Kapitalizmus és irodalomtörténet

Reciti konferenciakötetek · 15

Sorozatszerkesztő
Török Zsuzsa

Kapitalizmus és irodalomtörténet

Szerkesztette

András Csaba és Hites Sándor

reciti
Budapest
2022

A kötet megjelenését „A 19. századi magyar irodalom politikai gazdaságtana”
MTA Lendület Kutatócsoport,
valamint a Bölcsészettudományi Kutatóközpont Irodalomtudományi Intézete
támogatta

A borítón: Ford Madox Brown *Munka* (1863) című festménye

BY-NC-SA

Könyvünk a Creative Commons *Nevezd meg! – Ne add el! – Így add tovább! 2.5 Magyarország Licenc* (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/2.5/hu/) feltételei szerint szabadon másolható, idézhető, sokszorosítható.
A köteteink honlapunkról letölthetők. Éljen jogaival!

HU ISSN 2630 953X
ISBN 978 615 6255 43 3
978 615 6255 44 0 (pdf)

Kiadja a Reciti,
ELKH BTK Irodalomtudományi Intézet,
1118 Budapest, Ménesi út 11–13.
www.reciti.hu
Felelős kiadó: Kecskeméti Gábor,
a BTK Irodalomtudományi Intézetének igazgatója
Tördelés, borító: Szilágyi N. Zsuzsa
Nyomda és kötészet: Fellini Kft.

Tartalom

Előszó 7

Bagi Zsolt
Kulturális logika vagy emancipatorikus esemény?
Kapitalizmus és irodalom 11

Weiss János
Kapitalizmus és kultúra
A kritikai társadalomelmélet – tudománymetodológiai megközelítésben 23

Borbély András
Antikapitalizmus és esztétika Adorno és a korai Lukács viszonyában 39

András Csaba
A bomlás virágai
Irodalom, film és piac viszonya Bertolt Brecht *A „Koldusopera"-per* című írásában 55

Fogarasi György
Az adomány mint zsákmány: Máté és Marx a pénzmagról 69

B. Kiss Mátyás
A tőke vámpírtermészete
A politikai gazdaságtan bírálatának irodalmi és popkulturális vonatkozásai 103

Székely Örs
Deus creditor
Gazdasági logika a magyar ellenreformáció épületes irodalmában 117

Hegedüs Béla
Szavak piaca
A nyelv és a szavak metaforái a kora újkortól a magyar irodalmi megújulásig 133

Tóth Kálmán
A kapitalizmus apológiája és kritikája Gorove István
Nyugot című útleírásában 141

Mészáros Gábor
Nemzeti kultúra, nemzeti ipar és kapitalizmus az 1840-es években
Beöthy Zsigmond publicisztikáiról 155

Rózsafalvi Zsuzsanna
A Révai Testvérek és a „kapitalista könyvirodalom" 169

Halmos Károly
A nemzeti kultúra mint piac és üzem *(Betrieb)* 185

T. Szabó Levente
Irodalmi kalózok, iparlovagok, üzérek: negatív érzelmek
és a magyar irodalmi piac szótára a 19. század közepén 201

Lengyel Imre Zsolt
Újságírás, közönség, irodalom
Az 1900 körüli évtizedek irodalmi diskurzusa a piacosodással kapcsolatos
dilemmák kontextusában 219

Seregi Tamás
A remekmű ára 245

Hites Sándor
Irodalmi érvek a kapitalizmus mellett annak bukása előtt
(Ayn Rand: *Atlas Shrugged*) 257

Névmutató 277

A kötet szerzői 289

Előszó

A kapitalizmus fogalma – elsősorban 2008 óta tartó, aktuális legitimációs válságának köszönhetően – ismét teret nyert a politikai közbeszédben, illetve ezzel párhuzamosan a tudományos nyelvben is újra szerephez jutott. Ez utóbbi nem csupán a társadalomtudományok, hanem a tágan értett kultúratudományok területén, ezen belül az irodalomtudományban is megfigyelhető. Mindez különösen fontos fejlemény a magyar szellemi életben, ahol (Közép-Kelet-Európa más országaihoz hasonlóan) a rendszerváltás idején egyfajta „antipolitikai diskurzus" vált meghatározóvá, amely igyekezett távolságot tartani az államszocialista rezsim politikai szótárától.[1] Az irodalom- és kultúratudományok művelői közül – ha politikai meggyőződéseik és a tárgyalt jelenségekhez való viszonyuk nem egyezik is – egyre többen mutatnak rá a kapitalizmus mint probléma és mint magyarázó elv megkerülhetetlenségére.

Gyakori megállapítás, hogy a kapitalizmus – mint a bérmunka és a magántulajdon, a felhalmozás és a befektetés meghatározóvá válása, illetve a termelés, a csere és a szétosztás folyamatainak kompetitív piacosítása, tömegesítése és összefüggő láncolatokba rendezése stb. – a társadalom nem-gazdasági alrendszereit is a maga képére formálja. Felvethető, hogy a nemzeti irodalmi kultúra 19. századi megalkotása és intézményesítése is ebben a keretben zajlott vagy vált hatékonnyá, s a 20. századi irodalmi modernség még közvetlenebbül a kultúraipar függvényében bontakozott ki. Amellett, hogy az irodalmi művek kereskedelmi cseretárgygyá lettek, s befogadásuk besorolódott a fogyasztásmódok közé, a kapitalizmus logikája az alkotás viszonyaiba is behatolt. Az írói tevékenység megszervezésében és kivitelezésében a gazdasági ésszerűség a művészi önkifejezés vagy a közösségi

1 Vö. Horváth Györgyi, *Utazó elméletek. Angolszász politizáló elméletetk kelet-európai kontextusban* (Budapest: Balassi Kiadó, 2014).

szolgálat igényével összemérhető szerepet kapott. S miközben a nemzeti irodalom és annak történeti hagyománya a közösségi önazonosság egyik letéteményesévé vált, egyúttal olyan termelési, forgalmazási és fogyasztási mechanizmusokba ágyazódott be, vagy támaszkodott azokra hajtóerőként, amelyeknek ha voltak is helyi változatai, de alapvetően nem kötődtek nemzeti meghatározottságokhoz.

A 2019 nyarán alakult *A 19. századi magyar irodalom politikai gazdaságtana* Lendület-kutatócsoport az ezekre a jelenségekre irányuló hazai vizsgálatokat igyekszik rendszerszerűvé tenni, illetve új szempontokkal bővíteni.[2] E munkának három, eltérő módszertanokkal feltárandó részterülete van: 1) *az irodalom önmeghatározásának alakulása a gazdasági eszmetörténet fényében* (a gazdasági keretfeltételek, illetve általában a kapitalista gazdálkodás térnyerésének a hatása az irodalomkritikai reflexióra); 2) *irodalmi szövegek gazdasági reprezentációi* (gazdasági kérdések megjelenítése és értelmezése a költészetben és a szépprózában, hatásuk az irodalmi nyelvhasználat tematikus, narratív vagy figuratív eszköztárára, illetve a vonatkozó jelenségek társadalmi tudatosulására); 3) *az irodalmi termelés anyagi kultúrái és piacai* (az irodalom létrehozásának, forgalmazásának és fogyasztásának finanszírozása, az irodalmi kereskedelem színterei és médiumai).

Egyes konferenciáinkat úgy terveztük meg, hogy azok eltérő aspektusokból nyissanak rálátást az irodalom társadalmi létének anyagi-gazdasági feltételeire és ezek reflexiójára. A 2021 januárjában tartott *Írói gazdálkodások a 19–20. században: Vállalkozás és befektetés Kazinczytól Jókaiig és tovább* című tanácskozásunk arra fókuszált, hogy az írói hivatás kikülönülésével miképp és milyen stratégiák mentén vált maga az irodalmi alkotás gazdálkodási tevékenységgé.[3] A 2021 júniusában rendezett *Ajándék, adomány, díj, ösztöndíj, segély: A mecenatúra színeváltozásai az irodalomtörténetben* című konferencia a piacon kívülről érkező, s a piaci értékelést politikai, erkölcsi vagy esztétikai szempontok alapján ellensúlyozni vagy felülírni igyekvő törekvéseket és ezek megítélését vizsgálta.

A 2021. június 17–18-án a pécsi Vasutas Művelődési Házban *Kapitalizmus és irodalomtörténet* címmel tartott tanácskozás főként filozófiai, eszme- és kultúrtörténeti szempontú előadásoknak adott teret. A rendezvényen húsz előadás hangzott el, ebből tizenhat tanulmány kapott helyet ebben a kötetben, köztük Bagi Zsolt és Weiss János nyitóelőadásainak szövegével. Weiss a kritikai társadalomelemzés kultúraelméleti hagyományában mutatja meg a kapitalizmussal

2 A kutatócsoport tagjairól, céljairól és eddigi eredményeiről lásd honlapunkat: https://polecolit.abtk.hu/.

3 A konferencia anyaga azóta megjelent a *Studia Litteraria* 2021/3–4. dupla számában, Bodrogi Ferenc Máté, Hites Sándor és Orbán László szerkesztésében. Letölthető itt: https://ojs.lib.unideb.hu/studia/issue/view/704.

való szembesülés változatait, különös tekintettel a Frankfurti Iskolához kötődő gondolkodók munkásságára, Bagi pedig az esemény fogalma felől gondolja újra a legmeghatározóbb kortárs kultúraelméleti elbeszéléseket és a „kulturális logika" Fredric Jameson-féle modelljét. Az ezekben az írásokban felvetett kérdésekhez illeszkedik a továbbiakban Borbély András tanulmánya a marxista esztétikai gondolkodás hagyományairól, elsősorban a korai Lukács és Adorno viszonyára nézve, illetve András Csaba elemzése Bertolt Brechtnek a kultúraipart az irodalom és a film viszonylatában tárgyaló reflexióiról. Széles időtávban és diszciplináris körből hozva példákat, de egyaránt a nyelv, a retorika, a példázatosság gazdaságtani hangoltságával és a gazdaságtan nyelvi meghatározottságával foglalkozik írásában Fogarasi György (Máté evangéliuma és *A tőke*), Hegedüs Béla (monetáris metaforák a 18. századi nyelvelméletben), B. Kiss Mátyás (Marx és a 19. századi vámpír-irodalom) és Székely Örs (az eredeti tőkefelhalmozás és az ellenreformáció kegyességi irodalma). A kötet középső részét a magyar társadalom- és irodalomtörténetre vonatkozó tanulmányok teszik ki: a bíráló és az apologetikus jegyek összekapcsolódását tekinti át a kapitalista átalakulásra vonatkozó 1840-es évekbeli magyar reflexiókban Tóth Kálmán tanulmánya Gorove István útirajzáról, illetve Mészáros Gábor elemzése Beöthy Zsigmond publicisztikájáról; Rózsafalvi Zsuzsanna a kapitalista könyvipar magyarországi kibontakozásának jellegzetességeit elemzi a Révai kiadóvállalat és a Franklin Társulat versenyének példáján, Halmos Károly pedig a piaci és az üzemszerű működés koncepciónak viszonyát vizsgálja a modern nemzeti kultúra létrejöttéről Erdei Ferenc és Szekfű Gyula által adott leírásokban. T. Szabó Levente és Lengyel Imre Zsolt tanulmányai 19. század közepi és 20. század eleji anyagon mutatják meg, hogy az irodalmi piac kapitalizálódásával való számvetés milyen hatást gyakorolt az irodalomkritikára. A kötet végén két regénytörténeti tárgyú írás kapott helyet: Seregi Tamás elemzése a művészet árucikk mivoltáról Zolánál, valamint Hites Sándor tanulmánya Ayn Rand kultuszregényéről és a kapitalista realizmus utópiájáról.

Kötetünk tehát a vizsgált korszakokat és az érintett témákat tekintve egyaránt sokszínű képet nyújt, ezzel is jelezve, hogy a kultúra, a kultúráról folyó beszéd, illetve a kapitalizmus viszonyrendszerének vizsgálata mennyire szerteágazó szempontok és fogalmi apparátusok alkalmazását kívánja meg. Bízunk benne, hogy könyvünk érdemben hozzájárul a politika és a képzelet, a gazdaság és a nyelv kölcsönfüggésének mélyebb megértéséhez, s itt nem tárgyalt vetületekben is ösztönözheti kapitalizmus és irodalom viszonyának kutatását.

Pécs–Budapest, 2022. augusztus

András Csaba és Hites Sándor

Bagi Zsolt

Kulturális logika vagy emancipatorikus esemény?

Kapitalizmus és irodalom

1984-ben Fredric Jameson írt egy akkoriban mérsékelt érdeklődésre számot tartó írást, „Posztmodernizmus: a késői kapitalizmus kulturális logikája" címmel.[1] A posztmodern hype tetőpontján Jameson írása a vén marxista károgásának tűnt. 1991-ben a szöveget kisebb változtatásokkal újraközölte hasonló című könyvében.[2] Jelenleg erre a könyvre a Google Scholar 36 000 feletti hivatkozást tart számon. Ebből körülbelül 32 000 hivatkozás 2000 utánra datálható. A hype elmúltával a posztmodern „izmus"-sá vált a kultúra diskurzusában, így vagy úgy helybenhagyva Jameson azon állítását, miszerint ez az izmus a késői kapitalizmus (más néven a nyolcvanas években ideológiai csúcspontjára jutó gazdasági és politikai neoliberalizmus) lényegét fejezi ki, annak „kulturális logikája".

Én a '90-es évek közepén kezdtem el kulturális kritikával foglalkozni, egy olyan diszciplínában, ami Jameson értelmezése szerint része a problémának magának, és mára – ezt az értelmezést némiképp igazolva – mondhatni éppúgy megszűnt létezni, mint a posztmodern: vagyis az irodalomelméletben. Amennyire emlékszem, számomra és generációm számára akkoriban világos volt a posztmodern manírrá, semmitmondóvá, fecsegéssé válása (magát a terminust sem voltam hajlandó használni), de egyrészt nem láttunk közvetlen összefüggést a kései kapitalizmus termelési módja és e kiüresedés között, másrészt pedig amit láttunk, azt sajátos perspektívából láttuk, kelet-európai nézőpontból. Az „utazó elméletek" problémáját láttuk benne, hogy itt ne annyira Edward Saidra, mint sokkal

1 Fredric Jameson, „Postmodernism, or, the Cultural Logic of Late Capitalism", *New Left Review* 1, 146. sz. (1984): 59–92.

2 Fredric Jameson, *A posztmodern, avagy a kései kapitalizmus kulturális logikája,* ford. Dudik Annamária Éva (Budapest: Noran Libro Kiadó, 2010).

inkább az ő fogalmát felhasználó Horváth Györgyire utaljak.[3] Azt láttuk tehát, hogy a posztmodern elméletei a kelet-európai kontextusban depolitizálódnak, találkozván a „politika" egy más, kelet-európai értelmével: a kultúrára telepedő önkénnyel. Ebben a kontextusban a posztstrukturalista filozófia eredeti problémái és az azokra adott válaszok eltűntek, és maradt belőlük valami, ami a '89 utáni eufória szellemében egyáltalán érzékelhető volt: a „játék" felhőtlen szabadsága. Eltűnt minden (beleértve a „játék" terminusában jelen lévő eredeti komolyságot), ami nyugat-európai és észak-amerikai értelemben „politikai", azaz antikapitalista volt. Ez a nézőpont – amely, ahogy Horváth Györgyi igazolta: regionális, kelet-európai, nem csak Magyarországra jellemző – egy dologra biztosan alkalmat adott, amire Jameson értelmezése nem: arra, hogy megkülönböztessük az elmélet politikai (ma azt mondanám: emancipatorikus) potenciálját attól az alkalmazástól, ami szavakkal való játékot csinált belőle.

Mindezek okán saját tapasztalatom és meggyőződésem sokkal közelebb áll Terry Eagletonéhoz, vagyis hogy az elmélet utáni korszakot,[4] mintsem Jamesonhoz és követőihez, akik szerint még mindig az elmélet (azaz a kései kapitalizmus kulturális logikája) korszakát éljük, s hogy az identitáspolitka „vámpírkastélya"[5] egyenes következménye lenne a posztmodern elméletének. Nem annyira arról van szó, hogy a posztmodern elmélet kifejezné a későkapitalista termelési módot egy kulturális logikában, hanem sokkal inkább arról, hogy az Elmélet korszaka a maga összetett – emancipatorikus és emancipáció-ellenes, politikai és antipolitikai, elkötelezett és a tiszta játékra épülő – formájában elmúlt, és a mai maradványainak nem sok köze van ahhoz, ami egykor volt. E maradványok felől nézve, azokból kiindulva valóban nem az emancipatorikus tartalom tűnik meghatározónak. Eagleton megpróbálta feltérképezni azokat az okokat és körülményeket, amelyek az „elmélet" átváltozásához vezettek, az egykori osztályharc-elemzéstől (ez Eagleton számára nem feltétlenül osztályelemzést, hanem a kapitalista termelési móddal szemben való számtalan ellenállási forma összességét jelenti) a mai élménytudományig és identitáspolitikáig. Az elmélet mára megszűnt létezni, ahogy Eagleton mondja, nem szexi többé Flaubert textuális stratégiáival foglalkozni, mert ami szexi az a szex: a tudományos kutatás és a kritikai gyakorlat témáivá váltak a mindennapok, de sokkal inkább az élmény kedvéért, semmint a

3 Horváth Györgyi, *Utazó elméletek: Angolszász politizáló elméletek kelet-európai kontextusban* (Budapest: Balassi Kiadó, 2014).

4 Terry Eagleton, *After Theory* (London: Penguin Books, 2003).

5 Mark Fisher, „Kilépés a vámpírkastélyból", ford. András Csaba, *A szem*, 2018. máj. 04, https://aszem.info/2018/05/mark-fisher-kilepes-a-vampirkastelybol.

kritikai elmélet régi elköteleződései okán.[6] Eagleton 2002-es könyvének címében (*Az elmélet után*) az „elmélet" (*theory*) kifejezés természetesen Jonathan Culler híres terminusára utal, ami ma talán szintén magyarázatra szorul. Culler a *Dekonstrukció* című könyvében állította egykor,[7] hogy létrejött egy olyan humán- és társadalomtudományos diskurzus, amelyet nem lehet beszorítani a hagyományos diszciplínák keretébe, mert a pszichoanalízistől a filozófián át az irodalomtudományig, a kulturális antropológiáig, a történettudományig és a közgazdaságtanig terjed, közös jellemzője a „harcmező kiterjesztése"[8] olyan területekre, amelyek a hagyományos elméletekben a „felépítményhez" tartoztak, azaz nem volt autonóm létük, hanem csak a gazdasági alrendszer függvényei voltak. Ezt az amalgám diskurzust Culler szerint célszerű egyetlen terminussal megnevezni, egyszerűen „elméletnek". Az „elmélet után" lenni Eagleton számára nem azt jelenti, hogy visszatérhetünk az elmélet és mindama reflexió és a küzdelem terepének kiterjesztése elé, amit az elmélet magával hozott, hanem azt, hogy a harcmező ma nem harcmező, hanem élménypark, és a reflexió nem reflexió, hanem identitásgyártás.[9]

Ami Eagleton számomra többé-kevésbé igazolhatónak tűnő (bár saját kelet-európai nézőpontunkat vakfoltként tartalmazó, a posztstrukturalistákat pedig trivializáló) elemzését ma árnyalja vagy átírja, az nem más, mint a 2010-es évek *culture war*jai, az angolszász *alt-right* és a francia identitárius kultúraértelmezések boomja, illetve általában az a *Kulturkampf*, amely ma globálisan jellemzi a kiterjesztett harcmezőt. Nem egyszerűen az elmélet utáni korban élünk, hanem olyan korban, amely az egykori elmélet emancipatorikus potenciálját az ellentétbe fordítja, a „vezető nélküli digitális ellenforradalomtól"[10] a jobboldali populista állam-

6 Eagleton, *After Theory,* 2.

7 Jonathan Culler, *Dekonstrukció: Elmélet és kritika a strukturalizmus után,* ford. Módos Magdolna (Budapest: Osiris Kiadó, 1997), 9–16.

8 Hullebecq *Extension du domain de la lutte* című ironikus regénye ezt a kiterjesztést a mindennapokban mutatja be, ahol még a tehenek is a magért való létükért küzdenek a balos ideológia szerint. De a „*lutte*" a francia mozgalmi nyelvben nem háborút, hanem politikai küzdelmet jelent: a „harcmező" valójában inkább a „küzdelem területe".

9 Az identitáselméletekkel meglátásom szerint nem az az elsődleges probléma, ami legközvetlenebb hatásai miatt mindenki számára a legfeltűnőbb. Fisher számára az „osztály" fogalmának eltűnése ezekben az elméletekben legalábbis szimptomatikus jel (Fisher, „Kilépés a vámpírkastélyból"), Nagle pedig a moralizáló számonkérést (Andrea Nagle, „From Tumblr to the campus wars: creating scarcity in an online economy", in Andrea Nagle, *Kill all Normies: Online Culture Wars from 4chan and Tumblr to Trump and the Alt-Right* (Alresford: Zero Books, 2017).) tartja az identitáspolitika jellemzőjének. Számomra azonban nyilvánvaló, hogy az identitáspolitika leginkább meghatározó és emancipációs szempontból a legveszélyesebb jellegzetessége: antiuniverzalizmusa. Lásd ehhez Badiou kritikáját. Alain Badiou, *Szent Pál,* ford. Csordás Gábor (Budapest: Typotex Kiadó, 2012), 15, skk.

10 Nagle, *Kill all Normies*...

politikákig és a „gender-elmélet" ellen folytatott szisztematikus háborúkig.[11] Miközben ebben a szituációban még csak specifikus kelet-európai regionális változat se nagyon látszik – vagyis „utolértük Európát". Valójában itt is az a helyzet, hogy a kelet-európai perspektíva nemcsak árnyalja a nyugat-európait és transzatlantit, hanem segít azt megérteni is. Kováts Eszter kutatásai azt látszanak igazolni,[12] hogy a Kelet-Közép-Európában elhatalmasodott „gender-elmélet"-ellenes politikai küzdelem elsősorban a kelet és a nyugat között mindmáig meglévő gazdasági, szimbolikus és episztémikus egyenlőtlenségekből nyeri erejét, azokra támaszkodva válhat hatásos politikai szólammá. Ugyanakkor ez sem kelet-európai specifikum, a *culture wars* minden bizonnyal sem Kelet-Európában, sem az Egyesült Államokban nem pusztán a nők elleni feltételezett (jobboldali) férfigyűlöletből nyeri az energiáját, hanem itt a Nyugattal szembeni egyenlőtlenség, ott meg az urbánus és partmenti kulturális elittel szembeni egyenlőtlenség szimbóluma.

Számunkra azonban lényegesebb az a feltűnő jelenség, hogy ezek a kultúrharcos mozgalmak milyen szívesen nyúlnak az egykori Elmélet szótárához és gyakorlataihoz. Még az a kifordítás is ezekhez a gyakorlatokhoz sorolható, amelyek révén elvesztik eredeti értelmüket és a *culture wars* fegyverévé válnak. Mindennek az a legközvetlenebb következménye, hogy ami az Elmélet számára politikai küzdelem volt, az mára valódi háborúvá vált. Ha ma azt mondják, hogy a *culture wars* a posztstrukturalizmus folytatása más eszközökkel, ahogy Clausewitz ezt a háború és a politika viszonyáról állította, akkor látnunk kell, hogy ezt mindkét esetben a háború ideológusa látja csak így. A politika egy politikai közösség ügye, a háborúban nem a politikai közösség, hanem a technikai gépezet uralkodik. A posztstrukturalizmus nem a nézőpontok relativizációjában és egymás ellen fordításában, hanem azok egyenlősítésében és képessé tételében volt érdekelt.

Ez a szituáció számtalan tanulságot tartogat a kultúraelméletek számára, a legegyszerűbb és legnyilvánvalóbb ezek közül számomra az, hogy semmiféle kultúra- vagy irodalomértelmezés nem lehet meg a kiterjesztett harcmezőn elfoglalt saját szerepének reflexiója nélkül, mert e reflexió elmulasztása nem fogja megakadályozni a harcmezőn mozgó csapatokat abban, hogy ellenségüknek nyilvánítsák. Elmúltak azok az idők, amikor azon vitatkozhattunk, a kánon milyen hermeneutikai szituációt jelent, mert a kánon egyszerre vált a kulturális háború zsákmányává és fegyverévé, miközben diszciplínánk puszta léte is kockán forog. Itt azonban egy ennél jóval

11 Michaela KÖTTIG, Renate BITZAN and Andrea PETŐ, *Gender and Far Right Politics in Europe* (London: Palgrave Macmillan, 2017).

12 KOVÁTS Eszter, „Anti-gender politics in East-Central Europe: Right-wing defiance to West-Eurocentrism", *Gender – Zeitschrift für Geschlecht, Kultur und Gesellschaft* 1 (2021): 76-90.

hagyományosabb, elméleti konzekvenciával szeretnék foglalkozni. Azzal a jelenséggel, hogy egy és ugyanazon társadalmi-kulturális esemény megjelenhet egyszer mint emancipatorikus elmélet, máskor mint depolitizált játék, identitáspolitikai kerítés vagy a kulturális háború fegyverzete. Ezt a jelenséget nem lehet a „kapitalizmus kulturális logikájának" elgondolása mentén értelmezni. A (kései) kapitalizmusnak nincs kulturális logikája, hanem kulturális *képei*, értelmei vannak, amelyek maguk is autonóm küzdelem (és háború) ágensei, nem függnek közvetlenül az alapvetően változatlan termelési módtól, vagy legalábbis nem elégséges alapjuk az.

Megkérdezhetik persze, hogy mi értelme van erről beszélni, hol itt a nagy felfedezés, mi újat lehet erről még mondani. Egy 1984-es szöveggel vitatkozom, ami már megszületésekor is a múlt nevében kérte számon a kurrens elméletet. Ugyanakkor több oka is lehet annak, hogy ezt a kérdést újra elővegyük. Egyrészről Jameson elmélete ma az egyik leginkább elfogadott értelmezése a posztmodernnek, ha részleteiben nem is, de lényegi mondandójában mindenképp. A posztmodern eszerint nem más, mint egy korszakspecifikus izmus vagy stílus, a neoliberális termelési mód kifejeződése a kultúrában. Másrészről az *alt-right* kulturális háborúja nyomán megszilárdulni látszik egy tézis az úgynevezett „kulturális marxizmusról", amely osztja Jameson (és Eagleton) kritikáját, csak egészen másképp értelmezi. Eszerint a társadalomkritika mára (vagy inkább a hetvenes évekre) lemondott a termelés kritikájáról, és a kultúrát célozta meg, átváltoztatva azt az identitások relativitásának terepévé. Míg Eagleton és általában az éppen megújuló baloldali kulturális kritika ebben az univerzalizmus feladását és a liberális identitáspolitika előretörését látja, addig a szelsőjobboldali identitárius mozgalom a '68-as nemzedék háborúját az európai identitás ellen, de mindketten a (neo)liberalizmus kulturális logikájaként tekintik ellenfelüknek a posztmodernt. Harmadik részről Jameson meglepően pontosan határozza meg azt az újdonságot (eseményt), amely valóban jellemzi a posztmodernt (noha megítélésem szerint nem mint kulturális logikát). Ha azt mondom, hogy Eagleton helyzetértékelése közelebb áll hozzám, mint Jamesoné, akkor azonnal hozzá kell tennem azt is, hogy ugyanakkor Jameson lényeglátását messze Eagleton fölé helyezem.

Eagleton szövege ugyanis része az angolszász irodalomkritika és elmélet azon jellemző vonulatának, amely mindmáig meghatározza a francia elmélet recepcióját, s amely a posztmodern lényegtelen következményeiben keresgéli annak lényegét. Derrida és Foucault filozófiája könnyen lehet, hogy magával vonja a stabil, egyszer és mindenkorra adott igazság megkérdőjelezését, de nem erről szól. Annál is kevésbé, mert Derrida vagy Foucault maga is tisztában van azzal, hogy ezt a feladatot Nietzsche, Marx, Freud, sőt Husserl és legfőképpen Bachelard egyszer és mindenkorra elvégezte már, ehhez a kérdéshez nem nagyon van mit hozzáten-

ni, legfeljebb ellaposítani és trivializálni lehet, majd ezt a leegyszerűsített állítást nevetségessé tenni, mint ahogy az angolszász elmélet a Yale-i iskolától a spekulatív realizmusig keresztül is ment ezen a folyamaton. Azok a dajkamesék, amelyek manapság a tudományos igazság relativizálását Foucault-nak tulajdonítják, ebből az értelmezési hagyományból veszik minden muníciójukat. Foucault nagyjából annyira relativizálta a tudományos igazságot, mint Thomas Kuhn. Mindezekkel a leegyszerűsítésekkel szemben Jameson úgy határozta meg a posztmodernt, mint a felszín korát, és mint a kifejezés kritikáját, olyan értelmezési keretet konstruálva ezzel, amely valódi *differentia specificá*t ragad meg.

A posztmodern legfontosabb formai jellemzőjének Jameson a felszínszerűséget tartja,[13] mivel felszámolja a kint és a bent ellentétét az érzelmek területén éppúgy, mint a műalkotás és az egyéniség vagy a műalkotás és a politikum területén. Másutt megpróbáltam bemutatni, hogy a felszín korának figurája ennél sokkal tágabb értelmű, nem annyira a kint és bent problémáját jelöli, hanem sokkal inkább egy abszolút, bármiféle mélység nélküli felszín konstrukcióját, alapvetően mégis azt gondolom, hogy ez az elemzés revelatív erejű. Az, hogy Warhol képei többé nem fejeznek ki semmiféle politikumot, nem kritizálják a technikai sokszorosíthatóságot akkor, amikor maguk a technikai sokszorosítás eszközeit használják, s hogy Donald Judd szobrai nem kritizálják az ipari termelést, amikor az ipari termelés eszközeit használják, kétségtelen tény. Az a következtetés, amelyet ebből Jameson levon, azonban már korántsem minden kétséget kizáró. Nem apolitikus egy műalkotás pusztán attól, hogy nem fejez ki kritikai tartalmat. Ahogy látni fogjuk, a probléma a „kifejezés" fogalmával van, nem pedig a politikum hiányával.

Jameson rendkívül pontosan határozza meg teorémájának tárgyát, vagyis hogy az a „kései kapitalizmus kulturális logikája". A „logika" ebben a kontextusban Hegel és még közelebbről Lukács György filozófiájának értelmében szerepel, nem utal a formállogikára, s nem is valamiféle laza, informális kifejezés. Szabatosan jelöli meg Jameson mondandóját: a posztmodernizmus gondolati, kulturális *eredménye* a kései kapitalizmus termelési módjának. Az „eredmény" itt szintén hegeli szó, azt jelenti, hogy a termelés dialektikája eszmei szinten is kifejeződik, létrehozza a maga gondolati formáját, fogalmát vagy jelen esetben (mivel esztétikai alkotásokról van szó): képét. Ugyanakkor itt felfigyelhetünk egy már első pillantásra is furcsa, vagy még inkább gyanús mozzanatra. A „kifejezés" terminus mint-

13 „Vannak azonban más fontos különbségek is az érett modernista és a posztmodernista pillanat, Van Gogh cipői és Andy Warhol cipői között, ezeknél elidőzünk most egy rövid ideig. Az első és legnyilvánvalóbb különbség egy új típusú laposság vagy mélységnélküliség felbukkanása, egy új típusú felületességgé, a szó legszorosabb értelmében, ami talán minden posztmodernizmus legfőbb formai ismérve..." JAMESON, *A posztmodern...*, 31.

ha több, eltérő funkciójú, de ugyanolyan értelmű előfordulással bírna. A kulturális logika fogalma ugyanis legalább három mozzanatot foglal magában: 1. Létezik egy alapvető, gyakorlati, materiális, termelési szféra, amely létrehozza, termeli a maga gondolatát, önmaga elgondolását is. 2. A termelési szféra öntudata, avagy önmaga elgondolása nem más, mint a kultúra. 3. A kultúra és a termelés között a kifejezés teremt kapcsolatot, azt a módot, ahogy a termelési mód megkapja a maga gondolati formáját, kifejezésnek nevezzük. Látható tehát, hogy a kifejezés fogalma Jamesonnál *magában az elméleti modellben* is helyet kap, miközben ez elemzéseinek a tárgya is. Nem feltétlenül következik ebből az elmélet szabatosságának elvesztése, sőt, bizonyos értelemben még növekszik is a konzisztenciája (az elméleti modell is a kultúra része, így minden, amit Jameson a kultúráról mond, azt a saját elméletéről is mondja). Nagyon sokat elárul viszont az elemzés tétjéről: ha nem sikerül igazolni a kifejezés elsődlegességét, akkor az elmélet is odavész. Jameson a posztmodern egyik jellemzőjének tekinti a kifejezés fogalmának eltörlését, így amikor azt mutatja be, hogy a posztmodern a kapitalizmus logikája, akkor a kifejezést mint antikapitalista fogalmat, sőt, mint a kései kapitalizmus kultúrájának egyetlen lehetséges antikapitalista fogalmát vezeti be. A kifejezés fogalma fejezi ki a kultúra modernista (antikapitalista) harcát, ideértve az avantgárd kultúra sajátos kifejezési módját és a realista vagy a történeti regényét is.

Amit állítunk, az nem egyszerűen az, hogy a kifejezés fogalmára rakott teher túlságosan nagy, s hogy nem csak a kifejezésnek lehet emancipatorikus tartalma a kései kapitalizmusban. Azt állítjuk, hogy minthogy már a modernitásra sem igaz, hogy a kultúra emancipatorikus ereje a kifejezés paradigmájában mozgott volna, ezért a „kifejezés" és a „kulturális logika" rossz modell a kultúra emancipatorikus erejének vizsgálatára. Annak tudatában állítjuk ezt, hogy itt nemcsak Jamesonnal, hanem Lukácstól kezdve Debord-on át a *cultural studies* számtalan mai formájáig sokakkal vitatkozunk egyszerre. El kell ismernünk, hogy Jameson a kulturális logika elméleti modelljét rendkívül ambiciózusan újítja meg, amikor emancipatorikus kifejezésnek tekint avantgárd és későmodernista műalkotásokat Schönbergtől Doctorowig, amelyeket Lukács, e modell kidolgozója a maga részéről kizárt, s így a fogalom eltávolodik a „realizmus" eredeti, lukácsi jelentésétől (noha szigorú értelemben ez még mindig egy realizmusfogalom). Ugyanakkor a probléma számunkra nem a tartalomban van, hanem az elméleti modellben magában.

Amit e modell helyett ajánlunk, az a kifejezés strukturalista kritikáján alapul. A kultúra nem fejezi ki a termelési módot, nem a kapitalista gazdaság dialektikájának „eredménye". Néhány fontos megjegyzést azonban előre kell bocsátanunk.

