

ETO: 32+008+81+82

LÉTÜNK

TÁRSADALOM•TUDOMÁNY•KULTÚRA
SOCIETY•SCIENCE•CULTURE

XLVI. évfolyam, 2016. 3. szám
Year XLVI, issue 2016/3

FORUM KÖNYVKIADÓ, ÚJVIDÉK
FORUM PUBLISHING COMPANY, NOVI SAD

KIADJA A FORUM KÖNYVKIADÓ INTÉZET
Published by the Forum Publishing Company

Angol tartalommutató és rezümék:
Rakić-Ódri Kornélia

Szerb tartalommutató és rezümék:
Pásztor Kicsi Mária

ETO-besorolás:
Ispánovics Csapó Julianna

Létünk 2016/3. *A filozófiai határai* – tematikus szám
A lapszám szerkesztője: Bene Adrián

A folyóiratban megjelent tanulmányokat felkért szakemberek lektorálták.

A *Létünk* e számát dr. Farkas Szilárd (Kaposvár) és dr. Zóka Péter (Pécs) lektorálták.

All the contributions in the quarterly journal *Létünk* are refereed by external professionals from the relevant field.

A Szerb Köztársaság Oktatási, Tudományügyi és Technológiai Minisztériuma a *Létünket* M52-es értékű tudományos folyóiratnak minősítette.

A szám mellékletei: Igazságügyi szakértői archívum, 19/2015. számú ügy. Bene Adrián kollázsa, Bittner Mónika grafikái.

A folyóirat az interneten:
www.letunk.rs

TARTALOM

A FILOZÓFIA HATÁRAI

Szerkesztette: Bene Adrián

Bene Adrián	Bevezető.	7
 ■ ■ <i>Tanulmányok</i>		
Barcsi Tamás	Lukács és Hauser Dosztojevszkijről	9
Szabó Gábor	Az emberi jogi alapú fejlődés és a nők jogai	23
Tóth I. János	Az alacsony mértékű gyermekvállalás morális vonatkozásai	37
Máté István	A Digital Forensic Science társadalomtudományi aspektusai	53
Popovics Zoltán	Passzivitás – A művészet hatalma	61
Marosán Bence Péter	Edmund Husserl és a filozófia határai	71
Bene Adrián	A másik átélt teste a késői Sartre-nál	91
 ■ ■ <i>Recenziók</i>		
Szücs Attila András	Triplex interpretáció a duplex effektus kézikönyvéhez (<i>Kettős hatás</i> . Helyettesíthető-e az etika matematikával)	105
Szabó Rafael Ákos	A magyar filozófia francia kapcsolatai (<i>Pro Philosophia Évkönyv 2012/13</i>)	109
Hrubí Attila	Keresztül-kasul – <i>Passim Filozófiai Folyóirat</i> (1998–2013).	113
	E számunk szerzői	123

SADRŽAJ

GRANICE FILOZOFIJE

Uredio: Adrijan Bene

Adrijan Bene	Uvod.	7
■ ■ <i>Studije</i>		
Tamaš Barči	Lukač i Hauser o Dostojevskom	9
Gabor Sabo	Razvoj zasnovan na ljudskim pravima i prava žena	23
Janoš Tot I.	Moralni aspekti niskoprocentnog prihvatanja roditeljstva	37
Ištvan Mate	Digitalna forenzička nauka iz aspekta društvenih nauka	53
Zoltan Popović	Pasivnost – moć umetnosti	61
Peter Bence Marošán	Edmund Huserl i granice filozofije	71
Adrijan Bene	Doživljeno telo drugoga kod poznog Sartra ...	91
■ ■ <i>Recenzije</i>		
Atila Andraš Sič	Troslojna interpretacija za priručnik dvostrukog efekta (<i>Kettős hatás</i> . Helyettesíthető-e az etika matematikával/Dvostruki efekat. Da li se etika može zameniti matematikom)	105
Rafael Akoš Sabo	Francuske veze mađarske filozofije (<i>Pro Philoso- phia Évkönyv</i> 2012/13/Anal Pro Philosophia 2012/13)	109
Atila Hrubí	Skroz naskroz (<i>Passim Filozófiai Folyóirat</i> [1998– 2013]/Filozofski časopis Passim [1998–2013])	113
	Autori ovog broja.	123

CONTENTS

THE LIMITS OF PHILOSOPHY

Edited by Adrián Bene

Bene, Adrián	Introduction	7
■ ■ <i>Studies</i>		
Barcsi, Tamás	Lukács and Hauser on Dostoyevsky	9
Szabó, Gábor	Human Rights Based Approach to Development and Women's Rights	23
Tóth, I. János	Moral Aspects of Low Progeny	37
Máté, István	Social Scientific Aspects of Digital Forensic Science	53
Popovics, Zoltán	Passivity – The Power of Art	61
Marosán, Bence Péter	Edmund Husserl and the Limits of Philosophy	71
Bene, Adrián	Otherness, Body and Lived Experience in the Late Sartre	91
■ ■ <i>Reviews</i>		
Szücs, Attila András	Triplex Interpretation for the Handbook of the Duplex Effect (<i>Kettős hatás</i> . Helyettesíthető-e az etika matematikával/Duplex effect. Can ethics be substituted by mathematics).	105
Szabó, Rafael Ákos	French Relations to Hungarian Philosophy (<i>Pro Philosophia Évkönyv 2012/13/Pro Philosophia Yearbook 2012/13</i>).	109
Hrubi, Attila	Through and Through (<i>Passim Filozófiai Folyóirat [1998–2013]/Passim Philosophical Periodical [1998–2013]</i>)	113
	Authors in this issue.	123

Bene Adrián

· Pécsi Tudományegyetem, Bölcsészettudományi Kar,
· Irodalomtudományi Doktori Iskola
· beneadrian@gmail.com

A FILOZÓFIA HATÁRAI

Szerkesztői bevezető

The Limits of Philosophy

Introduction

Granice filozofije

Uvod

A *Létünk* folyóirat jelen tematikus száma a filozófia határaival foglalkozik, több értelemben is. A filozófia mint rendszerszerű spekulatív gondolkodás is kénytelen apóriákkal szembesülni, de minden esetben törekszik a vizsgált jelenségek és viszonyaik lehető legtökéletesebb meghatározására, pontosítására. Az analitikus filozófiára éppúgy igaz ez, mint az egymással gyakran összefonódó „kontinentális” irányzatok közül a hermeneutikára, a fenomenológiára, a posztstrukturalizmusra vagy a nyugati marxizmusra. Jól mutatják ezt Popovics Zoltán és Marosán Bence Péter minuciózus fenomenológiai elemzése a hatalom és a művészet, illetve a fenomenológia illetékességi köreinek hatáiról. Barcsi Tamás elemzése Lukács György és Hauser Arnold Dosztojevszkij-felfogásáról irodalmi és etikai szempontokat egyesít, a tárgyalat szerzők kapcsán az egzisztencializmus és a marxizmus tételeit sorakoztatva fel egymás mellett. A fenti irányzatok szoros kapcsolatáról tanúskodik továbbá Bene Adrián elemzésének tárgya és módszere, Jean-Paul Sartre sokrétű gondolkodása a „queer” elméletek fényében.

Másfelől ezek a filozófiai diskurzusok soha nem határolódtak el szigorúan koruk tudományos kérdésfelvetéseitől. Jelen válogatás elsősorban társadalomtudományi áthatásokat mutat be, illetve filozófiai relevanciájú kérdéseket tárgyal különböző diszciplináris megközelítésekben. Szabó Gábor az emberi jogok és a gazdaság összefüggéseit vizsgálja a globalizáció korának fejlődésparadigmáit összehasonlítva. Máté István hasonló multidiszciplináris megközelítésben tárgyalja a magyar nyelvterületen még talán szokatlan

Digital Forensic Science társadalomtudományi és kulturális összefüggéseit. Tóth I. János a filozófia egyik sokat vitatott irányzatának, a benthami utilitarizmusnak alapján szembesíti az olvasót korunk demográfiai problémáival.

Tematikus számunk recenziói a francia és a magyar filozófia hatástörténeti kapcsolatait, valamint a kettős hatás elvének etikai dimenzióit és különböző interpretációit ismertetik. Végül Hrubí Attila tekinti át a kevés magyar nyelvű filozófiai orgánum egyikének, a *Passim* folyóiratnak a történetét.

Barcsi Tamás

Pécsi Tudományegyetem, Egészségtudományi Kar
barcsi48@gmail.com

LUKÁCS ÉS HAUSER DOSZTOJEVSZKIJRÓL

*Lukács and Hauser on Dostoyevsky**Lukač i Hauser o Dostojevskom*

Írásomban Lukács és Hauser Dosztojevszkij-felfogását tárgyalom. Hauser Arnold, a neves művészetszociológus (aki élete nagy részét nem Magyarországon töltötte, a Tanácsköztársaság bukása után elhagyta az országot, csak a halála előtti évben, 1977-ben költözött vissza) és Lukács György filozófus személyesen is ismerték egymást a Vasárnapi Körből. Lukácsot főként fiatalon foglalkoztatta Dosztojevszkij, de az orosz íróról szóló könyvét mégsem írta meg. 1943-as tanulmányában már mást látott Dosztojevszkij művészetében, mint az 1910-es években. Munkámban áttekintem Lukács különböző korszakaiban adott értelmezéseit, és összevetem ezeket *A művészet és irodalom társadalomtörténetében* – Hauser Arnold egyik főművében – olvasható Dosztojevszkij-elemzéssel, illetve megemlítek néhány más, az előbbiekkal összefüggésbe hozható koncepciót is.

Kulcsszavak: Dosztojevszkij, Hauser Arnold, Lukács György, filozófia, irodalom, művészetszociológia

I. LUKÁCS DOSZTOJEVSZKIJ-FELFOGÁSÁRÓL

Hauser Arnoldtól is tudjuk, hogy a Vasárnapi Körben gyakran szóba került Dosztojevszkij, a „házasizentek” egyike (HAUSER 1978: 11, 29, 46). Szintén közzismert, hogy Lukács 1914/15 telén Heidelbergben egy Dosztojevszkijről szóló könyvön dolgozott, amelyet végül nem írt meg, de a könyvhöz készült jegyzetei fennmaradtak, ezek néhány éve magyarul is olvashatók. Lukács csak a tervezett kötet bevezető fejezeteként szolgáló regényelméleti esszét publikálta, először 1916-ban egy folyóiratban. A bevezetőben arra utal a szerző (az 1920-ban könyv formájában megjelent szöveg elejéről ez már hiányzik), hogy az írás azt a háttérter akarta felvázolni az irodalmi formát és annak történetfilozófiai gyökereit tekintve, „amelyből – egy új ember hírnökeként, egy új világ ábrázolójaként, egy új-régi forma fölfedezőjeként és újrafölfedezőjeként – Dosztojevszkij kiválik” (idézi NYÍRI

2009: 461). Melyik ez a forma, miben áll Dosztojevszkij jelentősége? *A regény elméletében* Lukács szembeállítja egymással a zárt kultúrák időszakát és a modernitást, illetve jellemző formájukat, az eposzt és a regényt. Az eposz világműveiben még azonos egymással a lét és a sors, a kaland és a beteljesülés, az élet és a lényeg. A regényforma a transzcendentális otthontalanság kifejezője, az Istentől elhagyott világ epopeiája, e formában elválk egymástól a lélek és a mű, a bensőség és a kaland (LUKÁCS 2009: 26–27, 37, 88, 95). Lukács az eposz és a regényforma számos további különbségére rámutat, amelyek az említett alapvető eltérésekből adódnak, itt csupán arra mutat rá, hogy a regény hőse számára – az eposzi hősről ez nem volt jellemző – a külvilág idegen: a konvenció mindenütt jelen van „második természetként”, de a szubjektumnak nem otthon, hanem börtönt jelent (LUKÁCS 2009: 61–66). A regény hőse a problematikus individuum, akinek alapvető jellemzője a keresés, saját lényegének keresése, hiszen az élet és a lényeg elvált egymástól, az eszmék szubjektív lelki tényekké, eszményekké lettek: „a regény tartalma ama lélek története, mely, lám, elindul, hogy megismerje önmagát” – olvashatjuk (LUKÁCS 2009: 59, 78, idézet: 90). Lukács a regény két alapvető típusát különbözteti meg a hős lelkének és a valóságnak a viszonyát vizsgálva: az elvont idealizmust, amelynek alapműve a *Don Quijote*, illetve a dezillúziós romantikát, amelynek csúcsteljesítménye Flaubert *Érzelmek iskolája* című regénye.¹ Lukács arról is ír, hogy Goethe *Wilhelm Meistere* a regény egy harmadik típusát jelenti, amely középut az elvont idealizmus és a dezillúziós romantika között: ebben az eszménytől vezérelt problematikus individuum kibékül a valósággal. Ez a kibékülés nem a nyárs-polgárnak a külső rendbe való kritikátlan beletörődése: a hős eszménye az, hogy a képződményekben lehetséges legyen a lélek beteljesülése, megfelelő kötődések kialakítása (LUKÁCS 2009: 133–135). Lukács az esszé végén összeveti a nyugat-európai regény fejlődését az orosz regényével: e kettő közötti alapvető különbség az, hogy a nyugati regény ugyan szembeállítja egymással a konvenciót és a bensőséget, de végső soron nem a konvencionalitás elvetéséről, hanem olyan képződmények iránti vágyról van szó, amelyek megfelelnek ennek a bensőségességnek, ami nem teljesülhet az említett két típus esetében, ez csak Goethe fejlődésregényében lehetséges.

¹ Az előbbi esetben a hős lelke szűkebb, az utóbbi esetben pedig tágabb mint a külvilág, amelyben él. Az elvont idealizmus regénytípusában a hős egy eszményt akar megvalósítani a külvilágban, de persze kudarcot vall. A dezillúziós romantikához sorolható művekben egy önmagában többé-kevésbé zárt, saját élettel bíró belső valóság áll szemben a külső valósággal: a hősben az előző típus hősenek aktivitása helyett a passzivitás hajlama van jelen: de mégis harcokat kényszerít rá az élet, amely általa előre megérezett elkerülhetetlen vereségekbe torkollanak (LUKÁCS 2009: 95–101, 112–119).

Az oroszoknál viszont a konvenció elutasítása „egy hasonlóképpen létező valóságban objektiválódik” (LUKÁCS 2009: 146). Oroszok alatt Tolsztojt és Dosztojevszkijt kell érteni, de Lukács csak Tolsztojról ír bővebben ebben a vonatkozásban, akinek regényei az eposz felé mutatnak, bár csupán műveinek néhány nagy pillanatát tekintve, egyébként művészete a dezillúziós romantikához kapcsolható, az európai romantika lezárásaként értékelhető. Tolsztoj a konvenciót ugyan szembeállítja a természettel, viszont az emberek és események totalitása – mutat rá Lukács – csak a kultúra talaján lehetséges, Tolsztoj pedig romantikus módon elutasítja a kultúrát, illetve ha a természet a kultúra világában éli ki magát, az a legszellemnélkülibb konvenciót eredményezi (lásd a szerelmet mint házasságot, a család szerepét, a *Háború és béke* epilógusának „lecsöndesített gyerekszobalétkörét”). Tolsztojnal csak a kivételes pillanatokban, a természet lényegének átélésekor (a halál közeledtekor) fogja fel a hős „a fölötte és egyszersmind benne uralkodó lényeket, élete értelmét” (LUKÁCS 2009: 151). A nagy pillanat eltűnik, a halál még várat magára, a hős pedig visszasüllyed a konvenciók világába. Ezeket a tolsztoji pillanatokot a lélekvalóság fogalmához köti Lukács, amely Dosztojevszkijnél nem csak a nagy pillanatokban van jelen. A lélekvalóság világa a tiszta lélek valóságszférája, amelyben az ember emberként, nem társadalmi lényként és nem is elszigetelt, elvont bensőségként jelenik meg. Dosztojevszkij ehhez az új világhoz tartozik, ő már nem regényeket írt, műveinek nincs köze a romantikához és az azt támadó „sokféle, szintén romantikus” reakcióhoz. De az még nem világos – mutat rá Lukács –, hogy Dosztojevszkij beteljesülés vagy kezdet, hogy mennyire van közel ez az új világ (LUKÁCS 2009: 155–156). Lukács egy 1918-as írásában Balázs Béla *Halálos Fiatalság* című műve kapcsán visszatér *A regény elmélete* végének gondolatmenetéhez, itt azt olvashatjuk, hogy Dosztojevszkijnél „a lélekvalóság nivóján a lélekről leválnak mindazok a kötöttségek, amelyek őt különben társadalmi helyzetéhez, osztályához, származásához stb. kapcsolták, és helyükbe új, konkrét, lélektől lélekhez fűződő kapcsolatok lépnek. Ennek az új világnak a felfedezése Dosztojevszkij nagy tette. Őelőtte minden nagy költő minden nagy alakja, Homérosztól Shakespeare-en és Goethén keresztül Tolsztojig, konkrét szociális kötöttségben jelent meg és ez a kötöttség még az alaknak az abszolúthoz való viszonyában is véges-végig konstitutív maradt” (LUKÁCS 1977a: 685). Dosztojevszkij megmutatja, hogy az osztályon kívül álló ember útja nemcsak romantikához vagy anarchiához vezethet, hanem eljuthat a konkrét lélek konkrét valóságába (LUKÁCS 1977a: 686).

Az világos tehát, hogy Lukács szerint Dosztojevszkijnél a lélek a saját életét éli, az ember emberként jelenik meg, de az eldöntetlen marad, hogy ez csak a kivételes személyiségek sajátja-e, vagy mindenki számára elérhető,

pedig ettől is függ, hogy Dosztojevszkijt mennyiben tekinthetjük egy új kor hírnökének, amelyben ismét azonos lesz élet és lényeg (NYÍRI 2009: 469). Ez a *Dosztojevszkij-jegyzeteket* lapozgatva sem válik egyértelművé, igazat adhatunk Nyíri Kristófnak abban, hogy nem születik meg a történetfilozófiai és a metafizikai-metapszichológiai szemléletmód szintézise, és abban is, hogy éles elméjű, de végletekig önkényes interpretációkat olvashatunk Dosztojevszkij-ről² (NYÍRI 2009: 473–474). A fiatal Lukács néhány szövegét érthetjük úgy is, hogy a kötöttségektől megszabadult, a lélekvalóság nivóján létező kivételes individuumnak feladata hozzájárulni a lélekvalóság világának – amelyben az emberek emberként kapcsolódhatnak egymáshoz – megteremtéséhez. Itt az önmagát feláldozó, a jóságot átértelmező forradalmárról van szó. Lukács *A lelki szegénységről* című dialógusában a dialógus hőse Szonya, Miskin és Alekszej Karamazov terméketlen jóságáról beszél, illetve arról, hogy a jóság elhagyása az etikának, a bűn közönséges fogalma feloldódik a jó élet fogalmában. „A nagy élet pedig, a jóság élete, nem szorul rá többé a tisztaságra, neki egy másik, magasabb rendű tisztasága van” (LUKÁCS 1977b: 544). Paul Ernst és Lukács több levelet is váltott 1915-ben a terrorista Ropsin regényéről, amelyre Lukácsnak a készülő Dosztojevszkij-könyvéhez volt szüksége, hiszen ebben az orosz terrorizmus pszichológiájáról is akart írni. Lukács szerint ebben a műben nem kórtünetet kell látni, hanem az *első etika* (a képződményekkel szembeni kötelelességek) és a *második etika* (a lélekkel szembeni kötelelességek) közötti régi konfliktus új megjelenési formáját. „Itt – a lélek megmentéséhez – éppen a lélek feláldozása szükséges: egy misztikus etika alapján kell kegyetlen reálpolitikussá válni, és megsérteni az abszolút parancsot, amely nem a képződményekkel szembeni kötelezettség, a »Ne ölj!« parancsát. Legbenső magyarázat ez mégiscsak ősrégi probléma, amelyet talán Hebbel Juditja mond ki a legélesebben: »és ha Isten közém és a nekem rendelt tett közé a bűnt helyezte volna, mi vagyok én, hogy ez alól magamat kivonhatnám?« Csak a szituáció új és az emberek újak” (a levelet idézi NYÍRI 2009: 459–460). Lukács a *Dosztojevszkij-jegyzetekben* is utal Hebbel *Judith és Holofernes* című tragédiájára a „minden szabad” gondolatának és a terrorizmus összefüggése kapcsán, továbbá egy másik feljegyzésében is, ahol felmerül a kérdés: szabad-e magamat feláldoznom, illetve szabad-e gyilkolni? (LUKÁCS 2009: 162, 420–424). A noteszlapra a következőket írta Lukács: „A bűn etikailag evidens: csak aki a gyilkolást bűnnek érzékeli, annak szabad ölnie. A probléma: a mértékvesztettség; csak a *kiválasztottnak* szabad”³ (LUKÁCS 2009: 421). Ezekből a gon-

² A *Dosztojevszkij-jegyzetek* rendszerének rekonstrukciós kísérletét lásd LENDVAI L. 2008: 257–273.

³ I. m. 421. Fehér Ferenc Lukács hatását mutató Dosztojevszkij-könyvében felhívja a figyelmet, hogy inkább csak utalásokban, hátrahagyott vázlatokban, de Dosztojevsz-

dolatokból nem az adódik, hogy Lukács már a fordulatát megelőzően biztos volt az önmaga erkölcsét, tisztaságát egy magasabb cél érdekében feláldozó forradalmár tetteinek elfogadhatóságában. Köztudott, hogy Lukács az 1918-as *Bolsevizmus* cikkében még elutasítja, 1919-ben a *Taktika* cikkben viszont már elfogadja a forradalmi terrort (LUKÁCS 1987: 36–41, 124–132). Hévízi Ottó szerint Lukács alapvető kérdése az volt, hogy az etika nélküli hegeli történetfilozófiát az emberi méltóság feltétlen tiszteletének kanti, vagy a bűnvállalás áldozathozatalának kierkegaard-i etikájával tehetjük inkább etikaivá? (HÉVIZI 2013: 48–49, 56). Hévízi feltárja, hogy ez a dilemma jelen van a *Dosztojevszkij-jegyzetek*ben is, az Eckhart-mesterrel összefüggésben megemlített „kerülőút-etikában”. A valósághoz, a tényleges léthez az etika kétféle kerülő útján keresztül juthatunk el: az erény etikája mint *műben létesülő* etika (ekkor az emberre morális műalkotásként tekintünk), illetve az áldozathozatal etikája mint *művet létesítő* etika által. Az előbbihez kapcsolhatjuk a kanti, az utóbbihoz a kierkegaard-i erkölcsfelfogást (HÉVIZI 2013: 52–56).

Dosztojevszkij műveinek ismeretében azt is mondhatjuk, hogy hősei olyan problematikus individuumoknak tekinthetők, akik a lélek és a társadalom elszakíttottságát a lélek és a Másik, illetve a lélek és a világ elszakíttottságaként élik meg. A társadalmi problémák helyébe metafizikai problémák kerülnek, de ezeknek – egy elismerésméleti elemzés kimutathatja –, társadalmi gyökereik vannak. Itt persze csak utalok Dosztojevszkij egy elismerésméleti kiindulópontú értelmezésének termékeny voltára, ezzel más helyen részletesen foglalkoztam (BARCSI 2014). Mindenesetre ez a szemlélet nem áll távol – majd látni fogjuk – Hauser felfogásától, illetve Lukács módosított nézeteitől sem, a fiatal Lukács alapvető megállapításainak viszont ellentmond annyiban, hogy a hősök társadalmi kötöttségének is jelentőséget tulajdonít, és a „nagy pillanatok” meghatározó szerepét állítja Dosztojevszkijnél.⁴ Dosztojevszkij egyik legtöbbet hivatkozott értelmezője, Bahtyin nem abban látja Dosztojevszkij és Tolsztoj alapvető különbségét, hogy Dosztojevszkij már nem regényeket írt, hanem abban, hogy a tolsztoji regény monologikus, a dosztojevszkiji regény viszont polifonikus, műveinek alapvető vonása a teljes értékű szövegek gazdag polifóniája: önálló és egyenrangú tudatok, világlátások, szövegek sokasága kapcsolódik össze a regényekben. A polifonikussághoz szorosan kapcsolódik a Dosztojevszkij-művek dialogikussága⁵ (BAHTYIN 2001: 10–11, 31, 40, 56–57).

kijnél jelen van a forradalom, mint démon (ami az *Ördögök* alapvető témája) alternatíváját jelentő forradalom, mint cselekvő szeretet (FEHER 1994).

⁴ A nagy pillanat jelentőségét emeli ki Dosztojevszkijnél Tallár Ferenc is (TALLÁR 2011: 105).

⁵ Megjegyzendő, hogy Bahtyin jól ismerte *A regény elméletét*. TALLÁR 2011: 109.

Lukács 1943-ban tanulmányt írt Dosztojevszkijről: ekkor már sok tekintetben máshogy gondolkodik. Nézzük meg a legfontosabb különbségeket! (1) Lukács ebben az írásában Dosztojevszkijre mint *regényíróra* tekint: az orosz szerző művészetének nagyságát abban látja, hogy olyan regényeket alkotott, amelyekben – főhőseik sorsán, lelki életén keresztül – a „korszak nagy kérdései teljes mélységükben feltáruznak” (LUKÁCS 1969: 103). (2) Lukács más regényekkel, életművekkel való párhuzamokra utal. Ahogy Goethe Wertherje, úgy Dosztojevszkij Raszkolnyikovja is egy új embertípus feltűnését jelzi. Lukács továbbá Balzac (illetve Stendhal) és Dosztojevszkij kérdésfelvetéseinek hasonlóságait is említi: de amíg az előző alkotóknál maga az individuum nem vált problematikussá, addig Dosztojevszkij hőseinél az individuum válságáról van szó (LUKÁCS 1969: 103–106). (3) Dosztojevszkij újdonsága abban áll, hogy műveiben a lélektani és a társadalmi elem elválaszthatatlan egymástól. Lukács rámutat, hogy Rastignacnak még társadalmon belüli célkitűzéseik vannak (ahogy Julien Sorelnek is – tehetjük hozzá), Dosztojevszkijnél viszont a napóleoni álmokat kergető hős esetében az a kérdés, hogy képes-e embereken átgázolni: nem a konkrét tetten van a hangsúly, hanem a lélektani kísérleten.⁶ Lukács azonban nem csak lélektani regények szerzőjének látja Dosztojevszkijt, hiszen művei éppen annyira társadalmi regények is. A hősök lelkialkatát a népi élettől elszakadt nagyváros, a nyomor, a véletlen családokban is nyilvánvalóvá váló problematikus társadalom formálta. Lukács Dosztojevszkijt *a modern nagyváros legkiválóbb írójának* nevezi, aki túlszárnyalja Balzacot és Dickenst, éppen a társadalmi és a lelki problémák összefüggéseinek feltárásával (LUKÁCS 1969: 108–112). (4) Immár nem lehet szó a dosztojevszkiji világgal kapcsolatban *a „tisztá lélek valóságzférájáról”*, hiszen Lukács rámutat, hogy elválík egymástól a tett és a lélek: ahogy szó volt róla, a hősök lelkialkatának kialakulását a modern nagyvárosi nyomor meghatározó módon befolyásolja, jellemzően monomániásak, a világtól való elhatárolódásra töreksenek, de a külvilágtól mégsem tudják függetleníteni magukat (LUKÁCS 1969: 108). Dosztojevszkij meghatározó alakjai láznak koruk valósága ellen, de lázadásuk valamiféle aranykornak a nevében történik. Az aranykor lukácsi meghatározása: „igaz, harmonikus kapcsolat igaz és harmonikus emberek között” (LUKÁCS 1969: 115). Lukács arra is utal, hogy a hősök függetlenítik magukat alkotójuktól, a politikai publicista Dosztojevszkij célkitűzései nem érvényesülnek a regényekben: a keresztény áldozatosság sem bizonyul járható útnak: Lukács felhívja a figyelmet Miskin sikertelenségé-

⁶ Ennek a kísérletnek több változata van, de valamennyi önmagával kísérletező regényalakra jellemző a magányosság, az, hogy a másik csak fenyegető hatalomként van jelen a számukra, továbbá az átmenetiség érzése (LUKÁCS 1969: 103–109).

re és arra, hogy az író tervei szerint *A Karamazov testvérek* folytatásában Aljosa forradalmárrá vált volna (LUKÁCS 1969: 113–115). Bár egy meg nem valósult ötletre hivatkozni „bizonyítékként” meglehetősen problematikus (ezt maga Lukács is elismeri), viszont akceptálható gondolat az író és a publicista Dosztojevszkij egymástól való elválasztása. A hősök alkotójuktól való „függetlenségének” lukácsi felfogása párhuzamba állítható Bahtyin azon megállapításával, miszerint Dosztojevszkij szabad embereket teremt, akik egy sorba emelkednek alkotójukkal anélkül, hogy vele egyetértenének (BAHTYIN 2001: 10–11). Az Aljosára mint forradalmárra tett utalás is nyilvánvalóvá teszi, hogy Lukács számára az „aranykor” ekkor nem lehet más, mint a forradalom nyomán létrejövő kommunista társadalom megvalósulása, Dosztojevszkij tehát az így értett „új eljövetelet” (lásd *A regény elméletének* említett befejező sorát: LUKÁCS 2009: 156) jelezheti előre, a pétervári nyomor sötétjében világító fény „az emberiség jövőjének útját világítja meg” (LUKÁCS 1969: 115). Lukács 1963-ban úgy látja, hogy *A regény elmélete* végének „primitív utópizmusán” utólag bárki teljes joggal mosolyoghat, de történelmileg jogosultabbnak kell tekintenünk azt, ha az I. világháború utolsó éveinek, illetve a közvetlenül a háború utáni időszaknak a forradalmi szándékú utópiáira gondolunk (LUKÁCS 2009: 17–18).

II. HAUSER DOSZTOJEVSZKIJ-FELFOGÁSA A LUKÁCSI NÉZETEK TÜKRÉBEN

A következőkben Hauser Arnold Dosztojevszkij-felfogásának főbb elemeit mutatom be, összevetve Lukács értelmezéseivel: mivel leginkább az 1943-as tanulmány megállapításaival állíthatók párhuzamba Hauser nézetei, ezért a fenti négy pont alapján elemzem a hasonlóságokat és a különbségeket (a fiatal Lukácsra is visszaulva). Hauser *A művészet és irodalom társadalomtörténetében* (HAUSER 1980) viszonylag részletesen foglalkozik Dosztojevszkijjal, *A művészet szociológiájában* (HAUSER 1982) is sokszor utal rá, de alaposabb elemzést itt nem találunk, egyedül a dosztojevszkiji lélektani regényről olvashatunk kissé bővebben. *A művészet és irodalom társadalomtörténetének* VII. fejezete a *Realizmus és impresszionizmus* címet viseli, ennek három alfejezete foglalkozik a realizmussal, az első kettő alfejezet a francia művészettel, főként az irodalommal, a harmadik pedig az angol és orosz társadalmi regénnyel. Ez utóbbiban Hauser számos figyelemre méltó összefüggésre mutat rá Dosztojevszkij és a korszak más jelentős alkotói közötti hasonlóságokat és eltéréseket vizsgálva. Nyilván adódik Dosztojevszkij és Tolsztoj összevetése, de ezen túl Hauser továbbgondolásra érdemes megállapításokat tesz Dosztojevszkij és a nagy francia realista írók (Stendhal, Balzac, Flaubert), illetve Dickens művészetének lehetséges kapcsolódási pontjait illetően. Hauser Dosztojevszkijről szólva is érvényesí-

ti azokat a szempontokat, amelyek a VII. fejezet egészére jellemzőek: vázolja a korszak társadalmi-politikai hátterét, az alkotó és közönsége viszonyát, a művész társadalmi helyzetét, politikai nézeteit, különös tekintettel a forradalomhoz való viszonyára, de főként azt vizsgálja, hogy a legjelentősebb művekben miként jelennek meg az adott kor társadalmi problémái, illetve, hogy mit is jelent a realizmus a szerző esetében. Hauser olykor részletesebben kifejti a jelentős művek közötti összefüggéseket, de a legtöbb esetben csak rövid utalásokat tesz ezekre, illetve bizonyos vonatkozási pontokra, amelyek a különböző alfejezetekben adott elemzéseiből adódnak, nem is mutat rá. A VII. fejezetben Lukács több művére is hivatkozik Hauser (pl. *A lélek és a formák*, *A regény elmélete*, *Nagy orosz realisták*), de éppen a Dosztojevszkij-részben nem találhatunk ilyen explicit utalást. Hauser *A regény elméletéről* jó véleménnyel volt – bár sok tekintetben vitatkozik vele –, illetve egy nyilatkozatában magára mint a mű „keresztapjára” utalt, mivel Lukácsnak ő javasolta, hogy írásának ez legyen a címe.⁷ Hauser az 1943-as tanulmányt is olvasta feltehetően, hiszen az megjelent a *Nagy orosz realisták* általa is hivatkozott kötetben.⁸

(1) Hauser Dosztojevszkijt a realista regényirodalom megújítójának tartja, tehát elveti azt, amit a fiatal Lukács állít, hogy Dosztojevszkij már nem regényeket ír. Hausernél nem találhatjuk meg Lukács *A regény elméletében* adott regénytípus felosztását (elvont idealizmus, dezillúziós romantika, a *Wilhelm Meister tanulóévei* mint szintézis, illetve az eposziához transzcendáló tolsztoji regény). Hauser a dezillúziós romantika fogalmát a hagyományos értelemben vett romantikus regényekhez kapcsolja, és bár a *Wilhelm Meister* jelentőségét hangsúlyozza, az így felfogott romantikával állítja szembe: a *goethei fejlődésregény* és a *romantikus regény* az egyén és a társadalom konfliktusának két szélsőséges megoldását mutatják fel (társadalomba való beilleszkedés, illetve a társadalomtól való elfordulás). Hauser szerint a Balzackal és Stendhallal induló *realista regény* jelenti a probléma magasabb szintű, cizelláltabb értelmezési lehetőségét. Az *Érzelmek iskoláját* a realizmus csúcának tekinti, a regény időfelfogásával kapcsolatos nézetei ugyanakkor egyértelműen Lukács hatását mutatják, idéz is *A regény elméletéből*. Lukács megállapítja, hogy a regény veszi fel konstitutív elemei közé az időt, hiszen a dráma nem ismeri az idő fogalmát, és az eposz hősei sem élnek át az időt, a regény belső cselekménye viszont nem más, mint küzdelem az idővel, amely könyörtelen létezővé vált (LUKÁCS 2009: 122–125). Hauser is arra utal, hogy a regény „az életet felörlő idő fogalmából meríti formai alapelvét” (HAUSER 1980: 225). Hauser szerint a nagy realista írók művészetére vala-

⁷ Hauser úgy emlékszik, hogy az írást megjelentető folyóirat főszerkesztője által elvetett első címötlet *Philosophie des Romans* volt, ehelyett lett *Die Theorie des Romans* az ő javaslatára (HAUSER 1978: 47). Ezzel szemben Lendvai L. Ferenc arra utal, hogy az eredeti cím *Aesthetik des Romans* volt (LENDVAI L. 2008: 274, 11. lábjegyzet).

⁸ Lásd az 1946-os kötetet: LUKÁCS 1946.

milyen módon rányomja a bélyegét a romantika hatása, küzdenek a romantika ellen, mégis bizonyos vonatkozásokban romantikusok maradnak. Hauser hangsúlyozza, hogy Dosztojevszkij is meghatározó módon kapcsolódik a romantikához, ugyanakkor megújítja azt, hiszen Dosztojevszkij a „gondolkodás romantikusa”. Amíg a romantika elkülöníti az érzéseket és az eszméket, és csak az utóbbiban látja a költészet méltó tárgyát, addig Dosztojevszkij „az első modern költő, aki az intellektuális élményt éppoly konkrétan és közvetlenül kezeli, mint az érzéki tapasztalatot” (HAUSER 1980: 312). Dosztojevszkij hősei megoldhatatlan, sőt megfogalmazhatatlan eszmékkel viaskodnak, az élet számukra filozófiai feladat. Az orosz író művészete Hauser szerint folytatása, illetve megújítása a romantikus vallomásirodalomnak, de megtalálhatók nála a romantikus kaland- és rémregények valamennyi kelléke. *A regény elméletében* Lukács – ahogy láttuk –, elutasítja, hogy Dosztojevszkijnek bármi köze lenne a romantikához, de az 1943-as, Dosztojevszkijt mint regényírórt értelmező tanulmányban sincs szó semmiféle romantikus elemről. Itt utalok arra, hogy Hauser Dosztojevszkij-felfogása nem csak a fiatal Lukácsétól tér el, de egyik „klasszikusnak” számító értelmezéshez – pl. Bergyajev vagy Sesztov nézeteihez – sem kapcsolódik közvetlenül. Az említett gondolkodók műveit ugyanakkor ismerte, hivatkozik is rájuk, de nem az elemzés lényegi részeinél. Bergyajev úgy véli, hogy a szabadság problémájának Dosztojevszkij műveiből kiolvasható megoldása a szeretetelv mellőzhetetlensége, Sesztov szerint éppen ellenkezőleg, a hétköznapiiséget megvető individuummá válás (BERGYAJEV 1993, SESZTOV 1991).⁹ Hauser szerint Dosztojevszkij fő problémája valóban a *szabadság*, de ennek értéke kérdéses marad: Hauser a *Nagy Inkvizitor* poémájára utal, amelyben ugyan Krisztus a belső szabadságot, de a vég nélküli harcot is, az egyház pedig a belső kényszert, de a nyugalmat, a biztonságot is jelenti. Dosztojevszkij tehát egy *nyitott kérdéssel* fejezi be életművét. Ez a megállapítás Hausert Bahtyinhoz közelíti, aki Dosztojevszkij művészi világának lényegét a dialogikus nyitottságban, az elvi lezáratlanságban látja (BAHTYIN 2001: 335–337).

(2) Ahogy Lukács az 1943-as tanulmányában kiemeli Dosztojevszkij és a 19. század első felének francia regényírói közötti szellemi rokonságot, úgy Hauser is foglalkozik ezekkel az összefüggésekkel. Lukács azt írja: „Raszkolnyikov a 19. század második felének Rastignacja” (LUKÁCS 1969: 103). Hauser – bár Balzacra is utal – inkább a Stendhal és Dosztojevszkij közti párhuzamokkal foglalkozik. Nyilvánvaló a hasonlóság a *Vörös és fekete* Julien Sorelje és Raszkolnyikov között. Azonban Dosztojevszkijnél a

⁹ Bergyajevhez és Sesztovhoz hasonlóan Hauser is használja a nietzschei terminológiát: Dosztojevszkij és Tolsztoj összehasonlításakor az előbbi „dionüszoszián” eksztatikusnak nevezi, aki mellett Tolsztoj „apollóian” hat. Kettejük különbségét Rousseau és Voltaire közötti eltéréshez is hasonlítja, de maga Hauser is elismeri, hogy nem teljesen állja meg a helyét ez a szembeállítás, mert Tolsztoj számos rousseau-i vonást hordoz (HAUSER 1980: 317–319).

személyiség nem valamely érték megvalósítása árán bizonyítja nagyságát, hanem azzal, hogy képes szuverén módon cselekedni, a tett mellékessé válik, a személyes szabadság értéke a fő kérdés (HAUSER 1980: 217–218, 316–317). Lukács is kiemeli Raszkolnyikov kapcsán, hogy a konkrét tett esetleges, a „nagy próbatételnek”, a lélektani kísérletnek van jelentősége (LUKÁCS 1969: 104). Hauser megállapítja, hogy a stendhali hős cselekvő és szemlélődő egy személyben, folyamatosan reflektál saját érzéseire, vizsgálja önmagát, amikor örömet vagy sikert él át, akkor is tele van kétellyel. Ez persze csak csírájában hordozza magában a Dosztojevszkij-hősök meghasonlottságát, irracionálisát, az érzések ambivalenciáját, akik folyamatosan küzdenek önmagukkal, akik nem bírnak választani az előttük álló alternatívák közül (HAUSER 1980: 221, 307–308). Ez a probléma már átvezet a következő ponthoz.

(3) Lukács 1943-as írásában kifejtett nézeteihez hasonlóan Hauser is a társadalmi és a lélektani vonatkozások szoros kapcsolatát hangsúlyozza Dosztojevszkij művészetében. Hauser rámutat, hogy Stendhal és Balzac után lehetetlen volt a jellemeket a társadalomtól függetlenül ábrázolni, és a 19. század nagy irodalmi alkotásai mindenképpen társadalmi regények, bármilyen más egyéb kategóriához is tartozzanak ezen túl, ez Dosztojevszkijre is igaz, sőt a 20. század elejének olyan újító alkotóira is, mint Proust és Joyce (HAUSER 1980: 200–209). Hauser rámutat, hogy a romantikához való kapcsolódás mellett Dosztojevszkij a modern nagyváros realista ábrázolója is, amelyet sokkal komorabb színekkel fest meg mint Balzac. A társadalom „áldozatai” fontos szerepet kapnak ezen a tablón: a kispolgárok, a proletárok, a hivatalnokok, a szegény diákok, a prostituáltak. Mindezt ki kell egészíteni azzal, hogy az orosz író „fedez fel a modern lélektan legfontosabb elvét: az érzések ambivalenciáját” (HAUSER 1980: 307). Jóval Freud előtt – állapítja meg Hauser *A művészet szociológiájában*, ahol szintén úgy látja, hogy Dosztojevszkij *lélektani regénye* a nyugati fejlemények folytatása, de megújítása is (HAUSER 1982: 856–857). Dosztojevszkij kiszámíthatatlan, irracionális jellemei annak a fejlődésnek a végpontját jelentik, amely a romantika önmagával meghasonlott jellemeivel kezdődött (a Doppelgänger motívumát Dosztojevszkij is megőrzi), és amely Stendhallal és az utána következő korszak realista regényeivel folytatódott: a romantikus és az antiromantikus magatartás közti ingadozással, a lelki magatartások megfoghatatlanságával jellemezhető hősökkel. Hauser a fiatal Lukácssal szemben hangsúlyozza Dosztojevszkij nagy regényeinek dramatikusságát, az epikus életérzéstől eltérő világát, ez utóbbi inkább Tolsztoj homéroszi sodrú regényeire jellemző. Dosztojevszkij eltér a flaubert-i, illetve a regényekre általában jellemző időérzékeléstől: nincs jelen a mindent felörlő idő, de az emlékeknek sincs értelemteremtő szerepük, az értelem azokhoz a *nagy pillanatokhoz* kapcsolódik, amikor az egyén azonos önmagával (HAUSER 1980: 314–315). Hauser olyan megállapításokat tesz Dosztojevszkijről,

mint a fiatal Lukács Tolsztojról, ugyanakkor ezekben nem Dosztojevszkij epikusságának, hanem drámai jellegének bizonyítékát látja. Tolsztojnál pedig éppen nem az ilyen nagy pillanatok jelentőségét, hanem a belátás, a megértés fontosságát emeli ki, mint az egyén és a társadalom közti konfliktus feloldásának lehetőségét (HAUSER 1980: 322–323). Ezzel szemben a *Dosztojevszkij-jegyzetekben* is találhatunk egy feljegyzést, amely arra utal, Lukács arról akart írni, „hogyan Dosztojevszkij miért nem drámai” (LUKÁCS 2009: 182). Hauser szerint Dosztojevszkijnél a drámai momentumok elszórtsága nem a romantikus regényekkel, hanem a *pikareszk regénnyel* mutat hasonlóságot, illetve a modern *expresszionista regény* felé mutat a művek mozaikszerű, a folytonosságot megtörő szerkesztésmódja. Hauser nem épít Bahtyin felismeréseire, aki kimutatta Dosztojevszkij művészetének a karnevalizált irodalomhoz, illetve annak egyik műfajához, a menippához való kapcsolódását (illetve ennek megújításáról van szó Dosztojevszkijnél) (BAHTYIN 2001: 128–223). Hauser hangsúlyozza, hogy Dosztojevszkij világában összekeveredik az álom és a valóság, ami a szó legmagasabb értelmében realizmusból, az emberi élet irracionális vonásainak feltárásából is adódik, illetve – ahogy láttuk – Hauser utal a botrányok fontos szerepére is (HAUSER 1980: 314, 316). Mindezekben Bahtyin a dosztojevszkiji művek karnevalizáltságának bizonyítékát látja (botrányok, leleplezések, katasztrófák, a válságot tükröző álmok), kiemeli továbbá ebben a vonatkozásban a dialógusok meghatározó voltát, a külön, komoly-nevettető figurák szerepét, végső kérdések felvetését, a küszöb-lét jelentőségét (BAHTYIN 2001: 128–223). Hauser szerint Dosztojevszkij regényei a realista regény legfejlettebb formáját képviselik, úgy érve a realizmust, ahogy az orosz író maga is meghatározta: „magasabb értelemben”, az emberi lélek mélységeinek ábrázolásaként felfogva (HAUSER 1980: 315–316, ezt Bahtyin is idézi Dosztojevszkijről: BAHTYIN 2001: 79).

