik látni az elveszett világokat” – folytatja Gyáni.

Ez a bevezető elmélkedés jellemző Gyánira és módszerére – olyan történész ő, aki maximális elméleti igényességgel, a modern település- és társadalomtörténet-írás elmélyült ismeretében lát hozzá a források – még hozzá sokféle és gyakran újszerű források – faggatásához.

Milyen mozaikkockákból rakja ki hát az elveszett, noha nem is oly távoli (hiszen az épületek stb. révén bennünket körülvevő) múltat? Száz oldalnál alig hosszabb, gyönyörű kiállítás könyve a házasságot és a válást, a prostitúciót és az öngyilkosságot, a pesti bérházakat és lakóit, a boltokat és az áruházakat, a pesti nyelvet és a kommunikáció átalakulását (telefon, rádió), végül a körkép század végi reneszánszát tárgyalja.

Természetesen nem állítom, hogy ezek vadonatúj témák volnának, hiszen mindekelőtt *Vörös Károly*, továbbá *Hanák Péter* munkái foglalkoztak velük, ám Gyáni új forrásokat: statisztikákat, hagyatéki leltárakat, szépirodalmi műveket és visszaemlékezéseket vont be, illetve illesztett össze, és segítségükkel az eddigiéknél mélyebbre tudott hatolni.

Budapestről aligha lehet írni a zsidók említése nélkül. Gyáni ugyan nem szentel külön fejezetet nekik, ám többször utal a szerepükre. A zsidóság „mozgékonyasága” bebizonyosodott például abban, hogy 1895 után, amikor törvényesen lehetett válni, az elváltak mintegy fele zsidó vallású volt. Ugyanezt illusztrálja a rádió elterjedése: *Erba Odescalchi* herceg elkísérte apját a

bankárjához, s „ennek lakásában már volt rádió, ami akkoriban még ritkaság volt. Rokonaink vagy ismerőseink közül még senkinek sem volt. A zsidók mindig elől jártak a praktikus és jövő dolgok felismerésében” – jegyezte fel a herceg. És persze a pesti nyelv miatti szidalmak is rendszerint kapcsolódtak a „zsidókérdéshez”.

Összekapcsolva a fentieket az alábbiakban tárgyalandó könyv témájával: az 1892-es hamburgi kolera a következetes vesztegzárral védekező zsidó lakosságot az átlagosnál kevésbé sújtotta. Magyarországon az 1873-as nagy kolerajárvány következtében az izraelitákat kivéve minden felekezet komoly emberveszteséget szenvedett.

*

Bár nem állítható, hogy Gyáni csakis a modern nagyvárosi élet fényeiére koncentrált (lásd: prostitúció, öngyilkosság), karcsú kötete mégis olyan, mai világunkhoz vezető jelenségekkel foglalkozik (áruház, telefon), amelyek nélkül a modern élet nem képzelhető el. *Richard J. Evans* brit történész korántsem karcsú könyve, a *Death in Hamburg* (Halál Hamburgban) viszont egy modernizálódó város árnyoldalait veszi szemügyre. Alcíme: *Társadalom és politika a kolera éveiben* (1830–1910). Míg Gyáni apró mozaikkockából építkezik, Evans egyetlen központi téma köré építi, s 673 oldalon át hihetetlen alaposággal, statisztikai adatok sokaságát

és minden más lehetséges forrást feldolgozva átfogóan, rendkívül izgalmasan és magas színvonalon mutatja be s elemzi a múlt századi Hamburg életét. Aligha lehet véletlen, hogy a címe és méretei alapján nem a legszélesebb nagyközönségnek szánt művet 1990-ben a Penguin kiadó is megjelentette.

Az Evans elemzésének középpontjában álló 1892-as nagy kolerajárvány a 285. oldalon kezdődik. Előtte megismerjük Németország legangolosabb nagyvárosát, egyúttal az európai kontinens akkor legnagyobb (New York, London és Liverpool után a világon a negyedik, sok százezer kivándorlót

útnak indító) kikötőjét, majd a további fejezetekben a környezet és általában a közegészségügy állapotát, a demográfiai viszonyokat.

Hamburg, amely még 1871 után is jelentős önállósággal rendelkezett, liberális mintaállam volt. Körülbelül az 1880-as évekig mindenben érvényesült a „laissez faire”: a várost szűk patricius elit irányította, szakbürokrácia nélkül: „Elhatározott szándékunk, hogy fenntartsuk az eredeti republikánus polgári szellemet” – fogalmazta meg 1885-ben Weber polgármester. „Nincsenek valódi rangkülönbségek..., Hamburgban ugyanazt kérdezik, mint Londonban vagy New Yorkban: mennyit ér, azaz mennyit keres az ember?” – jegyezte meg egy turistáknak szóló kézikönyv. „Hamburg méltóságot, kifinomultságot és – még ott is, ahol tekintélyes vagyonok vannak – egyszerűséget jelent” – írta egy városatyja. Ugyanakkor August Bebel Hamburgot a német szociáldemokrácia fővárosának nevezte; már a

kilencvenes években a város mindhárom képviselői helyét az SPD birtokolta.

Visszatérve a laissez faire-re: az adók felső határa 3,5 % (!) volt, a helyi választójogot roppant szűkre szabták, kötelező közoktatás 1871-ig nem létezett, egyetem létrehozásának a patricius városatyák nem látták értelmét. Bár a Budapesten is eredményesen működő William Lindley angol mérnök – a városatyák ellenállását legyőzve – korszerű városi fürdőt és csatorna-rendszert építtetett, súlyos következményekkel járt, hogy Hamburg késlekedett a modern vízsűrítő-rendszer kialakításával. A lakosság védőoltását sem tették kötele-

zővé – noha pl. Poroszországban 1818 óta, Nagy-Britanniában 1835 óta mindenkit be kellett oltani himlő ellen.

Mint ismert, az ázsiai eredetű kolerát a 19. század népbetegségének, valóságos pestisének tartották. Méltán: 1830 és 1895 között Európán nyolc nagyobb járvány söpört végig, ami Hamburgban 16 kolerás évet jelentett. Az első, történelmünkben a koleralázadásról ismert nagyobb járvány 1819-ben Bengálból indult el, majd az 1830-as években Észak-

Amerikában is pusztított. A betegséget rendszerint hadseregek hozták, a hadseregeket pedig forradalmak – íme, egy példa a politika- és a társadalomtörténet összekapcsolódására. A kolera még az AIDS-hez és ebolához szokott korunkban is iszonyú betegségnek tűnik, amellyel szemben az orvosok s a hatóságok sokáig teljesen tehetetlenek voltak. Váratlanul és rendkívül hevesen, visszataszító tünetek sokaságával jelentkezett: megesett, hogy valaki egészségesen ült le

*Míg Gyáni apró
mozaikokból építkezik,
Evans egyetlen központi
téma köré építi, s 673 oldalon
át hihetetlen alaposággal,
statisztikai adatok sokaságát
és minden más lehetséges
forrást feldolgozva átfogóan,
rendkívül izgalmasan és
magas színvonalon mutatja
be s elemzi a múlt századi
Hamburg életét. Aligha lehet
véletlen, hogy a címe
és méretei alapján
nem a legszélesebb
nagyközönségnek
szánt művet 1990-ben
a Penguin kiadó is
megjelentette.*

ebédelni, de a desszertnél már holtan esett össze. Egy önkéntes betegszállító írta: „A betegszállító járművek lóvontatta kocsik voltak, amelyekből az egész belső berendezést kivették. Így a betegetek takarókba kellett csomagolni és a csupaszfűlésekre fektetni. Szinte láthatatlanul öt-hét nagyobb lyukat vágtak a kocsi aljába, hogy a betegek váladékai az utcára folyjanak... 132 beteget szállítottam így a szolgálatom alatt, akik legalább felerészben meghaltak útközben.”

Lévén Hamburg kikötő- és kereskedőváros, a kolera visszatérését szinte természetesnek tarthatjuk. Evans figyelmét nyilvánvalóan az keltette föl, hogy az utolsó és legnagyobb – 8600 halottat követelő – járvány igen későn, 1892-ben sújtotta a várost (Budapestet 1873-ban), holott Robert Koch már 1884-ben felfedezte a betegséget okozó bacilust. Evans az 1892-es járvány három fő okát a vízszűrő-rendszer hiányában, a hatóságok tehetetlenkedésében és késlekedésében, végül a város túlszűfolttségében, a lakosság szegénységében és alultápláltságában látja. (A népességnek 1840 és 1890 körül egyaránt mintegy 70%-a élt a városban a „szegénységi küszöb” alatt. Egy emlékirat szerint sok hamburgi utcagyerek csak a kolera évében jutott olcsó vagy ingyen gyümölcshöz.

Koch felfedezéséig, sőt jó ideig még azután is – Evans mintaszerűen elemzi az orvostudományt és a tudományos felismeréseket körülvevő társadalmi és politikai környezetet – az orvosok körében kétféle nézet ütközött a kolera okairól. A miazmaelmélet hívei szerint a vízből, talajból és levegőből összeálló egészségtelen kigőzölgek felelősek a betegségért, s minthogy ezek helyi jellegűek, nincs értelme általános fertőzéstről beszélni, sem korlátozásokat elrendelni. Nézetüket támogatta, hogy: „A halálos járvány szinte kizárólag a dolgozókat, az úgynevezett alsóbb népréteget érintette... Csak nagyon kevés eset fordult elő a mi ismerőseink és a hozzánk hasonló társadalmi állásúak között, sőt e körökben nem haltak meg többen, mint más időszakokban” – írta 1892-ben a régi patrícius-családból származó *C. Amsinck*. Az emlé-

tett Lindley, miközben a miazma-elmélet követőjének mutatkozott, körmönfont érveléssel próbálta rávenni a város vezetőit, hogy többet fordítsanak az egészségügyre: „A testi tisztaság hiánya rövidesen az önbecsülés hiányához, durvasághoz és bünyökhöz vezet. A tapasztalat azt mutatja, hogy a piszkos ruhákban járók nem tisztességes helyekre mennek, hanem a legrosszabb fajta kocsmákba, s ha van egy szabad órájuk a tisztálkodásra, inkább a kocsmát választják... Egy piszkos népesség jobban ki van téve a betegségeknek és a halálnak, pl. olyan pusztító járványoknak, mint a kolera, himlő stb. A tapasztalat pedig azt mutatja, hogy amint ezek a járványok elértek egy bizonyos súlyosságot, a jobb módúak lakónegyedeit is fenyegetni fogják.”