Először is, nem vitatkozunk azzal az evidenciával, hogy a kultúra része a gazdaságnak, a kulturális termékeket eladják, a színházak, koncerttermek sikerességét jegyeladásban mérik, a kultúrának sajátos piaca van, és így tovább. Egyszóval, hogy a kulturális termelés gazdasági termelés, azon belül is a hegemón gazdasági szereplőkhöz kötődő termelés, amelynek megvan a maga gazdaságszociológiája vagy akár politikai gazdaságtana. A magunk részéről ugyan felhívnánk a figyelmet arra, hogy az ilyen szociológiai megközelítések általában meglehetősen nagyvonalúan bánnak tárgyuk meghatározásával, a kultúrát és a művészetet valami evidenciának veszik, de alapvetően nem ezekkel az elemzésekkel akarunk vitába szállni. Teljességgel kérdéses például, hogy olyan, piaci szempontból tökéletesen más kategória alá eső termékeket, mint egy festmény vagy egy irodalmi mű milyen alapon gondol a kulturális termelés általános fogalma alá vonni egy ilyen elmélet: az egyik befektetési szempontból olyan mint egy részvény, amely kedvező esetben busásan térül meg, és csak annyit kell vele csinálni, hogy a lakásom falán kivárja a maga sorát; a másik legfeljebb valami nagyon óvatosan piacra dobható és folytonosan utángyártandó fogyasztási cikkhez hasonlít. A festmények piaca ma tökéletesen különbözik az irodalmi művek piacától és a komolyzenei zenekarok piacától. Mindenesetre az, hogy a műalkotásokat eladják, még nem sokat mond arról, hogy a művészet milyen gondolatot vagy miféle képet nyújt az egyéni, közösségi, társadalmi közönsége számára. Valójában – ahogy azt sok kritikai kultúrakutató Adornótól Márkus Györgyig nem győzte hangsúlyozni – éppenséggel a műalkotás eladhatósága, piaca teremtette meg az autonóm műalkotás modern fogalmának lehetőségét, amikor felszámolta a mecenatúra rendszerét. Azt is mondhatjuk, kapitalizmus nélkül nincs modern művészet. De pontosan abban az értelemben mondhatjuk ezt, mint ahogy Marx azt állítja, hogy a kapitalizmus (a gyáripar) teremtette meg a társadalmi kooperáció (és vele a munkásmozgalom majd valamennyi emancipatorikus mozgalom) lehetőségét is.

Ha a termelés fogalmaiban akarjuk megfogalmazni mondandónkat (ami nem áll tőlünk távol), akkor ami minket érdekel, az nem az, hogy miképpen termeli ki a kultúrát a gazdaság, hanem hogy mit termel a kultúra. Kulturális termelésen nem a gazdaság egyik ágát, területét értjük, hanem a specifikusan a kultúrára jellemző termelési módot. Nem vitatkozunk a kultúra szociológiájával és politikai gazdaságtanával, mert problémáink, elemzési területeink, fogalmaink nem állnak egymással szemben, hanem sokkal inkább kiegészítik egymást. Ugyanakkor természetesen tiltakozunk, ha ezek a diszciplínák azt gondolják magukról, hogy valamilyen módon arra a kérdésre is választ tudnak adni, ami minket érdekel: hogy mit termel a kultúra mint kultúra (mármint a pénztőkén és kulturális tőkén kívül, amit mint gazdasági terület termel). Van egy régi filozoféma, amelyet

Leibniz a gondolkodás egyik megkerülhetetlen alapelvének nevezett: az elégséges alap elve. Ha egy létező vagy egy tényállás létét magyarázni akarjuk, válaszolni kell tudnunk arra a kérdésre, miért éppen ilyen ez a létező vagy tényállás, és nem másmilyen. A gazdasági, piaci termelés elégséges magyarázatául szolgál annak, hogy miért létezik vagy nem létezik egy műalkotás vagy bármilyen kulturális fenomén, de nem szolgál elégséges alapjául, azaz nem tudjuk megmondani, miért inkább Pollock, mint Rhotko, miért inkább Nádas, mint Esterházy, miért inkább Schönberg, mint Sztravinszkij, miért inkább Harnoncourt, mint Karajan.

Másodszor: nem arról van szó, hogy azt állítanánk, nincsen hegemón kultúra, ellenkultúra, alternatív kultúra, vagy ugyanígy polgári kultúra, munkáskultúra, de még azt se, hogy nincs alacsony kultúra és magas kultúra, tömegkultúra és elitkultúra. A kulturális termelés kötődik a társadalmi képződményekhez, de nem fejezi ki azokat. Semmi nem garantálja, hogy a munkáskultúra terméke bármilyen értelemben felszabadító lenne a munkásság számára, és azt se, hogy egy magaskulturális termék a társadalmi elnyomást szolgálná, vagy hogy egy tömegtermék az eldologiasodást, és így tovább.

Az, amit a kifejezés és a kulturális logika elméleti modelljével szemben ajánlunk, az a kulturális esemény modellje. Visszatérve kiindulópontunkhoz: semmi meglepő nincs abban, hogy egy eseményhez – mint amilyen a posztmodern eseménye vagy legalábbis a posztmodernnek a modernitás eseményében történő mozzanata – több értelmezés, felhasználás, ellentételezés kapcsolódik. Ezek egyike sem fejezi ki a posztmodern eseményét (vagy inkább: a modern eseményének „posztmodern" mozzanatát), egyik sem a posztmodern logikája, ahogy a posztmodern maga sem fejezi ki a kései kapitalizmus termelési módját. Pontosabban, ha a kifejezés modelljében akarnánk azt elgondolni, tanácstalanul kellene állnunk a kifejezési módok eme radikális különbözősége láttán.

Eseménynek új lehetőségi feltételek létrejöttét nevezzük. Nem új lehetőségekét és nem új tényekét. Új, eddig nem létező lehetőségi feltételekét, amelyek tehát nem adódnak egy adott szituációban, nem lehetőségei egy adott szituációnak. Éppen azért nevezünk egy eseményt eseménynek, mert megváltoztatja a lehetőségi feltételeket, másszóval a transzcendentális mezőt. Értelmezésem szerint a posztmodern nem esemény önmagában, hanem a modernitás horizontjának lezárulása, de engedjük meg itt egy pillanatra, hogy mintegy elfogadva azt a nézetet, amely szerint a posztmodern önmagában valami új, a posztmodern eseményéről beszéljünk. A kulturális logika elmélete azt állítja, hogy a posztmodern logika egyik legfontosabb jellemzője az, hogy mindent csak felületében ábrázol. Azonban ez a jellegzetesség nem minden probléma nélkül tehető meg a posztmodern megkülönböztető jegyének. Valójában minden modern műalkotás így vagy úgy felületként és nem mély-

ségként határozza meg magát. Greenberg ezt nevezte a modernista festészet jellegzetességének,[14] Sartre a modern tudományokról és a modern világképről vélte úgy, hogy azokban nincs többé semmi a jelenségek mögött, amelyet, mint valami titkos erőt, e jelenségek rejtegetnének.[15] Maga Jameson is hoz olyan példákat Sztravinszkijtól Debordig, amelyeket sokkal inkább tartanánk a nagymodernizmus eseteinek, mint posztmodernnek. De azt is mondhatjuk, hogy már Hobbes a 17. században a felület politikafilozófiáját hozta létre, amikor a politikai legitimációban a természeti hierarchiát lecserélte az egyenlő emberek természeti állapotában megkötött szerződésének felületére, amely nem igényli a lét hierarchikus mélységét. Ugyanígy hozta létre Galilei és Descartes az univerzum felületét, amikor végtelennek nevezték és megszabadították azt a középpont mélységétől.

Nem az örök posztmodern ismert figurája mellett akarunk érvelni. Azt akarjuk állítani, hogy a modernitás eseménye a felület létrejöttének eseménye, a hierarchia, a létezők rendje, a teológiai analógia, a világ középpontja, a műfaji hierarchia, a törvényként tisztelt retorika, a születési előjogok, egyszóval a régi mélység eltörlésének eseménye. A modernségnek a felület az előfeltétele. Hogy lehet akkor, hogy Jameson példái mégis olyannyira jól eltaláltak? Úgy, hogy félreérti a posztmodernt, amikor stílusként tekint rá. A posztmodern a maga eseményformájában, tehát nem izmusként, nem manírként és nem ellenforradalmi fegyverként értve, kritikai lehetőségek létrehozatala. A modernitás azért tűnik a mélység korának, mert legfontosabb törekvése az volt, hogy a felület korában (a felület lehetőségi feltétele mellett) hozzon létre olyan mélységet, amely már nem a természeti hierarchia értelmében vett mélység, nem a létezők természetes rendjének mélysége. Hobbes természeti állapota az egyeduralmat legitimálja, mint egy nem természetes, konstituált, új hierarchiát. A *Bildung*, azaz a képzés az egyén (és a társadalom) szétszórtságában konstruált egységet és ezzel adott mélységet, nembeli létet az embernek. A pszichoanalízis a lelki tények újonnan felfedezett felülete mögött az analatikus diskurzus révén konstruálta meg a tudattalant. A realista nagyregény a narratíva révén konstruált mélységet, a történések hierarchiáját a cselekmény konstruálta, és így tovább. A modernitás, mint korszak valóban a mélység korszaka, de a konstruált mélységé, amelynek előfeltétele a modernitás eseménye, a felület megszületése. A posztmodern ezt a konstrukciót, a mélység konstrukcióját nevezte álságosnak, hazugnak és végső elemzésben politikailag elfogadhatatlannak.

14 Clement Greenberg, „Modernista festészet", ford. Török Patrícia, *Laokoon* 2014, 2021.12.06, http://laokoon.c3.hu/dok/greenberg/12.modernista_festeszet.pdf.

15 Jean-Paul Sartre, *A lét és a semmi,* ford. Seregi Tamás (Budapest: L'Harmattan Kiadó–SZTE Filozófia Tanszék–Filozófiai Társaság, 2006), 10.

Az, hogy egy posztmodern műalkotás nem fejezi ki szituációját, igen érzékeny megfigyelés, de nem mond el semmit a műalkotás politikai vagy emancipatorikus erejéről. Amennyiben a műalkotás maga eseménnyé tud válni,[16] akkor meghaladja ezt a szituációt és mint ilyen evidensen létrehoz politikai lehetőségeket. Nem politikai cselekedeteket, mert a politika nem eseményjellegű. Jameson például a posztmodern *pastiche* alkalmazását az újdonságról (és az időbeliség dimenzióiról) való lemondásként értékeli. De nincs-e a *pastiche*-ban is meg az újítás (vagyis nem a nosztalgia) lehetősége? Jameson itt is úgy tesz, mintha ez posztmodern módi lenne, mintha nem az *Orlando*, az *Ulysses*, sőt *Az eltűnt idő nyomában* lennének legnagyobb irodalmi *pastiche*-aink. Persze ezek mindannyian azért alkalmazták a *pastiche*-t, hogy reflexív és megújító viszonyt dolgozzanak ki a hagyományhoz, amit nem mondhatunk el Paolo Portoghesi épületeiről. Mondhatjuk-e, hogy Esterházy (Csokonai Lili) *Tizenhét hattyúk*ja vagy Italo Calvino *Ha egy téli éjszakán az utazó*ja nem újítja meg a hagyományt? Újítás és nosztalgia között kisebb a különbség, mint totalitás és fragmentalitás között. Esterházy és Calvino nem gondolják, hogy a hagyomány teljességével tudnának számot vetni, az *Ulysses* 14. fejezete viszont igen. Nem akarjuk tagadni, hogy a popkultúrából vett példák (Jameson az *Amerikai grafitit* tartja a popkulturális retromozgalom atyjának) ne mutatnák valóban nem annyira a felszín, mint inkább a felszínesség jegyeit, de nem csak ilyen posztmodern *pastiche*-t ismerünk. A *Tizenhét hattyúk* létrehozza azt a lehetőséget, hogy mássá váljon a magyar irodalom vagy kultúra. Mássá váljon, mint ami, nővé váljon és barokká. Ha csak pillanatokra is, de ezek a pillanatok lényegesek a magyar irodalom (amely kétség kívül barokk nélküli férfiirodalom) politikai lehetőségei számára.

Az esemény nem fejezi ki a termelési módot, amelyben megszületik. Kötődik ahhoz a szituációhoz, amelyben megszületik, lokális, lokalizált számtalan értelemben, de nem az eredménye a szituációnak, hanem a meghaladása. Badiou ebben az értelemben beszél az esemény helyéről. Minden esemény valamilyen helyen történik meg, de nem vezethető le a szituációjából.

Van-e a kapitalizmusnak irodalomtörténete? Ha igazán konzekvens akarnék maradni, ha komolyan gondolnám mindazt, amit e témában már írtam és gondoltam, akkor először is azt kellene mondanom, hogy csak a kapitalizmusnak van irodalomtörténete. Az irodalomtörténet a 19. század terméke, de az irodalom fogalma se régebbi, mint a 18. század. Az irodalom a kapitalizmus korának kulturális jelensége, még a szocializmus irodalma is az. Megjeleníti-e a kapitalizmust az irodalom? Megjeleníti, de nem fejezi ki. Az irodalom képet nyújt arról a szituációról, amelyben létrejön. A kép itt nem azt jelenti, vagy legalábbis nem csak azt, hogy az irodalom va-

16 Saját fogalmaimmal: amikor az irodalmi nyelv működésben van egy irodalmi műalkotásban.

lamilyen módon hasonlítana arra a korra, amelyben megszületik, hanem azt, hogy sajátos nézőpontot biztosít annak érzékelésére. Létezik hegemón perspektíva, olyan, amelyet a kor (ami az irodalom esetében mindig a kapitalizmus) és annak hegemón szereplői előírnak, és létezik disszenzuális nézőpont. De még csak arról sincs szó, hogy egy disszenzuális nézőpont feltétlenül politikai vagy emancipatorikus lenne. Ami azonban közös az irodalom vagy tágabban a kultúra által biztosított nézőpontok összességében, az a tény, hogy a legkevésbé sem ártatlanok. Nem pusztán semmire nem kötelező látványosságokat nyújtanak: a látás új lehetőségi feltételeit hozzák létre.

Jamesonnak van egy válasza arra, mit termel a kultúra, és ez a válasz se nem meglepő, se nem új: szubjektumot termel. Ha belegondolunk, nem csupán Althusser határozza meg ily módon a kultúrát (illetve az ideológiát), de már Lukács is így gondolja, amikor a kultúrát az öntudattal azonosítja, és Adorno is, amikor a tömegkultúra által készen nyújtott szubjektivitásról beszél. De mi egy szubjektum? Hogyan értsük azt az állítást, hogy a kultúra termeli azokat a szubjektív nézőpontokat, amelyek az egyén saját létének feltételeihez való viszonyát jelenítik meg? Úgy értsük, ahogy egyes parlamenti képviselők értik, akik mesekönyveket nyilvánítanak toxikusnak? Vagy ahogy a magyar törvényhozás érti, vagyis hogy aki a homoszexuálisok nézőpontjával találkozik, az nagyobb eséllyel lesz maga is homoszexuális? Vagy ahogy egyes írók értik, vagyis hogy 19. századi írók olvasása elnyomott nemi szerepeket közvetít?

Nem mintha bármi problémát látnék abban, ha valaki homoszexuálissá válik, de a legtöbb kulturális elméletíró egyetértene velem abban, hogy ez a nézet meglehetősen túlértékeli a kulturális nevelés jelentőségét a társadalomban, vagyis a hübrisz jele. Egyedül a propaganda és a pszichikai hadviselés teoretikusai jelentenének be különvéleményt e tekintetben, a tanárok, a marketingesek, a forradalmárok keserű gúnnyal csak elhúznák a szájukat. Ami elmond valamit a magyar törvényhozásról is. Bár nehezen tagadható, hogy a háborús propaganda és a pszichológiai hadviselés része a kultúrának, talán nem nagy merészség kijelenti, hogy nem azonosítható azzal. Az, hogy a kultúra szubjektumot termel, nem azt jelenti, hogy belemászik valakinek az agyába, hanem azt, hogy lehetővé teszi más érzékelését. Az esemény lehetőségi feltételeket hoz létre, a kulturális esemény a képek (saját létünk a létünk feltételeihez való viszonyának) új lehetőségeit. Hogy ezekkel a lehetőségekkel miként él az egyén, a közösség, a társadalom, az nincs előre kódolva az eseményben, legfeljebb az, hogy miként élhet azokkal.

Az irodalom nem ártatlan szórakozás, átalakítja a világot, de ez nem jelenti, hogy programozza a gondolkodást. Ha ez nem így lenne, semmi szükség nem lenne se az irodalomkritikára, se az irodalmi kánonokra, se az irodalomtanításra, de még az irodalmi marketingre se. Ha azt akarod, hogy a posztmodern emancipatorikus legyen, élj a lehetőséggel, és küzdj meg érte. Mert a kultúrháború héjái ott huzakodnak melletted a koncon.

Weiss János

Kapitalizmus és kultúra

A kritikai társadalomelmélet – tudománymetodológiai megközelítésben

„a »kapitalizmus« – bármit is jelentsen [ez]"[1]

A következőkben döntően a „kapitalizmus" fogalmáról fogok beszélni, de nem fogom definiálni. Annyit Adornótól megtanulhattunk, hogy a filozófia ott kezdődik, ahol föladjuk a definiálásra vonatkozó igényeinket.[2] De akkor mit kezdjünk ezzel a fogalommal (és a fogalmakkal általában)? Először is következzen néhány történeti megjegyzés. „A 19. század első évtizedeitől kezdve egy sor kapitalizmus-elemzés jött létre. [...] A század vége felé azonban – Marx ekkor már halott volt – a nemzetközi munkásmozgalmon belül a »marxizmus« vált dominánssá."[3] Köztudott, hogy Marx az elméleti műveiben nem is használta a „kapitalizmus" fogalmát, bár a fő művének ezt a címet adta: *Das Kapital*.

Bevezető gondolatok

Provizórikus meghatározásként azt mondhatjuk, hogy a „kapitalizmus" olyan világ, amelyben a tőke összefüggései és mozgásmechanizmusai uralkodóvá váltak. Másképp fogalmazva: „Kapitalizmusról csak akkor beszélhetünk, ha a kereskedelem és mindenekelőtt a termelés túlnyomóan kapitalista módon, tehát nyereség- és nem szükségletorientáltan van megszervezve. A kapitalizmus *ebben az értelemben* újkori-európai jelenség."[4]

1 Heller Ágnes, *Tragédia és filozófia: Párhuzamos történetek* (Budapest: Gondolat Kiadó, 2021), 240.
2 Theodor W. Adorno, *Philosophische Terminologie* (Berlin: Suhrkamp Verlag, 2016).
3 Michael Heinrich, *Kritik der politischen Ökonomie: Eine Einführung in »Das Kapital« von Karl Marx*, (Stuttgart: Schmetterling Verlag, 2021), 19. (Az idézetet a saját szövegkontextusomhoz igazítottam.)
4 Uo., 15–16.

Nem lehet egészen véletlen, hogy Marx kitért e kézenfekvő elnevezés és megnevezés elől, és helyette inkább a „polgári társadalom" fogalmát használta. Miért? Talán mert ez a fogalom már a hegeli tradícióban is meghatározó szerepet játszott. Az *Enciklopédia* egyik fontos helyén Hegel így írja le a polgári társadalmat: „Az individuumok mint önálló személyek viszonylagos egymásra vonatkozásának viszonylagos totalitása egy formális általánosságon belül – ez a *polgári társadalom*".[5] Tegyük mellé Marx meghatározását a *Német ideológiá*ból: „A polgári társadalom átfogja az individuumok egész materiális érintkezését a termelőerők egy adott fejlettségi szintjén belül. Átfogja egy adott szint teljes kommerciális és indusztriális életét, és ennyiben túlmegy az államon és a nemzeten [...]. A »polgári társadalom« szó a 18. században született, amikor a tulajdonviszonyok átlépték az antik és a középkori közösségi életet. A polgári társadalom mint olyan csak a burzsoáziával fejlődik ki [...]."[6]

Alig kezdtünk bele az elemzésbe, máris túlságosan komplex, nehezen kibogozható összefüggések sorába bonyolódtunk. A két szöveg viszonyában most csak három szempontot szeretnék kiemelni. (1) Marx azt mondhatná, hogy a „polgári társadalom" fogalmában Hegel nem vette észre ennek alapvető gazdasági meghatározottságát. Amit Hegel „erkölcsi szubsztanciának" nevezett, ahhoz hozzátartoznak a termelőerők is; az igaz, hogy a polgári társadalom a társadalmi viszonyok összessége, de e mögött ott állnak a termelőerők, azok fejlettségi szintje. (2) Ez a szint még különös jelentőséget is kap: Marx szerint „polgári társadalomról" csak a „burzsoázia" világában beszélhetünk, vagyis, ahogy mi most mondanánk, a kapitalizmusban. A „kapitalizmus", így – ha mindenáron használni akarnánk ezt a kifejezést – a modernség szinonimája. „A kapitalizmus *ebben az értelemben* egy újkori-európai jelenség."[7] (3) A fenti összevetésből talán nem olvasható ki közvetlenül, de az idézetek összekötésének hátterében mégis fölsejlik, hogy a két koncepció teljesen más karakterű: Hegelnél az elemzések egységességét az teremti meg, hogy mindvégig a *szellem* különböző megnyilvánulási, megvalósulási formáiról van szó. De az egész ifjúhegeliánus mozgalom elsősorban éppen ezt a fogalmat vetette el (mint misztikusat), amivel együtt a monomániás rendszerépítésről is lemondott.

5 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *A filozófiai tudományok enciklopédiájának alapvonalai*, ford. Szemere Samu (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1981), 517. §.

6 Karl Marx und Friedrich Engels, *Marx-Engels Werke* 3 (Berlin: Dietz Verlag, 1990), 36.

7 Michael Heinrich, *Kritik der politischen Ökonomie: Eine Einführung in »Das Kapital« von Karl Marx*, (Stuttgart: Schmetterling Verlag, 2021), 15–16.

1968. április 8-án Adorno *Spätkapitalismus oder Industriegesellschaft?* címmel tartott nagyelőadást a Német Szociológiai Napok nyitányaként.[8] Ma már tudjuk, hogy ekkor már csak néhány hétre vagyunk a diákmozgalmak csúcspontjától, s azt is tudjuk, hogy e mozgalmak „filozófusai" (és ideológusai) szívesen használtak marxi fogalmakat, így a fejlett nyugati társadalmakat szívesen nevezték „kapitalistának" vagy „későkapitalistának". Arra is fölfigyelhetünk, hogy Adorno előadásának címe kérdőjelet tesz a konferencia címe mögé. Rolf Wiggershausnak talán igaza lehet abban, hogy ez a cím, ez a kérdés „üzenet" akart lenni a diákok számára.[9] Sőt, ő a „Reverenz" szót használja, ami meghajlást és bókot is jelent. Mindenesetre ez a kérdéssé formált cím azt implikálja, hogy *lehet* még használni a marxista terminológiát a jelenlegi társadalom leírására.

Adorno nem tesz különösebb erőfeszítéseket a címben feltett kérdés konkretizálására, de én most legalább két kontextust szeretnék fölvillantani. (1) Saint-Simon már a 18. században megalkotta az ipari társadalom fogalmát. Ezen olyan társadalmat értett, amelyben a javak és a tárgyak előállításában döntő lett az ipari termelés szerepe. A részletes ismertetőjegyek a következők lehetnek: a tőke felhalmozása a későbbi termelés érdekében, magasan fejlett társadalmi munkamegosztás, az üzem és a háztartás szétválasztása, a tudományos-technikai módszerek alkalmazása a termelésben, a termelési folyamatok felügyelete. (2) 1949-ben jelent meg Robert K. Merton *Social Theory and Social Structure* című alapvető szociológiai könyve, amelynek lényegesen kibővített változata aztán 1968-ban jelent meg újra. Eszerint a makrótársadalom értelmezése többé nem lehetséges, ehelyett az úgynevezett *middle range theory*-ket kellene preferálnunk. „A következőkben feltételezzük, hogy a szociológia totális elméletének keresése [...] ugyan felvillanyozó kihívást jelent, ugyanakkor éppoly kevés eredménnyel kecsegtet, mint a számtalan, világot átfogó filozófiai rendszerek, amelyek rászolgáltak arra, hogy belekerüljenek a süllyesztőbe."[10] Ez a könyv és ez a tézis alapvető jelentőségű volt Adorno számára, de ő mindenképpen fönn akarta tartani a nagy, átfogó makroszociológia lehetőségét és szükségességét. És most már talán válaszolhatunk is a kérdésre, „későkapitalizmus vagy ipari társadalom":

8 Szögezzük le mindjárt: Adorno tehát a „kapitalizmus" fogalmát időbeli toldalékkal ellátva *használhatónak* tartotta. Most nem akarok belemenni a „kapitalizmus" és a „későkapitalizmus" különbségeinek kidolgozásába – majd később.

9 Rolf Wiggershaus, *Die Frankfurter Schule: Geschichte, theoretische Entwicklung, politische Bedeutung* (München: Carl Hanser Verlag, 2008), 695.

10 Robert K. Merton, *Társadalomelmélet és társadalmi struktúra*, ford. Berényi Gábor (Budapest: Gondolat Kiadó 1980), 94. (A fordítást kis mértékben módosítottam.)

> A kritikai-dialektikus elmélet kategóriáiban első és szükségszerűen elvont válaszként azt javasolnám, hogy a jelenlegi társadalmat tekintsük teljesen ipari társadalomnak, a termelő*erők* állapota szerint. Az ipari munka mindenütt, a politikai rendszer minden síkján a társadalmi cselekvés mintájává vált. [...]. Ezzel szemben a jelenlegi társadalom kapitalizmus a termelési *viszonyokat* tekintve. Az emberek még mindig olyanok, mint amilyenek a marxizmus elmélete szerint a XIX. század közepén voltak: a gépezetnek alárendeltek, és ez most már nemcsak a munkásokra vonatkozik, akiknek alkalmazkodniuk kell a gépezet sajátosságaihoz, amelyet kiszolgálnak, hanem ezen messze túlmenően metaforikusan is igaz. Az emberek a legintimebb rezdülésekig arra vannak kényszerítve, hogy a társadalmi mechanizmusba, szerepek hordozóiként beilleszkedjenek, és minden fenntartás nélkül ezek szerint formálják önmagukat.[11]

Kielégítő volt ez a válasz? Vajon a kollégák kielégítőnek találták? Ralf Dahrendorf a másnapi, *Herrschaft, Klassenverhältnis und Schichtung* című referátumában azt kifogásolta, hogy ez az össztársadalmi koncepció össztársadalmi praxist is feltételezne, miközben a sikerrel kecsegtető praxisnak mindig a konkrét részletekre kell irányulnia.[12] Ez, ha tetszik, egy újabb érv a *middle range theory* mellett. És mit szóltak mindehhez a diákok? Nagy valószínűséggel örültek annak, hogy Dahrendorf elővette a gyakorlat, a praxis-orientáció kérdését, de mégis Adornóval tarthattak abban, hogy igenis *van* értelme a nagy, társadalmi makrófogalmak megalkotásának, hiszen az ő szemeik előtt egy össztársadalmi, nagy forradalom lebegett. (Ebben az értelemben mondhatta Wiggershaus, hogy Adorno előadása hódolat a diákok előtt.)

Adorno nagyelőadását és a konferencia egészét a sajtóban élénk érdeklődés kísérte. Az 1968 nyarán tartott, *Einleitung in die Soziologie* című egyetemi óráin Adorno többször is visszautalt a saját előadására és annak fogadtatásra. Az április 25-i előadás elején ki is mondta, hogy valószínűleg sok diákja vett részt a konferencián és hallotta az ő előadását. Aztán így foglalta össze a vita tanulságait:

> Ha például azt várjuk [...], hogy egy ilyen fajta kongresszuson szaktudományos és bizonyos esetekben nagyon pedáns részletek kerüljenek megtárgyalásra, akkor ez a várakozás véleményem szerint elvéti egy ilyen rendezvény célját. Ennek ugyanis a lényegi problematikáról kell számot adnia, és semmiképpen sem szabad belemennie a részleteredmények közlésébe. Ha egy ilyen fajta rendezvénytől ezt követelik meg, és

11 Theodor W. Adorno, „Spätkapitalismus oder Industriegesellschaft?", in Theodor W. Adorno, *Soziologische Schriften* 1, 354–372 (Berlin: Suhrkamp Verlag, 1979), 361.

12 Theodor W. Adorno, *Gesammelte Schriften* 8 (Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1990), 578.

> ezt állítják fel mérceként, akkor a tulajdonképpeni vita vagy antagonizmus, amely a legfontosabb lenne, már eleve veszendőbe megy.[13]

Ebben a pár szóban már sok minden benne van: Adorno véleménye a konferenciákról általában, s aztán arról is, hogy a szociológiának mint tudománynak mi lenne a feladata. Számunkra azonban most csak annyi a fontos, hogy kiáll az össztársadalmi fogalmak értelmessége és érvényessége mellett. Ez a feltétele ugyanis annak, hogy egyáltalán „kapitalizmusról" vagy „későkapitalizmusról" beszélhessünk.

De én itt nem is a „kapitalizmus" (vagy a „későkapitalizmus") fogalmának aktualitásáról vagy használhatóságáról szeretnék beszélni, hanem inkább ennek a fogalomnak vagy fogalomalkotásnak egy másik problémájáról. Kezdjük tehát újra: Marxnál a filozófia alapvető bázistudománya a társadalomelmélet, a polgári társadalomról szóló koncepció, és mivel ez (szerinte) a gazdaság által meghatározott, ezért a társadalom elemzéséhez jól föl lehet használni a korban már rendelkezésre álló gazdaságelméleti elgondolásokat, némi újraértelmezés után. Ugyanakkor a diszciplínák egymáshoz való viszonyainak ilyen értelmezésével Marx „bevásárolt" magának egy sor súlyos problémát. A társadalom gazdasági elemzésétől hogyan jutunk el a társadalom átfogó leírásához? (Mert a cél mindenképpen egy átfogó társadalomelmélet megalkotása lenne. Ezzel most nem fogok részletesen foglalkozni.) Hogyan jutunk el ahhoz, amit Hegel „abszolút szellemnek" nevezett, a művészethez, a valláshoz és a filozófiához? (Mert addig is szeretnénk eljutni – de ebben már nem lehetünk annyira biztosak. Mégis ez a kérdés lesz számomra a fontosabb.) E problémák megoldására a Marx-irodalomban születtek is bizonyos kísérletek, s ezek alapvetően két utat jártak be: *vagy* Marx módszertani megjegyzéseire támaszkodva az alapról és a felépítményről szóló tanítást próbálták aktualizálni; *vagy* egy hatalmas nagyítóval részletesen megnézték, hogy Marxnak milyen elszórt megjegyzései vannak a művészetről, a vallásról és a filozófiáról. Ezeket a kísérleteket itt nem szeretném követni, hanem egy alapvető jelentőségű filozófiatörténeti kontextusra szeretném fölhívni a figyelmet. Az 1850-60-as évektől Németországban elindult egy nagy filozófiai vita a természettudományok és a szellemtudományok metodológiai viszonyáról. (John Stuart Mill hatalmas *Logika*-könyvének két német fordítását követően.) E széles körben bontakozó vitának Marxra érdemleges hatása nem volt. De azt kimondhatjuk, hogy ez a vita fog elvezetni a „kultúratudományok" fogalmának megalkotásához.

13 Theodor W. Adorno, *Einleitung in die Soziologie*, Hg. Christoph Gödde (Berlin: Suhrkamp Verlag, 2003), 23.

Az már a fentiek alapján is sejthető, hogy a szellemtudományok elnevezése könnyen problematizálható; a „szellem" ugyanis őriz még egy bizonyos Hegelre való utalást, amelytől az ifjúhegeliánusok (akik közé Marx is tartozott) mint misztikustól szabadulni próbáltak. Ettől és néhány más ellenvetéstől indíttatva Heinrich Rickert azt javasolta, hogy a „szellem" fogalma helyébe a „kultúrát" állítsuk. Ezt írja: „A vallás, az egyház, a jog, az állam, az erkölcsök, a tudomány, a nyelv, az irodalom, a művészet, a gazdaság, legalábbis a fejlődésük egy bizonyos szintjén *kulturális objektumok*."[14] Rickert a kultúrát a természettel állítja szembe: a kultúrában minden értékes, vagy értékre-vonatkoztatott. S a kultúra itt lassan-lassan egyet jelent az emberi világgal; a társadalom így maga is a kultúra része lesz. Mindebben erősen érezhető Wilhelm Windelband megkülönböztetése a tudományok két csoportja között:

> A természettudomány [...] a valóság egy darabját annál jobban tudja leírni, minél általánosabb az a fogalom, amelyen keresztül ezt bemutatja, minél egyértelműbben kifejezésre jut az, amiben az egyes a természet-egésszel osztozik, és minél inkább eltávolodik egymástól a különös tárgy tartalma és az általános fogalom tartalma. A történelem ezzel szemben arra irányul, hogy egy olyan ábrázolást nyújtson, amely a maga tartalmát az egyszeri és individuális objektumban találja meg.[15]

A kultúra az ember által teremtett világ, amelynek tárgyaihoz, alakjaihoz, történéseihez és eseményeihez az ember értékeket köt. A fogalmi pontosság kedvéért el kell mondanunk azt is, hogy Rickert az esetek jórészében „történeti kultúratudományokról" beszél. Ez a tradíció Wilhelm Dilthey-re megy vissza, aki a történetírói iskola teljesítményét állította a szellemtudományok megalapozásának hátterébe.

> [A szellemtudományok] a jelen élete számára a múlt tanulmányozásában keres[nek] magyarázatot és szabályt, [...] a szellemi élet végső soron *minden ponton történeti*. Ebből az iskolából [aztán] számtalan csatornán keresztül új eszmék áradata folyt [bele] valamennyi szaktudományba.[16]

14 Heinrich Rickert, „Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft", in Manfred Riedel, *Geschichte der Philosophie in Text und Darstellung. 19. Jahrhundert* 7 (Stuttgart: Reclam, 1981), 332–356, https://www.kas.de/c/document_library/get_file?uuid=06710974-69b4-eaa9-6e6c-210c8eb9062d&groupId=252038. Kiemelés tőlem.

15 Uo.

16 Wilhelm Dilthey, *A történelmi világ felépítése a szellemtudományokban*, ford. Erdélyi Ágnes (Budapest: Gondolat Kiadó, 2004).

Mi következik a kultúratudományok elméletéből a kapitalizmus elemzésére nézve? Első megközelítésben talán csak annyi, hogy a gazdasági életben az értéknek egy sajátos fogalma jött létre – ahogy azt Adam Smith, David Ricardo, és az ő nyomukban Marx is használta. És ezt vajon innen kiindulva általánosítani lehetne? A közgazdaságtan metodológiájával foglalkozó német gondolkodók közül többen is rámutattak arra, hogy ez az út nem járható. A gazdasági érték elméletétől nem vezet út egy átfogó értékelmélethez. A „kultúra" fogalmát persze egyre fontosabbnak és alapvetőbbnek tartjuk – ezt már több 18. századi gondolkodó is megfogalmazta. Johann Gottfried Herder például így:

> Az emberiség kultúrája sajátos dolog: a *hely* és az *idő* függvényében mindenütt előtör, az egyik helyen gazdagabban és bőségesebben, a másik helyen szegényesebben és ritkásabban. Az ember természettörténetének géniusza minden [...] népben benne él, mintha ez lenne az *egyetlen nép* a Földön.[17]

Szóval, azt továbbra sem lehet látni, hogy a kapitalizmust leíró gazdasági elméletbe hogyan lehetne bevonni a kultúrát. De egyáltalán miért kellene bevonni? A közgazdaságtanba nem is kell, az időközben szaktudománnyá változott, itt már elkéstünk. Az alapkérdés azonban továbbra is az, hogy hogyan lehetséges egy kultúratudományosan motivált, átfogó társadalomelmélet. Ez a kérdés határozta meg a számomra mértékadó neo-kapitalizmus-elméletek tradícióját. Mi történik a marxi koncepcióval, ha ilyen kultúratudományos háttér előtt vesszük szemügyre? Ezzel a kapitalizmus (vagy a „polgári társadalom") elemzését kiemeljük a gazdasági keretek közül, illetve eltekintünk attól, hogy a „kapitalizmust" Marxnál eleve a maga állítólagos bukásának a perspektívájából látjuk. Ezzel szemben a kultúratudományok perspektívája és az érték fogalma felől közelítve egyrészt nincs katasztrófa, de nincs totális megújulás (vagy megváltás) sem. Különböző elemzések vannak, értékszempontú megközelítések; én ezeket nevezném most provizórikusan „kritikai elméletnek". A „kritikai elmélet" így olyan kapitalizmus-értelmezés, amelynek perspektíváját már a kultúrafilozófiai megközelítés jelöli ki.