(4) Amikor Hauser kifejti, hogy Dosztojevszkij világában teljes szellemi demokrácia uralkodik, mivel mindegyik hőse ugyanazokkal az erkölcsi problémákkal viaskodik, akkor mintha a lukácsi lélekvalóságról beszélne (közvetlen hivatkozást ezúttal sem találhatunk). Hauser azt írja: Dosztojevszkij hősei „olyan osztály nélküli világot alkotnak, amelyben tisztán lelki kapcsolatok uralkodnak. Minden tettükben mindig egész valójukkal, teljes lelkükkel vannak jelen, és a modern világ szokványa közepette egy tisztán szellemi, lelki, utópikus valóságot képviselnek” (HAUSER 1980: 310). Ugyanakkor a „lélekvalóság” kapcsán sincs teljesen egy véleményen Hauser a fiatal Lukáccsal, hiszen azt állítja, hogy Dosztojevszkij figuráinak *osztályjellege* valamennyire mégiscsak érvényesül, különösen a polgári értelmiségi alakjainál. Ahogy már szó volt róla, Bahtyin és Hauser megkérdőjelezi, hogy található Dosztojevszkijnél egyértelmű válasz a felvetett problémákra. Vannak olyan nézetek is, amelyek látnak valamiféle megoldást (Bergyajev és Sesztov is ide sorolhatók). Láttuk, hogy a *Dosztojevszkij-jegyzetekben*

találhatunk olyan feljegyzéseket, amelyek az önmagát, saját erkölcsét egy jobb világért feláldozó forradalmár jelentőségét emelik ki, és az 1943-as tanulmány vége is arra utal, mintha a dosztojevszkiji kérdésekre a szocialista forradalom adná meg a választ. Hausertől távol áll az ilyen Dosztojevszkij-értelmezés, azt ugyan hangsúlyozza, hogy Dosztojevszkij kinyilvánított politikai nézeteit el kell választanunk a szépirodalmi műveitől, de a megálázottakkal és a megszorítottakkal való együttérzése ellenére semmiképpen sem tekinthető a forradalmi tömegek szószólójának. Hauser szerint, ahogy már említettük, Dosztojevszkij *nyitott kérdéssel* fejezi be életművét. Persze, a fiatal Lukácsnál sem találhatunk egyértelmű értelmezést. Lukács fordulatát hosszú vívódás előzte meg, nem véletlen az sem, hogy végül nem született meg a Dosztojevszkij-könyv, ami azt is jelentheti, Lukács úgy látta, hogy az új világ, illetve annak eléréséhez vezető „megoldás” Dosztojevszkij kapcsán mégsem magyarázható meg egyértelműen.¹⁰ 1943-as írásában pedig kiemeli, hogy Dosztojevszkij legnagyobb érdeme az, hogy műveiben teljes mélységükben feltárnak kora legfontosabb kérdései. Lukácsot azok az etikai kérdések, amelyeket fiatalkori műveiben felvetett, élete végéig foglalkoztatták, de az életművet betetőző, tervezett etikai mű megírására már nem kerülhetett sor.¹¹

Dosztojevszkijről írva Hauser mintha sokszor kifejezetten a fiatal Lukács megállapításaival vitatkozna, bár a konkrét hivatkozások elmaradnak. Talán a Vasárnapi Körben lezajlott beszélgetések évtizedek múltán is inspirálták a szerzőt? Mindenesetre azt maga Hauser jelentette ki a Magyar Televízióban 1976-ban bemutatott, Nyíri Kristóffal folytatott beszélgetés során, hogy ugyan Lukács és a Vasárnapi Kör tagjait Dosztojevszkij életműve egy idő után már kevésbé ösztönözte, de mégis megmaradt a hatása a hegeli „Aufhebung” értelmében: így a „Dosztojevszkij-féle örökség lényegében nem veszett el, a mai napig sem veszett el” (HAUSER 1978: 47).

¹⁰ Hévízi Ottó *A regény elméletét* inkább egy eldöntetlen kimenetelű dialógusnak, mint traktátusnak látja, illetve Lukács „ingadozásának”, utolsó belső dialógusának dokumentumaiként olvassa az említett, 1918-ban és 1919-ben készült írásokat (HÉVIZI 2010: 144–145). Tallár Ferenc viszont úgy véli, hogy: „A fiatal Lukács művei, az esszék [...] lezárt egységekként feszülnek egymásnak. Ezért nem dialogikus Lukács, még ha dilemmák szövegeiben is meg műveiben. [...] Felvállalva perspektíva-teremtő döntését, Lukács mindig az egyik teoretikus nézőpont mögé húzódik, s a látómező pusztá tárgyává teszi a többi, megszüntetve ily módon azt a drámai sorsvonalatkozást, mely épp közöttük feszül” (TALLÁR 2011: 113).

¹¹ Nicolas Tertulian összefüggéseket keres a korai Lukács etikai felfogása és *A társadalmi lét ontológiájának* (amely a tervezett *Etika* előkészületi munkáiból született meg) néhány etikai szempontú megállapítása között (pl. első etika versus második etika – partikularitás versus a személyiség autonómiájának kifejezése) (TERTULIAN 2013: 73–78).

IRODALOM

- BAHTYIN, Mihail 2001. *Dosztojevszkij poétikájának problémái*. Fordította Könczöl Csaba, Szőke Katalin, Hetesi István, Horváth Géza. Budapest, Gond-Cura/Osiris
- BARCSI Tamás 2014. „A »Szív« méltósága. Az emberi méltóság és az elismerés problémája Dosztojevszkij műveiben.” *Partitúra* 2014/2. 51–92.
- BERGYAJEV, Nyikolaj 1993. *Dosztojevszkij világszemlélete*. Fordította Baán István. Budapest, Európa
- FEHÉR Ferenc 1994. *Az antinómiák költője. Dosztojevszkij és az individuum válsága*. Második, átdolgozott kiadás. Budapest, Cserépfalvi
- HAUSER Arnold 1978. *Találkozásaim Lukács Györggyel*. Budapest, Akadémiai Kiadó
- HAUSER Arnold 1980. *A művészet és irodalom társadalomtörténete. II. kötet*. Fordította Nyilas Vera és Széll Jenő. Budapest, Gondolat
- HAUSER Arnold 1982. *A művészet szociológiája*. Fordította Görög Livia. Budapest, Gondolat
- HÉVIZI Ottó 2010. „A disszonancia filozófusa és az utolsó dialógus”. *Fordulat*, 10. 134–148.
- HÉVIZI Ottó 2013. Az utolsó ingadozás (Lukács fordulatának etikájáról). In *Lukács György gondolkodása – jelenkori perspektívából*. Budapest, Gondolat
- LENDVAI L. Ferenc 2008. A fiatal Lukács. (Útja Marxhoz: 1902–1918). Budapest, Argumentum Kiadó–Lukács Archívum
- LUKÁCS György 1946. *Nagy orosz realisták*. Budapest, Szikra Kiadás
- LUKÁCS György 1969. Fjodor Mihajlovics Dosztojevszkij. In Lukács György: *Világirodalom II*. Budapest, Gondolat
- LUKÁCS György 1977a. Balázs Béla: Halálos Fiatalság. In Lukács György: *Ifjúkori művek (1902–1918)*. Szerkesztette Tímár Árpád. Budapest, Magvető
- LUKÁCS György 1977b. A lelki szegénységről. In Lukács György: *Ifjúkori művek (1902–1918)*. Szerkesztette Tímár Árpád. Budapest, Magvető
- LUKÁCS György 1987. *Forradalomban. Cikk, tanulmányok 1918–1919*. Szerkesztette Mesterházi Miklós. Budapest, Magvető
- LUKÁCS György 2009. *A regény elmélete. Dosztojevszkij-jegyzetek*. Fordította Tandori Dezső, Mesterházi Miklós. Budapest, Gond-Cura Alapítvány
- NYÍRI János Kristóf 2009. Utószó a Dosztojevszkij-jegyzetekhez. In Lukács György: *A regény elmélete. Dosztojevszkij-jegyzetek*. Budapest, Gond-Cura Alapítvány
- SESZTOV, Lev 1991. *Dosztojevszkij és Nietzsche*. Fordította Patkós Éva. Budapest, Európa
- TALLÁR Ferenc 2011. Lélekvalóság és regény. A fiatal Lukács Dosztojevszkij-koncepciójáról. *Magyar Filozófiai Szemle* 2011/1.
- TERTULIAN, Nicolas 2013. Dosztojevszkijtől Marxig: az Etika születése. In *Lukács György gondolkodása – jelenkori perspektívából*. Budapest, Gondolat

Lukács and Hauser on Dostoyevsky

In my paper I am discussing Lukács and Hauser's approach to, and understanding of Dostoyevsky. The renowned art sociologist Arnold Hauser (who spent the majority of his life abroad, having left the country after the fall of the Council Republic and only coming back one year prior to his death in 1977) and philosopher György Lukács knew each other personally from the Sunday Circle (Sonntagskreis). Lukács was mainly preoccupied with Dostoyevsky in his early years but he never wrote his book on the Russian writer. In his 1943 study he envisioned a different content in Dostoyevsky's art than in the 1910s. In my writing I am giving an overview of the different interpretations Lukács had in his different periods, and I compare these with the Dostoyevsky analyses worded in – one of the most essential works by Arnold Hauser – *The Social History of Art and Literature*. In the study I will also mention a few other concepts that can be related to the ones mentioned before.

Key words: Dostoyevsky, Arnold Hauser, György Lukács, philosophy, literature, art sociology

Lukač i Hauser o Dostojevskom

U svom radu razmatram Lukačevo i Hauserovo shvatanje Dostojevskog. Renomirani sociolog kulture Arnold Hauser (koji je veći deo svog života proveo u inostranstvu, pošto je nakon pada Mađarske sovjetske republike napustio svoju zemlju u koju se vratio tek 1977., godinu dana pre svoje smrti) i filozof Đerđ Lukač su se lično poznavali iz Nedeljnog kruga (Sonntagskreis). Lukača je Dostojevski zanimao uglavnom još u mladosti, ali ipak nije napisao svoju knjigu o ruskom piscu. U svojoj studiji iz 1943. on je već u umetnosti Dostojevskog video nešto drugo, nego u toku 1910-ih godina. U svom radu vršim pregled Lukačevih interpretacija iz njegovih različitih perioda i upoređujem ih sa analizom Dostojevskog u Društvenoj istoriji umetnosti i književnosti – jednoj od glavnih dela Arnolda Hausera – ujedno navodeći i neke druge koncepcije koje se mogu dovesti u vezu sa spomenutima.

Ključne reči: Dostojevski, Arnold Hauser, Đerđ Lukač, filozofija, književnost, sociologija umetnosti

Beérkezés időpontja: 2016. június 18.

Közlésre elfogadva: 2016. szeptember 3.

Szabó Gábor

· Pécsi Tudományegyetem, Állam- és Jogtudományi Kar, Jogbölcseleti és
· Társadalomelméleti Tanszék
· szabo.gabor@ajk.pte.hu

AZ EMBERI JOGI ALAPÚ FEJLŐDÉS ÉS A NŐK JOGAI

Human Rights Based Approach to Development and Women's Rights

Razvoj zasnovan na ljudskim pravima i prava žena

A fejlődés fogalma jelentős mértékben átértelmeződött az utóbbi három évtizedben. Ebben jelentős szerepe volt annak, hogy az emberi jogias megközelítések egy része közelíteni kezdett a fejlődés-fejlesztés meghatározó paradigmáihoz. A női jogok előtérbe kerülésének különösen fontos szerepe volt ebben a folyamatban, hiszen a gazdasági, szociális, kulturális emberi jogok érvényesülése elválaszthatatlan a nők helyzetétől. Az emberi jogi alapú fejlesztéspolitika integrálni próbálja a szegény országok lakóinak nőjogi küzdelmeit, és fontos szempontokat szolgáltat a globális kockázatok enyhítésének sikerességéhez.

Kulcsszavak: emberi jogi alapú fejlesztés, nők jogai, emberi jogok, képességek, alap-szükségletek, gender, globalizáció, egyenlőtlenség

FEJLŐDÉSPARADIGMÁK A GLOBALIZÁCIÓ KORÁBAN

Tanulmányomban a fejlődésparadigmák átalakulásán keresztül az emberi jogi alapú fejlődésben rejlő perspektívákra szeretném felhívni a figyelmet, különös tekintettel a nők jogainak előmozdítására. A gazdasági globalizáció teljességgel új kontextusba helyezte a fejlődés kérdéseit. A fejlődés etikájának egyik híres kutatója, Denis Goulet 1995-ben négy fejlesztési stratégiát különböztetett meg (GOULET 1995):

1. A gazdasági növekedés minden eszközzel történő előmozdítása. Ez a nyolcvanas évektől a nemzetközi kapcsolatokban különösen meghatározó.

2. A gazdasági növekedés és az állami újraelosztás kombinációja az esélyegyenlőség nevében, a kutatásfejlesztés támogatásával. Skandináv modell, néhány ázsiai ország is alkalmazta, különösen a társadalmi kasztok, elitesoportok, oligarchák uralmának megtörése érdekében.

3. Az emberi alapszükségletekre koncentráló (alterglobalista) stratégia. A közjavakhoz való méltányos hozzáférés, a közösségi-állami szolgáltatá-

sok relatíve magas színvonala (jó HDI, azaz emberi fejlettségi index eredmények) jellemzik. Az emberi jogi alapú fejlesztéspolitika kiindulópontjává vált például Srí Lankán vagy az indiai Kerala államban.

4. A helyi hagyományokra épülő, a modernizáció nyugatias mintáit határozottan elutasító modell (pl. Bolívia).

A fejlődés paradigmáinak vizsgálata alapján kijelenthető, hogy a döntéshozók és véleményformálók többsége még mindig kizárólag a GDP növekedésében gondolkodik, az egyéb aspektusok háttérbe szorulnak. A fejlődést a nők jogai felől megközelítő mozgalmak sokat tettek azért, hogy ez megváltozzon. Másrészt impozáns gazdasági növekedést produkált az elmúlt évtizedben több olajexportőr afrikai ország (Csád, Szudán, Egyenlítői-Guinea) anélkül, hogy lakossága nagy részének kétségbeejtő szegénysége enyhült volna. Magyarázhatjuk a fentiek alapján ezt úgy, hogy a gazdasági növekedés szükséges, de nem elégséges feltétele az emberi alapszükségletekre koncentráló fejlődésnek. Az alábbiakban összehasonlítok néhány országot, különböző, az emberi alapszükségletekhez kapcsolódó szempontok alapján. Az egy főre jutó GDP-t az ország neve után jelölöm zárójelben, a szempontok szerinti különbséget a sorok végén, aszerint, hogy hányszorosa a jobb oldalon található ország adott mutatója a bal oldalon található országhoz képest.¹

Írástudatlanság	Srí Lanka (2420) 10%	Szaúd-Arábia (13 500) 38%	3.8X
Tiszta ivóvíz	Kerala (India) (1300) 96%	Indonézia (2980) 88%	0.92X
Biztonság (bűnözési ráta)	Costa Rica (7940)	kb. 50%-a a mexikóinak (9200)	-2X

Természetesen a fenti adatok háttérében számos, alaposabb elemzést igénylő tényező állhat, de arra talán elegendő példát szolgáltatnak, hogy a fenntartható emberi fejlődés *eltérő stratégiákon alapulhat*, melyeknek egyetlen közös vonása, hogy az élelem, fedél, víz, személyes biztonság, írni-olvasni tudás biztosítása feltétlen prioritást élvez. Kutatói szempontból nagyon fontos, hogy eltérő politikai ideológiákat valló erők különböző szegényebb országokban hogyan alakítottak ki egymástól nem is olyan távoli fejlesztési stratégiákat. Kerala marxista vezetése, Costa Rica keresztényszocialistái, Srí Lanka sajátos buddhista tradicionalista kormányai egy

¹ Az adatok forrásai: hu.wikipedia.org/wiki/Orszagok_egy_fore_juto_GDP_szerinti_listaja (2010), illetve www.seano.who.int; www.nationmaster.com

vonatkozásban biztosan egy platformon vannak: a fejlődés az ott élő emberek legalapvetőbb szükségletei szolgálatát jelenti számukra. A nők jogainak elismerése azonban közös pont, legalábbis a kiinduló állapotokhoz képest.

Kerala az alternatív globalizációs irodalom „sztárja”, rendkívüli teljesítmény áll mögötte az elmúlt harminc évben. Míg India általában úgy vált globalizációs „sikertörténété”, hogy lakóinak többsége nem tapasztalhatta meg életminőségének a javulását, addig Kerala állam a legfontosabb életminőségi mutatókban jócskán lehaladta az indiai átlagot. Míg India többi részén a nők alávethettségéről a legsúlyosabb, elborzasztó hírek érkeznek, addig Kerala állam igen jelentős progresszióval büszkélkedhet ebben a vonatkozásban (is). Costa Ricát pedig szokás „Latin-Amerika Svájcának” nevezni, mivel igyekezett kötéltáncosként egyensúlyozni a szélsőjobboldali katonai junták uralma és a lázadó gerillák kalandor központosítási törekvései között, így egy mérsekelt, konszolidált, a külföldi tőke irányába nyitott, emberközpontú fejlődést produkáló országgá válhatott. Srí Lankát gyakorlatilag romba döntötte a 2007-es cunami. Az azóta eltelt években mintaszerű együttműködés bontakozott ki a helyi és a külföldi humanitárius és fejlesztési szervezetek között, így Srí Lanka lakói újra az egy főre jutó GDP-hez képest relatíve magas életminőségi mutatókkal büszkélkedhetnek. Ezek a példák azt támasztják alá, hogy az alapvető emberi szükségletekre alapozó, környezeti szempontból is fenntartható fejlődés reális opció. A kérdés mindig az, hogy a belső és külső feltételrendszer mennyire kedvez a megvalósításának.

Más felfogások a fejlődést a produktív kapacitások (emberi erőforrás, természeti környezet) fenntartható hasznosításával kapcsolják össze. A posztgyarmati függés azonban ennek gyakran válik akadályává, ami konzerválhatja a kasztokat (eliteket) és az oligarchák pozícióit az adott államokban.

Johan Galtung, a békekutatás egyik úttörője 1994-ben a fejlesztési elméletek és gyakorlat két dimenzióját különböztette meg:

A „szintek” kérdése. Alapvetően a makroszintre orientált: erős államok építését hangsúlyozza, erős vállalkozói és bürokratikus elitekkel, amelyeket előnyben részesít. Ennek alternatívája a mikroszintre koncentrálni öntudatos individuumok támogatása, megnyitva az utat önérzetes helyi közösségek előtt. A nők gazdasági-szociális jogaihoz a mikroszintű megoldások kapcsolnak reménykeltőbb programokat.

Az egydimenziós vagy gazdasági típusú megközelítések. Ezek vagy a társadalmi szerkezetre, vagy az intézményfejlesztésre, vagy a környezeti, kulturális különbözőségekre koncentrálnak megközelítések. Galtung felteszi a kérdést, lehetséges-e egyáltalán mindezeket figyelembe vevő, holisztikus megközelítés (GALTUNG 1994: 110). A nők lehetőségeit illetően az ilyen holisztikus megközelítésekre volna a legnagyobb szükség.

Az ENSZ Fejlesztési Programja (UNDP) már 1994-ben az alábbi öt pontban foglalta össze a fenntartható emberi fejlődés elemeit:²

Az éhínségtől, jogfosztottságtól, nélkülözéstől való mentesség, ami feltételezi a közösségi döntéshozatalban való részvétel lehetőségét.

Kooperáció, hiszen minden ember alapvető szüksége a valakihez való tartozás, az elismerés, a más emberekkel való együttműködés. Ezt emberi jogi formába csak fordított irányból önthetjük, nevezetesen úgy, hogy nem támogathatók a nemzetközi együttműködésnek azok a formái, melyek egyéneket, közösségeket fosztanak meg ettől a lehetőségtől. A kooperáció elve különösen fontos a nemek közötti esélyegyenlőség biztosítása szempontjából.

Méltányosság, amelynek fontos eleme, hogy az emberi képességek kibontakoztatásához, a lehetőségek felismeréséhez nélkülözhetetlen az oktatás. Ezt emberi jogként már az 1966-os Gazdasági, Szociális és Kulturális Jogok Nemzetközi Egyezségokmánya is elismeri.

Fenntarthatóság, miszerint kizárólag a jövő generációk alapvető szükségleteit figyelembe vevő stratégia támogatható.

Biztonság, vagyis a biztonságos lakóhely, különös tekintettel a fenyegetettségtől, elnyomástól, betegségektől, valamint a lakhely kényszerű, azonnali elhagyásától való mentesség.

Az összefoglalásban figyelemre méltó módon koherens felfogás tükröződik, valamint az, hogy a gazdasági, szociális és kulturális emberi jogok kiegészítendőek a legújabb generációs emberi jogokkal: a fejlődéshez, az elérhető környezethez való joggal. Mindezeknek a céloknak a széles körű megvalósítása feltételezi a nemzetközi kooperációt. A gazdasági globalizáció jelenleg meghatározó dinamikái ugyanakkor a washingtoni konszenzusra (liberalizáció, privatizáció, dereguláció) épülnek, ami gyakran szöges ellentétben áll a fenti kívánalmakkal. A fejlett országok tartózkodó vagy elutasító szavazata az ENSZ fejlődéshez való jogról szóló deklarációja során (1986) hűen példázza mindezt. A gazdasági globalizáció jelenlegi trendjeivel szemben a szélsőbal, a szélsőjobb és a zöld politikai oldal a legkritikusabb. A nyolcvanas évek neokonzervatív/neoliberális fordulata súlyos csapást mért az egyébként a kétpólusú világrend által megtépzott nemzetközi szolidaritás alapelveire. Ebbe az állóvízbe zuhant nagy sziklaként az ENSZ deklarációja 1986-ban a fejlődéshez való jogról. A deklaráció különös érzékenységet mutatott a nők gazdasági, szociális és kulturális jogainak tényleges érvényesülése iránt.

Megjegyzendő, hogy régóta meghaladott szemlélet az emberi jogi szakirodalomban a polgári és politikai jogok, illetve a gazdasági, szociális, kulturális jogok szembeállítására. Sajnálatos, hogy a polgári szabadságjogokat

² *Human Development Report 1994*. Oxford University Press, New York

a nyugati értékekkel azonosítják, míg a gazdasági, szociális és kulturális jogok érvényesüléséhez szükséges méltányosabb világkereskedelmi szabályozás tervei rendre falakba ütköznek. Az emberi jogi alapú fejlesztéspolitika ezt a sokszor mesterségesen, hatalmi érdekből fenntartott szembeállítását kívánja meghaladni.

Az emberi jogok ügye a fejlesztéspolitikákban hagyományosan kétféle módon jelent meg. Az egyik a feltételeesség elvének, a másik a konstruktív támogatás elvének az alkalmazásán keresztül. A célok viszonylag egyértelműnek látszottak; a civil társadalom erősítése, a joguralom előmozdítása, a független média és jogvédő szervezetek erősítése, fair választási rendszer kidolgozása, rendőrök, katonák, köztisztviselők képzése. Az igazán súlyos hiányosság a gazdasági, szociális és kulturális jogok befogadásának hiányában érhető tetten. Ez fokozottan érintette és érinti a fejlett világon kívül élő nők helyzetét. A feltételeesség elve röviden a szelektív támogatás elvét jelenti. Eszerint azok az államok érdemesek a támogatásra és a méltányos kooperációra, melyek elfogadják a jó kormányzás kívülről megfogalmazott elveit, melyek szinte kivétel nélkül az exportorientált, befektetőbarát gazdaságpolitikát is jelentik. A makroökonómia szintjén megfogalmazott fejlesztéspolitika gyakran a nők alávetettségének konzerválását vagy új formáját eredményezi.

A konstruktív támogatás a fejlesztési együttműködés fő csapásirányát jelentette és jelenti a mai napig. A támogatás a „jó kormányzás” feltételeinek a megteremtését hivatott előmozdítani, amibe a demokrácia és az emberi jogok klasszikus értelmezései is beletartoznak. Mindezeket a célokat a szabad és nyitott piacokon keresztül biztosítanák, ami eszerint a polgári és politikai szabadságjogok erősödő garanciáit vonja maga után. Ennek ellentmond a „race to the bottom”, azaz a befektetők kegyeiért folytatott „lefelé licitáló” versengés, melyben gyakran az emberi jogok és a környezetvédelem értékeinek devalválása szerepel. Levonható a következtetés, hogy a szabad és nyitott piacok csak bizonyos feltételek mellett mozdítják elő az emberi jogi érdekeket (környezeti szempontok esetén még komplikáltabb a helyzet).

Régóta vita tárgyát képezi a fejlesztéspolitika semlegességének és az érintett államok szuverenitásának a kérdése a konstruktív támogatás keretei között. Ami a jó kormányzásnak a fejlesztéspolitikákban gyakorta hangoztatott elvét illeti, ez nem ritkán a demokratikus elvek kiüresítését és a gazdaságpolitikának az IMF és a Világbank programjaival való összehangolását jelenti. Az érvek kizárólag közgazdaságiak, a célországban „technikai” okai vannak az elmaradottságnak, rossz termelékenység, az erőforrások rossz kihasználása, a befektetések hiánya, rossz versenyképességi mutatók stb. A befektetői bizalom erősítését szolgáló politikák sem feltétlenül vezetnek

javuló emberi jogi helyzethez. Egyszerre sokféle szempont csúszik össze, az emberi jogok, a szabad piac, a jó kormányzás, a globalizáció ideológiája. Az államok gyakran versengő jogi kötelezettségek kereszttüzében találják magukat, gondoljunk csak a WTO-elvek és a Gazdasági Szociális és Kulturális Jogok egyezségokmányában foglalt vállalások közötti ellentmondásokra. A jó kormányzás itt az államok kizárólagosan belső ügyeként jön számításba.

AZ EMBERI JOGI ALAPÚ FEJLESZTÉSPOLITIKA ALAPJAI

Az emberi jogi alapú fejlesztéspolitika mindenekelőtt a helyi közösségek aktív bevonására épül. Egyetlen általános séma alapján körvonalazott tervet sem kíván ráerőltetni egyetlen közösségre sem. Ugyanakkor fontosnak tartja a számonkérhetőség és a jogok garantálásának globális fórumait. Az emberi jogi alapú fejlesztéspolitika az alapvető jogok alapján történő jogi eszközök maradéktalan kihasználására buzdít, és mobilizálni próbálja mindazokat, akik nem ismerték, vagy nem tudtak élni egyébként elismert jogaikkal. Távol tartja magát a jótékonykodás gyakorlásától, a jogtudatosság fejlesztésével, illetve a számonkérés létező formáinak kihasználásával próbál változást eredményezni. Jelentős elmozdulást mutat a hagyományos államcentrikus szemlélettől. A helyi közösségek küzdelmeinek támogatására helyezi a hangsúlyt a nemzetközi szolidaritásnak a nyilvánosság révén történő ösztönzésével, a lokális szint és a nemzetközi/globalis szintek közötti kapcsolódás megerősítésével.

Az emberi jogi alapú fejlesztési program négy ponton értelmezi át a hagyományos politikát:

Az emberek képességeire, lehetőségeire koncentrálnak, Amartya Sen igazságosság elmélete alapján. Elutasítja mind a szükségletalapú, mind a piaci szemléletű felfogásokat, melyek a gazdasági növekedésben látják a fejlődés lényegét, miközben nem veszik figyelembe az emberi jogok képességgént való értelmezését, ami az egyéni választási lehetőségekkel kapcsolja össze a szabadság fogalmát. Mindezek alapján a fejlesztés folyamatát és célját egyaránt fontosnak tekinti, a fejlesztés folyamata során a helyi kapacitásokra és tudásbázisra épít.

Elutasítja a felülről lefelé megvalósítandó, technokratikus módszereket, melyek a hagyományos fejlesztési stratégiák gyakori jellegzetességei. Az alulról felfelé történő érdekartikulációban és stratégiaépítésben nyújt támogatást.

A szegénység strukturális gyökereire koncentrálnak, és ezek megszüntetését tűzi ki céljául. Nem elégszik meg a jövedelmek növelését abszolutizáló programokkal, hanem az egészségügyi alapellátáshoz, oktatáshoz való hoz-

záférésre, a kiszolgáltatottság és az érdekérvényesítő képesség hiányának megszüntetésére törekszik.

Következésképpen ragaszkodik a gazdasági, szociális és kulturális jogok, valamint a polgári és politikai jogok közötti elválaszthatatlan kapcsolat elismeréséhez.

Az emberi jogi alapú fejlesztéspolitika hívei kidolgozták a gazdasági állampolgárság fogalmát, melynek négy fő eleme a következő: egyenlőség, befogadás, biztonság, részvétel. Ezek az elemek kölcsönösen függenek egymástól, egymást erősítik. Régóta közismert tény az, hogy minél egalitáriusabb és demokratikusabb egy állam, annál jobbak a tartós gazdasági kilátásai, amennyiben ezt az emberi fejlettségi index (HDI) vonatkozásában értelmezzük. Mindezek alapján bizonyos, hogy a gazdasági biztonság a legfontosabb eszköz a szabadság növeléséhez. A demokrácia ugyanis a tudatos és cselekvő állampolgárookra épül. A tudatos és cselekvő állampolgár egyfelől *gazdasági állampolgár*, másfelől politikai és polgári jogaival tisztában levő, azokkal élő állampolgár.³

A fejlődéssel kapcsolatos megfontolások meglehetősen gyorsan túlhaladták az emberi jogi érveléseket az elmúlt néhány évtizedben, a fejlődés egy széles konszenzussal elfogadott céllá vált, míg az emberi jogok átpolitizálódtak, így folyamatos viták miatt egyre inkább háttérbe szorultak a nemzetközi politikai közbeszédben (AGUIRRE 2008: 80–85).

Az emberi jogi alapú fejlesztéspolitika mint új szemléletmód a kilencvenes évektől kezdett kibontakozni, részben a szegénység enyhítését célzó szükséglet alapú megközelítések kritikájaként, másrészt pedig a makroszinten bevezetett neoliberális programok ellen, melyeket a politikai feltételeesség elve⁴, valamint a strukturális kiigazítási programok (SAP) fémjeleztek. Az emberi jogi alapú fejlesztéspolitika abból indul ki, hogy a szegénység és alulfejlettség politikai gyökerű problémák, melyeket a súlyosan egyenlőtlen nemzetközi hatalmi viszonyok és strukturális igazságtalanságok okoznak. Ami az emberi jogi alapú fejlesztéspolitika és a hagyományos szükséglet alapú megközelítés közötti különbséget illeti, az utóbbi elsősorban külső erők (külföldi befektetők) bevonásával próbálja a hozzáférhető erőforrások mennyiségét növelni, míg az előbbi a már meglévő erőforrások méltányosabb elosztására törekszik. Az emberi jogi alapú fejlesztésen belül négyféle stratégiát különböztethetünk meg:

³ American Political Science Association Task Force Report (2012): *Democratic Imperatives: Innovations in Rights, Participation and Economic Citizenship*. Report of the Task Force on Democracy, Economic Security and Social Justice in a Volatile World, 51–70.

⁴ Ennek lényege az, hogy a fejlett országok akkor nyújtanak gazdasági segítséget a fejlődő, szegény országoknak, ha azok megfelelnek a demokratikus kormányzás és az emberi jogok (elsősorban polgári és politikai jogok kritériumainak).

Globális normakövetés és kezdeményezések (hatályos nemzetközi emberi jogi egyezmények).

Fejlesztési politikák és programok (a hagyományos fejlesztéspolitikák korrekciója).

Vitakészség a konfliktusok során (az állampolgári és jogtudatosság előmozdítása).

Az alapjogok mentén történő mozgósítás és perek indítása (pereskedés független jogászok bevonásával).

Ezek a stratégiák természetesen kiegészítik és erősítik egymást. Megfelelő nemzetközi jogi norma hiányában például a fejlesztési stratégiák a helyi közösség ellenállására épülhetnek olyan módon, hogy a helyi közösség céljaiból később kötelező nemzetközi jogi normát lehessen alkotni, amennyiben az megfelel a fejlődéshez való jogról szóló deklarációban foglaltaknak. A fenti négy stratégia közös eleme a jogtudatosság fejlesztése, a részvétel elősegítése és a stratégiai partnerség lehetőségeinek felkutatása. Különösen fontos szerep juthat ezeknek a céloknak a szolgáltatásban a nemzetközi civil szervezeteknek, melyek eljuttathatják a kiszolgáltatottak hangját akár a Világbankig, a WTO-ig vagy a multinacionális vállalatokig.

A FEJLŐDÉS KAPCSOLATA A NŐK EMBERI JOGAIVAL

Hosszú évtizedek óta kutatja a politikatudomány, a gazdaságtan és a szociológia a társadalmi nem (gender) és a gazdasági fejlődés közötti kapcsolatot. Az emberi jogi alapú fejlesztés programjának elméleti megalapozói közül kétségtelenül az egyik legjelentősebb Amartya Sen, aki a *képesség* fogalma által értelmezi újra a szabadság hagyományos megközelítéseit. A képesség annak reális választási lehetősége, hogy ilyen vagy olyan életstílust kövessünk, ténylegesen választhassunk cselekvési alternatívák között, autonóm módon kereshessük a „jó életet” (SEN 2003: 125). A szabadság növekedése csak akkor jelent valódi fejlődést, ha a fent értelmezett képességek kiteljesedésével jár. A képesség mindig reális lehetőséget jelent, míg a szabadság képesség nélkül csupán absztrakt lehetőség. A nők jogainak esetében ez a nők gazdasági, szociális és kulturális jogainak valódi érvényesítését jelenti, amit a globális és lokális politikai programok összehangolásával kell elkezdni, és a civil társadalom erőinek (aktivisták, orvosok, védőnők, családsegítők, közösségépítők, jogsegélyszolgálatok), valamint a progresszív politikai erők támogatásával (kampány-segítség) érdemes folytatni. Régóta vita zajlik arról, hogy a változás hol kezdődjön; az egyén szintjén, az újraértelmezett női identitás és a képességek igénylése révén, vagy a jog és az intézmények szintjén (BARRY 1999: 361). Ami az

utóbbiit illeti, a tartós elnyomó vagy a nők jogait korlátozó intézmények a változás komoly akadályai lehetnek, de amint később példával is illusztrálom, önmagában a tételes jog változása (a nők gazdasági, szociális és kulturális jogainak a törvényi szintű garantálása) kevés a képességek iránti igény széles körű felébresztéséhez. Az emberi jogi alapú fejlesztés modellje ennek kiküszöbölése érdekében egyaránt törekszik a rögzült társadalmi szerepek, identitások szükségesnek ítélt módosítására (felvilágosító kampányok) és a változást gátló jogszabályok, intézmények megváltoztatására. Az intézmények esetében fontos hangsúlyozni, hogy nem kizárólag az adott ország/tartomány intézményei lehetnek a fejlesztési programok céltáblái, hanem a nemzetközi struktúrák is, különös tekintettel a nemzetközi pénzügyi, kereskedelmi szervezetek (IMF, WTO) politikáira.

A tradicionális és a modern kultúrák alapvető eltérést mutatnak a nők szerepeinek megítélésében, a női jogok érvényesíthetőségének vonatkozásában. Hagyományos közösségek számára az emberi jogi kívánalmak gyakran külső, „illetéktelen” beavatkozásként hatnak. Nem szabad ugyanakkor figyelmen kívül hagyni, hogy az emberi jogi érvrendszer milyen komoly támaszt adott és ad az embertelen, a nőket teljességgel kiszolgáltatott helyzetben tartó tradíciók elleni küzdelmeknek. Szeretném elkerülni, hogy érvelésem *általánosságban* a hagyományok elleni érvelésnek tűnjön, valójában azok ellen a hagyományok ellen emelek szót, melyek a nőket másodrendű emberekként, alapvetően reprodukciós eszközként kezelik. Ilyenekre számtalan példa van a női nemi szerv gyermekkorban történő megcsonkításától (infibuláció, FGM) az indiai özvegyáldozatokon (Szati) és a muszlim világban elterjedt kényszerházasságokon át az úgynevezett becsületgyilkosságokig. Mind a négy fenti esetben hasonló szemléletmód áll az embertelen szokások háttérében: a nő szabad választáshoz való jogának a tagadása, ami akár az életben maradás választásának a tagadását (Szati) is jelentheti.

A női nemi szerv megcsonkítása a hiedelmek szerint a nő hűségét biztosító beavatkozás, ami minden érvényes házasság előfeltétele. A nők hűtlensége és a férfiak hűtlensége teljességgel eltérő megítélés alá esik, ráadásul a nőket a csonkítással megfosztják a szexuális élet örömeitől. Az alávetettség fizikailag is megpecsételődik. Az özvegyáldozat rítusa szerint az özvegy köteles a halálba követni elhunyt férjét, amit a közösség férfitagjai szakszerű köntösbe bújtatott kollektíven elkövetett emberölés formájában tesznek visszafordíthatatlanná. A kényszerházasság esetében a szülők döntenek el (gyakran gyerekkorban és tipikusan kizárólag az apák), hogy ki kinek lesz a házastársa, míg a becsületgyilkosságot azoknak az idősebb férfi családtagoknak (apa, idősebb fivér) kell végrehajtaniuk nőrokonuk (lánya, húga) ellen, aki általuk nem jóváhagyott férfival létesít viszonyt.

A hagyományos afrikai és ázsiai agrártársadalmak zömében a mai napig jellemző, hogy a nők feladata a háztartás számára beszerezni a vizet és megtermelni az élelmiszert, mindezt a gyerekekkel való törődés terhe mellett. Vízihiányos területeken (legalább kétmilliárd ember él ilyen helyeken) a víz beszerzése fokozott terhelést és kockázatokat jelent. A vízért vándorló nők fokozottan vannak kitéve visszaéléseknek, különösen szexuális erőszaknak, hiszen a szűkös vízkészletek lelőhelyeit rendszerint fegyveres férfiak ellenőrzik. Hagyományos földműves közösségek körében szintén elterjedt, hogy a nő feladata a család élelmiszerét megtermelni, míg a férfi az esetleges többletet vagy más ingóságokat a piacon próbálja értékesíteni.

Az emberi jogi alapú fejlesztéspolitika egyik fő pillére, amint korábban kifejtettem, a nők választási lehetőségeinek kiterjesztése. Az ENSZ Fejlesztési Programja (UNDP) rendszeres jelentéseiben visszatérő elem, hogy az oktatáshoz való hozzáférés, a munkajövedelmek és általában az egyéni életvezetés lehetőségének tekintetében jelentős különbség van férfiak és nők között, bár ez a különbség jelentősen eltér a fejlett, modern, illetve a „fejlődő”, tradicionális kultúrákra épülő országok között.⁵ Upendra Baxi így ír: „A nők jogairól szóló egyezmény szinte egyetemes ratifikációja nem a nők felszabadításának a jele” (BAXI 2006: 183). A nők jogairól szóló egyezmény ratifikációja a nők jogainak elismerése felé tett progresszív lépésként tüntethető fel, miközben olyan közpolitikákat alkalmaz ugyanaz az állam, melyek veszélyeztetik a nők gazdasági és szociális biztonságát.

A nemek közötti egyenlőség az eltérő kultúrák közti kapcsolatok szempontjából különösen érzékeny kérdés. A nemzetközi emberi jogi normák azt írják elő, hogy a jogok egyenlően járnak férfiaknak és nőknek. Ez azonban nem jelenti az eltérő nemi szerepek felszámolását. Mindkét nemhez tartozó választópolgárok ítélik úgy, hogy a nemi hovatartozás fontos szempont a közügyekben való részvétel tekintetében. Mindez összefér azzal, hogy a nőktől nem tagadható meg a választás és a választhatóság joga. Hasonló a helyzet a munkaerőpiacon; a nőktől nem lehet megtagadni a munkavállalás jogát, de azt sem, hogy az otthon maradást válasszák (DONELLY 2003: 121).

A nők egészségügyi ellátását számos országban a férj, élettárs, szülő, olykor az egészségügyi intézmény hozzájárulásához kötik. Jelentős eltérés mutatható ki a hatályos állami szintű jogi normák (pl. India) és a helyi közösségek által követett hagyományok között. A hatályos jogi normák ilyen esetekben csekély hatékonysággal szankcionálják a nemi diszkriminációt, hiszen a családok előbb tartják tiszteletben a „hagyományokat”, mint a tételes jogot. Ebből a szempontból is kulcskérdés a tételes jog és a helyi közösségek által követett hagyományok viszonya (éppúgy, mint az özvegyál-

⁵ <http://hdr.undp.org/en/content/gender-development-index-gdi> (2016. 06. 01.)

dozat esetében). A tételes jog védelmet nyújthat az alulról felfelé történő szerveződéseknek, de ehhez mindenekelőtt civil aktivitásra van szükség az elnyomott nők részéről, ami megint visszavezet bennünket a nők oktatásának és felvilágosításának a fontosságához. A felvilágosítással kapcsolatban megjegyzendő, hogy ilyen kampányokat sikeresen csak a helyi közösséghez közel álló, azt ismerő személyek bevonásával lehet lebonyolítani.

Számos statisztika igazolja (pl. UNDP GDI-index), hogy az iskolázatlan, különösen az analfabéta nőknek lényegesen több gyermekük születik, mint amennyit szerettek volna, ami azt is maga után vonja, hogy nem rendelkeznek a gyermek neveléséhez szükséges kompetenciákkal. A képzettség szintje és a fogamzásgátló eszközök használata általában a felelős családtervezéssel egyenesen arányos. Az ENSZ- és a világbanki felmérések is alátámasztják azt, hogy azok az országok, melyek többet fektettek a nők oktatásába, nagyobb gazdasági eredményeket értek el.

Egyes országok népesedéspolitikája az emberi jogi alapú fejlesztés helyett a jogi korlátozást, a kényszert preferálja. Jó példa erre Kína, amelyik durván beavatkozott 1979 óta a nők reprodukciós önrendelkezésének jogába a „családonként egy gyerek” politikával, más államokban a kormányzatok nem biztosítanak lakást, vagy ehhez kapcsolódó juttatásokat a sokgyerekes családoknak. A korábban már bemutatott Keralában a magas szintű elemi oktatással és a kínai átlagot megelőző színvonalú egészségügyi ellátással, valamint a nők öröklési jogát elismerő jogrendszerrel mindennemű állami kényszer nélkül értek el a kínainál alacsonyabb születési rátákat, alacsonyabb mértékű csecsemőhalandóságot, illetve elkerülték a Kínában gyakori nemi szempontok szerint döntenének az abortusz mellett (SEN 2003: 334–344).

Az intézmények, különösen a nemzetközi intézmények és a nők helyzetének kapcsolatát illetően az alábbi programmodellek jelentek meg a nemzetközi fejlesztéspolitikában (FELICE 2010: 179–205):

Nők a fejlődésben (WID). Ennek lényege, hogy hívei a nemzetközi gazdasági és kereskedelmi rendszer alapvető reformját nem látják szükségesnek, helyett a nők gazdasági tervezésbe és termelésbe való aktív bevonását szorgalmazzák (liberális-feminista megközelítés). A fejlődő országok „modernizációs programjai” erősítették a polarizációt, amennyiben a „modernizált” szektorban a férfiak jutottak munkalehetőséghez, míg a nők maradtak az élelmiszer-termelő agrárgazdaságokban (BOSERUP 1970).