A miazma-elmélet tarthatatlanságát végleg csak az 1892-ben Berlinből Hamburgba küldött Koch bizonyította be: a bacilus-elmélet igazolta a járvány fertőző jellegét, illetve a víz és az általános higiéné kulcsszerepét. Bár a hatóságok „az Elba vizét a legegészségesebbnek tartották mindenfajta vizek között”, az valójában – a gyerekek öröme – „angolnákat és más kisebb halakat is tartalmazott, amit győzelmesen vihettek haza”, sőt versike is született, amely szerint „a hamburgi vízvezetékekben tizenhat fajta állat él...” Egyébként Kochnak a hamburgi lakás- és kórházi állapotok láttán elejtett szavai – „Uraim, elfelejtem, hogy Európában vagyok!” – egész Németországot, sőt Európát bejárták, s Hamburgot egy időre szinte megbélyegzett várossá tették. (A Hanzaváros megítélését tovább rontotta, hogy kiderült: a kikötő környékén élő orosz és más bevándorlók egy részét a hatóságok hajóra tették, s mire megérkeztek New Yorkba, az utasok fele halott volt.)

Remélem, az olvasó az eddigiekből is érzékeli, hogy e tőlünk sok tekintetben oly távoli témát Evans lenyűgözően sokoldalúan és érdekesen világítja meg. Mégis fölmerülhet a kérdés: megfogalmazhatók-e könyve kapcsán általánosabb tanulságok is?

Evans egyik, a környezetszennyezéssel kapcsolatos következtetése az, hogy a 19. században a régi típusú – állatok, fertőzött

vizek és élelem stb. okozta – szennyezés összekapcsolódott az új típusú (modern ipar és közlekedés miatti) szennyezéssel; vegyük hozzá a munkásnyomort, s világosan áll előttünk a himlő, tbc, kolera és más járványok háttere.

A másik következtetés a laissez-faire liberális berendezkedés képtelensége nemcsak a járványok, hanem általában a nagyvárosi élettel járó konfliktusok kezelésére. A 19. század végén, némileg a nagy kolera hatására, Hamburg sem vonhatta ki magát az állami beavatkozás és gondoskodás mindenütt kiépülő rendszerei alól. Ez persze önállóságának részbeni feladását is jelentette: már Koch idézett mondatát is fél lehetett úgy fogni, mint a büszke, angol kereskedőváros poroszok általi megálázását.

Az utolsó következtetés a kolera területi és társadalmi eloszlásával foglalkozik, ami a kiterjedt kolera-irodalom egyik vitatott kérdése. Evans aprólékos szociológiai elemzése bizonyítja az alsó rétegeknek a 19. század végéig alig változó nehéz helyzetét, sőt egy helyen szinte mentegetőzik erősen „osztályharcos” következtetései miatt. Az uralkodó elit hanyagságát a lakóhelyi szegregáció mellett azzal magyarázza, hogy a korábbi évszázadokhoz képest a 19. században lényegében megszakadtak a felső és alsó rétegeket összekötő patriarchális szálak. Részben a szervezett munkásmozgalom erejének tulajdonítja azt a feltűnő tény, hogy az 1892-es járvány nem járt együtt lázadásokkal, mint az 1830–31-es. (Ekkor még, akárcsak Észak-Kelet-Magyarországon, Stettin városában „az alsóbb és a járványnak leginkább kitétt néposztályok körében elterjedt az a meggyőződés, hogy a betegség a gazdagok eszköze, hogy a szegényektől megszabaduljanak...”)

*Evans egyik,
a környezetszennyezéssel
kapcsolatos következtetése az,
hogy a 19. században
a régi típusú – állatok,
fertőzött vizek és élelem stb.
okozta – szennyezés
összekapcsolódott az új
típusú (modern ipar és
közlekedés miatti)
szennyezéssel; vegyük
hozzá a munkásnyomort,
s világosan áll előttünk
a himlő, tbc, kolera és más
járványok háttere.*

Érdekes adalék egy lelkész 1892-es visszaemlékezése arról, hogy az „ideológiai harc” a halál közelében sem szünetelt: „Egy fiatal nő küzdött a betegséggel. Látam a rettegést a szemeiben. Förléghajoltam és elmondtam a huszonharmadik zsoltárt s néhány bibliai idézetet. Erre megnyugodott, a félelem eltűnt a szemeiből. Megkérdeztem tőle, hisz-e ebben. Igent intett. Akkor – mondtam – békében halsz meg, Jézushoz fogsz megtérni. Egyszerre egy kezlet éreztem a vállamon, s egy dühös hang szólt: lelkész úr, hagyja ezt az ostobaságot. A feleségem úgysem hisz benne. Nem tördtem a férfival, és még egyszer megkérdeztem az asszonyt: hiszel ebben? A haladokló asszony újból halk, alig kivehető igennel válaszolt, amire én megint azt mondtam: békében halsz meg és a menyekben Jézushoz térsz meg. Erre a férfi bevitt a szomszédos szobába. A falon a „Vörös Szabadság” nagy képe függött, az asztalon istentelen kiadványok voltak, pl. „Itt tedd az életed széppé, nincs túlvilág, nincs feltámadás!” Szórol szóra

hozzátette: ez az én hitem – a feleségem még ma meghal, én talán holnap! Komolyan néztem a szemébe és így szóltam: vigyázz, Istent nem lehet kigúnyolni! Döbbenettel hagytam el a szobát.”

Végül még egy magyar vonatkozást említenék. Végigtekintve a század nagy járványain Evans utal arra, hogy a legpusztítóbb az 1873-as magyarországi kolera volt, amelyben szinte legalább félmillióan haltak meg. Sajnos, szokásától eltérően nem nevezi meg forrását, így nyomozni kezdtem, s a legnagyobb megdöbbenésemre azt találtam, hogy a statisztikus *Keleti Károly* egy 1875-ös művén, továbbá *Vörös Károly* és *Katus László* néhány rövid uta-

lásán kívül máig senki semmit nem írt erről a járványról. „A halál sötétsége ömlik szét Magyarország nemrég üde vírányaira” – mondja Keleti Károly, s hogy mennyire igaza van, azt az előző évek 120–140 ezres születési többletével szemben az 1872-ben 17 ezer fős, 1873-ban pedig 307 ezer fős halálzási többlet jelzi. Az áldozatok többsége ekkor is a keleti-északkeleti megyék lakói közül került ki. Magyar történészek: nem hiányzik ez a félmillió ember? Nem kellene a történettudományak végre elszámolnia velük?

*

A Hétköznapi Budapesttel egy időben Gyáni és debreceni tanítványai *A modern város történeti dilemmái* címmel tanulmánykötetet jelentettek meg, amely ismét más oldalról közelíti meg a témát. Míg a Hétköznapi Budapest alapvetően érdeklődő laikusoknak íródott, a tizenegy szakcikket tartalmazó gyűjteményt inkább a szakemberek – nemcsak történészek, hanem várostervezők – fogják haszonnal forgatni. Gyáni körültekintő válogatását dicséri,

hogy a 18–20. századot átfogó tanulmányok mind tematikusan, mind földrajzilag rendkívül sokfélék: a századfordulós városi és a philadelphiai bevándorlókkal éppúgy foglalkoznak, mint az olasz és angol kisvárosok vagy a clevelandi nagyáruházak világával, a bécsi munkásgyerekek életével és a modern nagyvárosok egészségügyi viszonyaival, mégpedig angol, német és svéd összehasonlításban.

Bár e cikk bevezetőjében Gyáni előszavát idéztem a „lehetetlen megkísértéséről”, meg az „összefüggő tükrök” módszeréről, az általa írt, illetve szerkesztett két kötet után a magam részéről nagyon várok egy nagyobb, szintetizáló opuszt. Arra gondolok, hogy a modern Budapestről szóló sok rész tanulmány, szórakoztató társadalomrajz és összefoglaló mű ellenére nagyon hiányzik egy olyan könyv, amelyik fővárosunk 19–20. századi fejlődését nemzetközi összehasonlításban, az európai urbanizáció folyamatában mutatja be. Ki más próbálhatná meg ennek a feladatnak a megoldását, mint Gyáni Gábor?