17 Johann Gottfried Herder, *Briefe zur Beförderung der Humanität* 2 (Riga, 1797), 263. Herder itt már maga is egyértelműen kimondja: a kultúrához egy feltétlen individualizáló megközelítés tartozik.

I.

A marxi koncepciónak, ha a történetírói iskola felől tekintjük, van egy súlyos, mármár alapvetőnek mondható szerkezeti problémája. Miután Marx leírja a polgári társadalom mozgásmechanizmusait, fölteszi azt a kérdést, hogy hogyan is jött létre ez a termelési mód. Ezt *A tőke* első kötetének híres huszonnegyedik fejezetében tárgyalja, a következő felütésből kiindulva:

> Láttuk, hogyan változtatják át a pénzt tőkévé, hogyan csinálnak tőkéből értéktöbbletet és az értéktöbbletből több tőkét. A tőke felhalmozása azonban feltételezi az értéktöbbletet, az értéktöbblet a tőkés termelést, ez utóbbi pedig azt, hogy nagyobb tőke- és munkaerő-tömegek legyenek az árutermelők kezében. Úgy látszik tehát, mintha ez az egész mozgás hibás körben forogna.[18]

Belefutottunk tehát egy hermeneutikai körbe. Tudománymetodológiailag fogalmazva: a gazdaság szisztematikus elemzése feltételezi a történetiséget, a történetiség meg a tőkés mechanizmus működését. Nem maga a kör volt hibás, hanem az, ahogy Marx ezt feloldani próbálta. A szóban forgó fejezet azt írja le, hogy *hogyan jött létre* a tőke: vérben és mocsokban, lopások, rablások és kisemmizések sorozatán át, bűncselekményeken és gaztetteken keresztül. Ezt nevezi Marx – a smithi „previous accumulation" fogalmát felhasználva – „eredeti felhalmozásnak". Ez azonban semmiképpen sem kompatibilis a gazdaság mechanizmusainak leírásával. A 20. század elejének nagy gazdaságtörténészei éppen fordítva jártak el: nem a szisztematikus leírás után tekintettek ki a kapitalizmus keletkezésére, hanem a kört úgy próbálták elkerülni, hogy a történetiségből indulnak ki. (Ezt a megközelítést Nietzsche *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik* [1871] című műve motiválta, azt üzenve, hogy valaminek a megértése ennek a „dolognak" a születés és az eredet felől való magyarázatát jelenti.) Az eredet felől való értelmezés azt mutatja, hogy a kapitalizmusnak igenis van egy bizonyos kultúrája, ebből a kultúrából született, és ez a kultúra élteti a továbbiakban is. Ilyen körülmények között aztán a kör már létre sem jöhet. Max Weber *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* című művében ezt írja:

> A kapitalizmus fejlődésének hajtóerőire vonatkozó kérdés elsősorban nem a tőkés módon értékesíthető pénzkészletek eredetétre vonatkozik, hanem a kapitalista szel-

18 Karl Marx, *A tőke* 1 (Budapest: Kossuth Könyvkiadó, 1973), 668.

> lem kialakulására. Ahol feléled, és képes kifejteni a maga hatását, ott megteremti a pénzkészleteket a maga hatásának eszközeként, és nem fordítva.[19]

De mi a kapitalizmusnak ez a „szelleme"? A kapitalizmus szelleme az értékek, az értéktételezések egy halmaza, mondhatjuk, bár Weber az „érték" szót nem használja kimondottan ebben az értelemben. Az emberi beállítottságnak egy általános mintájáról van szó, amelynek társadalmilag-történelmileg kell kialakulnia. „Az itt következő tanulmány [...] szerény hozzájárulás [...] annak szemléltetésére, hogy az »eszmék« hogyan hatnak a történelemben."[20] Vagy egy kicsit később és valamivel árnyaltabban: „[Így] a lehetőségek szerint világosabb lesz az is, milyen módon és milyen általános irányban befolyásolta a vallásos mozgalom [...] az anyagi kultúra fejlődését."[21]

Werner Sombart *Der Bourgeois* című könyvében az „eszmék" vagy a „vallási mozgalom" szerepének vizsgálata helyett már a *Wirtschaftsmensch* genealógiáját, annak szellemtörténetét, pontosabban kialakulástörténetét vizsgálja. Ezt a *Wirtschaftsmensch*et nevezi Sombart burzsoának, de néha a vállalkozó szellem, néha pedig csak egyszerűen a „kapitalizmus szelleme" kifejezést használja. Weber szerinte alapvetően tévedett, amikor a *Wirtschaftsmensch* kialakulását kimondottan a protestantizmushoz kötötte. A vállalkozói szellem ugyanis nem feltétlenül és nem is mindig a takarékos, önsanyargató, felhalmozó viselkedési módokhoz kötődik. Sombart négy olyan intézményes formát („szervezetet") nevez meg, amelyeken belül kialakulhatott egyfajta vállalkozói beállítottság: ezek a hadviselés, a földesúri tulajdon, az állam és az egyház. A kapitalizmus kialakulása így nem egyfaktorú, amiből rögtön következik, hogy a kapitalizmusnak különböző változatai lesznek, s az is következik, hogy az elméleti szálat egyre nehezebb lesz kézben tartani.[22] Mindenütt ki kell alakulnia egyfajta pénzéhségnek, azt is mondhatnánk, hogy profitorientációnak:

> Itt azt kell megmutatni, hogy milyen sajátos kapcsolatok alakulnak ki a pénzéhség és a vállalkozói szellem között, és hogy hogyan születik meg ebből az összekapcsolásból a kapitalista vállalkozói szellem. Látni fogjuk, hogy azok a formák, amelyekben ez az összekapcsolás megvalósul, rendkívül különbözőek, úgyhogy a kapitalista

19 Max Weber, *Die protestantische Ethik und der "Geist" des Kapitalismus* (Tübingen: Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1904), 29.

20 Uo., 115.

21 Uo., 117.

22 Werner Sombart, *Der Bourgeois. Zur Geistesgeschichte des modernen Wirtschaftsmenschen* (Berlin: Verlag von Duncker & Humblot, 1913), 86.

vállalkozások típusai, amelyek »szellemét« a maga fejlődésében nyomon követjük, maguk is alapvetően különbözőek.[23]

Most nem akarom nyomon követni az elemzések szerteágazását, és még csak azt sem akarom kimutatni, hogy az empirikus lefedés szándéka hogyan mossa el az alapvető elméleti összefüggéseket, csak arra szeretnék rámutatni, hogy – Webernél ugyanúgy, mint Sombartnál – a kapitalizmus szelleme vagy a *Wirtschaftsmensch* a mindennapi értelemben vett kultúrához kapcsolódik. Weber még beszél is „kapitalista kultúráról" vagy „gazdálkodási kultúráról",[24] de Sombart egész művében elő sem fordul a „kultúra" szó. (És az „érték" fogalmát sem használja, még szigorúan gazdaságelméleti értelemben sem.)

II.

Marx kapitalizmus-elméletének legbelső magja összefoglalható abban a tézisben, hogy a pénz átalakul tőkévé, a tőke pedig így a sajátos körülmények között mozgó pénz lesz. A kapitalizmus az a világ, amelyben a kicserélhetőség, vagyis a pénz szerepe univerzálissá tágul. „A pénz mint értékmérő szükségszerű megjelenési formája az áruk immanens értékmérőjének [...]."[25] A pénzt tárgyalva az érték valóban és nagyon hangsúlyosan szaktudományi-közgazdasági jelentést kap. Hogyan lehetne innen kiindulva a pénzt bármiféle kulturális tartalommal feltölteni? A pénzt nem lehet, de a pénz olyan elvre épül, amelynek a jelentése kitágítható: ezt az utat próbálja bejárni Georg Simmel, az 1900-ban megjelent *Die Philosophie des Geldes* című munkájában. A cím már nagyon sokat elárul: itt nem a pénz gazdasági értelméről és gazdaságelméleti jelentéséről van szó, hanem annak össztársadalmi elméletéről – és ez a *filozófia* feladata.[26]

Ezt a szemléletmódot néha-néha már Marx is megelőlegezni látszik: „Minthogy minden más áru csak a pénz *különös* egyenértéke, a pénz pedig ezeknek az áruknak az *általános* egyenértéke, minden áru mint *különös* áru viszonyul a pénzhez mint *általános* áruhoz."[27] Marx úgy írja le a pénzt, hogy az nem más, mint a társadalmi fejlődés során létrejött reális általánosság. És így a pénz általánossá vá-

23 Uo.
24 Weber, *Die protestantische...,* 9, 11.
25 Marx, *A tőke,* 95.
26 Azt is mondhatta volna, hogy a pénz szociológiájának feladata. Simmel ugyanis nem választja el a kettőt következetesen egymástól.
27 Georg Simmel, *Philosophie des Geldes* (Köln: Anaconda Verlag, 2009), 91.

lása (a pénzviszonyok kiterjedésének értelmében) a társadalomban az általánosság elvét teszi uralkodóvá. Ennek az elvnek az elterjedése életstílust konstituáló jelentőséggel rendelkezik. Simmel (aki szívesebben használja a „modernség" szót, mint a kapitalizmust) a könyv utolsó fejezetében mondja ki, hogy „az a lelki energia, amely a pénzgazdaság speciális jelenségeit hordozza, az értelem, ellentétben azokkal, amelyeket általában érzelemnek vagy kedélynek neveznek."[28] Simmelnél az érzelem, a kedély közelséget és közvetlenséget, egyfajta belső összetartozást jelent. Az értelmet viszont az általánosító képesség hűvössége és a távolságtartás princípiuma határozza meg. Az értelem reprezentálja azt az általánosító képességet, amelyet a gazdasági-társadalmi világban a pénz *reális* általánossága már előre is vetített. Ez élesen szemben áll Eckhart Mester fogalomhasználatával, aki a kedélyt általános lelki képességként, lelki erőként határozta meg, s ezután egyenesen azt tanácsolja, hogy ezen a szinten is a távolságtartásra törekedjünk. „Tartsd távol magad minden embertől, tartsd tisztán magad minden feltoluló képtől, szabadulj meg mindentől, ami balesetet, rabságot és ínséget (*Unfall, Haft und Kummer*) okozhatna, és irányítsd a kedélyedet mindenkor egy erényes szemléletre, miközben Istent a szívedben hordozod mint egy olyan állandó célt, amit sohasem téveszthetsz szem elől."[29] Eckhart Mester a kedély helyes irányultságáról beszél, Simmel szerint viszont a kedély el is veszíthető, sőt a modernitás egyenesen ezzel jellemezhető. Az így létrejövő lelki alkatot Simmel karakternélkülinek (jellemtelennek vagy jellegtelennek) nevezi, mivel a karakter az, ha a személyek és a dolgok mindig egy individuális „létezési módra" vannak vonatkoztatva.[30] A kapitalizmus tehát egyfajta kulturálatlanságot jelentene? Semmiképpen; „kultúrának" nevezhetjük ugyanis „az élet finomodását, átszellemítését, a belső és a külső munka megannyi eredményét".[31] Aztán egy későbbi helyen így fogalmaz:

> A dolgok, amelyek az életünket tárgyilag kiteszik és körülvesznek bennünket, a készülékek, a közlekedési eszközök, a tudomány, a technika és a művészet megannyi terméke – hallatlanul kultivált; de az individuumok kultúrája, legalábbis a magasabb rétegekben semmiképpen sem haladt előre ugyanebben a mértékben, sőt talán még vissza is esett. S ez egy olyan tényállás, amelyet aligha kell részletesen igazolni.[32]

28 Uo., 686.
29 Meister Eckhart, *Predigten, Traktate, Sprüche* (Berlin: 1903), 179–180.
30 Simmel, *Philosophie...,* 690.
31 Uo., 716.
32 Uo., 720.

Mire ezt a lépést megteszi, Simmel már egy fontos előfeltevést beépített a gondolatmenetébe: a modernitás kultúrája kimondottan (vagy egyre inkább) a dologi világra korlátozódik. És ennek az lesz a következménye, hogy az individuális létezési módra való vonatkozás után már a mások individuális létezése is megkérdőjeleződik, pontosabban jelentéktelenségbe süllyed. A kultúra nem csak mindent leszűkít a dolgokra, hanem a maga általános beállítottsága miatt mindent dolognak tart – ezt nevezi majd Lukács György negyedszázaddal később *el-dologiasodásnak*. Ezzel a Marx-filológia keretei között az áruvilág belső logikájának társadalmi kitágulását próbálja leírni, bár igazából az áruvilág számára is alapul szolgáló princípium össztársadalmi megjelenését ragadja meg.[33] Ezt az összefüggést Adorno mintegy négy és fél évtizeddel később így írta le:

> Az egyes ember végképp semmivé lesz a gazdasági hatalmakkal szemben. S azok közben sohasem sejtett fokra emelik a társadalom hatalmát a természet fölött. Míg az egyes ember eltörpül az apparátus mellett, melyet kiszolgál, az jobban gondoskodik ellátásáról, mint valaha. Az igazságtalanság állapotában a tömegek ájultsága és irányíthatósága a nekik juttatott javak tömegével arányosan növekszik.[34]

Most már kimondhatjuk, ezek a „későkapitalizmus" alapvető sajátosságai: az egyes ember a társadalmi gépezetben egyre kisebb és jelentéktelenebb lesz, miközben a szükségleteinek kielégítése, vagyis a jóléte sohasem látott magasságokba emelkedik.

III.

Simmel koncepciójának a korai 20. században létrejött egy nagyon érdekes, kritikai olvasata, miszerint nem (teljesen) igaz, hogy a kapitalizmusnak egy dologi kultúra felel meg. Illetve igen, de ebben benne van az is, hogy Simmel is átveszi azt a marxi koncepcionális keretet, amelynek eleve nehezére esik az emberrel bármit is kezdeni. Azt tudjuk, hogy a gazdasági elemzéseiben Marx szívesen beszélt karakterekről és karaktermaszkokról, a tipizáltság értelmében:

33 Méghozzá példátlanul sikeresen – tehetnénk hozzá. Lásd ehhez Axel Honneth, „Az eldologiasodás", ford. Weiss János, *Replika* 88 (2014): 25–80.

34 Max Horkheimer és Theodor W. Adorno, *A felvilágosodás dialektikája,* ford. Bayer József (Budapest: Atlantisz Kiadó, 2011), 15.

> Amilyen ostobaság az eladó és a vevő gazdasági polgári karakterét mint az emberi individualitás örök társadalmi formáit fölfogni, ugyanolyan hamis, ha ezeket az individualitás megszüntetéseként siratjuk el. Ezek az individualitás szükségszerű megjelenései a társadalmi termelési folyamatok egy meghatározott szintjén.[35]

Adorno és Horkheimer elfogadják a marxi gondolatot, s nem is tesznek mást, mint egy kicsit erősítik a kritikai retorikát:

> A gazdasági karaktermaszk, és az, ami alatta van, az emberek tudatában, ideértve az érintetteket is, a legapróbb ráncig fedik egymást. Mindenki annyit ér, amennyit keres, mindenki annyit keres, amennyit ér. Hogy micsoda is ő, azt az ember gazdasági egzisztenciájának fordulataiból tapasztalja meg. Nem tud róla, hogy bármi más is volna.[36]

Nietzsche *Die fröhliche Wissenschaft* című könyvéből tudjuk, hogy a karakter (a karaktermaszk) fogalmának elődje maga a „szerep" volt:

> A legtöbb férfi európaira rá van kényszerítve egy bizonyos *szerep*, az úgynevezett hivatásuk. Egyeseknek megmarad a szabadságuk, egy látszólagos szabadság, hogy ezt a szerepet válasszák, de a legtöbb ember számára ezt mások választják. Az eredmény elég különös: minden európai egy előrehaladott korban összecseréli magát a szerepével, ők maguk is áldozatai lesznek a »jó játékuknak«, mintha ők maguk is elfelejtették volna, hogy mekkora hatalma volt fölöttük a véletlennek, a hangulatnak és az önkénynek, amikor valamelyik hivatást választották [...] Mélyebben tekintve a szerepből valóban karakter lett, a művészetből természet.[37]

Biztos, hogy a polgári társadalom emberei egyszerű szerephordozók? Ez a tézis mindenekelőtt a marxizmussal szimpatizáló pszichológusok számára jelentett nagy kihívást. Ezért az 1920-as években közülük többen is a marxi kapitalizmuselméletet és a freudi pszichoanalízis szintetizálására törekedtek. Ennek a döntően Berlinben működő körnek a legjelentősebb tagja Wilhelm Reich volt, de ide tartozott Erich Fromm is, aki a harmincas évek elejétől a Max Horkheimer által vezetett *Institut für Sozialforschung* vezető munkatársa lett. Az intézet program-

35 Karl Marx, „Zur Kritik der politischen Ökonomie", in Karl Marx und Friedrich Engels Werke 13 (Berlin: Dietz Verlag, 1961), 76–77.

36 Max Horkheimer és Theodor W. Adorno, *A felvilágosodás dialektikája* (Budapest: Atlantisz Könyvkiadó, 2020), 255.

37 Friedrich Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft* 356 (Berlin: Insel Verlag, 1982), 240.

ja nagymértékben támaszkodott Fromm elképzeléseire, mégis Horkheimer volt az, aki ezt a kutatócsoport együttműködésének programjává tette. A székfoglaló előadásában azt mondja, hogy a mi korunk legalapvetőbb társadalomfilozófiai kérdése a következő:

> milyen összefüggés áll fenn a társadalom gazdasági élete, az individuumok pszichés fejlődése, és a szűkebb értelemben vett kulturális területeken bekövetkező változások között; az utóbbiak közé nem csak a tudomány, a művészet és a vallás úgynevezett szellemi tartalmai tartoznak, hanem a jog, a szokások, a divat, a nyilvános vélekedések, a sport, a szórakozási módok, az életstílusok stb.[38]

Ha nagyon nagy nagyítóval megnézzük ezt a hatalmas ívű programtételt, akkor a fenti fölvezetés háttere előtt a következő komponensekre lelhetünk:

(1) Marxnál a karakter közvetlenül adódik a gazdasági viszonyokból, és ugyanakkor e viszonyok működésének előfeltétele is, ezért a kapitalizmus körülményi között e karakterről önállóan beszélni nincs is értelme. A Horkheimer-féle program sarkalatos pontja azonban az, hogy a társadalmi valóság vizsgálatához a szubjektum pólusát külön is meg kell vizsgálni; vagyis a kapitalista gazdasági élet és a modern szubjektum szerkezete nem zárható rövidre.

(2) Ha azonban ezek külön pólusok is, ez még nem jelenti azt, hogy szét is szakadnának – végülis egyazon társadalmi valóságon belül vagyunk. A két pólus viszonyát egy közvetítési folyamatként kell leírnunk. És a közvetítés közege a kultúra. Ez a kultúra-fogalom itt meglehetősen elmosódott: egyaránt szó van a magaskultúráról és a mindennapi életet szabályozó kultúráról, a jogról, a szokásokról, a divatról. És Horkheimer elhallgat valamit, ami pedig Fromm számára alapvető jelentőségű volt: a családot. A család számára a döntő „kulturális intézmény", amely a gazdaság és a személyes emberi karakter között közvetít. De valóban a kultúrához lehet-e sorolni a családot? Ránézésre úgy tűnik, a család másfajta fogalomalkotás terméke, mint a jog, a szokások és a divat. A család a társadalom egyik szférája, amely egyúttal társadalmi intézmény is. Ha van tehát a horkheimeri programnak gyenge pontja, akkor az éppen a kultúra fogalmának belső heterogenitása. Miközben a kultúra-fogalom ilyen mobilizálása adja a horkheimeri program igazi nóvumát.[39]

38 Max Horkheimer, „Die gegenwärtige Lage der Sozialphilosophie und die Aufgaben eines Instituts für Sozialforschung," in Max Horkheimer, *Sozialphilosophische Studien* (Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 1981), 43.

39 És persze ez az elmosódottság volt az alapja annak, hogy olyan gondolkodókat, mint Walter Benjamint, Leo Löwenthalt, Herbert Marcusét és Theodor W. Adornót be lehetett kapcsolni a programba.

(3) És itt most nem is *karaktermaszkokról* van szó, hanem egy speciális karakter kialakulásáról, amelyet Horkheimer és Fromm „autoriter karakternek" nevezett. A kapitalista gazdaságban olyan szerkezeti átalakulások játszódnak le, amelyek átrendezik a család felépítését is, s ez vezet el a tekintélyelvű személyiség kialakulásához. Adorno egyik legalapvetőbb gondolata az volt, hogy a kulturális közvetítő folyamatok sem lehetnek neutrálisak. A döntően a családnak tulajdonított közvetítő funkció így kitágul. „Az autoritás közvetít – inkább rosszul, mint jól – a tradíció és a szubjektumok között. Ahogy Freud szerint az autonómia (az én princípiuma) az apa-figurával való azonosulásból jön létre [...] úgy bontakozik ki társadalmilag a *Bildung* (képzés, művelődés) is."[40]

Zárás

Lehet-e használni tehát a „kapitalizmus" fogalmát? Niklas Luhmann szerint alapvetően két baj van vele: (1) túlzottan plakatív (mert közvetlenül összefonódik a „kizsákmányolás" kategóriájával); (2) a modern társadalmak annyira komplexek, hogy nem lehet őket egyetlen társadalmi „alrendszerből" (a pénzgazdaságból és a piacorientált termelésből) kiindulva leírni.[41]

Bár azt hiszem, ezek az érvek helytállók, engem mégsem ez érdekelt, hanem az, hogy a kultúraelméleti perspektíva megjelenéséből mi következik a „kapitalizmus" fogalmára nézve. Kellő távolságból tekintve, azt mondhatjuk, hogy jelentése elmosódik és erősen közelít a modern, magasan fejlett nyugat-európai társadalmak jelentéséhez. A kultúraelméleti kontextus az értékek középpontba állításával megteremtette a kritikai társadalomelméletek kidolgozásának lehetőségét.

A fent röviden bemutatott három koncepció három modellnek is tekinthető.

Az első: van egy olyan „értékkészlet", amely történelmileg megelőzi a kapitalizmust. Ennek az értékkészletnek a szelleméből született meg a kapitalizmus – így egy genealogikus magyarázathoz jutunk. Ez volt Max Weber és Werner Sombart gazdaságtörténeti koncepciója.

A második: a kapitalizmus maga is egy érték-princípium sajátos megvalósulása a gazdasági életben; ezt a koncepciót manifesztációs modellnek nevezném. Ez volt Simmel elméleti projektje, s a három modell közül valószínűleg ez volt a

40 Theodor W. Adorno, „Theorie der Halbbildung," in Theodor W. Adorno, *Soziologische Schriften* 1 (Berlin: Suhrkamp Verlag, 2010), 105.

41 Niklas Luhmann, *Die Gesellschaft der Gesellschaft* 2 (Berlin: Suhrkamp Verlag, 1997), 1088.

leghatásosabb; mint láttuk a Frankfurti Iskola gondolkodói már *A felvilágosodás dialektikájá*tól kezdve a leginkább ezt tartották szem előtt.

És harmadszor: Max Horkheimer korai koncepciója a kultúrát nem „értékkészletnek", de nem is előzetes princípiumnak tekinti, hanem egy diszciplína tárgyának. Ezt diszciplináris modellnek nevezhetjük.

Ez utóbbival voltak a legnagyobb problémáink, hiszen a kultúratudomány mint diszciplína nagyon elmosódott határokkal rendelkezik. Adorno ezt többször megpróbálta egyértelművé tenni, még akkor is, amikor már a modell egésze nem volt vállalható a számára. (Adorno és Horkheimer könyvük előszavában leszámolnak a diszciplináris modellel, mert már a tudományok is a „kapitalizmus" által meghatározottak.[42])

A „kapitalizmusról" kezdtem el beszélni, majd a kultúraelméleti perspektívából átértelmezett „kapitalizmus" különböző alakjait próbáltam bemutatni, és végül talán sikerült eljutnom annak a küszöbéig, hogy a kritikai elmélet lehetséges újra-megalapozásához előkészítő adalékokat nyújtsak.

42 Már Jürgen Habermas is a Frankfurti Iskola korai programjának rekonstruálásakor fölelevenítette a weberi koncepciót, de ő itt még egy lineáris sorrendet képzett, és úgy gondolta, hogy A felvilágosodás dialektikájában rejlő tudatfilozófiai premisszák megkérdőjelezésével eljuthat a kritikai elmélet új alakzatának megalkotásához. (Lásd Jürgen Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns* 1 (Berlin: Suhrkamp Verlag, 1987), 455.) Ma már azonban egyre inkább más megalapozási lehetőségek után kutatnak, lásd Isabell Lorey, Gundula Ludwig és Ruth Sonderegger, *Foucault jelenléte*, ford. Blandl Borbála (Budapest: Typotex Kiadó, 2021).

Borbély András

Antikapitalizmus és esztétika
Adorno és a korai Lukács viszonyában

Bevezetés

Lukács és Adorno modern esztétikai elméletet célzó írásai bonyolult kölcsönhatásban állnak egymással. Először is a pályáját zenekritikákkal kezdő Adorno akceptálja a korai Lukács esztétikai és társadalomfilozófiai belátásait. Mint Weiss János írja, „az első zenekritika konceptuális rendszerének megváltozását és a Schönberg-elemzések fogalmi hálójának kialakulását döntően a fiatal Lukács hatásának tekinthetjük. A fiatal Lukács *A regény elmélete* című művében azt kutatta, hogy mik a regény (mint műfaj) létrejöttének feltételei."[1] Weiss értelmezése szerint a „30-as évek elején kialakuló adornói *filozófia* döntő pillérei a korai Schönberg-kritikákban jelennek meg",[2] ekképpen tehát a fiatal Lukács hatása közvetve ennek a filozófiának az alapjait érinti. *A regény elmélet*e mellett a *Történelem és osztálytudat* Adornóra gyakorolt hatása is kimutatható: „Adorno korai írásai a zenei és a filozófiai elemzések közegében, újra és újra, egy meghatározott társadalomkép mozzanatait villantják fel. E társadalomkép lényegében Lukács *Történelem és osztálytudat* című művének eldologiasodás-elemzéseit akceptálja és fogalmazza újra."[3] A *Történelem és osztálytudat* hatása Weiss szerint még az 1947-es *A felvilágosodás dialektikájá*ban is kimutatható: „A modern tudomány ilyen körülmények között úgy jelenik meg, mint a polgári társadalom elidegenedett-mitikus struktúrájának tükörképe. (Miközben az ekvivalencia elve nyilvánvalóan

1 Weiss János, *Az esztétikum konstrukciója Adornónál* (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1995).
2 Uo., 43.
3 Uo., 86.

a marxi-lukácsi egyenértékes cserére utal, és annak jelentéstartományát próbálja kiszélesíteni.)".[4]

Mivel nem célom a Lukács–Adorno-kapcsolat részletes filológiai föltérképezése, csak a köztük lévő viszony másik pólusát jelzem. Sziklai László írja *Lukács György trónfosztása* című írásában: „A nemzetközi köztudatban a hatvanas évek végétől Adorno ítélete vált »közkinccsé«, amely szerint Lukács »tanulmányaiban és könyveiben évtizedekig azon fáradozott, hogy nyilvánvalóan elpusztíthatatlan szellemi erejét a szovjet gondolkodásmód sivár színvonalára süllyessze.«"[5] Lukács pedig *A regény elmélete* című 1916-os művének 1962-es újrakiadásához írott önkritikus előszavában tesz kritikus megjegyzést – többek között – Adornóra. Az előszó *A regény elméleté*t a radikális baloldali etika és a jobboldali, hagyományos, konvencionális ismeretelmélet vagy valóságmagyarázat ötvözeteként értékeli, majd a következő megjegyzést teszi:

> A húszas évek ideológiájában ez a beállítottság egyre nyomatékosabb szerephez jut. Gondoljunk Ernst Bloch *Az utópia szelleme* (1918, 1923) és *Thomas Münzer mint a forradalom teológusa* (1921) című műveire, Walter Benjaminra, sőt még Th. W. Adorno pályakezdésére is. A hitlerizmus elleni szellemi harcban még inkább megnövekszik jelentősége: sokan – baloldali etikából kiindulva – Nietzschét, sőt Bismarckot is haladó erőként próbálják mozgósítani a fasiszta reakcióval szemben. [...] Csak a Hitler feletti győzelem után, csak a restauráció és a »gazdasági csoda« idején süllyedhet feledésbe a baloldali etikának ez a funkciója Németország számára, átadván a terepet – a korszerűség színpadát – egy nonkonformizmusnak álcázott konformizmusnak. A vezető német értelmiség jelentős része, köztük Adorno is, ebbe a »Szakadék Nagyszálló«-ba' költözött. [...] Amennyiben a nyugati világban (így a Német Szövetségi Köztársaságban is) csakugyan létezik valódi, termékeny és haladó ellenzék, semmi dolga nem lehet immár a baloldali etika és a jobboldali ismeretelmélet összekapcsolásával.[6]

Az utalás azt sejteti, hogy a köztük lévő szakadás az 1930-as évekre megy vissza, mivel Lukács *»Szakadék« Nagyszálló* című – német nyelvű kéziratban fennmaradt és először csak 1977-ben publikált – esszéje '33-ban keletkezhetett, s így föltehetően Lukács '30-as évekbeli új politikai és filozófiai irányvételével függ ösz-

4 Uo., 90.

5 SZIKLAI László, „Lukács György trónfosztása", in *Ész, trónfosztás, demokrácia*, szerk. BOROS János, 81–92, (Pécs: Brambauer Kiadó, 2005), 81.

6 LUKÁCS György, „Előszó *A regény elmélete* c. kötethez", in LUKÁCS György, *Curriculum vitae*, 260–270 (Budapest: Magvető Kiadó, 1982), 269.

sze, amelyben saját korábbi műveit, beleértve az Adornóra döntő hatást gyakorló szövegeket is, erős kritikával illeti.

Persze Lukács munkásságának 30-as évektől kezdődő szakaszát nem pusztán Adorno felől érik súlyos vádak. E különböző irányú kritikák irányát legtömörebben szintén Sziklai László, Lukács 1930 és 1945 közötti esztétikai szakaszának kötetbe rendezője összegzi: „A vád: a társadalmi totalitás ideologikus eszménye, igaz tükrözésének esztétikai követelménye (»nagy realizmus«) mögött Lukácsnál már nem a forradalmi praxis világváltoztató célkitűzése húzódik meg, hanem a berendezkedett, centralizált-totalitárius szocializmus létének apológiája. Ismételt vád (fonákjáról): a totalitás ideologikus eszménye nem más, mint a »békebeli« progresszív kapitalizmus, a tisztes polgári normák, illetve az árkádiai állapotok iránti nosztalgia egy olyan korban, midőn az egész már réges-rég széttörött (cserepeit az expresszionisták montírozzák)”.[7] Röviden tehát a kettős vád: a sztálini rendszer apológiája egyfelől, a polgári társadalom klasszikus korszaka iránti nosztalgia másfelől. A két vádat Tamás Gáspár Miklós ötvözi elegánsan *The never-ending Lukács debate (A soha véget nem érő Lukács-vita)* című cikkében:

> Legnagyobb munkái egyikében, az először 1948-ban megjelent *A fiatal Hegel*ben Lukács egy nagy gondolkodó történetét meséli el, aki a *pozitivitás* elleni lázadásra hív fel – az egyházi kereszténység ellenire, amelynek a vallás már csak puszta tradíció és értékes intézményhálózat, amely a székesegyházakat előnyben részesítette az evangéliumokkal szemben. Egy gondolkodóról, aki aztán, ironikus módon, a hagyományos rend, a *pozitivitás* első számú védelmezőjévé vált, hogy megmenthesse a Francia Forradalom néhány vívmányát a reakciós romantikával és fanatizmussal szemben. Azt hiszem, ez a történet Lukács saját szellemi önéletrajza. A sorok között beismeri a vereséget.[8]

Ha a modern esztétikát versenyként fognánk fel, e beállítások fényében azt mondhatnánk, Lukács „érett marxista” korszaka – ahogyan az 1930-as évektől kezdődő szakaszát Lukács maga szerette nevezni – igencsak „vesztésre áll”. Hogy e „vereségnek”, ha egyáltalán az, mi a tárgyi, azaz esztétikai és filozófiai tartalma, ezt ebben az írásban nem fogom tudni megvilágítani, csak az első lépést teszem meg. Nevezetesen tisztázni próbálom Adorno esztétikai pozícióját, mégpedig ki-

7 Sziklai László, „Előszó: Lukács György kommunista esztétikája”, in Lukács György, *Esztétikai írások 1930–1945*, 5–26 (Budapest: Kossuth Könyvkiadó, 1982), 15.

8 Gáspár Miklós Tamás, *The never-ending Lukács Debate*, 2017. márc. 8, https://www.attac.hu/2017/03/the-never-ending-lukacs-debate-by-g-m-tamas/. (*A fiatal Hegel*t Lukács 1938-ban, tíz évvel első megjelenése előtt fejezte be, de politikai okok miatt csak 1948-ban jelent meg.)

fejezetten kapitalizmuskritikai nézőpontból, mivel, ahogyan az eddigiekből is kitűnhetett, Adorno és a korai Lukács esztétikai és politikai pozíciója, ha nyilván nem is azonos, de viszonylag közel áll egymáshoz. Az Adorno és az érett marxista Lukács közti esztétikai és politikai vita így a fiatal és az érett Lukács közti különbség bizonyos aspektusaival, vagy másképpen: a kései Lukács több korábbi önmagával folytatott vitájával is párhuzamba állítható. Azonban az érett Lukács Adornóra irányuló kritikájának megértéséhez szükség lenne Lukács 1930-as évektől kezdődő, második esztétikai korszaka belátásainak rekonstrukciójára, amire itt nem vállalkozhatom, az írás végén azonban röviden utalok elméleti pozícióik szétválásának irányára.

Fetisizmus és autonómia

Adorno esztétikai pozíciójának felvázolásához először *Fétisjelleg a zenében és a zenei hallás regressziója* (1938) című írást tekintem át. Adorno gondolkodásának belső folyamatában ez az esszé Walter Benjamin *A műalkotás a technikai sokszorosíthatóság korában* (1936) című programadónak szánt szövege által fölvetett kérdéshez kapcsolódik. „Benjamin koncepciója azért jelentett Adorno számára rendkívül éles kihívást, mert az ún. népszerű művészet optikáján keresztül próbálta kidolgozni a modern művészet sajátosságait."[9] Amiként Benjamin, Adorno is arra kereste a választ, hogy egyrészt mi lenne a modern kor specifikuma, másrészt, hogy ezzel szoros összefüggésben mi a modern művészet pozíciója. Az első kérdésre a választ Adorno Marxnak az áru fétisjellegéről szóló leírása és Lukács ezt kiterjesztő eldologiasodás-elmélete alapján adja meg; a modern kor eszerint az általános kordiagnózis szerint a teljes eldologiasodás korszaka. A zene fetisizálódásáról szóló Adorno-tanulmány idézi *A tőke* vonatkozó részét, majd ezt a leírást átviszi, alkalmazza a művészet területére.