A nők és a fejlődés (WAD). A WID-moddal szemben jött létre, melyet azzal vádol, hogy nem kritizálja a fejlődés hagyományos kapitalista szemléletmódját. A megközelítés hívei szerint a nemi egyenlőtlenségek erősödtek a kapitalizmus perifériákra való kisugárzása által. A női munka egyrészt rejtett és ellenszolgáltatás nélküli (család, háztartás), míg a produktív szektor job-

ban fizetett állásaiban a férfiak tudtak megjelenni. A női munkaerő kihasználása másrészt kézenfekvő azoknál a beruházóknál, akik a lehető legolcsóbban akarnak tömeges munkaerőt alkalmazni. A multinacionális vállalatok leányvállalatainak munkaerő-toborzása, a strukturális kiigazítási programok (az IMF által kidolgozott SAP) olyan állapotokhoz vezettek, melyek nem segítették a nők helyzetét. Az „exportra termelő térségek” („Export Processing Zones”) hűen példázzák mindezt, hiszen a kormányzatok a külföldi tőke becsalogatása érdekében sok egyéb kedvezmény mellett a lehető legolcsóbb munkaerő ígéretével kecsegtették a cégeket. Mi sem lehetne olcsóbb, mint a női munkaerő (a gyermekmunka tiltott, bár ennek ellenére több cég él vele)? A szegényebb országok „exportra termelő térségeiben” legalább 70%-os a női munkaerő. A cél mindezek alapján nem lehet kevesebb, mint radikális strukturális reform.

Gender és fejlődés (GAD). A „nők” kifejezés helyett itt a „gender” jelenik meg, ami mögött azt találjuk, hogy a program hívei a fejlesztéspolitikák szemléletváltását sürgetik, az egyoldalú „női-ügyek” helyett a társadalmilag meghatározott férfi és női szerepek mélyebb megértése érdekében. A program a Világbank és a FAO szakemberei körében igen népszerű, nem kritizálja a domináns gazdasági világrendet, hasonlóan a WID-szemléletmódhoz. A fogalomváltás („női”-ről „gender”-re) mögött az húzódik, hogy a „női” és „férfi” közötti különbség társadalmi és kulturális konstrukció, ezért változtatható. A leszűkítő „női ügyek” helyett az átfogó fejlesztési programokra (strukturális kiigazítás, adósság, környezetpusztítás) kell koncentrálnunk.

Fejlesztési alternatívák a nők számára egy új korszakban (Development Alternatives with Women for a New Era – DAWN). A szegény országok nőmozgalmai által létrehozott irányzat, amely a szegény nők politikai tudatosságának felélesztésére épül. Új elem, hogy megkérdőjelezi a kizárólag a gazdasági növekedésre épülő fejlődés-paradigmát, és teljesen független a jómódú országok középosztálybeli nőinek befolyásától. Alapértékei igen sok átfedést mutatnak az emberi jogi alapú fejlődés-paradigmával; kooperáció, a hierarchikus diktátumok elutasítása, részvétel, elszámoltathatóság és a béke iránti elkötelezettség. A DAWN-hoz kapcsolódó mozgalmak a 80-as, 90-es évek strukturális kiigazítási programjainak elszánt ellenségei voltak. Ezek a programok az exportvezérelt gazdaság megerősítése érdekében infrastrukturális beruházásokra ösztönözték az államokat, melyek szűkös költségvetési források esetén a szociális szektor (különösen az oktatás és egészségügy) forrásmegvonását jelentették, ezek pedig a nőket sújtották legerőteljesebben.

Ökofeministák. A szemléletmód lényege a „produktív” és „nem produktív” (gyereknevelés, háztartás) munka megkülönböztetésének radikális kriti-

kája, a fenntarthatatlan exportra termelő monokulturális agrár-nagyüzemek elutasítása, mindezt a nők életet reprodukáló, gondoskodó, ápoló biológiai meghatározottságával szembeállítva. A szociális ökofeministák mindezt kiélegetik a „gender” és a társadalmi osztály kapcsolatának hangsúlyozásával, mely szerint a „gender” szerepek és a termelés megszervezésének formái az előnyök és terhek eloszlása a tőkés világ gazdaságban veszélyeztetik az ökológiai egyensúlyt (AGARWAL 1992).

Az emberi jogi alapú fejlesztés modellje mindegyik fenti programból emel át elemeket, de legfőképpen a 2., 4. és 5. pontokban tárgyalt programokat preferálja. Összegzésképpen megállapítható, hogy az emberi jogi alapú fejlesztés nagyon ígéretes a nők jogainak valódi érvényesítése tekintetében, igyekszik elkerülni a kulturális relativizmus zsákutcáját éppúgy, mint a technokratikus, kizárólag az intézményekre és jogi normákra koncentrálni próbálkozások kódolható kudarcait. Az intézményi reformok a nemzetközi struktúra átalakításával kezdődnek, az ehhez szükséges politikai elszántság nagyban függ a nagyhatalmak politikai irányvonalának jövőbeni alakulásától.

IRODALOM

- AGARWAL, Bina 1992. „The Gender and Environmental Debate: Lessons from India”. *Feminist Studies* Vol. 18, No. 1 (Spring, 1992), 119–158.
- AGUIRRE, Daniel 2008. *The Human Right to Development in a Globalized World*. Aldershot, Ashgate
- BARRY, R. J. 1999. „Globalization and Change in International Political Economy”, *International Affairs* 75, 1999/2.
- BAXI, Upendra 2006. *The Future of Human Rights*. Third Edition. Oxford, Oxford University Press
- BOSERUP, Ester 1970. *Women's Role in Economic Development*. New York, St. Martins
- Democratic Imperatives: Innovations in Rights, Participation and Economic Citizenship. Report of the Task Force on Democracy, Economic Security and Social Justice in a Volatile World 2012*. Washington DC, American Political Science Association
- DONELLY, Jack 2003. *Universal Human Rights In Theory and Practice*. Ithaca, NY, Cornell University
- FELICE, William F. 2010. *The Global New Deal. Economic and Social Rights in World Politics*. Lanham, MD – Plymouth, Rowman and Littlefield
- GALTUNG, Johan 1994. *Human Rights in Another Key*. Cambridge, Polity Press
- GOULET, Denis 1995. *Development Ethics. A Guide to Theory and Practice*. London, Zed Books
- Human Development Report 1994*. Oxford–New York, Oxford University Press
- SEN, Amartya 2003. *A fejlődés, mint szabadság*. Budapest, Európa Kiadó

Human Rights Based Approach to Development and Women's Rights

The concept of development has been profoundly changed during the past three decades. The traditional interpretation of development has been challenged by the human rights perspectives, especially the human rights based approach to development, and at the same time this process has been substantially influenced by the emerging importance of women's rights. The divergent policies and approaches to the women's economic, social and cultural rights have some overlaps, which could serve as a base for integrated development projects.

Key words: human rights based development, women's rights, human rights, capabilities, basic needs, gender, globalization inequalities

Razvoj zasnovan na ljudskim pravima i prava žena

Koncept razvoja se u značajnoj meri promenio u toku zadnjih decenija. Ovome je znatno doprinela i činjenica da su se determinativne paradigme razvoja/razvijanja došle u kontakt sa nekim od pristupa zasnovanim na ljudskim pravima. Naročito značajnu ulogu u ovom procesu odigralo je stupanje ženskih prava u prvi plan, pošto je afirmacija ekonomskih, socijalnih, kulturnih i ljudskih prava nerazdvojiva od statusa žena. Politika razvoja zasnovana na ljudskim pravima teži da integriše borbu za ženska prava u siromašnim zemljama, i pruža značajne aspekte za postizanje uspeha u nastojanjima ublažavanja globalnih rizika.

Gljučne reči: razvoj zasnovan na ljudskim pravima, prava žena, ljudska prava, sposobnosti, osnovne potrebe, rodnost, globalizacija, nejednakost

Beérkezés időpontja: 2016. június 18.

Közlésre elfogadva: 2016. szeptember 3.

Tóth I. János

Szegedi Tudományegyetem, Bölcsészettudományi Kar, Filozófia Tanszék
jtoth@philo.u-szeged.hu

AZ ALACSONY MÉRTÉKŰ GYERMEK- VÁLLALÁS MORÁLIS VONATKOZÁSAI

Moral Aspects of Low Progeny

Moralni aspekti niskoprocenitnog prihvatanja roditeljstva

A termékenységsökkenés, az előregedés és a népességfogyás mai mértéke új jelenség. Ma már a világ országainak több mint a felében a termékenységi ráta nem éri el a közösség egyszerű reprodukciójához szükséges 2,1 gyerek/nő arányt. Miközben Afrika a túl magas, addig Európa és Kelet-Ázsia a túl alacsony termékenységi arány demográfiai következményeitől szenved. Felmerül a kérdés, hogy az alacsony mértékű gyermekvállalásnak lehetnek-e morális vonatkozásai. Ez ügyben perdöntő, hogy ma már mindenütt, de különösen a fejlett világban széles körben elterjedt a fogamzásgátlás, vagyis az egzisztenciális jelentőségű gyerekvállalás a párok tudatos és szabad döntésének az eredménye. Az ilyen döntésnek pedig szükségképpen van morális tartalma. A tanulmány három formális etikai szabály (az arany szabály, a kategorikus imperatívusz és az utilitarizmus) segítségével vizsgálja a kérdés konkrét etikai tartalmát. Ezek konklúziója pedig abban összegezhető, hogy az alacsony termékenységi arányból következő demográfiai válsághelyzetben levő országokban és régiókban etikai szempontból az a helyes (akarat és viselkedés), ha minden ember a lehető legtöbb, de minimum két gyermeket vállal és gondosan felneveli.

Kulcsszavak: demográfia, termékenységi ráta, arany szabály, kategorikus imperatívusz, utilitarizmus

A DEMOGRÁFIAI VÁLTOZÁSOK

Korunkban az emberiségre jellemző termékenységi arányszámot két fő sajátosság jellemzi. Egyrészt a globális termékenységi arányszám összességében gyorsan csökken. Az 1950-es években a nőknek statisztikai átlagban majdnem öt gyereke született, míg az 1990-es évekre ez az érték háromra csökkent. 2014-ben a termékenységi mutató értéke 2,5 gyerek/nő volt, ami abszolút értékben még mindig magas. Demográfiai szempontból az ideális termékenységarány a 2,1 gyerek/nő, amely biztosítja az állandó népességet. Az ennél sokkal magasabb termékenységi arány népességgrobbanáshoz, míg

az ennél sokkal alacsonyabb termékenységi arány az ún. demográfiai tél jelenségeihez vezet (DEMOGRAPHIC WINTER 2008).

Másrészt ez a világátlag jelentős regionális különbségeket takar. A kontinensekre jellemző termékenység-arányszám csökkenő sorrendben a következő: Afrika 4,7; Óceánia 2,4; Ázsia 2,2; Amerika 2,1 és Európa 1,6 gyerek/nő. Ezek az adatok jól mutatják, hogy termékenységi szempontból az afrikai és az európai kontinens adatai térnek el jelentősen az ideális termékenységi arányszámtól. Afrika lakossága 2050-re várhatóan megduplázódik, vagyis Afrika még mindig a gyors népesedési szakaszban van. Az emberiség mint egész népességnövekedésének is alapvetően az afrikai népességrobbanás az oka. A másik végletet Európa alacsony termékenységi mutatója jelenti. Ennek ellenére a demográfiai előrejelzések szerint Európa várható népessége 2050-ig nem változik. Az állandó népesség mögött a növekvő átlagéletkor és bevándorlás húzódik meg (POPULATION REFERENCE BUREAU 2014).

Európában a legalacsonyabb termékenységi arányt (0,8 gyerek/nő!) Kelet-Németországban mérték az 1990-es években (GOLDSTEIN 2010). Magyarországon a teljes termékenységi arányszám, még európai összehasonlításban is alacsony: 2011-ben 1,24, míg 2014-ben 1,41 gyerek/nő volt. Az alacsony termékenységi mutató egyik szükségszerű következménye a társadalom elöregedése. Magyarországon az átlagéletkor 1910-ben még 27,2 év, miközben 2013-ban már 41,1 év volt. Az alacsony termékenység másik szükségszerű következménye a népességcsökkenés. Magyarországon az 1980-as években haladta meg először a halálozási arány a születési arányt, és azóta a különbség, az ún. *természetes fogyás* egyre nagyobb. Ez az érték 2012-ben -3,9 ezrelék volt, azaz 1000 emberre számolva majdnem 4 emberrel több halt meg, mint amennyi született. A 2015-ös demográfiai előrejelzések szerint 2060-ban várhatóan 7 900 000 fő lesz Magyarország népessége (KAPITÁNY 2015). Mivel nemcsak kevesebben, hanem öregebbek is leszünk, ezért a népességcsökkenés folyamata nem áll meg 2060-ban, hanem ez a folyamat, *ceteris paribus*, felgyorsulva halad tovább. Itt jegyzem meg, hogy az alacsony termékenységi arányszámokból következő demográfiai válság elvileg a következőképp kezelhető: a termékenység és/vagy a bevándorlás növelése, illetve a halandóság és/vagy a kivándorlás csökkentése.¹

A regionális termékenységszűkülés viszonylag új jelenség. Az embereknek még csak korlátozott tapasztalatuk van ennek a folyamatnak a lefolyásáról és a várható hatásáról. Mint minden új jelenséghez, a csökkenő termékenységi arányszámhoz is többféleképp lehet viszonyulni. Ahogyan a globális klímaváltozással kapcsolatban is különbség van a klímaváltozásban

¹ Népesség változása = (születési szám – halálozási szám) + (bevándorlók száma – kivándorlók száma).

kételkedők és hívők között, úgy az alacsony termékenységgel kapcsolatban is különbség van a probléma súlyosságában kételkedő, illetve a probléma súlyosságát elismerők között. A szkeptikusok úgy gondolják, hogy az alacsony termékenység nem jelent válsághelyzetet, és ebből fakadóan a probléma kezelése sem igényel új megközelítéseket. E nézet szerint az alacsony termékenységi arányszám azért nem jelent vészhelyzetet, mert annak negatív hatásai (előregedés, népességsökkenés) csak két-három generáció, vagyis ötven–hetven év múlva fognak érvényesülni. Ez az időtávlat többnyire meghaladja az átlagember figyelmét. Emellett a szkeptikus szakértők bízhatnak még a növekvő bevándorlásban és a csökkenő halálozásban.

Elvileg a bevándorlás, legalábbis mennyiségi értelemben, kompenzálhatja a populáció népességsökkenését és előregedését. E megoldással kapcsolatban azonban számos nehézség merül fel. Egyrészt a folyamatosan alacsony termékenységet csak egy folyamatos és nagy tömegeket érintő bevándoroltatás tudja kompenzálni. Így azonban azonnal felmerül a kérdés, hogy hosszú távon képes-e az előregedő „bennszülött” társadalom asszimilálni vagy legalább integrálni a fiatal bevándorlókat, különösen ha azok teljesen más nyelvi közegből és kultúrkörből érkeznek. Nyilvánvaló, hogy a migránsok integrálása hosszú és nehéz folyamat, és eleve csak akkor van remény a sikerre, ha a bevándorlók integrálódni, míg a helyi társadalmak befogadni akarnak, ahogy az például Németország esetében jelenleg többé-kevésbé fennáll. Ezért elvileg ez a politika akár sikeres is lehet. Bár felmerülhet az az ellenvetés is, hogy az alacsony termékenységű, de gazdag centrumországok részéről erkölcsi szempontból helytelen politika a szegény periférikus régiók legtehetségesebb fiataljait folyamatosan „elszívni”, és így a periféria fejlődését tovább nehezíteni. A fentiekkel szemben Magyarországon, illetve Kelet-Európában a sikeres integráció egyik feltétele sem áll fenn. A bevándorlók önként nem akarnak idejönni, és a helyi társadalmak is elutasítják a bevándorlást. Persze az Európai Unió mindkét csoportot kényszerítheti, ugyanakkor a kikényszerített bevándorlás és befogadás mindkét csoportban olyan feszültségeket generálna, amely mellett eleve nem lehet sikeres az integráció. Nyugat-Európával szemben a kevésbé gazdag Kelet-Európa a demográfiai tél enyhítésében nem számíthat a migrációra. Érdekes, hogy Kelet-Ázsia sem épít a bevándorlásra.

Elvileg a halálozási arány radikális csökkenése is kompenzálhatja az alacsony termékenységi arányt, bár ez ma inkább csak utópikus lehetőség. Ameddig az öregedést nem sikerül megállítani vagy legalább lelassítani, addig az élettartam folyamatos növekedése egyúttal az eltartandó nyugdíjasok számát is növeli. Egy előregedő társadalomban a nyugdíjas nagyszülők, míg egy fiatal és gyerekvállaló társadalomban a sok gyerek eltartása jelenti a fő terhet a szülők számára.

A szkeptikusokkal szemben állnak azok, akik a tartósan nagyon alacsony termékenységi arányt, illetve a népességfogyást a közösség lehető legsúlyosabb válságaként értékelik. Ez a demográfiai válság potenciálisan magába foglalja az európai és kelet-ázsiai kultúrkörhöz tartozó országok megsemmisülését. E nézet szerint azok az előregedő európai és távol-keleti kultúrák, amelyek esetenként már ezer éve léteznek, lassan, de biztosan el fognak tűnni, mivel egy „meredek” demográfiai lejtőn már lehetetlen megállni. Világos, hogy a népességcsökkenésből származó nemzethalál a kis létszámú európai országok esetében hamarabb következik be, mint például a nagy létszámú kelet-ázsiai országok esetében. Például a jelenleg négy-millió Moldovára várható lélekszáma 2050-re 2 millió lesz (POPULATION REFERENCE BUREAU 2014). Ezzel szemben az ötvenmillió Dél-Korea lakossága, a jelenlegi 1,2-es termékenységi arány mellett, a század végére húszmillióra csökken, és csak 2750-re fog számtani értelemben is megszűnni (HOLODNY 2015). Persze a tényleges összeomlás ennél sok évszázaddal hamarabb fog bekövetkezni, mégis a nagy létszámú nemzetnek még sokkal több ideje van a kompenzációra, mint egy kis létszámú közösségnek. Itt jegyzem, hogy a napi csökkenés mértéke Moldáviában 17 fő/nap, Dél-Koreában 577 fő/nap, míg Magyarországon 92 fő/nap (GEOHIVE 2015). Ez utóbbi értéket mechanikusan extrapolálva az utolsó magyar számtani értelemben 2500-ban tűnik el (VILÁGGAZDASÁG 2013).

TUDATOS REPRODUKCIÓ

A biológiai egyedek halandók. Ezért az élet csak úgy tud fennmaradni, ha az egyedek szaporodnak. Ivartalan egyedek esetében minimum egy, ivaros egyedek esetében minimálisan két utód biztosítja az élet fennmaradását. Persze a biológiai egyedeknek ennél általában sokkal több utódja van. Például ha statisztikai átlagban minden ivaros egyednek négy utódja van, akkor a következő generáció létszáma megduplázódik. Az élővilágban azonban ennél sokkal nagyobb termékenység a jellemző. Egy nőstény szünnyog leszármazottainak száma az egymilliárdot is elérheti. A természet erős szexuális ösztönt, illetve vágyat ültetett az egyedekbe, hogy biztosítsa a nagy számú utód megszületését, amely nemcsak az élet fennmaradását, hanem annak evolúcióját is biztosítja. A szexualitás és a reprodukció az ősember esetében is egy természetes egységet alkotott, egy olyan fiziológiai folyamatot, amelynek nem voltak és nem is lehettek etikai vonatkozásai.

Később, a reprodukciós összefüggéseket megértve az emberek megpróbálták befolyásolni a reprodukzív viselkedésüket. A hagyományos fogamzásgátló módszerek azonban megbízhatatlanok vagy morálisan kétségesek

(pl. csecsemőgyilkosság, művi abortusz) voltak. A magzatelhajtást már a hippokratészi eskü (kb. i. e. 6. század) is ismeri és elutasítja. Számos vallás, így a kereszténység is szigorúan szabályozta a szexualitást, amit csak házasságban engedélyezett. Ugyanakkor a tradicionális feltételek (mezőgazdaság, vallásosság, nők alárendeltsége, vidékies életforma) arra ösztönözték az embereket, hogy sok gyereket vállaljanak. Tehát a tradicionális társadalomban minden tényező (szexualitás, gyerek iránti vágy, vallási előírások, a gazdasági és társadalmi érdekviszonyok) arra ösztönözte az embert, hogy sok gyereket vállaljon. A magas termékenység azonban magas halálozási aránnyal párosult, és így a népesség csak mérsékelten nőtt.

Ezzel szemben a modern feltételek (halandóság csökkenése, emancipáció, urbanizáció, fejlett munkamegosztás, szekularizáció) arra ösztönzik az embereket, hogy kevés gyereket vállaljanak. 1960-ban jelent meg az első fogamzásgátló tabletta, amely segítségével az emberek egyre inkább szét tudták választani a szexualitást és a reprodukciót. A modern fogamzásgátló eszközök elterjedésével párhuzamosan felerősödött a szexuális forradalom, amelynek eredményeképp a szex és a reprodukció felszabadult a vallási kontroll alól.

A fogamzásgátlás mértékéről ma már statisztikai adatokkal is rendelkezünk. Ha a világ egészét tekintjük, akkor jelenleg a termékeny korban levő (15–49 éves) házas vagy párkapcsolatban élő nők 63%-a használ valamilyen fogamzásgátlást, s ezen belül 56% pedig modern fogamzásgátló módszert (tabletta, méhen belüli fogamzásgátló eszköz, óvszer és sterilizáció). A bármilyen fogamzásgátlás és a termékenységi arány rendre a következő: a legfejlettebb világban (63% és 2,4 gyerek/nő), s azon belül Európában (70% és 1,6 gyerek/nő), Kelet-Ázsiában (82% és 1,5 gyerek/nő) és Észak-Amerikában (77% és 1,8 gyerek/nő). A fentiekkel szemben a másik végletet a legszegényebb országok (36% és 4,3 gyerek/nő) és azon belül (Szubsahari) Fekete-Afrika (29% és 5,1 gyerek/nő) jelenti (POPULATION REFERENCE BUREAU 2014).

A 70%-os arány a fogamzásgátlásban tulajdonképpen azt jelenti, hogy a fejlett világban az emberek reprodukív viselkedése teljes mértékben tudatossá vált. Hiszen a párok vagy tudatosan nem akarnak gyereket és ekkor fogamzásgátló módszereket használnak, vagy tudatosan akarnak gyereket, és ekkor nem használnak fogamzásgátló módszereket. Tehát a modern ember, ellentétben a korábbi korok embereivel, képes a saját reprodukcióját tudatosan irányítani.

REPRODUKCIÓ ÉS ETIKA

Az alacsony halandósági arányokkal jellemezhető modern léthelyzetben az az ideális, ha az embereknek statisztikai átlagban 2,1 gyereke születik. Természetesen lehetnek olyan társadalmi-ökológiai helyzetek, amelyek megkövetelik a népesség csökkenését, és így az alacsonyabb termékenységi arányok szorgalmazását. Ilyen helyzetet jelenthet a magas (esetleg fenntarthatatlanul magas) népsűrűség, amely elsősorban Indiát, Kelet-Ázsiát és Európát jellemzi. Ezért egy tudatosan választott mérsékelt alacsony termékenységi arányszám és az abból következő lassú népességcsökkenés önmagában nem feltétlenül rossz. Az alapkérdés végül is az, hogy a közösség aktív módon képes-e irányítani a saját termékenységét, vagy passzív módon elszenvedi a termékenységben bekövetkező változásokat. Például, ha a teljes termékenység-arányszám 1,8 gyerek/nő, akkor az új generációk létszáma mindig csak 10%-kal kisebb, mint az előző generáció létszáma. Egy ilyen mértékű népességcsökkenés még kezelhető. Végül azonban még ennek a közösségnek is vissza kell térnie az ideális termékenységi arányhoz, mert különben kihal.

Etikai szempontból az az alapkérdés, hogy a fentiekből mi következik az egyénre nézve. A továbbiakban ezt a kérdést három különböző formális etikai szabály segítségével vizsgálom. A formális etikai parancsok általánosan alkalmazhatók minden egyes szituáció esetében, s a kötelességnek a formális erkölcsi parancsokból származó fogalma mindig tárgyi érvénységgel bír.

AZ EVANGÉLIUMI ARANYSZABÁLY

Az aranszabály az egyik legősibb etikai maxima, amely szinte minden világvallásban kialakult. A kereszténység ezzel kapcsolatban Jézus *Hegyi beszédére* hivatkozik. „Mindazt tehát, amit akartok, hogy az emberek megtegyenek veletek, nektek is hasonlóképpen meg kell tennetek velük” (MÁTÉ 7:12).

Ezt az etikai szabályt a 18. századtól kezdve szokták aranszabálynak nevezni, amelynek létezik egy negatív megfogalmazása is: „amit magadnak nem szeretnél, másnak se tedd”. Az evangéliumi aranszabályt olyan helyzetekre lehet alkalmazni, mint pl. a hazugság, lopás vagy éppen adócsalás, amelyeket az alany elkövethet másokkal szemben, és mások is elkövethetnek az alannal szemben. Az evangéliumi aranszabály szerint az alannak azt kell mérlegelnie, hogy egy cselekedetet helyeselne-e, ha azt vele szemben követik el. Az aranszabály lényegében azt követeli meg az egyéntől,

hogy saját cselekvését is úgy tekintse, mint a közösség bármely más tagjának a cselekvését (NYÍRI 1988: 66).

Alkalmazható-e az evangéliumi arany szabály a gyermekvállalási hajlandóságra? Természetesen alkalmazható, hiszen ma már a gyermekvállalás alapvetően egy tudatos döntés eredménye. (Pontosabban a szabály olyan mértékben alkalmazható a gyermekvállalásra, amilyen mértékben az tudatos döntés eredménye.) A szabály alkalmazása arra mutat rá, hogy alapvető különbség van a statisztikai értelemben ideális (kb. 2 gyerek/nő) és az alacsony mértékű (kevesebb mint 1,8 gyerek/nő) gyermekvállalási arány között. Az előbbi esetben az alany számára közömbös, hogy az emberek hány gyereket vállalnak, s ezért az alany gyermekvállalása is közömbös más emberek számára. Tehát ideális termékenységi arány esetében a gyermekvállalásnak nincs morális tartalma.

Egészen más a helyzet azonban demográfiai vész helyzetben, jelesül tartósan alacsony termékenységi arányszám mellett. Ekkor az alany gyermekvállalási gyakorlata pozitívan vagy negatívan érint másokat és fordítva, mások gyermekvállalási gyakorlata is pozitívan vagy negatívan érinti az alanyt. Az érintettség legegyszerűbben a nyugdíjrendszeren keresztül mutatható be. Ha mások kevés gyereket vállalnak, akkor tovább romlik az eltartók és eltartottak aránya. Azaz amikor Én (mint alany) nyugdíjba megyek, akkor kevesebb ember fog eltartani engem, s ezért alacsonyabb nyugdíjat fogok kapni. Tehát érint engem, hogy a többiek hány gyereket vállalnak és nevelnek fel, ahogy az is érinti a többieket, hogy én hány gyereket vállallok és nevelek fel. Tehát azt szeretném, hogy mások, vagyis a közösség tagjai sok gyereket neveljenek fel, ezért nekem is sok gyereket kell felnevelnem. Ugyanerre az eredményre vezet a negatív megfogalmazás is. Mivel nem szeretném, hogy a többi ember kevés gyereket vállaljon, ezért én sem vállalhatok, illetve nevelhetek kevés gyereket. Tehát, ha az arany szabályt a gyermekvállalás kérdésére alkalmazzuk, akkor a szabály által javasolt morális viselkedés egy alacsony termékenyséű közösségben az, hogy mindenkinek sok gyereket kell vállalnia.

A KATEGORIKUS IMPERATIVUS

A kategorikus imperativusának első formulája a következőképpen szól: „Cselekedj úgy, hogy akaratod maximája mindenkor egyszersmind általános törvényhozás elvéül is szolgálhasson” (KANT 1991: 138). A kategorikus imperativus szó szerint feltétlen parancsot jelent, amelyet minden körülmények között követni kell. Kant szerint csak a kategorikus imperativus alkalmas arra, hogy az erkölcsiség imperativusának nevezhessük (SANDEL

2012: 144). Ellentétben az utilitarizmussal, Kant szerint nem a következmény felől kell megítélni egy eszes lény tettének morális értékét. Az sem pontos megfogalmazás, hogy a szándék felől kell ítélni, hiszen a hangsúly a szándék eredetén van, tehát az akarat determinálódásának a mikéntjét kell alapul venni (NAGY 2012: 146). „[A] kötelességből fakadó cselekedet morális értékét nem a szándék adja, amelyet általa el kellene érni, hanem a maxima, amelyet követve elhatározták azt. Értéke nem a cselekedet tárgyának valóságától, hanem pusztán az akarás elvétől függ, amely szerint a cselekedet, a vágyóképeség összes tárgyától függetlenül bekövetkezett” (KANT 1991: 27).

Kant szerint az akarat a konkrét tett és az általános törvény között helyezkedik el, és a kettő között közvetít (KANT 1991: 28). Az erkölcsi törvény a cselekvést irányító akarat maximájára, vagyis szubjektív alapelveire irányul. „A maxima a cselekvés szubjektív elve, s megkülönböztetendő az objektív elvtől, nevezetesen a gyakorlati törvénytől. A maxima gyakorlati szabályokat tartalmaz, amelyeket az ész szubjektív feltételeinek (gyakran tudatlanságának vagy akár hajlamainak) megfelelően szab meg. Ez tehát az az alaptétel, amely szerint a szubjektum *cselekszik*; a törvény viszont a minden eszes lényre érvényes objektív elv, és az az alaptétel, amely szerint *cselekednie kell*, vagyis imperatívusz” (KANT 1991: 52).

Egy maxima erkölcsileg csak akkor jó, ha megfelel a kategorikus imperatívusz formális kritériumának, vagyis ha minden eszes lény számára „általános törvényhozás elvéül szolgálhat”. A kategorikus imperatívusz lényegében azt mondja, hogy az ember olyan elv, vagyis olyan maxima alapján cselekedjen, amelyet ellentmondás nélkül általánossá tehet. A kategorikus imperatívusz szerint a most végrehajtandó cselekedetemet úgy kell véghezvinnem, hogy ez az egyedi és egyszeri cselekvés mintául szolgálhasson egy olyan törvény számára, amely viszont az egész emberiségre általánosan és mindörökké érvényes. A kategorikus imperatívusz azt a félelmetes terhet rója a cselekvőre, hogy minden pillanatban úgy cselekedjen, mintha egy univerzális törvényalkotó róla venné a példát az erkölcsi törvény kidolgozásához (ULLMANN 2007: 831).

Ezek után vizsgáljuk meg, hogy alkalmazható-e a gyerekvállalás és nevelés problémájára a kategorikus imperatívusz. Az erkölcsiség imperatívuszának követését csak szabad embertől lehet elvárni, aki a dolog természetéből adódóan egyúttal eszes lény is. A gyerekvállalás kérdésében a modern ember, s különösen a fejlett világban élő nyugati ember szabadon dönthet. Döntését sem fiziológiai, sem társadalmi folyamatok nem határozzák meg. A fiziológiai értelemben vett szabadságot az olcsón elérhető fogamzásgátló eszközök, míg a társadalmi értelemben vett szabadságot a modern társadalmi berendezkedés

biztosítja. Továbbá az ember definíció szerint eszes lény, aki elvileg képes a reprodukív viselkedését a morális törvénnyel összhangban gyakorolni.

A gyerekvállalással és -felneveléssel kapcsolatban az ember számtalan szubjektív maximát követhet. Korlátozzuk a figyelmünket azokra a maximákra, amelyek a különböző számú gyerek gondos felnevelésére irányulnak. A tudatos gyermektelenség mögött többnyire olyan maximák húzódnak meg, mint a nagyobb jólétre, függetlenségre, szabad időre, szakmai karrierre való törekvés. Morálisnak tekinthetők-e ezek a maximák? Más szóval szolgálhatnak-e általános törvényhozás elvéül ezek az indítékok? Világos, hogy az alany nem fogadhatja el általános törvényhozás elvéül a tudatos gyermektelenséget, hiszen újszülöttek hiányában az emberiség ötven–száz éven belül kihalna. Hasonló okok miatt az alany szintén nem fogadhatja el általános törvényhozás elvéül az olyan maximákat, amelyek mögött csak egy gyermek vállalásának a szándéka húzódik meg. Hiszen ha az egy gyermek vállalása „általános törvényhozás elvéül” szolgálna, azaz mindenki mindig csak egy gyereket vállalna, akkor minden generációban az újszülöttek száma megfeleződne, ami egy hosszú és fájdalmas agónián keresztül vezetne az emberiség kihalásához.

Vizsgáljuk meg azokat a maximákat, amelyek tudatosan két gyermek vállalására és gondos felnevelésére irányulnak. A kategorikus imperativus alapján elfogadhatjuk-e ezeket a maximákat általános törvényhozás elvéül? Csak abban az esetben, ha minden megszületett gyermekből reprodukív felnőtt lesz. Ugyanis csak ebben az esetben nem fenyeget az emberiség kihalása. A valóságban azonban ez a feltétel teljes mértékben sohasem áll fenn: a megszületett gyerekek egy része meghal, mielőtt elérné a felnőttkort, más gyerekekből meddő felnőttek lesznek, továbbá lesznek olyan felnőttek, akik egyéb okok miatt gyerektelenül halnak meg. Ezért csak egy olyan maxima szolgálhat törvényhozás elvéül, amely biztosítja, hogy a gyerekekből legalább két reprodukív felnőtt lesz. Ez a maxima nyilvánvalóan másképp érvényesül az olyan tradicionális társadalmakban, ahol magas a gyerekhalandóság és ahol ezért kettőnél lényegesen több reprodukív vállalkozásra van szükség annak érdekében, hogy ezekből a próbálkozásokból két termékeny ember biztosan felnőjön. Ezzel szemben a fejlett társadalmakban, ahol minimális a gyerekhalandóság, ott a kb. 2,2–2,4 gyerek/nő termékenységi arányból feltehetően felnőtt két olyan termékeny, heteroszexuális felnőtt, aki *de facto* szaporodik. Tehát a fejlett világban csak az olyan gyermekvállalásra irányuló maxima fogadható el morálisan, amely *legalább két gyerek* tudatos vállalását és gondos felnevelését tartalmazza.

Egy rövid kitekintés erejéig vizsgáljuk meg a túlnépesedés kérdését. Nyilvánvaló, hogy a generációk lélekszámának exponenciális mértékű nö-

vekedése szintén elfogadhatatlan, hiszen az emberiség számára csak egy véges tér áll rendelkezésre. Ezért minden olyan gyerekvállalási maxima, amely három vagy annál több termékeny felnőttet eredményez, az morális szempontból elfogadhatatlan. Nyilvánvaló, hogy ez a maxima másképp érvényesül azokban a tradicionális társadalmakban, ahol magas a gyermekhalandóság, illetve azokban a fejlett országokban, ahol alacsony a gyermekhalandóság.

Összességében tehát azt mondhatjuk, hogy csak az olyan gyerekvállalási maximák tekinthetők morálisnak, amelynek az eredménye több mint kettő, de kevesebb, mint három termékeny felnőtt. Tekintettel arra, hogy ma már a világ nagy részén alacsony a gyermekhalandóság, ezért ez a maxima jelenleg praktikusán azt jelenti, hogy minden embernek két vagy három gyermek nemzésére és felnevelésére kell törekednie. Egy ilyen morálisnak minősíthető gyerekvállalási maxima demográfiai szempontból az idők végezetéig biztosítja az emberiség, illetve az egyes emberi közösségek fennmaradását. Hiszen egyidejűleg oldja meg az alacsony és a magas termékenységből fakadó alulnépesedési és túlnépesedési válságot.

A fentieket még a következő megjegyzésekkel érdemes kiegészíteni. (i) Az akaratnak ez a morális maximája minden emberre vonatkozik, függetlenül attól, hogy az milyen nemű, rasszú, etnikumú, vallású vagy éppen milyen régióban él. (ii) A kategorikus imperativus a hangsúlyt az akarásra és nem a viselkedésre teszi, amit számtalan ok befolyásolhat. Ezért például, ha az alany akaratát ellenére nem születnek meg az akart gyerekek, pl. meddőség miatt, akkor ezt a kudarcot morális szempontból nem lehet felróni az alanyra. (iii) Érdemes újra hangsúlyozni, hogy a kategorikus imperativus ebben az esetben is egy rendkívül szigorú előírást jelent. Azt követeli meg ugyanis, hogy minden egyes ember egyénileg is minimum két vagy maximum három gyermeket vállaljon. Miközben az emberiség, illetve az adott közösség fennmaradása csak azt követeli meg, hogy az emberek statisztikai átlagban neveljenek fel két termékeny és reprodukcióra képes felnőttet. Ha ezt az eredményt az adott közösség statisztikai átlagban képes biztosítani, akkor ténylegesen nincs szükség arra, hogy minden egyes ember egyénileg is realizálja az ideális termékenységi arányt. (iv) Végül érdemes reflektálni arra a tényre, hogy a gyermektelen Kant a saját gyerekvállalási maximáját nem hozta összhangba a kategorikus imperativusszal. Ennek feltehetően az volt az oka, hogy az ő korában a gyerekvállalás nem tudatos döntés kérdése volt, továbbá, hogy a 18. században sem Poroszországot, sem az emberiséget még nem fenyegették a demográfiai válság különböző formái.

UTILITARIZMUS

Az utilitarizmus az egyik uralkodó doktrína az angolszász etikában a 19. század óta. Ezen irányzat szerint a legfőbb jó a boldogság, mégpedig a lehető legtöbb ember boldogsága. Ezt az elvet először Hutcheson fogalmazta meg: „az a legjobb cselekedet, amely a legtöbbeknek a legnagyobb boldogságot hozza létre” (BUJALOS 2007: 636). Bentham (1977) szerint is erkölcsös viselkedés az, amely „a lehető legnagyobb boldogságot okozza a lehető legtöbb embernek”. Az utilitarizmus fő gondolata egyszerű és vonzó: az erkölcsösség legfőbb princípiuma a boldogság maximalizálása, ami nem más, mint az élvezet többlete a fájdalom fölött. Bentham szerint minden cselekvés helyes, ami maximalizálja a hasznosságot. A „hasznosságon” mindazt érti, ami növeli az élvezetet vagy boldogságot, és azt is, ami megátolja a fájdalmat vagy a szenvedést (SANDEL 2012: 50). „Az emberi nem a fájdalom és az öröm kormányzata alatt áll – ez a hasznosság princípiuma –, ami az alapján helyesel vagy helytelenít egy tettet, hogy az az érintettek boldogságát növeli vagy csökkenti. Magánszemély cselekedetéről éppúgy szó van, mint kormányzati intézkedésről” (BENTHAM 1977: 680-1). Bentham úgy vélte, hogy az utilitarista princípiumot nem lehet igazolni, de nem is szükséges, hiszen minden igazolási folyamatnak meg kell állnia valahol. Szerinte megfigyelhető, hogy a boldogságra való törekvés univerzális, minden emberben működik; a feladat nem az elv igazolása, hanem tudatosítása, illetve megvalósításának elősegítése (AMBRUS 2007: 943).

Alkalmazzuk az utilitarista princípiumot a gyerekvállalás kérdésére. Első lépésben tegyük fel, hogy minden embert átlagos mértékű boldogság vagy hasznosság jellemez. Ebben az esetben a több ember nyilvánvalóan nagyobb, míg a kevesebb ember nyilvánvalóan kisebb mértékű közboldogságot jelent. Tehát fő szabályként kimondható, hogy a népességnövekedés a legfőbb jó, míg a népességcsökkenés a legnagyobb rossz. Ebből pedig az következik, hogy mindenkinek a lehető legtöbb, de legalább két gyereket kell vállalnia. Ez utóbbi következtetés azonban csak egy egyéni és egy közösségi jellegű korláton belül érvényes.

Az egyéni korlátot a szülők összesített teherbíró képessége jelenti. Ha a szülők a saját teherbíró képességüknél több gyereket vállalnak, akkor mind-egyik gyerek jóléte csökken, s különösen nagymértékben csökkenhet a legkisebb gyerek boldogsága. Sőt nemcsak arról beszélhetünk, hogy csökken a gyerekek jóléte, hanem arról, hogy nő azok szenvedése is, gondoljunk például az éhező vagy csak elhanyagolt gyerekekre. A szenvedő gyerekek számának a növelése pedig ellentétben áll az utilitarizmus logikájával.

A közösségi korlátot a túlnépesedés jelenti. Ha egy fejlett világban – összhangban az utilitarista etikával – a többség öt gyereket képes felnevelni, és ezért erkölcsi megfontolások alapján vállalja is azok nemzését és felnevelését, akkor nyilvánvalóan fellép a túlnépesedés problémája. Ha pedig a népesség gyorsabban nő, mint ahogy a gazdaság, akkor kialakul egy olyan helyzet, hogy egy újabb ember összességében már nem növeli, hanem csökkenti az emberek átlagos boldogságát, s így az emberek összesített boldogságát is. Ezért elvileg lehetséges egy, a körülményektől (népsűrűség, természeti erőforrások állapota, gazdasági növekedés) függő optimális népességszám, illetve népességváltozás, amelynél maximális mértékű a közboldogság.

A klasszikus utilitarizmus fontos sajátossága, hogy az érintettek fogalmán keresztül képes figyelembe venni az egyedi helyzetet. Így a magyarok jelenlegi demográfiai helyzetéből az következik, hogy mindenkinek, a saját teherbíró képességén belül – minél több gyermeket kell vállalnia. (Viszont pl. a túlnépesedési válsággal szembenező nigériaiaiak esetében, ahol a termékenységi arányszám 7,6 gyerek/nő, az következik, hogy morálisan az a helyes, ha mindenki a jelenleginél sokkal kevesebb gyereket vállal.)

ÖSSZEFOGLALÁS

Az egyedi ember halandó, ezért általában az ember csak reprodukció eredményeképp maradhat fenn. Kezdetben az emberre jellemző erős szexuális vágy automatikusan biztosította a magas termékenységi arányszámot. Alacsony halálozás és zéró migráció esetében, ha az emberek termékenységi arányszáma lényegesen nagyobb, mint kettő, akkor a populáció gyorsan nő, ha lényegesen kisebb, mint kettő, akkor gyorsan csökken; a népesség csak akkor állandó, ha minden párnak és minden embernek statisztikai átlagban 2,1 gyereke van.

A modern fogamzásgátló módszerek elterjedése következtében a gyerekvállalás ma már alapvetően szabad és tudatos döntés, amely súlyos egzisztenciális következményekkel jár az egyén, a közösség és az emberiség vonatkozásában is. A demográfiai adatok azt mutatják, hogy a világban jelenleg egyszerre van jelen a túl magas termékenységi arányból fakadó túlnépesedési válság (lásd Afrika) és a túl alacsony termékenységi arányból fakadó elöregedés és népességcsökkenés (lásd Kelet-Európa és Kelet-Ázsia). Tekintettel ezekre a demográfiai válságokra, elkerülhetetlen, hogy az itt élő emberek morálisan is szabályozzák a termékenységüket.

A különböző formális etikai szabályok a gyerekvállalás különböző etikai vonatkozásait hangsúlyozzák. Az arany szabály szerint csak demográfiai

vészhelyzetben van morális tartalma a gyerekvállalásnak. Az alacsony termékenységi arányból fakadó demográfiai válság esetében az aranszabály mindenkit arra szólít fel, hogy sok gyereket vállaljon.

A kategorikus imperativus szerint csak az olyan gyerekvállalási maximumok tekinthetők morálisnak, amelynek az eredménye több mint kettő, de kevesebb, mint három termékeny felnőtt. Tekintettel arra, hogy ma már a világ nagy részén alacsony a gyerekhalandóság, ezért ez a maxima praktikusán azt jelenti, hogy minden embernek két vagy három gyereket kell vállalnia. Ez a morális maxima demográfiai szempontból az idők végezetéig biztosítja az emberiség, illetve az egyes emberi közösségek fennmaradását, mivel egyidejűleg oldja meg az alacsony és a magas termékenységből fakadó alulnépesedési és túlnépesedési válságot.

Az utilitarizmusból az következik, hogy bizonyos individuális és közösségi korlátokon belül mindenkinek olyan sok gyereket kell vállalni, amennyit csak tud, hiszen a nagyobb népesség nagyobb összesített boldogságot eredményezhet. Az egyéni korlátot a szülők tehervállaló képessége, míg a közösségi korlátot a túlnépesedés jelenti. Véleményem szerint ezen formális etikai szabályok konklúziója a következőben összegezhető. Az alacsony termékenységi arányból következő demográfiai vészhelyzetben minden embernek a lehető legtöbb, de minimum két gyereket kell vállalnia és gondosan felnevelnie. Ezt az etikai szabályt követve biztosan elkerülhetők a demográfiai tél pusztító következményei.