Bihari Péter



A Pedagógus Szakma Megújítása Projekt megvásárolható és megrendelhető könyveiből

- 001 Andódy Tiborné – Pusztai Jánosné: **Így teszem ... jól teszem?** – Illetmankönyv általános iskolásoknak. Korona Kiadó. Ára: 220,- Ft
- 004 Arday István: **Bolygónk sorsa a kezünkben van** – Válogatás a globális problémákból általános iskolás és középiskolás diákok számára. Calibra Kiadó. Ára: 169,- Ft
- 005 Axmann Judit – Tóth Géznáné: **Fizika munkafüzet a hatosztályos gimnáziumok I-II. osztálya számára.** Magazin Kiadó. Ára: 379,- Ft
- 006 Bánréti Zoltán: **Mozgékony mondat szerkezetek – Rendező szabályok.** A magyar generatív mondat alapjai középiskolások számára. Korona Kiadó. Ára: 379,- Ft
- 013 Borsányiné Dányi Katalin – Halácsy Éva: **Biológia és egészségtan.** Magazin Kiadó. Ára: 585,- Ft
- 014 Both Mária – Csorba F. László: **Tudománytörténet I.** – Tanulási segédlet középiskolásoknak. Gondolat Kiadó. Ára: 900,- Ft
- 015 Both Mária – Csorba F. László: **Tudománytörténet I.** – Szöveggyűjtemény. Gondolat Kiadó. Ára: 499,- Ft
- 016 Budai Éva: **„Színház az egész világ...”** – Tanulási segédlet a színház- és drámatörténet tanuláshoz középiskolásoknak. Korona Kiadó. Ára: 341,- Ft
- 019 **Correspondances. Program a francia nyelv tanításához és a francia nyelvű kultúra közvetítéséhez.** Berényi Pálné: Munkatankönyv a nyelvtan tanuláshoz. Tárogató Kiadó. Ára: 201,- Ft
- 020 **Correspondances. Program a francia nyelv tanításához és a francia nyelvű kultúra közvetítéséhez.** Dávid Anna: Munkatankönyv a beszédtechnikák feldolgozásához. Tárogató Kiadó. Ára: 240,- Ft
- 021 **Correspondances. Program a francia nyelv tanításához és a francia nyelvű kultúra közvetítéséhez.** Dávid Anna: Szöveggyűjtemény feladatokkal. Tárogató Kiadó. Ára: 192,- Ft
- 022 **Correspondances. Program a francia nyelv tanításához és a francia nyelvű kultúra közvetítéséhez.** Nagy Géza – Sz. Tóth Gyula: Munkafüzet az irodalom tanuláshoz. Tárogató Kiadó. Ára: 229,- Ft
- 023 **Correspondances. Program a francia nyelv tanításához és a francia nyelvű kultúra közvetítéséhez.** Oláhné Borzován Edit: Írás munkafüzet. Tárogató Kiadó. Ára: 224,- Ft
- 024 **Correspondances. Program a francia nyelv tanításához és a francia nyelvű kultúra közvetítéséhez.** Réder Erika: Dalok gyűjteménye feladatokkal. Tárogató Kiadó. Ára: 185,- Ft
- 031 Erdősi Zsuzsanna – Orosz Antal: **Maribella I.** Spanyol nyelvű képeskönyv. Tárogató Kiadó. Ára: 401,- Ft
- 032 Erdősi Zsuzsanna – Orosz Antal: **Maribella II.** Spanyol nyelvű képeskönyv. Tárogató Kiadó. Ára: 471,- Ft
- 033 Farkas Gyula – Varga Tibor: **A természettudományos kutatás menete, módszerei és technikája** – Oktatási segédlet középiskolásoknak. Gondolat Kiadó. Ára: 509,- Ft
- 034 Fatalin László – Varsics Zita: **A tudományos modellalkotás alapjai I.** – Tanulási segédlet középiskolásoknak. Calibra Kiadó. Ára: 245,- Ft
- 049 Kissné Karacs Róza: **Tudsz helyesen közlekedni?** – Tanulási segédlet általános iskolásoknak. Magazin Kiadó. Ára: 330,- Ft
- 091 **Correspondances. Program a francia nyelv tanításához és a francia nyelvű kultúra közvetítéséhez.** Sz. Tóth Gyula: Pedagógiai útmutató. Tárogató Kiadó. Ára: 1.229,- Ft
- 092 **Correspondances. Program a francia nyelv tanításához és a francia nyelvű kultúra közvetítéséhez.** Sz. Tóth Gyula: **Tan-terv.** Tárogató Kiadó. Ára: 559,- Ft
- 129 Mialaret, Gaston: **Az oktatástudományok.** Keraban Kiadó. Ára: 334,- Ft
- 153 G. Havas Katalin: **Logikus!** Korona Kiadó. Ára: 313,- Ft
- 156 Husén: **Az oktatás világproblémái.** Keraban Kiadó. Ára: 556,- Ft
- 170 Bánréti Zoltán: **A lényeg: kiolvasható.** Szövegértési és olvasási képességefejlesztő feladatok középiskolások számára. Korona Kiadó. Ára: 275,- Ft
- 180 Arató László – Pála Károly: **Beavatás.** Irodalom- és szövegértelmezés. Keraban Kiadó. Ára: 517,- Ft

(A könyvek ára a 12 %-os ÁFA-t is tartalmazza.)

Az egyes kötetek megrendelhetők és megvásárolhatók:
a Pedagógus Szakma Megújítása Projekt Programirodájától
(1055 Budapest, Szent István krt. 1. IV. em. 6.,
Telefon: 111-0525, Ügyintéző: Farkas Lászlóné)

Táncról táncra

Tűnődések egy kiállítás kapcsán

1996-ra a báli szezon idejére szemet gyönyörködtető, szívet melengető, igazi nosztalgia-kiállítás nyílt az Országos Széchenyi Könyvtár kiállítóhelyiségeiben (Budavári Palota F épület), melynek témája a magyar bálók, táncvigalmak története a kiegyezéstől a huszadik század negyvenes éveire. Ami a látogatót első pillanattól elképeszti, az az „írott és tárgy emlékek” színes kavalkádja, hihetetlen anyag- és formagazdagsága. Az is kiderül, hogy szinte minden település, egyesület, egyesület, társadalmi réteg, foglalkozási csoport, korosztály stb. szervezett bálókat, táncvigalmakat, évente lehetőleg többször is, s egymást licitálták túl a meghívók, táncrendek, öltözetek, a rendezés szellemessége és kivitelezése tekintetében.

Napjainkban újjáéledőben van a fénykorukat a múlt században és a századelőn élő „nagy” bálók, estélyek divatja. A kiállítás megrendezését, létrehozását bizonyára ez is befolyásolta. Pedagógusként azonban arról sem szabad elfeledkeznünk, hogy a mai diákság életében is vannak hagyományos bálók: a szalagavatók, s ha a *Táncról táncra* tárlat hangulatos termeiben e régi iskolai bálók nem is kapnak túlzott hangsúlyt, e kiállítás tanárok és diákok számára is kézzelfogható haszna abban is rejlik, hogy saját rendezvényeinkre lehet belőle kisebb-nagyobb ötleteket meríteni. Az alábbiakban néhány praktikus, mégis hagyományokhoz igazodó apróságra is fel szeretnénk hívni a figyelmet.

*

Iskolánként változó, hogy mennyire van meg a koreográfiája egy-egy szalagavatónak. A bejáratnál álló *bálrendezők* mindenestre a tradíció részei és részesei: ők fogadják a helyszínrre érkező vendégeket, általában karszalaggal. A kiállításból azonban az is kiderül, hogy régen nem a karszalag divatozott. A szalagból-címerből kombinált, szivarzeb környékén feltűzőt jelvény, a *cotillon* hívta fel a figyelmet e fontos tisztség viselőire. A bálrendezés többszörösen hálátlan feladatáról számtalan híradás szól. A „gikszerek” elsimítása, a „nemkívánatosok”-hívatlanok diszkrét eltanácsolása tapintatot, gyors ítélőképessegét kívánt és kíván ma is, ha viszont „gör-

dülékenyen megy minden, a bálrendezőség munkája észre sem vétetik, csupán az elismerés hangján jegyeztetik meg utólag s dicsérőleg a rendezőgárda helytállása” – jegyezte fel egy báli krónikás 1926-ban. Felelősségteljes tevékenységük ma is megérdemel egy kis leleményességet, minimális kiadást, s a bálrendezői jelvényrel magunk is hagyományt teremethetünk, hangulatosabbá varázsolhatjuk a szalagavatót.

*

A *meghívók* divatja ma is él, fennmaradt. Formájuk változó, de talán kevésbé élnek a képi díszítés eszközével, mint tették ezt eleink. A Kner Nyomda már a század első éveitől egyre bővülő, színvonalas választékot kínált igényes művészek által tervezett meghívókból, táncrendekből, amelyekbe a megrendelő óhaja szerint nyomtatták bele a kívánt szöveget. Érdeemes olyan szemmel is végigtekinteni a kiállításán, hogy milyen információk szerepeltek elengedhetetlenül a meghívókon, s melyek voltak azok, amelyek csak színesítették, kedvesebb tették azt.

Eltűnt viszont egy hasonlóan kedves bálili kellék, a *táncrend*. Eredetileg ez a táncok sorrendjét tartalmazó noteszlap volt, amelyen a hozzá tartozó kis ceruzával a gavallérok a hölgyek egy-egy táncát foglalták le aláírásukkal. Idővel a rendezői találékonyság az egyszerű könyvecskéket a bálókra már korábban is készített emléktárgyakkal ötvözte. Így nemegyszer minia-

tűr iparművészeti remekek születtek, amelyeknél már nem a beírt szöveg, hanem az emléktárgy-jelleg dominált. Egy-egy sikerült, szellemes táncrendet a társasági lapok is szívesen ismertettek.

Érdeemes lenne felújítani, ha nem is a használatát, de a divatját. Iskolás, illetve egyetemi változataira a kiállításon is láthatunk jónéhány példát: a tenyérnyi, palatáblát formázó könyvecskét a hozzákötött morzsányi spongyával (a Krisztinavárosi Iskolaszék által szervezett táncvigalom, 1880), egy, az egyetemi indexet kicsinyítve, külsejében-belsejében szellemesen parodizáló bölcsészkarai táncrendet (1903), a körzőhöz-vonalzóhoz kötött kis noteszlapocskát (1925), az orvosegyetemisták sebkötözőcsoomag alakú „hölgyajándékát” (1880). Külön figyelmet érdemel a cukrászok szellemes, évről vére megújuló táncrendje, amelyet nem szövege, hanem a mellékelt tárgyacska: a miniatűr sodrófa (1929), habverő és habüst, benne rózsaszín selyemből készült „habbal” (1930), kuktásfityula (1928)

vagy éppen a textil habnyomóforma (1936) tett emlékezetessé. – Hasonlóan brillíroztak a jogászok: készült kicsinyített aranybulla (1877), az igazság mérlege (1885) stb. A táncrendet lehetett egyszerű virágdíszsel, rajzzal, szecessziós motívummal szépíteni, a kiegészítő ajándék készülhetett fából, fémből, sőt lehetett házilagos gyártmány is. A táncrend emléktárgyrésze lehetett kis fémszív, rajta a szervezők és az évszám feltüntetésével (1931), formázhatott pecsétet, kis retikült.

A példákat hosszan sorolhatnánk, hiszen a rendezők találékonysága – úgy tűnik – kiemérelhetetlen volt e téren. Egy azonban tény: ha vékonyabb pénztárcájuk miatt egyébre nem futotta, legalább szövegében szellemes táncrendet igyekeztek alkotni – a bál szervező közege jellemző verssel, dal-

szöveggel, esetleg kottával egyéníteni a táncrendet. S bár nem oktatási intézményről van szó, hadd álljon itt példaként a hivatalnokok ötletessége: 1886-ban letéphető utalvánnyal lehetett a táncokat elkérni, 1908-ban szabályos csekken, egy évvel később szabályos miniatűr főkönyvben tartozik-követel rovatokba könyvelték a táncokat és táncosokat (1909).