A fétisjelleg abban áll, hogy egyrészt a társadalmi viszonyok az áruformában tárgyi formát öltenek, azaz eldologiasodnak, másrészt és ebből következően egy sajátos kísérteties, önnön társadalmi meghatározottságait elrejtő tárgyi forma keletkezik, harmadrészt e tárgyi formában a csereérték mint a társadalmi egyenérték kifejezője lép a használati érték helyére. Mindez a kultúra területén azonban némiképp módosított formában érvényesül: a kultúrjavak területén megjelenik

9 Weiss, *Az esztétikum…*, 59. Adorno és Benjamin kapcsolatáról, összefüggésben Lukács eldologiasodás-fogalmával is, lásd még: Weiss János, *A modernség esztétikai programja. Előadások Walter Benjamin Műalkotás-tanulmányáról*, 53–64 (Budapest: L'Harmattan Kiadó, 2020).

még egy második szintű látszatszerűség is, mely szerint a kultúra az áruk világán belül olyan terület, „mint amelyet a csere nem tud hatalmába keríteni, mint a javakhoz való közvetlen viszonyulás területe; a kultúrjavak egyedül ennek a látszatnak köszönhetik csereértéküket."[10] A művészetet tehát az ruházza fel sajátos társadalmi csereértékkel, hogy úgy tesz, mintha ki tudná vonni magát a csereérték fennhatósága alól, azaz a kultúrjavak olyan áruk, amelyek igyekeznek elleplezni áru mivoltukat, s ezáltal válnak vonzóvá. Adorno szerint azonban a kultúrjavak e látszat ellenére „teljességgel beletartoznak az áruk világába, piacra készülnek, és a piachoz alkalmazkodnak."[11] Ám az árufetisizmusnak az a mozzanata, hogy a csereérték a használati érték helyére lép azzal a következménnyel is jár, hogy a csereérték a használati értékre jellemző sajátosságokat vesz föl, azaz közvetlen élvezetnek, „érzéki varázsnak" vagy „csábításnak" mutatkozik. Ez azonban nem vezet valódi élvezethez, pusztán pótkielégüléshez, mivel „az affektusok, amelyek a csereértékre reagálnak, a közvetlenség látszatát hozzák létre, az objektumra vonatkozás hiánya ugyanakkor cáfolja ezt a látszatot".[12]

A fetisizált műforma e belső ellentmondása – tehát az, hogy egyszerre rendelkezik a dologi közvetlenség fétisszerű látszatával, ugyanakkor nélkülözi az objektumra való vonatkozást – mind a zenei termelés, mind a fogyasztás szintjére kiterjedő korszak-meghatározó elvvé válik. A korszakváltást Adorno az ún. „nagy zene" felbomlásához köti, utóbbi példája Mozart *Varázsfuvolá*ja, amely még képes volt egyfelől az érzéki sokszínűség és differenciáló tudatosság, másfelől az esztétikai totalitás egyensúlyát megteremteni. Ennek az egyensúlynak a lehetősége megszűnik a komolyzene és a könnyűzene szétválásának társadalmi folyamata során, mivel lényegében mindkettő egy-egy specifikus igényekre szakosodott iparágává válik, és közös bennük a tulajdonképpeni élvezet lehetetlenné válása. Ezzel megnyílik a zenei fetisizmus korszaka, amelynek titka a komoly- és a könnyűzene szembenálló egységében rejlik. A fétisjelleg ebben az átfogó, korszakmeghatározó értelmében azt jelenti, hogy a hallgatók reakciói függetlenednek a konkrét zenei folyamattól, és a zenehallgatás tapasztalata olyan, a művészeti ipar által preformált fetisisztikus „tárgyak" befogadására és kultiválására esik szét, mint a sztárelv, a bestsellerek fogyasztása, a zenei egésztől függetlenül értékelt zenei ötletek, az énekhangnak mint a zene puszta anyagának specifikus tulajdonságaiból következő „érzéki varázs" vagy „csábítás", a mesterhegedűk hallgatása. A tanulmány má-

10 Theodor W. Adorno, „Fétisjelleg a zenében és a zenei hallás regressziója", in Theodor W. Adorno, *A művészet és a művészetek: Irodalmi és zenei tanulmányok*, ford. Zoltai Dénes, 280–305 (Budapest: Helikon Kiadó, 1998), 287.

11 Uo., 287–288.

12 Uo., 288.

sodik része a zenei folyamat fetisizálódásának megfelelő regrediált hallgatótípusok diszpozícióit veszi számba, melyek közös sajátossága, hogy eleve tagadják a zenei folyamathoz való viszony megismerésjellegét, hogy viszonyulásuk a zeneipar és a reklám „terrorja" által preformált,[13] mely dekoncentrált, szórakozott hallgatókat termel, akiknek figyelme sohasem irányul valamely műegészre, totalitásra, csak a partikuláris zenei ingerekre. „A tömegek azt akarják, azt követelik, amit bebeszélnek nekik."[14] Ilyen regresszív hallgatótípus az infantilis rajongó (*jitterbug*), a barkácsoló, aki az előgyártott kacatok között kutatva lel örömet, vagy a „remek fickó", aki fölényesen birtokolja a kultúripar termékeinek „adekvát" befogadásához és újrajátszásához szükséges készségeket, ezzel fejezve ki tökéletes behódolását.

A zene fétisjellegét és a zenei hallás regresszióját Adorno nem mellékes vonásként, nem csupán a könnyűzenére vonatkoztatva tárgyalja, hanem azt állítja, hogy ebben fejeződik ki a modern korban, azaz a teljes eldologiasodás korában a zenei termelés specifikuma. Tehát abban, hogy a zene is az eldologiasodott társadalmi viszonyok, az árufetisizmus mechanizmusainak túszává válik. Meg kell azonban jegyeznünk, hogy az eldologiasodást Adorno nem pusztán a kapitalizmusra jellemző, hanem bizonyos vonásaiban jóval tágabb, a zene és a társadalom viszonyában eredendően bennerejlő tendenciaként interpretálja. Az eldologiasodásnak ugyanis van egy olyan mozzanata, amely Adorno szerint már „a történelmi kor küszöbén" is jelen volt. Ez a mozzanat az absztraktnak és a kollektívnek az érzéki és az individuális feletti uralma. Erre utal a tanulmány kezdőmondata, amely szerint „a zene közvetlen ösztönmegnyilvánulás és egyúttal az ösztön megfékezésének az orgánuma",[15] ahogyan azok a további fejtegetések is, amelyek a zenében egyfelől a fegyelmező funkciók, másfelől az érzéki sokféleség és a differenciáló tudatosság dialektikus feszültségét jelzik. Egészen a modern zenéig az érzéki inger tiltott sokszínűsége és profanitása, amely szembeszegült az aszketikus, fegyelmező, szintetizáló formatörvénnyel, a szubjektív szabadság ígérete és hordozója volt. A teljes eldologiasodás korszakában a specifikus ehhez képest éppen az, hogy az érzéki, az egyedi, a szubjektív elveszíti ezt a helyi értékét: „Érzéki inger, szubjektivitás és profanitás, a dologi elidegenedésnek ezek az egykori ellenlábasai most behódolnak az elidegenedés előtt. A zene hagyományosan demitologizáló erjesztő erői korábban vegyrokonságban voltak a szabadsággal, s ezért törvényen kívülinek minősültek; a kapitalista korszakban ezek a fermentumok a szabadság

13 Uo., 295.
14 Uo.
15 Uo., 280.

ellenében hatnak. A tekintélyelvű séma elleni oppozíció hordozói most a piaci siker tekintélyét hirdetik."[16]

Az esszé végén Adorno az ekként meghatározott korszak pozitív lehetőségeként említi, – igaz, némiképp bizonytalanul – egy újfajta érzéki sokféleség megszületését, amely a muzeális kultúrjavak iránti tiszteletlenségből fakadó kíméletlen játékban, a „szadista humorban", a „haszontalan fecsegésben" mindenfajta komoly munka haszontalanságát, lehetetlenségét leplezné le, tenné nevetségessé. Mindez a zenének azokra a mozzanataira emékeztet, amelyekhez Adorno a zene korábbi korszakaiban a szabadság, a szubjektivitás, a szakrális kontroll profanáló elutasítását társította. Paradox módon azonban ezek a karneváli mozzanatok ezúttal nem a szubjektívből, épp ellenkezőleg, a tömegtudatból, a tömegzenéből, a kultúrjavak depravációjából és fetisizációjából törhetnek felszínre. Ki nem mondottan itt arról van szó, hogy az eldologiasodás voltaképpen felfogható a társadalmiasulás egy formájának, és amennyiben képesek lennénk így felfogni, akkor a depraváció, fetisizáció, sematizáció révén társadalmiasult, egyenértékükre redukált dologiságokat egyfajta kollektív erőfeszítésel mintegy újrahasznosíthatnánk. Ennek a lehetőségnek a zenei modelljeként értelmezi Adorno Mahlert, aki azzal lépett túl a „zenei haladás" fogalmán, hogy nem valami egyedit akart létrehozni, hanem már létező, depraválódott, sematizált témákat hasznosított és illesztett össze újra egésszé. E komikus lehetőség dialektikusan tragikus párját Schönberg és Webern képviselné, akik az eldologiasult társadalmi viszonyok okozta szubjektív szenvedés, az individuum pusztulásának megszólaltatói.

A tulajdonképpeni autonóm művészet, s ez egyben sérülékenységét is jelzi, csak itt jelenik meg, amennyiben az eldologiasodást magát tárggyá tevő és reszubjektiválni törekvő alkotás egyrészt tartalmában tisztán negatív, másrészt közömbös marad a befogadói igényekkel szemben, s eképpen önnön elszigetelődését kockáztatja.[17] E két modellből, amennyiben általánosítjuk, a modern művészetre vonatkozóan egy paradox, ugyanakkor normatív súlyú követelmény fakad: egyfelől a modern művészet nem vonhatja ki magát, pontosabban nem tehet úgy, mintha kivonhatná magát az eldologiasodás következményei alól; másfelől nem teheti meg azt sem, hogy nem kezd ezzel a helyzettel valamit, hogy nem reflektál rá, hogy nem próbál meg valamifajta kritikai távolságot termelni önmagával szemben ugyanúgy, mint az eldologiasodás viszonyaival szemben. E normatív követelmény, a társadalmi antinómiák bemutatása követelményének az az ára

16 Uo., 282–283.

17 Theodor W. Adorno, *Az új zene filozófiája,* ford. Csobó Péter György (Budapest: Rózsavölgyi és Társa Kiadó, 2017), 25.

Adorno koncepciójában, hogy az így létrejövő autonóm mű, azzal együtt, hogy megteheti, hogy ne építse magába az eldologiasodás sajátos jegyeit, egyúttal képtelenné válik arra, hogy beavatkozzon a társadalom életébe.[18]

Esztétikai distancia

A *Fétisjelleg a zenében és a zenei hallás regressziója* című esszében megfigyelt elméleti modell egyes vonásai kidolgozottabb és általánosabb formában *A felvilágosodás dialektikája* című könyben is megismétlődnek. Az itt bemutatott regresszív dialektika fogalmi sémája nem más, mint a mítosz és a ráció egysége, egymásban való közvetítettsége. Ez a fogalmi séma itt egyfajta történeti mélységre tesz szert azáltal, hogy Adorno e regresszív dialektika történeti érvényesülésének hatókörét az *Odüsszeia* korától kezdődően egészen a fasizmus megjelenéséig kiterjeszti. Adorno azáltal hozza közös nevezőre a mítoszt és rációt, hogy mindkettőben az eldologiasodás egyik mozzanataként azonosított *uralom* motívumát tartja meghatározónak. Az uralom motívuma az, amely e történetileg igen távoli jelenségeket mégis bensőleg összekapcsolja, így azt mondhatjuk, hogy az uralom motívuma látja el a történeti közvetítés feladatát. Azzal analóg módon, ahogy a föntiekben elemzett esszében a zenei formatörvény, az absztrakció, a kollektivitás és a szintézis mint az érzéki sokféleség, a differenciáló tudatosság és a szubjektív szabadságigény feletti uralom instanciái jelentek meg, itt mítosz és felvilágosodás regresszív dialektikája a természeten gyakorolt egységesítő-homogenizáló uralom formáját ölti. Ezen az egységes sémán belül persze megjelennek fokozati különbségek. Míg például a mágia mint a természeturalás első formája még megőriz valamit a természet megismerhetetlenségéből és idegenségéből, addig a belőle kifejlődő modern tudomány az általánosnak az egyedi feletti uralmát már az egyedinek is a lényegévé teszi: „Az uralom az egyénnel mint általánosság, mint a valóságban megelevenedett ész lép szembe. A társadalom tagjainak hatalma, a társadalom tagjaiként nem lévén számukra más kiút, a rájuk rótt munkamegosztásból adódóan újra és újra épp annak az egésznek a realizálásává összegződik, amelynek racionalitása ezáltal ismét csak megsokszorozódik. Amit a kevesek kezétől mindenkinek el kell szenvednie, az örökké az egyes ember sokak által való legyőzé-

18 Vö. WEISS, *Az esztétikum...,* 54.

seként játszódik le: a társadalom elnyomása mindig magán viseli a kollektivitás által gyakorolt elnyomás vonásait is."[19]

Az egységesítő-homogenizáló uralommal azonban itt a természet egy többértelmű fogalma áll szemben. „A természet megkettőzése látszatra és lényegre, hatásra és erőre, az, ami mind a mítoszt, mind a tudományt egyáltalában lehetségessé teszi, az ember félelméből származik, a félelem kifejezése pedig magyarázattá lesz. Nem a lelket plántálják át a természetbe, ahogy a pszichologizmus el akarja hitetni; Mana, a mozgató szellem nem projekció, hanem a természet valóságos hatalmi fölényének visszhangja a vadak gyönge lelkében."[20] A gondolkodás tehát nem más, mint a gondolkodás által uralom alá vett természet *mimézise*. A természet idegensége és túlhatalma által kiváltott félelem alakul át azzá a tudássá, illetve azzá a munkává,[21] amellyel a természetet és ezzel együtt az emberi viszonyokat is uralni akarjuk. A Mana a természet befolyásolásának, tehát uralom alá vételének a módja, de ereje magából a természetből fakad, és ebből a motívumból ered a tudomány és a munkamegosztás. Ezért mondhatja Adorno, hogy a felszabadító mozzanat akkor jelenik meg, amikor a felvilágosodás mintegy túlmegy önmagán, amikor önmagát az elidegenedés mozzanatként ismeri fel és bevallja, hogy ő maga nem más, mint „elidegenültségében fölfoghatóvá vált természet", s ezáltal tulajdonképpen egy elméleti defetisizáló hatékonyságra tesz szert: „A szellemnek mint önmagával meghasonlott természetnek az önismeretében a természet – miként az őskorban – önmagát szólítja meg, de immár nem közvetlenül a mindenhatóságra utaló vélt nevén, mint Manát, hanem mint vak, csonka valamit. A természetnek való kiszolgáltatottság a természet fölött gyakorolt uralomban gyökerezik, amely nélkül nem létezhetnék szellem. A szerénységgel, mellyel a szellem önmaga uralom voltát beismerve a természetbe vonul vissza, szét is foszlik uralmi igénye, az, ami a természet rabszolgájává tette."[22] E ponton Adorno a fenti teoretikus visszavonulás jelentőségét kifejezetten a szocialista mozgalommal szemben emeli ki, mely utóbbi szerinte az elidegenedett természetet mint objektív szükségszerűséget és tendenciát kezeli és ennélfogva megalkuszik vele: „A valódi forradalmi gyakorlat éppen az elmélet makacs engesztelhetetlenségén fordul meg azzal az öntudatlansággal szemben, melynek révén a társadalom eléri, hogy a gondolkodás megmerevedjék."[23] E teoretikus visszavo-

19 Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, *A felvilágosodás dialektikája*, ford. Mesterházi Miklós (Budapest: Atlantisz, 2011), 39–40.

20 Uo., 32.

21 Uo., 36.

22 Uo., 60.

23 Uo., 61.

nulás azonban, hasonlóan az eldologiasodás sajátosságaival szemben autonómiára szert tevő schönbergi zenéhez, éppen gyakorlati hatékonyságáról, társadalmi hatásáról kénytelen lemondani.

Az eldologiasodást defetisizáló, ugyanakkor a társadalmi cselekvéstől visszavonuló radikális elmélet mellett a felszabadításra vonatkozó másik opciót *A felvilágosodás dialektikájá*ban is a művészet képviseli. A művészet eredetét Adorno ugyanabban a mozzanatban fedezi fel, amelyben a tudomány eredetét, nevezetesen a Manában, a természet túlhatalma által kiváltott félelemben. A tudomány eredete, mint láttuk, hogy ezt a félelmet mágikus befolyásolássá alakítja, s így szert tesz a természeturalás – a modern társadalom teljes eldologiasodását is meghatározó – illúziójára. A műalkotás keletkezésének aktusában is jelen van egy mágikus mozzanat, nevezetesen a természeti környezettől való elhatárolódás és egy sajátos törvényekkel rendelkező autonóm (eredetileg persze „szent") körzet körülhatárolása. Abban azonban eltér a tudományos természeturalástól, hogy lemond a nyílt befolyásolásról, azaz a tulajdonképpeni természeturalásról. Az esztétikai látszat megkettőzi, s ezáltal szellemivé teszi a vele szemben álló természetet, az uralom mozzanata pedig annyiban őrződik meg, hogy az esztétikai látszat igényt tart arra, hogy az egész megjelenése legyen a különösben, tehát a totalitás kifejezése. A művészetnek ezzel a goethei értelemben szimbolikusnak mondható formájával azonosítja Adorno a benjamini auratikus műalkotást.

A tulajdonképpeni modern, azaz az individuum teljes eldologiasodásával adekvát műalkotás modelljét azonban nem itt, hanem az *Odüsszeia*-elemzésben találjuk. Az elemzés, bár nyíltan nem utal rá, tárgyilag jól azonosíthatóan Lukács *A regény elmélete* című korai művének az epopeia és a regény összefüggésére vonatkozó belátásait gondolja tovább. Lukácsnál az eposz és a regény közös vonása, hogy bennük már nem pusztán a szubjektum értékelése jut szóhoz, mivel itt az elbeszélő „az eseményekből mint a titkos szó őrzőiből hallja ki az értelmet", ezért bennük „az élet teljessége ölt alakot".[24] Az epika keletkezése Lukácsnál tehát azzal függ össze, hogy a külső eseményeknek az elbeszélő önálló, a saját nézőpontjától és ítéletétől elvileg függetleníthető értelmet tulajdonít, ez az értelem, „a titkos szó" mintegy kívül keletkezik, magában az életben, a valóságban, amelytől az elbeszélő már képes távolságot tartani.

Ezt a belátást Adorno úgy viszi tovább, hogy az epikai distanciát magát is már az *Odüsszeiá*ban reflexívvé váló elvként azonosítja. Ez első fokon, az elemzés elején a mítosz és az eposz különbségeként jelenik meg, vagyis arról van szó,

24 LUKÁCS György, „A regény elmélete", in LUKÁCS György, *A heidelbergi művészetfilozófia és esztétika: A regény elmélete*, ford. TANDORI Dezső, 479-593 (Budapest: Magvető Kiadó, 1975), 512.

hogy az *Odüsszeia* nem mítosz, hanem a mítosz *elbeszélése* egy, a mitikus világtapasztalattal már nem, vagy nem egészen azonosuló pozícióból. Az eposz világán belül ennek az epikai distanciának felel meg a téma is, maga a hazatérés a mítoszok földjéről, ahol az otthon a mitikus erőket legyőző, azoktól eltávolodott patriarchális hatalom pozícióját képviseli. Az epikai distancia konstitutív szerepére utal emellett az is, hogy Odüsszeusz maga is gyakran elbeszélőként jelenik meg az eposzban:

> A beszéd maga, a nyelv a mitikus énekkel való ellentétében a megtörtént szörnyűség emlékezve rögzítésének a lehetősége – ez a homéroszi megmenekedés törvénye. Nem hiába jelenik meg a menekülő hős újra meg újra elbeszélőként. A hideg, távolságot tartó elbeszélés, mely még a borzalmat is úgy adja elő, mintha az a szórakoztatást szolgálná, ugyanakkor éppen, hogy megláttatja a borzalmat, mely a dalban ünnepélyesen sorssá zavarosodik.[25]

Adorno egy lépéssel még tovább is megy, amikor azt emeli ki, hogy az elbeszélés megszakítása a szolgálók kivégzésének jelenetében tulajdonképpen az elbeszélői szubjektivitás, a valósággal kapcsolatos állásfoglalás keletkezésének a nyoma. Ezen a ponton az epikai távolság egyben kritikai távolság is, abban az értelemben, hogy az elbeszélő a megszakítással magára a dologra, az akasztottak rángó lábára irányítja a figyelmet, s e gesztus értelme, jelentése nem más, mint a dolog mögötti társadalmi viszony, az uralom leleplezése, az uralom tényének reflektorfénybe állítása. Ez az a mozzanat, amely az eldologiasodás tudatosításának adornói normatív követelményét teljesítő modern művészet modelljét képezi. Az is igazolja ezt, hogy pontosan ugyanebbe a fogalmi rendszerbe írja be Adorno például Schönberg *Várakozás* című monodrámáját is: „A traumatikus sokk szeizmográfszerű rögzítése egyúttal a zene formatörvényévé is válik. Letiltja a kontinuitást és a fejlesztést. A zenei nyelv végletesen polarizálttá válik: az egyik oldalon sokk-gesztusok, úgyszólván testrángások, a másikon a félelemtől kővé dermedt ember pillanatnyi megtorpanásai állnak. Erre a polarizált jellegre épül az érett Schönberg egész formavilága, ahogyan Weberné is."[26] E két leírásból kiolvasható az adornói felszabadítás vagy megmenekítés kettős követelménye az autonóm műalkotásban: egyfelől, az objektivitás oldalán, a hatalmi viszonyok által egészében uralt valóság következményeinek szeizmográfszerű dokumentálása, másfelől, a szubjektív oldalon az uralmi viszonytól való elbeszélői távolságtartás. Az epikai tá-

25 Horkheimer, Adorno, *A felvilágosodás...,* 105.
26 Adorno, *Az új zene filozófiája,* 50.

volság az autonóm módon modern műalkotásban ilyenformán az uralmi viszonyokkal szembeni kritikai viszonnyá alakul át.

Regény: regresszió és realizmus

Adorno 1959-es, *Az elbeszélő helye a kortárs regényben* című rövid előadásában ezeket a következményeket élezi ki azzal az állításával, hogy a regény polgári realista korszakához képest a modern regényben az epikai távolság két eleme közül (az eldologiasodott valóság egyfelől, az elbeszélői pozíció másfelől) a második kerül döntő túlsúlyba. Az előadás kiinduló állítása, hogy a polgári realizmus konstitutív ideológiai bázisa az az előföltevés volt, „hogy a világ folyása továbbra is lényegileg az individuáció folyamatának tekintendő, hogy az individuum a maga rezdüléseivel és érzéseivel még fölfoghatná a sorsot, mintha bensője közvetlenül még bármit is tehetne."[27] Mivel ez az episztemológiai előföltevés a kapitalizmusnak abban a folyamatában, amelyben – mint láttuk – az individualitás maga is a társadalmi uralom megsokszorozásának orgánumá lett, összeomlott, a regénynek le kell mondania a realizmusnak, más szóval az esztétikai tárgyiasságnak az igényéről.

Az elbeszélői önreflexió előtérbe nyomulása az esztétikai tárgyiasság rovására a modern regényben annak a jele, hogy a modern elbeszélő (illetve általában a modern individuum) egyre kevésbé van abban a helyzetben, hogy képes volna kitermelni az eldologiasodás világával szembeni kritikai távolságot, azaz egyre inkább bevallani kényszerül, hogy ő maga – mint reflexív és önreflexív tudat – puszta produktuma a kapitalista tudattermelésnek: „A tárgyi ábrázolás konvencióitól elszakadó költői alany egyben elismeri önnön tehetetlenségét, a dologi világ túlerejét, amely a belső monológ kellős közepén egyszerre visszatér. Alakulóban van tehát egy második nyelv, egy az első maradványának többszöri desztillálásával kialakult, szétesett, asszociatív dolognyelv, amely nemcsak a regényíró monológját uralja el, hanem az első nyelvtől elidegenedett tömegekét is. Ha Lukács negyven évvel ezelőtt *A regény elméleté*ben felvetette a kérdést, hogy vajon Dosztojevszkij regényei nem eljövendő eposzok építőkövei-e, ha már eleve nem eposzok, akkor a ma számba jövő regények, azok, amelyekben a felszabadult

27 Theodor W. ADORNO, „Az elbeszélő helye a kortárs regényben", in Theodor W. ADORNO, *A művészet és a művészetek*, ford. POPRÁDY Judit, 63–67 (Budapest: Helikon Kiadó,1998), 64.

szubjektivitás saját nehézségi erejéből önmaga ellentétébe csap át, valóban negatív epopeiákhoz hasonlítanak."[28]

Jegyezzük meg, Lukács hivatkozott korai művéből más következtetés is adódhat, nevezetesen az, amelyet Lukács majd valóban követni is fog. Adorno innen nézve túlságosan leegyszerűsíti a korai Lukácsot, hiszen Lukács szerint a regény vagy a próza korszaka, a modern kor, nem a valóságfolyamatot hordozó individuációra épül, mint Adorno számára, hanem egy komplikáltabb történetfilozófiai szituációra, amelynek egyik legdöntőbb mozzanata a valóság idegensége, a szubjektum és a külvilág közti organikus viszony felszámolódása. A modern kor épp azért prózai (abban az értelemben is, hogy a prózai műnem felel meg neki a legadekvátabb formában), mert a külvilágot és a szubjektumot itt az elidegenedés folyamata termeli. A próza és a líra közti alapvető különbség *A regény elmélete* szerint, hogy a líra számára egyedül a szubjektum reális, és minden, ami ezen kívül esik, csak a költői szubjektivitás hatókörébe vonva tesz szert jelentésre és jelentőségre. A regény történetfilozófiai alapja ellenben épp az, hogy a szubjektum önmaga számára némiképp derealizálttá lesz, elveszíti azt a szerepét, hogy a „lényeg" hordozója legyen, amit Lukács úgy fejez ki, hogy „a regényhősök – keresők",[29] akik az élet immanenciáját már nem magukban hordozzák, hanem kívül, a cselekvésben, az idegenné lett világban kénytelenek keresni. A regény az a forma, amelyben a szubjektum már nem centrum, pozícióját a valóságtól való idegensége határozza meg: „Az epikai individuum, a regény hőse a külvilágnak ebből az idegenségéből jön létre".[30]

Így azt is lehetne mondani, hogy amit Adorno „negatív eposz"-nak nevez, abban Lukács felől nézve a regény korszakából a líra korszakába való visszaesés, a regresszió mozzanata is jelen van. Kiélezve a tételt: az elbeszélői hangot előtérbe állító modern regény valójában nem regény, hanem líra, azaz nem felel meg az idegen valóságban keresendő értelem történetfilozófiai követelményének – Lukács szerint. A 1930-as évek Lukácsának az avantgárdot elutasító esztétikai pozíciója is könnyebben érthető innen: az avantgárd „szubjektivizmusa" egyebek mellett azért téves, mert nem találja el saját korát, nem felel meg a saját kora által támasztott azon követelménynek, hogy önmaga értelmét az idegenné lett külvilágban keresse, hanem továbbra is a szubasztanciaként értett szubjektum (Hegel) keretei között mozog, ami a líra és egy még nem az elidegenedés termelése által meghatározott korszak sajátossága.

28 Adorno, *Az elbeszélő helye a kortárs regényben,* 67.
29 Lukács, „A regény elmélete", 518.
30 Uo., 523.

Adorno előadásának záró tézise, mely szerint a mű autonóm formatörvénye és az eldologiasodás társadalmi törvénye között már nem lehet különbséget tenni, s így felszámolódik a modern próza alapját képező esztétikai és kritikai distancia, Lukács felől többértelműsíthető: Adorno saját logikája szerint a modern regény azzal lép túl a realizmuson, hogy kapitulál az eldologiasult valóság előtt, s így egyetlen tárgyaként saját bukásának elbeszélése marad meg. Lukács – Adorno által megidézett, de eltérített – logikája szerint azonban a külvilág, a dologiság, az objektivitás túlsúlya vagy determináló hatalma a(z elbeszélői) tudat felett nem a realizmus vége, hanem éppenséggel a kiindulópontja: az objekív zóna és a szubjektívitás közti végzetes szakadás annak a történetfilozófiai szituációnak az alapténye, amelyre adekvátan felelni az „objektív szó", az „objektív értelem" keresésével lehet – tehát a realizmussal. Ez azonban már az a pont, ahol az Adorno és Lukács esztétikai pozíciója közötti különbség, sőt szembenállás egyre élesebben vetődik föl.

* * *

Visszatekintve az eddigiekre a következő részkövetkeztetések adódnak: Adorno esztétikai pozíciója elképzelhetetlen a korai Lukács (*A regény elmélete*, *Történelem és osztálytudat*) akceptálása nélkül, s föltehető, hogy a magyar Lukács-recepciónak az a vonulata, amely a korai Lukácsot (bár gyakran a *Történelem és osztálytudat* nélkül) tekinti egyedül vagy igazán értékesnek, Adorno hatásának is betudható. Adorno antikapitalista esztétikai pozícióját a lukácsi eldologiasodáselmélet mint a modernitás alapkarakteréről adott analízis foglalkoztatja, amely döntően a marxi árufetisizmus-elemzésre támaszkodik, vagyis úgy tekinthető, mint egy eredendően *nem* esztétikai, hanem társadalomfilozófiai analízis esztétikai alkalmazása. Adorno az árufetisizmus analízisében feltáruló uralmi mozzanatot továbbá dehistorizálja, valamint némiképp átértelmezve és sematizálva az egész nyugati kultúrtörténet alapmechanizmusaként alkalmazza (mítosz és ráció dialektikája). Például az absztrakt munka konkrét cselekvés fölötti uralmának marxi gondolatát Adorno a kollektívnek az individuális fölötti uralmaként értve egész Homéroszig visszamenően kiterjeszti.

Ezzel függ össze, hogy Adorno elképzelésén sem a marxi, sem a lukácsi történetfilozófiai koncepció nem hagy mélyebb nyomokat, immanens kritikája, ott is, ahol dialektikus, lényegében nélkülözi a precízebb genetikus, történeti reflexiót. Adornonál az esztétika kritikai ellenállása a tőkés termelés viszonyaival szemben egyrészt az esztétikai differencia mint kritikai távolság termelésében, másfelől az autonóm mű dokumentáris hatékonyságában rejlik. Utóbbin az eldologiasodás

okozta dehumanizáció szubjektív folyamatainak dokumentálását kell értenünk, például az elbeszélői hang előtérbe kerülésével előálló azon szituáció dokumentálását, amelyben az autonóm mű formatörvénye és az eldologiasodás formatörvénye közti különbség megszűnésével az autonóm mű az eldologiasodás produkciójává és produktumává válik. Ezzel azonban, úgy tűnik, felszámolódik a modern regény keletkezésének alapjául szolgáló kritikai távolság is, legalábbis olyan helyzet áll elő, amelyben nincs semmilyen garancia arra, hogy az esztétikai szféra autonómiája nem szívódik egyszerűen fel a társadalmi termelés általánosságában. Paradox módon éppen a jellegzetes adornói immanens kritika (a lukácsi társadalomfilozófiai koncepcióval ötvözve) radikális végigvitele vezet a művészet immanens kritériumainak felszámolásához.

András Csaba

A bomlás virágai

Irodalom, film és piac viszonya Bertolt Brecht *A „Koldusopera”-per* című írásában

> „Brecht nem azt mondja, hogy a pusztítás maga szüli meg az újat. [...] Azt mondja, hogy a pusztítás az a terep, amelyen az új birtokba veheti a világot.”
>
> Alain Badiou

Bevezetés

A film politikai szempontú esztétikai megítélésének alakulástörténetével foglalkozó kutató számára kevés izgalmasabb korszak merülhet fel vizsgálata tárgyául, mint a két világháború közötti időszak, különös tekintettel a ’30-as évekre, melyet Borbély András a minap nevezett „a 20. század ideológiai kulcsévtizedének”.[1] A film körül ekkoriban heves viták sokasága dúl, melyeket a médium történetével foglalkozó kutatók kimerítően elemeztek. A korszak számos szereplője közül, akik egészen eltérő módon gondolták el a film médiumában rejlő politikai, kritikai, emancipatorikus lehetőségeket, jelen tanulmány Bertolt Brechttel foglalkozik, valamint egyik meghatározó jelentőségű írásával, mely a *Koldusopera* megfilmesítése kapcsán kirobbant per nyomán született.[2]

Az 1931-es *A „Koldusopera”-per* című esszé az a szöveg, melyből a legteljesebb képet kaphatjuk Brecht viszonyáról a korabeli filmhez és filmiparhoz. Az írást so-

1 Borbély András, „»Előre költők, proletárok!« – Lukács és a harmincas évek”, *Tett,* 2021. jún. 10, https://tett.merce.hu/2021/06/10/borbely-andras-elore-koltok-proletarok/.

2 Bertolt Brecht, „A »Koldusopera«-per”, ford. Sós Endre, in *Bertolt Brecht irodalomról és művészetről*, szerk. Nyirő József és Szabó Mária, 93–148 (Budapest: Kossuth Könyvkiadó, 1970). Eredeti nyelven: Bertolt Brecht, „Der Dreigroschenprozeß: Ein soziologisches Experiment,” in *Gesammelte Werke* 18, 138–209 (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1967). A továbbiakban zárójelben a magyar fordítás oldalszámaira hivatkozom.

kan médiaelméleti alapszövegnek tartják,[3] mások Brecht teljes munkásságára nézve megvilágító erejűnek tekintik, és olyan elemzése is akad, mely a szerzői jogok alakulástörténete felől értékeli jelentős dokumentumnak.[4] *A „Koldusopera"-per* elsődleges elméleti kontextusát ugyanakkor elsősorban nem a film esztétikájáról, technikájáról és jogi környezetéről szóló, a '20-as évektől egyre nagyobb számban megjelenő írások jelentik, hanem az ún. *marxista „művészeti áru"-elemzések*, melyekben a film különösen nagy jelentőséget kap.