IRODALOM

- AMBRUS Gergely 2007. „Pozitivizmus”. In Boros Gábor szerk. *Filozófia*. Budapest, Akadémiai Kiadó
- BENTHAM, Jeremy 1977. Bevezetés az erkölcsök és a törvényhozás alapelveibe. In Ludassy Mária szerk. *Brit moralisták a XVIII. században*. Budapest, Gondolat
- BUJALOS István 2007. „Az angol utilitarianizmus a 19. században”. *Magyar Tudomány* 2007/5.
- DEMOGRAPHIC WINTER: The decline of the human family. 2008 SRB Documentary LLC, USA, 52 min. angol nyelvű film, magyar felirattal. <http://www.karizmatikus.hu/noha/47-a-mi-mozink/958-demografiai-tel-az-emberi-csalad-hanyatlata.html> (2016. 05. 07.)
- GEOHIVE 2015. Current world population. United Nations, Department of Economic and Social Affairs, Population Division. *World Population Prospects: The 2015 Revision*. http://www.geohive.com/earth/population_now.aspx (2016. 05. 07.)
- GOLDSTEIN, J. R.–KREYENFELD, M. R. 2010. East Germany overtakes West Germany: recent trends in order-specific fertility dynamics. *MPIDR Working Paper* WP-2010-033, 37.

- HOLODNY, Elena 2015. South Koreans could be ‘extinct’ by 2750. *Business Insider*. Jun 19. 2015. <http://www.businessinsider.com/south-koreans-could-be-extinct-by-2750-2015-6> (2016. 05. 07.)
- KANT, Immanuel 1991. *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése. A gyakorlati ész kritikája. Az erkölcsök metafizikája*. Ford. Berényi Gábor. Budapest, Gondolat
- KAPITÁNY Balázs 2015. *Demográfiai fogalomtár*. KSH Népeségtudományi Kutatóintézet, Budapest (Teljes termékenységi arányszám, korösszetétel mérőszámai, népesség-előreszámítás) <http://demografia.hu/hu/tudastar/fogalomtar/38-teljes-termekenysegi-aranysszam>
- MÁTÉ evangéliuma. *Biblia*.
- NAGY Edit 2012. *Moralitás és időbeliség. Etikatörténet-szövevények*. Szeged, Belvedere Meriodinale
- NYÍRI Tamás 1988. *Alapvető etika*. Budapest, PPRKHA
- POPULATION REFERENCE BUREAU. *World Population Data Sheet*. 2014. http://www.prb.org/pdf14/2014-world-population-data-sheet_eng.pdf (2015. 12. 11.)
- SANDEL, Michael J. 2012. *Mi igazságos?... és mi nem. A helyes cselekvés elmélete és gyakorlata*. Ford. Felcsuti Péter. Budapest, Corvina Kiadó
- ULLMANN Tamás 2007. Immanuel Kant. In Boros Gábor szerk. *Filozófia*. Budapest, Akadémiai Kiadó
- VILÁGGAZDASÁG 2013. Az évezred közepére kihalnak a magyarok? *Világgazdaság* 2013.11.6. <http://www.vg.hu/kozelet/tarsadalom/az-evezred-kozepere-kihalnak-a-magyarok-415328> (2016. 05. 07.)

Moral Aspects of Low Progeny

Today’s rate of fertility decline, aging, and popularity decline is a new phenomenon. In more than half of the world’s countries, the fertility rate does not reach the ratio of 2.1 child/woman, necessary for simple reproduction. While Africa suffers from the demographic consequences of too high a fertility ratio, Europe and East Asia have the opposite problem of too low a ratio. The question that arises is whether low progeny can have any moral aspects. It is crucial in this case that today everywhere, and especially in the developed world, birth control is widespread, i.e. existentially significant progeny is the result of couples’ own free will. Additionally, such decisions inevitably have moral content. The study uses three formal ethical rules (the golden rule, categorical imperative, and utilitarianism) to examine the actual ethical content of this issue. The conclusion in short would be that in regions and countries in demographic crisis brought about by low progeny rate the appropriate (will or behavior) is that every individual takes up the most possible, but at least two, children and brings them up with care.

Key words: demographic, progeny rate, golden rule, categorical imperative, utilitarianism

Moralni aspekti niskoprocenatnog prihvatanja roditeljstva

Današnje razmere pada nataliteta, starenja stanovništva i smanjivanja populacije je nova pojava. Danas već u više od polovine svetskih zemalja stopa plodnosti ne dostiže proporciju od 2,1 deteta po ženi koja je potrebna za prostu reprodukciju zajednice. Dok Afrika pati od demografskih posledica previsokog nataliteta, dotle u Evropi i Istočnoj Aziji problem predstavlja upravo preniska proporcija fertiliteta. Nameće se dakle pitanje da li prenizak procenat prihvatanja roditeljstva može da ima svoje moralne aspekte. Po tom pitanju je presudna činjenica da su u današnje vreme već svuda, a naročito u razvijenom svetu u širokom krugu rasprostranjena sredstva za kontracepciju, dakle egzistencijalno bitno prihvatanje potomaka predstavlja rezultat svesne i slobodne odluke parova. A takva odluka neizbežno poseduje svoj morali sadržaj. U studiji se uz pomoć tri formalno etička pravila (zlatnog pravila, kategoričkog imperativa i utilitarizma) razmatra konkretan etički sadržaj ovog pitanja. A konkluzija izvedena na osnovu njih može da se sumira na sledeći način: u zemljama i regijama koje se usled niske proporcije plodnosti nalaze u demografskoj krizi iz etičkog aspekta ispravno (htenje i ponašanje) jeste da svi ljudi prihvate i brižno odgaje što je više moguće, ali minimalno dvoje dece.

Gljučne reči: demografija, stopa plodnosti, zlatno pravilo, kategorički imperativ, utilitarizam

Beérkezés időpontja: 2016. június 18.

Közlésre elfogadva: 2016. szeptember 3.

Máté István

· Pécsi Tudományegyetem, Állam- és Jogtudományi Kar, Doktori Iskola
· mate.istvan@tkki.hu

A DIGITAL FORENSIC SCIENCE TÁRSADALOM- TUDOMÁNYI ASPEKTUSAI

Social Scientific Aspects of Digital Forensic Science

Digitalna forenzička nauka iz aspekta društvenih nauka

A Digital Forensic Science – bűnügyi informatika – kutatási eredményei a bíróságok mellett a kultúratudomány művelői számára is szolgáltatnak érdekes adatokat. A tanulmány valós példákon keresztül mutatja be az információtechnológia és a kultúra kapcsolatát a bűn és jogszerűség határán.

Kulcsszavak: információtechnológia, kultúratudomány, szerzői jog, pornográfia, sexting, virtuális világok

Ha begépeljük a keresőbe „az információs technológia fejlődése” szókapcsolatot, kiderül, hogy nagyjából kétszázötvenezer olvashattunk szöveget az interneten (már kisbetűvel írva). Szakdolgozatok kedvelt hívószavai vá váltak a kifejezés elemei sorrendiségüktől függetlenül. Vajon a közhellyé szürkült állítás betűi-bitjei mögött rejlik-e valami ismerős, mindenki számára érthető, ismerős jelenség, tárgy, tapasztalat? Egyáltalán van-e a technológia mögött valami emberi? A választ az információtechnológia és a társadalomtudomány *határán* kereshetjük, mely hosszan húzódik, számos tudományterület érinti. Ezek közül a bevezetőben említett jelenség érzékeltetésére legalkalmasabbnak a szerzőhöz közel álló tématerület látszik: az információtechnológia – jog – kultúratudomány Bermuda-háromszöge, ahol nem csak eltűnnek, de fel is bukkannak személyek, tárgyak, jelenségek.

A kutató nem fél hozzá egykönnyen ehhez a világhoz, hacsak munkája révén nincs már eleve kapcsolatban vele. Ilyen kedvező helyzetben van az igazságügyi informatikai szakértő¹, aki hivatása gyakorlásakor digitális tartalmakkal dolgozik, felkutatja azokat, elválasztja a lényegest a lényegtelentől, előkészíti elemzésre az adatokat és így tovább. Ha a szakértő társada-

¹ A szerző igazságügyi informatikai szakértő.

lomtudományi érzékenységgel is rendelkezik, óhatatlanul szemébe ötlenek a digitális és az analóg világ helyeinek, tárgyainak, szokásainak egyezőségei, vagy éppen különbözőségei, melyeket nemcsak hivatalos munkájában hasznosíthat, hanem megfigyeléseit közzétéve egy újabb árnyalattal gazdagíthatja a kulturális antropológia spektrumát.

KULTURÁLIS TARTALMAK HASZNÁLATA ÉS A SZERZŐI JOG

A szerzői és szomszédos jogok által védett kulturális javak – legyenek azok bár zeneművek, irodalmi alkotások vagy más tartalmak – megszerzése és felhasználása valóban a hétköznapi eseményei közé tartozik, gondoljunk csak az internetről letöltött filmek, zeneszámok, elektronikus könyvek és fényképek millióira. Ezt a mindennapos tevékenységet információtechnológiai háttér nélkül megvalósítani szinte lehetetlen volna, s ez a háttér teszi egyúttal lehetővé a felhasználók megtalálását és azonosítását is. Ez utóbbira akkor kerül sor, amikor a szerzői jog tulajdonosa a jog eszközeivel érvényesíti érdekeit, s ezen a ponton kerül az események középpontjába a szakértő, aki megvizsgálja és tisztázza a körülményeket. Ezek a körülmények néha több kérdést vetnek fel, mint amennyit megválaszolniak.

„Egy-egy papírkönyv 1000 példányából ötven év elteltével átlagosan 75 marad fenn. Élettartamukat illetően ugyan az elektronikus könyvek sem állnak jobban, korlátlan másolhatóságuk és konvertálhatóságuk azonban biztosítja számukra az öröklétet az emberiség közös kultúrkincsében – már ameddig egyáltalán létezik kultúra. A Silent Library Project és a hasonló vállalkozások a maguk módján valamelyest hozzájárulnak, hogy egy ideig még létezzen.”²

A kulturális javak megőrzésére és továbbadására szerveződött közösségek – akár tudtukon kívül is – a jogszerűtlen felhasználás *határán* tevékenykednek. Az idézett mottó a jog szerint nem adhat felmentést a „cselekmény” következményei alól, hiszen a mű védelmének eredete az ókori Rómáig nyúlik vissza (NÓTÁRI 2010: 21). Erre az időszakra tehető az egyik első tömeges másolási művelet, mely szerzői műre vonatkozott (Vergilius *Georgica* című tankölteményének másolása).³ Bár a szerzői jogi védelem a középkori Angliában elsőként privilégiummá⁴, majd később jogszabállyá vált⁵, ez a történeti előzmény éppoly kevésbé igazolhatja a jelen szabályozási irányait,

² A Silent Library Project mottója. Forrás: <http://slp.dwain.ru> (2016. 06. 01.)

³ Lásd Vergilius szócikk <http://www.literatura.hu/irok/okor/vergilius/vergilius.htm>

⁴ I. Mária angol királynő kiváltságlevele a könyviparosok céhe (Stationers' Company) részére 1557-ben.

⁵ Anna királynő törvénye (Statute of ANNE), 1709

mint a hagyományos növényi gyógyszerek hatásosságát „a régóta fennálló használat”.⁶ A három évszázada keletkezett, s az utolsó száz évben mozduatlanná merevedett szerzői jogi szabályozás digitális tartalmakra történő alkalmazásának nehézségei rávilágítanak az újraszabályozás időszerűségére. Nem azokra az esetekre gondolunk, amikor a zenék és filmek üzemszerű másolása (a 21. század első éveinek gyakorlata), vagy azok online elérhetővé tétele (napjaink jelensége) történik, hanem a tartalmak gyűjtésének arra a sajátos esetére, ami kérdésessé tesz: bűncselekménnyel állunk-e szemben, vagy egy kulturális jelenséget szemelünk?

A gyűjtemények e digitális formái a több ezer zenei állomány és digitális film rendszerezett tárolásától a számítógépes programok különféle változatainak több tíz példányban történő megőrzéséig terjedhet. Míg az első esetben (zene, film) a magyarországi jogi szabályozás a szabad felhasználás⁷ keretei között „felmentést” ad a felhasználónak, addig az utóbbi esetben (számítógépes program) súlyos büntetést helyez kilátásba.⁸ Ez annál is furcsább, mivel mindkét esetben számjegy alapú tárolásról van szó, mely mágneses (merevlemez), elektronikus (memóriakártya), vagy a fényvisszaverődés különbségén alapuló (CD, DVD) formában valósul meg, a keletkező másolatok minden részletükben azonosak az „eredetivel”, melynek fogalma ebben a környezetben újraértelmezésre szorul.

A szerzői joggal védett tartalmak tárolásán (többszörözésén) kívül azok terjesztése a legelterjedtebb jogsértés. Az erre szerveződött csoportok önmaguk is tisztában vannak ezzel a helyzettel, ugyanakkor tevékenységük nem ítéltető meg csupán jogi szempontból. Jó példa erre a rádiójátékokat kedvelő felhasználók közel 1600 főt számláló csoportja, melynek tagjai többségükben saját hangfelvételeiket osztották meg digitalizált formában, illetve számos esetben a kereskedelmi forgalomban megjelent hangoskönyvekkel is hasonlóan jártak el. A jogszerű és jogszerűtlen viselkedés (ti. a tartalom megosztása) elhatárolása még a szakértő számára sem egyszerű, különösen akkor, ha jogosultsága csak a tartalmak számítógépes oldalára vonatkozik, de azok kulturális megítélésére nem. Ebből adódóan összemosódik a múlt emlékeinek megőrzésére vonatkozó – társadalmi szinten is támogatásra méltó – törekvés a pénzügyi előnyre törekvő (ti. nem kell fizetni érte) szemlélettel. Az ilyen csoportok könnyen minősülhetnek kriminológiai értelemben vett szubkultúrának.

„A szubkultúra a domináns kultúra egyik önállósult része, amelyhez saját normák, meggyőződések és értékek kapcsolódnak. A szubkultúrák jellem-

⁶ 3/2009. (II. 25.) EüM rendelet 4. § b) (2)

⁷ 1999. évi LXXVI. törvény a szerzői jogról. 34. §

⁸ 1999. évi LXXVI. törvény a szerzői jogról. 94. §

zően akkor jönnek létre, amikor a hasonló körülmények között élő emberek rájönnek, elszigetelődtek a társadalom fő áramától és a kölcsönös támogatás reményében összefognak” (ADLER et al. 2005: 194).

Összegezve elmondhatjuk, hogy a bemutatott jelenség megítéléséhez több kell, mint a jogi szöveg betű, de akár tartalom szerinti alkalmazása. Meg kell érteni azokat a folyamatokat, legyen az technológiai vagy társadalmi – vagy, mint jelen esetben, mindkettő – amelyek szétfeszítik az értelmezési kereteket, és ezáltal lehetőséget adnak egy új, remélhetően időszerűbb megközelítés megalkotásának.

PORNOGRÁFIA VERSUS SEXTING

A témaváltást nem a megfáradt olvasó figyelmének ismételt felkeltése indokolja, inkább az a kulturális gyakorlat, mely gyengén, de kapcsolódik korábbi témánkhoz is, nevezetesen a digitális képek megosztása (amelyek ilyen értelemben szerzői művei is!) és azok felhasználása. A jelenséget a magyar jog „tiltott pornográf felvétellel visszaélés”⁹ néven ismeri, s nem került volna a kutató érdeklődési körébe, ha nincs kapcsolatban a 21. század jelenségével, a sextinggel.¹⁰ Ebben az esetben arról van szó, hogy az okostelefonok (egyfajta számítógépként) lehetővé teszik jó minőségű digitális fényképek készítését és azok továbbküldését akár hagyományos telefonhálózaton, akár interneten keresztül. A továbbküldést követően a létrehozott tartalom kikerül a szerző intézkedési köréből, így annak további sorsára nincs érdemi hatása. Amennyiben a létrejött tartalom jogszabályba ütköző (mint jelen esetben 18. életévét be nem töltött személyről készül pornográf¹¹ felvétel), illetve az nagy nyilvánosság előtt (pl. az interneten) megjelenik, működésbe lép a büntetőjog teljes eszközrendszere. A „működés” eredményeként az elkövetőre akár három évig terjedő szabadságvesztés büntetést is kiszabhatnak.¹²

Az információtechnológiai eszközzel támogatott bűncselekményt társadalomtudományi megközelítésből vizsgálva árnyaltabb képhez jutunk. Az 1970-es évektől kezdődően és különösen az 1990-es évek második felétől

⁹ 1978. évi IV. törvény (régi Btk.) 204. § (1)

¹⁰ Sextingen a Z generációhoz tartozó fiatalok körében telekommunikációs vagy számítógéppel közvetített kommunikációban zajló szexuális tartalmú kép és/vagy szöveges tartalmak küldését, cseréjét értjük.

¹¹ „Pornográf felvétel: az olyan felvétel, amely a nemiséget súlyosan szeméremszértő nyíltsággal, célzatosan a nemi vágy felkeltésére irányuló módon ábrázolja”. 1978. évi IV. törvény (régi Btk.) 204. § (7) b)

¹² 1978. évi IV. törvény (régi Btk.) 204. § (1), a bemutatott eset a régi Btk. hatálya alatt történt 2012-et megelőzően.

(SPEARS et al. 1990) megjelent a mindennapokban a számítógép által közvetített információcsere (computer mediated communication), melyet az elektronikus levél, az ICQ vagy Skype beszélgetések és a különféle közösségi oldalak használata jellemez. Ezek az egyénileg is felhasználható rendszerek az összekapcsolódás révén létrehozták a McLuhan által megjósolt „globális falut”, ahol (szinte) mindenki kapcsolatban áll mindenkivel. Ez az összekapcsolódás és a mögötte működő információtechnológiai berendezések tették lehetővé, hogy létrejöhettek (más értelmezés szerint új terjesztési csatornába kerültek) azok a gyakorlatok, melyeket a következők jellemeznek:

- „a) one minor sending one picture to a perceived significant other;
 - b) a minor taking and/or distributing pictures of him or herself and others engaged in sexually explicit conduct;
 - c) a minor extensively forwarding or disseminating a nude picture of another youth without her knowledge,
 - d) a minor posting such pictures on a web site
 - e) an older teen asking (or coercing) another youth for such pictures;
 - f) a person impersonating a classmate to dupe and or blackmail other minors into sending pictures,
 - g) adults sending pictures or videos to minors or possessing sexually explicit pictures of juveniles, and
 - h) adults sending sexually suggestive text or images to other adults”
- (LEARY 2010).

Vagyis ide tartoznak mindama esetek, amikor egy kiskorú egy másikkal küld képet, másokkal való szexuális együttlétét örökíti meg és terjeszti, más meztelen képét terjeszti annak engedélye nélkül, hozzáférhetővé teszi azt az interneten, másoktól (fiatalabbaktól) illet kér vagy kikényszerít, ezért zsarol, becsap, illetve ha felnőtt ilyen képeket küld kiskorúnak vagy más felnőttnek. A jelenséget leíró, idézett tanulmány címe érzékletesen tárja elénk a kérdést: *Sexting or Self-Produced Child Pornography?* Azaz önként előállított gyermekpornográfia vajon a sexting? Az Amerikai Egyesült Államokra vonatkozó statisztikai adatok szerint a tizenévesek 19-20%-a küldött már magáról meztelen vagy félig meztelen képeket online. Jelen sorok szerzője közel azonos arányú megjelenést állapított meg egy Skype beszélgetés tartalomelemzési módszerekkel történő vizsgálata során.

Világos, hogy a büntetőjogi felelősségre vonás *határán* mozgó tizenévesek életének lefolyására súlyos hatással lehet a cselekmény megítélése, melyet a korábbi esethez hasonlóan nem szabad csupán jogi nézőpontból megközelíteni.

FIRST LIFE – SECOND LIFE

Harmadik példánk – nem meglepő módon – a szerzői jog és a pornográfia összefüggéseit mutatja be, de ezúttal a virtuális világok egyikében, a *Second Life*-ban. A virtuális világok lényegében számítógépes szimulációk (akár a *Mátrix* filmek közege), melyek lehetőséget adnak a felhasználók által megszemélyesített karakterek, ún. avatárok létrehozására, azok irányítására és a virtuális világ többi felhasználójával történő kapcsolatba kerülésére, interakciójára. A virtuális világ – a hagyományoshoz hasonlóan – lehet bűncselekmény helyszíne, legyen az a szerzői jogot érintő cselekmény (egy avatár formai jegyeinek lemásolása), vagy akár erőszakkal történő fenyegetés.

Az Amerikai Egyesült Államokban működő Linden Lab cég által fejlesztett és üzemeltetett virtuális világ szimuláció 256×256 méteres alapterületű ún. régiókból álló számítógépes tér (mintegy 31 000 régiót szimulál jelenleg a rendszer). Ebben a térben mozognak a felhasználók, pontosabban az általuk létrehozott avatárok. Az avatárok külalakja 79 paraméterrel állítható be, mindegyik paraméter számértéke 1–100 között állítható be, így az avatárok formai jegyei jelentősen különbözhetnek egymástól, azok egyediek lehetnek. Ebből adódóan egy-egy virtuális világban létrehozott alak formai jegyei megfelelhetnek a szerzői jogi védelem szempontjainak: az avatár szerzői mű lehet. Az avatár külalakjának engedély nélküli lemásolása és annak felhasználása – az elsőként bemutatott esethez hasonlóan – jogsértés. Maga a cselekmény ugyan a virtuális térben (ti. a szimulációban) történt, és ebből adódóan a nyomokat is ott kell, ott lehet megkeresni (ez a szakértő feladata), ugyanakkor világos az is, hogy a külalak lemásolására a valós világban egy valós személy adott parancsot, akinek az azonosítása a nyomozó hatóság feladata.

A virtuális világban azonban a bemutatottnál súlyosabb cselekmények is megvalósulhatnak: a szerzői jog megsértésének számon kérése (ti. az előkövető avatárjától) akár virtuális, vagy valós erőszakká is fajulhat. A példának alapul szolgáló esetben az avatár külalakjának lemásolása miatt készült feljelentés, mely alapján a szakértői vizsgálat megindult. A vizsgálat során derült fény arra a körülményre, hogy a sértettet a virtuális világban zaklatták, majd fenyegető magatartást tanúsítottak irányában (követték a virtuális világban, ami félelmet keltett a sértettben). A jelenséggel először találkozó megfigyelő kétségeinek adhat hangot: miért kell ilyen esetet vizsgálni, hiszen nem történt semmi a valóságban. Ezt a megközelítést árnyalhatja néhány tény: a virtuális világban elkövetett cselekményért vagy elszenvedett sérelemért a felhasználók a valós világban vehetnek elégtételt. Erre egyik

példa Qiu Chengwei esete, aki leszúrta barátját Zhu Caoyuant, aki eladta a Chengwei tulajdonát képező mágikus kardot (Legend of Mir 3).¹³

Nem kétséges, hogy a valós és a virtuális világ *határán* létrejövő sérelmek esetenként a valós világban megjelenő következményekkel járnak, így semmiképpen sem tekinthetünk el a körülmények vizsgálatától és értékelésétől. A leegyszerűsített jogi megközelítés ebben az esetben sem célszerű, hiszen az információtechnológiai és kulturális környezet ismerete nélkül még az ügy komolysága sem ítéltető meg.

Végkövetkeztetésként – a három, egymástól jelentősen különböző eset példája alapján – elmondhatjuk, hogy a széles spektrumú megközelítés a határterületek jelenségeinek észlelésekor és értelmezésekor egyaránt több eredménnyel kecsegtet, mint az egyetlen tudományterületre fókuszáló vizsgálat. Nem kell túl nagy bátorság annak kijelentéséhez sem, hogy nagy valószínűséggel más tudományágak *határain* is hasonlókat tapasztalunk, nem csupán az információtechnológia – jog – kultúratudomány Bermuda-háromszögében.

IRODALOM

- ADLER, Freda–MUELLER, Gerhard O. W.–LAUFER, William S. 2005. *Kriminológia*. Budapest, Osiris Kiadó
- LÁSZLÓ Zoltán szerk. Vergilius szócikk a literatura.hu oldalon <http://www.literatura.hu/irok/okor/vergilius/vergilius.htm> (2016. 06. 01.)
- LEARY, Mary G. 2010. „Sexting or Self-Produced Child Pornography? The Dialogue Continues – Structured Prosecutorial Discretion within a Multidisciplinary Response.” *Virginia Journal of Social Policy and the Law*. Vol. 17, No. 3, Spring 2010 Charlottesville, VA, USA, <http://ssrn.com/abstract=1657007> (2013. 10. 26.)
- NÓTÁRI Tamás 2010. *A magyar szerzői jog fejlődése*. Szeged, Lectum Kiadó
- SPEARS, Russell–LEA, Martin–POSTMES, Tom, 1990. „Social psychological theories of computer-mediated communication: Social pain or social gain?” In ROBINSON, W. Peter–GILES, Howard (eds.): *The Handbook of Language and Social Psychology*. Oxford, Wiley, 601–623.

HIVATKOZOTT MAGYAR JOGSZABÁLYOK

1978. évi IV. törvény
 1999. évi LXXVI. törvény a szerzői jogról
 3/2009. (II. 25.) EüM rendelet

¹³ Forrás: <http://news.bbc.co.uk/2/hi/technology/4072704.stm> (2016. 06. 01.)

Social Scientific Aspects of Digital Forensic Science

Result of Digital Forensic Science – a part of criminalistics – is of great interest for courts and scientist of culture studies as well. Through case studies, this paper presents the connection of information technology and culture in border of crime and legality.

Key words: information technology, culture study, copyright, pornography, sexting, virtual worlds.

Digitalna forenzička nauka iz aspekta društvenih nauka

Naučni rezultati digitalne forenzičke nauke – kriminalističke informatike – osim pravosudnih organa, pružaju zanimljive podatke i naučnim istraživačima kulture. Studija putem realnih primera predstavlja uzajamne veze informatičke tehnologije i kulture na granici kriminala i legalnosti.

Gljučne reči: informatička tehnologija, kulturologija, autorska prava, pornografija, seksting, virtualni svetovi

Beérkezés időpontja: 2016. június 18.

Közlésre elfogadva: 2016. szeptember 3.

Popovics Zoltán

· Pécsi Tudományegyetem, Bölcsészettudományi Kar, Filozófiai és Művészetelméleti
· Intézet, Esztétika Tanszék
· popovics.zoltan@pte.hu

PASSZIVITÁS – A MŰVÉSZET HATALMA¹

Passivity – The Power of Art

Pasivnost – moć umetnosti

Danto azt feltételezi, hogy a filozófia mintegy „kisemmizte” a művészeteket. Azáltal semmizte ki, hogy rákérdezett a művészet hatalmára. Egyet kell értenünk Dantóval abban, hogy a művészetnek nincs hatalma. De először magára a hatalomra kell rákérdezni. Amit Danto elfelejt megtenni. Ha a hatalom kisajátítás, birtoklás (egyfajta politikai hatalom), a művészetnek valóban nincs hatalma. Dantóval szemben azt szeretném demonstrálni – Nietzschét, Deleuze-t és Foucault-t követve –, hogy van másféle hatalom is. Egy nem-pozitív hatalom. A művészet hatalma a hatalomtól való megfosztottság. A hatalommal való nem-rendelkezés. Husserl és a fenomenológia ezt nevezi „passzivitás”-nak. Tehát a művészet hatalma a passzivitás. De a fenomenológia ahhoz is ragaszkodik, hogy ez a passzivitás fundamentális. Fundamentális az idő konstitúciójához, és fundamentális az észlelés számára is. Éppen ezért meggyőződése, hogy ez a hátrány, a művészet hatalom-nélkülisége egy lényegi előny is egyben. A művészet segítségével ugyanis magára a temporalitás és a percepció előfeltevéseire tekinthetünk rá, ugyanakkor egy másféle hatalomelméletet is megalapozhatunk. A művészet és a filozófia határán.

Kulcsszavak: művészet, művészetelmélet, esztétika, hatalom, fenomenológia, passzivitás, semlegesség, epokhé, inaktualitás, jelentelenítés, temporalitás, fiktum, perceptív fiktum

BEVEZETŐ

Ha a művészet és a hatalom összefüggéseire szeretnénk rákérdezni, látószólag azt kell tennünk, amit Danto tesz (DANTO 1997). Végiggondolni, hogy bír-e valamilyen *pozitív, aktív* hatóerővel a műalkotás, tesz-e, tehet-e valamit az alkotást befogadó szubjektum *máshogy*, mint ahogyan a műalkotás ismerete *nélkül* tenne. De én mégsem a Danto által kijelölt utat választanám. Azért nem, mert ez a logika számos olyan ki nem mondott előfelte-

¹ Készült *A művészet hatalma, a hatalom művészete* című, 2014. szeptember 10-én tartott pécsi konferenciára.

véssel bír, mely – legalábbis – nem evidensen osztható. Sőt történetileg még kevésbé evidens. Ilyen például a Danto szövege mögött megbújó autonóm szubjektum (és autonóm műalkotás) eszméje. Jómagam Danto helyett inkább Husserlre támaszkodnék, a fenomenológiából kiindulva pedig Nietzsche-hez, pontosabban Foucault és Deleuze Nietzsche-n alapuló hatalomértelmezéséhez szeretnék eljutni. A fenomenológia és a foucault-i, nietzschei társadalom- és politikafilozófia, valamint az esztétika közös határterületére szeretnék eljutni.

Látni fogjuk, hogy ebből a nézőpontból a művészet épp nem valamilyen pozitív és aktív hatóerővel – hatalommal – bír, sokkal inkább a hatalomtól való megfosztottság, *neutralitás* és *passzivitás* jellemzi. Ezt pedig Eugen Fink „jelentelenítés” fogalmának pendantjaként *hatalomtalanítás*nak fogom nevezni. Amellett szeretnék érvelni, hogy – Dantóval ellentétben – a művészet hatalma épp ez a hatalomtól való megfosztottság. *A művészet hatalma a hatalomtalanítás*. Csakhogy ez mégsem pusztán és tisztán egy negativitás, „kisemmizés” – ahogyan Danto állítja sokáig –, sokkal inkább egy *másféle* (nem-dialektikus) hatalom megjelenése. Husserl ezt a nem pusztán negációként értett hatalomtalanítást fogja *epokhnak* nevezni, Nietzsche számára pedig „*a hatalom akarása*” szintén egy másmilyen, nem a negáción alapuló hatalomfelfogásnak lesz a központi fogalma. Vagyis a művészet hatalma nem csak a hatalomtalanítás, de *a hatalomtalanítás hatalma is*. Ahol a hatalom epokhéja, a hatalom mint epokhé nem a hatalom *negálása* csupán.

FENOMENOLÓGIA ÉS MŰVÉSZET

Ha elővesszük Husserl *Fantázia, képtudat, emlékezet* (1898–1925) címen kiadott feljegyzéseit, azt láthatjuk, hogy Husserl számára a művészet *neutrális, semleges* (HUSSERL 1997: 31).² Egyfajta „neutralitás-”, avagy „semlegesség-modifikáció” [Neutralitäts-modifikation] (FKE 34 / HUA XXIII. 576). Ezt a semlegességet pedig az „önmagát-távol-tartás” [Sich-Enthalten] jellemzi (FKE 43 / HUA XXIII. 589). Egy „nem-érdekeltnék-lenni-akarás” [Nicht-interessiert-sein-Wollen] – írja. Nem a magunk, hanem a másik iránti „érdeklődés”. Avagy egy idegentapasztalat. Az a tapasztalat – hangsúlyozza Husserl –, ahol „*elveszítem önmagam*” [verliere ich], egy „önmagát vesztett én” [selbstverlorenen Ich] tapasztalata (FKE 33, 32 / HUA XXIII. 574, 572). Vagyis az, ahol előáll az „*epokhé*” (FKE 32 / HUA XXIII. 573). Fontos megértenünk, hogy az epokhé Husserl számára innentől már nem egy tudati aktus (ahogyan a korai szövegekben szerepelt), hanem magának az ének –

² Vö. Husserl, Edmund: *Phantasie, Bildbewußtsein, Erinnerung*. Den Haag, Nijhoff, 1980 (Husserliana XXIII.), 571 (Innentől: FKE és HUA XXIII.)

a tudattal bíró énné – a korlátozása, felfüggesztése. Önmagunk zárójelbe tétele. Saját ön-hatalmunk zárójelbe tétele. Az, amit Husserl máshol majd „passzivitás”-nak nevez.³ Vagyis a művészet közegében nem más áll elő, mint egy *hatalomtalanítás*. Saját magunk hatalomtalanítása. A hatalom elvesztése, mint *par excellence* hatalmi viszony. Nem a mi hatalmunk, hanem a művészet hatalma felettünk. A hatalomtalanítás hatalma. Az epokhé mint hatalom. Az epokhé mint passzivitás.

Walter Benjamin egy nagyon másnyelven egy nagyon hasonló tapasztalatot ír le: „...a műalkotás előtt koncentráció egyén behatol a műbe, és elmerül benne, mint a legendás kínai festő, befejezett képe megpillantásakor. Ezzel szemben a szórakozó tömeg magába süllyeszti a műalkotást” (BENJAMIN 1969: 330). Avagy kínai festő kontra Pygmalion. Vagyis Benjamin számára sem az énből kiinduló identifikáció, a beleélés, az azonosság a fontos a művészet befogadásában, sokkal inkább a distancia, a nem-azonosság, sőt az ön-azonosság elvesztése, de legalábbis felfüggesztése. Sőt akár – Husserlhez hasonlóan – ennek az epokhénak, a passzivitásnak a szükségessége, ha akarjuk, pozitivitása is: csak kínai festőként tapasztalható a műalkotás (legalábbis műalkotásként). A művészettapasztalat csak hatalomtalanításként az, ami. Épp ez a hatalomtalanítás a művészet hatalma.

Az, ahova Danto eljut a „kisemmizés”-ből, a művészet „retorika”-i funkciója (DANTO 1997: 35–36), csak látszólag hasonlít Husserl neutralitás-fogalmához (vagy épp Benjamin metaforájához). Mert bár a befogadó mindkettőjükénél valamilyen módon korlátozódik, felfüggesztődik a befogadás során, de a dantói retorikai modellben sokkal inkább tűnik valami vagy valaki közvetítőjének a műalkotás, mint Husserl leírásában. Azaz míg Dantonál a műalkotás úgy gyakorol hatalmat a befogadóra, hogy a szubjektummal elfogadtat a sajátján kívül egy másik álláspontot – mint az antik retorikák zöme –, azaz megtartja a befogadó szubjektum autonómiáját, addig a husserli semlegesség épp ezt az autonómiát függeszti fel. Magát a szubjektumot kezdi ki. A *neutralitásmodifikáció* egyben *deszubjektívizál* is. Persze nem mindegy, hogy hogyan értjük magát a retorikát Danto szövegében – egy Nietzsche előtti vagy Nietzsche utáni retorikafogalommal számolunk –, de mivel Danto adós marad ennek tisztázásával, mi sem tehetünk mást, minthogy a klasszikus retorikák felől értjük mindezt. De ha tovább követjük Husserl elemzését, világossá válhat számunkra az a távolság, mely a művészet Danto és Husserl által leírt hatását, hatalmát elválasztja egymástól.

Husserl jóval a *Fantázia, képzet* előtt, már az *Ideen*-ben (1913) azt hangsúlyozza, hogy a „semlegesség-modifikáció” mindig egy „inaktua-

³ Vö. Husserl, Edmund: *Analysen zur passiven Synthesis*. Den Haag, Nijhoff, 1966 (Husserliana XI.)

litás-modifikáció” [Inaktualitätsmodifikation] is⁴ (HUSSERL 2002: 232). Vagyis, hogy a neutralitás, az én elvesztése csak a jelen, az én önjelenlétnek elvesztéseként képzelhető el. A reflexió mostjának felfüggesztéseként. Fink számára pedig ugyanígy a fantázia és a kép is csak egy „*jelentelenítés*” [Entgegenwärtigung] lehet⁵ (FINK 1997: 61–62). Inaktualitás. A jelen, a most epokhéja. Tehát Fink – és Husserl – interpretációjában a művészet nem csupán egy „semlegesség-modifikáció”, azaz egyfajta „magát-elvesztés” [Sich-verlieren], de a jelen elvesztése is (MK 89, 70, VB 67, 38). A művészet tapasztalata egyszerre hatalomtalanítás és jelentelenítés is. Kettős epokhé. Kettős, hatalmi és temporális viszony. (Sőt a hatalom temporalitása, és a temporalitás hatalma is.) A művészetnek ez a temporalizált, sőt temporalitásként megjelenő neutralizáló hatása, hatalma pedig már egészen távol áll Danto retorikai funkciójától.

De ami a legfontosabb Fink elemzésében, egyértelműen az, hogy a jelentelenítést (és a neutralitást) nem tartja meg a művészet – a fantázia és a kép – belügyeként. A jelen felfüggesztése – a jelentelenítés, a hatalomtalanítás – számára *maga a temporalitás*: „az időhorizontokhoz való eredendő hozzáféréstudat” [originäres Zugangsbewußtsein zu den Zeithorizonten] – írja (MK 83, VB 58). Fink olvasatában kizárólag azért tudunk „a múlt és a jövő időhorizontjai”-hoz hozzáférni⁶, mert legalább részben felfüggesztjük a jelent (MK 83, VB 58). Az inaktualitás miatt. A retenció és a protenció miatt. Vagyis a művészet tétje nem kevesebb, mint ennek az inaktualitásnak a felmutatása. Magának a temporalitásnak a bemutatása. Annak belátása, hogy nincs tiszta most-tapasztalat. Hogy a jelen mindig múlttal és jövővel szennyezett.⁷ Ahogyan nincs tiszta én-tapasztalat sem. Az én mindig valamilyen nem-énnel jár együtt.⁸ Másikkal jár együtt. Azaz a *jelentelenítés-hatalomtalanítás mint temporalitás* felmutatása. A művészet *az inaktualitás és a neutralitás mint temporalitás* felmutatása.

A semlegességmodifikáció mint inaktualitásmodifikáció, a semlegességmodifikáció mint az időhorizontokhoz való eredendő hozzáférés, azaz a neutralitás mint temporalitás kell ahhoz, hogy belássuk: *sohasem* tudjuk kivonni magunkat ez alól a hatalomtalanítás, a hatalomtalanítás hatalma alól!

⁴ A semlegesség- és inaktualitásmodifikáció kapcsolatahoz lásd még Marbach, Eduard: „Einleitung des Herausgebers.” In HUA XXIII. p. LXVIII.

⁵ Fink, Eugen: „Vergegenwärtigung und Bild”. In Uő: *Studien zur Phänomenologie 1930–1939*. Nijhoff, Den Haag, 1966, 22–24. (Innentől: MK és VB).

⁶ Avagy „a lehetségeshez” [zu Möglichen] hozzáférni, a „hátoldal”-hoz [Rückseite] (MK 84, 74, VB 59, 43).

⁷ A „horizontalitás”, „a jelen horizontalitása” [Horizontalität der Gegenwart] ez – írja Fink (MK 74, VB 43).

⁸ Fink ezért beszél majd az „apprezentáció”-ról is ugyanitt (MK 74, VB 43).

Ahogy a temporalitás alól sem. Nem lehetséges egy nem időbeli tapasztalat. De ugyanígy nem lehetséges egy hatalom nélküli tapasztalat sem. Vagyis leszögezhetjük: a fenomenológia számára legalább annyira nem létezik egy tiszta hatalom-nélküli viszony, ahogyan egy pusztá modifikálatlan állapot sem. Nincs tiszta jelen, ahogyan egy fantázia nélküli – modifikálatlan – tiszta valóságtapasztalat sem. A művészet ennek a kettős modifikáltságnak a belátásában játszik kulcsszerepet Husserl számára. Annak belátásában, hogy semmilyen tapasztalat sem lehet meg az inaktualitás és a hatalom modifikációja nélkül. Ebben pedig minden tapasztalatunk egyben *művészet-tapasztalat* is. Avagy a minden tapasztalat mélyén megbújó *inaktualitás- és neutralitásmodifikáció* – a *temporalitás* és a *hatalom* – a művészethez teszi hasonlóvá minden tapasztalatunkat. Még a leghétköznapiabb tárgyak észlelését is. Még az előttem lévő asztal és a mögöttem lévő szék észlelését is.

A *Fantázia, képtudat* és az *Ideen* is „*perceptív fiktumok*”-nak [perzeptíven Fikta] nevezi azt, ahol minden tapasztalat és a művészet tapasztalata összeér (FKE 35, HUA XXIII. 578). Ahol minden észlelés és a művészet észlelése átfedi egymást. Természetesen Husserl számára a valóság, a realitás tapasztalata és a művészet egyfajta irreális-tapasztalata sohasem lesz azonos egymással, de – és ez a fontosabb – többé nem is lesz kijátszható egymás *ellen* sem egy dichotomikus negáció oppozicionális viszonyrendszerében. Művészet és valóság immáron nem a látszat és a való ellentétpárjaként képzelhető el. Amikor Husserl bevezeti a fantázia és a kép leírására a „*fiktum*” [Fiktum] fogalmát a fikció és a faktum egyesítéseként, eleve elutasítja a művészet pusztá látszatként való definiálását. A művészet pusztá irreális-ként való leértékelését. Innentől pedig már egyenes út vezet a perceptív fiktum terminusához. A *Fantázia, képtudat* leírásában a perceptív fiktumok akkor állnak elő, amikor „fantáziákat illesztünk és helyezünk bele a pozíciókba és a pozíciók fölé” [Ansetzen und Hineinsetzen von Phantasien in und über die Positionen] – írja (FKE 37, HUA XXIII. 580). Vagyis Husserl ragaszkodik ahhoz, hogy nincs tiszta – „tulajdonképpen” – realitás. Minden realitás- és valóságtapasztalatnak együtt kell járnia egy „*lehetőségtudat*”-tal [Möglichkeitbewußtsein] (FKE 36, HUA XXIII. 579). Avagy egy irreális-sal. Egy fantáziával. Azaz egy fiktummal is. Tehát Husserl olvasatában a perceptív fiktumok az észlelés szélén, annak horizontján állnak elő. Ott, ahol valamit már vagy még nem észlelünk, de ez a nem-észlelt, ez a távollét, hiány mégis *kiküszöbölhetetlenül* hozzátartozik az észlelt tárgy mibenlétéhez. Ilyen például Husserl és Fink számára is a tárgyak „*hátoldala*”. Könnyedén beláthatjuk: ha nem tételeznénk az észlelt homlokzattal együtt a ház nem észlelt hátoldalát – azaz egy fiktumot –, az már ház sem lehetne. Legfeljebb egy filmgyári díszlet, épülethomlokzat épület nélkül. Persze a *horizont* husserli

fogalma (amit leggyakrabban emleget a hátoldallal kapcsolatban) meglehetősen félrevezető tud lenni. A ház hátoldalát akár a jelenben, valóságként is tapasztalhatom. Csak meg kell kerülnöm a házat. De Husserl számára a fiktum – lásd a művészetet – soha, semmilyen bravúrral, nem fordítható át az észlelés jelenébe, néhány lépéssel meg főképp nem. Azaz a perceptív fiktumok sokkal inkább az észlelés és a tapasztalat azon komponensei, melyek nélkül bár nem működhet az észlelés és a tapasztalat, azok mégsem tehetők *sohasem* jelenné. Éppen ezért a perceptív fiktumok sokkal inkább a tapasztalat *időbeliségében*, sőt a tapasztalat *interszubbektivitásában* keresendők mind Fink, mind pedig Richir számára (RICHIR 2000: 106–107). (A perceptív fiktum fogalma Richir több művében számos helyen visszatér.) De még Husserl számára is. Már a *Fantázia, képtudat* korai feljegyzéseiben is azt olvashatjuk, hogy a „fantáziával” „valamilyen időtudat [...] mindig és mindenben együttjár” (FKE 14 / HUA XXIII. 178). És bár Husserl számára ez azt is jelenti, hogy minden fantáziakép egy fantáziált idővel is együtt jár, de ugyanakkor azt is hangsúlyozza, hogy minden időtapasztalatnak van fantázia-összetevője is, ez pedig maga az „*emlékezet*” [Erinnerung]. Vagyis minden – valós – időtapasztalat feltételez nem-valóságos – fiktív – elemeket is. Máskülönben nem tudnánk a *múlt* vagy a *jövő* nem-valóságos tapasztalatáról. Azaz minden időtapasztalat, és ezen keresztül minden tapasztalat, tartalmaz fiktumokat is. Perceptív fiktumokat. (Sartre például ugyanezt – a valóságtapasztalat szükségyszerűen nem valóságos részét – fogja „*imaginárius*”-nak nevezni.)