A korszakot és annak változását annak *táncjai* is jellemezték. Az elfogadott társasági táncok közül az első világháború előtt nem hiányozhatott a keringő, a polka, a négyes. A csárdás ünnepélyes bálkezdő és a hangulat tetőfokán szzenvedélyes mulatótánc (éjféli szupécscsárdás) jellegét szinte az ország minden polgári mulatságán megőrizte.

A század első éveiben hódított a one-step, two-step, majd a cake-walk és a ragtime, később a foxtrott, 1913-tól a tangóörület vette kezdetét. Az 1920-as évektől a shimmy, az angolkeringő, a charleston és a rumba a legmodernebb táncok.

A kiállítás kétféle módon ad áttekintést a zenéről. Egyrészt

számos kotta érzékelteti a zenei átalakulást, másfelől magában a kiállítótermekben is halk, hangulatos zene hallgatható. A kották közt sétálva egyfelől érdemes felfigyelni arra, hogy egy-egy nevesebb, hagyományosabb bálnak megvolt a maga állandó nyitószáma (általában egy, a rendező közönségre jellemző „induló”), ugyanakkor a korszak minden magára valamit is adó hazai zeneszerzője is igyekezett a közönség elvárásainak megfelelően „korszerű talpalávalót” komponálni. Egy-egy szerző, muzsikus rendszeres visszatérője volt a bálloknak, s évente meglepte közönségét valami újdonsággal. Ha sikerült a kottát megjelentetni, azon feltétlenül szerepelt az is, milyen bálra komponálta művét a szerző. Így egyik évben *Medikus csárdás*, másokban *-keringő, -polka* stb.

*A század első éveiben
hódított a one-step, two-step,
majd a cake-walk és
a rag-time, később a foxtrott,
1913-tól a tangóörület vette
kezdetét. Az 1920-as évektől
a shimmy, az angolkeringő,
a charleston és a rumba
a legmodernebb
táncok.*

születhetett ugyanannak a *Rácz Palinak* a tollából.

E kották láttán elgondolkozhatunk, hogy vajon mennyivel színesebbé, egyénebbé tenne egy-egy szalagavatót manapság a hagyományos *Kék Duna keringő* helyett valami más valcer – nem feltétlenül *Strauss*, hanem ma már feledésbe merült magyar szerző alkotása. Arról nem is beszélve, hogy a bécsi keringőn kívül az angolkeringő is létezik... Hasonlóan nem lenne szentségtörés, hogyha az unalomig ismert és ismételt *Erkel-féle* palotás helyett más palotás dallamára „lejtenének” a mai bálozók – a választék itt is meglepően nagy. A tánclépések pedig ugyanazok, s a kották fénymásolata kis utánjárással beszerezhető az Országos Széchenyi Könyvtár Zeneműtárában...

*

A multságok forgatagában éles szemmel azonosítottak minden hírességet az élelmes báli tudósítók, hiszen a társasági lapok igyekeztek minden jelesebb társadalmi eseményről részletes és pontos beszámolót adni. A nagyobb bálokról szóló híradásokban részletesen leírták a hölgyek öltözetét, közreadták a megjelent notabilitások, a nyitópárok, valamint az elsőbálozók névsorát. A táncvigalmak rendezősége szívesen nyomtatott alkalmi lapot is, amelyet igyekeztek még a bál alatt forgalomba hozni, árusítani. – Kis átalakítással mai szalagavatóinkon is készíthetünk hasonló alkalmi lapot, tréfás tartalommal, a számítógép és fénymásológép ezt technikailag lehetővé teszi, s bizonyára akad rá vevő is, mint a hajdani lapra, amelyet „ingyen megkaphat(ott) mindenki, aki fizetett 50 fillért”.

*

A kiállítás egyik legnagyobb közönségsikerének a tárlatot végigkísérő illemtani idézetek bizonyultak. Némelyikük megmósolyogtató, mai szemmel furcsa világot és felfogást tár elénk. A társaséletet számos írott és íratlan szabály irányította, amelyek módosultak ugyan, de lényegüket tekintve nem változtak. Mindezek figyelembevétele

és betartása az „úri társaság” tagjai számára kötelező volt. Áthágásuk a társaság rosszallásával, esetleg kirekesztéssel járt.

A hölgyek csak kíséreléssel jelenhettek meg a bálban: a leánykák szülei vagy a családhoz közelálló idősebb asszony – garde dame – kísérelésében, az asszonyokat férjük „gardírozta”.

Jó társaságban csak egymásnak már bemutatott párok táncolhattak. Az eset első részében („szünóra előtt”) illet a kötelező, udvariassági táncfelkéréseknek eleget tenni. A bálra való meghívás természetesen feltételezte a táncolni tudást. „Különösen fiatal férfiak a táncolást mint kötelességet hallgatólagosan elfogadják, ha valamely társas estélyre ígéreknek... Alig van valami nevelésesebb, mintha húszéves fiatal emberek már öregséget szenvednek, és csendes ülésel vagy itt-ott ácsorogva árulják el, hogy már nem találnak élvezetet... De a táncolni nem akaró fiatal embereknél még nagyobb plágiuma a társaságnak a rossz táncoló, ez az ügyetlenség nem menthető...” – írta *Kalocsa Róza* híres illemtankönyvében az 1880-as években. De előírták a táncra való felkérés módját is: „A táncra való felhívás ilyenféle alakban történik: »Szabad kérem nagysád egy lassúra, csárdásra vagy négyesre?« A felelet következőleg hangzik: »Szívesen!« »Örömmel!« vagy: »Nagyon sajnálom, de már el vagyok ígérekve«, netán: »Köszönöm, nem táncolok többet«. A hölgyek vigyázzanak, nehogy aztán az elutasítás után rögtön mással táncoljanak, mert az elutasított férfi árgus szemekkel fogja kísérni és kellemetlenséget okozhat.”

De a petrezselyemárusítás művészetét is előírások szabályozták: „...a nő, kit ama szerencsétlenség ért, hogy táncra nem kérétek fel, tűrje e mellőzést nyugodtan. Ha szíve görcsösen vonaglik is, arcának egy vonása se árulja el a csalódást és rosszkedvet.” Legalább ilyen részletességgel rendelkeztek a táncrendről, a legyezőről, a kesztyű használatáról, a ruházat színéről, a díszességéről, az ékszerhasználatról. Ezek a furcsaságok számos fiatal kiállításnézőt nyugtáztak le, mint ezt a vendégkönyvi megjegyzések is tanúsítják. Legalább ennyire

most megleshető kulisszatitoknak minősült a férfi és női öltözködési-szépítkezési kelléktár is: a hölgyek miderei, csipkés al-sóruháí, az urak bajuszkötői.

*

Tekintsünk most végig magán a kiállításon! A könyvtár lépcsőjén felfelé igyekvőt már a lépcsőfordulóban báli forgatagot idéző metszet fogadja. A látart előterében a nagyobb fotók nagy bálók emlékét idézik fel, alattuk a tárlókban a termek közötti átvezetésre szolgáló meghívó- és kottaanyaggal.

Az első terem a báli előkészületeknek áldoz: meghívók, vidám plakátok, hirdetések, divatrajzok váltakoznak a mindkét nem vonzóvá varázslását elősegítő tárgyi emlékekkel.

A második rész magát a bált jeleníti meg. Táncrendek, báli ajándékok, legyezők, gyöngyök színes sokasága mellett a báli öltözékek szolgálnak érdekességekkel. Látható díszmagyar és frakk, de az első világháború utáni takarékos világot idéző, csipkefüggöny-

ből varrt estélyi ruha is. Sosem szerepelt még kiállításon a csodaszép selyemdamaszt, csipkedíszes, arannyal zsinórozott báli ruha (Jánossy mester alkotása), amelyet tulajdonosa húszévesen, vitézi bálon viselt 1940-ben.

A kiállítás harmadik részét a báli emlékek gyűjteménye képezi. A számos újsághír, fénykép, album, kotta, könyv, színházi emlék mindegyike az elillant, megszervolt hangulatot kívánta megőrizni. Itt kapott helyet az a videofilm-összeállítás is, amely az egykori filmek-filmhíradók segítségével idézi fel e korszak táncvígalmait.

*

Érdeemes felidézünk a kiállítás kapcsán a magyarországi bálózás szokásának történeti előzményeit is.

A vízkeresztől (január 6.) hamvazószerdáig, a húsvéti nagyböjt kezdetéig tartó farsang évszázadok óta a táncos összejövetellek ideje. Hajdanán a báli vigalmak a tavaszi megújulást jelképező farsangi jelmezes ünnepekből váltak a társas élet központjának tartott, sajátos ceremóniát meghonosító társadalmi eseményekké, amelyek jelentősége messze túlnőtt a pusztai szórakozáson, a fiatalság ismerkedési lehetőségén. Elég talán arra utalnunk, hogy a napóleoni háborúk diplomáciai lezárását megalakító bécsi kongresszus „táncoló kongresszusként” vonult be a történelembe.

Hazánkban a bálók – mint annyi más társadalmi esemény – a reformkorban vált a nemzeti érzés, összetartozás meghatározó jelentőségű kifejezőivé. 1935-ben a pesti jogászok táncvígalmán már magyar nyelvű volt a táncrend, hangsúlyozottan magyaros a viselet, s az összejövetelt az idegen eredetű bál szó helyét a nyelvújítás teremtette „táncvígalom” elnevezéssel illették.

Az 1842-es esztendő karnevál-ünnepére Rózsavölgyi Márk „egybeszerkeszti” az első magyar társastánc figuráit és zenéjét. Báljainkon meghonosodik a verbunkos stílusú polgári társastánc formavilága: a palotás, a körmagyar és a legnagyobb hatású: a csárdás, amely „korhatár nélkül lelkesedésbe hoz ifjút és öreget”, amely a nemzeti eszményekhez való hűség jelképévé vált.

A krónikások feljegyzik, hogy a harcok szüneteiben a szabadságharc alatt is táncolt az ország: bár a katonatoborzó és a Kossuth-nóta járta, a feldunai és erdélyi hadsereg tisztjei részt vettek bálókban, sőt, Görgey születésnapjára tisztikara Lőcsén fényes táncvígalmat szervezett, az iglói táncvígalomból pedig egyenesen a branyiszkói ütközetbe siettek.