Ahogy azt Márkus György bemutatja, az árunak tekintett műalkotás első kidolgozott elméletei nagyjából egyszerre jelennek meg a '30-as években Theodor Adorno, Brecht és Walter Benjamin írásaiban.[5] Márkus szerint Karl Marx művészetről alkotott nézetei még olyan szorosan kapcsolódtak a német idealista esztétika humanista hagyományához, hogy abból a művészet és a tőkés termelési mód automatikus szembeállítása következett, a *Történelem és osztálytudat* Lukácsa pedig ehhez a marxi szemlélethez csatlakozott, mikor az eldologiasodás folyamatát ellensúlyozó tényezőnek minősítette a művészetet.[6] Adorno, Brecht és Benjamin továbblépnek azon az úton, melyet Lukács György nyitott a művészet és az áruforma viszonyának elgondolásában. Brecht számára már egészen nyilvánvaló, hogy az az álláspont, mely az „igaz" művészetet kiemelné az áruk köréből, téves: mint írja, „csak aki becsukja a szemét e félelmetes erejű folyamat láttán, amely a világ minden dolgát az árukeringésbe ragadja, kivétel nélkül és minden tétovázás nélkül, csak az feltételezheti, hogy van olyan műalkotás, ami ez alól kivonhatja magát" (115). Az árujelleget nem haladhatja meg egyetlen műalkotás sem egymagában, hiszen a művészet „egészként válik áruvá vagy nem válik azzá" (109).

Adorno, Brecht és Benjamin vonatkozó elgondolásait – továbbra is Márkus értelmezése nyomán – talán a művészet *autonómiájának* kérdése felőle szemlélve a legkönnyebb elhatárolni egymástól. Adorno az első, aki felismeri, hogy „az árurá válás a művészet autonómiájának fő társadalmi előfeltétele, s *egyszersmind* a művészetet végleges megsemmisítéssel fenyegető társadalmi gazdasági folyamat".[7] Brecht ezzel szemben úgy véli, hogy a művészeti autonómia mindig is csupán ide-

3 Vö. Frederic J. Schwartz, „Brecht's 'Threepenny Lawsuit' and the Culture of the Case", *Oxford Art Journal* 41, 2. sz. (2018): 219–247, 222.

4 Vö. Jose Bellido, „Experimenting with Law: Brecht on Copyright", *Law and Critique* 31 (2020): 127–143.

5 Márkus György, „Walter Benjamin, avagy az áru mint fantazmagória", in Márkus György, *Kultúra, tudomány, társadalom*, 687–740 (Budapest: Atlantisz Könyvkiadó, 2017), 687–697.

6 Uo., 687–689.

7 Uo., 690. (Kiemelés az eredetiben.) A kérdéshez lásd még: Márkus György, „Adorno és a tömegkultúra", in Márkus György, *Kultúra, tudomány, társadalom*, 687–740 (Budapest: Atlantisz Könyvkiadó, 2017), 741–776.

ologikus látszat volt;[8] önámítás vagy hazugság.[9] Márkus értelmezésében Benjamin *A műalkotás a technikai reprodukálhatóság korában*[10] című írásában egy harmadik álláspontot dolgoz ki a műalkotások termelésének és befogadásának történelmileg meghatározott viszonyaira koncentrálva: Benjamin szerint az, amit mások a művészet autonómiájának neveznek, nem puszta szemfényvesztés, hanem a termelés és a befogadás technikai feltételeiből adódó, eltűnőben lévő adottság.[11]

Ahogyan Bagi Zsolt is kiemeli, az elsődleges hangsúly itt nem a műalkotások piacra kerülésén van, hanem egy mélyebb változáson: azon a folyamaton, mely során *a piac logikája a műalkotások törvényévé válik*.[12] Ezen átalakulás újabb fokozatát jelenti a film mint jelenség, amit a '30-as években a fenti szerzők közül Adorno utasít el a legélesebben, és amit Brecht és Benjamin is a kapitalista ipar által meghatározott területnek tekint, ám amiben ők mégis lehetőséget, vagy legalábbis egy lehetőség ígéretét vélik felismerni.[13] Ha más kérdésekben sokszor el is térnek az elképzeléseik, a film megítélésének szempontjából Brecht és Benjamin álláspontja nagyon hasonló; nem véletlen, hogy utóbbi a *Reprodukció-esszé* két lábjegyzetében is idéz egyetértőleg *A „Koldusopera"-per*ből.

A következőkben – a vizsgált írás rövid bemutatása után – elsősorban annak megválaszolására teszek kísérletet, hogy Brecht pontosan milyen politikai és kulturális folyamatok részeként gondolkodik a filmről; hogy a többi művészeti formához képest miben látja a film speciális jelentőségét vagy szerepét; és végül, hogy szerinte a film puszta léte milyen mértékben határozza meg minden más művészeti ág, köztük az irodalom helyzetét.

Brecht nemcsak a médiatörténeti, az irodalom- és drámaelméleti, de a filmtudományos gondolkodásnak is kulcsfigurája: művészi és teoretikus munkássága a filmesztétikai kutatásokra is hatalmas hatást gyakorolt a *Cahiers du Cinéma*tól a *Screen* folyóiratig és tovább. Ugyanakkor, ahogy a neves filmkritikus, Jonathan

8 Vö. Márkus, „Walter Benjamin, avagy...", 696.

9 Lásd Bertolt Brecht, „Jegyzetek a realista írásmódról", ford. Szabó István, in *Bertolt Brecht irodalomról és művészetről*, szerk. Nyirő József és Szabó Mária, 255–272 (Budapest: Kossuth Könyvkiadó, 1970).

10 Walter Benjamin, „A műalkotás a technikai sokszorosíthatóság korában", *C3/Aura*, http://aura.c3.hu/walter_benjamin.html. Az írás címét kétféleképpen is rövidíthetjük: Weiss János *Műalkotástanulmány*ként, Márkus György *Reprodukció-esszé*ként hivatkozik a szövegre. Én a későbbiekben a második változatot használom.

11 Vö. Márkus, „Walter Benjamin, avagy...", 696.

12 Bagi Zsolt, *Az esztétikai hatalom elmélete* (Budapest: Napvilág Kiadó, 2017), 97–98.

13 Adorno korabeli álláspontjához lásd például: Theodor W. Adorno, *Gesammelte Schriften* 3 (Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1981), 310. Brecht és Benjamin álláspontja a továbbiakban *A „Koldusopera"-per* és a *Reprodukció-esszé* vonatkozó részeinek elemzésével válik majd nyilvánvalóvá.

Rosenbaum egyszer megjegyezte, „a *brechti* egyike azon kritikai terminusainknak, amikkel a legtöbbször éltek vissza”.[14] Nem szeretném igazságtalanul homogénnek láttatni Brecht filmtudományos recepcióját, mégis úgy vélem, ezen értelmezések többsége bizonyos aspektusokat jellemzően figyelmen kívül hagy. Egyrészt tendenciózusan elválasztják egymástól Brecht politikai és esztétikai meggyőződéseit. Másrészt domináns a recepcióban, hogy pusztán az epikus színházra vonatkozó elgondolásaival foglalkoznak, és nem helyeznek kellő hangsúlyt a történeti meghatározottsággal, valamint a mediális összefüggésrendszerekkel kapcsolatos nézeteire. Épp ezért tanulmányomnak az is célja, hogy *A „Koldusopera”-per* értelmezésével tovább árnyaljam a filmtudományos diskurzusban kialakult Brecht-képet, továbbá hogy javaslatot tegyek arra, ezen a területen mit lenne érdemes „brechtinek” tekintenünk.

A „Koldusopera”-per

Brecht 1930-ban indított pert a Nero filmvállalat ellen, mely során azt az álláspontot képviselte, hogy a cég megsértette a *Koldusopera* megfilmesítésének jogát biztosító szerződést, amikor nem hagyta, hogy a darab szerzőjeként érdemben beleszóljon annak filmrevitelébe. A filmvállalat ügyvédje ezzel szemben azzal érvelt, hogy Brecht nem volt kellőképp együttműködő, és olyan szélsőséges változtatásokat javasolt az eredeti drámához képest, melyek sem a filmpiaci igényekhez, sem a cenzori hivatal elvárásaihoz nem igazodtak. A nagy médiavisszhanggal járó pert Brecht elvesztette, és ezt követően sűrítette az üggyel kapcsolatos álláspontját *A „Koldusopera”-per* című írásba.

E szöveg születésekor Brecht már túl van legfontosabb rádiós kísérletein és a *tandarabok* létrehozásának legintenzívebb korszakán,[15] valamint kidolgozta az epikus színház alapvetéseit. Ebben az évben, vagyis 1931-ben már forgatják az *Üres has* (*Kuhle Wampe, oder: Wem gehört die Welt?*, Slatan Dudow, 1932) című filmet, melyet Brecht közreműködésével hoz létre egy alkotói kollektíva.[16]

14 Jonathan Rosenbaum, „Mother Courage and Her Children and History Lessons”, *Chicago Reader*, 1998. febr. 26, https://chicagoreader.com/arts-culture/mother-courage-and-her-children-and-history-lessons/.

15 Az új fordítási javaslathoz lásd: Kricsfalusi Beatrix, „»Csinálni jobb, mint érezni« – A Lehrstück és a brechti médiaarchívum”, in *A hermeneutika vonzásában. Kulcsár Szabó Ernő 60. születésnapjára*, szerk. Bónus Tibor, Eisemann György, Lőrincz Csongor, Szirák Péter, 535–549 (Budapest: Ráció, 2010).

16 *Bertolt Brecht on Film and Radio*, ed. trans. Marc Silberman (London: Bloomsbury, 2000), 204.

Ahogy azt Frederic Schwartz bemutatja, Brechtet ebben a korszakban a *jogi eset*, a *per* formája iránti komoly érdeklődés jellemzi, mely munkásságának számos területén érvényesül.[17]

A „Koldusopera"-per meglehetősen keveset mond a Georg Wilhelm Pabst rendezésében addigra elkészült filmről (*Die Dreigroschenoper*, Georg Wilhelm Pabst, 1931), ugyanakkor érdemes megemlíteni, hogy Brecht elsődleges kifogása nem az volt a megfilmesítéssel kapcsolatban, hogy az túlságosan elrugaszkodik a drámájától, hanem az, hogy túl kevéssé.[18] Mint írja, a *Koldusoperá*t „filmmé lehetett volna változtatni, ha annak szociális tendenciáját tették volna az átdolgozás alapjává", ám ehhez „meg kellett volna találni a módját, hogy a polgári ideológia elleni merényletet a filmben is megrendezzék" (127). Brecht szerint ezt a mediális közegre és társadalmi funkcióra alapozott átalakítást a filmvállalat visszautasította, de pusztán azért, hogy *üzleti alapon* rombolhassa szét a drámát. Hogy egy ilyen szétrombolás pontosan miképp is zajlik, azt *A „Koldusopera"-per* egy kétoldalas ágrajzon szemlélteti, mely rámutat, hogy a filmipar miképp kommodifikálja a film egyes tényezőit, hogyan deformálja az eredeti vonásokat a piacon könnyen értékesíthető sablonelemekké (120–121). Brecht azt állítja, hogy az általa bemutatott lebontási séma visszafelé is olvasható, vagyis azt is végigkövethetjük az ábra alapján, hogy miképp lehet a piaci igények alapján új alkotásokat létrehozni.[19] Amiről itt szó van, az tehát nem pusztán a kulturális termékek politikai gazdaságtana: az itt a kérdés, hogy piaci logikák miként veszik át az uralmat az alkotások saját törvényei fölött, hogyan hatolnak be a műbe, miképp alakítják annak korábbi vonásait értékesíthetőségi tényezővé.

*A „Koldusopera"-per*hez a szerzői jogok témája felől közelítő értelmezők többsége szerint Brecht írása elsősorban arra mutat rá, hogy a gazdasági súly, valamint a termelés zökkenőmentes fenntartásának érdeke miképp válik a jogot felülíró erővé. A szövegben azt olvashatjuk, hogy „[a] termelésen kívül nincsen jog" (131), ami azt jelenti, hogy a bíróság a jogelveket megkerülve is feladatának tekinti a termelési folyamatok gördülékenységének biztosítását és a profit védelmét. A per idején a film létrehozására a filmvállalat már 800 000 márkát költött, és ahogy Brecht írja, „800 000 márka sokat tud tenni", és „végül talán csak egyvalami

17 Schwartz, „Brecht's 'Threepenny Lawsuit'...", 221–222.

18 Vö. Bellido, „Experimenting with Law...", 130.

19 Ilyen sémák képezik majd az alapját annak a „sorozatgyártásig és szabványosításig vitt" kulturális termelésnek, amit valamivel több mint egy évtized múlva Adorno és Horkheimer ír le *A felvilágosodás dialektikájá*nak kultúripar-fejezetében. Theodor W. Adorno és Max Horkheimer, „A kultúripar", ford. Bayer József és Mesterházi Miklós, in Theodor W. Adorno és Max Horkheimer, *A felvilágosodás dialektikája*, 153–207 (Budapest: Atlantisz Könyvkiadó, 2020), 154.

maradt, amit nem tud megtenni: nevezetesen, nem tud bennünket visszatartani annak megvilágításától, hogy mi mindent tud tenni" (106). A hangsúly viszont nem csak azon van a szövegben, amit ez a 800 000 márka tesz. Brecht saját állítása szerint csak azért ment bele a perbe, melyet nyilvánvalóan nem nyerhetett meg (129), egy olyan bíróságon, melyben nem bízott (102), a szerzői jogok és a szellemi magántulajdon koncepciójára támaszkodva, melyet nem ismert el (102), hogy e beavatkozással bemutasson valamit. A rendező, aki darabjaiban pedagógiai célzatú pereket rendez, most egy valódi pert változtat pedagógiai okokból színházi szituációvá.

A „Koldusopera"-per magyar változatában azt olvashatjuk, hogy „[a] valóságot kellett e per alapján rekonstruálni", ám ez félrefordítás, hiszen itt korántsem rekonstrukcióról van szó: az eredeti szöveg szerint a per azért érdekes, mert a tárgyalás során „a valóság konstrukciója volt folyamatban".[20] A perben való részvétel Brecht szerint „szociológiai kísérlet", az egész „óriási ideológiai komplexum [...] produkáltatása" (93), mozgásba hozatala. *A „Koldusopera"-per* mottója azt állítja, hogy „[a]z ellentmondásokban van a reménység!" (93), és ez fejezi ki a legjobban a teljes vállalkozás tétjét: a távlati cél természetesen a „berendezések", vagyis a termelőeszközök birtokbavétele (108–109), de addig is el kell érni, hogy a kapitalizmus antagonizmusai láthatóvá váljanak. A perről szóló szöveg egymás mellé helyez bírósági ítéleteket, a perben és a peren kívül elhangzó érveléseket, valamint a sajtóban érvényesülő ideologikus szólamokat, és ezzel rámutat *a rendszer önképe*, vagyis a polgári ideológia, valamint *a rendszer működési gyakorlata*, vagyis az egyre inkább a tőke leplezetlen érdekei által vezérelt kapitalista valóság közötti ellentmondásokra.

Ebben a taktikában Karl Korsch hatása tükröződik, akinek „nyugati marxizmusa" ebben az időszakban meghatározza Brecht gondolkodását.[21] Brecht Korsch *kritikai marxizmus* fogalmát *A „Koldusopera"-per* születésének idején így foglalja össze: „A válság sürgetése, az ellentmondások kibontakoztatása, a gyakorlati tagadás művészete, tehát olyan kritikáé, amely a fejlődéstörvényekre gondolva bizonyos lehetséges megoldás szem előtt tartásával kritizál."[22] *A „Koldusopera"-per* ilyennek láttatja Brecht stratégiáját: az ellentmondások kibontakoztatását célzó közbeavatkozásnak.

20 Brecht, „Der Dreigroschenprozeß...", 152.

21 Ehhez lásd: Steve Giles, *Bertolt Brecht and Critical Theory* (Bern: Peter Lang, 1997), 85–98; Douglas Kellner, „Brecht's Marxist Aesthetic", *Illuminations*, https://pages.gseis.ucla.edu/faculty/kellner/Illumina%20Folder/kell3.htm.

22 Bertolt Brecht, *Politikáról és társadalomról*, ford. Zalai Edvin (Budapest: Kossuth Könyvkiadó, 1983), 71.

A polgári kultúra bomlása

Brecht írásának főszereplője a kispolgárság: ők azok, akiknek a filmek szólnak, akik most a tárgyalásról beszélnek, és akik bizonyos értelemben a szöveg vádlottjaivá is válnak. *A „Koldusopera"-per* szerint a kispolgárság egyfajta „ideológiai skizofrénia" állapotában van, mivel egyszerre kétféle elképzeléssel rendelkezik: „az egyiket a nagy polgári eszmeiségből meríti, amely az egyéniséget, az igazságot, a szabadságot stb. a valóság ellenére is érvényesíti, a másikat meg magából a valóságból, amely minden tendenciájában az eszmeiség ellenére érvényesül, azt megfordítja, leigázza, *de életben hagyja*" (129). E rövid részlet kapcsán két dolog is érdemes lehet a figyelmünkre. Egyrészt az, hogy itt a *valóság* fordítja meg az *ideológiát*, ami pont ellentétes azzal, mint ahogy Marx az ideologikus működést a *camera obscura*-metaforájával leírta.[23] A másik a „de életben hagyja" kitétel: eszerint akármennyire is „megfordítja" és „leigázza" a kapitalista valóság az azt legitimáló ideológiát, nem fogja felszámolni azt.

Tamás Gáspár Miklós szerint Walter Benjamin az, aki ekkoriban „azt a történelmi jelentőségű, ám máig el nem ismert, ki nem aknázott fölfedezést" tette, hogy „a kapitalizmus nem azonos a polgári társadalommal".[24] A polgári társadalom és kapitalizmus elválasztása *A „Koldusopera"-per*ben is felmerül, de Brecht nem viszi el ezt a gondolatot odáig, mint Benjamin. Azt mindenesetre felismeri, hogy a kapitalizmus valósága valamiképp szembekerült a polgári kultúrával, hogy „[a] tőkés termelési mód szétrombolja a polgári ideológiát" (144). Egy évvel későbbi, *A proletariátus nem feddhetetlennek született*[25] című írásában pontosabban meghatározza, hogy mi történik a polgári kultúrával:

> Tudjuk, talán nem eléggé pontosan és nem eléggé szenvedélyesen, nem is teljes mértékben, hogy a polgári kultúra a tulajdonon nyugszik, amely ma a termelési eszközök tulajdonaként uralkodik. Másfelől tudjuk, hogy ma egyes államokban ezt a kultúrát lebontják, mert már nem adja azt, amit elvárnak tőle: nevezetesen a tulajdon védel-

23 „Ha az emberek és viszonyaik az egész ideológiában, mint valami camera obscurában, fejük tetejére állítva jelennek meg, az a jelenség épp úgy a történelmi életfolyamatukból ered, mint ahogy a recehártyán a tárgyak megfordítása közvetlen fizikai élefolyamatukból." Karl Marx és Friedrich Engels, *A német ideológia* (Budapest: Magyar Helikon Könyvkiadó, 1974), 29–30.

24 Tamás Gáspár Miklós, „A romantika és Walter Benjamin", *1749*, 2021. jún. 05, https://1749.hu/fuggo/essze/tamas-gaspar-miklos-a-romantika-es-walter-benjamin.html.

25 Bertolt Brecht, „A proletariátus nem feddhetetlennek született", ford. Zalai Edvin, in Brecht, *Politikáról és társadalomról*, 85–88.

mét. A kultúra tehát meglehetősen ellentmondásos valami, ha egyszer ilyen konfliktusba kerülhet a tulajdonviszonyokkal, amelyek védelmére eredetileg felépítették.[26]

A szöveg, mely egyébként részben arra a kérdésre keresi a választ, hogy szocialista perspektívából mit kellene kezdeni a „kultúra megóvásának" jelszavával, a fentiek alapján arra jut, hogy a kultúra a legkevésbé sem homogén terület, így mikor majd a proletariátus birtokba veszi (s, mint írja, ezzel „nemcsak a birtokos változik, hanem a birtok is"), akkor egyes részek valóban érdemesek lehetnek a védelemre: „azok az elemek, amelyeknek el kell távolítaniuk a tulajdonviszonyokat, hogy fennmaradhassanak".[27] *A „Koldusopera"-per* alapján ilyen elem például az, hogy a filmeket kollektívák hozzák létre: ez nemcsak abból adódóan fontos, mert egy kollektíva közös meggyőződés híján nem alkothat bármi érdemit (és „az esti szórakoztatás nem mondható határozott irányvonalnak" – 119), hanem mert az egyén és a mű (tulajdon)viszonyát is újrarendezi.

A proletariátus nem feddhetetlennek született az a szöveg, melyet Alain Badiou hosszan elemez *A század* negyedik fejezetében.[28] Badiou a szöveg talán legizgalmasabb, litániaszerű részét idézi, mely egyrészt a weimari köztársaság, másrészt a teljes korabeli társadalmi valóság bomlásáról ad érzékletes képet:

Egyszóval: ha a kultúra, teljesen összeroppanva, foltot foltra halmoz, szinte már a foltok rendszere, a szenny valóságos gyűjtőhelye;

ha az ideológusok túlságosan elzüllöttek ahhoz, hogy a tulajdonviszonyokat támadják, de túlságosan elzüllöttek ahhoz is, hogy azokat védelmezzék, úgyhogy az általuk készségesen, de rosszul szolgált urak elkergetik őket;

ha a szavak és a fogalmak alig függenek már össze a dologgal, a cselekvéssel és a viszonnyal, amelyet jelölnek, úgyhogy az utóbbiak változtathatók anélkül, hogy az előbbieket változtatni kellene, vagy a szavak változtathatók, és a dolog, a cselekvés és a viszony régi állapotában hagyható;

ha az öldöklésre nem vállalkozó nem reménykedhet már abban, hogy élve megússza;

ha a szellemi tevékenységet annyira beszűkítik, hogy ennek még a kizsákmányolás folyamata is kárát látja;

ha a jellemeknek már azt az időt sem lehet meghagyni, ami az egyszerű összerogyáshoz kell nekik;

26 Uo., 85.
27 Uo., 86.
28 Alain Badiou, *A század*, ford. Mihancsik Zsófia (Budapest: Typotex Kiadó, 2010), 84–85.

ha az árulás már egyáltalán nem segít, az aljasság már semmit nem hoz a konyhára, az ostobaság már senkinek sem ajánlólevél;

ha még a papok csillapíthatatlan vérszomja sem elegendő, és el kell kergetni őket;

ha nincs már mit leleplezni, mert az elnyomás a demokrácia leple nélkül, a háború a békeszereteté nélkül, a kizsákmányolás a kizsákmányoltak önkéntes beleegyezéséé nélkül is megy a maga útján;

akkor a proletariátus a kultúrát is ugyanolyan állapotban veheti át, mint a termelést: lerombolt állapotban.[29]

A kultúra e tág, felépítményként értett fogalma itt rengeteg mindent magába foglal: ez határozza meg a hétköznapi cselekvéseinket, a morális elvárásrendszereket, a szavak és a dolgok viszonyát. Brecht írása rövidesen megmagyarázza azt is, hogy erre miért nem a „civilizáció" és „civilizáltság" fogalmát használja: meggyőződése szerint a *kultúra* és a *civilizáció* fogalma ugyanarra vonatkozik – „de kétféle osztály számára".[30]

Ahogy Badiou a részlet értelmezésekor megállapítja, Brecht szerint „ami az új megszületése szempontjából kívánatos vagy elképzelhető, az nem a régi meggyengülése, hanem a szétrohadása ott helyben, termékeny bomlása".[31] A fenti részlet erről a bomlásról tudósít, és e bomlás tapasztalata határozza meg *A „Koldusopera"-per* szemléletét. Brecht elfogadja azt a marxi alapvetést, hogy a kapitalista rendszer saját felszámolása felé tart. Szerinte – ahogy a kortárs *akcelerácionista* mozgalom egy része is vallja[32] – gyorsítani kell a bomlást: mint írja, „provokálni kell a realitást", „gyorsítással" kell „láthatóbbá tenni a folyamatokat" (143), mivel „a kapitalizmus nem halhat meg, hanem meg kell ölni" (130), az út pedig „a kapitalizmus hulláján át visz tovább" (119).

A film és más médiumok

A film *A „Koldusopera"-per*ben az uralkodó polgári kultúra bomlásának jele és letéteményese: bomlástermék és a bomlás előremozdítója. A szöveg szinte kizárólag azért méltatja a filmet, mert termelési- és reprezentációs módja szemben áll a polgári kultúra uralkodó sémáival. Mit állít Brecht? Elgondolása szerint a film össze-

29 Brecht, „A proletariátus...", 87–88.

30 Uo.

31 Badiou, *A század...*, 85.

32 Vö. *#Accelerate – The Accelerationist Reader*, ed. Robin Mackay and Armen Avanessian (Falmouth: Urbanomic, 2014).

egyeztethetetlen az idealizált, „természetes", technikaellenes, berendezésellenes, „kisugárzó" művészet koncepciójával, melynek létrehozásakor a művész úgy tesz, mintha nem eszközöket használna, hanem „saját magából emelné ki a dolgokat" (107–108, 146). A film „kifelé" és „kívülről" néz, szemben a pszichologizáló, befelé néző polgári regénnyel (118).[33] A filmet nem individuumok, hanem kollektívák termelik (119). A filmforma érvénytelenné teszi azt az elgondolást, hogy a műalkotás egy személyiség kifejezése volna (127). A film végeredményben „forradalmasítja" a művészet régi fogalmát (128).

A film minden erénye abból a szempontból ítéltetik meg, hogy mennyiben hat a művészet polgári koncepciója ellen, azaz mediális sajátosságaiból adódóan mennyire járul hozzá a már említett „termékeny bomlás" folyamatának felgyorsításához. Ez a brechti gondolat jelenik meg később Walter Benjamin *Reprodukció-esszé*jében is. Benjamin szerint „[a] film társadalmi jelentősége még legpozitívabb formájában sem, sőt épp abban nem képzelhető el e romboló, katartikus összetevő: a kulturális örökség tradicionális értékének likvidálása nélkül".[34] Ez a likvidálás a termelési mód technikai sajátosságaiból adódik. Benjamin szerint a kulturális tradíció megrendülése „az emberiség jelenlegi válságának és megújulásának a fonákja":[35] akárcsak Brechtnél, a válság/bomlás magában hordja az új létrehozásának lehetőségét. Mikor tehát Benjamin azt állítja, hogy a film „a tömegmozgalmak legtekintélyesebb ügynöke",[36] akkor itt nem valamiféle puszta képviseletről van szó, hanem többről: az „ügynökként" felfogott film az ellenség vonalai mögött dolgozik a tömegmozgalmak érdekeit szolgáló átalakuláson.

33 Ez a „kívülről nézés" különösen fontos Brecht számára. Az egy évvel *A „Koldusopera"-per* után született, magyarra mindeddig lefordítatlan *Kis hozzájárulás a realizmus témájához* című jegyzetében mély elismeréssel beszél azokról a cenzorokról, akik az *Üres has* című filmük betiltása mellett érveltek. Brecht kiemeli, hogy a cenzorok a filmkritikusoknál is jobb érzékkel figyeltek fel a film kezdetén látható öngyilkosság személytelenségére és mechanisztikusságára, vagyis arra, hogy itt nem egy egyéni és egyedi esetről van szó, hanem egy típusról, és ebből adódóan egy általános társadalmi kommentárról. Az, hogy ezt a történetet Brecht a fenti cím alatt jegyzi fel, egyértelművé teszi, hogy a filmnek ezt a személytelenítő, „kívülről néző" aspektusát a realista ábrázolás új lehetőségeivel kecsegtető vonásnak tekintette. Bertolt Brecht, „Short Contribution on the Theme of Realism," in *Bertolt Brecht on Film and Radio*, ed., trans. Marc Silberman, 207–209 (London: Bloomsbury, 2000).

34 Benjamin, „A műalkotás...". Utóbbi kapcsán egyetértek Gálosi Adrienne meglátásával, aki szerint bár Benjamin a változás *mellett* köteleződik el, szövegében egyfajta vívódás tükröződik, „hogy a mű régi, kultikus értékben megalapozott egyedisége és a technikai sokszorosítás által lehetővé tett kollektivitása közül melyik szolgálja érvényesebben a történelem valódi értelmét". Gálosi Adrienne, „A tökéletes helyettes", in Gálosi Adrienne, *Művészet mindenek dacára*, 117–128 (Pécs: Kronosz Kiadó, 2017), 119.

35 Benjamin, „A műalkotás..."

36 Uo.

Brecht állításai *A „Koldusopera"-per*ben nem korlátozódnak a film médiumára, hiszen Benjaminhoz hasonlóan úgy véli, hogy minden művészeti ág és médium változása kihat az összes többire. Benjamin a médiumoknak ezt a folyamatos kölcsönhatását hangsúlyozza 1934-es, *Az alkotó mint termelő* című írásában,[37] és Weiss János is ezt az aspektust emeli ki a *Reprodukció-esszé*t elemző *A modernség esztétikai programja* című könyvében. Weiss értelmezésében Benjamin szerint már a technikai sokszorosíthatóság puszta *lehetősége* megteremti azt a közeget, mely *minden* műalkotáshoz való viszonyunkat átalakítja.[38] Ahogy *A modernség esztétikai programjá*ban Weiss is hangsúlyozza, „ezt az új korszakot Benjamin számára a film teremti meg",[39] mellyel az újság, a rádió és a fénykép alkotta mediális sorozat akkori végpontjaként az emberi észlelés szerveződésének új módjához jutunk.[40]

A „Koldusopera"-per nagyon hasonló dolgokat állít, mikor amellett érvel, hogy minden művészeti ágra egyszerre hatnak a reprezentációt érintő általános kihívások. Brecht a szöveg egy pontján arról ír, hogy a társadalmi változások nyomán „az egyszerű »valóságtükrözés«" (111) már nem alkalmas arra, hogy megragadja a világunkat. Egy gyár, egy üzem fényképe már nem képes visszaadni azt, amit ábrázol, hiszen „ami a valóságból csak az abból átélhetőt adja, magát a valóságot nem adja vissza" (111). Miért nem? Brecht *A proletariátus nem feddhetetlennek született* című írásának korábban idézett részében az állt, hogy „a szavak és a fogalmak alig függenek már össze a dologgal, a cselekvéssel és a viszonnyal, amelyet jelölnek, úgyhogy az utóbbiak változtathatók anélkül, hogy az előbbieket változtatni kellene, vagy a szavak változtathatók, és a dolog, a cselekvés és a viszony régi állapotában hagyható"; ez pedig a kultúra bomlásának egyik tüneteként tűnt fel. *A „Koldusopera"-per*ben a képpel történik meg ugyanaz, mint ami a másik írásban a szavakkal történt: hogy „egy fénykép a Krupp Művekről vagy az AEG-ről szinte semmit nem nyújt ezekről az intézményekről" (111), az a kép és az ábrázolt dolog közötti távolság növekedéséből adódik.

Brecht ugyanakkor pontosabb magyarázatot is ad erre a változásra: mint írja, „a tulajdonképpeni valóság a funkcionálisba csúszott át" (111). A korábbi idézet a valóság átélhetőségével kapcsolatban nem tűnik nehezen dekódolhatónak (az „átélhetőség" kritikája illik az elidegenítő effektusokat kidolgozó Brechtről alkotott képünkbe), ez a második részlet viszont meglehetősen enigmatikus: mit jelent pontosan az, hogy „a tulajdonképpeni valóság a funkcionálisba csúszott át"? Meglátá-

37 Walter Benjamin, „Az alkotó mint termelő", ford. Pór Péter, in Walter Benjamin, *Angelus Novus*, 757–780 (Budapest: Magyar Helikon Könyvkiadó, 1980).

38 Weiss János, *A modernség esztétikai programja* (Budapest: L'Harmattan Kiadó, 2020), 92–93.

39 Uo., 93.

40 Uo., 119.

som szerint erre a kérdésre a választ Brecht egy másik korabeli szövegében találjuk, melyben az igazság természetéről értekezik. Míg más írásaiban – mint például *Az igazság megírásának öt nehézségé*ben[41] – elsősorban az igazság közvetítésének módjára koncentrál, addig ebben *A „Koldusopera"-per* keletkezésének idején született kiadatlan jegyzetben sokkal jobban foglalkoztatja az igazság *áruvá válása* és *funkciója*:

> Olyan korban, amikor a tőke – elkeseredett harcában – mind latba veti mérhetetlen eszközeit, hogy minden számára hasznos elképzelésre az igazság bélyegét nyomja rá, az igazság oly mértékben áruvá, oly kérdéses, szövevényes dologgá vált, amely vevőtől és eladótól, tehát ismét sokféle függéstől függ, hogy ez a kérdés: mi igaz? – már meg sem oldható eme kérdés nélkül: kinek használ ez az igazság? Az igazság teljes mértékben funkcionális dolog lett, olyasmi, amiről nem mondható az, hogy megvan (főleg ember nélkül), hanem csak az, hogy minden esetben létre kell hozni, alighanem termelési eszköz, de megtermelt![42]

A megtermelendő termelési eszköznek tekintett igazság e koncepciója mindenképpen további vizsgálatot érdemelne, én azonban most a funkcionalitás kérdésénél maradok: a szavak és a dolgok, a képek és a dolgok között azért nőtt meg a távolság, mert a dolgok áruvá válásának köszönhetően a hozzájuk kapcsolódó jelek egyre szövevényesebb rendszert alkotnak. E rendszerek megértéséhez maguknak a dolgoknak (Krupp Művek, igazság) az ismereténél sokkal fontosabb annak az ismerete, hogy milyen okokból láttatják őket valamilyennek. „A tulajdonképpeni valóság a funkcionálisba csúszott át", „az igazság teljes mértékben funkcionális lett": Brecht a '30-as évek elején, a kulturális piac addig sohasem tapasztalt intenzitású kép- és szövegtermelését látva a *funkcionalitás* fogalmával igyekszik megragadni azt a változást, mely során a valóság nyelvi és képi megragadhatósága egyre nehezebb feladattá válik.

A társadalmi valóság tehát folyamatosan újrastrukturálja a politikai esztétikai kihívásokat és lehetőségeket. A fenti részek alapján egyértelmű, hogy Brecht számol a reprezentációs lehetőségek rohamos alakulásával, ahogy azzal is, hogy egyetlen ilyen változás sem szorítható egy-egy médium keretei közé: mint írja, „a közlés régi formáit [...] az újak megjelenése megváltoztatja": „a mozilátogató másképp olvassa az elbeszéléseket", miközben „az elbeszélés írója is mozilátogató" (107). A film hatására elkerülhetetlenné válik az irodalmi mű technicizálódása is. Brecht álláspontja szerint – és így értelmezi a korabeli nézeteit Benjamin

41 Bertolt Brecht, „Az igazság megírásának öt nehézsége", ford. Sós Endre, in *Bertolt Brecht irodalomról és művészetről*, szerk. Nyirő József és Szabó Mária, 153–166 (Budapest: Kossuth Könyvkiadó, 1970).