Tehát az, hogy Fink a művészetet az időhorizontokhoz való általános hozzáférésként írja le, valójában nem más, mint a temporalitás és a fiktum összekapcsolása. Sőt minden reális észlelés, tapasztalat és a fiktum összekapcsolása az *időbeliségen* keresztül. Valóság és irrealitás, realitás és művészet egymáshoz társítása a temporalitáson keresztül. Minden tapasztalat, minden észlelés és a művészet tapasztalatának egymáshoz rendelése. A perceptív fiktum megidézése. A perceptív fiktum megidézése a temporalitáson keresztül.⁹ Mindebből viszont az is következik, hogy amit Husserl és Fink a fantáziáról és a képről mond, már nem zárható be a művészet kertjébe. Kiszabadul onnan. Perceptív fiktumként, időbeliségként kitör onnan, és megfertőzi a realitást. Elárasztja a valóságot. Azaz, ha a művészet egy neutralitásmodifikáció – önelvesztés, hatalomtalanítás –, ez a neutralitás *perceptív fiktumként, temporalitásként* magában az észlelésben, minden észlelésben, minden tapasztalatban visszaköszön. Avagy a semlegesség, a hatalomtalanítás mint a művészet hatalma csak akkor lehet igazi hatalom, ha nem *csak* a

⁹ Fink számára a perceptív fiktum nem válik úgy központi kategóriává, ahogyan például Richir számára.

művészetet jellemzi. Ha elárasztja magát az észlelést is. Ha minden tapasztalatot megfertőz. Ha van jelentősége Husserl és Fink művészetről szóló szövegeinek, éppen az, hogy nem pusztán egy hatalmi viszonyként – mint neutralitás – írják le a művészetet, de a művészetnek ezt a hatalomtalanító hatalmát magának a valóságnak az elengedhetetlen összetevőjévé teszik. Dantóval szemben, a fenomenológia számára annyira nem kismizmizhető a művészet, hogy legalább részben maga semmizze ki a valóságot. A művészet a saját semlegesítő hatalmát mutatja fel a valóság elengedhetetlen részeként: *temporalitásként*. Az időbeliség perceptív fiktumaként. Az időhorizontokhoz való általános hozzáférésként.

HATALOM ÉS TEMPORALITÁS

Csakhogy ha a husserli neutralitást hatalomként olvassuk, a hatalomtalanítás hatalmaként olvassuk, és az időbeliségen – a jelentelenítésen – keresztül minden tapasztalatban megjeljük, magának ennek a hatalomnak az értelme is átalakul. Ha a neutralitás hatalom, nem a szokványos, vulgáris értelemben vett hatalom. Innentől ez a hatalom senkinek sem a hatalma. Semmilyen alanyhoz sem rendelhető hozzá. Sőt ez alól a hatalom alól senki sem vonhatja ki magát – ahogyan a temporalitás alól sem vonhatja ki magát. Vagyis ez egy *deszubjektivizált*, ugyanakkor *univerzális*, *omnitemporális* hatalom. És ugyanezért *nem* is dialektikus, hiszen nem játszható ki a hatalom hiányával szemben sem. Nem a hatalom vulgáris fogalma. A köznapis hatalomfelfogás viszont épp azt hiszi, hogy a hatalom valakié (egy vagy több szubjektumé), míg mások nem rendelkeznek vele, és ennek megfelelően van ahol és amikor fennáll, máshol és máskor pedig kivonhatjuk alóla magunkat. Azaz a vulgáris hatalomfelfogás egy *szubjektív* és ideiglenes, *temporális* hatalomról tud, mely *dialektikus* – ellentétben Husserl és Fink hatalomfogalmával. Ha szeretnénk megkeresni ennek a másmilyen, nem-szubjektív, nem ideiglenes, nem-dialektikus, avagy fenomenologizált hatalomnak az eredetét, egyértelműen Nietzschénél kell kutakodnunk. Nietzsche hatalomfelfogásánál. Ahhoz pedig, hogy megértsük ezt a másmilyen, Nietzsche által is leírt hatalmat, Foucault-t és Deleuze-t hívnám segítségül.

Foucault számára *a hatalom* nem más, mint valamilyen „*egyenlőtlenség*” [inégalité] (FOUCAULT 1996: 96)¹⁰, Dreyfus és Rabinow híres Foucault-könyvének definícióját kölcsönvéve valamilyen „*egyenlőtlen, aszimmetrikus viszony*” [nonegalitarian, asymmetrical relation] (DREYFUS–RABINOW 1983: 185). Olyan viszony, ahol ennek a viszonynak az egyik tagja korlátozza a másikat. Ahol az egyik felfüggeszti, zárójelbe teszi

¹⁰ Innentől: Szt I.

a másikat. Ahol az egyik *neutralizálja* a másikat. Jól lehet látni, hogy a hatalom ebben az olvasatában nem szubsztancia, mely önmagában definiálható, mely ilyen vagy olyan – állandó – tulajdonságokkal bír. A hatalom viszony. Deleuze kifejezésével a hatalom maga a „*differentiális elem*” [élément différentiel] (DELEUZE 1999: 85 – a fordítást módosítottam). A neutralitás Husserl számára – Foucault-hoz és Deleuze-höz hasonlóan – szintén nem szubsztancia, hanem differencia. A mű és a befogadó, sőt a jelen és a múlt, a jelen és a jövő differenciája – temporalitásként. (Sőt az én és a másik differenciája is interszubjektivitásként.) Ugyanakkor Foucault számára a hatalom nem csupán az egyenlőtlenség differenciája, de az egyenlőtlenség nem-szubsztanciális volta miatt, a „különbözőségek” [différenciations] „örökösen változó” „játéktere” is – írja (SzT I. 94–96). Deleuze kifejezésével állandó „*metamorfózis*” (DELEUZE 1999: 86 – a fordítást módosítottam). Husserl számára a neutralitás aszimmetriája ugyanígy folyton-folyvást változik: hol művészet-, hol időtapasztalat, hol idegentapasztalat, hol pedig a másik interszubjektív tapasztalata. És mivel ez a hatalom „az egyenlőtlenségek folyvást változó játékterében” gyakorlódik, ez „a hatalom nem olyasmi – hangsúlyozza Foucault –, amit meg lehet szerezni, erőszakkal ki lehet csikarni vagy meg lehet osztani, nem olyasmi, amit megtarthat vagy elveszíthet az ember”, tehát „*nem szubjektív*” (SzT I. 96, 97). Ahogyan a husserli neutralitás sem szubjektív. És ugyanezért a differencialitása miatt a hatalom Foucault olvasatában „*mindenütt jelen van*” [omniprésence], „nincs olyan viszony két pont között – írja –, ahol ne volna jelen, ahol ne mutatkozna meg” (SzT I. 95). Ahogyan a husserli neutralitás is temporalitásként (és interszubjektivitásként) szintén állandóan jelen van. Vagyis le-szögezhetjük: *a neutralitás mint a hatalomtalanítás hatalma egy foucault-i, deleuze-i, nietzschei hatalom. Egy differenciális, örökösen változó, nem szubjektív, omniprezens hatalom. A művészet hatalma ez a neutralitás. A neutralitás hatalma. A hatalomtalanítás hatalma. A passzivitás.*

Fink és Husserl olvasatában pedig *a hatalom omniprezenciája* – Nietzsche kifejezésével – a hatalom „tengere” (NIETZSCHE 2002: 439) *maga a temporalitás*: a jelen felfüggesztése! A jelentelenítés mint hatalomtalanítás, mint a hatalomtalanítás hatalma. A jelen felfüggesztése mint az időhorizontokhoz való eredendő hozzáférés, azaz a temporalitás, mely egyben az én hatalmának felfüggesztése is. Inaktualitás és neutralitás. Azaz *a művészet tapasztalata inaktualitás és neutralitás együttes, kiazmatikus temporalitás-tapasztalata*. A művészet hatalma: passzivitás. A passzivitás temporális-hatalmi kiazmusa. *Idő-hatalom. „Passzív szintézis”*. Az a passzív szintézis, mely Husserl számára szinte mindig elsősorban az időt jelenti.

IRODALOM

- BENJAMIN, Walter 1969. „A műalkotás a technikai sokszorosítás korszakában”. In Uő: *Kommentár és prófécia*. Budapest, Gondolat Kiadó
- DANTO, Arthur C. 1997. „Hogyan semmizte ki a filozófia a művészetet?” In Uő: *Hogyan semmizte ki a filozófia a művészetet?* Budapest, Atlantisz Kiadó
- DELEUZE, Gilles 1999. *Nietzsche és a filozófia*. Debrecen–Budapest, Gond–Holnap
- DREYFUS, Hubert L.–RABINOW, Paul 1983. *Michel Foucault – Beyond Structuralism and Hermeneutics*. Chicago, University of Chicago
- FINK, Eugen 1997. „Megjelenítés és kép”. In Bacsó Béla szerk. *Kép, fenomén, valóság*. Budapest, Kijarat Kiadó
- FOUCAULT, Michel: *A szexualitás története I. – A tudás akarása*. Budapest, Atlantisz Kiadó
- HUSSERL, Edmund 1997. „Fantázia, képtudat, emlékezet”. In Bacsó Béla szerk. *Kép, fenomén, valóság*. Budapest, Kijarat Kiadó
- HUSSERL, Edmund 2002. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* (unveränderter Nachdruck der 2. Auflage 1922). Tübingen, Niemeyer
- NIETZSCHE, Friedrich 2002. *A hatalom akarása*. [h. n.], Cartaphilus Könyvkiadó
- RICHIR, Marc 2000. *Phénoménologie en esquisses. Nouvelles fondations*. Grenoble, Millon

Passivity – The Power of Art

Arthur C. Danto supposes that philosophy emptied art by the question of power. We must agree with Danto: art has no power. But first, we must question power. Danto forgets to do it. If the power means appropriation, possession (a kind of political power), art does not really have any power. In contrast with Danto, I would like to demonstrate – by following Nietzsche, Deleuze and Foucault – that there is a different kind of power. A non-positive power. The power of art is the deprivation of power. The dispossession of power. Husserl and phenomenology call it “passivity”. Therefore, the power of art is its passivity. But phenomenology also insists on the fact that passivity is fundamental i.e. fundamental for time constitution and fundamental for perception too. That is why I am truly convinced that this deficiency, the un-power of art, becomes an essential advantage of art. By the help of art we can recognize the presuppositions of temporality and perception itself and at the same time we can establish a different theory of power. At the edge of art and philosophy.

Key words: art, theory of art, aesthetics, power, phenomenology, passivity, neutrality, epoché, inactuality, derepresentation, temporality, fictum, perceptive fictum

Pasivnost – moć umetnosti

Artur Danto pretpostavlja da je filozofija ispraznila umetnost dovodeći u pitanje njenu moć. Sa Dantom treba da se složimo po tome da umetnost ne poseduje moć. Međutim, prvenstveno treba da se preispita koncept same moći. Što Danto zabo-

ravlja da učini. Ako je moć prisvajanje, posedovanje (vrsta političke moći), umetnost doista ne poseduje moć. U suprotnosti sa Dantoom – a sledeći Ničea, Deleza i Fukoa – želeo bih da demonstrišem da postoji i drugačija moć. Jedna moć koja nije pozitivna. Moć umetnosti jeste lišenost moći. Ne posedovanje moći. Huserl i fenomenologija nazivaju to „pasivnošću”. Dakle, moć umetnosti jeste pasivnost. Međutim, fenomenologija insistira i na tome da je ova pasivnost fundamentalna. Fundamentalna u odnosu na konstituciju vremena, ali je fundamentalna i za percepciju. I upravo iz tog razloga uveren sam da ovaj nedostatak, bezmoćnost umetnosti, u stvari ujedno predstavlja i esencijalnu prednost. Uz pomoć umetnosti naime stižemo uvid u presupozicije samog temporaliteta i percepcije, dok istovremeno možemo da utemeljimo i jednu drugačiju teoriju moći. Na granici umetnosti i filozofije.

Gljučne reči: umetnost, teorija umetnosti, estetika, moć, fenomenologija, pasivnost, neutralnost, epoha, neaktuelnost, lišenje sadašnjosti, temporalitet, fiktum, perceptivni fiktum

Beérkezés időpontja: 2016. június 18.

Közlésre elfogadva: 2016. szeptember 3.

Marosán Bence Péter

... Budapesti Gazdasági Egyetem, Pázmány Péter Katolikus Egyetem
... bencemarosan@gmail.com

EDMUND HUSSERL ÉS A FILOZÓFIA HATÁRAI

Edmund Husserl and the Limits of Philosophy

Edmund Huserl i granice filozofije

Edmund Husserl egész munkásságát úgy is jellemezhetjük, mint a filozófia határainak kibővítéséért folytatott, élethosszig tartó küzdelmet. Ez a küzdelem egyszerre irányult arra, hogy kijelölje a legitim filozófiai gondolkodás és tudományos kutatás határait, valamint arra, hogy ezeket a határokat kitolja. Erre irányuló kísérleteit alapvetően négy fázisra oszthatjuk fel. Az első korszakot a *Logikai vizsgálódások* (1900/01) című első főmű jelöli ki. Ennek során a megismerés határait a lehetséges szemlélet körére korlátozza. A szemlélet fogalmát azonban kitágított értelemben veszi, hogy abba a szemléletben visszaigazolást nyerő gondolkodás, mint kategoriális szemlélet is beletartozzék. A második korszakot az *Eszmék egy tiszta fenomenológiához és fenomenológiai filozófiához* (1913) című mű fémjelzi, mely a feladatot a transzcendentális tudat értelemadó aktusainak és az ezen aktusokat végrehajtó tiszta én kutatásában jelöli ki. A harmadik korszak központi jellegzetessége, hogy Husserl többé nem statikus struktúrákkal dolgozik, hanem mindent a maga eseményyszerűségében, mint egy keletkezési folyamat végeredményét próbál megragadni. Ezt a gondolatot próbálja meg kimunkálni a húszas évek genetikus fenomenológiai írásaiban. A negyedik fázist a harmincas években kibontakozó generatív (a konkrét történeti életre irányuló) és konstruktív (a szemléletiség határain is túlkérdező) fenomenológia jelenti. A harmincas években Husserl azzal a kérdéssel szembesül, hogyan lehet megtartani a fenomenológiai filozófia alapvető eredményeit, ha bizonyos kérdések vizsgálata elvileg túl van a lehetséges szemlélet körén. Ezeket a kérdéseket próbálta meg kezelhetővé tenni a konstruktív fenomenológia eszközeivel.

Kulcsszavak: Edmund Husserl, fenomenológia, a filozófia határai, statikus fenomenológia, genetikus fenomenológia, generatív fenomenológia, konstruktív fenomenológia, életvilág, történeti élet, interszubjektivitás

BEVEZETŐ

Edmund Husserl egész életműve úgy is értelmezhető, mint az általa legitimnek tartott filozófiai módszer és munkaterület határainak bővítéséért folytatott küzdelem. Husserl már első filozófiai főművében, az elismerést és általános ismertséget meghozó 1900/01-ben publikált *Logikai vizsgálódások*ban tisztázza, mit tekint legitim filozófiának, illetve tudományos elmélet-

nek: amihez „szemléleti betöltődés” („anschauliche Erfüllung”) rendelhető, vagy, ahogy később fogalmaz majd: „eredeti módon adó”, „magát a dolgot adó” szemlélet. Ahogy az első főműben fogalmaz: „Semmi esetre sem akarjuk beérni »puszta szavakkal« [...]. Jelentések, amelyeket csupán távoli, ködös, bizonytalan szemléletek elevenítenek meg (ha van egyáltalán bármiféle szemlélet), nem elégíthetnek ki bennünket. Mi »magukhoz a dolgokhoz« szeretnénk visszatérni” (Hua 19/1:10). Husserl itt a szemléletileg megalapozott gondolat primátusát hangsúlyozza a puszta gondolati, teoretikus konstrukciókkal szemben. Az illegitim filozófiai, vagy akár tudományos elmélet ebben az összefüggésben az lesz nála, amelynek szemléleti alátámasztása kétséges. Ahogy később, második főművében, az *Eszmék egy tiszta fenomenológiához és fenomenológiai filozófiához* (1913) című könyvében fogalmaz: „Elég legyen végre a fonák elméletekből. Minden princípiumok princípiuma: hogy az ismeret jogforrása minden eredeti módon adó szemlélet, hogy mindent, ami számunkra az »intuíción« eredeti módon [tehát hús-vér valójában – M. B. P.] megmutatkozik, azt egyszerűen úgy kell elfogadnunk, ahogy adódik” (Hua 3/1: 51). A szemlélet minden elmélet jogosultságának végső bázisa. Ennek az elvnek a kimondása által Husserl a tudománytalan és végső soron filozófiátlan konstrukciókat utasítja el. A fenomenológiát szembeállítja a puszta spekulációkkal, a talajtalan konstrukciókkal.

Minden jogos ismeret, így végső soron minden jogos filozófiai ismeret végső forrása tehát az eredeti módon adó szemlélet. Az eredeti módon adó szemlélet jelöli ki minden megismerés határát, tehát végül magának a filozófiának a határait is. A nagy kérdés az, hogy meddig terjednek az eredeti módon adó szemlélet határai? Bővíthetők ezek a határok? Első megközelítésben úgy tűnik, hogy a filozófiának, egyáltalán a megismerésnek a lehetséges szemléletre való szűkítése a klasszikus metafizikai kérdéseket, ahogyan Husserl fogalmaz: „a legfőbb és végső kérdéseket”¹, amelyek az értelmes emberi életre, a történelem értelmére, a lélek halál utáni sorsára és végül magára Istenre irányulnak, kizárja a legitim filozófiai kérdések köréből. Husserl azonban, mint hamarosan látni fogjuk, már meglehetősen korán, legkésőbb egy 1907/08 körül született kutatási kéziratban szisztematikus kísérletet tett arra, hogy a fenomenológiát kiterjessze ezekre a klasszikus metafizikai kérdésekre (Ms. B II 2).² Egész munkássága során arra törekedett, hogy ezeket a kérdéseket legitim fenomenológiai megközelítés tárgyává tegye.

Mint alább részletesen is látni fogjuk, Husserl négy, egymással szervesen összekapcsolódó, egymással logikai kapcsolatban álló fázisban tett kísérle-

¹ *Fenomenológia* szócikk: Hua 9: 299, magyarul: 222sk. *Kartéziánus elmélkedések*: Hua 1: 182, magyarul: 173.

² Részben publikálva: Hua 13: 5–9, Hua 42: 137–168.

tet az általa jogosultnak tekintett filozófiai szemlélet határainak kibővítésére: 1) statikus fenomenológia (ezen belül is a deskriptív pszichológiai, majd a transzcendentális megközelítés), 2) genetikus fenomenológia (a keletkezés transzcendentális elmélete), 3) generatív fenomenológia (a történeti élet fenomenológiája) és 4) konstruktív fenomenológia (a szemlélet határain túlmutató fenomenológiai módszer). A továbbiakban ezt a négy fázist mutatjuk be közelebbről.

AZ ELSŐ HATÁR: STATIKUS FENOMENOLÓGIA

A „statikus fenomenológia” egy retrospektív kifejezés, mely egy visszamenőleges hatályú elhatárolást jelöl. A kifejezés tudatos és szisztematikus alkalmazásával először egy 1921-es kéziratban találkozunk, mely a *Statikus és genetikus fenomenológiai módszer* címet viseli (Hua 11: 336–345). A genetikus fenomenológiai módszer születésekor már jelen van nála a különbség tudata: egy 1916/17-es kéziratban ezzel kapcsolatban „pszichológiai” és „fenomenológiai eredet” különbségéről beszél (Hua 13: 351–357), az 1917/18-as *Bernaui kéziratokban* pedig szórványosan és bizonytalanul, de találkozunk a megkülönböztetéssel (Hua 33: 98, 363). A két területet teljes élességgel azonban a húszas évek genetikus fenomenológiai kutatásaiban határolja el egymástól. A statikus fenomenológia már kialakult, letisztult, rögzült tárgyiságokkal és értelemalakzatokkal foglalkozik. A genetikus fenomenológia ezzel szemben tudatosítja, hogy minden, velünk szembekerülő tárgyisághoz, sőt, egyáltalán minden fenoménhez, magához a szubjektumhoz is egy genezis tartozik, mégpedig egy transzcendentális értelemben vett genezis.³

A statikus fenomenológia maga is egy bonyolult, rendkívül differenciált fejlődésen megy keresztül Husserlnél, melyhez több, alapvető fordulatértékű újítás is kapcsolódik: mindenekelőtt az 1906/07 körül végrehajtott transzcendentális fordulat, valamint az 1910/11 körül végbemenő egológiai fordulat, a „transzcendentális ego” „fölfedezése”. A „fenomenológiai áttörést” deklaráló és rendszeres formában kifejtő *Logikai vizsgálódások* először, az 1900/01-es első kiadásban még – Brentano nyomán – „deskriptív pszichológiaként” definiálja önmagát; tehát az élmények egyfajta a priori pszichológiájaként (Hua 19/1: 24, lábjegyzetben [A: 18]).⁴ Később ezt félreérthetőnek ítéli, és a mű második kiadásában (1913) már leszögezi:

³ Erről a következő pontban részletesebben.

⁴ Lásd még ehhez: Varga Péter András: *A Logikai vizsgálódások filozófiai álláspontja és annak átalakulása a mű első kiadását követően*. In Varga–Zuh szerk. *Husserl és a Logikai vizsgálódások*. Budapest, L’Harmattan, 2009. 226–274.

„A fenomenológia *nem* deskriptív pszichológia” (Hua 19/1: 23 [B₁: 18]). Mindenesetre már itt, ebben az első igazán kiforrott fenomenológiai alkotásban is Husserl meggyökeresedett filozófiai ellentéteket húz keresztül: amelyek szemlélet és fogalom, érzékiség és értelem, jelentés és észlelés különbségeire vonatkoznak. Husserl ehelyett „egyszerű” („schlichte”) és „kategorialis” aktusok különbségéről beszél; illetve magukat a gondolatokat is az eleven tapasztalat körébe emeli, amikor „kategorialis szemléletről” szól, illetve a gondolatok (és ítéletek) „szemléleti betöltődését” elemzi.⁵ Első főművében Husserl ezáltal végrehajtja a szemlélet határainak kibővítését. Gondolataink visszaigazolást nyerhetnek az eleven tapasztalatban. Ebben a műben ezzel jelöli ki a jogosult megismerés határait.

A *Logikai vizsgálódások*ban már megvan a fenomenológia alap gondolata: a tudat és tárgya közti intencionális korreláció gondolata.⁶ Az első főműben azonban még a tárgyi oldal dominál a fenomenológiai leírásokban. Husserl számos tanítványa mindenekelőtt ezt az objektív tendenciát tartotta benne olyan nagyra. A szerzőnek azonban, a mű megjelenését követően, számos problémával kellett szembesülnie, melyek korlátozták a frissen lefektetett fenomenológiai módszer lehetőségeit, és amelyek újabb és újabb határátlépésekre kényszerítették Husserlt. Az egyik ilyen probléma a *Logikai vizsgálódások* kritikái visszhangjai voltak: az antipszichologista érveket kifejtő első kötet, a *Prolegomena* (1900) után a mű egyes kritikái az intencionális élmények deskriptív pszichológiáját lefektető második kötetet

⁵ Ehhez lásd Anthony Steinbock: *Home and Beyond. Generative Phenomenology after Husserl*. Evanston, Illinois, Northwestern University Press, 1995, 21sk. Továbbá Varga Péter Andrásnál (a kategorialis szemléletről): „A husserli ismeretfenomenológia *nem* a szemléleti jelenlét privilegizálása, hanem ismereteink szemléleti igazolási folyamatának leírása. A kategorialis szemlélet pedig nem egy *intuitio mystica* (amilyennek Nelson akarja láttatni), hanem ennek az ismeretelméleti modellnek a konzekvens kiterjesztése az összetett gondolati aktusokra (husserli terminológiában: a kategorialis formákra és tartalmakra).” Varga Péter András: A husserli tudatfenomenológia önértelmezési vitájának előképe a 19. században. In Gábor György–Vajda Mihály szerk. *A lét hangoltsága. Tanulmányok a tudás sokféleségéről*. Budapest, Typotex Kiadó, 2010. 141–161.

⁶ Az intencionalitás központi jelentőségére hívja fel a figyelmet Lévinas is: „A fenomenológia: az intencionalitás” („La phénoménologie, c’est l’intentionnalité”) mondja (LÉVINAS 1974: 126). Vö. TENGELYI 1998: 49. Utolsó főművében, *Az európai tudományok válsága és a transzcendentális fenomenológia* című műben (1936) Husserl így fogalmaz ezzel kapcsolatban: „A tapasztalati tárgy és az adottságmod ezen egyetemes korrelációs a priori-jának első jelentkezése (miközben, 1898 táján a *Logikai vizsgálódások* című művemben dolgoztam) oly mélyen megrázott, hogy azóta életem egész munkáját ezen korrelációs a priori rendszeres kidolgozásának szenteltem” (Hua 6: 169, magyarul: HUSSERL 1998/1: 210 [lábjegyzetben]).

(1901) a pszichologizmusba való visszaesésként értékelték (vö. VARGA 2006; VARGA 2009). Ezért Husserl a mű megjelenését követő években egyre nagyobb hangsúlyt fektetett pszichológia és fenomenológia elhatárolására. A másik, az előbbivel összefüggő nagy nehézség az volt, hogy Husserl ráébredt: távolról sem sikerült a filozófiának minden lehetséges kétely ellen védett változatát kidolgoznia. Ez vezetett nála több lépésen keresztül a fenomenológiai redukció módszerének kidolgozásához, mely a transzcendentális fordulatot eredményezte. A transzcendentális fenomenológia vezérgondolata továbbra is a tudat és tárgya közti korreláció volt, de a hangsúly a tudat oldalára került át.

Az 1902–1904 körüli években a fenomenológiai redukció előképeként „az én kikapcsolása” („Ich-Ausschaltung”) jelenik meg, mint fenomenológia és deskriptív pszichológia elhatárolásának fő eszköze (vö. VARGA 2006: 82). A következő lépés az 1904/05-ös *Időelőadások*, amelyben a belső időtudathoz és a fenomenális időhöz a külső, fizikai idő kizárásával jutunk el (Hua 10, magyarul: HUSSERL 2002). A fenomenológiai redukció kifejlett formája a külső, mundán érvényességek általános kikapcsolását jelentette, annak érdekében, hogy eljussunk a tiszta, konstituáló tudathoz, valamint az általa konstituált értelem- és érvényességképződményekhez. Ebben a formában a fenomenológiai redukció első kiforrott, szisztematikus bemutatásával az 1906/07-es *Bevezetés a logikába és az ismeretelméletbe* című kurzus nyújtja (Hua 24), valamint az 1907 nyári szemeszteri, ötrészes *A fenomenológia ideája* című előadás anyaga (Hua 2, magyarul: HUSSERL 1976). A fenomenológia új alakzata a redukció két alaptípusát vonta magával: a fenomenológiai redukciót, mely a konstituáló tiszta tudat feltárására volt hivatott, és az eidetikus redukciót, amely a fenomenológiát lényegtanná tette, döntően a tiszta tudat lényegi („eidetikus”) struktúráit leíró diszciplínává.

A deskriptív pszichológiából tiszta, transzcendentális fenomenológiává átalakuló husserli filozófia kezdetben nem-egologikus volt. A transzcendentális fordulat utáni következő jellegzetes gondolati motívum, a transzcendentális ego vagy a tiszta én, mint a tiszta tudat szükségszerű struktúra-mozzanata, csak később jelenik meg. Az 1910/11-es téli szemeszteri *A fenomenológia alapproblémái* című előadás anyagában már jelen van „a fenomenológiai én” gondolata, nyomatékosan megkülönböztetve az „empirikus éntől” és az utóbbival szembeállítva; igaz, még kissé bizonytalan formában (Hua 13: 6-os szöveg). Ekkor, 1910-ben, már jelen van nála az a gondolat, hogy a fenomenológiai redukcióban a tiszta tudatot is jellemzi egyfajta énszerűség; a tiszta tudathoz kapcsolhatunk egy tiszta, transzcendentális értelemben felfogott ént. Ez a gondolat azután már irányadó evidenciának számít nála az 1912-ben írt *Eszmé*kben. Ugyan a mű 57. §-ában

a tiszta én kikapcsolhatóságának kérdéséről ír (a fenomenológiai redukció kontextusában), ezzel kapcsolatban a következőképpen fogalmaz: „Abban a közvetlenül lényegi szerepében, amit ez a transzcendencia [a tiszta én transzcendenciája – M. B. P.] minden egyes cogitóban játszik, nem tilthatjuk le, bár számos vizsgálódásban *in suspensio* maradhatnak a tiszta én kérdései” (Hua 3/1: 124, SARTRE 1997: 85sk). A mű első kötetében azonban több helyen is úgy jelenik meg a tiszta én, mint ami a tudatélet kiküszöbölhetetlen része, strukturális mozzanata (pl. Hua 3/1: §80), a második, a szerző életében publikálatlan kötetben pedig a tiszta én minden konstitúció végső forrásaként jelenik meg. A tiszta én Husserlnek ebben a korszakában egy absztrakt, logikai pólus; az élmények identikus vonatkozáspontja, az affekciók beáramlási és az akciók kiáramlási pontja. A statikus fenomenológia mint transzcendentális fenomenológia Husserlnek ebben a korszakában egyértelműen az egológia alakját öltötte. Az egológiai megközelítés élete végéig meghatározó marad számára; még ha bizonyos korlátaival hamarosan szembesül is. A statikus fenomenológiának viszont hamarosan szintén határaihoz érkezik. Az *idő* problémájának mélyebb kutatása hozza el az újabb határátlépést.

Az *Eszmék* első kötetében Husserl a következőt írja az idő problémájáról: „Az idő, egyébként, mint a későbbi vizsgálódásokból is kiderül majd, *egy teljesen zárt problématerület* címszava, mégpedig egy kivételesen nehéz területé” (Hua 3/1: 181sk). Néhány évvel később, már 1916 körül, kezd ráébredni, hogy az idő korántsem tekinthető „teljesen zárt problématerületnek”, hanem a fenomenológia minden kérdését, minden területét, minden mozzanatát lényegileg érinti. Az idő mutatkozik a kulcsnak a filozófia következő határátlépéséhez.

A MÁSODIK HATÁR: GENETIKUS FENOMENOLÓGIA

Noha, mint láttuk, már a statikus fenomenológia is bonyolult, sokrétűen tagolt fejlődésen ment keresztül (a deskriptív pszichológiából kiindulva a transzcendentális fordulatot át, illetve a nem-egologikus korszaktól az egológiai fordulatig eljutva), az újabb, valóban a fenomenológia egészét megváltoztató fordulatot, határátlépést a genetikus módszer felfedezése jelentette, 1916/17 körül.⁷ Eszerint nincsenek pusztán statikus tárgyiságok, összefüggések, struktúrák, minden adottsághoz, minden fenoménhez egy genezis tartozik, mégpedig egy transzcendentális genezis. Ehhez a belátás-

⁷ Az értelmezők közül Nam-In Lee az, aki az igazán jelentős fordulatnak Husserl munkássága során, még a transzcendentális fordulattal is összehasonlítva, a genetikus fenomenológiát tartja. LEE 1993.

hoz Husserlt az idő problémájának újbóli vizsgálata vezeti el, amikor 1917-ben Edith Stein, Husserl felügyelete alatt, egységes szöveggé szerkeszti össze az 1904/05-ös *Időelőadásokat*, valamint az azóta a könyv gerincéhez íródott kiegészítéseket, változtatásokat; és ami végül 1928-ban jelenik meg Heidegger szerkesztésében.⁸ Az *Időelőadásokon* végzett munkával párhuzamosan Husserl ismét elmerül az idő filozófiai kérdéseiben, ez a munka kristályosodik ki nála a genetikus fenomenológia első rendszeres művében, az *Idő és individuáció* munkacímet viselő, *Bernaui kéziratok* címen ránk maradt, 1917/18-ból származó masszív, 800 kézzel írt oldalt tartalmazó szövegben.

A genetikus fenomenológia mindent keletkezésében mutat meg. A genetikus fenomenológia fő fejleményeként Anthony Steinbock az egológiai genezis gondolatát emelte ki, mely szerint az ego minden tartalma fejlődésben van, és maga az ego is egy folyamatos fejlődésen megy keresztül (STEINBOCK 1995: 37–42). Ez a megközelítés azonban, véleményem szerint, a genetikus fenomenológia által hozott áttörésnek csupán egyik, meglehetősen korlátozott aspektusát mutatja be. Nagyon fontos, ezt kiegészítő megfigyelésnek tartom Ullmann Tamás megállapítását, aki a genetikus fenomenológiát „a tárgy fogalmának zárójelezéseként” határozta meg, ebben a tekintetben a fenomenológiai redukció radikalizálásaként, mely minden tartalom (én-idegen és énszerű tartalmak esetében egyaránt), minden fenomén keletkezési folyamatát mutatja be, és ennek a folyamatnak a struktúráját teszi láthatóvá (ULLMANN 2010: 227–229). A genetikus fordulatnak a konkrét egológiai genezis valóban az egyik kulcsmozzanata, de nem az egyetlen momentum. Sőt: a konkrét egológiai genezis problémája hozzásegítette Husserlt a genetikus fenomenológia bizonyos határainak tudatosításához, és végső soron ez a kérdés a genetikus fenomenológia meghaladásához vezetett.

A *Bernaui kéziratokban* a konstitúciót még a tiszta én végzi el, mely ezekben a szövegekben még mindig absztrakt logikai pólusként van jelen. Ebben a műben a személyes én még konstituált. A húszas évek genetikus fenomenológiai kutatásaiban bontakozik ki a transzcendentális ego személyes aspektusa. A konkrét transzcendentális egót nevezi Husserl, Leibniz nyomán, monásznak. A „monász” fogalma Husserlnél legkésőbb 1907/08-tól kezdve jelen van (Ms. B II 2). A fogalom kulcsszerepet játszik az 1910/11-es téli szemeszteri *A fenomenológia alapproblémái* című kurzus szövegében, megtaláljuk az 1911-es Logosz-tanulmányban is⁹, valamint meghatározó

⁸ A szerkesztési munkálatok nagy részét 1928-ban is Edith Stein végzi majd el.

⁹ „A filozófia mint szigorú tudomány”, Hua 25: 3–62, magyarul: HUSSERL 1976: 111–192. Itt: 28, magyarul: 146.

szerepet tölt be az *Eszmék* második kötetében. A genetikus fenomenológia születése előtt azonban a monász, a személy, a lelki én konstituált tárgyiságnak számított, nem pedig konstituáló szubjektumnak. Ez utóbbi értelmére alapvetően a húszas években tesz szert Husserlnél a monász fogalma.

A genetikus fenomenológia emblematikusnak számító szövegkiadása a Husserliana-sorozat 11-es kötete, mely az 1920/21-es, az 1923-as és az 1924/25-ös *Logika*-előadások anyagát gyűjti össze és dolgozza fel. De a húszas évek előadásaiban¹⁰, publikációiban és publikációtervezeteiben¹¹, kutatási kézírataiban¹² Husserl egyre elmélyültebben és árnyaltabban dolgozza ki a genetikus fenomenológiát. Ezen kutatások során megmutatkozik, hogy a keletkezés formái és tartalmi oldala bensőségesen összefonódik egymással, és a kettőt egymásra vonatkoztatva lehet csak konkrét módon tárgyalni (ULLMANN 2010: 223sk). Husserl mindig „magát a dolgot” szeretné megragadni, egyre konkrétan. A konkrét valósághoz való közelférkőzés sarkallja őt egyre radikálisabb határátlépésekre.

Ahogy az ego számára megjelenő dolgok csak keletkezésükkel együtt foghatók fel konkrétan, éppúgy maga a transzcendentális ego is csak egy történet egységében lesz konkrét valóság, mint transzcendentális történet; mint a szubjektum élettörténetének transzcendentális aspektusa. A *Kartéziánus elmélkedések* nagy hatású és sokat idézett szavai szerint: „Az ego, hogy úgy mondjuk, önmaga számára egy történet egységében konstituálódik” (Hua 1: 109, magyarul: HUSSERL 2000: 90). Az ego egy *élettörténetben* konstituálódik (Hua 15: 409), egy sajátos életúttal bír (uo.). A húszas évek genetikus fenomenológiai kutatásaiban kifejlődik a „transzcendentális személy” fogalma, aki a konstitúció végső ágense (vö. LUFT 2011). A transzcendentális személy saját történetének hordozója. Transzcendentális értelemben vett testtel, világgal, történelemmel, társas környezettel bír. A transzcendentális értelem itt azt jelenti, hogy ezek nem külső, transzcendens realitásokként jönnek számításba, hanem a tudati élet strukturális mozzanataiként, különös tekintettel arra a szerepre, amelyet a konstitúcióban betöltenek.

A genetikus fenomenológia két alapproblémája a húszas évek végén újabb határátlépésekhez vezet: az egyik a passzivitás, a másik az interszubjektivitás vizsgálata. Ami az elsőt illeti: a genetikus fenomenológia egyik alaptétele, hogy minden aktivitás passzivitáson alapul. A harmincas évek egyik központi problémáját éppen az „öspasszivitásnak” nevezett

¹⁰ Mindenekelőtt: *Első filozófia* (*Erste Philosophie*, 1923/24, Hua 7–8), *Fenomenológiai pszichológia* (*Phänomenologische Psychologie*, 1925, Hua 9).

¹¹ 1929: *Kartéziánus elmélkedések* (Hua 1, magyarul: HUSSERL 2000), *Formális és transzcendentális logika* (Hua 17).

¹² Ezzel összefüggésben mindenekelőtt: Hua 14.

problémakör, a passzivitás legsóbbs rétegeinek feltérképezése alkotja (ez mindenekelőtt a *C-kéziratok* címen ránk maradt kéziratgyűjteményben ment végbe). Másfelől a konkrét ego, a konkrét szubjektivitás elemzése az életvilág és a *transzcendentális interszubjektivitás* problémájának előtérbe kerülését eredményezte Husserlnél. Ez utóbbi gondolat azt jelentette, hogy az ego már mindenkor egy nagyobb közösség része, és e közösség részeként, azzal egységben konstituálja az őt körülvevő világot. E két gondolat a fenomenológia két, egymással párhuzamosan futó irányba történő radikalizálásához vezette Husserlt: egyfelől a konkrét történeti életet feldolgozó *generatív fenomenológiához*, másfelől (döntően az őspasszivitással összefüggő problémák kapcsán) a csak indirekt módon hozzáférhető fenoméneket leíró (pontosan a felénk mutató utalásrendszer kibontó) *konstruktív fenomenológiához*.

A HARMADIK HATÁR: GENERATÍV FENOMENOLÓGIA

A húszas évek végén a genetikus fenomenológiának határai mutatkoztak, melyek arra ösztönözték Husserlt, hogy a fenomenológia határait újra felülvizsgálja. Azok a problémák, melyek az újabb határátlépésekre, határbővítésekre kényszerítették Husserlt, mint az előző pont végén említettük: mindenekelőtt az őspasszivitás és az interszubjektivitás fenoménjei. A húszas évek végén (1929-ben) Husserl két alapvető műben összegzi az addigi, a genetikus fenomenológiai kutatásokat is magukban foglaló eredményeket: a *Kartézianus elmékedésekben* és a *Formális és transzcendentális logikában* (Hua 1, magyarul: HUSSERL 2000, Hua 17). Ezekben a művekben már megtaláljuk a későbbi problématerületekre utaló jelzéseket, de az utolsó nagy korszak, a harmincas évek fő problémái, az életvilág és a történetiség, teljes mélységükben csak később bomlanak ki Husserl számára.

Szokás arról beszélni, hogy Husserl következő fordulatában (az életvilág és a történetiség felé) Heidegger meghatározó szerepet játszott. 1929 nyarán (július–augusztusban) Husserl behatóan foglalkozott a *Lét és idő*, valamint a *Kant és a metafizika problémája* című Heidegger-művekkel (vö. STEINBOCK 2003: 298skk; SCHWENDTNER 2008).¹³ A hatástörténeti összefüg-

¹³ Szoktak ebben az összefüggésben utalni arra a Gadamertől származó anekdotára, amikor „a húszas évek elején [1922-ben – M. B. P.] Heidegger kikísérte a Londonba készülő Husserlt a pályaudvarra, s miközben a vonat indulására várva fel-alá sétáltak, Husserl fölvezolta neki londoni előadásának gondolatmenetét. Heidegger figyelmesen végighallgatta, majd azt mondta: »Jó, jó, titkos tanácsos úr, de hol marad a történelem?« – »Oh, azt elfelejtettem« – hangzott a válasz» (FEHÉR 1992: 87 [lábjegyzetben]). Ehhez képest az egy évvel később tartott *Első filozófia* című egyetemi kurzus anyagában a történelem központi problémaként jelenik meg, ahogy korábban is kiemelt jelentősége van ennek a kérdésnek Husserl számára.

gésekre itt nem térhetünk ki bővebben: csupán annyit szeretnénk leszögezni, hogy Heidegger bizonyosan hozzájárult ahhoz, hogy Husserl nagyobb figyelmet szenteljen egyes kérdéseknek és probléma-összefüggéseknek, de semmi esetre sem lehet arról beszélni, hogy Heidegger hatására teljesen új, Husserl számára addig ismeretlen problémadimenziók jelentek volna meg. A történetiség, az életvilág korábban is jelen volt Husserl gondolkodásában, de a Heideggerrel való konfrontáció nyilvánvalóan hozzájárult bizonyos hangsúlyeltolódásokhoz. A történetiséggel való husserli számvetés kapcsán Steinbock teljes joggal emeli ki Dilthey hatását (STEINBOCK i. m., i. h.).

A következő korszak alapvető dokumentuma *Az idő eredete (Ursprung der Zeit)* munkacímét viselő, *C-kéziratok* néven ránk maradt anyag (1929–1934, Hua Mat 8). Heidegger 1928-ban adja ki Husserl *Időelőadásait*, és Husserl ezt követően kezd el ismét behatóan foglalkozni az idő problémájával. Ez az anyag tartalmazza a fenomenológia két további határátlépését: a generatív és a konstruktív fenomenológia irányába. Az idő problémájának újabb, mélyebb tanulmányozása nyilvánvalóvá teszi Husserl számára, hogy egyfelől az idő csak interszubjektív konstitúcióként érthető meg (ez a generativitás problémájához vezet), másfelől pedig vannak olyan fenomének, amelyek csak indirekten tehetők láthatóvá (ez pedig a fenomenológiai konstrukció módszerének kidolgozásához).¹⁴ Fontos hangsúlyozni, hogy az itt kifejtett és elmélyített gondolatok csíráit korábban is megtaláljuk már; „csupán” bizonyos tendenciák alapvető filozófiai jelentőséggel terhes felerősödéséről van szó.

A genetikus fenomenológia döntően az individuális életben zajló genezist tárgyalta (vö. STEINBOCK 2003: 301sk, 307). Az individuális genezis határainak átlépése szükségszerűen vezeti el Husserlt ahhoz a belátáshoz és alapvetéshez, hogy a konstitúció már mindig is egy közösség konstitúciója, közösségben zajló konstitúció, hogy az individuális élet a közösségi élet mozzanata, és azon alapul. A genetikus fenomenológia határaival való konfrontálódás Husserlt a *transzcendentális interszubjektivitás* mint végző, mindig alakulásban lévő alap gondolatához vezeti el. A harmincas évek kutatási kézírataiban, publikációtervezeteiben Husserl „generatív fenoménről”, a „generativitás”, a „nemzedékek” problémájáról kezd el beszélni (mindenekelőtt Hua 15, 29, 39, 42, Hua Mat 8). Husserlnél, mint arra Steinbock felhívja a figyelmünket, a „generativitás” fogalma jelentőségteljes kétértelműséggel bír, és Husserl mindkét jelentésaspektusra rájátszik, amikor a „generatív fenoménnekkel” foglalkozik: egyfelől szó van a „létrejövés”, a „generálódás” folyamatáról, másfelől a konkrét „generációkról”, „nemzedé-

¹⁴ A korszak további fontos anyagai e tekintetben az *A-* és *E-kéziratok* harmincas évekbeli szövegei.

kekről” van szó, illetve a nemzedékeken átívelő történeti életről. A generatív fenomenológia mindenekelőtt a történeti világ, s ezzel együtt a történelmileg kibomló élet transzcendentális elmélete. Husserl ezzel összefüggésben „transzcendentális szociológiáról” is beszél (Hua Mat 8: 165).