*A krónikások feljegyzik,
hogy a harcok szüneteiben
a szabadságharc alatt is
táncolt az ország:
bár a katonatoborzó és
a Kossuth-nóta járta,
a feldunai és erdélyi hadsereg
tisztjei részt vettek bálókban,
sőt, Görgey születésnapjára
tisztikara Lőcsén fényes
táncvígalmat szervezett,
az iglói táncvígalomból pedig
egyenesen a branyiszkói
ütközetbe siettek.*

1849 és az önkényuralom évei után a politikai konszolidációt hozó kiegyezés táján a társasélet is újraéledt. A kiegyezés idejére a fokozatos konszolidálódás egyik jele volt, hogy a báli évad újjászületett, befogadva a keringőt, a lengyelkét (polkát), a négyest, az európai társastánc divatzenéjét a magyar táncformák közé. A nagymúltú, hagyományos bállokhoz a táncvigalmak egész sora társult. Rendszeresen bálozott és táncolt az ország nagyobb és kisebb településein a tűzoltóság, a leány- és legényegyletek, a diákság – a társadalom minden rétege, a mai szemmel nézve különösnek tűnő alkalmi társulások és társadalmi egyesületek. E vigalmak a korabeli társasélet szerves részét jelentették, ahol a csevegéstől a politikai tárgyalásig, a játéktól a párbajkihívásig sok minden megeshetett.

Az első világháború visszafogottabb, hangsúlyozottan jótékony célú társas összejövetelek kísérték végig, miközben a katonák a lövészárkokból frontújságok lapjain keserűs humorú meghívókkal invitálták „újszerű táncba a békéig” a hátramaradtakat. A háborús vereséggel, a Monarchia összeomlásával a báltörténet egy jelentős korszaka is lezárul, amelyre a túlélő nemzedékek minden esetben bizonyos nosztalgiával tekintettek.

A két világháború között az újonnan alakult társadalmi szervezetek (Vitézi Rend, leventék, felvidéki és erdélyi szervezetek stb.) is bőségesen kivették részüket a bálozás, a táncestélyek szervezéséből. A gazdasági nehézségek, az életmódváltozás ugyan nem kérdőjelezték meg a hagyományos bállok létét, de nagyobb teret biztosítottak a modern kor követelményeinek jobban megfelelő, olykor egyszerűbb társas összejöveteleknek.

A báli szezon kiemelkedő eseménye volt az uralkodóház tagjai, az udvar, állami tisztviselők és a tábormoki kar részvételével zajló udvari bál. Az évadnyitó bál jogát évtizedeken át a jogásztársadalom tartotta fenn magának. Rangos eseménynek számítottak a katonai tanintézetek, tiszti kaszinók, altisztek által szervezett bállok, de hosszan sorolhatnánk a különféle szakmai körök, szervezetek, ipartestületek stb. táncvigalmait is.

A farsang mellett számtalan más alkalom is adódott a táncra: jeles névnapok

(Anna-nap, Katalin-nap stb.) húsvét, pünkösd, szüret, nem is beszélve a családi ünnepekről. A harmincas évekre általánosan divatba jöttek az „intimebb” házibálók, amelyeket a szerényebb anyagi körülmények közt élő magánszemélyek és társaságok is megvalósíthattak. Egyre gyakrabban olvashatunk egyszerű teastélyekről, kerti mulatságokról, piknikekről, s divatba jött a „batyubál” („ha hoztok, esztek!”) is. Hasonlóan érdekes jelleget öltöttek, de országosan elterjedtek voltak a valamilyen öltözeti darab vagy jellemző minta egységes viseletén alapuló táncvigalmak: a pöttyös bálók, a selyemkendős bálók stb.

*

Bál, táncvigalom. Tankönyveinkben, lexikonjainkban jó esetben is csupán néhány soros, említésre alig kerülő fogalom. Nagyszüleink, dédszüleink sokszor filléresnek tűnő emlékeiből állt össze ez a kiállítás, élénken példázva azt, hogy mennyi minden minősül, minősülhet muzeális értéknek: 1879-es fakult fényképalbum, a harmincas évekbeli ajakrúzs, sampon és hajsütővas, a húszas évek pezsgősüvege, a cvikker, az első világháborús emléklegyező, a ludovikás bálrendezői jelvény. Szerencsénk, hogy a kölcsönző közgyűjteményeken túl számos magánszemély is szerméres ragaszkodással őrizgette az apró csecsebecsüket, ruhadarabokat, kiegészítőket, fényképeket. Számukra a kiállítástogató a fiatalság visszaidézése. Számunkra jól sikerült, tartalmas életmódkiállítás, amely egyfelől arra ösztönöz, hogy megkíséreljük visszavarázsolni a régi bállok hangulatát, tárgyi kiegészítőit. Másfelől viszont arra is figyelmeztet, hogy „e kiállítás nem jött volna létre, ha...” annak idején eleink nem „mentik át” nemzeti könyvtárunkba, közgyűjteményeinkbe kötelees példányként a történelemformálásból ugyan kimaradó, ám a korhangulatot igen jól tükröző személyes emlékeiket. S ez ma, nekünk is kötelességünk. A mai bálók, szalagavatók dokumentumait ma is össze kell gyűjtenünk, s hogy érdemes, erre példa ez a kiállítás is.

Szoleczky Emese

Folytonos és végtelen?

Mit tanítsunk matematikából?

A minap egy kedves szerkesztő gátlástalan bájjal megkért, hogy írjak recenziót az egyik matematika tankönyvről $n \cdot 2000$ karakter terjedelemben, ahol $n \in \{3; 4; 5\}$, és amikor kérdőre vontam, hogy még az előzőnél elfogyasztott papírt és tintát sem pótolták, esdeklően kérlelt, hogy ne büntessem kétszer, mert már úgylis lefokozták, meg egyébként is jobban teszem, ha lelkiismeretemet nem sírással mosom tisztára, hanem inkább kiírom és ezzel egyben kiírtom magamból a lelki bajaim kórokozóit.

Az egyre újabb és még újabb sorozatok és tankönyvek megpillantásakor a szakmai újdonság iránti lelkendezésemet többnyire megbénítja a piactárgyalkodásra való áttéréssel átítatott agyam és pénztárcám. Beteges gondolataim nyomán feltámadó lelkiismeret-furdalásomat ilyenkor persze igyekszem elcsitítani a „lét határozza meg a tudatot” időnként felmagasztosított, majd szükség esetén elfedett bölcséletével. E lelki konfliktusból „a lét dadog – csak a törvény a tiszta beszéd” konklúziójával menekülök ki, bámulatos merészséggel legyőzve önmagam. Átmeneti-piaci létünk napról napra, óráról órára, percről percre dadog – tisztelet a kivételnek! –, amikor azt magyarázgatjuk önmagunknak, hogy a könyvpiac pelyvéjé közt idő-pénz-energia hiányában hogyan vesznek el az értékes magvak, s mint eliminálja a mennyiség a minőséget. A piac ordastörvénye a tiszta beszéd, hiszen hosszú évtizedeken keresztül egy tisztességes nagylexikonnak sem volt helye a könyvpiacra, most pedig egyszerre kettő is megjelenik, amit a *kivétel* méterre adómentesen megvesz, és az csak apró rendellenesség, úgy mond kicsi szépséghiba, hogy az ár-bérfekvés következtében a valaha értelmiséginek kikiáltott pedagógusok könyvespolcára egyegy kötet jó esetben is csak adakozó kedvű rokoni-ismerősi szálon kerülhet.

A tankönyv jó biznissz, magyarázta el egy jónevű amerikai matematikus ismerősöm, aki évente százezer dollár feletti jövedelemre tett szert egy jól megírt és elfogadott egyetemi jegyzete révén, és engem is biztatott, hogy fogjak hasonló vállalkozásba. Ma-

gyarított változata szerint az általános és középiskolás korosztályt kell megcélozni, mert így két legyet ütve egy csapásra, kihasználhatom mind a tömeges méretben rejlő lehetőségeket, mind a matematika örökérvényű, sokszor leírt objektív igazságainak közvetítéséből adódó előnyöket. A kapott jó tanácsért érzett hálám jeléül próbáltam megértetni vele, hogy átmeneti állapotunkban e jó biznisszben az osztozkodásnál a kiadónyomda-terjesztő deficites triumvirátus úgy elkönyveli a hasznot, hogy abból szellemi szülőanyaként nem sokat látok, egyébként meg valódi anyaként fel kell nevelnem lányaimat addig is, amíg a tartósított „átmeneti” állapot pillanatnyilag időserű zavarosából fiktív művem ragyogó fénye napvilágra tör és a szokásos intrikákat elhomályosítva legalább erkölcsi honoráriumot hozna. Ezért praktikusabb, ha a tankönyvpiachoz a számomra egyetlen alternatívaként kínálkozó szellemi terjesztő, azaz a tanár státuszában csatlakozom, talán így is kivérthetők némi megbecsülést magamnak a jövő nemzedékénél, s bár ebből sem lehet megélni, csak vegetálni, de legfeljebb megint elűzöm uramat egy másik pályára legalább tripla bérért.

A tankönyvpiac sokszínű és -szintű, mert a paradox helyzet ellenére mindig akadnak olyan újszülöttek, akik megszállottságból, beteges vállalkozói szellemből, úri allúrból avagy előttem rejtett okból kifolyólag szállítanak a kiadónak „szellemi” termékeket. A gyakorló tanár izlésének megfelelően választ a bőség kosarából, a szülő mellényzsebből vagy aprópénzzel kitömött bugyellárisából fizet, a diák meg a

maga módján alkalmazkodik a kiszabott úthoz. Szabadság van, ez már a Kánaán – ne tovább! Inkább álljunk meg és csodálunkat egy picit feledve, mélázunk el azon, hogy a piacgazdálkodás nevében úgy jutottunk el az édes szabadság emez állapotába, hogy közben figyelmen kívül hagyjuk a piac ordastörvényeit is. A kiadók, a nyomdák, a terjesztők osztódtak és szaporodtak, no meg áraitak emelték, hogy a felaprózódó deficitet jobban el tudják viselni, miközben a vásárlói szerepre kényszerülő szülőknagy része önként és dalolva az elszegényedés útjára lépett, hogy könnyebben finanszírozhassa utódai tanulását.