42 Bertolt Brecht, „[Az igazság haszna]", in Brecht, *Politikáról és társadalomról*, 84–85.

is[43] – bármilyen területen is következik be mediális változás, arra minden más médiumnak is „meg kell felelnie", mint például a színháznak a film kihívására (107). Hogy e területek között szoros összefüggés áll fenn, azt bizonyos értelemben *A „Koldusopera"-per* már sajátos formájával is tükrözi: a megfilmesítés kérdését tárgyaló, színházi szituációra emlékeztető per szövegszerű leírása során Brecht az *Üres has* című film szalagcímeket halmozó montázsára emlékeztető technikával sorjázza az újságokból vett idézeteket.[44]

Következtetések

Az általános kulturális dinamikák fenti diagnózisa, a történeti meghatározottság előtérbe állítása, valamint a különböző területek szoros összefüggésének és egymásrautaltságának felismerése mind egyetlen hatásra vezethető vissza Brecht korabeli szemléletében: a *dialektika* Karl Korsch-féle fogalmára. Brecht a '30-as évek elején a dialektikában egyszerre lát „forradalmi filozófiát"[45] és módszert vagy gyakorlatot.[46] Ahogy azt Douglas Kellner bemutatja, Brecht saját fogalmának kidolgozásakor a korschi dialektika-felfogás fő alapelveire támaszkodik.[47] Korschnál jelenik meg a „történeti specifikáció" követelménye, mely segít elkerülni a dialektikus materialista szemlélettől idegen, univerzális megállapításokat – innen ered Brecht érzékenysége a mediatizáltság rohamosan változó történeti körülményeire. Szintén Korsch dialektikafelfogásából származik a világ jelenségeinek folyamatszerű szemlélete, mely kifejezetten ellenzi e tendenciák elszeparált, különválasztott vizsgálatát – *A „Koldusopera"-per*ben ez a közelítésmód vezet a korábban bemutatott összefüggésrendszerek felismeréséhez.

Brecht a művészeti ágak és a médiumok viszonyát tehát dialektikus keretek között gondolja el. Ebből következik, hogy bármely médiumról vagy művészeti formáról tett állításait mindig a többi médium állapota határozza meg, és hogy minden szituációt az egymással összefonódó történeti folyamatok összességének ideiglenes, gyorsan alakuló metszéspontjaként értelmez. Mindez lényegében a történeti tudatosság és a mediatizáltsággal kapcsolatos reflektáltság találkozása, de több is ennél: a kultúra általános összefüggésrendszereire vonatkozó politikai

43 Benjamin, „Az alkotó mint termelő", 774–776.
44 Vö. J. Schwartz, „Brecht's 'Threepenny Lawsuit'...", 230; Bellido, „Experimenting with Law...", 138.
45 Bertolt Brecht, „Proletár dialektika", in Brecht, *Politikáról és társadalomról*, 155–156.
46 Bertolt Brecht, „[Jegyzetek a dialektikáról]", in Brecht, *Politikáról és társadalomról,* 158–161.
47 Douglas Kellner, *Brecht's Marxist Aesthetic* (2004), https://pages.gseis.ucla.edu/faculty/kellner/essays/brechtsmarxist.pdf.

reflexió. *A „Koldusopera"-per* fenti részeinek elemzésével az válik világossá, hogy Brecht korabeli filmesztétikai nézetrendszerének konstitutív vonása a mediális minőségek dialektikus egymásrautaltságának, valamint e viszonyrendszer dinamikus változásának felismerése; esztétikai ítéletei pedig csak a kultúra kapitalizmusbeli bomlásának elgondolása mentén értelmezhetők.

Noha akadnak olyan elemzők, akik szembehelyezkednek ezekkel a trendekkel,[48] mégis: Brecht munkássága filmes vonatkozásainak mérlegelésekor hagyományosan sokkal nagyobb hangsúlyt kap az, amit Brecht a színpadon tesz, mintsem az, amit a filmről gondol. Ez rajzolódik ki Robert Stam filmes önreflexivitásról szóló kötetének az elidegenítés logikáját taglaló részeiben,[49] ez vezet a drámai és epikus színházat szembeállító táblázat imitálásához Peter Wollennél,[50] és ilyen alapokon juthat Colin McCabe olyan következtetésre, hogy Godard egyes filmjei „brechtibbek", mint az a film, melynek létrehozásában maga Brecht is részt vett.[51] A „brechti mozi" meghatározásában ma az immerzióellenesség, az elidegenítő effektusok és a színpadszerű stilizáció kapnak központi szerepet.

Értelmezésüket természetesen túlzás lenne alaptalannak nevezni, vagy egyszerű tévedésnek minősíteni; a filmes hagyomány szelekciós mechanizmusai valóban e vonásokat állították előtérbe, több rendező valóban ezen sémákra épít.[52] A teoretikus Brecht figyelembevételével ugyanakkor nyilvánvalóvá válik: ha *pusztán* a fenti elemekre koncentrálunk, a brechti politikai esztétikai stratégia számos fontos aspektusa rejtve marad előttünk. Ha annak, amit brechtinek gondolunk, az is a része, amit Brecht gondolt a kulturális folyamatok összefüggésrendszereiről és ezek változásának dinamikájáról, akkor a Brechthez való hűség nem merülhet ki már adott fogások megismétlésében. A brechti program szerint az alkotónak számolnia kell saját médiumának specifikus lehetőségeivel, miközben a kapitalizmus állapotából és az éppen adott mediális/kulturális körülményekből kell kiindulnia. Ahogy *A „Koldusopera"-per*ben olvashatjuk, mindig a jelenben, „a már végbemenőben" kell megértenünk, hogy mely folyamatok lehetnek érdemesek a figyelmünkre (147) – e folyamatok pedig sosem egyetlen médiumban zajlanak, hanem az összesben.

48 Mindenképpen ide sorolnám Roswitha Mueller, Nenad Jovanovic és Angelos Koutsourakis munkáit. Roswitha Mueller, *Bertolt Brecht and the Theory of Media* (Nebraska: University of Nebraska Press, 1989); Nenad Jovanovic, *Brechtian Cinemas* (New York: Suny Press, 2017); Angleos Koutsourakis, *Rethinking Brechtian Film Theory and Cinema* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2018).

49 Robert Stam, *Reflexivity in Film and Literature – From Don Quixote to Jean-Luc Godard* (New York: Columbia University Press, 1992), 211–215.

50 Peter Wollen, „Godard and Counter Cinema: Vent d'Est", *Afterimage* 4 (1972): 6–17.

51 Colin MacCabe, „Realism and the Cinema: Notes on some Brechtian theses", *Screen* 15, 2. sz. (1974): 7–27.

52 Ide szokás sorolni Jean-Luc Godard-t, Jean-Marie Straubot és Lars von Triert.

Fogarasi György

Az adomány mint zsákmány: Máté és Marx a pénzmagról

Kevés híresebb és irodalomtudományi szempontból izgalmasabb helye van az Újszövetségnek a magvető példázatánál, melynek képsora nem csupán a keresztény tanítás mikéntjének, hanem általánosabban a közlés és a megértés problémájának is emlékezetes megfogalmazását kínálja, s így nagyban meghatározza a parabolák modern irodalmi és nyelvfilozófiai diskurzusát egészen Franz Kafkáig vagy Thienemann Tivadarig.

Emlékezetes, hogy Kafka parabolákról (*Von den Gleichnissen*) szóló rövid írását (hadd ne mondjam, paraboláját) Tandori Dezső *A hasonlatokról* címmel fordította magyarra,[1] s habár e fordítás sok evangéliumi példabeszéd esetében helytálló lehet, hiszen számos épül közülük nyílt összehasonlításra, és kezdődik azzal a formulával, hogy „hasonlít X Y-hoz" (pl. a mennyek országa a mustármaghoz, a kovászhoz, a szántóföldben elrejtett kincshez, az igazgyöngyöt kereső kereskedőhöz, a hálóhoz, és így tovább), épp a magvető burkolt, hermetikus képsora mutatja, hogy nem mindig ez a helyzet, nem mindig kapunk nyílt analógiát, s hogy a *Gleichnis,* avagy a parabola éppen ezért jelent gyakran jóval komolyabb kihívást, mint egy hasonlat, és generál később temérdek nyelvi-pedagógiai reflexiót, mert nemhogy a jelentése nem feltétlenül világos, de egyáltalában még az sem, hogy paraboláról volna szó.[2] Thienemann Tivadar kései pszichoanalitikus nyelvfejté-

1 Franz Kafka, „A hasonlatokról", ford. Tandori Dezső, in Franz Kafka, *Elbeszélések*, szerk. Györffy Miklós, 447 (Budapest: Palatinus, 2001); Franz Kafka, „Von den Gleichnissen," in Franz Kafka, *Sämtliche Erzählungen*, Hg. Paul Raabe, 359 (Frankfurt am Main: Fischer, 1987).

2 A parabola műfajának retorikai aspektusú meghatározásában ezért az allegória (vagy metafora) és a hasonlat logikáját egyaránt érdemes szem előtt tartanunk, hiszen hol egyik, hol másik érvényes. A vonatkozó kritikai irodalom igen megosztott e téren. Tania Oldenhage a parabolát az allegóriával (és metaforával) hozza kapcsolatba, elkülönítve a hasonlattól: Tania Oldenhage, *Parables of Our Time: Rereading New Testament Scholarship after the Holocaust* (Oxford: Oxford University Press,

se efféle jelentésben, a rejtett kétértelműség vagy *double entendre* – a tudattalan tartalmak burkolt jelenléte – miatt tekinti a mindennapi nyelv alapvonásának a parabolikusságot.[3]

A magvető paraboláját (első sorban annak Máté-féle változatát) mint afféle metaparabolát, azaz mint önértelmező, önmagát allegorizáló képsort, a magként elvetett krisztusi ige interpretatív megsokszorosításnak képzete uralja, amit egy másik nevezetes példabeszéd, a talentumok parabolája (ugyancsak Máté elmondásában), egy másik képsorhoz, a kapitalizáció (a pénzmag fialtatásának) kérdéséhez köt. Ez utóbbi kérdés egyik jelentős modernkori értelmezőjeként Karl Marx volt az, aki a tőkefelhalmozás végtelen formalizmusát elemezve e folyamat eredetére is rákérdezett, rablásként írva le a tőkeképzés kezdeti pillanatát. De vajon mi képezi a megsokasítás kezdeti mozzanatát Máté említett paraboláiban? Mint látni fogjuk, Máté evangéliumában az adományozás gesztusa a kulcsmozzanat, méghozzá egy kétlépcsős gesztus, melynek köszönhetően egy előzetes ősadomány biztosítja a későbbi adományok megsokasítását.

Jelen tanulmány arra tesz kísérletet, hogy e távoli és sok szempontból eltérő, ám mégis látványos párhuzamokat mutató szövegek egymás mellé állításával egyrészt feltárja az adományozás és a rablás szerkezeti hasonlóságát, anökonomikus jellegét (s ennyiben az adomány zsákmány-voltát); másrészt sorra vegye Máté és Marx magyarázó narratíváinak különbségeit is, rámutatva Máténál az adományozás hangsúlyosan kétlépcsős logikájára és az anökonomikus gesztusok ökonómiai helyreállításának miként jében mutatkozó eltérésekre, harmadrészt pedig megpróbálja a parabola nyelvi formája és az általa támasztott interpretációs kihívás felől újragondolni ökonómia és anökonómia viszonyát, vagy, kissé másként fogalmazva, sajátosan retorikai (avagy irodalmi) vetületbe helyezni a kapitalizmust és annak eredetét. E célból először Marxhoz, a tőke és az eredeti felhalmozás általa

2002), 40–41, 160. Ezzel szemben, jó száz évvel korábban a történeti-kritikai módszert képviselő Adolf Jülicher *Die Gleichnisreden Jesu* című kétkötetes munkája (1886, 1899) még épp a hasonlat felől és az allegória ellenében körvonalazta a parabolát és annak pedagógiai szerepét. A rákövetkező értelmezők (Joachim Jeremias, Paul Ricoeur, Wolfgang Harnisch) fokozatosan visszaorientálódtak az allegória (illetve annak hátterében a metafora) fogalma és problematikája felé. Az újszövetségi parabolák kérdésköréről Kafka vonatkozásában lásd: Tania Oldenhage, „Jesus, Kafka, und die Gräuel des 20. Jahrhunderts: Gleichnishermeneutik nach der Shoah," in *Hermeneutik der Gleichnisse Jesu: Methodische Neuansätze zum Verstehen urkristlicher Parabeltexte*, Hg. Ruben Zimmermann und Gabi Kern, 618–630 (Tübingen: Mohr Seibeck, 2008).

3 Thienemann-Thass Tivadar, *A nyelv interpretációja: I. A nyelv szimbolikus jelentése*, ford. Simoncsics Péter (Budapest: Tinta, 2016), 45–46, 73; Theodore Thienemann-Thass, *The Interpretation of Language, Understanding the Symbolic Meaning of Language* (New York: Jason Aronson, 1973), 14–15, 49.

adott elemzéséhez fordulok, leginkább is *A tőke* első kötetében, majd Máté evangéliumának gazdasági aspektusait elemzem a magvető és a talentumok paraboláján keresztül (kitekintve a többi szinoptikusra), hogy végül a feltárt mintázatok összevetésével valamifajta konklúziót is megfogalmazhassak.

Marx a zsákmányról

Ahhoz, hogy *A tőke* első kötetében (*Das Kapital* I., 1867) egyáltalában elérkezzünk a tőke problémájához és fogalmához, legalább három korábbi stáción vagy fogalmon kell keresztülhaladnunk: a termék, az áru és a pénz tárgyalásán. Marxi értelemben puszta termék minden, ami termelés, azaz létrehozás eredményeként elő van állítva, hogy azután bizonyos célra használják. A termék a használat felől tekintve „használati értékkel" rendelkezik, bizonyos fizikai tulajdonságokkal, minőségi jellemzőkkel, melyek lehetővé teszik adott célú használatát. Áru akkor lesz belőle, ha elcserélik, vagyis ha kereskedelmi úton – akár közvetlen árucsere útján, akár fizetőeszközért cserébe – eladás tárgyává válik. Ilyenkor a vevő szeme előtt változatlanul a dolog használati értéke (minőségi aspektusa) lebeg, míg az eladó irányából egy másik érték lesz meghatározó, amit Marx „csereértéknek" nevez, és ami inkább mennyiségi aspektusnak tekinthető, amennyiben áruvá válva a fizikailag legkülönfélébb termékek tisztán mennyiségi viszonyba lépnek egymással, áruk alapján válnak egymással számszerűleg összevethetővé vagy felcserélhetővé. Marx példasorából a családi Biblia sem maradhat ki, melyet vászonért cserébe vesz meg egy „régi vágású" takács, az eladója viszont gabonapálinkára költi az érte kapott 2 fontot.[4] Az áruk korlátlan felcserélhetősége a fizikai tulajdonságokkal szemben valamiféle megragadhatatlan, a természettudományok eszköztárával nem vizsgálható dimenziót mutat, ezért mondja azt Marx, hogy az árunak nemcsak teste, de lelke is van, s ezért beszél az áru kísértetiességéről, „kísérteties tárgyiságáról" (MEM 23:44; MEW 23:52), ami szorosan összefügg fétisjellegével (MEM 23:75 és 78; MEW 23:86–87 és 90). Amikor bizonyos áruk fizetőeszközfunkciót vesznek fel (általános egyenértékként), még megmaradnak árunak is egyúttal, továbbra is megőrzik használati értéküket. A pénz megjelenésével – előbb vert érme, majd papírpénz formájában – azonban ez a fizikai dimenzió (a haszná-

4 Karl Marx, „A tőke: A politikai gazdaságtan bírálata 1–3 köt.", in Karl Marx és Friedrich Engels, *Karl Marx és Friedrich Engels művei* (a továbbiakban: MEM), 23–25. köt. (Budapest: Kossuth Kiadó, 1986), 23:104, 109; Karl Marx, „Das Kapital: Kritik der politischen Ökonomie, Bd. 23–25," in Karl Marx und Friedrich Engels, *Marx-Engels Werke* (a továbbiakban: MEW) (Berlin: Dietz Verlag, 2001), 23:120 és 125.

lati érték) háttérbe szorul, s habár a pénz továbbra sem mentesül az anyagiságtól (hiszen még ma is, az elektronikusan, sőt a „felhőben" nyilvántartott banki pénzek, így a kriptovaluták is rászorulnak valamifajta anyagi hordozóra, szervereken örökített nyomokra), mégis a pénz az anyagtalanság, s ekként a tiszta csereérték felé tendál. Egyszerűen fogalmazva tehát a termék-áru-pénz történelmi hármasa leírható olyan folyamatként, melyben a tiszta anyagiságtól az anyag és szellem kísérteties vegyülékén keresztül a tiszta szellemiségig jutunk. Ám még mielőtt elsietve valóban „tisztának" tekintenénk ez a kezdetet (a termék materialitását) és ezt a véget (a pénz spiritualitását), egyfelől vegyük komolyan az anyagiság imént jelzett maradékát a pénznél, és beszéljünk inkább a pénz *tisztátalan* szellemiségéről, másfelől pedig vegyük észre a szellemi dimenzió beszüremkedését minden termékbe, a piacra nem vitt legarchaikusabb kézműves termékekbe is, hiszen már a puszta elvi lehetősége és lehetséges mérlegelése annak, hogy a terméket piacra vigyük (de akár valamilyen viszonzás reményében valakinek odaadjuk vagy egy istenségnek felajánljuk), bevonja azt egy komparatív csereviszonyba, megbontva annak merőben fizikai objektumként való integritását, és spektrális dimenziót kölcsönöz neki, miáltal anyagisága *tisztátalanná* válik. Ilyen szempontból kijelenthető, hogy nemcsak tiszta termék, de tiszta pénz sincsen (mint tisztán csak használati értékkel, illetve tisztán csak csereértékkel bíró), hanem csak áru létezik, a maga keverék testi-lelki voltában, s hogy ezért az áru a paradigmatikus forma ebben a hármas történelmi sorozatban.

Marx a pénztől lép tovább a tőkéhez. Az elmozdulás jelentőségét két formula különbségében láthatjuk. A pénz formulája (Á-P-Á: áru eladása pénzért, majd a pénzen másik áru vétele) egy olyan viszonyt jelenít meg, melynek három eleme között egy eladási és egy vételi aktus teremt kapcsolatot, s a mikrotörténet, amely itt kibontakozik, világos kezdettel és véggel rendelkezik, az első aktussal indul és a másodikkal le is zárul: a piacra vitt áruért kapott pénzen vásárolt másik árut az illető elfogyasztja, felhasználja. A tőke formulája (árutőke esetén P-Á-P, vagyis pénzen árut veszünk, majd azt lehetőleg több pénzért eladjuk[5]) első ránézésre nem tűnik alapvetően másnak, még ha a történet eleje-vége és közepe helyet cserélt is a pénz formulájához képest. Ahogy azonban Marx rámutat, itt nem egy lezáruló folyamatról, hanem vég nélküli láncolatról van szó, hiszen a tőkés a sikeres vásárlást és eladást követően elölről kezdi az eljárást: a jó esetben megnövelt pénzösszegen újra vesz, hogy később eladjon, és így tovább. Az eladás céljával történő vásárlás nem egyszerű költés, hanem befektetés, mely elvileg a végtelenségig

5 Pénztőke esetén a formula P-P-re, pontosabban P-P'-re egyszerűsödik. Az áru- és pénztőke különbségéhez lásd még: MEM 25:254–265, 25:298–304.

ismételhető. A tőkést nem egyik vagy másik konkrét áru foglalkoztatja, hanem az adott befektetési cikluson belül a kiinduló pénzösszeg és a záró pénzösszeg különbsége, a haszon (vagy veszteség) mértéke, a végtelenbe tartó növekedés reménye. Ilyenformán a tőkésedés folyamata tartalmatlannak, a tőkés szemlélete merő formalizmusnak mutatkozik.[6] Marx egy idő után azonban nem elégszik meg azzal, hogy a növekmény keletkezését (a tőkefelhalmozást mint abszolút vagy relatív értéktöbblet termelését) kutassa a kapitalizmuson belül, hanem egy mélyrehatóbb kérdéssel szembesül: ha a folyamat a végtelenbe tart, akkor egyáltalán hogyan vette kezdetét, hiszen elvileg a kiinduló pénzösszeg mindig felfogható egy korábbi ciklus végeredményének, azt sugallva, hogy a kapitalizáció mindig már elkezdődött, és nem lehetséges a folyamat elejére visszaérkeznünk. Magából a tőkeformulából nem magyarázható meg a formula létrejötte, ezért mindaddig, amíg a kapitalizmus logikáján belül gondolkodunk, képtelenek leszünk magyarázatot adni magának a kapitalizmusnak, azaz a tőkének az eredetére.

Már *A tőke* első kötetének 21. fejezetében jelzi Marx, hogy szükség lesz a tőke eredetét vizsgálni, és elgondolni valamiféle „eredeti felhalmozást",[7] de csak később, „Az úgynevezett eredeti felhalmozás" című 24. fejezetben tér rá kifejezetten erre a témára. A fejezet nyitányában a 18. század morál- és gazdaságfilozófiai klasszikusára, Adam Smith-re hivatkozik, aki *A nemzetek jólété*ben (*The Wealth of Nations*, 1776) már beszélt egy „előzetes" (*previous*) felhalmozásról, amely lehetővé teszi a munkamegosztást, s azzal a kapitalista társadalom kialakulását.[8] Mivel pedig a felhalmozást Smith szerint maga a munkamegosztás segíti elő, ezért Marx ezt a magyarázatot elégtelennek tartja, hiszen az „hibás körben" (*in einem fehlerhaften Kreislauf*) forog (MEM 23:668; MEW 23:741).[9] Nem pusztán az a

6 Nem meglepő, hogy az öntörvényűséget valló posztromantikus irodalom és annak formalista tudománya kitüntetett figyelmet szentelt a vagyonok és pénzek tőkeszerű forgatásának, a tőzsdének vagy az értékelméletnek.

7 „De valahol és valamikor csak el kellett kezdődnie ennek a folyamatnak. Eddigi álláspontunkról szemlélve ezért valószínű, hogy a tőkés valamikor valamilyen, a meg nem fizetett idegen munkától független, eredeti felhalmozás révén lett pénzbirtokossá, és ezért léphetett fel a piacon mint munkaerő vásárlója", MEM 23:531. Ezzel a gondolattal már *A tőke* előmunkálataiban (*Grundrisse*) is találkozhatunk: Karl Marx, *A politikai gazdaságtan bírálatának alapvonalai*, Első rész (Budapest: Kossuth Kiadó, 1972); MEM 46/1:344–345.

8 Smith szerint a szóban forgó felhalmozás lehet fogyasztási és lehet befektetési célú, utóbbi esetben beszélhetünk tőkefelhalmozásról, ez a tőke pedig lehet álló- vagy forgótőke, lásd Adam Smith, *Vizsgálódás a nemzetek jólétének természetéről és okairól*, 2 köt., ford. Éber Ernő (Budapest: Napvilág Kiadó, 2011), 1:296–297.

9 Ez a kritikai észrevétel már Marxnak a Smith-kivonatok közé írt korábbi jegyzetében is megfogalmazódik: „Igen szívderítő az a körforgás a bizonyításban, amelyet Smith elkövet. Hogy a munka megosztását megmagyarázza, feltételezi a cserét. Hogy azonban a csere lehetséges legyen, már előfeltéte-

probléma, hogy Smith elmélete két tényezőt egymás okaként prezentál, hanem ezzel összefüggésben az is, hogy ez az elgondolás a kapitalizációs körforgáson, a gazdasági cserelogikán belül ragad, nem képes egy igazi, a kapitalizmushoz képest külsődleges kiindulópontot elgondolni, s így nem képes arra sem, hogy a kapitalista rendszer kialakulásáról számot adjon, azaz hogy valóban a kapitalizmus történetének „előtörténetét" (*Vorgeschichte*) mondja el (MEM 23:669; MEW 23:742). Amit Smith és nyomában a közgazdaságtan korai képviselői „előzetes", vagy ahogy Marx fogalmaz, „eredeti" (*ursprüngliche*) felhalmozásként leírnak (MEM 23:668; MEW 23:741), már feltételezi a kapitalista működést, hiszen a tőkeként befektethető javak eloszlását a korábbi befektetésekből vezeti le, azt sugallva, hogy a tőke apránként, szorgos munkával áll (vagy nem áll) elő – kinekkinek érdeme szerint. Marx szóhasználata, az „eredet" (*Ursprung*) német idiómája itt fontos aspektust sugalmaz: határozott kiindulópontra, hirtelen, ugrásszerű keletkezésre utal, szó szerint egy „ős-ugrásban" (*Ur-sprung*) gondolkodik, szemben a fokozatosan történő kialakulással. A fejezetben később különféle történelmi példák kapcsán többször is „forradalmi változásokat" (*Umwälzungen*) eredményező „emeltyűkről" (*Hebel*) beszél (MEM 23:670; MEW 23:744), melyek a vagyon hirtelen koncentrációját eredményezik, szemben a már kialakult kapitalista gazdaság lépcsőzetes növekedést biztosító „hajtórugóival" (*Triebfedern*) (MEM 23:677; MEW 23:751). A hangsúlyosan „úgynevezett" (*sogenannte*) eredeti felhalmozás ekként válik a kapitalista ökonómia anökonomikus ősugrásává, mely – ha történelmileg többlépcsős, elnyújtott folyamat is – logikai szempontból a kapitalizmus egycsapásra történő előállásaként értelmezhető.

Matematikai szempontból ökonómia és anökonómia iménti viszonya a szorzás és összeadás különbségeként írható le. Ha ugyanis a kapitalizáció a szorzás műveletén alapul, akkor sosem lesz képes magyarázatot adni arra, miként áll elő egyáltalán maga a szorzandó mint nullától különböző pozitív mennyiség (a pénzmag, amit a köznyelv ama bizonyos „első millióként" emleget, melynek eredetére nem illik rákérdezni). Szorzással nem lehet elmozdulni a nulláról (ahogy osztással sem), csakis összeadással (vagy kivonással). Ezért Marx legfőbb ambíciója itt az, hogy elgondolja ezt az alapvetőbb műveletet, a nullához való hozzáadást, szemben a politikai gazdaságtanban propagált szorzással. Továbbá Marx az összeadást mint szigorúan anökonomikus (ellentételezés nélküli) műveletet tartja

leznie kell a munka megosztását, az emberi tevékenység különbségét. Azzal, hogy a problémát áthelyezte az ősállapotba, még nem szabadult meg tőle", Karl Marx, *Gazdaságfilozófiai kéziratok 1844-ből* (Budapest: Kossuth Kiadó, 1962), 128. Marx idézi is Smith „előzetes" felhalmozásra vonatkozó fejtegetését, Marx, *Gazdaságfilozófiai kéziratok...,* 30–31, vö. Smith, *Vizsgálódás a nemzetek jólétének természetéről és okairól*, 294.

szem előtt, elutasítva a csere azon logikáját is, mely a mindenkori bevétellel egy azzal egyenértékű kiadást állít szembe, s amely szerint ugyancsak nem mozdulhatnánk el a nulláról.

A szöveg ezen a ponton retorikailag szerfölött összetetté (rétegzetté és szarkasztikussá) válik, bár Marxnál sosincs hiány retorikai bonyodalmakból.[10] Marx itt nem egyszerűen kétféle magyarázatot kínál ugyanis, nem pusztán az elterjedt politikai gazdaságtani narratívát és saját narratíváját ütközteti egymással, hanem az előbbit még egy ószövetségi analógiával is megtoldja, a bűnbeesés történeteként is szemléletessé teszi. A teológiai párhuzam tágabb értelemben nagyon is indokolt, amennyiben a kapitalizmus „nyugaton parazitaként fejlődött a kereszténységen" (Walter Benjamin),[11] és kifejezetten „az »eredeti« felhalmozás fázisában válik strukturálisan vallásivá" (Werner Hamacher).[12] Az egymással szembe vagy párhuzamba állított narratívák mellett Marx nyelvezetén a saját és a vitatott nézőpont polifonikus váltakozása is nyomot hagy egy-egy idézőjeles kifejezés beiktatásakor.

> Ez az eredeti felhalmozás körülbelül ugyanazt a szerepet játssza a politikai gazdaságtanban, mint a bűnbeesés a teológiában. Ádám beleharapott az almába, és ezzel rászakadt az emberi nemre a bűn. Eredetét úgy magyarázzák, hogy az elmúlt idők anekdotájaként mesélik el. Egyszer, réges-régen élt az egyik oldalon egy szorgalmas, értelmes és mindenekelőtt takarékos elit, a másik oldalon meg lusta, mindenüket, sőt annál is többet elherdáló korhelyek. Igaz, hogy a teológiai bűnbeesés legendája

10 Marx nyelvének polifóniáját – filozófiai, politikai és tudományos regiszterét – tárgyalja Maurice Blanchot, „Marx's Three Voices," in Maurice Blanchot, *Friendship*, trans. Elizabeth Rottenberg. 98–100 (Stanford: Stanford University Press, 1997). Kifejezetten *A tőke* retorikai összetettségéről lásd: Thomas Keenan, „The Point Is to (Ex)Change It: Reading 'Capital,' Rhetorically," in Thomas Keenan, *Fables of Responsibility: Aberrations and Predicaments in Ethics and Politics,* 99–133 (Stanford: Stanford University Press, 1997); Jacques Derrida, *Marx kísértetei: Az adósállam, a gyász munkája és az új Internacionálé*, ford. Boros János, Csordás Gábor és Orbán Jolán (Pécs: Jelenkor, 1995), *passim*, valamint Werner Hamacher, „Lingua Amissa: The Messianism of Commodity Language and Derrida's *Specters of Marx*", trans. Kelly Barry, in *Ghostly Demarcations: A Symposium on Jacques Derrida's* Specters of Marx, ed. Michael Sprinker, 168–212 (London and New York: Verso, 1999).

11 Walter Benjamin, „A kapitalizmus mint vallás", ford. Fogarasi György, in *Gazdasági teológia*, szerk. Fogarasi György, Et al. – Kritikai Elmélet Online 1, 4–8 (Szeged: SZTE Összehasonlító Irodalomtudományi Tanszék, 2013), 6, http://etal.hu/kotetek/gazdasagi-teologia-2013/benjamin-a-kapitalizmus-mint-vallas/.

12 Werner Hamacher, „Bűntörténet: Benjamin vázlata: »A kapitalizmus mint vallás«", ford. Pál Katalin, in *Gazdasági teológia*, szerk. Fogarasi György, Et al. — Kritikai Elmélet Online 1, 39–80 (Szeged: SZTE Összehasonlító Irodalomtudományi Tanszék, 2013), 58, http://etal.hu/kotetek/gazdasagi-teologia-2013/hamacher-buntortenet/.

> azt meséli el nekünk, hogyan ítéltetett az ember arra, hogy orcája verítékével egye kenyerét; a közgazdasági bűnbeesés históriája viszont leleplezi, hogyan lehetnek olyan emberek, akiknek erre semmi szükségük nincs. De egyre megy. Így történt, hogy az előbbiek gazdagságot halmoztak fel, az utóbbiaknak pedig végül nem maradt más eladnivalójuk, mint a saját bőrük. És ettől a bűnbeeséstől kelteződik a nagy tömeg szegénysége, amelynek még mindig, minden munkája ellenére, nincs más eladnivalója, mint saját maga, és a kevesek gazdagsága, amely folyton növekszik, holott már régen nem dolgoznak. [...] A valóságos történelemben, mint ismeretes, a hódítás, leigázás, rablógyilkosság, egyszóval az erőszak játssza a fő szerepet. A szelíd politikai gazdaságtanban kezdettől az idill uralkodott. Jog és „munka" volt kezdettől a meggazdagodás egyetlen eszköze, természetesen mindig „ez év" kivételével. Valójában az eredeti felhalmozás módszerei mindennek nevezhetők, csak nem idillieknek. (MEM 23:668–669; MEW 23:741–742)

A politikai gazdaságtanban elterjedt „idill" (amit Marx ugyanitt „unalmas gyerekségnek" vagy „gyermekmesének" is nevez) a gazdag kevesek és a nincstelen tömegek szétválását apránkénti folyamatként, a szorgos munkálkodás vagy a lusta naplopás következményeként jeleníti meg. Érzékletes analógiaként egyszerűen a hangya és a tücsök antik meséjét is hozhatná,[13] de ahogy másutt, úgy itt is szívesebben nyúl pikírten profanizálható bibliai motívum után, és állítja párhuzamba a bűnbeesés teológiai történetét az elszegényedés gazdasági magyarázatával, s ezen keresztül az emberre kirótt isteni büntetést a szegényekre kirótt történelmi büntetéssel. Bár az analógia – ahogy minden analógia – csak részben áll, részben viszont sántít (amit Marx jelez is), alapfunkcióját annyiban mégis betölti, hogy a jelenkor állapotát egyfajta organikus fejlődés eredményeként mutatja fel, melyben mindenki azt kapja, amit saját vagy ősei korábbi tettei alapján érdemel. A politikai gazdaságtan narratívája ennyiben naturalizációs célú, s a jelenkori társadalmi viszonyokat a spontán evolúció és öröklés rendje szerint valóként mutatja be.

13 A hangya és a tücsök ókori fabulájának modern utóéletéhez szorosan hozzátartozik az a szocialista értelmezés, melyben az előbbi a dolgos munkás, az utóbbi a mihaszna értelmiségi vagy művész emblémájává vált, s amelyet Hajnóczy Péter oly emlékezetes módon fordított ki: „A hangya és a tücsök", in HAJNÓCZY Péter, *Összegyűjtött munkái: Elbeszélések*, szerk. MÁTIS Lívia és REMÉNYI József Tamás, 83–84 (Budapest: Századvég, 1992). A mesében szereplő állatok időnként a teoretikus kritikai diskurzusban is feltűnnek, például amikor az eredeti felhalmozás tárgyalása során épp a hangyaboly (és a méhkaptár) példáján keresztül történik utalás arra, hogy a felhalmozás nem kizárólag emberi (és különösen nem kizárólag kapitalista) tevékenység, hanem a rovartársadalmakban működő munkamegosztás eredménye is lehet: Michael PERELMAN, *The Invention of Capitalism: Classical Political Economy and the Secret History of Primitive Accumulation* (Durham and London: Duke University Press, 2000), 25.