De mik is pontosan a generatív fenomének? A konkrét történeti élet fenoménjeiről van szó: kulturális, interszubjektív, történeti-normatív fenoménokról, a születés és a halál problémájáról, az emberi történelemről és annak előzményeiről a biológiai evolúció és a földtörténet problémakörében. Mindezeknek a transzcendentális értelmére vagyunk kíváncsiak, nem pedig mint transzcendens, mundán, külső, fizikai jelenségekre. Azt szeretnénk tudni, hogy ezek, mint transzcendentális fenomének, hogyan vesznek részt a világ konkrét értelmének konstitúciójában. A generatív fenomenológiában az válik a fő kérdéssé, hogy miképpen konstituálok magam egy történeti közösség részeként, azzal szerves egységbe fonódó mozzanatként, és hogyan tárul fel számomra ez a közösség a világkonstitúció végső forrásaként?

Legkésőbb Ludwig Landgrebe nevezetes és sokat idézett, *Husserl búcsúja a kartézianizmustól* című cikke óta nyilvánvaló kellene, hogy legyen a Husserl-kutatásban, hogy az idős Husserl kései korszakában legalábbis eltávolodott az egykori tisztán egológiai megalapozástól (LANDGREBE 1961). Az ős-én (Ur-Ich), aki pedig az utolsó főműben, a *Válságban* is a konstitúció kiindulópontjaként jelenik meg (Hua 6: 54/b-55§§, magyarul: HUSSERL 1998: 230–238), csupán módszertani kiindulópontként szolgál. A konstitúció végső alanya és hordozója a transzcendentális közösség mint olyan, a mindig fungáló transzcendentális interszubjektivitás, melynek az ős-én is a része. A transzcendentális interszubjektivitást eredeti egók, ős-ének végtelenül nyitott sokasága alkotja.¹⁵ Az ego ennek a közösségnek a részeként magát lényegileg testtel bíró, társas környezettel, nyelvvel, kultúrával, világgal rendelkező szubjektumként konstituálja, mindezt transzcendentális értelemben (vö. ezzel kapcsolatban HUSSERL 2011: 163–169). Az idős Husserl ahhoz a belátáshoz jut, hogy nem juthatunk el a világ és az azt konstituáló szubjektum (illetve közösség) végső, konkrét értelméhez anélkül, hogy be ne emelnénk a vizsgálódások menetébe a generációk, a

¹⁵ Egy 1933. június 22-ei datálású kéziratban Husserl a következőket írja: „Ekkor ismét ahhoz a belátáshoz jutok, hogy eredeti egóm eredeti egók végtelenségét implikálja, amelyek mindegyike implikálja az összes többi, köztük az én eredeti egómat is, mégpedig éppen ennek a végtelenségnek az alapján. Bennem rejlik az összes, minden elgondolható értelemben vett létező – a teleologikus harmóniával egyetemben, amely a mindenséget (Allheit), mint minden egységet (All-Einheit) lehetővé teszi. Bennem rejlik azonban mindenki más is, még hozzá úgy, hogy magában implikálja az összes, minden elgondolható értelemben vett létezőt – ez számomra lényegében ugyanazt jelenti” (Hua 15: 587sk).

történelmileg, társadalmilag, kulturálisan szituált szubjektumok, a testiség, sőt, kollektív testiség¹⁶ és ezzel összefüggésben a születés és a halál transzcendentális értelmét; azaz ezek, mint tisztán értelemszerű, jelentésszerű képződmények (azaz nem mundán, empirikus fejlemények) hozzájárulnak a világ konkrét értelmének kialakításához. Sőt, Husserl szerint az állatok is részt vesznek a világkonstitúcióban; a fenomenológia hozzáférhetővé tudja tenni a maga számára az állati szubjektivitást is, mint ami hozzá tartozik az univerzálisan nyitott transzcendentális interszubjektivitáshoz (vö. STEINBOCK 2003: 309–313; LEE 1993: 209–211, 217, 225, 227–230).

Ezzel azonban még nincs vége a történetnek. A generatív fenomenológia feltárja a konkrét történeti életet és annak finomszerkezetét. De képes hozzáférhetővé tenni az emberi élet történeti előzményeit, valamint a természet-törvények transzcendentális értelmét is. A generatív fenomenológia képes beépíteni vizsgálódásaiba a tudományos kutatás legfrissebb eredményeit is, azáltal, hogy fenomenológiailag átvilágítja őket. A generatív fenomenológia számára megnyílik a biológiai evolúció, a földtörténet, sőt a világegyetem fejlődésének problémája, a naprendszer és csillagrendszerek születésének és halálának kérdése is, mint fenomenológiai munkaterület (Hua Mat 8: 97-es szöveg). Mindezek intencionális implikációkként, tehát a tudatélet szerves folyományaiként jelennek meg a fenomenológuskutató számára.¹⁷

TÚL A HATÁROKON: KONSTRUKTÍV FENOMENOLÓGIA

Azt hinnénk, a generatív fenomenológia feltárásával, a konkrét történeti élet, sőt annak élettelen előzményeinek feltárásával, a fenomenológia elérte végső határait, végső munkaterületét, és ezzel magának a filozófiának a határait is. De Husserl nem állt itt meg. Úgy gondolta, hogy a filozófiának fenomenológiailag értelmes módon számot kell tudnia adnia a „legfőbb és végső kérdésekről”: Istenről, a történelem végső értelméről, a lélek sorsáról a születés előtt és a halál után; tehát a klasszikus metafizikai kérdésekről. Anthony Steinbock úgy gondolta, hogy ezt a feladatot is a generatív fenomenológia hivatott betölteni (STEINBOCK 2003: 318–321). Tény, hogy Husserlnél időnként elmosódnak a határok – különösen mivel ezek a gondolatmenetek döntően az amúgy is eleve kísérleti célokat szolgáló kutatási

¹⁶ Husserl: Hua 39: 181. „A »mi« rendelkezik a maga kollektív testiségével.” „Das Wir hat seine kollektive Leiblichkeit.”

¹⁷ Ez ebben az összefüggésben azt jelenti, hogy ha van egy tudományosan igazolt, belátott tétel, akkor e tételnek a szemlélettel és a gyakorlattal való közvetett vagy közvetlen kapcsolatának az alapján a fenomenológus is képes a szóban forgó igazság fenomenológiai értelmét feltárni és azt filozófiailag hasznosítani. A generatív fenomenológiáról magyarul lásd TORONYAI 2002.

kéziratokban található. Amennyiben azonban a tendenciákat nézzük, Husserlnél a végső metafizikai problémákra alapvetően egy másik fenomenológiai módszer vonatkozik: *a fenomenológiai konstrukció*.

Joggal merülhet fel a kérdés: a fenomenológiai konstrukció nem fából vaskarika-e? Vajon a fenomenológia születésének első pillanatától kezdve nem mindenféle konstrukcióval szemben határozta meg magát? A fenomenológia, a *Logikai vizsgálódások*tól kezdve, azt fektette le alapelveként, hogy csak az a gondolat, az az elmélet tekinthető jogosultnak, amit legalább elvileg szemléleti adottsághoz lehet juttatni. Ami a legtágabb értelemben vett lehetséges szemléleti adottság¹⁸ határain túl van, az pusztán konstrukció, melynek fenomenológiailag semmiféle létjogosultsága nincsen. Hogyan jutott Husserl ezek után a fenomenológiai konstrukció gondolatához? A kérdés szisztematikus felvetését (a húszas évek végén és a harmincas években) az motiválta számára, hogy vannak olyan ős-fenomének, amelyek elvi okoknál fogva elkerülnek a reflexív szemléletet. Itt mindenekelőtt az őspasszivitás fenomenonjeiről van szó (melyek a *C-kéziratok* egyik centrális problémáját alkotják). Husserl szerint ezeket a fenomenonokat csak indirekten, úgyszólván csak „a szemünk sarkából” tehetjük elemzés tárgyává. Vannak olyan „apodiktikus jelzések” az eleven szemléletben, amelyek kétségbevonhatatlan bizonyossággal mutatnak egy bizonyos irányba, de a jelzéseket, elvi okoknál fogva, nem bonthatjuk ki teljesen, a jelzés tárgyként szolgáló fenomenon nem juthatnak szemléleti adottsághoz. Ezeken a pontokon a fenomenológus konstruálni kényszerül, a konstrukció mégis motivált és jogosult, mert az adotton belüli világos és határozott jelzésekről van szó, a fenomenológus ezeket a jelzéseket követi.

A konstruktív fenomenológia magánál Husserlnél, Fink kifejezésével élve (FINK 1957), inkább „operatív”, semmint kifejezetten definiált fogalom. Azaz Husserl inkább használja, mint explicit módon beszél róla, és nekünk a használat speciális módjaiból kell kifejtenünk a fogalomhoz tartozó pontos értelmet. Maga Fink a konstruktív fenomenológiáról a *Hatodik Kartéziánus Elmélkedésben* beszél, melyet a husserli *Kartéziánus elmélkedések*hez írt hozzájárulás- és kiegészítésképpen.¹⁹ Husserl konstruktív

¹⁸ Az ember joggal kérdezhet itt rá (a lehetséges szemléleti adottság kapcsán), hogy mi a helyzet a modern fizika felfedezéseivel, a relativitáselmélettel és a kvantummechanikával. Ezek a hétköznapi szemlélettől meglehetősen távol eső természeti jelenségekre vonatkoznak. Mivel azonban ezek a gyakorlatban vizsgálható és igazolható elméletek, mégis bensőségesen kötődnek az általában vett szemlélethez, és a tág értelemben vett szemlélet által betölthetők.

¹⁹ Egy meg nem valósult együttműködés kísérletéről van szó. Husserl és Eugen Fink együtt adták volna ki a *Kartéziánus elmélkedéseket*, mint társszerzők. A közös vállalkozást két dolog hiúsította meg: egyfelől maga Husserl mélyen elégedetlen volt a

fenomenológiájának egyik legfontosabb kortárs kutatója, Alexander Schnell szerint Husserl Fink hatására kezdi el elmélyíteni és kidolgozni a fenomenológiai konstrukció módszerét, és magát Finket pedig e tekintetben Heidegger inspirálta, aki *A fenomenológia alapproblémái* című 1928-as nyári, marburgi szemeszter előadásszövegében a fenomenológia három alpműveletéről beszél: redukció, konstrukció, destrukció (HEIDEGGER 2001: 32–36, Schnellnél: SCHNELL 2013). Miként Schnell fogalmaz: „[...] Husserlnél explicit módon a fenomenológiai konstrukció fogalmával, magával, először csak a harmincas évek elején találkozunk” (SCHNELL i. m. 49sk). Ez az értelmezés azonban szerintem nem állja meg teljesen a helyét: a fenomenológiai konstrukció gondolata Husserlnél nagyon régre nyúlik vissza; megtaláljuk már jóval a Fink előtti időkben, a korábban már hivatkozott 1907/08-as B II 2-es mappa kézírataiban, valamint az *Eszmék* első kötetében is (ezzel kapcsolatban részletesebben lásd MAROSÁN 2016). Már maga a fenomenológiai konstrukció fogalma is jóval megelőzi a Finkkel való találkozást: kifejezetten megtaláljuk az 1922/23-as *Bevezetés a filozófiába* című kurzus szövegében (Hua 35: [pl.] 188–205. Finkkel Husserl először 1927-ben találkozik).

Husserlnél, ha pontosan utánanézzünk, a fenomenológiailag jogosult konstrukció négyféle értelmét tudjuk elkülöníteni: 1) eidetikus konstrukció, 2) a szubjektivitás legsőbb rétegének és végső elemeinek megkonstruálása, 3) a metafizikai östényekre vonatkozó konstrukció, 4) a metafizikai Abszolútum megkonstruálása. Ebből a négyből hármát már az *Eszmék* első kötetében, 1912-ben²⁰ is megtalálunk Husserlnél: az őspasszivitás problémáját (tehát a második pont alatt található problémát) leszámítva mindegyiket.²¹ A metafizikai Abszolútumra, a mindent egységbe foglaló, minden folyamatnak és történeti eseménynek irányultságot adó isteni létre, valamint a folyamatos lélekvándorlásban lévő, állandó fejlődésük során az isteni tökéletesség felé tartó individuális lelkekre vonatkozó fenomenológiai konstrukció szisz-

német nyelvű *Kartézianus elmélkedésekkel* (francia fordításban a szöveg már 1931-ben, Gabrielle Peiffer és Emmanuel Lévinas tolmácsolásában), ahhoz újabb és újabb variánsokat, átdolgozási jegyzeteket készített (ezek jelentős részét a 15. *Husserliana*-kötet adta közre [Hua 15: 1–78]). Másfelől számos ponton problematikusnak találta magának Finknek az írását is; ahhoz részletes kritikai kiegészítéseket fűzött (Hua Dok 2/I-II). Fink szövegéből magyarul: FINK 2011.

²⁰ 1912: amikor megírja a művet Husserl, mely 1913-ban lesz publikálva.

²¹ Eidetikus konstrukció: Hua 3/1: 147, 153, 3. A metafizikai östény konstrukciója: i. m. 98 („A mindenkori aktuális élmény létszükségyszerűsége nyilvánvalóan mégsem tiszta lényegi szükségyszerűség [...], hanem egy tény szükségyszerűsége”), 4) Isten mint az Abszolútum konstrukciója: i. m. 175 (lábjegyzetben): „Isten eszméje az ismeretelméleti megfontolások szükségzerű határfogalma.”

tematikus vázlatát a B II 2-es mappában találjuk meg. Ezeket a gondolatokat azután a kései, harmincas évekbeli kéziratokban (többek között a kései *C- és E-kéziratokban*) találjuk meg jobban elmélyítve, átgondolva és kidolgozva, de az elképzelés csírait már meglehetősen korán megtaláljuk.

A fenomenológiai konstrukció módszerével, gondolatával, Husserl arra tesz heroikus kísérletet, hogy a fenomenológia és ezzel a filozófia végső határait is áttörje; oly módon azonban, hogy ezzel az általa megalapozott és gyakorolt fenomenológiai módszer mégse csússzon át talajtalan spekulációba. „Spekulatív gondolatról” van szó (vö. TORONYAI 2002), de olyan spekulációról, melyet világos fenomenológiai elemzések és egyértelmű rögzítések tesznek jogosulttá. Husserl végső célja ezzel az, hogy a konkrét történeti élet határain túlmerészkedve, legitim fenomenológiai témává tegyen klasszikus metafizikai kérdéseket; annak tudatosítása mellett, hogy ezen kérdésekre a válasz túl van a lehetséges szemlélet határain, ezek a válaszok kívül esnek az összes, korábban megalapozott és legitimként felmutatott fenomenológiai munkaterületen, épp ezért talán soha nem is adható rájuk megnyugtató és a véglegesség igényére számot tartó válasz. De legalább – a fenomenológiai konstrukció módszere által – fenomenológiailag mondhatunk róluk valami filozófiailag értelmeset, s Husserl szerint már ez sem kevés.

IRODALOM

(Rövidítések feloldása: Hua = Husserliana Edmund Husserl Gesammelte Werke; Hua Mat = Husserliana Materialien; Hua Dok = Husserliana Dokumente)

- FEHÉR M. István 1992. *Martin Heidegger – Egy XX. századi gondolkodó életútja*. Budapest, Göncöl Kiadó
- FINK, Eugen 1957. „Operative Begriffe in Husserls Phänomenologie”. *Zeitschrift für Philosophische Forschung* 11 (3), 32–337.
- FINK, Eugen 1988. *Cartesianische Meditation*, The Hague, Kluwer Academic Publishers. (Hua Dok I–II. Magyar nyelvű szemelvény itt: HUSSERL 2011 [a jelen tanulmányban: FINK 2011]).
- HEIDEGGER, Martin 2001. *A fenomenológia alapproblémái*. Budapest, Osiris Kiadó
- HUSSERL, Edmund 1976. *Edmund Husserl válogatott tanulmányai*. Budapest, Gondolat Kiadó
- HUSSERL, Edmund 1998. *Az európai tudományok válsága és a transzcendentális fenomenológia I–II*. Budapest, Atlantisz Kiadó
- HUSSERL, Edmund 2000. *Kartézianus elmélkedések*. Budapest, Atlantisz Kiadó
- HUSSERL, Edmund 2002. *Előadások az időről*. Budapest, Atlantisz Kiadó
- HUSSERL, Edmund 2011. *Az új Husserl – Szemelvények az életmű ismeretlen fejezeiteiből*. Budapest, L'Harmattan Kiadó

- LANDGREBE, Ludwig 1961. „Husserls Abschied vom Cartesianismus”, *Philosophische Rundschau* 9, 133–177.
- LEE, Nam-In 1993. *Edmund Husserls Phänomenologie der Instinkte*. The Hague, Kluwer Academic Publishers
- LÉVINAS, Emmanuel 1974. „La ruine de la représentation”. In Uő: *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*. Paris, Vrin
- MAROSÁN Bence 2016. „Husserls Gedanke einer phänomenologisch neubegründeten Metaphysik am Leitfaden der Idee der indirekten Apodiktizität”. In ATES, Murat-BRUNS, Oliver-HAN, Choong-Su-SCHULZ, Ole Sören szerk. *Überwundene Metaphysik? Beiträge zur Konstellation von Phänomenologie und Metaphysikkritik*. Freiburg/München, Verlag Karl Alber, 58–69.
- SARTRE, Jean-Paul 1997. *Az ego transzcendenciája*. Debrecen, Latin Betűk Kiadó
- SCHNELL, Alexander 2007. *Husserl et les fondements de la phénoménologie constructive*. Grenoble, Millon
- SCHNELL, Alexander 2012. „Phänomenbegriff und phänomenologische Konstruktion bei Husserl und Heidegger”. In VAN DER HAIDEN, Gert-Jan-NOVOTNÝ, Karel-TENGELYI László-RÖMER, Inga szerk. *Investigating Subjectivity. Classical and New Perspectives*. Leiden, Brill Publishers, 43–54.
- STEINBOCK, Anthony 1995. *Home and Beyond. Generative Phenomenology after Husserl*. Evanston, Illinois, Northwestern University Press
- STEINBOCK, Anthony 2003. „Generativity and the Scope of Generative Phenomenology”. In WELTON, Donn szerk. *The New Husserl. A Critical Reader*. Bloomington&Indianapolis, Indiana University Press, 289–325.
- TENGELYI László 1998. *Élettörténet és sorsesemény*. Budapest, Atlantisz
- TORONYAI Gábor 2002. *Tudományos életfilozófia. Tanulmány Edmund Husserl késői gondolkodásáról*. Budapest, Osiris Kiadó
- ULLMANN Tamás 2010. *A láthatatlan forma. Sematizmus és intencionalitás*. Budapest, L'Harmattan Kiadó
- VARGA Péter András 2006. „Előszó a Logikai Vizsgálódások Bevezetésének fordításához”. *Kilincs* 2–3. 74–87.
- VARGA Péter András 2009. „A Logikai vizsgálódások filozófiai álláspontja és annak átalakulása a mű első kiadását követően”. In VARGA Péter András-ZUH Deodáth szerk. *Husserl és a Logikai vizsgálódások*. Budapest, L'Harmattan, 226–274.
- VARGA Péter András 2010. „A husserli tudatfenomenológia önértelmezési vitájának előképe a 19. században”. In GÁBOR György-VAJDA Mihály szerk. *A lét hangsúlyosága. Tanulmányok a tudás sokféleségéről*. Budapest, Typotex Kiadó, 141–161.

A HUSSERLIANA-SOROZAT KÖTETEI KÖZÜL

- Husserliana 1: *Cartesiansche Meditationen und Pariser Vorträge*. Szerkesztette S. Strasser. The Hague, Martinus Nijhoff, 1973
- Husserliana 2: *Die Idee der Phänomenologie*. Fünf Vorlesungen. Szerkesztette Walter Biemel. The Hague, Martinus Nijhoff, 1973

- Husserliana 3/1: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie 1. Halbband: Text der 1–3. Auflage–Nachdruck. Szerkesztette Karl Schuhmann. The Hague, Martinus Nijhoff, 1977
- Husserliana 4: *Ideen zur einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution. Szerkesztette Marly Biemel. The Hague, Martinus Nijhoff, 1952
- Husserliana 6: *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie. Szerkesztette Walter Biemel. The Hague, Martinus Nijhoff, 1976
- Husserliana 7: *Erste Philosophie (1923/4)*. Erste Teil: Kritische Ideengeschichte. Szerkesztette Rudolf Boehm. The Hague, Martinus Nijhoff, 1956
- Husserliana 8: *Erste Philosophie (1923/4)*. Zweiter Teil: Theorie der phänomenologischen Reduktion. Szerkesztette Rudolf Boehm. The Hague, Martinus Nijhoff, 1959
- Husserliana 9: *Phänomenologische Psychologie*. Vorlesungen Sommersemester. 1925. Szerkesztette Walter Biemel. The Hague, Martinus Nijhoff, 1968
- Husserliana 10: *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins (1893–1917)*. Szerkesztette Rudolf Boehm. The Hague, Martinus Nijhoff, 1969
- Husserliana 11: *Analysen zur passiven Synthesis. Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten, 1918–1926*. Szerkesztette Margot Fleischer. The Hague, Martinus Nijhoff, 1966
- Husserliana 13: *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*. Texte aus dem Nachlass. Erster Teil. 1905–1920. Szerkesztette Iso Kern. The Hague, Martinus Nijhoff, 1973
- Husserliana 14: *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*. Texte aus dem Nachlass. Zweiter Teil. 1921–28. Szerkesztette Iso Kern. The Hague, Martinus Nijhoff, 1973
- Husserliana 15: *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*. Texte aus dem Nachlass. Dritter Teil. 1929–35. Szerkesztette Iso Kern. The Hague, Martinus Nijhoff, 1973
- Husserliana 17: *Formale und transzendente Logik*. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft. Szerkesztette Paul Janssen. The Hague, Martinus Nijhoff, 1974
- Husserliana 18: *Logische Untersuchungen*. Erster Teil. Prolegomena zur reinen Logik. Text der 1. und der 2. Auflage. Szerkesztette Elmar Holenstein. The Hague, Martinus Nijhoff, 1975
- Husserliana 19: *Logische Untersuchungen*. Zweiter Teil. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. In zwei Bänden. Szerkesztette Ursula Panzer. Halle: 1901; rev. ed. 1922. The Hague, Martinus Nijhoff, 1984
- Husserliana 24: *Einleitung in die Logik und Erkenntnistheorie*. Vorlesungen 1906/07. Szerkesztette Ullrich Melle. The Hague, Martinus Nijhoff, 1985
- Husserliana 25: *Aufsätze und Vorträge*. 1911–1921. Mit ergänzenden Texten. Szerkesztette Thomas Nenon és Hans Rainer Sepp. The Hague, Martinus Nijhoff, 1986
- Husserliana 29: *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*. Ergänzungsband. Texte aus dem Nachlass 1934–1937. Szerkesztette Reinhold N. Smid. The Hague, Kluwer Academic Publishers, 1992

- Husserliana 33: *Die 'Bernauer Manuskripte' über das Zeitbewußtsein (1917/18)*. Szerkesztették Rudolf Bernet és Dieter Lohmar. Dordrecht, Kluwer Academic Publishers, 2001
- Husserliana 34: *Zur phänomenologischen Reduktion. Texte aus dem Nachlass (1926–1935)*. Szerkesztette Sebastian Luft. Dordrecht, Kluwer Academic Publishers, 2002
- Husserliana 35: *Einleitung in die Philosophie. Vorlesungen 1922/23*. Szerkesztette Berndt Goossens. Dordrecht, Kluwer Academic Publishers, 2002
- Husserliana 39: *Die Lebenswelt. Auslegungen der vorgegebenen Welt und ihrer Konstitution. Texte aus dem Nachlass (1916–1937)*. Szerkesztette Rochus Sowa. New York, Springer, 2008
- Husserliana 42: *Grenzprobleme der Phänomenologie. Analysen des Unbewusstseins und der Instinkte. Metaphysik. Späte Ethik (Texte aus dem Nachlass 1908–1937)*. Szerkesztették Rochus Sowa & Thomas Vongehr. New York, Springer, 2014
- Husserliana: Edmund Husserl Dokumente 2/1: Fink, Eugen. *Cartesianische Meditation*. Teil I: Die Idee einer transzendentalen Methodelehre. Szerkesztette G. van Kerckhoven, H. Ebeling & J. Holl. The Hague, Kluwer Academic Publishers, 1988
- Husserliana: Edmund Husserl Dokumente 2/2: Fink, Eugen. *Cartesianische Meditation*. Teil II: Ergänzungsband. Szerkesztette G. van Kerckhoven. The Hague, Kluwer Academic Publishers, 1988
- Husserliana: Edmund Husserl Materialienband 8: *Späte Texte über Zeitkonstitution (1929–1934). Die C-Manuskripte*. Szerkesztette Dieter Lohmar. New York, Springer, 2006

Edmund Husserl and the Limits of Philosophy

Edmund Husserl's philosophical work of life could be characterized as a life-long struggle against the limits of philosophy. During this struggle he aimed to fix the limits of sphere of legitimate philosophical and scientific research, and at the same time to widen this sphere. We can divide his attempts to expand the limits of legitimate cognition into four phases. The main opus of the first stage is his work *Logical investigations* (1900/01). Here, he restricted the field of legitimate cognition to the sphere of possible intuition, but he interpreted the concept of intuition in such a wide way that it also embraced the notion of thought, which was supported by intuition as "categorical intuition". His basic writing of the second period is the book *Ideas pertaining to a pure phenomenology and to a phenomenological philosophy* (1913), which defined the central task of philosophy as a research of the a priori structures of transcendental consciousness and the pure ego. The third phase was the period of genetic phenomenology in the 1920s, when Husserl treated everything as a result of a (transcendental) becoming and genesis. The fourth phase is characterized by the methods of generative and constructive phenomenology in the 1930s, when the generative phenomenology had the purpose to unfold the concrete historical life in a phenomenological manner, and the intention of constructive phenomenology was to transgress the limits of phenomenologically reflected intuition, in order to make phenomenology capable to investigate such questions which could be found necessarily beyond the limits of possible intuition.

Key words: Edmund Husserl, phenomenology, limits of philosophy, static phenomenology, genetic phenomenology, generative phenomenology, constructive phenomenology, life-world, historical life, intersubjectivity

Edmund Huserl i granice filozofije

Celokupno stvaralaštvo Edmunda Huserla bi se moglo okarakterisati kao doživotna borba vođena u cilju ekspanzije granica filozofije. Ova borba je istovremeno bila usmerena na to da označi granice između naučnih istraživanja i legitimne filozofske misli, odnosno da ove granice što više proširi. Ova njegova nastojanja se u osnovi mogu podeliti na četiri faze. Prvi period označava prvo od njegovih glavnih dela, pod naslovom *Logička istraživanja* (1900/01). U toku ovog perioda granice spoznaje on ograničava na sferu mogućeg opažaja, međutim, koncept opažaja u svojoj interpretaciji proširuje do mere koja obuhvata i pojam misli koja se reflektuje u opažaju u vidu „kategorijalnog opažaja”. Drugi njegov period karakteriše osnovno delo *Ideje za čistu fenomenologiju i fenomenološku filozofiju* (1913) u kojem on centralni zadatak filozofije definiše u istraživanju akta davanja smisla transcendentalne svesti, odnosno čistog ega koji ovaj akt izvodi. Centralno svojstvo trećeg perioda jeste da se Huserl više ne bavi statičnim strukturama, već fenomene pokušava da uhvati u njihovom dinamičnom karakteru kao krajnje rezultate procesa njihovog nastanka. Ovu ideju pokušava da razradi u svojim spisima iz genetske fenomenologije u toku dvadesetih godina. Četvrtu fazu tokom tridesetih godina čine generativna fenomenologija (koja je usmerena na konkretan istorijski život) i konstruktivna fenomenologija (čija pitanja prevazilaze i granice opažaja). U toku tridesetih godina se Huserl suočava sa pitanjem na koji način mogu da se održe osnovni rezultati fenomenološke filozofije, kada izučavanje nekih od pitanja po principu spada izvan granica mogućeg opažaja. On je upravo ova pitanja pokušavao da učini dostupnim pomoću sredstava konstruktivne fenomenologije.

Ključne reči: Edmund Huserl, fenomenologija, granice filozofije, statična fenomenologija, genetska fenomenologija, generativna fenomenologija, konstruktivna fenomenologija, živi svet, istorijski život, intersubjektivitet

Beérkezés időpontja: 2016. június 18.

Közlésre elfogadva: 2016. szeptember 3.

Bene Adrián

· Pécsi Tudományegyetem, Bölcsészettudományi Kar,
· Irodalomtudományi Doktori Iskola
· beneadiran@gmail.com

A MÁSIK ÁTÉLT TESTE A KÉSŐI SARTRE-NÁL

Otherness, Body and Lived Experience in the Late Sartre

Doživljeno telo drugoga kod poznog Sartra

A test és a másikhoz, a mássághoz való viszony, ezen belül a szexualitás nemcsak a fenomenológiai kutatások fontos területei, hanem kapcsolódási pontokat jelentenek a posztstrukturalista ihletésű feminista és queer elméletek, a társadalmi nem konstrukciója, a gender studies irányában. Sartre íróéletrajzai filozófiai munkásságának részeként is olvashatók, mint ilyenek pedig ma is korszerűek, egyben új megvilágításba helyezik a Sartre gondolkodásáról kialakult képet. A megélt tapasztalat (vécu) sartre-i fogalma a husserli és diltheyi élménykonceptiókra épül, és jelzi az utat, amelyen Sartre a korábbi reflexiós filozófiától a testi tapasztalat közvetlensége irányában eltávolodik. Baudelaire, Genet és Flaubert egzisztenciális pszichoanalízisében a testhez, a húshoz és a szexualitáshoz való viszony megformálódása kiemelt figyelmet kap. Ennek keretében kerül értelmezésre Flaubert képzeletének queer megnyilvánulásai, személyiségének androgün jellege és a másik nem testébe való beleélés lehetőségének filozófiai problémája.

Kulcsszavak: fenomenológia, queer elméletek, élmény, beleélés, másság, test, szexualitás, társadalmi nem

FENOMENOLÓGIA ÉS HERMENEUTIKA

Az alteritás és a test fenomenológiai elemzéseinek közös pontja a másik teste és az azt illető feltételezés, miszerint az egy az enyémhez, az általam megélthöz hasonló. A másik teste, affektivitása és a hozzá kötött kognitív működésmód tételezése az analogikus apprezentáció korai fenomenológiai modellje szerint viszonylag egyszerű. A másság és a test előtérbe kerülése a francia fenomenológiában – és már a késői Husserlnél – azonban szembesül a másik másságának problémájával, amikor a kartezianizmus ismeretelméleti kiindulópontja mellett figyelmet szentel a testi-affektív tapasztalatok egyediségének. Az élmény, a megélt tapasztalat kérdése Dilthey és Husserl számára egyaránt középponti jelentőségű volt, előbbi hermeneutikai belátásai (*Verstehen*) is felsejlenek a késői Sartre íróéletrajzaiban, amelyekben a bele-

érzés (*Einfühlung*), illetve utánélés, újra-átélés (*Nacherleben*) módszerével (NOWAK 2011) próbálja rekonstruálni az író személyiségét, életrajzi motívumok alapján értelmezve a szerzők szépirodalmi műveit, témaválasztását és stílusát. A Sartre által *A módszer kérdéseiben* felvázolt marxista egzisztenciális pszichoanalízis a Flaubert zsenialitását kutató *Idiot de la famille*-ban már kiemelt jelentőségüként tárgyalja a Flaubert testtapasztalatát, érzékiségét a diltheyi–husserli élményfogalom (*vécu*) újragondolásával. A *Lét és a semminek* a vágyra vonatkozó passzusai után nem meglepő, hogy a másikhoz és a saját testhez való viszony meghatározó területe a szexualitás. Az a másik, akinek a testi tapasztalatát próbálja rekonstruálni Sartre, ez esetben Flaubert, ahogyan személyként és íróként dokumentumokból (személyes iratokból és irodalmi alkotásokból) megformálható. Mint minden átfogó és konzisztens interpretáció, nyilván ez is egy értelmezői koncepción felépülő konstrukció, azonban nem is a cáfolhatatlanság kérdése a fontos, akár posztstrukturalista életrajzi fikciónak, fiktív életrajznak, regénynek is felfoghatjuk a Flaubert-monográfiát (mint tették ezt többen is a megjelenéskor) (vö. JI 2007). Maga Sartre is ezt javasolta (SARTRE 1972: 123; SARTRE 1976a: 94), Michel Sicard pedig olyan kísérleti regényként elemezte, amelyben a mindentudó elbeszélő helyett végig olyan belső monológot kapunk, ami éppúgy tartozhat Sartre-hoz, mint Flaubert-hez (SICARD 1976: 60, 64). A beleérzés vagy utánélés szubjektív önkényességét is láthatjuk persze ebben, mint az olyan kritikusok, akik szemében Sartre megszállott módjára Flaubert-nek képzelte magát, és dilettáns életrajzíróként („ineptly amateurish biographer”) egy bizarr szörnyeteget (énorme) alkotott (LEVIN 1972: 644). Ami miatt Sartre indokoltnak érzi ezt az értelmezői képzetnek is szerepet adó módszert, az a megélt tapasztalat nyelvi kifejezhetőségét, közölhetőségét illető kétely („le principe de la non-communicabilité du vécu”) (SARTRE 1971a: 1986–1987). Az „indisable”, a mondhatatlan sartre-i koncepciója Gregory Cormann szerint Merleau-Ponty és Lacan közé helyezi a művét (CORMANN 2007). Az *Idiot de la famille* mellett a *Situations IX.* kötetben található *L'écrivain et sa langue* című Sartre-interjú is ezzel a kérdéssel foglalkozik.

ÉLMÉNY, BELEÉRZÉS ÉS MEGÉRTÉS

Mindenesetre az aktív befogadás hangsúlyozása már a *Mi az irodalom?*-ban is jelezte a hermeneutikai tradíción belül a schleiermacheri és diltheyi megértésemélet iránti fogékonyságot. Nehéz meghatározni, hogy Sartre számára a beleérzés/beleélés fogalma milyen mértékben ered a Vischer-Lipps-féle vizuális esztétikai megközelítésből (passzív látás/sehen

és aktív nézés/schauen szembeállítás), mindenesetre az angolszász szakirodalomban empátiaként fordított fogalom, illetve módszer nyilvánvalóan jelen van Sartre irodalomkritikusi attitűdjében is. Annak ellenére, hogy hangsúlyozza az interiorizált társadalmi viszonyok jelentőségét, gyakorlatilag a 19. századi francia irodalomtörténészeket (Sainte-Beuve, Brunetière) követi az író egyéniségének, személyiségének kutatásában. Törekvése Gustave Lansonéra emlékeztet, aki a mű keletkezésének és jelentésének vizsgálatában a szerzői egyéniség elsőbbségét hirdette, ám figyelembe vette Taine milieu-elméletének meglátásait is, emellett hangsúlyozza azt is, hogy az eltérő korok olvasói számára más jelentést hordozhat a mű (LANSON 1925: 47). Sartre esetében az *Idiot de la famille* elméletileg meglehetősen rétegzett szövegében ez egyrészt marxista osztályszempontú vizsgálódást jelent, helyenként kulturális antropológiai inspirációkkal, másrészt a kisgyermekkori hatások pszichoanalitikus számbavételét, jelentős mértékben támaszkodva egy olyan genetikus fenomenológiai szemléletre, ami a késői Husserl-kéziratok problémafelvetéseit idézi. (Tisztázatlan, hogy ezeket ismerte-e Sartre, akár csak közvetetten is – akár a passzivitás, akár a másodlagos érzékiesség kapcsán, hogy csak két fontos mozzanatot említsünk.)

Az empátia Dilthey *Nacherleben* fogalmában inkább interszubjektív, mint esztétikai keretben jelentkezik, eltérően a Robert Vischertől induló *Einfühlung*-fogalomtól, ennek megfelelően az élmény mint a másik megélt tapasztalata is megjelenik, felvetve az ahhoz való hozzáférés, annak megértése problémáját. Mivel Dilthey szerint a szellemtudományi megértés útja a megélt tapasztalat feltárásán keresztül vezet („understand the total nexus of psychichistorical reality” as it is ‘possessed’ in lived experiencing [Erlebnis]”), (vö. SCHARFF 2013: 126)¹, tisztázandó, mit is értsünk élménnyen, illetve megélt tapasztalaton, számot vetve a fogalom husserli újragondolásával. Annak ellenére, hogy Husserl az életfilozófiai kiindulópontot mindig is kritizálta, Diltheyjel való szellemi párbeszéde megtermékenyítő volt, ahogyan igaz ez Dilthey és Heidegger viszonylatában is. Az élmény fogalma Dilthey *Das Erlebnis und die Dichtung* című műve révén terjedt el, előbb a pszichológiában és az irodalomkritikában. A fogalom jelentéstartalma ketős, hiszen – mint azt Gadamer az *Igazság és módszerben* figyelmeztet – jelentheti azt a közvetlen módot, ahogyan a valóságot megragadjuk, illetve az élményt mint a megélt tapasztalat tartalmát (*Igazság és módszer*, Első rész, I, 2, b). Emellett Dilthey számára az élménynek van egy további jellemzője is, mégpedig az, hogy az egyén szempontjából nagy és hosszan tartó jelen-

¹ A hivatkozott szöveghely: Wilhelm Dilthey, *Gesammelte Schriften*. Stuttgart: 1913. 1. kötet, xvii, 359–73. (angolul: *Selected Works*, Vol. 1: *Introduction to the Human Sciences*, translated by Rudolf A. Makkreel, et al., Princeton: 1989: 49, 192–206).

tősége kell legyen. A közvetlenség James, Bergson és Husserl számára is fontos volt (GURVITCH 1937: 1–2), mint a reflexivitást megelőző stádiuma a valóság megélésének (PALMER 1969: 108). Ehhez kapcsolódik annak tételezése, hogy az egyén élete és személyisége mint jelentésegység éppen egyedisége folytán nem ragadható meg racionális általánosítás útján. Már csak azért sem, mert a megélt tapasztalat nemcsak kognitív aktusokat, hanem érzelmi és affektív élményeket is magában foglal. Ez a belátás nagyban hozzásegítette Husserlt, Heideggert és tanítványaikat az ismeretközpontú transzcendentális fenomenológia meghaladásához, az életvilág mint komplex módon megélt (*Erlebnis*) tételezéséhez, vagy éppen Sartre-nál az érzelmek élmény jellegének elemzéséhez az *Egy emóció-elmélet vázlatában*. A világhoz való közvetlen viszonyt pedig *Az Ego transzcendenciájában* elemezte a nem-reflektált tudat bevezetésével, *A lét és a semmiben* összekapcsolva ezt saját testünk nem tudatos megélésével, a hússal (*chair*). Itt még a saját és a másik testhez való viszony elsődleges értelmezési kerete a reflexióra, a megismerő tudatra alapozott modell, de már itt megjelenik az „átérzés” (SARTRE 2006: 412–413). „Ami a másik számára önmaga átérzése, az számomra a másik húsa lesz [...], amelyről tiszta intuícióval rendelkezem” (SARTRE 2006: 413).

Husserl esetében a fogalmi megismerés előtérbe helyezése korlátozta koncepciójának ilyen irányú árnyalását, de az élmény a kezdetektől fogva középponti fogalom volt a gondolkodásában. Az ötödik logikai vizsgálódásban a tudat mint élmények áramlása jelenik meg, *A fenomenológia eszméje* harmadik előadásában is az élmény lényegének megragadására vezet be a fenomenológiai redukció eszközt. Csakhogy a természetes beállítódással együtt a személyességet is elveti, kijelentve, hogy a fenomenológiai lényeglátás számára az élmények személytelen módon adódnak. Ezáltal a természetes világtól való elhatárolódás egyben a testi tapasztalás háttérbe szorulását is jelenti.

Ezzel szemben Sartre az íróéletrajzokkal fokozatosan a Patocka és Merleau-Ponty által megkezdett irányhoz kapcsolódik, távolodva a fenomenológia karteziánus paradigmájától, amely valójában már *A lét és a semmiben* sem volt törésmentes. A reflexiót és nyelvi rögzítést megelőző, testi, interszubjektív élmények hangsúlyozásakor mindannyian a heideggeri *Dasein* fakticitására támaszkodtak. Ezzel összefüggésben érdemes szemlélnünk azt, hogy Sartre – ahogyan Manfred Frank is észrevételezi *Az individuum archeológiájában* – az öntudat helyett egyre inkább az élmény fogalmát részesíti előnyben (FRANK 2001: 70). A törekvés túlmutat a reflexióra épülő filozófiai megközelítésen – Frank kiemeli, hogy „a reflexiótól az élmény abban különbözik, hogy nincs önmagáról objektíválható tudása” (FRANK

2001: 71). Hozzátehetjük, a testi tapasztalatoknak is egy közvetlenebb rétegét jelenti, mint a jelentésekkel, fogalmakkal átítatott reflexió.

Baudelaire, Genet és Flaubert egzisztenciális pszichoanalízisében a reflexió, a reflexivitás már nem kiváltságos tényező, a szubjektivitás primer, testi, érzelmi tapasztalatai kerülnek előtérbe. Ezzel kapcsolatban Manfred Frank az élményfogalom sartre-i használatával kapcsolatban felhívja a figyelmet a groethuyseni eredethez való közvetlen kapcsolódás valószínűségére. A megélt tapasztalat helyett élményként való fordítás előnyét pedig abban látja, hogy az visszaadja az életfilozófiai kicsengést (FRANK 2001: 71). Ezt erősíti Sartre Kierkegaard-ra való hivatkozása *A módszer kérdéseiben*, amikor kiemeli az átélt redukálhatatlanságát és sajátos jellegét, „az átélt tapasztalat meghaladhatatlan homályosságát” (SARTRE 1976b: 103). Az egzisztencia és a praxis teljességéhez azon a belátáson keresztül vezet az út, hogy „a szubjektív élet, abban a mértékben, amennyiben átélt, sohasem lehet tudás tárgyává” (SARTRE 1976b: 105). Ez az élmény nyelvi kifejezhetetlenségének, mondhatatlanságának fent már említett sartre-i tételéhez kapcsolódik.

Tegyük hozzá, hogy Sartre már *A lét és a semmiben* leszögezte, hogy hiba lenne azt gondolni: „a másik eredendően feltároló teste az anatómiai-fiziológiai test” (SARTRE 2006: 419). Ehelyett azt szintetikus életösszefüggésében, a „jellem” figyelembevételével kell elgondolnunk (SARTRE 2006: 419). Sartre a haragtól ökölbe szoruló ököl példájával érzékelteti, ahogyan a jellem azonossá válik a testtel, ez pedig „közvetlenül adott az intuíciónban egy szintetikus összesség formájában”, még ha leírni nehezen tudnánk is (SARTRE 2006: 420). A másik személyiségébe, élményvilágába való beleélés tehát az a program, aminek részeként hozzáférés nyílik a másiknak a saját testhez, húshoz való viszonyához, ezen belül a szexualitáshoz.

A KÖZVETLENSÉG HIÁNYA BAUDELAIRE-NÉL

Sartre már első kötet terjedelmű íróéletrajzában, az 1947-ben kiadott *Baudelaire* könyvben szembesül a test, a szexualitás szerepével, a költő személyiségét, élményeiből összeálló egyéniségét kutatva. A legnyomorúságosabb prostituáltak iránti mazochista vonzalom és a szifilisz többszöri említése (SARTRE 1947: 17, 82, 115) mellett a megözvegyült anyához fűződő kisgyermekkorai harmonikus egységérzet is a „vérfertőző pár” hasonlattal jelenik meg (SARTRE 1947: 18). Az anya újraraházasodásával ez az egység felbomlik, és ez olyan törést okoz, amit Baudelaire soha nem fog tudni fel dolgozni, személyiségének alaprétege lesz a magány és az elszigeteltség. Ebből ered önsajnálata, gőgje, narcizmusa és folyamatos (ön)reflexiója –

vagyis a világhoz és önmagához való viszonyában a közvetlenség hiánya (SARTRE 1947: 24).

Ezért a nemi aktus is rémülettel tölti el: túlságosan természetes, túl közel visz a másikhoz. Szívesebben gyönyörködik némi távolból a női testben, mintegy távolról birtokolva azt – ez az alapja voyeurizmusának és fetisizmusának. Az erotika jelentőségét számára annak bűnös volta adja, miközben a közösülést is magányos aktusként, onanizálásként éli meg, nem a mással megosztott örömként (BAUDELAIRE 1947: 73).