E piaci folyamathoz a tanárok többsége vergődve vagy elnéző mosollyal hallgatólagosan asszisztált, sőt némelyek szellemi erőfeszítésükkel tevékeny részt is vállaltak benne. Az évente elfogyasztandó könyvmennyiséget növelni lehet, ha egyszer használatos, ún. munkáltató tankönyveket írunk, vagy a kiadó az alsó tagozatosok számára a tankönyvből egy kis tördelési munkával minden évben egy-egy újabb változatot készít és ezzel kielégül a legfőbb piaci törvény: a legkisebb energiával a legnagyobb deficitre törekvés elve. Félreértés ne essék, de a széles választék, a munkatankönyv mellett szóló „jó, mert...” típusú értő érveket becsülöm, de csak akkor fogadom el, amennyiben a *mert* kötőszót *ha* szócskával helyettesítve az utána következő feltételrendszer nem helyi érdekek, hanem a rendszerszintű, ún. globális érdekek optimalizálását fogalmazzák meg. A felvázolt kép lehet bár némileg groteszk, de hátborzongató arra gondolni, hogy közben a papírt megszenstegtelenítve, a papírgyárakat egyre hizlalva, az erdőket kiirtva fulladozunk az egyre szennyezettebb levegőtől és a ránk hulló szemétkosár-információktól.

A középiskolai matematika-tankönyvek dicséretesen tisztelik a papírt, többször felhasználhatóak, a matematika nyelvezetéből adódóan is tömörebb megfogalmazásúak. Némileg kivétel ez alól *Mihajlik Iván Algebra és függvények* című középiskolai matematikai alaptankönyve, amelyben a szerkesztési-tördelési munka túlzottan sok üres helyet hagyott az áttekinthetőség nevében.

(A 113. oldalon például a lap közepén értelemzavaróan megszakad a fejezet és csak a következő oldalon folytatódik.) Az áttekinthetőség persze fontos dolog, amit e könyvben a zöld-piros színek alkalmazásával akartak az alkotók elősegíteni, de ez zavarja puritán szememet. E véleményem ugyan szubjektív, de az biztos, hogy a függvénygrafikonok színezése nem feltétlenül emeli az ábratechnikai színvonalat. A WinWord által használt Microsoft Graph, az Excel... stb. szoftverek grafikszerkesztő programjait felszínesen áttekinthető is meggyőződhettünk arról, hogy fekete-fehér alapon is rendkívül beszédes függvényábrázolások készíthetők; és nem kell attól tartani, hogy a nyomdatechnika kisördöge a különböző színű, jelen esetben zöld-piros színeket egy kicsit elcsúsztatva az ábrát pontatlanná teszi. A zöld-piros színválasztás is zavaró, amit a 19. századtól a színegyüttesek preferáltságára végzett tudományos igényű statisztikus vizsgálatok is alátámasztanak. E kísérletek egyik tanulsága szerint az egyes színek kapcsolatok megítélésében ugyan lélektani, életkori és kulturális sajátosságok is szerepet játszanak, de az empirikus tapasztalatok alapján a zöld-piros színár a harmóniaérzet szempontjából a legkevésbé megfelelő. Kicsit gondosabb szerkesztői-tördelési munkával e formai hiányosságok kiküszöbölhetők lettek volna az egyébként jól olvasható kötetben.

A tankönyv tartalmát didaktikai, szakmódszertani, szaktudományi szempontból megítélni meglehetősen összetett feladat. Matematika-tankönyvet írni tulajdonképpen könnyű feladat, hiszen koncepcióknak és ízlésünknek megfelelően régebbi és újabb tankönyvekben garázdálkodhatunk – akár ollóval is, tudva, hogy művünk nem lesz tökéletes, hiszen minden tankönyv jobbítható, egyes fejezetei másképp is felépíthetők, megfogalmazásai csiszolhatók, példaanyaga érdekesebbre cserélhető stb. Eredeti matematika-tankönyvet írni pedig látzólag lehetetlen, hiszen számtalan tanár, matematikus és szerző bölcsessége nagyjából már kimerítette a lehetőségek tárházát, jóllehet eddigi tanítási tapasztalatai alapján Mihajlik Iván mégis kísérletet tett a tárgyalási mód megújítására, illetve felújítására.

A tankönyvcsaládok jelentős része (*Hajnal Imre, Czapáry Endre, Korányi Erzsébet*) a tantervi időbeosztáshoz igazodva sorakoztatja fel az egyes témaköröket, mintegy osztályokra lebontva a tananyagot, ami részben ugyan segítséget jelent, részben azonban hátráltatja a tanítási-tanulási folyamatot. Mihajlik Iván középiskolai matematikai alaptankönyv-sorozata módszertanában azt az utat követi, hogy egy-egy tankönyv egy-egy nagyobb témakört tartalmaz, nem feltétlenül követve a tanterv időbeosztását. Ennek aztán egyenes következménye többek között az is, hogy egy évfolyamon több könyvet is használni kell, hiszen az iskolai oktatásban az ismeretek elsajátítása, elmélyítése érdekében elengedhetetlen a spirális felépítés. Az *Alaptankönyv* két részből áll az alábbi felépítésben:

I.	Algebra és függvények	I. A)	Algebra és függvények
		I. B)	Trigonometria
		I. C)	Analízis
II.	Geometria	II. A)	Síkgeometria
		II. B)	Vektorok
		II. C)	Koordináta-geometria
		II. D)	Térgeometria

A szerző tervei között szerepel a *Kombinatorika*, a *Valószínűségszámítás* és a *Komplex számok* című tankönyvek megírása is.

Az *Algebra és függvények* kötet előszavában – amely nem több a tanárok, matematikusok provokálásánál, ezért nem is igen kaphatna helyet egy elsősorban tanulók számára készített tankönyvben – a szerző leszögezi, hogy könyvének „elsődleges célja a középiskolai matematika legalapvetőbb ismereteinek közérthető, de ugyanakkor következetes tárgyalása”. E kitűzött cél látszólag nemes még akkor is, ha nem sikerül maradéktalanul megvalósítani, de nekem mégis fenntartásaim vannak vele szemben. Ellenérzésem nemcsak e könyvnek szól, hanem saját mindennapos matematikatanári tevékenységemnek is, hiszen óráról órára tovább erősítem azt a közfelfogást, hogy a

matematika kortól, időtől független általános, örökérvényű igazságok tárháza, miközben tudom, hogy e tudomány is állandóan fejlődik, matematikai ismereteink az elmúlt évszázadban is jelentős változáson mentek keresztül. A legutóbbi két évszázad eredményei azonban a középiskolai tananyagban nem kaptak helyet – az e szempontból kivételes helyzetű halmaz, vektor és logika fejezetről pedig jobb nem beszélni –, így valóban örökérvényű, ámde elavult ismeretek közvetítői vagyunk. Árnyalt képet nyerhetünk erről, ha magunk elé tesszünk egy-egy tankönyvsorozatot matematikából, irodalomból, történelemből, biológiából, fizikából, kémiából stb. és szétvagdoszuk őket, két kupacba hordva mondjuk az 1800 előtti és az 1800 utáni korból, korról szóló ismereteket. Az eléünk táruló látvány lenyűgözően bizonyítja, hogy a matematika tananyag

mennyire avított. Közismert a publikációk megjelenésének tudománymetodológiai vizsgálati eredménye, miszerint egy-egy tanulmány megjelentetése átlagosan tíz hónapot, a matematika esetében negyvenöt hónapot igényel. Körülbelül ilyen sűrűséggel jelennek meg matematikából az alternatív tankönyvsorozatok is, melyekből rendületlenül hiányoznak a „modernebb” korok eredményei és gondolatai. A matematika tananyagban alapvetően csak végtelen, sőt folytonos struktúrák szerepelnek, melyeknek központi szerepük van a közelítés, határérték jól használható fogalmának kialakításában, miközben elsikkadnak a véges, diszkrét struktúrák, melyeknek ismerete feltétlenül szükséges a korunkat uraló új tudományágak (informatika, rendszerszervezés stb.) megértéséhez, sőt hétköznapi létünket is ilyenek

hatják át. Az az érzésem, hogy a matematika mint szaktantárgy függetlenedett a szaktudománytól és sajátos belső *l'art pour l'art* öntörvényének megfelelően fejlődik, azaz azt tanítjuk, amit nekünk is tanítottak, legfeljebb a gyakorlati igények nyomásának engedve időnként kiselejtezzük néhány használhatatlannak ítélt ismeretet. Mihajlik Iván helyenként még a NAT-ot is túllícitálva vállalja fel e koncepciót. Az előszóban vázolt eszme-futtatásával a szerző hitelesíteni kívánja a függvény fogalmának általa elvégzett csonkolását és mind didaktikai, mind gyakorlati oldalról érvelve próbál meggyőzni bennünket arról, hogy határoljuk el magunkat a függvény modern matematikai felfogásától és a „számfüggvények” hozzárendelési szabályára redukáljuk azt. Érvéleése számomra elfogadhatatlan, mert e multidiszciplináris fogalom sokkal fontosabb mind gyakorlati, mind gondolkodásbeli alkalmazását tekintve, semmint hogy egy elegáns kifejezéssel egyszerűen figyelemelterelő pazarlásnak minősítsük és lényegét a számfüggvények körében időtállóan bizonyult hozzárendelési szabályokra redukáljuk. Ennek praktikus volta ellen szól, hogy az iskolát leszámítva meglehetősen ritkán találkozunk $y=f(x)$ szabályokkal a hétköznapi életben. A matematikai képletek, mint hozzárendelési szabályok fetiszizálása tudományoskodó burokokba rejti az ismereteket a halandók elől. A műszaki szakirodalomra vetett felszínes pillantás is meggyőzhet bennünket arról, hogy a szakemberek előszere-ttel alkalmazzák a „meglehetősen körülményes és pontatlan” grafikus módszereket.