Marx saját magyarázata ezzel szemben a vagyoni és státusbeli különbségeket kulturális esetlegességként ábrázolja – impliciten kivonva a kultúrát az evolúciós folyamatból –, amikor az idealizálóan „szelíd" közfelfogással szemben a „valóságos történelem" vadságára és brutalitására, egyszóval az erőszakra helyezi a hangsúlyt. De mi mindent foglal magában itt az erőszak fogalma? Egy felsorolás összefoglaló lezárásaként bukkan fel („a hódítás, leigázás, rablógyilkosság, egyszóval az erőszak [*Gewalt*]"), s ebben a szerepkörben könnyen illeszkedik is az erőszakról mint fizikai kontaktuson alapuló kényszerítésről alkotott köznapi felfogásunkhoz. Ám Marx későbbi példatára meglehetősen képlékeny és messze túlmutat ezen a képzetkörön, ezért itt némi fogalmi pontosítás is szükségesnek látszik az erőszak vonatkozásában. Az eredeti felhalmozás klasszikus történelmi példájaként a fejezet a 15. századtól egészen a 19. századig Nagy Britannia-szerte több hullámban zajló „bekerítések" (*enclosures*) eseteit hozza fel, melyek során leginkább közlegelők vagy közhasználatban álló szántóföldek lettek hatalmi szóval kisajátítva és kerültek erőnek erejével magántulajdonba, megteremtve ezzel az egyik oldalon egy vagyonos birtokosréteget (a későbbi tőkéseket), a másik oldalon pedig egy saját munkaerejét leszámítva nincstelennek mondható tömeget (a majdani munkásosztályt). A munkásoknak a munkaeszközöktől (közvetlenül a földtől, de közvetve az állatállománytól és szerszámoktól) való elválasztása mint a kapitalista osztálytagozódás és termelés alapfeltétele tette lehetővé, hogy az ekként szabaddá vált munkaerő mobilizálható legyen, és a vidéki nagybirtokok vagy a városi ipar szolgálatába álljon. Marx a rákövetkező fejezetben másik történelmi példaként a gyarmatosítást is hosszan tárgyalja, illetve annak leágazásaként az államok eladósítását, a közhiteleknek a lakosságot gyarmati sorba döntő intézményét. Összességében a történelmi „emeltyűknek" ez a példatára (bekerítések, gyarmatosítás, eladósítás) így együtt meglehetősen vegyes képet fest: a nyílt erőszaktétel mellett másféle, áttételesebb vagy kifinomultabb praktikák is megjelennek. A bekerítések mechanizmusáról szólva például ezt a leírást olvassuk:

> Az egyházi birtokok elrablása, az állami uradalmak csalárd elidegenítése, a községi tulajdon ellopása, a hűbéri és clan-tulajdon bitorló módon és kíméletlen terrorizmussal véghezvitt átváltoztatása modern magántulajdonná – ezek voltak az eredeti felhalmozás idilli módszerei. Ezek hódították meg a teret a tőkés mezőgazdaságnak, kebelezték be a földet a tőkébe és teremtették meg a városi ipar számára a szükséges kínálatot szabad prédául szolgáló proletárokból. (MEM 23:686; MEW 23:760–761)

Szó van itt sok mindenről: nemcsak rablásról, de „csalárd elidegenítésről", „lopásról", sőt „terrorizmusról" is, mely utóbbiak egyike sem nevezhető erőszaknak a

szó fent jelzett köznapi értelmében. Az erőszak őszinte akaratnyilvánítás: aki rabol, éppen azért folyamodik erőszakhoz, mert a nyílt konfrontációt választotta. A rabló bízik erőfölényében, ezért lehet őszinte. A tolvaj ellenben óvatosabb, lepel alatt cselekszik, lopakodik, és lopva veszi el, amit eltulajdonít. Ahhoz, hogy erőszak nélkül jusson hozzá, őszintétlennek kell lennie. Erőszakos őszinteség az egyik oldalon, csalárd erőszakmentesség a másikon. Mindkettőt morális ambivalencia jellemzi. Marx szótárában az „erőszak" ernyőfogalmába mindez belefér: akár lopás, akár rablás (tényleges erőszaktétel) útján szerzik meg, akár a kettő valamilyen kombinációjával, egyre megy. Legyen rablott vagy lopott a vagyon, a lényeg, hogy ellentételezés nélkül szerezték meg, s mint ilyen, zsákmány. És ez a kezdeti zsákmány lesz minden későbbi, immár rendszerszintű kizsákmányolás alapja.

Amikor Marx „terrorizmusról" beszél, szintén olyan fogalmat használ, amely túlmutat az erőszak köznapi fogalmán. A terrorizálásra (azaz rémületkeltésre) épülő politikai vagy egyéb társadalmi – akár például művészi, irodalmi[14] – gyakorlatok ugyanis a szélsőséges félelemkeltést gyakorolják, vagyis nem erőszakot tesznek, hanem erőszakkal fenyegetnek (bár a fenyegetés nagyon is öltheti egy tényleges erőszak demonstratív-kommunikatív célú elkövetésének formáját). A törvényi kikényszerítésre, a jogi üzelmek csalárd mechanizmusára, tényleges erőszakmentességére utal a szöveg akkor, amikor a bekerítéseket másutt a „rablás parlamentáris formájának" nevezi (MEM 23:678; MEW 23:752). Ez a mechanizmus egyfajta kettős kötést jelentett azokra nézve, akik a hatálya alá estek,[15] hiszen nemcsak arra fordított gondot, hogy a tömegeket megfossza megélhetést biztosító termelési eszközeiktől, hanem arra is, hogy az ekként földönfutóvá tett szabad munkaerőt újabb jogi szankciók fenyegető alkalmazásával kíméletlenül összefogdossa és a gyárakba terelje: „a földjétől erőszakkal megfosztott, elűzött és csavargóvá tett falusi népességet groteszkül terrorista törvényekkel belekorbácsolták, -bélyegezték és -kínozták abba a fegyelembe, amelyet a bérmunka rendszere megkövetel" (MEM 23:689; MEW 23:765). Ezzel magyarázható, hogy amikor a fentebbi idézetben Marx arról beszél, hogy a közgazdasági narratíva szerint „jog és »munka«" volt már kezdettől mindennek az alapja, csak a „munkát" teszi szarkasztikusan idézőjelbe, a „jogot" nem, mivel a hatalom a társadalmi ellenállás mérséklése érdekében a legtöbb esetben különösen ügyelt a jogszerűségre, a

14 Lásd 1797-ből az alábbi anonim pamfletet, mely a 18. század utolsó évtizedében virágkorát élő gótikus regény kontextusában használja a kifejezést: „Terrorista regényírás", ford. FOGARASI György, *Tiszatáj* 73, 4. sz. (2019): 61–62.

15 Erről a gyakorlatról mint „kettős kötésről" (*double bind*) lásd Gavin WALKER, *The Sublime Perversion of Capital: Marxist Theory and the Politics of History in Modern Japan* (Durham and London: Duke University Press, 2016), 81.

kitűzött célokhoz illeszkedő törvények megalkotására, majd az illető törvényekre történő szakszerű hivatkozásra. Az erőszak marxi felfogásába tehát ez a jogi kikényszerítés is beletartozik.

A másik idézőjeles kifejezés, mely a fentebbi idézet gúnyos polifóniáját erősíti, akkor bukkan fel, amikor Marx arról beszél, hogy a politikai gazdaságtan hívei a jelenkort mindig a szabályt erősítő kivétel szerepében tüntetik fel, hiszen a napi tapasztalat „mindig »ez év« kivételével" (*mit jedesmaliger Ausnahme von „diesem Jahr"*) tudja csak jóváhagyni az idilli magyarázatot. Maga körül, a maga jelenében mindenki csak a zsákmányszerzést (rablást vagy lopást) látja, a közgazdászok ezért is mindig „az elmúlt idők anekdotájaként mesélik el" a bűnbeesés mítoszára (vagy a tücsök és a hangya fabulájára) emlékeztető, de a komoly tudományos magyarázat státusára számot tartó elbeszélést.[16]

Csakhogy, ha a jelenkorban az ember rablást és lopást tapasztal, az nem csupán az idilli gyermekmesére nézve kínos, hanem a Marx által a kapitalizmus „előtörténeteként" bemutatott felnőtt tartalomra nézve is. Hiszen miféle előzmény az olyan, amely a jelenben is tart? Miféle előtörténet ez, ha egybefolyik a történettel, melyet meg kellene előznie? Ha az erőszak legkülönbözőbb – közvetlen és közvetett, politikai és gazdasági, háborús és kereskedelmi[17] – formáinak nap mint nap tanúi lehetünk a jelenben is, akkor kérdésessé válik Marx alapvetése is, amely mindezen történéseket egy erőszakos múltba utalta, mentesítve a jelenkort (a kapitalizmust) mindattól, ami a kapitalizmus létrejöttében szerepet játszott. Az, hogy ezek a jelenségek változatlanul fellépnek, felveti előtörténet és történet összemosódásának lehetőségét, amely lehetőségre a későbbiekben még vissza kell térnünk.

Láthattuk, miféle kört ír le a cserelogika a tőke esetében is, s hogy ebből kifolyólag miért nem elég Marx számára e kör felől magyarázni a tőkeképződés kez-

16 E sorok első fogalmazásakor (2021-ben, ebben a nem is oly kivételes „ez évben") keresve sem lehetne jobb példát találni erre az idillből kilógó „kivételre" a legnagyobb vidéki magyar egyetemek magánkézbe adásánál, alapítványi formában működő intézményekké történő – pedánsan jogszerű – átalakításánál. Az eltulajdonítás sajátos formáját öltötte ez, hiszen az állam adományként juttatta az egyetemi közvagyont magánkézbe – körültekintően koreografált és megfelelő színházi kelléktárral stilizált áttételeken keresztül az állami pozícióban lévő politikai szereplők érdekszférájába, s ilyen értelemben saját magánkezeibe. Az adományból így egykettőre zsákmány lett. Az egyetemek vállalatosításáról és magánosításáról mint nemzetközi trendről, az eredeti tőkefelhalmozás kontextusában, lásd David Harvey, *The New Imperialism* (Oxford: Oxford University Press, 2003), 148.

17 Benjamin Franklin mondását – miszerint „A háború rablás, a kereskedelem csalás" (MEM 23:157; MEW 23:178) – némiképp átalakítva Marx az eredeti felhalmozás nyílt, de jogilag körülbástyázott erőszaktételével (a „tűzzel és vérrel" véghezvitt kisajátításokkal) a gazdasági mechanizmusok „néma kényszerét" helyezi szembe (MEM 23:670 és 690; MEW 23:743 és 765), hasonlóan ahhoz, ahogy az „erőszakos emeltyűkkel" a „gazdasági hajtórugókat" (MEM 23:677; MEW 23:751).

deti mozzanatát. Ennek a mozzanatnak Marx szerint szigorúan kívül kell esnie azon a gazdasági logikán, amit az áru, a pénz, s végső soron maga a tőke is képvisel, határozottan ökonómia előttinek kell lennie. Ezért az eredeti felhalmozásra vonatkozó marxi magyarázat, mely a tőke kezdeti előállását hivatott leírni, alapvetően egy anökonomikus eseményt jár körül. Erőszakcselekményként ábrázolja, a rablás és lopás különféle formáira utalva. Egy olyan tulajdonszerzést állít a középpontba, amely nem cserén alapul, nem tartalmaz semmiféle viszonzást vagy ellentételezést, hanem teljességgel egyirányú vagy aszimmetrikus, s ilyen értelemben anökonomikus. Marx szerint egy efféle anökonomikus esemény áll a kapitalista ökonómia hátterében. Az induló tőke (a pénzmag) zsákmányként áll elő és így alkotja a későbbi tőkés kizsákmányolás kiindulópontját. E kezdeti zsákmányszerzés történelmi példái (a bekerítések, a gyarmatosítás és az eladósítás) mind-mind olyan „emeltyűk", melyek által a vagyon hirtelen, ugrásszerűen koncentrálódik, nem fokozatosan, mint később, a már működő kapitalizmusban zajló kizsákmányolás során. Efelől a kezdeti „ős-ugrás" felől tekintve Marx narratívája maga is mitikus mintázatot követ, a kapitalizmus afféle teremtéstörténetét mondja el.

Ez azonban még nem minden. Végül ugyanis az eredeti felhalmozás itt leírt anökonomikus mozzanata, melyre Marx szerint a kapitalista ökonómia épül, maga is visszaíródik egy magasabb szintű ökonómiába, amennyiben magát a marxi diskurzust mint a történelmi igazságszolgáltatás igényével fellépő kritikai diskurzust tekintjük. Marx olyan performatív diagnózist ad a kapitalizmusról mint önmagát megsemmisítő paradigmáról, amely nemcsak leírja, megjósolja, hanem a leírással bizonyos tekintetben elő is idézi a kapitalizmus bukását: „Egy bizonyos fokon ez a termelési mód megszüli saját megsemmisítésének anyagi eszközeit" (MEM 23:712; MEW 23:789). Efféle megállapításokon keresztül mintegy ítéletet is hirdet a kapitalizmusról. A keresztény eszkatológia szekularizált nyelvén úgy fogalmaz, hogy óhatatlanul eljön az idő, amikor „A kisajátítókat kisajátítják" (*Die Expropriateurs werden expropriiert*) (MEM 23:713; MEW 23:765), amikor tehát a jogtalan elbitorlók megfizetnek tetteikért, a kisemmizettek pedig kamatostól nyerik majd vissza javaikat és társadalmi rangjukat.[18] Amikor azt mondja: így és így lesz, egyben azt is mondja: így kell lennie. Látlelete felér egy ráolvasással. A megfizetés vagy visszanyerés ígérete egy történelmi ökonómia iránti hittétel is egyben, mely azzal kecsegtet, hogy a jövőben a tartozások kiegyenlítődnek, és visszatérhet a világ egy, a teológiai narratívában foglaltnál is ősibb idill egyensú-

18 A marxizmusnak a keresztény eszkatológia szekularizációjaként való értelmezéséről lásd Alister E. McGrath, *Bevezetés a keresztény teológiába*, ford. Zsengellér József (Budapest: Osiris Kiadó, 2002), 409.

lyi állapotába, amelyet az eredeti felhalmozás erőszakos cselekményei megzavartak.[19] Mint Balzac önjelölt nyomozója, aki *A vörös vendégfogadó* című elbeszélésben egy jómódú bankárt gyanúsít azzal, hogy induló tőkéjét rablógyilkosságból szerezte,[20] Marx is egy efféle felderítésen dolgozik, amikor a kapitalizmus hátterében lapuló bűnelkövetők bűnhődését, s ezzel a történelmi igazságszolgáltatás ökonómiájának helyreállítását ígéri.

Máté az adományról

Habár Marx gazdaságtani diskurzusa tele van bibliai motívumokkal, a zsidó-keresztény hagyományra tett, provokatívan kifordított, enyhén blaszfemizáló utalásokkal, ezzel együtt a történelmi igazságtétel eszkatológiai ígérete mégis kínál egyfajta „teológiát". Megfordítva: Máté evangéliuma (avagy általában az evangéliumok vagy az Újszövetség) is bővelkedik gazdasági témákban, a háztartásból, mezőgazdaságból, kereskedelemből, pénzgazdálkodásból vett képekben, s habár explicit „gazdaságtanként" aligha tekinthetünk rá, az ökonómiai szemlélet azonban egészen látványos módokon van jelen benne, illetve ott lappang kevésbé látványos formákban is.

Kezdjük talán azzal, hogy már maga a műfaj eleve benne áll egy gazdasági cserében, amennyiben az „evangélium" szó eredetileg nem „jóhírt" jelentett, hanem arra a „jutalomra" utalt, amit a hírnök a jóhírért kapott. Ami Mátét, a szerzőt illeti – ha most az egyszerűség kedvéért nem firtatjuk az egyébként vitatható szerzőségét[21] –, ő az eredeti foglalkozását tekintve vámos volt (Mt 9,9 10,3), adószedő, s mint ilyen, tisztátalan gazdasági tevékenységet űző, cédához hasonló személy (Mt 21,31), ráadásul a megszálló római hatalom pogány kiszolgálója. Elbeszélése telis-tele van a gazdálkodás, kereskedelem, bérezés, adófizetés, hitelezés

19 Marx kritikai diskurzusának burkolt eszményítő gesztusára ismereteim szerint először Raymond Williams hívta fel a figyelmet: Raymond Williams, „Enclosures, Commons and Communities," in Raymond Williams, *The Country and the City*, 96–107 (Oxford: Oxford University Press, 1975 [1973]), 102. A bekerítések mikéntjéről és ennek Williams-féle kommentárjáról bővebben lásd Fogarasi György, „Screens of the Picturesque: Aesthetics, Technology, Economy," *Acta Univ. Sapientiae, Film and Media Studies* 19 (2021): 35–48, 45–46.

20 Honoré de Balzac, „A vörös vendégfogadó", ford. Gyergyai Albert, in Honoré de Balzac, *Emberi színjáték IX.*, szerk. Katona Tamás, 933–966 (Budapest: Magyar Helikon, 1964). Balzac szövegére később még visszatérek.

21 E filológiailag bizonyíthatóan polifonikus és sokszorosan ellentmondásos szöveg szerzőségének rövid áttekintését kínálja John Muddiman, John Barton, *The Oxford Bible Commentary: The Gospels* (Oxford: Oxford University Press, 2010), 27.

és eladósodás mindennapi jeleneteivel, melyek Krisztus életének hátterét képezik, hogy végül Krisztus maga is áruba bocsáttassék, amint Júdás harminc ezüstért „elárulja" (a szó mindkét értelmében), amely ezüst később – újabb csereügylet keretében – telekvásárlásra fordítódik (Mt 27,7). Utalhatunk továbbá a sírt őrző katonák lefizetésére is, hogy hamis híreszteléssel fedjék el a feltámadás csodáját (Mt 28,11–15). De ebbe a körbe tartozik a jutalmazás és büntetés jogrendje és világi gyakorlata is, amely a jóknak megtéríti cselekedeteik fáradalmát vagy kárpótolja őket az elszenvedett sérelmekért, míg a bűnelkövetőkkel megfizetteti a kárt, amit okoztak. Ebben a felfogásban a bűn adósságot jelent, a büntetés pedig elszámoltatásként, adósságbehajtásként értelmezhető. Összességében tehát a gazdasági csere megannyi konkrét élethelyzeten keresztül megjelenik az elbeszélt eseménysorban, ahogy feldereng már az evangélium műfaja és szerzője körül is.

Az ökonómiai szemléletet tükröző iménti esetek azonban a pogány életvilághoz tartoznak. A szöveg tanúsága szerint a zsidóságon belül a gazdasághoz, kereskedelemhez, haszonszerzéshez vagy vagyongyarapításhoz való viszony meglehetősen tartózkodó, sőt elutasító – első megközelítésben legalábbis. Krisztus követőinek más elvek szerint kell élniük. A kereskedők és pénzváltók kiűzése a templomból világosan jelzi ezt. A haszonlesés elutasítása, lemondás a vagyonról (Mammon bálványozásáról), önzetlen adakozás a szegényeknek, egyéb jótétemények cselekvése titokban, hírverés vagy kérkedés nélkül, isteni jótétemények fogadása ugyancsak titokban, az ellenség szeretete, megbocsátás és adósságelengedés – mindezen követendő viselkedési minták a gazdasági csere, a megtérítés és megfizetés logikája ellen valók, az adás-vétel szimmetriájával vagy reciprocitásával szemben az egyoldalú adás (ajándékozás, adományozás, alamizsnaosztás) anökonomikus eszményét követik.[22] Az adományozás e szigorú felfogásához szorosan hozzátartozik a titkosság, a nyilvánosság kizárása, hiszen a társadalmi elismerés már maga is egyfajta jutalmazás, azaz fizetség volna, ezzel pedig megszüntetné az adás cserementességét és végső soron az adomány adomány voltát. Az adományozás eszménye testesül meg az evangélium szerzőjének személyében, aki vámos hivatalát hátrahagyva és Krisztus tanítványainak sorába lépve kapta a Máté (héberül Mattanaja), azaz „Isten ajándéka" nevet.

Itt egy rövid kitérő keretében érdemes egy pillanatra hátrébb lépnünk Máté evangéliumától, és alaposabban belegondolnunk az adomány fogalmába. Az ado-

22 Még Júdás is, amikor megbánja tettét, azzal igyekszik semmissé tenni, hogy visszaadja az érte kapott pénzt, vagyis a cseréből kilépve próbálja megsemmisíteni az „elárulást", ami így utólag gratis cselekménnyé, ingyenmunkává, az ajándékozás egy sajátos esetévé válik ugyan, de meg nem semmisül (elkövetője nem is bír együttélni vele).

mány – ahogy Marcel Maussnak az ajándékról szóló tanulmányát kommentálva Jacques Derrida rámutatott – szigorú értelemben csakis akkor maradhat meg adománynak, ha radikálisan kívül esik minden ökonómián, vagyis ha semmilyen elcserélési vagy beváltási szándék vagy indíték, a majdani jutalmazás vagy ellentételezés semmiféle reménye vagy ígérete nem kapcsolódik hozzá: „Ha az ökonómia lényegi alakzata a kör, az ajándékozásnak *anökonomikus*nak kell maradnia."[23] Ez pedig végső soron azt is magával vonja, hogy az adományozás „aktusa" (vagy még inkább: „eseménye"[24]) nemcsak számító nem lehet, de egyáltalában tudatos, sőt észrevehető sem, méghozzá nemcsak mások, hanem az adományozó számára sem lehet az, hiszen már puszta – akár minden tudatosulás nélküli – memorikus megjegyzése vagy bevéső dése is belevonhatja a gesztust egy tudattalan motivációs hálóba, a megtérülések gazdasági logikájába. Ezért köti végül is Derrida az adományt a felejtéshez.[25] Ezzel szemben Mauss tanulmánya alapvetően a potlecsről mint a „vetekedő típusú totális szolgáltatások" rendszeréről, vagyis az „ajándékcseréről" szól.[26] Ott az adomány tehát éppenséggel benne marad a körforgásban, a kölcsönösség és viszonzás tudatos-tudattalan rendszerében, ezért állapíthatja meg Derrida róla, hogy „mindenről szól, csak az ajándékozásról nem".[27]

Radikálisan anökonomikus jellegénél fogva az adományozás éppoly aszimmetrikus vagy egyirányú cselekvés, mint fentebb a Marxnál tárgyalt erőszaktétel. Erkölcsi megítélésük szembeszökő különbsége sem fedheti el szerkezeti hasonlóságukat, már ami a gazdasági cserén való kívülállásukat illeti. Az egyik ad (önként), a másik elvesz (erővel), az eredmény abból a szempontból mégis ugyanaz, hogy ellentételezés nélkül vált gazdát az, amit adnak vagy elvesznek. Az adomány éppúgy, mint a rablott vagy lopott zsákmány: anökonomikus tárgy. Adomány és zsákmány, ha morálisan ellentétesnek tűnnek is, egymás strukturális ikertestvérei. Ez a megfelelés adhat lehetőséget arra, hogy később pontosabban egymáshoz mérjük a Máté-evangéliumban kibontakozó és a Marxnál feltárt mintázatot.

23 Jacques Derrida, *Az idő adománya: A hamis pénz*, ford. Kicsák Lóránt (Budapest: Gond–Palatinus, 2003), 18.

24 Uo., 33.

25 Uo., 35.

26 Marcel Mauss, „Tanulmány az ajándékról: Az ajándékcsere formája és értelme az archaikus társadalmakban", ford. Saly Noémi, in *Szociológia és antropológia*, szerk. Fejős Zoltán, 193–338 (Budapest: Osiris Kiadó, 2004), 203, 223. A jótékonyság és az alamizsna keresztény/iszlám tanáról is említést tesz Mauss („Tanulmány az ajándékról", 222). A potlecsről – a játék kulturális logikája felől – lásd Johann Huizinga munkáját: *Homo ludens*, ford. Máthé Klára (Szeged: Universum, 1990), 67–75.

27 Derrida, *Az idő adománya*, 43.

Az adomány e radikálisan anökonomikus felfogása felől tekintve az adományozás evangéliumi gesztusa már messze nem olyan önzetlen tett, amilyennek első látásra tűnik, inkább befektetés, hiszen visszaíródik egy mennyei ökonómiába, melyben egy eljövendő isteni jutalom fogja honorálni. Az isteni jutalomtól való elesés, s egyúttal a kíméletlen büntetés fenyegető veszélye az, ami az adományozást annak minden formájában (mint önzetlenséget, lemondást, megbocsátást, adósságelengedést stb.) végső soron motiválja: „Vigyázzatok, hogy alamizsnátokat ne osztogassátok az emberek előtt, hogy lássanak titeket; mert különben nem lesz jutalmatok a ti mennyei Atyátoknál. [...] Te pedig amikor alamizsnát osztogatsz, ne tudja a te bal kezed, mit cselekszik a te jobb kezed; Hogy a te alamizsnád titkon legyen; és a te Atyád, aki titkon néz, megfizet néked nyilván" (Mt 6,1, 6,3–4). A földi nyilvánosság kizárása megtörténik tehát, de csakis egy égi tekintet felsőbbrendű nyilvánossága előtt, egy égi kompenzáció reményében. És mivel ez a megtérítés többet kínál annál, amennyi a lemondás tárgya volt – hiszen amiről le kell mondani, az valami véges (földi javak vagy jólét), míg az elnyerhető jutalom végtelen (örök élet és boldogság) –, ezért az adományozás nem is egyszerűen vásárlásnak, hanem egyenesen befektetésnek tűnik. Nem egyszerűen a visszafizetés, hanem a nyereséges megtérülés, a kamatostól való visszanyerés csábító ígérete motiválja. E mennyei ökonómia felől tekintve az adomány megszűnik anökonomikusnak, azaz adománynak lenni, és belesimul a csereügyletek világába, annyi különbséggel, hogy ez a világ immár a túlvilági nyereségek metafizikai világa.

Az adomány, amelyről kiderült, hogy befektetés, egyúttal továbbadott dolog is, hiszen eredetileg Istentől kapott valami, isteni adomány, amellyel tudni kell bánni.[28] A két példázat, mellyel itt foglalkozni szeretnék – a magvető és a talentumok parabolája –, ennek az isteni adományozásnak és a kapott adománnyal való emberi bánni tudásnak vagy bánni képtelenségnek a jelenetét részletezi. Egyaránt hangsúlyossá teszik, hogy amit az ember adományként embertársainak ad, azt valójában továbbadja, hiszen maga is kapta, méghozzá Istentől (közvetlenül vagy Krisztuson keresztül), afféle próbatételeként, hogy vajon képes-e azt az égi adományozó elvárásainak megfelelően megsokasítani, környezetében szétteríteni, elterjeszteni. A két parabola a mezőgazdaság és a pénzgazdálkodás köréből veszi képvilágát, de ez a két képzetkör valójában szoros kapcsolatban is áll: a mag és annak szaporodása elemi szerepet játszik abban, hogy egyáltalán elgondolhassuk

28 „Mert mink van, amit nem kaptunk?" – kérdezi Szent Ágoston az „isteni adományra", „Isten nagyszerű ajándékára" utalva, s hozzáfűzve, hogy akik másokat tanítanak, „azt adják tovább, amit kaptak", Szent Ágoston, *A keresztény tanításról*, ford. Böröczki Tamás (Budapest: Kairosz, 2012), 33, 37.

a pénzt és annak sokasodását. A mag lehet növényi mag, mint a magvető vagy a mustármag parabolájában, lehet állati mag (rendszerint olyan szapora állatok magja, mint a sertés vagy az egér),[29] és lehet emberi mag is, melynek aprólékos nyomon követését Máté evangéliumának nyitánya végzi el a leszármazás részletes bemutatásával – nem a sokasodásra, hanem a kontinuitásra helyezve a hangsúlyt –, hogy aztán afféle csattanóként vagy az elbeszélendő élettörténet méltó felütéseként Jézus foganásakor az emberi mag helyére az isteni mag lépjen. A mag tehát sokrétűen jelen van a magvető paraboláján kívül is, és szaporodásának képzete általánosságban is vezérli a vagyon örökítéséről és gyarapításáról, vagy konkrétabban a pénzről mint tőkéről (azaz pénzmagról) való gondolkodást.[30]

A magvető parabolája nemcsak Máté (Mt 13,1–23), de Márk (Mk 4,1–25) és Lukács (Lk 8,1–18) elmondásában is fennmaradt, sőt a Tamás-féle kopt apokrif változatban is (Tm 9,1–5). Ahol indokoltnak látom, utalok majd rájuk.[31] Máténál a parabolát tartalmazó passzus, ha tágan értelmezzük, nagyjából négy szakaszra tagolható: nem pusztán magából a parabolisztikus képsorból áll (Mt 13,3–8), és nem is csak annak krisztusi értelmezéséből (Mt 13,18–23), hanem van az elején egy rövid felvezetés (Mt 13,1–3), és – ami szempontunkból különösen fontos – van a képsor és annak konkrét értelmezése között egy általánosabb kommentár is (Mt 13,9–17), mely általában magára a parabolisztikus formára vonatkozik, s melyben a tanítványok tudakolják mesterüktől e forma rejtett lehetőségeit, hasz-

29 Lásd a kamatos kamat vagy a mértani sorozat két nevezetes modern megfogalmazását a sertés és az egér példáján: Benjamin Franklin, „Tanács egy ifjú kereskedőnek – egy öregtől", ford. Fogarasi György, in *Gazdasági teológia*, szerk. Fogarasi György, Et al. — Kritikai Elmélet Online 1, 1–3 (Szeged: SZTE Összehasonlító Irodalomtudományi Tanszék, 2013), 2, http://etal.hu/kotetek/gazdasagi-teologia-2013/franklin-tanacs-egy-ifju-kereskedonek-egy-oregtol/; Mészöly Miklós, „Jelentés öt egérről", in *Alakulások*, 565–574 (Budapest: Szépirodalmi, 1975), 574. Jellemző, hogy az exponenciális növekedésre hozott állati példák gyakran a tisztátalannak, kártékonynak bélyegzett fajok köréből kerülnek ki (ahogy növények esetén pedig a gaz, a dudva, a gyom, például a konkoly tölt be hasonló szerepet).

30 Mindez kissé más formában a magyar „tőke" szó etimológiájában is fellelhető, amennyiben az a növényi „tő" kicsinyítő képzős formájára vezethető vissza, mely a tő szaporodási képessége miatt tevődött át előbb egyes állatcsoportokra, majd vette fel – német mintára, a *Stammgold*/*Stammgeld*, „tőkepénz" összetételben – mai gazdasági jelentését, s önállósult később „pénzalap", „pénzmag" értelemben, hogy végül a „tőkés", „tőkésedés" szavak alapelemévé, s ezzel a kapitalizmus magyar idiómájának elemi összetevőjévé váljon. Vö. Zaicz Gábor, szerk., *Etimológiai szótár: magyar szavak és toldalékok eredete* (Budapest: Tinta, 2006), 858.

31 A kanonikus evangéliumok idézésekor a Károli-féle fordítást használom. Ezek görög és latin változatát az alábbi online forrásból idézem: *The Polyglot Bible*, https://www.sacred-texts.com/bib/poly/index.htm. Tamás evangéliumának hivatkozásakor pedig az alábbi kiadásra hivatkozom: Simon Gathercole, *The Gospel of Thomas: Interpretation and Commentary* (Leiden and Boston: Brill, 2014).

nálatának okát.[32] Leginkább ez a közbülső szakasz teszi a parabolát önmagát allegorizáló metaparabolává,[33] nemcsak általában a keresztény tanoknak, hanem magának a tanítási szituációnak, a parabolákban való beszédnek, így a jelenlegi parabolának is a parabolájává, és biztosítja kitüntetett helyét a példabeszédek között (első helyen szerepel e beszédek sorozatában). Így a mi figyelmünk is leginkább erre irányul majd. Egyelőre annyit állapíthatunk meg, hogy mivel a parabolikus képsor azt a beszédhelyzetet allegorizálja, amelyben elhangzik, beleértve a hozzá fűzött konkrét és általános kommentárt is, ezért a rész itt tartalmazza az egészet. Nem lehetünk tehát biztosak benne, hogy kívül tudunk kerülni a parabolán, annak minden viszontagságával együtt – ahogy erre Kafka parabolákról szóló, korábban említett írása figyelmeztet is.

Miként a nyitányból megtudjuk, Jézus a parabolát egy hajóról mondja a parton összegyűlt sokaságnak. Ez a beszédszituáció nemcsak a parabola elmondása alatt áll fenn, hanem utána még egy általános figyelmeztetésre is kiterjed („Akinek van füle a hallásra, hallja"), ezt követően viszont nyomban megváltozik a helyzet, amint a tanítványok a tömegtől különválva odamennek Jézushoz, aki onnantól külön csak őket oktatja. Így mind a parabolák általános kommentárja, mind a magvető parabolájának konkrét értelmezése már kifejezetten csak nekik szól.

Ugyancsak a nyitányban jelenik meg maga a „parabola" kifejezés is (a görög és a latin változatban egyaránt: ἐν παραβολαῖς; in parabolis), melyet a Károli-féle fordítás „példázatként" magyarít. A magvetés cselekvése (a görögben σπείρειν, a latinban *seminare*) egyfelől áthallást képez magával a parabola kifejezéssel mint „mellévetéssel" (παραβάλλειν), másfelől megágyaz a példázat későbbi értelmezésének is, amennyiben a magvetés latin formájának töveként nem a „magot" jelentő *σπέρμα*-t, hanem a „jel" görög megnevezését, a *σέμα*-t fedezhetjük fel, amely később olyan kifejezésekben tűnik fel, mint a szemantika vagy a szemiotika, de akár az egyetemi oktatás „szemináriumi" alaphelyzetét is előrevetítheti, így etimológiai összefüggésben is sokrétűen implikálja számunkra azt a nyelvi-oktatási kérdéskört, amelyről maga a parabola szól. A mag ilyen értelemben nemcsak a pénz sokasodásának elgondolásában, hanem áttételesen a jel (mint Ige, szó stb.) gondolatában is meghatározó elem, ahogy erre Platón *Phaidrosz*ában Szókratész is utal (276b és 277a). A magvető példázata a jelek ballisztikájának, hajításának és becsapódásának kérdéskörét vázolja. A felvázolt négy eshetőséget (az útfélre,

32 Ami Máténál ebben a közbülső kommentárban elhangzik, az a Márk- és Lukács-féle változatban részben a Krisztus által adott értelmezés utánra, egy külön kezelhető ötödik szakaszra esik.

33 John Dominic CROSSAN, *Cliffs of Fall: Paradox and Polyvalence in the Parables of Jesus* (New York: Seabury Press, 1980), 49.

köves helyre, tövisek közé vagy jó földbe eső mag képét) Jézus fordítja le a tanítványoknak az értetlenség, a felszínesség, a világi gondok, végül pedig a termékeny befogadás eseteiként.[34] Érdekes módon azonban a legutolsó és nyilvánvalóan kitüntetett eset (az értő, mély és kitartó fogadás) értelmezésekor fel is hagy a fordítással, hiszen egyszerűen csak megismétli, hogy a mag gyümölcsöt hoz, és hogy hányszorosat (százszor, hatvanszor vagy harmincszor annyit), de nem jelzi, mit jelentsen itt a gyümölcs, mire véljük a szorzást, és hogyan értelmezzük a mértékbeli különbségeket.

Jézus valójában kéretlenül fedi fel a példázat jelentését (talán csak elébe menve egy várható kérésnek), mert a hozzásietők tanítványok nem az elhangzott parabola konkrét jelentésére kíváncsiak, hanem általánosságban érdeklődnek a parabolák használatának okáról:

> 10. A tanítványok pedig hozzámenvén, mondának néki: Miért szólasz nékik példázatokban?
>
> 11. Ő pedig felelvén, monda nékik: Mert néktek megadatott [*δέδοται; datum est*], hogy érthessétek a mennyek országának titkait [*μυστήρια; mysteria*], ezeknek pedig nem adatott meg [*οὐ δέδοται; non est datum*].
>
> 12. Mert akinek van, annak adatik, és bővölködik; de akinek nincs, az is elvétetik tőle, amije van.
>
> 13. Azért szólok velök példázatokban, mert látván nem látnak, és hallván nem hallanak, sem nem értenek.