A testtel és a szexualitással kapcsolatban Sartre kiemeli Baudelaire ellen-szenvét a természettel szemben, aminek megnyilvánulása frigidityskultusza is (BAUDELAIRE 1947: 108–109). (Miközben azok a nők, akikkel testi kapcsolata volt, távolról sem voltak frigidek [BAUDELAIRE 1947: 111].) „A baudelaire-i hideg az a közeg, amelyben sem a spermiumok, sem a baktériumok nem maradhatnak fenn [...]” (BAUDELAIRE 1947: 110) – hangsúlyozza Sartre. Ennek következménye a saját test iránti érzéketlenné válás is. Emellett ezt vetíti ki a másokra is, különösen a nőkre, akiket eldologiasít, alsóbbrendű állatnak, sőt latrinának tekint – vagyis a dandy ellentétének (BAUDELAIRE 1947: 111). Sartre a baudelaire-i szexualitást nagy részben az 1847-ben megjelent *Fanfarlo* című novella motívumainak elemzése alapján próbálja rekonstruálni.

Baudelaire-rel kapcsolatban Sartre a fent elmondottakat leszámítva inkább a gyermekkori traumákból az eredeti választás fogalmán keresztül levezetett képlet keretében értelmezi a személyiség konstitúcióját, a későbbi megélt tapasztalat, a test és a másik teste nem kap komolyabb szerepet az elemzésben. Genet, majd főként Flaubert esetében ezek már hangsúlyosabbak lesznek.

GENET HOMOSZEXUALITÁSA

A Genet-nek ajánlott Baudelaire-könyv után Sartre 1952-ben kiadta Genet-könyvét mint az életműhöz írt előszót. A módszer itt is hasonló, a művek, a napló és más életrajzi dokumentumok alapján próbálja megfejtetni Genet személyiségének alapképletét és annak kialakulását. Itt is egy gyermekkori válság, törés (a törvénytelen gyerek helyzete) és egy ösbenyomásszerű folyton újraélt időtlen pillanat, sorseseemény (a tolvajjá válás), ami meghatározza a választott sorsot. A mások tekintete és az interszubjektivitás elemzésének Sartre-nál szokásos olyan témái, mint a mazochizmus vagy a szegényen fenoménje mellett itt is megjelenik a saját testhez való viszony és a szexualitás, ennek révén pedig a mások testéhez való viszony. A társadalmi renden kívüli helyzettel magyarázza Sartre, hogy Genet

„[...] soha nem bízott a testében, a csupasz testhez való eredeti viszonyt soha nem tapasztalta meg [...], ezért azzal a saját húspan való otthonossággal sem rendelkezett soha, amely révén másokban reprodukálódik az anya általi tápláláskor érzett feloldhatatlan bensőségesség” (SARTRE 1952: 15). Ugyanitt a szexualitással kapcsolatban Sartre előbb a szülők hiányával kapcsolja össze – kevéssé kifejtett érveléssel –, hogy Genet számára a szexualitás „elvont feszültség és sterilitás” lesz (SARTRE 1952: 16). Később az idegenség és tárgyyszerűség érzetével indokolja Genet szexualitásának Simone de Beauvoir-i értelemben vett feminin jellegét, vagyis hogy mások és maga számára is inkább tárgyként mint alanyként jelenik meg, tárggyá teszi saját magát (SARTRE 1952: 48).

Sartre Genet személyisége két meghatározó tényezőjeként emeli ki a tolvajjá válást, a tolvajlétet, valamint a passzív homoszexualitást, előbbiből származtatva az utóbbit (SARTRE 1952: 94). Genet saját testérzékelésével kapcsolatban Sartre *A lét és a semmi* elemzéseiből ismert dologszerűség, a másik-száma-való lét alapján tárgyalja Genet kapcsolatát nemi szervével és erekciójával – némileg argumentálatlanul hagyva az ezek közötti kapcsolat evidenciáját (SARTRE 1952: 96).

Sartre értelmezésében Genet homoszexualitása a hús síkján követelt autonómia a természettel és a társadalommal szemben (SARTRE 1952: 99). Baudelaire frigidityskultuszához hasonlóan Genet is a közömbösséget tartja a szeretett férfi legfőbb erényének, sőt lényegének, annak dolog-természetéből adódóan (SARTRE 1952: 123). Nem véletlen, hogy Genet kedvelt kifejezése a rigiditás, akár a sors hajthatatlanságára vonatkoztatva, erkölcsi értelemben, akár szexuális értelemben. Az ember egészében nemi szerv, ami emberré válik – olvashatjuk ezzel kapcsolatban. Sartre elemzésében elidőzik ennél a „pánszexualizmusnál”, amely mindig előtérbe állítja az izmok és a nemi szervek keménységét, merevségét (SARTRE 1952: 125–126).

Sartre a Baudelaire-rel kapcsolatban alkalmazott morális metafizikai értelmezési keretet továbbra is működteti a genet-i test és szexualitás rekonstrukciójában. Tipikus a megfogalmazás, miszerint „Genet szexualitása a bukás dinamikája, a húspan megérintett súlya a Rossznak” (SARTRE 1952: 127). A nemi aktus pedig az alávetés vallásos ceremóniája, amelyben a gyönyör közömbös tényező (SARTRE 1952: 131).

INERCIA ÉS SZEKUALITÁS FLAUBERT-NÉL

A megérint tapasztalat fogalma a Flaubert-könyvben válik középponti jelentőségűvé, ehhez kapcsolódik a saját test tapasztalata és a pszichoszexuális elemzés – az inercia, a passzivitás fogalmain keresztül. A kontingencia

és az interszubbektivitáshoz kapcsolódó szokásos sartré-i fenomének kiegészülnek a szocio-ökonómiai és az institutionális szempontokkal, kiemelten az ideológiával és a nyelvvel. A saját testhez és a szexualitáshoz való viszonyt ezekre alapozva elemzi Sartre, részben életrajzi dokumentumok, részben Flaubert műveinek pszichoanalitikus motívumelemzése segítségével. A saját lét kontingenciájának megélt tapasztalata Flaubert esetében nem csupán egy, jelentését önmagából merítő szilárd élményszerkezet, hanem egy animális állapot annak intuícijával, hogy a különböző pillanatok megélései felcserélhetők, vég és cél nélkül következnek egymásra.²

Sartre ezt a tehetetlenségélményt a kis Gustave-nak a szülőktől, a nyelvtől és saját személyétől való elidegenedéséből vezeti le. A kvázi-vegetatív lét élményének síkja a közvetlen, értelem- és én-előtes tapasztalat testi szférája, hasonlóan ahhoz, ahogyan ezt *Az Ego transzcendenciájában* személytelen mezőként leírta Sartre. A testi affekciók a tudat nem-tételező módjához kapcsolódnak, ahol még nincs jelen a reflexív egológiai szerkezet. Tegyük hozzá, az *Idiot de la famille*-ban a természeti inercia közvetlen megélése Flaubert által pontosan azt a határvidéket jelenti az öntudattal bíró pour-soi és az en-soi emberi aspektusai között, amit Merleau-Ponty *Az észlelés fenomenológiájában* az „anonimitással”, a *Látható és láthatatlanban* pedig a „vad értelemmel” közelített meg. Sartre megfogalmazásában az élményben a valóságot mint emberi értelmétől megfosztott valóságot tapasztaljuk meg – miközben ez a megélt élet mégsem teljesen értelem nélküli, hiszen kész értelemek közé születünk, amelyeket a társadalmi intézmények (a család, a nyelv) és a kultúra közvetítenek mint ideológiát (SARTRE 1971a: 141).

Flaubert esetében a saját húshoz és egyben a másikkal való testi viszonyt a legjobban a második részben világítja meg annak elemzése, ahogyan a tükör előtt Flaubert próbálja elképzelni, milyen lenne nőnek lenni (SARTRE 1971b: 684). A *Novembre* című 1842-ben írt novella alapján Flaubert (illetve Sartre) meggyőződése, hogy Gustave a testtel mint hússal (*corps charnel*), vagyis a húsból-léttel (*être de chair*) csak nőként volna képes egybeesni világban-benne-léte inercia-jellege miatt. A szemében az izmos atléta képviseli a testet mint ágenst, a nő pedig a húst mint elszenvetett – egyszer egyik szeretne lenni, máskor a másik, de az nyilvánvaló, hogy a kettő egyszerre nem lehetséges. Gustave számára pedig a gyönyör az önfeladó passzivitással kapcsolódik össze (SARTRE 1971b: 685). Vagyis Genet-hez hasonlóan – még ha itt nem is bizonyított a homoszexuális érintkezésnek a tényleges vágya

² »cette contingence, au lieu d'être la simple structure permanente du vécu jouit d'elle-même comme d'un sens, elle est à soi seule la condition animale et la fade intuition de celle-ci comme successions sans but d'états interchangeables et toujours différents« (SARTRE 1971a, 146).

sem – feminin a szexualitása. Inkább kapni, mint adni szeretné a simogatást, inkább tehetetlen tárgy a vágnak, mintsem hódító hím.

A homoszexualitás lehetősége mellett szólnak a Bouilhet-hez írt levelei, amelyeket kihagytak a Flaubert levelezésének Conard-féle kiadásából, és csak Jean Bruneau Pléiade-kiadásában jelentek meg. Az egyiptomi élményeiről beszámolva a törökfürdő csinos masszörfiúiról is szó esik, valamint az erotikus masszázsról, amelyet ő állítólag félbehagyatott, de lehet, hogy csak a masször csúnyasága miatt (SARTRE 1971b: 688–689). A masszírozás során a tehetetlen passzivitást, a hús-létet élvezi. A passzív, feminin szexualitáshoz köthető vágyak ellenére Flaubert a valóságban nagyon is aktív férfiként lépett szexuális kapcsolatba nőkkel, az említett egyiptomi levelek tanúsága szerint is (amelyek szintén cenzúrázásra kerültek a kiadáskor) (SARTRE 1971b: 691).

Sartre ezek után visszakanyarodik a tükör motívumához: Flaubert a tükörben nőként szerette volna látni és csodálni magát, az önmagát simogató kezek tulajdonosának helyébe valaki mást képzelve, önmaga analogonjaként – eleveníti fel az *Imaginaire*-ből ismert fogalmat (SARTRE 1971b: 693). A képbe nem illő férfi vonásokat figyelmen kívül hagyva, színészként próbálja beleélni magát a saját testébe mint női testbe. Miközben tudja, hogy saját kezei simogatják, a képzeleti révén mégiscsak sikerül neki a lehetetlen: a másikká, másikként levés. Megvalósítja az önmaga és a másik közötti tökéletes interpenetrációt, legyőzve a megélt testet mint akadályt, eljutva a simogatással a húsig (SARTRE 1971b: 694). A testének az irrealizált simogatása által a húsa egészében irrealizálódik a képzelet segítségével (SARTRE 1971b: 695). Maszturbálás közben így képzelegve az alteritás egyfajta struktúráját tárják fel a gyönyör révén a kezei (SARTRE 1971b: 696). Ez a szexualitás terén egy ágens-páciens struktúra, amelyet androgün egységben szeretett volna önmagában megvalósítani. Hasonló ek-sztatikus állapot ez, mint a Judith Butler által más kontextusban elemzett megélt test- és másságtapasztalat: „A pillanat, amikor az ember megfontolt és megszokott kulturális percepciója használhatatlanná válik, amikor nem tudja biztosan olvasni a testet, amit lát, pontosan az a pillanat, amikor az ember többé nem biztos abban, hogy a test, amit lát, férfié vagy nőé. A kategóriák közötti bizonytalankodás maga jelenti a szóban forgó test élményét” (BUTLER 2006: 25) – írja Judith Butler.

QUEER THEORY, *AVANT LA LETTRE*

Különösen az utóbbi példa talán meggyőzően érzékelteti a késői Sartre azon törekvését, hogy a karteziánus, reflexió- és nyelvközpontú keretek közül kilépve újraalkossa saját fenomenológiai interszubjektivitás-elméletét, összhangban a kortárs filozófiai és társadalomtudományi kérdésirányokkal. A test, a hús, a másik teste, az élmény és a beleélés, valamint a szexualitás az íróéletrajzokban olyan filozófiai fogalomhálót alkotnak, amely az alteritás, a korporeálitás és az affektivitás szempontjából filozófiai relevanciával rendelkezik, és figyelmet érdemel mind a korabeli, mind a mai fenomenológiai törekvések számbavételekor.

Mindemellett figyelemre méltó a kérdésfelvetés rokonsága a mai *queer* elméletekkel. Sartre késői korszakára akár Judith Butler *Problémás nem* című könyvének (különösen a nem felvételéről szóló elemzésének) és Sara Ahmed *Queer Phenomenology* című kötetének szellemi előzményeként is tekinthetünk – ha nem is beszélhetünk közvetlen hatásról.

Sőt, érdekes módon Judith Butler hivatkozásai Sartre-ra kontroverzívek, igaz, hogy nem az általunk tárgyalt pályaszakaszra irányulnak, hanem az 1943-ban megjelent *A lét és a semmire*. „[...] Sartre-nál azt olvastam, hogy mindenfajta vágy, amelyet problematikus módon eleve heteroszexuálisnak és maszkulinnak tételez, *bajként* határozódik meg. E férfias vágy alanya számára a baj botránnyá fajul, egy hirtelen közbelépés során, amikor a női »tárgy« megmagyarázhatatlan módon viszonozza a pillantást, visszafordítja a tekintetet, és versenyre kel a férfias pozíció helyéért és autoritásáért” (BUTLER 2006: 31). A sartre-i fenomenológia interszubjektivitás-konceptiójának ez a feminista szempontú túlinterpretációja bizonyára meglepi az olvasót a késői Sartre fent említett elemzéseinek olvasása után. Érdekes módon, úgy tűnik, hogy itt a nő mint Másik Simone de Beauvoir – Sartre élettársa – által képviselt tétele kerül némileg erőszakos visszaírással Sartre elméletébe. Ez akkor válik nyilvánvalóan kínossá, amikor a sartre-i gondolkodást felületesen ismerő Butler a szubsztancia metafizikájával próbálja összemosni Sartre alteritáskonceptióját (BUTLER 2006: 53). Sartre már *A lét és a semmi* megírása előtt, *Az Ego transzcendenciájában* is távol állt a szubsztancializmustól, mint ahogyan Genet- és Flaubert-könyve is az eszszencializmustól és a fallogocentrizmustól. A szubjektum társadalmi megkonstruálásának elemzésében Sartre Flaubert-könyve legalább olyan részletes – ráadásul konkrétabb –, mint a Butler és Ahmed által előszeretettel hivatkozott Althusser és Foucault. Hogy műve kívül rekedt ezen a diskurzuson, az olyan elmélettörténeti érdekesség, amelyből a koncepcióra magára nem érdemes következtetéseket levonnunk (AHMED 2006: 15). A Judith

Butler által elemzett Herculine Barbin-naplók (amelyeket a hermafrodita sorsa fölött a szexualitás társadalmi formáira reflektáló Foucault tett közzé) éppenhogy párhuzamot képeznek a – korábban megjelent – sartré-i Flaubert-pszichoanalízissel a szexualitás és a nem vonatkozásában. „Herculine narratív önkítárulkozását követve, amely önmagában is egyfajta gyónással megvalósított én, úgy tűnik, hogy a hős/nő nemi diszpozíciója is kezdettől fogva kétértelmű” (BUTLER 2006: 179) – ezt akár Sartre Flaubert-jéről is írhatta volna Butler.

Sara Ahmed könyve a szexuális orientáció mibenlétéről pedig jól mutatja, hogy a testben létezés megélt tapasztalatának a nemi identitással összekapcsolt elemzésében (AHMED 2006: 2) Sartre mennyire megelőzte korát, valamint azt is, hogy mennyire hatás nélkül maradt, miután túllépett a filozófia diszciplináris korlátain, például Ahmed sem hivatkozik rá, noha korábbi könyve (*The Cultural Politics of Emotion*) tanúsága szerint a korai pályaszakaszt jól ismeri. Ahmed a *Queer Phenomenology* lapjain kifejti, hogy a szexualitással kapcsolatos térbeli, „irány”-metaforák éppen azt fedik el, hogy a queer tapasztalat szerint a vágy nem írható le rögzített egyenes vonalként, amelynek adott és felcserélhetetlen a végpontja (AHMED 2006: 70). Sartre pontosan ezt ragadta meg Flaubert kapcsán, mint láttuk. A feminin, vagy inkább androgün vágyaknak a képzelet általi átélése nemcsak a saját hús, hanem a másik (nem) teste átélésének is az útja, egyfajta sajátos fenomenológiai redukció és lényeglátás keretében.

IRODALOM

- AHMED, Sara 2006. *Queer Phenomenology. Orientations, Objects, Others*. Durham–London, Duke University Press
- BUTLER, Judith 2006. *Problémás nem. Feminizmus és az identitás felforgatása*. Ford. Berán Eszter, Vándor Judit. Budapest, Balassi Kiadó
- CORMANN, Grégory 2007. „L’indisable sartrien entre Merleau-Ponty et Lacan”, *Recherches&Travaux*, 71, 151–176, <http://recherchestravaux.revues.org/243>
- FRANK, Frank 2001. Az individuum archeológiája. Fordította Weiss János. In Manfred FRANK: *A stílus filozófiája*. Budapest, Janus–Osiris, 33–110.
- GURVITCH, Georges 1937. *Morale théorique et science des mœurs. Leurs possibilités, leurs conditions*. Paris, Alcan, 1937. még online: Georges Gurvitch, „Théories de l’expérience intégrale de l’immédiat”, *SociologieS, Découvertes / Redécouvertes*, Georges Gurvitch, 2007. <http://sociologies.revues.org/1333>
- Ji, Young-Rae: „La reconstruction sartrienne de la vie de Flaubert.” *Recherches&Travaux*, 71. 2007, 49–64. <http://recherchestravaux.revues.org/221>
- LANSON, Gustave 1925. *La méthode de l’histoire littéraire*. Paris, Société d’Édition »Les Belles Lettres«.

- LEVIN Harry 1972. „A Literary Enormity: Sartre on Flaubert. L'Idiot de la famille: Gustave Flaubert de 1821 à 1857 by Jean-Paul Sartre.” *Journal of the History of Ideas*. Vol. 33, No. 4 (Oct.–Dec., 1972), 643–649, <http://www.jstor.org/sci-hub.io/stable/2708864>
- NOWAK Magdalena 2011. The Complicated History of Einfühlung. *Argument* Vol. 1. 2/2011, 301–326.
- PALMER, Richard E. 1969. *Hermeneutics; Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*. Evanston, Northwestern University Press
- SARTRE, Jean-Paul 1947 (1975). *Baudelaire*. Paris, Gallimard
- SARTRE, Jean-Paul 1952 (2011). *Saint Genet, comédien et martyr*. Paris, Gallimard, coll. Tel.
- SARTRE, Jean-Paul 1971a: *L'Idiot de la famille*. Paris, Gallimard, tome I.
- SARTRE, Jean-Paul 1971b: *L'Idiot de la famille*. Paris, Gallimard, tome II.
- SARTRE, Jean-Paul 1972. *Situations IX*. Paris, Gallimard
- SARTRE, Jean-Paul 1976a. *Situations X*. Paris, Gallimard
- SARTRE, Jean-Paul 1976b. A módszer kérdései. In Uő: *Módszer, történelem, egyén*. Budapest, Gondolat, 95–282.
- SARTRE, Jean-Paul 2006. *A lét és a semmi*. Ford. Seregi Tamás. L'Harmattan, Budapest
- SCHARFF, Robert C. 2013. „Becoming a philosopher: What Heidegger learned from Dilthey 1919–25.” *British Journal for the History of Philosophy*, 21:1. 122–142. pp. 122–142, p. 126, <http://dx.doi.org/10.1080/09608788.2012.689753>
- SICARD, Michel 1976: *La critique littéraire de Jean-Paul Sartre, tome 1: Objet et thèmes*. Paris, Minard. *Archives de Lettres Modernes* 159. 1976(1).

Otherness, Body and Lived Experience in the Late Sartre

Such important areas of phenomenological research as the body or the relations to the otherness of the other, including the topic of sexuality, are also key topics for post-structural queer theory, for feminism, and for gender studies. Sartre's biographical essays should be read in continuity with his earlier philosophy. As such, this period of Sartre's work seems to be theoretically up-to-date, putting his philosophy into a new light. The concept of lived experience (*vécu*) is based on the *Erlebnis* concepts of both Dilthey and Husserl, being indicative of the shift from the philosophy of reflexivity to the immediacy provided by bodily experience. The existential psychoanalysis of Baudelaire, Genet and Flaubert shed light on the importance of body, flesh (the lived body), and the social construction of one's sexuality. A prime example is the analysis of Flaubert's queer imagination and the androgynous traits of his personality, his effort to project himself into the body of a woman – the latter being one of the main philosophical problem concerning intersubjectivity, alterity, as well as gender studies.

Key words: phenomenology, queer theories, lived experience, empathy, otherness, body, sexuality, gender

Doživljeno telo drugoga kod poznog Sartra

Telo i odnos prema drugome, drugačijem, kao i seksualnost u okviru ovoga nisu samo u okviru fenomenoloških istraživanja važna područja, već predstavljaju do-dirne tačke i sa poststrukturalistički inspirisanim feminističkim i kvir teorijama, kao i konstrukcijom društvenih rodova, odnosno rodnim studijama. Mogu da se čitaju kao deo literarne biografije i filozofskog stvaralaštva Sartra, a kao takvi još i danas su savremeni, a ujedno postavljaju ustaljenu refleksiju Sartrove misli u novu perspektivu. Sartrovski pojam doživljenog iskustva (*vécu*) nadograđuje se na huserlovski i diltajevski koncept doživljaja, i označava put kojim je Sartr načinio pomak od ranije refleksivne filozofije u pravcu neposrednosti telesnog iskustva. U egzistencijalnoj psihoanalizi Bodlera, Ženeta i Flobera formiranje odnosa prema telu, puti i seksualnosti dobiva istaknutu pažnju. U okviru ovoga će se interpretirati demonstracije kvira u Floberovoj fikciji, androgini karakter njegove ličnosti, odnosno filozofski problem mogućnosti sopstvenog uživljavanja u telo drugog pola.

Ključne reči: fenomenologija, kvir teorije, doživljaj, uživljavanje, drugost, telo, seksualnost, društveni rod

Beérkezés időpontja: 2016. június 18.

Közlésre elfogadva: 2016. szeptember 3.

Szücs Attila András

· Pécsi Tudományegyetem, Bölcsészettudományi Kar, Filozófia Doktori Iskola
· szucs.attila.andras@me.com

TRIPLEX INTERPRETÁCIÓ A DUPLEX EFFEKTUS KÉZIKÖNYVÉHEZ

Kettős hatás. Helyettesíthető-e az etika matematikával. Szerk. Kovács Gusztáv–Varga Krisztina–Vértesi Lázár. Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskola, 2015

Pulzáló témafelvetéssel indította útjára a Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskola kiadásában megjelent kötet a „kettős hatásról” szóló vitát. A konferenciakötet James F. Keenan jezsuita teológus vitaindító tanulmányával indít, aki egy sok évszázados dilemmakérdést vesz elő és interpretál mai perspektívából, nevezetesen a kettős hatás máig eldönthetetlen nehézségeit. A kettős hatású cselekedetek körbeveszik az egyéni vagy társas hatást keltő helyzeteket. Ezekben mindkét hatás felmérhető, és minden szereplőre vonatkoztatva döntéshelyzetet implikál, vagy azok sokaságát küldi mérlegre, miközben az előzmények, szándékoltságok és mértékek mellett kell állást foglalni. Ennek a nehéz, sokszor megoldhatatlan helyzetmátrixnak az interpretálására hívta a konferencia a szerzőket.

Keenan vitaindítása a kettős hatást mint fejlődéstörténeti eseményt mutatja be, amivel a kérdés vizsgálatának filozófiai, teológiai, jogi rétegeit vizsgálja, és kísérletet tesz magának az elvnek a szintetizálására. A kötet struktúrája is mintegy a fenti törésvonalakat követi, figyelembe véve az egyes szerzők elkötelezettségét a különböző etikai rendszerek mellett.

Keenan a tizenhetedik század óta alkalmazott duplex effektus elv mértani alkalmazását veszi alapul, ami szerint egy kettős



hatású cselekedetet is végre lehet hajtani, ha az aktus vizsgálatakor négy feltétel (a tárgy, a szándékoltás, a hatás és az arányos indokoltás tekintetében) fennáll. A jezsuita teológus maga is végigvizsgálja az önmagában is reflexiókra hívó kondíciókat, példákkal alátámasztva, mintegy praktizálva az eseteket, igazolásokat támasztva azokhoz.

A kötet szerzői a Keenan metrikus etikaművelésére hoznak kritikus bírálatot (a könyv alcíme: Helyettesíthető-e az etika a matematikával?), részben a nagy etikai iskolák értelmezéseit követve, esetleg azok praxisát vizsgálva egy-egy számottevő és jellemző eseten keresztül.

Az értelmezők bírálata a szándék-, a következmény- és kötelességetikákon artikulálódó interpretációk, így ezen törésvonalak mentén mondatnak ki a különböző etikai iskolák ítéletei Keenan metrikusnak mondható felvetéséhez.

A legmarkánsabb kötelességetikai álláspont Boros Jánosé, aki kanti értelmezésben gyakorlatilag kizárja az olyan döntés helyénvalóságát, aminek a mellékterméke bármilyen mértékben rossz lehet. A részben rossz az egész aktust negatívvá teszi. Álláspontja nagyon is érthető, ha Kant kategorikus imperativusát vesszük, hiszen a rossz járulékot nem lehet akarni egyetemenként, amennyiben ez bárkire vonatkoztatva terhes, és ez akkor is igaz, ha Keenan negyedik arányfeltétele áll.

Az egyik legtradicionálisabb értelmezést Takács Gábor tanulmánya adja, a katolikus egyházi tanítást követve. A szándéketika erre vonatkozó állása megengedhetőnek mondja az aktust, ha a cselekvő szándéka jó. Ebben az esetben a cselekvő tárgya, szándéka és a körülmények hierarchiájában tág teret ad egy kettős hatású cselekedet konkrét értelmezésének, aminek a szándék megítélése a fókusza.

Ezt ellenpontozza Kovács Gusztáv értelmezése, aki gondolatkísérletek mentén sejteti a kettős hatás elv – aktív, passzív vonatkozásában (vagy cselekszünk, vagy elmulasztjuk) – sokszor kegyetlen, ám elkerülhetetlen kontaktusát a valósághoz. Az elvek próbája a valóság tükrében vizsgálható, így válik következményetikává.

Kitűnik a kötetből Barcsi Tamás dolgozata, amely nem köti magát a fenti iskolákhoz, az emberi méltóság és az élet tiszteletének mércéjét állítja a kettős hatás elve vizsgálatának fókuszába, hangsúlyozva a morális konszenzus fontosságát. Ez utóbbival ugyanis nem kerülhet szembe egyetlen döntés sem.

Ezután Rojkovich Bernadette az orvosi etikában megkerülhetetlen problémákat és eseteket, Balogh Ágnes a büntetőjog gyakorlatában felmerülő kockázatproblémákat elemzi hitelt érdemlően. Teológiai interpretációk mellett találkozunk géntechnológiával kapcsolatos etikai (Laki Beáta), valamint a mesterséges megtermékenyítéssel (Cseh Balázs) és az eutanáziával (Győri Anett) kapcsolatos felelősségetikai és emberi jogi érvelésekkel.

Összességében tizennégy szerző a legkülönbözőbb tudományterületekről elemzi Keenan felvetését a kettős hatás elvről. A tanulmányokban megmutatkozó aspektusokat és praxiselemzéseket áttekintve önkéntelenül felmerül a kérdés, hogy közelebb kerültünk-e a duplex effektus megértéséhez, illetve megválaszolható-e a mű alcímeként megjelenő kérdés, nevezetesen helyettesíthető-e az etika a matematikával.

Az utóbbira nem kaphatunk egyértelmű választ, ami azt hozza magával, hogy a rendkívül izgalmasra sikerült kötet a szerzők interpretációival, esetismertetéseivel, professzionális, interdiszciplináris megközelítéseivel közelebb hozta az olvasót a probléma megértéséhez. Mivel a különböző tudományokat művelő tudósok más-más értelmezést kínálnak a kettős hatás elvéről, kiváló iránytű a kötet a kettős hatás elméletében és gyakorlatában való tájékozódáshoz. Az olvasók hozzáférését segíti, hogy elektronikus formában a teljes szöveg ingyenesen hozzáférhető.

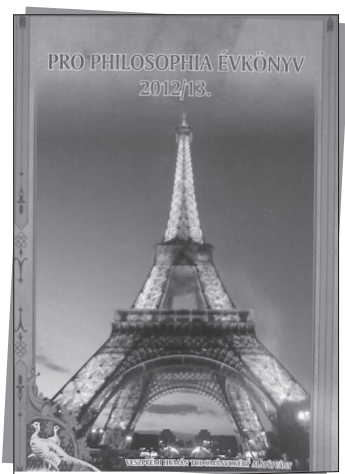
Szabó Rafael Ákos

· Pécsi Tudományegyetem, Bölcsészettudományi Kar, Romanisztika Intézet,
· Francia Tanszék
· rafaelszabo1986@yahoo.fr

A MAGYAR FILOZÓFIA FRANCIA KAPCSOLATAI

Pro Philosophia Évkönyv 2012/13. Szerk. Garaczi Imre–Kalmár Zoltán–
Somos Róbert. Veszprémi Humán Tudományokért Alapítvány, 2015

A kötet a Pécsi Tudományegyetemen Somos Róbert professzor szervezésében 2012 márciusában lezajlott, *A magyarországi filozófia francia kapcsolatai* című konferencia előadásainak írott változatát tartalmazza. Az évkönyv sorszámozása annyiban megtévesztő, hogy a kiadást nehezítő akadályok következtében a közönség csak 2015 folyamán vehette kézbe a tanulmánygyűjteményt, köszönhetően a szerkesztők (Garaczi Imre–Kalmár Zoltán–Somos Róbert) erőfeszítéseinek. A szerzők célja annak feltérképezése, hogy a magyar filozófiai hagyomány képviselőit milyen intézményi és szellemi kapcsolatok fűzték a francia nyelvterületen zajló filozófiai élethez. Ez azért fontos feladat, mert „a honi bölcsélet intézményesülése, továbbá műfaji és tartalmi értelemben vett kialakulása és működése alapvetően német minták követése révén történt”, ezért a más irányból jött hatások kevésbé tisztáztak. Pedig a német modell mellett a francia, illetve francia nyelvterületről származó filozófusok munkássága is jelentős hatással volt a magyar filozófusokra, ahogyan az alább ismertetett tanulmányok is igazolják. Mester Béla tanulmánya részleteiben is elemzi ennek filozófiatörténeti jelentőségét. A kötet írásai nemcsak a szerzők saját kutatásaiba engednek betekintést, de ahhoz is hozzájárulnak, hogy a francia nyelven nem olvasó, a filozófia iránt



érdeklődő közönség betekintést nyerhessen az előadók által feldolgozott szakirodalomba.

Holovicz Attila a materializmus esztétörténetének kutatójaként Holbach hatását vizsgálja Martinovics Ignác eszméire, elsősorban természetfilozófiájára, érintve az életerő fogalmát és a flogiszonelméletet. A magyar felvilágosodás korszakából Mester Béla gondolatmenete a reformkorba vezeti tovább az olvasót. A nemzeti filozófia diskurzusáról, kánonjáról, az intézmények és a nyilvánosság szerkezetéről szóló elemzés a francia hatások szempontjából vázolja fel a történeti változások fő vonalait. Bogoly József Ágoston a 19. század végének olyan filozófiai recepciós jelenségeivel foglalkozik, amelyek Péterfy Jenő személye révén kapcsolatot képeznek az esztétika irodalmi vonatkozásai és a francia pozitívizmus, valamint neokantianizmus között. Zóka Péter a francia állambölcsélet hatását kutatja Alexander Bernát történetfilozófiájában, sorra véve Montesquieu, Taine és Renan jelentőségét.

Szabó Ferenc SJ teológusként veszi szemügyre Dienes Valéria közvetítő szerepét Bergson eszmevilágával kapcsolatban, és helyezi el azt Pierre Teilhard de Chardin és Prohászka Ottokár gondolkodásához viszonyítva. A Dienes Bergsonhoz fűző tanítványi viszony ismertetése után a katolicizmussal való szoros kapcsolat kerül fókuszba. Bergson és Chardin, valamint Dienes és Prohászka barátsága a filozófusnő *Eszméletcsere* című kéziratában található, Bergson és Prohászka képzelt dialógusában. Filozófiatörténetileg tekintve szorosan kapcsolódik ehhez a következő szöveg, amelyben Bene Adrián a századforduló korszakában meghatározó, mára némileg elfeledett Emile Boutroux magyar recepcióját elemzi. Boutroux, aki a jóval nagyobb hírnévvel rendelkező Henri Bergsont, valamint Durkheimet és Blondelt is tanította, „a fizikalizmussal szembenállított pszichikai, a szabadság, az intuíció középpontba” helyezését valló tudós, 1912-től az Académie Française, 1913-tól pedig a Magyar Tudományos Akadémia tagja. Magyar recepciója az 1910-es években a legélénkebb, köszönhetően elsősorban a fiatal Fogarasi Béla fordítói munkájának. Jelentőségét részben az adja, hogy a francia „új tudományfilozófia” egyik képviselője, Poincaré, Milhaud és mások mellett. Emellett jelentős szerepe volt „a szellemtörténeti módszer, az antipozitivist metafizikus gondolkodás és az újidealizmus megerősödésében”. Hazánkban viszont pár évvel később már gyakorlatilag teljes feledésre lesz ítélve, annak ellenére, hogy „kortársai a francia szellem egyik legtokéletesebb reprezentánsaként tartották számon, mind hazájában, mind a nagyvilágban, beleértve a német és az angol-szász nyelvterületet is”, viszont az 1920-as évektől kezdve egészen a mai napig kevesen foglalkoztak vele, ezek között viszont koruk jelentős filozófiatörténészei és teológusai is megtalálhatók, mint például Halasy-Nagy József, Makkai Sándor és Trikál József.

Somos Róbert, a PTE Filozófia és Művészetelméleti Intézetének vezetője a Pauler Ákos filozófiájában megjelenő francia hatásokat mutatja meg. Pauler egyébként rendelkezett francia recepcióval munkásságát illetően, ő maga francia nyelvű publikációval is jelentkezett, és francia nyelven adott elő például az 1922-es genfi morálpedagógiai kongresszuson, sőt, az UNESCO elődje, a Commission Internationale de Coopération Intellectuelle munkájában is szerepet vállalt, mint a magyar külügyi társaság tagja, ahol a munkanyelv a francia volt. Az elemzés középpontjában azonban az őt ért – elsősorban fiatalkori – francia filozófiai hatások állnak: Auguste Comte, Hippolyte Taine és Jean-Marie Guyau, Henri Bergson. A logikai idealizmus logicista változatának kidolgozásában ugyan inkább a német filozófusok formálták gondolkodását, kezdeti ismeretelméleti tájékozódását viszont meghatározta párizsi tartózkodása 1901-ben. Somos ismerteti az ekkor keletkezett, kiadatlan kéziratokat és az úttörő szerepű Jean-Marie Guyau hatását ezekre és későbbi esztétikai írásaira, valamint Bergson intuícióelméletének időleges befolyását metafizikájára.

Szabó Tibor, a Szegedi Tudományegyetem professor emeritusa hasonló feladatra vállalkozik Halasy-Nagy József vonatkozásában. Halasy-Nagy „kritikai personalizmusának” fő forrása a francia filozófia emberközpontúsága, amelyet Descartes és követői mellett más aspektusból Pascal és Malebranche is osztanak. Igaz ez a francia felvilágosodásra is, amelynek gondolatvilágából Halasyra D’Alembert hatott leginkább, majd pedig Comte és Taine pozitívizmusára, végül Bergson vagy Boutroux gondolkodására. Ezek a hatások általában közvetlenül jelentkeznek Halasy francia tárgyú elemzéseiben, kötetekben.

Farkas Szilárd a 20. századi magyar Kierkegaard-recepciót helyezi nemzetközi kontextusba, elsősorban a francia hatástörténetet véve az összehasonlítás alapjául. Tavasz Sándor, Brandenstein Béla, Koncz Sándor és mások közvetítő munkáját az egzisztencializmus iránti érdeklődés szempontjából is elemzi a tanulmány.

A kötetet Veres Ildikó, Thiel Katalin és Virovecz Katalin tanulmányai zárják. Elsőként Sartre magáért-való fogalma, a hiány és a létteljesség koncepciója kerül összevetésre Böhm Károly és Révay József hiányfogalmaival – némileg indokolatlan, illetve anakronisztikus módon, tekintve, hogy tényleges kapcsolatról, hatásról nincs szó. Thiel Katalin Hamvas Béla francia inspirációit tárja fel, René Guénonra fókuszálva. Végezetül Polányi Mihály „morális inverzió” fogalmának francia felvilágosodásba nyúló gyökereivel ismerkedhetünk meg. Polányi a „személyes tudásra” és a „hallgatólagos tudásra” épített tudományfilozófiai elméletében eszerint a felvilágosodás racionalizmusából kifejlődött radikális szkepticizmussal vitázik.

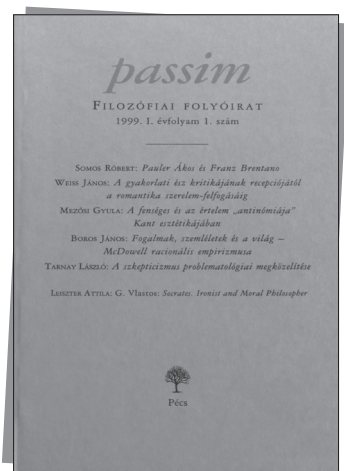
A kötet egészéről elmondható, hogy a magyar filozófiai és eszmetörténeti diskurzusban hiánypótló munka, ha nem is léphet fel a teljesség igényével. Remélhetőleg inspiráló hatással lesz a további hasonló kutatásokra, amellett, hogy az érdeklődő szélesebb közönség számára is informatív és jól követhető áttekintést sikerült adnia erről a fontos hatástörténeti összefüggésrendszerről.

Hrubi Attila

... Pécsi Tudományegyetem, Művészeti Kar, Művészettörténet és Elmélet Tanszék
 ... hrubi.attila@gmail.com

KERESZTÜL-KASUL – *PASSIM* *FILOZÓFIAI FOLYÓIRAT* (1998–2013)

A *Passim Filozófiai Folyóirat* több szempontból is rendhagyó: (1) közel sem folyt megszakítatlanul, hanem mondjuk csak csordogált – legalábbis a többi, rangos hazai filozófiai-bölcsészeti folyóirathoz képest. A negyed-évenkénti megjelenés már az alapítás pillanatában is illuzórikusnak tűnt. Ténylegesen tizenegy számról beszélhetünk, amelyek közt persze akad háromszáz oldalas, kötetnyi terjedelmű is. (2) A folyóiratot abszolút amatőrök készítették, egykori hallgatók, akiknek kezdetben a könyvtervezésről, -szerkesztésről, a könyvkiadás jogi és gazdasági feltételrendszeréről és napi gyakorlatáról semmiféle előzetes tudásuk nem volt; leszámítva Leiszter Attilát, aki a *Déli Felhővel* már néhány éve hasonló tevékenységet folytatott. (3) A folyóirat kiadásának többé-kevésbé állandó, megbízható, ugyanakkor szigorúan korlátozott pénzügyi forrása egyrészt az egyetemen működő Kiadói Bizottság, másrészt pedig az éppen aktuális – nagyobb kutatási programokhoz kapcsolódó – pályázati pénzek voltak. Sajnálatos, hogy célirányos központi támogatásból, mint például a Nemzeti Kulturális Alap Folyóiratkiadási Kollégiumától – többszöri próbálkozásunk ellenére – soha, még jelképes támogatást sem kaptunk. Ilyen módon a gyakoribb megjelenés és a magasabb példányszám lehetősége eleve megvalósíthatatlanná vált; ez utóbbi egyébként 400–500 nyomtatott példány között ingadozott. (4) A szűk – kizárólag a nyomdai előállításra korlátozódó – anyagi háttér következtében a lapot csak alternatív módon terjeszthettük. Évek múltak el, míg lassan kikristályosodott, hogy egyáltalán hova érdemes eljut-



tatni. E terjesztői helyek közül az Andrásy úti Írók Könyvesboltja volt a legsikeresebb, ahol mindig örömmel, nagy példányszámban fogadták a folyóiratot, ami azon nyomban a polcaikra is került. A pécsi könyvesboltok ebből a szempontból abszolút csalódást jelentettek: miután – igen korlátozott példányszámban vették csak át a lapot, legtöbbször nem törődtek azzal, hogy a könyvvásárlóknak jól látható helyen elérhetővé tegyék, láthatatlan kirakatsarkokban, olykor a raktári polcokon elfeledve, megsárgulva vártak ránk a következő elszámolásig. Kivételt a Széchenyi István Közgazdasági és Jogi Könyvesbolt jelentett, ahol figyelmességüket személyes ismeretségnek köszönhattuk. (5) A szegényesnek és esetlegesnek mondható háttérforrás nemcsak a lap megjelenési gyakoriságát, hanem a mindenkori szerkesztési elveket, azok szabadabb kibontakozását is állandóan befolyásolta. Magától értetődő volt számunkra azonban, hogy a mindenkori pécsi filozófia-esztétika szakos hallgatók arra érdemes munkáinak mindig helyet adjunk, kifejezésre juttatva, hogy végeredményben hallgatói lapról van szó – örömteli, hogy ennek a célkitűzésnek valamennyi számban meg is tudtunk felelni.

Térjünk vissza még egy pillanatra azonban az alapítás körülményeihez. A *Passimot* tehát az egykori JPTE BTK filozófia szakos hallgatói alapították, de az alapítást – ahogy ez már lenni szokott – hosszas és lelkes tervezgetés előzte meg. 1996–97-ben jelentek meg először hallgatói körökben azok a hangok, amelyek egy filozófiai vagy bölcsészeti folyóirat létrehozását szorgalmazták, és amelyek egykori tanáraink – többek közt Betegh Gábor, Boros János, Endreffy Zoltán, Krokóvay Zsolt, Munkácsy Gyula, Somos Róbert, Széll Győző Árpád, Tarnay László és Weiss János – körében is támogatásra találtak. Ezt követően 1997-ben kezdtek néhányunkban tudatosulni azok a szükséges teendők, amelyek egy folyóirat alapítását egyáltalán lehetővé tették. Kimondottan ebből a célból alakítottuk meg 1998-ban a Pannonia Bölcséleti Egyesületet Boros János elnöklétével, és ezzel egy időben megkezdődhetett a lap tervezése is. A kezdeti lelkesedés után a szerkesztőség négy főre zsugorodott: Ferenczi Erazmus, Leiszter Attila, Széll Győző Árpád és Hrubi Attila fogtak hozzá a *Passim* elkészítéséhez.

A folyóirat nevét Bagi Zsolt és Garay Zsolt ajándékozta nekünk, akik egy másik lap létrehozását tervezték *Passim* néven, amitől aztán időközben elálltak. A címválasztásuk mindenestre tartalmi és formai szempontból is zseniálisnak tűnt számunkra: az eredeti latin szó jelentéstartománya (lépten-nyomon, mindenütt, körös-körül, összevissza, szerteszét, keresztül-kasul stb.) kifejezte azt az alapvető szerkesztési elvet, mely szerint a folyóirat mindenféle filozófia számára nyitott kívánt maradni. Tipográfiailag pedig a hu_amerigaramound-ba csomagolt szó gyönyörűen mutatott a címlapon és a belív pagináin.

1999-ben jelent meg tehát az első szám, amelyben a tanszék négy tanárának és két hallgatójának tanulmányai, recenziói szerepeltek. A témák – a „keresztül-kasul” értelmének megfelelően – az egyes oktatók és hallgatók kutatási területeihez kapcsolódtak; végeredményben – a tanáraink iránti tiszteletkörön kívül – amolyan bemutatkozás volt ez, amellyel kifejezésre kívántuk juttatni, kik vagyunk, hova tartozunk, vagy pontosabban, hova kívánunk tartozni, kikre számítunk.