A függvény fogalma sokkal általánosabb és teljesen függetleníthető, a nyilván informatikai ihletésű „változós kifejezések” névre keresztelt képlettől, sőt alapvetően a középiskolai matematika anyagban éppen a függvények és a képletek struktúrájának egymás közötti megfeleltetéséről van szó és ennek kapcsán vetődnek fel a problémák. Az egyetemi tananyagban külön stúdiumokat szentelnek például a polinomok és a polinomfüggvények külön-külön történő tárgyalásának, majd ezek egymásnak történő megfeleltetésének. A szerző függvény-sorokra vonatkozó érve is ön-

ellentmondásokkal terhelt, amire a pontonkénti és egyenletes konvergencia közötti kapcsolat és különbség taglalása egyértelműen rámutat, de ez messze esik a középiskolai tananyagtól. Summa summarum: ne írjunk le matematikánk könyvben olyan alapvetően hibás megállapítást, hogy „a függvény értéke és a függvény egy és ugyanaz a fogalom”, még akkor sem, ha ezt szeretnénk elhitetni! A jelöléseken lehet vitatkozni; számomra rokonszenvesebb a szerző által körülményesnek és ezért kerülendőnek tartott jelölési mód, mert az hívebben tükrözi a függvény valódi fogalmát, de ez csak ízlés kérdése. Didaktikai szempontból fontosabbnak tartom, hogy az anyag tárgyalása során a definícióknak, tételeknek és bizonyításuknak nincs elkülönített megjelenítése, persze ez nem tehető meg, ha a tételt, a definíciót ki sem mondjuk, csak körülményesen, illusztrációs példával keverve körülírjuk, mint többek között a matematikai indukció névre keresztelt teljes indukció esetében.

Az egyenlet mint logikai függvény definícióját is igyekszik a szerző kivonni a matematikai logika fennhatósága alól. E törekvés dicséretes, ha a matematikai logikának a tananyagban betöltött szerepére gondolunk, hiszen az meglehetősen üres és formális, ezért erre építeni a középiskolai tananyagban központi szerepet betöltő egyenlet fogalmát valóban hiba lenne. A tankönyvben éppen ezért az előkészítő *Logika* fejezetben az alapvető célkitűzés a feltétel és következmény, a „ha..., akkor...” alakú állítások vizsgálata. A negáció, a konjunkció, valamint az összekötő és szétválasztó diszjunkció teljes formális bevezetésére mégis sor kerül anélkül, hogy e logikai műveletek akár csak magyarul is megfogalmazódnának. A diszjunkcióra az igazságtáblázat mellett csak a következő mondatok vonatkoznak: „Vagy Petinek van tolla, vagy Gyurinak ceruzája, vagy Petinek van tolla és Gyurinak van ceruzája. Az ilyen típusú hozzárendelést összekötő diszjunkciónak, vagy – egyszerűen diszjunkciónak – nevezzük. Jelölése: v . Az A és B állítások diszjunkciója a következőképpen írható fel: $A \vee B$. Az $A \vee B$ akkor és csak ak-

kor hamis, ha mind A , mind B hamis, minden egyéb esetben az $A \vee B$ igaz.”

Ennyi mindent tudni a diszjunkcióról felesleges, mert ebből még az sem derül ki, amit Hajnal Imre *Matematikai fogalmak, tételek* című, középiskolások számára készült kézikönyvében közöl: „A diszjunkció két egyszerű kijelentést a *vagy* kötőszóval kapcsolt össze.” A szóban forgó tankönyvben egyébként is több helyen hiányolom az ehhez hasonló, tömör, egyszerű, világos, közérthető megfogalmazásokat.

A logikai alapműveltek formális tárgyalását választva nem értem, hogy miért maradnak ki a kérdéses tankönyvből az univerzális és egzisztenciális kvantorok jelölései. Az indirekt bizonyítási elv fontos ugyan, de az állítás és tagadásának megfogalmazásától mintha idegenkednénk, pedig ez biztosan alapvető jelentőségű a hétköznapi gondolkodásban is, hiszen a nyelvi ellentétpárok és a logikai ellentétek nem esnek egybe. A fekete-fehér szemléletet így tudatosabban is színesíteni lehetne. Az indirekt bizonyítás tankönyvi tárgyalása is nélkülözi ezt a lépést és a választott bemutató példa ráadásul egy „akkor és csak akkor” tétel, azok közül is a Thalész-tétel, amely a bizonyítás bonyolultságánál fogva nem tartozik a könnyen megérthető-tanulható tételek körébe. A bevezetett formális logikai jelölések használata még a matematikai vénával rendelkező tanulók számára sem teszi érthetővé az indirekt bizonyítási módszer elvét, melyet szintén nem fogalmaz meg a szerző.

Személy szerint én nagy örömmel üdvözlélek egy olyan matematika-tankönyvet, amely nem a matematikai logika bevezető fogalmainak formális, absztrakt jelölésekben gazdag tárházát próbálná elsajátíttatni, hanem a hétköznapi életben is fontos kapcsolatokra, a leggyakrabban előforduló relációkra helyezné a hangsúlyt.

Így például nem merülne ki az ekvivalencia fogalma az „akkor és csak akkor” állításforma megismerésében, hanem sor kerülne az ekvivalencia, mint reláció következtében mindenütt alkalmazott osztályozási, skatulyázási, kategorizálási elvnek, az általános helyettesítési módszernek és korlátainak a megismerésére is. Ezen az úton

haladva természetes módon adódna a rendezések, rendezési relációk, azok fajtáinak, ábrázolási lehetőségeinek áttekintése is. Természetesen mindettől messze vagyunk, a matematikaoktatás a különböző relációk átfogóbb ismertetésétől jelenleg elhatárolja magát, mintha ez nem is matematika lenne, hiszen a végtelen-folytonos szemlélethez nem kapcsolódik közvetlenül.

A tanulók számára a fogalmakat, módszereket specializálva, azaz tartalmuk jelentős részétől megfosztva az anyag elsajátítása már lényegesen kevesebb gondot okoz. Alaposan meg kell fontolnunk, hogy mikor mennyire általánosítunk vagy specializálunk. Aki sokat markol, az keveset fog. A túlzott, nem kellően megalapozott általánosításokkal az embereket könnyen elidegeníthetjük a matematikától, a túlzott specializációval pedig – használhatatlansága miatt – érdektelenné válhat a tanított anyag. Mihajlik Iván tudatosan felvállalja ezt az igazságot és a tananyag egyfajta közérthetőbb, minimumra törekvő felépítését nyújtja a „matematikából gyengébb” tanulóknak. A diákok így eredményesebben tudnak dolgozni, könnyebben sikerélményhez jutnak. Ez pedig az egyik kulcskérdése matematikatanításunknak. Az algebra és a függvényeket tárgyaló fejezetek ennek szellemében íródtak, némi formai és nyelvi csiszolás után néhány szaktárgyi kiegészítéssel e feladatra jól felhasználhatóvá válhatnak. A matematikai ismeretek rendezését megkönnyíti az alapfogalmak, definíciók, axiómák, tételek közötti logikai rend megértése, s ez szükségszerű is, hisz a különböző témakörök mindegyike ezt a rendet követve épül fel, ezért javaslom a könyv átdolgozásakor a definícióknak és a tételeknek legalább a jelölés szintjén történő megkülönböztetését.

E kötet piaci ára 490,- Ft, ami a mai gazdasági helyzetben egy nagy példányszámra jogot formáló matematika-tankönyv esetében szülői szempontból igen magas. Hiszen a többi tantárgyhoz szükséges tankönyvet is hozzászámítva bizony a családok számára rendkívül megterhelő összeg adódik így ki.

Varsics Zita

Mesélj a gyerekednek!

Rajzfilmek, bábfilmek, filmfilmek

Tizenkét éves koromig nem volt rádióm. Televíziót akkor vettünk, mikor a gyerekem hároméves lett. Nekem nagyapám mesélt, fejből, nem mesekönyvből. Lányomnak apja találta ki a meséket, én Andersen, Grimm, Pilinszkyt meséltem könyvből. Mindenkinek ezt ajánlom, tévénél jobb az élő mese. A gyerek ne nézzen hároméves koráig tévét, sétáljunk vele, meséljünk egymásnak, gyakorljuk a szép magyar nyelvet, és figyeljük a madarak és virágok beszédét is.

Mi legyen ezután? A mai gyerekek hároméves kor után óvodába járnak, ott mindenféle jóban-rosszban van részük. A mi eseti mesénk vagy a tévé esti meséje ezután is maradjon intim, személyes, játékos, amit fürdés után vagy fogmosás előtt megbeszélünk. Néhány hete figyelem a mesetermést, mintha rosszabb lenne, mint húsz évvel ezelőtt. A tévéműsor minden héten készít egy gyerekoldalt, ahol láthatjuk a külföldi meseműsort is. Meg kell tanítanunk a gyerekeket arra, hogy válogatni tudjanak, s ne úgy kapcsolják be a tévét, hogy ami van, azt nézzük. Ez fontos tanács, egy életre...

Szegény *Walt Disney* és utódai annyi rosszat csináltak, annyi gyerek izlését tönkretették, hogy alig tudtuk helyrehozni a dolgot a rajzórán. (Csak azokat a félkörívű óriás szemeket tudnám feledni!) Tudom, hogy *Disney* szegény gyerek volt és megfogadta, ha gazdag lesz, csak a gyerekeknek él majd. Akkor sem tudom megbocsátani neki. A *Hupikék törpikék*, nyelvi és rajzi játékaikkal, nem mindig rosszak. A jószándékú nagyapók és a rosszcsont unokák mégiscsak egy erdőben poroszálnak és védik a természetet. A *Tom és Jerry*t nem szeretem, rettenetesen agresszív, önmagában is, de erre tanít. Olyan felgyorsultak a mozgások, hogy szinte semmit sem látunk, csak a piff-puffot meg a csihi-puhit. Mintha ezek az állatok sosem aludnának, sosem beszélgetnének, sosem ennének, csak verekednének. Régebben láthattuk a *Micimackót*, az író eredeti rajzainak megmozgatásával, az jó ötlet volt. *Milne* nem igazán tudott rajzolni, de olyan eredeti, senkiéivel össze nem hasonlíthatóak a figurái,

hogy érdemes velük foglalkoznia a rajzfilmnek. A *Kisherceg* újévkor, szintén eredeti rajzokkal, nagyon szép volt. Az éjjeli *Hófehérke* rajzfilmben a hét törpe a végén közös nőnek tekinti Hófehérkét és boldogan élnek, amíg meg nem halnak. A gyerekek sokkal többet tudnak, mint amit mi gondolunk erről, ezért ellenőrizni kell néha, hol tartanak érzelmi fejlődésükben. Kellenek az érzelmek, kellenek a beszélgetések, ha másról nem, a rajzfilmekről. Nem siránkozni akarok, a gyerekek már régen elszakadtak a szülőktől, a felnőttektől. Lehet, hogy egy olyan elképzelt világot alakítanak ki, amelynek semmi köze a valósághoz, mert nekik a valóság rossz, és nem akarnak ilyenben élni. (Ebben segítenek a komputer-játékok.) Mi, felnőttek, vagyunk az okai, ha ők nem szeretik meg a valóságot és elmenekülnek. Mi egyedül maradunk, ha egyáltalán maradunk valahol...

A kedves Dínók sem mesefilm formájában jutottak el a gyerekekhez, hanem a *Jurassic Park* révén. Ezt kapcsolták össze a játékgyárosok a Dínó-babákkal. Mindig szerettem az őslényeket, gyönyörű, óriási csontjaikat, de sosem gondoltam, hogy ebből tüzetet lehet csinálni. Hogyan merészelnek ezek az antipedagógus reklámszakemberek belenyúlni a gyerekek lelkébe! (Szerencsére még nem fedezték fel a gyerekeknek szóló reklámokat; a kutyának szólót már felfedezték!)

Most a felnőttek pénztárcáját markolják a gyerekek vágyaink keresztül. A Barbie baba manöken ideálja talán már a múlté, de bármikor visszatérhet. A trikókon hordott rajzjelekre is vigyáznunk kellene. A szívek fölött hordott jeleket egész nap nézik, és nagyon mélyen beléjük ivódnak, nem is tudva róla.

Aladdin, amerikai rajzfilmen. Aladdin helyes kisfiú, a gonosz kicsi és jégcsapból van. A történeteknek semmi köze az eredeti meséhez. Papagáj-majom megérti, miért küldik a gonoszt melegebb vidékre. A rossz fagyaltot csinál a kávéból, a szökőkutakból korcsolyapályát, a növények elpusztulnak, minden déli náthás lesz. Két melák segít mindent hideggé tenni. Óriási hőemberrek hógolyóznak a paloták tetején. Aladdin egy fordított jég-nagyítóval lefogyasztja a gonoszt, aki visszamenekül északra. A fantázia és a modern szöveg rendben van itt, de régi, rossz hagyományok kísértének a rajzokban. A színek sem szépek.

Plútó kutya is amerikai rajzfilm. Barátja, a kis, gonosz farkas, állandóan oktatja. Az életért meg kell küzdeni! Plútó eltűri, hogy a fején ülve irányítják, vadászni küldik, alig tud elmenekülni a medve elől. A farkas még a tejbevizet is megesz, közben tovább oktatja: mi lenne veled nélkülem. Plútónak elege lesz ebből és elkergeti. Győz a lusta, de jószívű kutya.

A *Dany*, *meséj* egy francia filmsorozat, nagyon jó állatfilmek sora, nagyon rossz szöveggel. A leguán egy nagy Grál, az albatroszok szolgák, minden állat kincset keres, egyedül. Aztán rájönnek, kincs nincs, de van barátság és együttműködés. Az egyik régebbi történetben egy madár és egy elefánt akart összeházasodni, a sas mogorván nézte... Nagyon ajánlom szöveg nélkül! Találja ki a gyerek, mi történik az állatokkal. Biztosan jobb lesz, mint az eredeti. Egymás segítségének sokkal jobb példája lehetne az orrszarvúval együtt élő kismadár. Az egyik leszedi a másiktól az élőködőket, a másik védelmet nyújt. Épp ezután reklámozták a *Nagy menekülések* című, hatvanperces kazettát, mely a macskafélék vadászatáról szól. Ez a másik végtel, mikor hosszasan látjuk, hogyan eszi meg egyik állat a másikat...

A *Rongybabák* angol rajzfilmsorozat. Rupert, a kenguru, addig ugrál, míg csurom víz nem lesz. A rongybabák talicskával kitolják egy gyártelepre, nagy, festett fák között. Nem tud megszáradni, ezért centrifugába teszik szegényt, ami a legjobb része a rajzfilmnek. Szédülésében mindent több alakban lát, amit mi is látunk.

Pom-Pom magyar rajzfilm, ő maga egy szőrös bojt, aki énekel, elkíséri a kislányt az iskolába, vicces és groteszk. A lesből támadó száritókötéllal is elbánik, *akin* végül Gombóc Artúr madár tereget ruhákat. *Krisztofóró* magyar bábfilmsorozat; irta- rendezte: Nagy Gyula. Puha formájú, groteszk figurák töltik be a teret, festett háttér előtt. Ellopják a király koronáját, mindenki tudja, csak a gyalog-szarka lehetett, akit arra bíztatnak, hogy akkor kapja el a Napot, amikor alkonyatkor alacsonyan áll. A *Barbapapa* holland rajzfilmsorozat, már a gyerekek gyerekkorában is ment, de nem véletlen az örökös ismétlés. A papa rózsaszín, a mama fekete, mint Yin és Yang! A hét gyerek mindenféle színű, és a formájuk *Henry Moore* szobraitra emlékeztet. Ha egy gyerek sír, a Barbák bölcsőt csinálnak, megölik a tejben a bacilusokat, ők a turmixgép és a talicska, a hárfa, a labda, a törökbasa és a késdobáló. A holland humor pedig olyan, mintha a franciákat és az angolokat összekeverték volna. Ez csak jót tehet az egézsnek.

Egyszer volt, hol nem volt... az ember. Francia rajzfilmsorozat; rajzolta: *Barbeau*, rendezte: *Barille*. Gyerekeknek és felnőtteknek egyaránt ajánlom! A jégpáncél elolvadt, szarvasvadászat kezdődik. Egyszerű sziluettrajzok, finom színek. Mindenféle köpködik a magokat és kinőnek a növények, máris itt a földművelés. A Napnak végre nincs Walt Disney-szeme, de jönnek a barbárok, a nomádok, lopják a termést és emiatt, sajnos, kerítéseket kell emelni! Máshol már piramisokat emelnek a nagy folyók mentén. A gyerekek hisznek az öregek meséinek, mert ők nem a *Flintstone családból* jöttek. Öntözőrendszerek alakulnak az áradás megfékezésére, a mester agyagtáblákra írja a jóslatokat és a törvényeket. Két szál haj van a fejebűbáján, mint egy marslakónak. Sajnos, a vezérek hajtaní kezdik az embereket, dühösek, hogy nem éljenek őket. A béke sosem tart sokáig, ezt megtanuljuk. A tömeg foltokból áll, csak néhányan mozognak. És ez mindig ismétlődik. A rajz is mutatja, mennyire nem tanulunk a hibákból!

Várnagy Ildikó

Továbbtanulóknak

A Kulturtrade Kiadó Egyetemekről, főiskolákról középiskolásoknak címmel gazdag kézikönyvet adott ki a továbbtanulók és a továbbtanulást segítők tájékoztatására. A szerkesztő: *Láncos Vera*. A kötet alcíme: *Hogyan tovább 1996?*

Reméljük, megannyi olvasónak, pályaválasztónak sikerrel.

SEAL-Hungary

A titokzatos elnevezés „A hatékony, érzelmeket érintő tanulás társaságát” jelzi. A Magyar Nemzetközi Interdiszciplináris Társaság pünkösdszünnapon rendezte első nemzetközi találkozóját, melynek „Keresztutak” a címe. A személyközpontú pedagógiák megannyi hazai és nemzetközi személyisége jelentette be részvételét, többek közt *Dr. Marshall Rosenberg*, az amerikai pszichológiai doktor. A Kommunikáció, a Tanulás és Művészetek, a Nevelés és Gyógyítás képezték az ülészak szekcióit, témaköreit. A magyar szakemberek előtt nem ismeretlen a program lelkes rendezőasszonya, a különleges tehetségű nyelvtanár, *Jónai Éva*.

Magyarul is

Az olasz irodalomtanár *D'Orta* (hacsak nem költészet teremtette lény ő is, mint megannyi titok az irodalomban) gyerkoldozatainak kötetei nagy sikert arattak hazánkban. Gyors egymásutánban négy kötet is megjelent, az olasz gyerekek bővérű életszeretét, bölcs – az iskolától oly független – tudását felmutatva. A fordító, *Magyarósi Gizella* is kedvet kapott a sikerre. *Ki fogja a kukacot?* címmel, „dolgozatok a barátságról” alcímmel az itáliai kölykök kortársainak írásaiból gyűjtött össze egy kötetre valót. A gyerekek világlátása interkulturális – ez a sikerre számító kötet tanulsága. Az Európa Kiadó adta ki.

Magnókazettán irodalom

Audio-Art annak a magnetofonkazetta sorozatnak a címe, melyet a New Bridge Kiadó bocsájtott közre, s a legjobb magyar színészek, Bánffy Györgytől, Bánsági Ildikón, Básti Julin, Rajhona Ádámon át Sinkovits Imréig mondják szalagra a régi irodalom klasszikusait. A Biblia történetei, a görög mitológia, a görög költészet, a római líra, a magyar ősköltészet, Janus Pannonius, Balassi, illetve Dante-Villon-Carmina Burana képezik az egyes kazetták anyagát. Irodalomtörténeti, művelődési kurzusok gazdag információforrása lehet a sorozat.

CD-ROM

A Helikon Kiadó tervei között művelődéstörténeti taneszközcsomag és CD-ROM sorozat kiadása szerepel. Az Iparművészeti Főiskola pedagógiai műhelyében kikísérletezett Művészet és élet című kultúrtörténeti tantárgyhoz készülő kiadványok, segédletek szerző közt Kárpáti Andreát, Deszpot Gabriellát, Lakatos Ivánt, Koch Pétert találhatjuk. A sorozat a Nemzeti Alaptanterv követelményeivel szinkronban készült el, bizonyára több tantárgyhoz, több tantervhez alkalmazható.

Etyeki műhely

A legendás etyeki műhely új művet dajkált világra. Különlegessége az, hogy a hagyománytiszteletről nevezetes mester-asszony, *Csókos Varga Györgyi*, a „Tárgyi anyanyelvünk” című kötet írója a modern technikát ötvözi a szöves hagyományos tudományával. Számítógép a szöves szolgáltatásban a kötet címe, melyet a Zala megyei Népművészeti Egyesület ad ki és terjeszt.

Megrendelhető: Zalaegerszeg, Pf.: 161, 8901.