Még ugyanebben az évben a Művészetek és Irodalom Házában Aknai Tamás nyilvánosan bemutatta és méltatta a lapot, de ezzel egy időben megfogalmazódtak az első kritikák is. „*A Passim* a hagyomány köntösét ölti magára” – Mekis János megjegyzése rémlik fel ebből az időszakból, ami nem esett túl jól; bár – ahogy az lenni szokott – csak az nem esik jól, aminek van némi igazságalapja. A *Passim* valóban, a főleg német akadémikus szakfolyóiratok tradicionális külsőségeiben pompázott, miközben javarészt a stáb szakmai értelemben amatőr emberekből állt, és maga a tanszék is, amelyhez tartozott – jóllehet rangos professzorok is reprezentálták – csak néhány évre tekinthetett vissza. De a borító és a belív papírminősége, az amerigaramound diszkrét eleganciája, a letisztult forma, a minden sallangtól mentes, kimondottan a tudományos írásművek olvasását, kezelését megkönnyítő struktúra – az olvasói/könyvterjesztői visszhangokból ítélve – hosszú távon jó döntésnek bizonyult.

Ha tematikusan tekintünk az ezt követően megjelent számokra, akkor láthatjuk, hogy végeredményben három témakör és a hozzájuk kapcsolódó kutatások, illetve pályázatok köré csoportosulnak a szövegek. E tematikus egységek a következők voltak: (1) a hellénizmus és kései antikvitás filozófiája és vallástörténete, (2) a film viszonya a tudománnyal, társművészetekkel és filozófiával (3), a német idealizmusra és romantikára irányuló konstellációkutatás.

A *Passim* jó hírét vitathatatlanul az a négy szám alapozta meg, amely a Soros Alapítvány által támogatott *A hellénizmus és a kései antikvitás filozófiája és vallástörténete* című együttműködési program keretei közé illeszkedett. Cím és megjelenés szerint: *Intellectus Quaerens. Előadások a késő antik és középkori filozófia és teológia köréből* Vidrányi Katalin emlékére (2000), *Értelem és szenvedély. Filozófia és teológia a hellénisztikus korban és a kései antikvitásban* (2001), *Episztemológiai problémák a hellénisztikus korban és a kései antikvitásban* (2003), *Természetfilozófia és metafizika a hellénisztikus korban és a kései antikvitásban* (2004). A *Passim* e tematikus számaival egyértelműen hozzájárult a magyarországi hellénisztikus és késő antik bölcséleti és vallási gondolkodásra irányuló kutatások terjesztéséhez. E kutatási program eleve igen kiterjedt volt, a Felsőoktatási Együttműködé-

si és Programinnovációs Pályázat keretében folyó négyéves kutatási és oktatási program résztvevői a Debreceni Egyetem Filozófiatörténet Tanszéke, az ELTE Ókori és Középkori Filozófia Tanszéke, a Central European University Medievisztikai Tanszéke, a Pécsi Egyetem Patrisztika Központja és a Cambridge-i Egyetem Klasszika-filológia Tanszéke voltak. Az 1999-ben elindult kutatás fő célja a hellénisztikus évszázadok és a késő ókor filozófiai és teológiai gondolkodásának alaposabb megismerése, föltárása és a kutatások eredményeinek közreadása volt, mégpedig úgy, hogy abba az egyetemi hallgatóság is érdemben bekapcsolódhasson. Jeles külföldi szakemberek meghívására is sor került, és évenként szervezett konferenciák, illetve a *Passim* voltak hivatva a kutatók közötti információcsere alapjait megeremteni. A folyóirat ehhez negyvenhét tanulmány közlésével járult hozzá. A kötetek szerkesztői Bene László, Betegh Gábor, Bugár István, Heidl György és Somos Róbert voltak. – Impozáns névsor volt ez már akkoriban is, csupa fiatal, rendkívül tehetséges, pályakezdő kutató vonult fel a lapszámokban; akiknek elsősorban a tragikusan, nagyon fiatalon elhunyt filozófiatörténész, teológus, Vidrányi Katalin adta a követendő mintát és kutatói impulzust. Ma egyébként többségük elismert professzor Pécestől Cambridge-ig bezárólag.

2002-ben e tematikus számok közé egy teljességgel más jellegű folyóiratszám ékelődött, amelynek középpontjában Husserl *Logische Untersuchungen* című műve második kötetének – az *Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis* címen megjelenő első részének első fejezete – az „Ausdruck und Bedeutung”/„Kifejezés és jelentés” című fejezet – Seregi Tamás, Simon Attila és Ullmann Tamás általi – fordítása állt. E reprezentatív szövegnek köszönhetően tovább nőtt az érdeklődés a lap iránt, különösen az ELTE BTK filozófia szakos hallgatói körében, akik – többek közt – Ullmann Tamás egyetemi előadásain kötelező szakirodalomként olvasták a szöveget. A lap iránti élénk érdeklődés másik oka Tarnay László fordítása és két tanulmánya volt, aki ezekkel a munkákkal Lévinas – ebben az időben, éppen Tarnay László által – megélenkülő hazai fordításához, recepciójához járult hozzá. A kötetben ezeken túl még három hallgatótól, Bagi Zsolttól, Katona Gábortól és Mezösi Gyulától közöltünk kiváló tanulmányokat. – Husserl fenomenológiája, annak érzékenysége, tudományossága már ekkor lenyűgözött bennünket. Áron László és Munkácsy Gyula előadásain találkozhattunk vele először; de német vagy angol nyelven egyáltalán nem volt könnyű olvasmány. Seregi Tamás már ekkor, hallgatóként kitűnt, és csodálatba ejtett bennünket fantasztikus fordításaival. Husserl mellett Lévinas és a filozófiáját Pécsen képviselő Tarnay László is erősen hatott ránk. A *Nyelv és közelség*, majd a *Teljesség és végtelen* fordításának részleteit már a megjelenés előtt olvashattuk előadásaihoz. Tarnay levelezett Lévi-

nasszal, és emlékszem, hogy a filozófus 1995 decemberében bekövetkezett halálakor a tanszéken megemlékezett a barátáról; meghatározó élmény volt ez a személyesség. Bagi Zsolt, Katona Gábor és Mezősi Gyula kivételes képességekkel, zavarba ejtő tájékozottsággal, rendkívüli kommunikációs és íráskészséggel rendelkező hallgatótársaink voltak. Mindannyiunkat nagyon megrendített aztán Gábor tragikus halála; jó érzéssel tölt el, hogy a *Passim* is őrzi emlékét.

A 2005-ben megjelenő *Film, filozófia, tudomány* című tematikus számban közreadott tizenhárom szöveg a Laterna Magica Egyesület által szervezett és támogatott nemzetközi konferenciákon és vendégprofesszori kurzusokon elhangzott előadások továbbgondolt változatait tartalmazta. A válogatás a X. Laterna Filmakadémia 2003. évi jubileumára készült. A folyóiratszámot kitüntetett érdeklődés övezte a frissen alakult Filmtudományi és Vizuális Kultúra Tanszék hallgatói, illetve a Laterna Magica Egyesület kiterjedt szakmai és baráti társasága körében. Egyébiránt 2002-től – a Pannonia Bölcséleti Egyesület megszűnésétől – a Laterna Magica Egyesület lett a folyóirat kiadója is.

A filmes kötet három tematikus fejezetből áll. A *Film és tudomány* című szó alatt egybegyűjtött írások – elsősorban a percepció perspektívájából – az észlelésnek nem tanult, hanem az evolúció során rögzült – előre huzalozott – aspektusait, illetve ezeknek az esztétikai befogadásra gyakorolt hatását állították a középpontba. Ilyen módon került előtérbe a felvonultatott tanulmányokban a filmképek emocionális, a félelemérzettel kapcsolatos hatásmechanizmusa, az emberi alak, illetve járásfelismerésnek a számítógéppel előállított mozgóképeken megvalósuló feltételei, a mélységjegyek alapján létrejövő térérzet problémája, a szociális evolúció során döntő fontosságú egyedfelismerés esztétikai szerepének lehetőségei, a film diegetikus világában való téri eligazodás vagy a nézői tér és a film által ábrázolt tér viszonya. A *film és a társ-művészetek* című fejezetben ezzel szemben olyan írások kaptak helyet, melyek elsősorban a zenei és képi befogadás kölcsönhatását elemezték, és ilyen módon az észlelés kulturális meghatározottságát érintették. Az alapkérdés a képi-zenei motívum előre huzalozott érzelmi töltetének mibenléte, az érzelmi „visszacsatolások” szükségszerűsége vagy leválaszthatósága, „intellektualizálódása” volt. A tanulmányok döntően nem a hermeneutikai módszert alkalmazták, hanem inkább formalistának nevezhetők, abban az értelemben, hogy a művek kifejezőeszközeit, azok belső szerkezetét igyekeztek feltárni. A harmadik, *Film és filozófia* című fejezetbe kerültek végül azok az írások, amelyek a filmi ábrázolás filozófiai vetületeit és következményeit tárgyalták. Érdekes kérdéseket feszegettek, mint például, hogy „tud-e a (mozgó)kép gondolkodni?”, vagy „lehet-e a (mozgó)képpel filozofálni?”. Nem a kortárs filozófiára

aktualizálva kutatták a film elvontabb dimenzióit, hanem végeredményben három nagyobb kérdéskört tárgyaltak: a megmutatás etikáját, az idő ábrázolhatóságát és a hang vizualizációját (az auditív képzeletet). Tarnay László és a Laterna Magica Egyesület mindezen túl ezekben az években, korábban nem tapasztalt intenzitással és invencióval hozott létre tartalmas és sokszínű kulturális és tudományos eseményeket: filmelméleti konferenciákkal összehangolt filmfesztiválokat, összművészeti programokat, interdiszciplináris kutatócsoportot vagy akár dzsesszklubot. Rendkívül termékeny volt ez az időszak, képes volt megidézni, és talán még utoljára felvillantani egy tartalmasabb, a 80-as évek bölcsészkarainak közösségeire emlékeztető fokozott egyetemi létezés mód lehetőségét, amelyben jól megfértek egymással a filmklubok, a filmesztétikai konferenciák (pl. *A kert esztétikája*), az elme filozófia és/vagy kognitív tudományok (Nomic kutatócsoport), de akár a dzsessz is (Szigeti Péter felejthetetlen előadásai és egyedülálló bakelit dzsesszlemez-gyűjteménye jóvoltából).

A *Passim* történetének harmadik meghatározó tematikus egysége a német idealizmus és romantika kutatási területét foglalja magában. Négy számról beszélhetünk, amelyek 2005-ben, 2007-ben, 2008-ban és 2013-ban jelentek meg. Valamennyi Weiss János – az OTKA és a Jedlik Ányos Program által támogatott – kutatócsoportjainak, illetve a téma néhány magyarországi kutatójának tanulmányait, fordításait tartalmazza; összesen negyvenhat munkát.

Mindhárom pályázati projekt olyan kutatási irányzatba sorolható, amelyet a nemzetközi szakirodalomban konstellációkutatásnak neveznek. Mindezt Dieter Henrich alapozta meg: 1991-ben jelent meg *Konstellationen* címen kötete; innen származik az elnevezés. A következő, kiemelkedő jelentőségű könyv ebben a tekintetben Manfred Frank 1997-ben kiadott *Unendliche Annäherung* című kötete volt. Henrich és Frank kizárólag a német idealizmust és annak közvetlen előzményeit vizsgálta; számukra e módszer egy egész szellemi korszak elfelejtett kontextusának kiemelésére és feltárására szolgált. Majd a vitathatatlan sikerektől indítva, tőlük függetlenül is, állandósultak azok a kísérletek, amelyek e módszer elméleti kereteit és vele egy általános filozófiatörténeti módszer lehetőségét próbálták megalapozni. A széles spektrumon mozgó meghatározási kísérletekben az alapintenció érintetlen maradt: a konstellációkban egy bizonyos problémarendszer történeti relevanciáját a rendelkezésre álló források szisztematikus interpretálásával kell megteremteni, miközben irreleváns, hogy a rendelkezésre álló források bírnak-e egyáltalán rendszerkarakterrel. Minden egyes konstelláció olyan gondolati térként rekonstruálható, amelynek centrumában egy adott probléma lokalizálható, ilyen módon a konstelláció adott problémából kiinduló következmények rendszereként értelmezhető.

Ma már Németországban az irányzatnak sok követője, kiterjedt irodalma van: számos tanulmány, szakdolgozat és doktori disszertáció született a témában. Magyarországon a Kant utáni filozófia ilyen jellegű megközelítése először Weiss Jánosnak, illetve kutatócsoportjainak volt köszönhető. Az erre vonatkozó kutatási munka reprezentálódik a *Passim* említett számaiban. E kötetek nagy népszerűségnek örvendnek az ELTE filozófia és esztétika tanszékein, sok tanulmány és fordítás referenciaértékű az e filozófiatörténeti korszakot tárgyaló kurzusokon. – Weiss János egész kivételes módon teremtett szakmai műhelyt a téma köré. Nagyszámú kutatóval lebonyolított műhelyszemináriumok, konferenciák, fordítási programok jellemzik ezt az időszakot. Mindezeket túl Weiss János kutatócsoportjai sokunknak a filozófia művelésének és oktatásának egyetlen lehetőségét jelentette; szakmai figyelme és barátsága pályán tartott bennünket.

A PTE Egyetemi Könyvtárának honlapján tévesen szerepel az első kiadás dátuma, és a valós főszerkesztő neve helyett is egy idegen név szerepel. Ezek az „aprócska” hibák is arról árulkodnak, hogy a *Passim* már jó ideje semmilyen értelemben sincs jelen. Három éve nem készült újabb szám. Ennek egyik, de legfontosabb oka a források teljes kimerülése és megszűnése. A másik ok, hogy ezzel együtt azokat az embereket és invencióikat is elso-dorta az élet, akik még 2013-ban a lap mögött álltak.

Már többször is kaptam levelet az Országos Széchényi Könyvtár Gyarapítási Főosztályáról, amelyben a *Passim* bizonyos számai után érdeklődnek; sajnálatosan nem jutott nekik valamennyi köteles példányból. Már nem az első levél; természetesen mindig udvariasan megválaszolom őket. Mindez talán arról is tanúskodik, hogy a *Passim*ot fontosnak tartják, keresik, és a hiányt mindenképpen pótolni kívánják.

Egyre inkább hiányzott nekem is a lap, valahogy mindenképpen szerettem volna folytatni. Annál is inkább, mert azon szerencsések közé tar-tozhatom, akik oktatói, kutatói tevékenységként filozófiával, esztétikával foglalkozhatnak. Mindezek után 2016 márciusában online elindult a *Cirka Művészeti Folyóirat* a Pécsi Tudományegyetem Művészeti Karán. – Néha valóban lezárulnak a történetek, és ekkor a jól ismert vége-narratívák igazolást nyerhetnek; ahogy Boris Groys mondja valahol Hegelt parafrázálva: a produktivitás lényegét érinti a végesség. E mindössze tizenöt éves történetben – ahogy valamennyi visszaemlékezésben is – csak egy esetleges konstrukcióról lehet szó. Ráadásul ebben az elbeszélésben elkerülhetetlenül benne van az a szubjektum is, akinek mondandója összevegyül a személyes történettel. Nem is lehet pontos ezért a „nekrológ”, mert nélkülözni kényszerül azt a közösséget, amely nélkül nem lehet emlékezet, hiszen nem pusztá eseményeket és szellemi teljesítményeket kellene felidéznie, mint

inkább megmutatni, hogy bizonyos embereknek mi közük volt ezekhez. Ez tehát a folyóirat tényein túl a Pécsi Tudományegyetem Bölcsésztudományi Kar filozófia szakos hallgatóinak és tanárainak közös múltja is egyben; a filozófiával való találkozás és elmélyülés, az ambíciók, barátságok emléke. Az efféle múltidézés azonban nem meddő nosztalgia, jelentősége csak a jelenre vonatkozóan lehet; és itt újra vissza lehetne kanyarodnunk a szellem filozófiájához. Hiszen a produktivitásnak éppen azért van története, mert nemcsak vége van, hanem kezdete is. Az új folyóirat *Aufhebung*ja azonban már nyilvánvalóan nem lehet a „keresztül-kasul”, legfeljebb a „körülbelül”.

Játsszunk végül el azzal a posztmodern gesztussal, hogy még egyszer „keresztül-kasul” járva a folyóiratszámokban néhány jellegzetes idézet emelünk ki a szövegekből. Talán ez az önkényes válogatás is képes még a tényeken túl is elmondani valamit a folyóiratról vagy elárulni valamit a hozzá fűződő érzetéről; váltsa most fel az elbeszélés rendjét a mondatok rendje, amely képessé válhat egy filmszerű elbeszélésre.

„Morajlás és csengés nem választhatók szét. Mindannyian hallottunk az előérzetek ontológiájáról. Az előrehallás feszült állapotában a legapróbb jelekre is figyelmeseknek kell lenni... és a dolgok jelzések, mielőtt jelenségekké lesznek. Minél gyengébb a jelzés, annál nagyobb a jelentősége, mert valaminek az eredetére utal.” – Bachelard *A tér poétikája* (*Passim*, 2005. VII. 2. 219.) „Úgy tűnik, az érzés az első, a reflexió a második.” – Novalis *Töredékek a jegyzetfüzetből* (*Passim*, 2007. IX. 1. 2.) „Egyetlen értelmes lény sem cselekszik semmit anélkül, hogy erre előbb ne indítaná egy dolog képzete. Innen tett szert készítésre, s innen, hogy a jóváhagyás megerősítette készítését. Megmondom, mi a jóváhagyás. Sétálnom kell: tüstént sétálok, mihelyt ezt kimondtam és jóváhagytam véleményemet. Ülnöm kell: tüstént ülök.” – Seneca *Epistulae morales...* (*Passim*, 2001. III. 1. 53.) „Ami a szellemi kapcsolatot legelőször is lehetővé, a szavakat egymáshoz fűző beszédet pedig beszéddé teszi, az az egymással kapcsolatban lévő személyek összetartozó fizikai és pszichikai élményei közötti korrelációban rejlik, ami a beszéd fizikai oldalán keresztül közvetítődik.” – Husserl *Logikai vizsgálódások* (*Passim*, 2002. IV. 1. 12.) „A filozófia elválaszthatatlan a szkepticizmustól, mely árnyékként követi őt. Ám ha a filozófia (szám)üzni próbálja a szkepticizmust annak cáfolatát adván, újra és újra a szkepticizmus nyomában találja magát.” – Lévinas (*Passim*, 1999. I. 1. 63.) „Bizonyos értelemben persze a magánbeszédben is beszélünk, s eközben bizonyosan lehetséges, hogy önmagunkat mint beszélőt, sőt esetleg mint önmagunkhoz beszélőt fogjuk fel. Mint például amikor valaki azt mondja magának: ezt rosszul csináltad, nem mehet így tovább.” – Husserl *Logikai vizsgálódások* (*Passim*, 2002. IV. 1. 12.) „Ezért mindenkinek önmagában kell bízni, külö-

nösen olyan kérdésben, mely az életvezetéssel függ össze, és saját ítéletére és érzékeire kell támaszkodnia az igazság kutatásában és mérlegelésében, ahelyett, hogy mások tévedéseinek hitelt adva hagyja magát becsapni, mint-ha neki magának nem is lenne esze. Isten mindenkinek megadta az egy emberre jutó bölcsességet, hogy képes legyen kikutatni, amiről nem hallott, s mérlegelni, amiről igen.” – Lactantius *Institutiones* (Passim, 2000. II. 1. 25.). „[N]em beszélhetünk megismerésről, csak kimondhatatlan és felfoghatatlan érintésről, hogy úgy mondjuk, tapintásról, megismerés előtti megismerésről, amikor még nem született meg a szellem: az érintés ugyanis nem megismerés.” – Plótinosz *Enneasz* (Passim, 2003. V. 1. 65.). „Egy adott szó esetében senki sem gondolja hajszálpontosan ugyanazt, mint másvalaki, s ez a mégoly kicsiny különbség úgy rezeg végig az egész nyelven, mint a gyűrűzés a vízen. Ezért minden megértés egyben meg nem értés is, a gondolatok és érzelmek minden megegyezése egyúttal szétválás is.” – Schleiermacher *A hermeneutika fogalmáról...* (Passim, 2013. XI. 1. 161.). „Számítatlan olyan jelentés létezik tehát, amely a szó hétköznapi relatív értelmében pusztán lehetséges jelentés, azonban soha nem jut és az emberi megismerő erő gyengeségének köszönhetően soha nem is juthat kifejezésre.” – Husserl *Logikai vizsgálódások* (Passim, 2002. IV. 1. 69.). „Nos tehát, azt mondom, hogy mindaz, aminek természettől fogva bármilyen képessége is van akár arra, hogy hatást gyakoroljon bármi másra, akár, hogy a legkisebb hatást is elsenvedje, a legcsekélyebb dologtól is, csak egyetlenegyszer is – *valóban van*. Azt állítom tehát, azt a határt kell szabnunk, hogy a létezők nem mások, mint képességek.” – Platón *Szofista*, (247e) (Passim, 2004. VI. 1. 151.)

E SZÁMUNK SZERZŐI

Barcsi Tamás, Pécsi Tudományegyetem, Egészségtudományi Kar

Bene Adrián, Pécsi Tudományegyetem, Bölcsészettudományi Kar,
Irodalomtudományi Doktori Iskola

Bittner Mónika grafikus, Pécs

Hrubi Attila, Pécsi Tudományegyetem, Művészeti Kar,
Művészettörténet és Elmélet Tanszék

Marosán Bence Péter, Budapesti Gazdasági Egyetem,
Pázmány Péter Katolikus Egyetem

Máté István, Pécsi Tudományegyetem, Állam- és Jogtudományi Kar,
Doktori Iskola

Popovics Zoltán, Pécsi Tudományegyetem, Bölcsészettudományi Kar,
Filozófiai és Művészetelméleti Intézet, Esztétika Tanszék

Szabó Gábor, Pécsi Tudományegyetem, Állam- és Jogtudományi Kar,
Jogbölcseleti és Társadalomelméleti Tanszék

Szabó Rafael Ákos, Pécsi Tudományegyetem, Bölcsészettudományi Kar,
Romanisztika Intézet, Francia Tanszék

Szücs Attila András, Pécsi Tudományegyetem, Bölcsészettudományi Kar,
Filozófia Doktori Iskola

Tóth I. János, Szegedi Tudományegyetem, Bölcsészettudományi Kar,
Filozófia Tanszék

TÁJÉKOZTATÓ

Kérjük szerzőinket, hogy a *Létünk*be szánt írásait elektronikus formában: doc. formátumban juttassák el szerkesztőségünk (letunk@forumliber.rs) vagy a főszerkesztő címére (erikazambo@eunet.rs); mágneslemezen vagy e-mailben, csatolt fájlként. Tanulmányaikhoz rövid, magyar nyelvű tartalmi összefoglalót, illetve legalább öt kulcsszót illesszenek.

A beérkezett tanulmányokat lektoráltatjuk. A további kapcsolattartás megkönnyítése érdekében (külön mellékletben) tüntessék fel elérhetőségüket: postai és e-mail címüket, telefonszámukat és (a szerzői névsorba) személyes adataikat: akadémiai fokozat(ok), család- és utónév, beosztás(ok), munkahely(ek), helység(ek).

A tanulmányok és az ábrák szövegében egyaránt Times New Roman betűtípust alkalmazunk. A cikkek szövegének betűmérete 12 pontos; a táblázatok és a különféle ábrák (valamint az esetleges lábjegyzetek és az irodalomjegyzék) esetében 10 pontos. Az ideális karakterszám 34 000 (körülbelül 12 oldal). Kérjük, hogy a szövegszerkesztés során kerüljék a felesleges technikai eljárásokat (pl. tabulátorok és betűközök alkalmazása a térközök kialakításában: helyettük a behúzás, illetve a táblázatok használatát ajánljuk). A táblázatok szerkesztésekor vegyék figyelembe kiadványunk eddigi gyakorlatát, mintáit és a rendelkezésre álló laptér méretét. Kérjük a szerzőket, hogy az ábrákat, diagramokat ne illesszék a szövegtestbe, hanem mellékletként, a beillesztés helyének pontos jelölésével küldjék el.

A sorok száma másfeles sorközzel oldalanként legfeljebb harminc. A szövegben ne szerepeljenek indokolatlan sorkihagyások. A szerző neve (normál betűtípus) és a dolgozat címe (**FÉLKÖVÉR NAGYBETŰ**) a szöveg elején áll középzárt helyzetben. A dolgozatnak a tudományos jelzet, illetve az angol nyelvű cím beillesztése miatt nem lehet egysorosnál hosszabb főcíme, s kérjük szerzőinket, hogy mellőzzék az alcímeket. A közcímek írásmódja: NAGYBETŰ. A szövegeket – indokolt esetben – a decimális rendszer segítségével tagolhatják (a szakaszt nyitó bekezdés elejére illesztett arab számokkal: 1., 2., 1.1., 1.2. etc.). A *Szemle* rovatban közölt recenziókhoz és ismertetőkhöz nem járul összefoglaló és kulcsszavak sem. Könyvrecenzióknál az ismertetett könyv adatait az első bekezdésben közöljük. A konferenciabeszámolóknál a szövege egész tájékoztató a rendezvény jellegéről, adatairól. A szövegen belül a *könyv- és kiadványcímeket dőlt (italic)* betűvel emeljük ki. Semmilyen más kiemelést nem alkalmazunk. A szövegközi hivatkozásokat zárójelbe tesszük (a teljes leírást a tanulmány végén közölt irodalomjegyzék tartalmazza).

A szövegközi hivatkozások formája a következőképp alakul; teljes mű esetén: (IMRE 1996), annak egy részlete esetén: (IMRE 1996: 33–40). Többkötetes mű esetében: (GYÖRFFY 1.: 37–159). Adott szerzőtől felhasznált több, azonos évből származó mű esetén: (SZEGEDY-MASZÁK 1980a), (SZEGEDY-MASZÁK 1980b: 30).

A tanulmány végén megadott irodalomjegyzék szorítkozzon a hivatkozott szakirodalomra a következő lehetséges formákban:

IMRE László 1996. *Műfajok létformája XIX. századi epikánkban*. Debrecen

HANSÁGI Ágnes 2007. Tévelygések az irónia irányába. 1845 Eötvös József: A falu jegyzője = Szegedy-Maszák Mihály–Veres András (szerk.): *A magyar irodalom története II. 1800-tól 1919-ig*. Budapest, 258–272.

CSÁKY S. Piroska 2008. Humanista könyvtárakról, olvasási szokásokról = *Létünk* 4. 29–41.

KÁZMÉR Miklós–VÉGH József szerk. 1970. *Névtudományi előadások. II. Névtudományi konferencia. Budapest, 1969*. NytudÉrt. 70. Budapest

A közismert és a szerző által gyakran hivatkozott kiadványoknak széles körben elterjedt rövidítéseit is használhatják: ÚMIL (Új Magyar Irodalmi Lexikon), MNy (Magyar Nyelv), ItK (Irodalomtörténeti Közlemények), ÉKsz. (Magyar értelmező kéziszótár) etc. Az egyes szakirodalmi tételek betűrend, azonos szerző munkáin belül pedig időrend szerint követik egymást.

Kérjük a szerzőket, hogy végjegyzeteket egyáltalán ne, lábjegyzeteket is csak indokolt esetekben alkalmazzanak. A lábjegyzetek ne tartalmazzanak szakirodalmi hivatkozásokat!

A szerkesztőség

INFORMACIJA

Mole se autori da svoje tekstove koje nameravaju objaviti u časopisu *Létünk*, dostave uredništvu (letunk@forumliber.rs) u formatu doc. ili na elektronsku adresu glavnog urednika (erikazambo@eunet.rs) na disketi ili kao atačment. Uz rad treba dostaviti kratak rezime na mađarskom jeziku i najmanje pet ključnih reči.

Prispeli radovi se lektorišu. U interesu lakše komunikacije sa autorima molimo da se (u posebnom prilogu) naznači: poštanska i e-mail adresa, broj telefona i lični podaci: akademska titula, prezime i ime, zvanje, radno mesto i sedište.

U tekstu studije i tekstualnom delu slike se podjednako koristi font Times New Roman. Veličina fonta u tekstualnom delu je 12, dok je u tabelama, u natpisima slika (kao i u eventualnim fusnotama i literaturi) 10. Idealan broj karaktera iznosi 34 000 (oko 12 strana). Molimo da se prilikom uređivanja teksta zanamare tehnički postupci (npr. tabulator i upotreba razmaka među slovima, umesto toga preporučuje se korišćenje uvlačenja ili upotreba tabela). Kod uređivanja tabela treba uzeti u obzir dosadašnju praksu, obrasce i način preloma našeg časopisa. Mole se autori, da slike, dijagrame ne ugrađuju u tekst, već da ih pošalju kao priloge uz tačno obeležavanje mesta gde se oni trebaju umetnuti.

Broj redova po strani može biti najviše 30, uz prored od 1,5. U tekstu ne treba da bude suvišnog preskakanja redova. Ime autora (ispisana fontom Normal) i naslov rada (**BOLDOVANIM VERZALOM**) stoji na početku teksta, centrirano. Rad, zbog naučnog obeležja, odnosno zbog ubacivanja naslova na engleskom, ne može imati glavni naslov duži od jednog reda a mole se autori da ne koriste podnaslove. Naslovi odeljaka u radu se pišu VELIKIM SLOVIMA. Tekstovi se zbog preglednosti mogu raščlaniti decimalnim sistemom (na početku pasusa koji otvara odeljak treba upisati arapske brojeve: 1., 2., 1.1., 1.2. itd.). Uz recenzije i prikaze koji će se objaviti u odeljku pod nazivom Prikazi ne idu ni recenzije niti ključne reči. Kod recenzija podaci prikazane knjige se daju u prvom pasusu. U slučaju kada se vrši prikaz naučnog skupa, ceo tekst upućuje na odlike i podatke konferencije. U okviru samog teksta *naslovi knjiga i izdanja* se ističu *italicom*. Nikakvi drugi načini isticanja se ne koriste. Pozivanje na literaturu se u tekstu stavlja u zagradu (potpuni opis se daje na kraju rada u okviru spiska literature). Forma pozivanja na literaturu u tekstu je sledeća: u slučaju celokupnog dela: (IMRE 1996), kada se poziva samo na delove (IMRE 1996: 33–40). Ukoliko se radi o izdanju u više tomova (GYÖRFFY 1.: 37–159). U slučaju kada se pozivate na dela istog autora izdatih iste godine: (SZEGEDY-MASZÁK 1980a), (SZEGEDY-MASZÁK 1980b: 30).

Na kraju rada spisak literature treba da sadrži samo ona stručna dela na koje se autor poziva u svom radu, i to u sledećoj formi:

- IMRE László 1996. *Műfajok létformája XIX. századi epikánkban*. Debrecen
- HANSÁGI Ágnes 2007. Tévelygések az irónia irányába. 1845 Eötvös József: A falu jegyzője = Szegedy-Maszák Mihály–Veres András (szerk.): *A magyar irodalom története II. 1800-tól 1919-ig*. Budapest, 258–272.
- CSÁKY S. Piroska 2008. Humanista könyvtárakról, olvasási szokásokról = *Létünk* 4. 29–41.
- KÁZMÉR Miklós–VÉGH József szerk. 1970. *Névtudományi előadások. II. Névtudományi konferencia. Budapest, 1969*. NytudÉrt. 70. Budapest

Mogu se upotrebiti i skraćenice za dela koja su opšte poznata ili na koje se autor često poziva: ÚMIL (Új Magyar Irodalmi Lexikon), MNy (Magyar Nyelv), ItK (Irodalomtörténeti Közlemények), ÉKsz. (Magyar értelmező kézi-szótár) itd. U okviru literature dela treba da su poredana prema azbučnom redu autora, a u slučaju istog autora po hronološkom redu.

Mole se autori, da beleške na kraju rada uopšte ne koriste, a fusnote samo u slučajevima kada je neophodno. Fusnote ne treba da sadrže pozivanje na literaturu!

Uredništvo

STYLE SHEET

Authors are requested to send their papers to *Létünk* in electronic form: they should be in doc. format addressed to the Editorial Office (letunk@forumlibers.rs) or to the general editor's address (erikazambo@eunet.rs) on a compact disk or in e-mail as an attached file. There should be a short summary of the contents in Hungarian and at least five keywords.

The studies submitted will be edited linguistically and proofread. Please indicate your name and address for further contact: address, e-mail address, telephone number, and other personal data (in the line of the author's name): academic degree, surname and last name, status, workplace.

We use Times New Roman type in the studies and diagrams (pictures, illustrations, figures). The font size of the main text is 12. For tables, schemes and diagrams (footnotes, bibliography) font size 10 is required. The ideal number of characters is 34,000 (approximately 12 pages). Do avoid any unnecessary technical procedures (using tabulators and space in formatting; instead, we suggest using indents and tables). Regarding tables, please notice the usual practice in the quarterly. Avoid inserting diagrams into the text; send them as attachments, marking the place of insertion.

The number of lines is 30 (at most) in a page, with 1.5 line spacing. There should be no extra spacing between the lines. The author's name (normal type) and the title of the study are (**BOLD UPPER CASE**) in front of the text in the centre. Due to the inclusion of the academic title and the English title of the study, the main title cannot be longer than one line. Authors are also requested to avoid subtitles. Titles are printed in UPPER CASE. If so required, the text can be divided using the decimal system (with Arabic numerals 1.2., 1.1., 1.2. etc. inserted in front of the paragraph). Reviews and information published in the *Review* column do not have a summary or keywords. In case of a book review, the data on the book should be provided in the first paragraph. In reporting a conference, the text should give general information about the program. In the text, the *title of books and publications* should be printed in *italics*. The reference in the text is in brackets (the full description should be given at the end of the text in the Bibliography). The form of the reference is the following: in case of a whole book: (IMRE 1996); in case of a part of the book: (IMRE 1996: 33-40); in case of a book consisting of more than one volume: (GYÖRFFY 1.: 37-159); using several publications by a certain author published in the same year: (SZEGEDY-MASZÁK 1980a), (SZEGEDY-MASZÁK 1980b: 30).

The Bibliography at the end of the study should only concern the literature referred to in the article, and should be in the following forms:

IMRE László 1996. *Műfajok létformája XIX. Századi epikánkban*. Debrecen

HANSÁGI Ágnes 2007. *Tévelygések az irónia irányába*. 1845 Eötvös József: A falu jegyzője = Szegedi-Maszák Mihály–Veres András (szerk.): *A magyar irodalom története II. 1800-tól 1919-ig*. Budapest, 258–272.

CSÁKY S. Piroska 2008. Humanista könyvtárakról, olvasási szokásokról = *Létünk* 4. 29–41.

KÁZMÉR Miklós–VÉGH József szerk. 1970. *Névtudományi előadások II. Névtudományi konferencia*. Budapest, 1969. NytudÉrt. 70. Budapest

Common abbreviations of well-known publications can also be used: ÚMIL (Új Magyar Irodalmi Lexikon), MNY (Magyar Nyelv), ItK (Irodalomtörténeti Közlemények), ÉKsz. (Magyar értelmező kéziszótár) etc. The items in the Bibliography should be listed in alphabetical order; in case of multiple works by the same author, the items should be in chronological order.

Authors are requested not to use endnotes; footnotes can be used only in justified instances. The footnotes should not enclose the reference.

Editorial office

KÖVETKEZŐ SZÁMAINK TARTALMÁBÓL

GENDER-KUTATÁSOK
(Szerkesztette: Lendák-Kabók Karolina)

*

NYERTESEK ÉS GYŐZTESEK

ANGOL ÖNKÉNTESÉK BUDA 1686-OS OSTROMÁNÁL

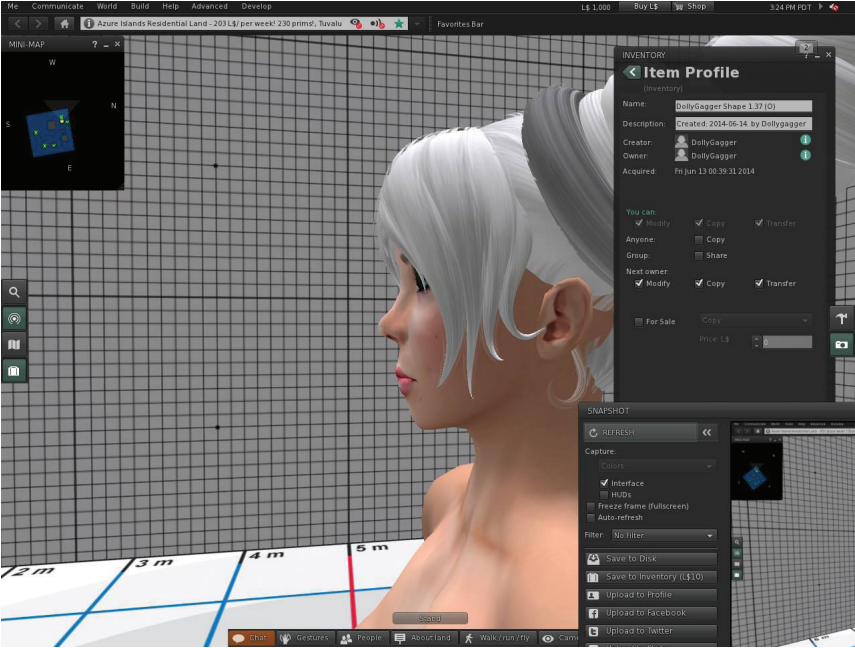
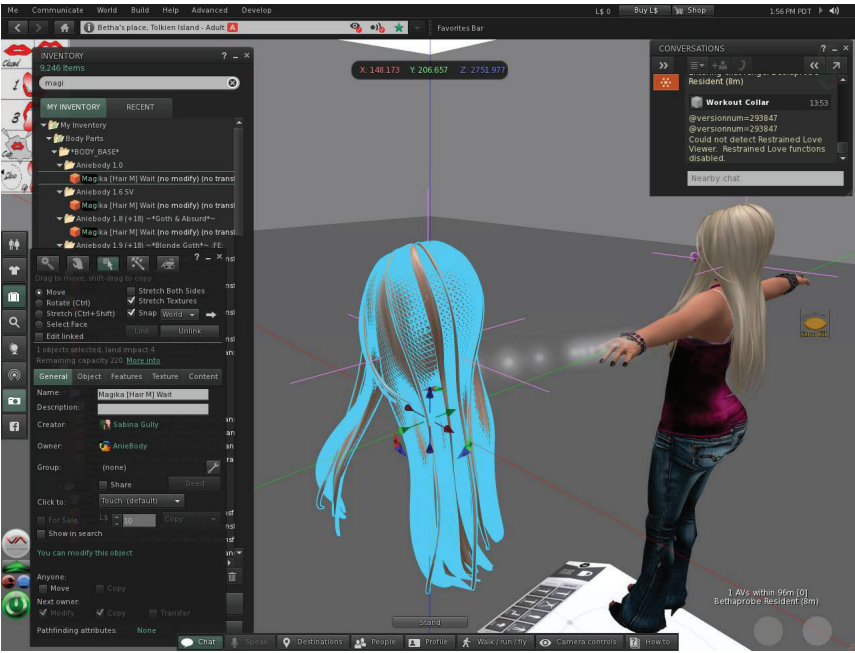
A VADNYUGAT SZTÁRJA A BÁNÁTI SZTYEPPÉKEN

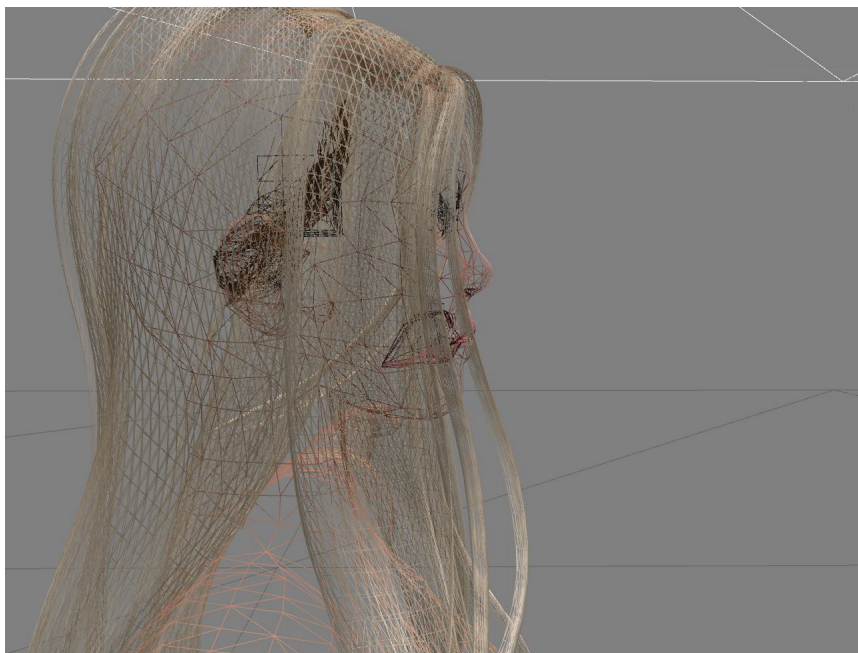
KASS JÁNOS *DILEMMA* CÍMŰ ANIMÁCIÓS FILMJE ÉS
AZ EMBER TRAGÉDIÁJA

ELLENSÉGGÉPEK ÉS ÖNKÉP JUGOSZLÁV ÉS MAGYAR
KARIKATÚRÁKON
(1945–1947)

A TUDOMÁNYPEDAGÓGIAI GONDOLKODÁS ÉS A
TEHETSÉGGONDOZÁS ASPEKTUSAINAK VIZSGÁLATA

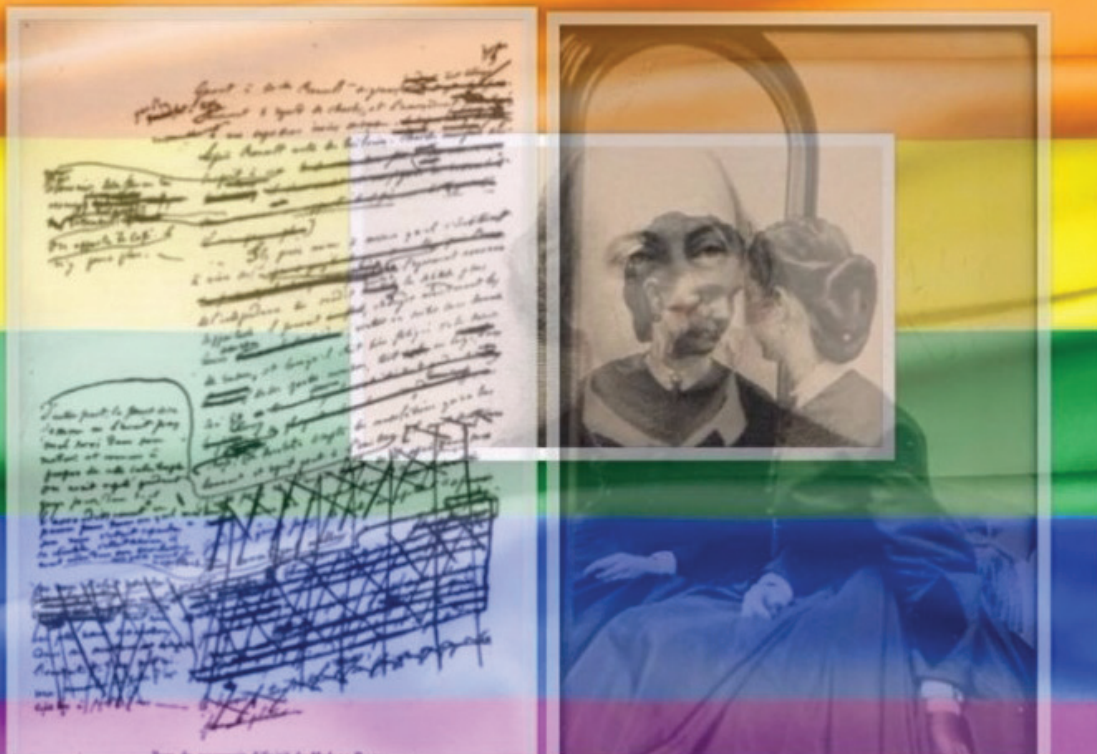
A POPULÁRIS REGISZTER TANÍTÁSA/TANÍTHATÓSÁGA
IRODALOMÓRÁN





*A képek forrása: Igazságügyi szakértői archívum,
19/2015. számú ügy*

Madame Bovary, c'est moi.



Bene Adrián kollázs