Bárhová esik is a mag, mint mag, ugyanaz mindenütt, ezért a hangsúly nem is magára a magra, hanem a talaj terméketlenségére vagy termékenységére, illetve termékenységének fokára esik (egyedül Lukácsnál nem tematizálódik ez utóbbi különbség). A jelentkező eltérések forrása ily módon – a szorzás műveletére lefordítva – nem a szorzandóban, hanem a szorzóban keresendő. Az isteni mag mint adomány önmagában nem magyarázza meg a különbségeket, erre csakis valamilyen háttérmagyarázat lehet képes, és a szöveg ilyennel is szolgál. A konkrét értelmezésből megtudhatjuk, hogy az emberi fogadókészséget vagy fogékonyságot (felfogóképességet, tanulékonyságot) úgy kell felfognunk, mint a föld termékenységét (mint egyfajta szaporítóképességet). Az imént idézett általános kommentárból pedig megtudjuk azt is, hogy ez a képesség valamiféle ősadomány formájában egyeseknek „megadatott", míg másoknak nem. Tehát még mielőtt a mag adomá-

34 A sikertelen eseteket az ostobaság (*Stumpfsinn*), könnyelműség (*Leichtsinn*) és világiasság (*Weltsinn*) eseteiként említi Andrei Pleşu, *Jézus példázatai: az elmesélt igazság* (Kolozsvár: Koinónia, 2019), 83.

nya elérkezne a hallgatósághoz, el kellett hogy érkezzen egy korábbi adomány is, mely lehetővé teszi majd e mag kicsíráztatását és megsokszorozását. A korábbi adomány hiányában esély sincs erre. Az adományozás kettős jelenetével van tehát dolgunk: egy múltbeli adással a színfalak mögött, és egy mostanival a magvetés itt elénk tárt jelenetében.

Elképzelhető persze, hogy épp az volna a példázatos fogalmazás szerepe, hogy utólag áthidalja ezt a szakadékot, és esélyt adjon azoknak is megérteni a mennyek országának titkait, akik e képesség ősi adományából nem részesültek. Nem sokkal a magvető parabolája után – a mustármag és a kovász hasonlatát követően – újabb általános kijelentés hangzik el a példázatok használatáról, mely ezt a pedagógiai célt tűnik erősíteni: „Megnyitom az én számat példázatokra; és kitárom, amik e világ alapítása óta rejtve valának" (Mt 13,35). A hétköznapi életből (tehát a hallgatóság saját életvilágából) merített mezőgazdasági példatár talán nem más, mint pedagógiai célzatú, tudatos retorikai idomulás a közönséghez. Csakhogy ugyanez a szónok, ugyanez a tanítómester mintha épp azt nyilvánítaná ki ugyanitt, hogy a szakadék igenis áthidalhatatlan, és csak elmélyülhet: „Mert akinek van, annak adatik, és bővölködik; de akinek nincs, az is elvétetik tőle, amije van." Még a tanítványok is, akik elvileg nem szorulnak segítségre a megértésben, igénylik a magyarázatot, amit – olykor szemrehányás kíséretében – szűk körben meg is kapnak. Ha pedig a magyarázatot a tanítványokon túl mások is hallják (ahogy Márk változatában, ahol „a körülötte lévők a tizenkettővel együtt" kérdezik Jézustól a példázat értelmét, és hallgatják a választ, Mk 4,10), az sem változtat a helyzeten, a szónok úgyszólván levegőnek nézi őket, mintha csak illetéktelen és értetlen fültanúknak tekintené a tanítványi körön túliakat, nem is foglalkozik velük, nem zavarja, hogy ők is hallják, amit mond, továbbra is csak a kiválasztottakat szólítja meg, továbbra is kizárólag nekik címezi mondandóját („Néktek adatott, hogy az Isten országának titkát tudjátok", Mk 4,11), a többiek legfeljebb beszédtémául szolgálhatnak („ama kívül levőknek pedig példázatokban adatnak mindenek", Mk 4,11). Az Ószövetségre, Ésaiás könyvére tett utalás (Mt 13,14–18, vö. És 6,9–10) – egy olyan részletre tett hivatkozás, amely a „szent mag" örökítésére fut ki (És 6,13) – maga is azt a képzetet erősíti, hogy valamifajta megmásíthatatlan akarat (átokszerű jövendölés) következtében vált látás- és hallásképtelenné a nép.

De mit jelent látni-hallani ebben a kontextusban? És főleg mit, ha az egyszeri hallgatónak hallania kellene már azt a jézusi felszólítást is, hogy „hallja" („Akinek van füle a hallásra, hallja")? Mert akinek nincs füle a hallásra, nyilván nem fogja hallani ezt. Akinek meg van, az vagy feleslegesnek tartja majd, ha egyszer már úgyis hallja, vagy más értelemben, a fizikai hallástól eltérőképpen kell érte-

nie, vagyis meg kell különböztetnie egymástól kétféle hallást, egy literálisat és egy figurálisat. Ebbe az irányba mutat az a kijelentés is, hogy egyesek „látván nem látnak, és hallván nem hallanak, sem nem értenek", hiszen ha itt az van mondva, hogy ezek az emberek hallanak is, meg nem is, s mindez meg van toldva azzal, hogy „nem értenek", akkor a hallás figurális értelme vélhetően épp az értőképesség lesz, egy sajátos (a köznapitól eltérő) értésmód birtoklása. Ezzel szemben az előbb említett ószövetségi hivatkozás alábbi részletében a hallás egyneműen csak a fizikai hallásra (vagy szó szerinti értelmezésre) látszik utalni, szemben az értéssel (vagy ismerettel) mint figurális értelmezéssel: „Hallván halljatok, és ne értsetek; és látván lássatok, és ne ismerjetek" (Mt 13,14). Ez azonban nem szünteti meg az előbbi kettősséget, csupán azt jelzi, hogy a kettős jelentés nem minden ponton mutatkozik meg. Ha tehát kétféle hallás lehetséges, de a kettővel csak a szűk tanítványi kör rendelkezik, mert nekik ez valamikor a múltban megadatott, akkor a tömegnek címzett felszólítás („Akinek van füle a hallásra, hallja") vagy olyasmire szólít fel, amit a tömeg már amúgy is csinál (fizikai hallás, szó szerinti értelmezés), vagy olyasmire, amire nyilvánvalóan képtelen (lelki hallás, figurális értésmód), s aminek éppen ezért már az iménti felszólításból való kihallása is meghaladja képességeit, tehát nem is észleli, hogy valamiről lemaradna vagy valamiben kudarcot vallana. Ebből következően pedig a parabolikus beszéd indoklása („Azért szólok velök példázatokban, mert látván nem látnak, és hallván nem hallanak, sem nem értenek") aligha lehet pedagógiai értelmű, legalábbis amennyiben pedagógiai törekvésen az integrációt, a felzárkóztatást, és nem a szegregációt értjük, azaz ha a tanítótól inkluzivitásra és nem exkluzivitásra való törekvést várunk el, befogadást, nem kirekesztést. Itt nagyon úgy tűnik, a dolog már eldőlt, és sem esély, sem – mégoly esélytelen – törekvés nincs arra, hogy valamiféle társadalmi mobilitás keretében egyik csoportból a másikba át lehessen juttatni bárkit is, hogy a sokaság bármely tagja is a kiválasztottak körébe léphessen a parabolák üdvözítő tanítása nyomán. A tanítás csak azokhoz juthat el, és azok javát szolgálhatja, akiknek az elsajátításhoz szükséges értelmi képességek már előzőleg megadattak: „akinek van, annak adatik, és bővölködik". Aki pedig nem részesült e kezdeti adományból, annak fölösleges is adni bármi továbbit (hiábavaló tanítgatni bármire is), úgysem tud vele mit kezdeni, úgysem tudja a tanokat magáévá tenni: „akinek nincs, az is elvétetik tőle, amije van". Nem az vétetik el tőle, amije nincs (értelmi képessége), hanem az, amije van (a példabeszédek útján átadott tanítás), méghozzá abban az értelemben vétetik el, hogy át van adva ugyan, el van mondva neki, de megfelelő értelmi képességek híján nem tud mit kezdeni vele, nem tudja elsajátítani, magáévá tenni, így egyúttal meg is van vonva tőle az, ami átadódik. Úgy tűnik, a parabola ambivalenciája (integrálás/szegregálás, inkluzív/

exkluzív törekvés, bevonás/kizárás) a nincstelenek folytatólagos megfosztásának irányába billen, a belsősök és külsősök között húzódó határvonal megerősítése felé. A tanítványi kör tagjai persze maguk is segítségre szorulnak (Jézus szükségét érzi lefordítani nekik a képsort, és később többször is rákérdez, hogy értik-e, amit mond, vagy amire utal), tehát az ő értőképességük sem maradéktalanul teljes, de mivel a körön belül vannak, fejlesztésük, értelmi megerősítésük iránt elkötelezettnek tűnik a mester.

A finom különbségek ellenére úgy tűnik, az ősadománynál minden eldőlt. A teológiai szakirodalom ezzel összefüggésben az eleve elrendelés (predesztináció) tanát említi.[35] Nyelvi aspektusból azonban magára a parabolikus formára kell inkább figyelnünk, ahogy teszi ezt J. Hillis Miller: „A magvető jézusi parabolája csak azoknak ad még, akiknek már van, és elvesz azoktól, akiknek még az sem a sajátjuk, amijük már van. Ha érted a parabolát, nincs szükséged rá. Ha szükséged van rá, képtelen vagy érteni."[36] Andrzej Warminski „kettős kiválasztásról" beszél, mivel a kiválasztás már magába a formába és a címzésbe bele van építve.[37] Jean-Luc Nancy szerint pedig, bár „a parabola elvileg fel kellene hogy nyissa a szemüket", valójában az a célja, hogy „fenntartsa azok vakságát, akik nem látnak", hátterében tehát nem „a képes beszéd pedagógiája", hanem „a pedagógia elutasítása vagy megtagadása" áll: „A parabola csak azokhoz szól, akik már megértették; csak azoknak mutat meg, akik már láttak. A többiektől elrejti azt, amit látni kellene, elrejtve még azt is, hogy egyáltalában volna bármi látnivaló."[38]

35 Muddiman és Barton, *The Oxford Bible Commentary,* 96; vö. McGrath, *Bevezetés a keresztény teológiába*, 353–355.

36 J. Hillis Miller, „*Heart of Darkness* Revisited," in Joseph Conrad, *Heart of Darkness*, ed. Ross C. Murfin, 206–220 (Boston and New York: Bedford and St. Martin's, 1996), 210.

37 Andrzej Warminski, *Readings in Interpretation: Hölderlin, Hegel, Heidegger* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987), 81.

38 Jean-Luc Nancy, *Noli Me Tangere: On the Raising of the Body*, trans. Sarah Clift, Pascale-Anne Brault and Michael Naas (New York: Fordham, 2008), 5–6. Nancy „kálvinista" olvasatát – az evangéliumok belső ellentmondásaira és allegorikus rétegeinek burjánzására utalva – kritizálja Martin McQuillan, *Deconstruction without Derrida* (London, New York: Continuum, 2012), 34. Nancy fontos kapcsolatot is jelez a keresztény parabola exkluzív (ironikus) szerkezete és a modern irodalom vagy művészet között (*Noli Me Tangere*, 8), amit – tehetjük hozzá – Kafka munkássága például világosan mutat nemcsak *A parabolákról* szóló írásában vagy az azzal párban álló *Add föl!*-ben, hanem olyan nagyobb szabású szövegekben is, mint *Az elkallódott fiú*, melynek Európából Amerikába érkező főhőse sem megfelelő iskolázottsággal és szakképzettséggel, sem kellő nyelvtudással, és persze tanulásra fordítható pénzzel sem rendelkezik ahhoz, hogy az Újvilágban egyről a kettőre juthasson. McQuillan e téren megfogalmazott kritikája ezért kissé elhamarkodottnak tűnik, *Deconstruction without Derrida*, 37.

A mag termékeny szaporítása olyan képesség tehát, amely nem pótolható, ha nem eleve adott. Egy másik példázat, a talentumok parabolája – pénzügyi szituációba áthelyezve – a pénz fialtatásának, tőkeként való forgatásának képességeként, egyszóval kapitalizációként viszi színre a termékeny szaporításnak ezt a képességét, legyen az figurálisan akár az értés, az értelmezés, a tanulás vagy a tanítás képessége. S teszi ezt úgy, hogy a talentumot mint fizetőeszközt épp e képességnek, a talentumnak mint tehetségnek a hatókörébe helyezi. A pénzmag adományát itt is megelőzi a szaporítóképesség korábbi adománya, már ha részesült abból valaki. A kettős adomány eme logikája jól lekövethető, akár Máté változatát tekintjük (Mt 25,14-30), akár a Lukács-féle változatot (Lk 19,11–27).

Lényeges formai különbség azonban a magvető parabolájához képest, hogy egyrészt itt a felvezetőben kapunk egy hasonlítást, melynek keretében az elkövetkező képsor eszkatológiai értelme, ha tömören is, de előre megjelenik („sem a napot, sem az órát nem tudjátok, amelyen az embernek Fia eljő", Mt 25,13), másrészt pedig a parabolát itt a továbbiakban kizárólag maga a parabolikus történet alkotja, mindenféle külön magyarázat nélkül, így aztán a zárlatban megjelenő ismert formula is („Mert mindenkinek, akinek van, adatik, és megszaporíttatik; akinek pedig nincsen, attól az is elvétetik, amije van") a történeten belül hangzik el, nem Jézus kommentárjaként.

A történet három részre tagolható: egy nyitójelenetre, melyben az útra kelni készülő úr a szolgáira bízza pénzét; a középső részre, mely azt mutatja be, a szolgák mit tesznek a kapott összeggel; s végül egy záró jelenetre, amely a szolgák elszámoltatását részletezi. A három szolga közül az első szolga öt talentumot kap és tízet csinál belőle, ezért a hazatérő gazda megdicséri. A második kettőt kap, négyet csinál belőle, neki is jutalom jár. A harmadik viszont, aki egyet kapott, elássa azt az egyet, majd a számadáskor az úr kérdésére előadja. Neki súlyos büntetés a része:

> 24. Előjövén pedig az is, aki az egy tálentomot kapta vala, monda: Uram, tudtam, hogy te kegyetlen ember vagy, aki ott is aratsz, ahol nem vetettél, és ott is takarsz, ahol nem vetettél;
>
> 25. Azért félvén [*φοβηθεὶς; timens*], elmentem és elástam a te tálentomodat a földbe; ímé megvan, ami a tied.
>
> 26. Az ő ura pedig felelvén, monda néki: Gonosz és rest szolga, tudtad, hogy ott is aratok, ahol nem vetettem, és ott is takarok, ahol nem vetettem;
>
> 27. El kellett volna tehát helyezned az én pénzemet a pénzváltóknál; és én, megjövén, nyereséggel [*σὺν τόκῳ; cum usura*] kaptam volna meg a magamét.
>
> 28. Vegyétek el azért tőle a tálentomot, és adjátok annak, akinek tíz tálentoma van.

29. Mert mindenkinek, akinek van, adatik, és megszaporíttatik; akinek pedig nincsen, attól az is elvétetik, amije van.

30. És a haszontalan szolgát vessétek a külső sötétségre; ott lészen sírás és fogcsikorgatás.

A talentum finoman szólva nem aprópénz, hanem a korabeli gazdaság legnagyobb pénzegysége, mely húsz évi átlagmunkabérnek felel meg.[39] Egyetlen talentum is egész vagyon, hát még öt, mely száz évi keresetből jöhet össze. Itt tehát nem egyszerű szolgákról, hanem komoly felelősséggel terhelt tisztségviselőkről, szinte vagyonkezelőkről van szó, uruk pedig tehetős gazda, nemes ember (ahogy Lukács nevezi), sőt szabályos uralkodó (egyes fordításokban király), aki – szintén Lukács elmondásában – országvételi szándékkal távozik otthonról, és ezt a szándékát valóra is váltja. Távozásakor komoly pénzösszeget bíz tehát alattvalóira. Ennek megfelelően komoly elvárásai is vannak, ám ezek Máté szövegében nem fogalmazódnak meg nyíltan (szemben Lukácséval), csak utóbb lehet következtetni rájuk, amikor hazatér és elszámoltatja szolgáit. Nyereséges befektetést vár el tőlük, tekintet nélkül arra, hogy ez kereskedésből (árukba való befektetésből) vagy pénzváltásból (más fizetőeszközökbe való befektetésből) származik-e, esetleg hitelezésből. A nyerészkedés semmilyen formájával szemben sincs kifogása. Az uzsorának vagy kamatnak itt semmilyen pejoratív felhangja nincs, szemben az ószövetségi tiltásokkal,[40] vagy például az arisztotelészi szóhasználattal.[41]

Sikeres gazdasági-politikai vezetőként a gazda mindenekelőtt a számok embere. Ennek megfelelően a számvetés zárójelenete is ténylegesen a számok körül

39 PLEŞU, *Jézus példázatai*, 192. A Lukács-féle változatban szereplő gírák (más fordításban minák) kisebb értéket képviselnek: MUDDIMAN és BARTON, *The Oxford Bible Commentary,* 174. A parabolában bemutatott háztartás korabeli gazdasági logikájáról részletesen ír William R. HERZOG II, *Parables as Subversive Speech: Jesus as Pedagogue of the Oppressed* (Louisville, KY: Westminster/John Knox Press, 1994), 9:150–168.

40 A kamat bűnének vagy tilalmának ószövetségi kontextusaiként lásd: 1Móz 22,24, 3Móz 25,35–37, 5Móz 23,20–21, Zsolt 15,5, Ez 18,8.13.17; 22,12. A kamattilalomból persze profitált is később az egyház: MEM 25:582–583.

41 Arisztotelész szerint „teljesen érthető, hogy annyira gyűlölik az uzsorásságot, mert az magából a pénzből szerzi a vagyont, s a pénzt nem arra használja, mire az eredetileg rendeltetett. Az a cserekereskedés céljaira keletkezett, s lám az uzsora mégis őt magát szaporítja. Innen ered az uzsora görög neve is [*τόκος* – FGy], ami azt jelenti, hogy »magzat«, a megszületett kicsinyek rendesen ugyanis hasonlítanak az őket létrehozó lényekhez, márpedig az uzsora mi egyéb, mint mikor a pénz megfiadzik. Valóban elmondhatjuk, hogy ez a gazdálkodási mód valamennyi közül a legtermészetellenesebb", ARISZTOTELÉSZ, *Politika*, ford. SZABÓ Miklós (Budapest: Gondolat Kiadó, 1969), 89 (1258b). Az uzsoratőke (P–P') tárgyalásakor Marx is idéz ebből a passzusból: MEM 23:157; MEW 23:179. Az uzsoratőke előtörténetéhez lásd: MEM 25:565–583.

forog: számonkérés és számadás történik. Így nézve az első két szolga megkétszerezi a rábízott vagyont, amit elvileg a harmadik szolga is megtehetett volna, az őrá bízott egy talentum azonban látványosan másként viselkedik, mint a másik kettőre bízott öt, illetve kettő – amire aligha van számtani magyarázat. Ha hatványozásról lenne szó, akkor az egy csakugyan másként viselkedne az öthöz és kettőhöz képest, nem indulhatna növekedésnek,[42] ám itt csak egyszerű szorzásról beszélhetünk. Az egy másságát vizsgálva tehát másutt, a számok világán túl kell magyarázatot keresnünk.

A pénzmag kiosztásakor utal rá Máté szövege, mi indokolja, hogy a szolgák különböző összegeket kapjanak. Mindenkinek képessége, „ereje" (δύναμιν; *virtutem*) szerint ad az úr (Mt 25,15). Ez a képesség pedig olyan előzetes adottság, melyet egy korábbi adás alkalmával kaptak, már akinek megadatott. A szolgák mostani teljesítménye ezen az előzetesen kapott képességen áll vagy bukik. A pénzforgatás tehetsége (mint talentum) teszi lehetővé a pénzmag (mint talentum) tőkésítését, nyereséges befektetését. A kettős adományozás logikája itt is hasonló eredményre vezet, mint a magvető parabolájában: aki az első adományból nem részesült, hiába kap a másodikból, nem fogja tudni megsokasítani. Az adományozás önkénye – s ennyiben erőszakossága – eleve kizárja azokat a kapitalizáció lehetőségéből, akik az ősadományként kapott adottságot nem birtokolják, és puszta színjátékká, teatrális megszégyenítéssé teszi az adományozás második jelenetét, a pénzmag kiosztását, hiszen a szolgák reakciója, eredményessége vagy kudarca előre borítékolható.

Mindez Lukács változatában is megfigyelhető, annak ellenére, hogy számottevő különbség van az általa és a Máté által előadott történet között. Lukácsnál mindenki egyenlően kap (gírát, nem talentumot), méghozzá mindenki egyet. Tíz szolgának oszt ki ennyit az országvételre induló úr, aki távozása előtt világosan meg is jelöli az elvégzendő feladatot („Kereskedjetek [Πραγματεύσασθε; *negotiamini*]", Lk 19,13). Jó főnöknek tűnik tehát: egyenlő bánásmódban részesíti beosztottjait, világos elvárást támaszt velük szemben, amit aztán következetesen számon is kér rajtuk. Mindehhez személyes példával jár elő, hiszen gazdagsága mutatja, hogy saját tehetségét sikeresen tehetősségre váltotta, és jó tőkésként most újabb akvizícióra készül. Minden adottnak tűnik tehát a szolgák hasonlóan sikeres pénzkezeléséhez. Megtudjuk azonban, hogy ezt a mintafőnököt beosztottjai

42 Erre *A számokról* című versében József Attila is figyelmeztet: „...csinálhatja a végtelenségig, / Az 1 ilyformán mindig 1 marad / És nem szoroz az 1 és nem is oszt." Köszönöm Pikó András Gáspárnak, hogy felhívta a figyelmem erre a szövegre, mely különösen érzékeny az összeadás, a szorzás és a hatványozás művelete közti eltérésekre.

körében általános gyűlölet övezi, mivel – jogtalanul vagy igazságtalanul – ott is követel, ahol nem adott: aratni, betakarítani szeretne ott is, ahol nem vetett. Kemény, könyörtelen ember, amit ő maga sem vitat. Az ellenségeit végül megöleti. Bár jutalmaz is, nemcsak büntet, szolgái körében mégis általános elégedetlenség uralkodik mögöttes önkényeskedése miatt.[43] A tíz szolgából az első és második adja vissza nyereséggel a rábízott egy gírát (az első szolga tízet, a második ötöt csinál belőle). A következő szolgát nem harmadikként, hanem „egy másik [*ὁ ἕτερος; alter*]" (Lk 19,20) megjelöléssel említi a szöveg, mintha véletlenszerűen kiválasztott személy volna, s ennyiben az összes többi, említetlenül hagyott szolga reprezentánsa. Ő már nem ilyen sikeres: csak azt az egy érmét adja vissza, amit kapott.

Míg Lukácsnál csak a végeredmény utal közvetve rá, hogy jelentős különbségek vannak a kapitalizációs adottságok terén, Máténál ez már abban megjelenik, hogy az úr kinek-kinek „erejéhez" mérten ad nagyobb vagy kisebb összeget. Az adásnak ez a gesztusa egyfajta véleménynyilvánítás, sőt ítélethirdetés (a jövőt befolyásolni képes gesztus), amennyiben az átadott összeg alapvetően befolyásolja azt, hogy mennyire lesz az illető szolga kockázatvállaló vagy sem. A kockázatvállalás önmagában még nem garantálja a sikert, ám annyi bizonyos, hogy a teljes kockázatkerülés a pénz forgatásától való elzárkózást jelenti, ebből pedig nyereség semmiképp nem származhat (persze veszteség sem).[44] Így válik a harmadik szolga biztonsági játékossá, maradi kincsképzővé, ahelyett, hogy tőkéssé avanzsálna. Az úr bizalmának hiánya elbizonytalanítja. A pénzösszegben testet öltő ítélet a pénz őrzésére ítéli, annak befektetése helyett. Elrejti az egy talentumot (Máténál elássa, Lukácsnál kendőbe takarja), attól való félelmében, hogy ezt az egyet is elveszíti.[45] Ez a döntés érthető, hiszen a többiek a több pénzt megosztva fektethetik

43 Ennek kapcsán „problémás Isten-alakról" és „kizsákmányoló kapitalistáról" beszél HERZOG, *Parables as Subversive Speech*, 175–176.

44 Andrei Pleșu joggal jegyzi meg, hogy erről az eshetőségről, a befektetett pénz elbukásának lehetőségéről hallgat a történet (PLEȘU, *Jézus példázatai*, 193–194).

45 A kincs (arany, pénz) elásását Marx jellegzetes késztetésként említi a kincsképzés tárgyalásakor, a kincsképző számára ugyanis a pénzbirtoklás „az anyagcsere puszta közvetítéséből öncéllá válik" (MEM 23:126; MEW 23:144). Ezért „az aranyfétisnek feláldozza testi vágyait. Komolyan veszi a lemondás evangéliumát. [...] szorgalom, takarékosság és fösvénység a sarkalatos erényei" (MEM 23:129; MEW 23:147; lásd még *A tőke* 2. kötetének vonatkozó fejezetét: MEM 24:447–451). Ami a teológiai hagyományt illeti, itt ismét érdemes utalni Szent Ágostonra, aki a keresztény tanok önzetlen „továbbadásának" követelményét – a zsugori birtoklással szemben – a kenyérszaporítás esetével illusztrálja, mondván: „Ha ugyanis olyasmit birtokolunk, ami nem fogyatkozik meg az elajándékozás révén, akkor mindaddig, amíg nem adunk belőle másnak, nem úgy birtokoljuk, ahogyan birtokolnunk kellene. Márpedig ő azt mondja: Akinek van, annak még adnak. Tehát még adni fog azoknak, akiknek van, vagyis kiteljesíti és gyarapítja azoknak az ajándékát, akik jótékonyan használják fel azt, amit kaptak" (SZENT ÁGOSTON, *A keresztény tanításról*, 39). A csodás elem itt nem az, hogy az adományból min-

be, s ezzel csökkenthetik a kockázatot, míg ő ezt az eggyel nem teheti meg, kivéve persze, ha aprópénzre váltja. Döntése ilyen szempontból mégsem annyira racionálisnak, inkább érzelmi alapúnak tűnik, és valóban, a gazdának adott válaszában nyilvánvalóvá is teszi, hogy félelemből cselekedett: „Azért félvén [*φοβηθείς; timens*], elmentem és elástam a te tálentomodat a földbe" (Mt 25,25). A félelem nemcsak jelen van a történetben, hanem perdöntő szerepet játszik annak kimenetelében.[46] Hogyan is hiányozhatna ez az elem egy olyan történetből, amely a jutalmazás és büntetés jelenetére fut ki? Máténál az egy mássága az öttel vagy kettővel szemben az általa sugalmazott reménytelenségben és az ebből eredő rettegésben ragadható meg.[47] A büntetés fenyegetése mellett megvalósuló kapitalizáció, sőt kapitalizmus a szeretetvallás sajátos „timorizmusa" is, mely a félelem mértékétől függően „terrorizmusig" fokozódhat.[48]

A harmadik szolga kezdeti megítélése és végső elítélése látványosan összefügg egymással: külső sötétségbe vettetése egy korábbi kivettetés megerősítése csupán, amiként az első és második szolga megjutalmazása pedig annak az ősi gesztusnak a folytatása, amely őket egykor a kapitalizáció képességével ruházta fel. Az úr ráadásul bónuszként még a harmadiktól visszavett talentumot is az első szolgának ítéli. Érvényes tehát a törvény, hogy „akinek van, adatik, és megszaporíttatik;

---

denkinek jut, hiszen a kenyérszaporítás (Mt 14,19; 15,36; 16,9–12) mint osztással történő sokasítás elvileg akár a végtelenségig folytatható, hanem az, hogy azzal, ami jut, mindenki jól is lakik.

46 Itt nem osztom Pleșu véleményét, aki határozottan félelemmentes légkörről beszél, melyből önokán egyedül a harmadik szolga marad ki: „Az első két szolga úgy különbözik a harmadiktól, ahogyan a feladatát örömmel és lendületes készséggel vállaló hívő különbözik attól, akit csupán a félelem és a személyes biztonságához való ragaszkodás motivál" (Pleșu, *Jézus példázatai*, 194). A jutalmazás és büntetés zárójelenete aligha lehet újkeletű fejlemény ebben az udvartartásban. A remény- vagy félelemkeltő (spesista vagy timorista) diskurzusok együtt járnak. A félelem mint motivációs tényező ezért nem zárható ki a másik két szolgánál sem. Ezzel összefüggésben vitatható Pleșu azon meggyőződése is – a magvető parabolájának kommentálásakor, a hajón ülő Jézusra utalva –, hogy a parabolák szónoka nem „a fenségeség szószékéről" szól a néphez (Pleșu, *Jézus példázatai*, 81). Amennyiben ugyanis a fenséges szónok antik képzetköre – ahogy például Longinosz leírja – nem nélkülözi a félelmetes (lenyűgöző, ellenállhatatlan, villámcsapásszerű) erőt, akkor éppenséggel fenségesnek nevezhető az olyan szónok, aki fenyegetőzik („Jaj annak" Mt 26,24), vagy akiről azt olvassuk: „És monda nékik: Miért vagytok ily félénkek? Hogy van, hogy nincsen hitetek? És megfélemlének nagy félelemmel, és *ezt* mondják vala egymásnak: Kicsoda hát ez, hogy mind a szél, mind a tenger engednek néki?" (Mk 4,40–41, vö. Mt 8,26–27, Lk 8:25).

47 Lukácsnál az egyenlő összegek miatt nincs efféle sugalmazás, a kapitalizációs adottság meglétére vagy hiányára csak utólagosan lehet következtetni.

48 A komparatív terrorizmus-kutatás egyik korai példájaként, a hinduizmussal és az iszlámmal összevetésben tárgyalt judaizmusról (annak zélóta-szikárius mozgalmáról) lásd: David C. Rapoport, „Fear and Trembling: Terrorism in Three Religious Traditions", *The American Political Science Review* 78, 3. sz. (1984): 658–677.

akinek pedig nincsen, attól az is elvétetik, amije van" (Mt 25,29, vö. Lk 19,26). Mert akinek jutott az első adományozásból (adottsága), az kapott a másodikból és meg is tudta sokszorozni. Aki pedig nem kapott az elsőből, az bár szintén kapott a másodikból, de mivel nem tudta megsokszorozni, ezért elvették tőle, hiába kapta és őrizte. Tehát ő is kapott a második osztásból, ezért lehet elvenni tőle azt, amije van. Akinek nincs (ősadománya, kapitalizációs adottsága), attól azért lehet mégis elvenni azt, amije van (másodlagos adománya, pénzmagja), mert nem aza van, amije nincs.

Míg Marxnál a tőkés gazdálkodás alapjánál egyetlen anökonomikus aktusról (egyetlen erőszakaktusról: rablásról vagy lopásról) volt csak szó, melynek során a majdani tőkés a vagyoni vagy pénzbeli indulótőkére szert tett, addig Máté evangéliumában az anökonomikus aktus (az adományozás aktusa) hangsúlyosan kettős, hiszen nemcsak a pénzmag kiosztását foglalja magában, hanem a sokasítás képességének előzetes megadását is. Ez utóbbi mozzanatról Marx szövegének nincsen külön mondandója, bár azt hangsúlyozza, mennyire nem mindegy, hogy az aszketikus önmegtartóztatás kincsképző vagy tőkés indíttatású-e, vagyis hogy a pénzmag birtokosa merkantilista fösvény-e, vagy igazi (modern) tőkés, aki rendelkezik a kockázatvállalás, a profitorientált pénzforgatás képességével.[49] Ahogy nem elég halat adni a szegényeknek, hanem meg kell tanítani őket halászni, úgy a tőkés sem lesz tőkéssé pusztán attól, hogy kap egy halom pénzt. Meg kell tanulnia azt forgatni, különben a kapott vagyon vagy pénz nem válik tőkévé, és sorsa az elfogyasztás vagy elköltés lesz, avagy a forgalomból való kivonás kincsképzés formájában. Ismét a matematika nyelvén fogalmazva és a szorzás műveletére utalva, úgy tűnik, mintha Marx a szorzótényezők közül csak a szorzandót gondolná el (az indulótőkét, egy összeadás eredményeként, mint hozzáadást a nullához, s ezzel a nulláról való elmozdulást rablás vagy lopás útján), de nem gondolná el a szorzás másik tényezőjét, a szorzót (a tőkésítés képességét és annak eredetét), holott e képességnek szintén a nulláról kellene előállnia összeadással, hacsaknem mindig már megvolt, mondjuk a tehetség csírájaként, és csak kifejlődésre, fejlesztés-

49 „A tőkés prédikál. Vegyék figyelembe önmegtartóztatását. [...] A világért sem szabad visszaesnie a kincsképző szerepébe, aki már megmutatta nekünk, hogy hova vezet az aszkézis" (MEM 23:181; MEW 23:206); „Az eredendő bűn mindenütt hat. A tőkés termelési mód, a felhalmozás és gazdagság fejlődésével a tőkés megszűnik a tőke puszta megtestesülésének lenni. [...] mosolyog az aszkézisért való rajongáson mint az ódivatú kincsképző előítéletén. A klasszikus tőkés az egyéni fogyasztást a saját funkciója elleni bűnnek és a felhalmozástól való »tartózkodásnak« bélyegezte, a modernizálódott tőkés viszont képes arra, hogy a felhalmozást élvezési törekvéséről való »lemondásnak« fogja fel" (MEM 23:554; MEW 23:619–620).

re várt, evolúcióra, apránkénti növekedésre vagy kibomlásra, egyfajta természeti kapitalizációra. Ez esetben viszont a kapitalizmus mindig már elkezdődött volna.

Végül, ami Máté evangéliumában a kettős adomány anökonomikus aktusának ökonómiába való visszaíródását illeti, nos, az a mítoszon belül határozottan elmarad. Aki kapott, megtarthatja magának az adományt, sőt még kap hozzá (aki pedig nem kapott, nem is fog kapni, vagy ha mégis kapna, nyomban el is vétetik tőle). Az anökonómia helyreállítására tehát nem kerül sor: az adományozottnak utólag sem kell fizetnie. Az egyetlen helyreállítás, ami felsejlik, a vallási mítoszon kívül jelenik meg, egy lehetséges valláskritikai gesztusként, amely lerántaná a leplet az adományozás erőszakos önkényéről, és ezzel helyre billentené az anökonomikus aszimmetriát.[50] Ez a helyreállítás viszont alighanem egy újabb (immár szekuláris) mitológia keretében volna csak lehetséges.

Konklúzió

Mint láttuk, a pénzmag kérdése a kezdet vagy eredet kérdése. Máté és Marx történetei egyaránt az elindulás lehetséges módjait járják körül, a gazdasági vagy interpretatív kapitalizáció kiindulópontját tárgyalják, s azt valamiféle rendszerelőtti eseményként, egyszeri zsákmányszerzésként vagy kettős adományozásként gondolják el. Az elstartolásnak ezek a narratívái mai szemmel különösen elgondolkodtató együttállást mutatnak, hiszen egy-egy jelenkori start-up elindulásakor vagy kezdeti növekedési szakaszában épp az itt feltárt ökonómiai-teológiai tényezők bábáskodnak, akár *seed money*, akár *angel investor* formájában.

A „kiindulópontban" (*Ausgangspunkt*), pontszerű elindulásban való gondolkodásnak azonban megvan a maga hátránya is. Nehezen tud számot adni olyan jelenségekről, melyek nincsenek tekintettel a startvonalra, hanem előtte és utána is velünk vannak. Egyfelől, a 20. századi közgazdasági gondolkodásban kitartónak bizonyult az észrevétel, miszerint a Marx által „előtörténetként" tárgyalt

50 Hasonló kritikai ambíció vezérelheti a „Máté-effektusként" ismert jelenségre vonatkozó tudományszociológiai diskurzust is. A szóban forgó effektus a tudományos idézettség aránytalan eloszlásának egy sajátos törvényszerűségét írja le, nevezetesen azt, hogy a reputációs tőke fokozódó mértékben halmozódik ott, ahol már van, és marad el onnan, ahová eddig nem jutott. A probléma első megfogalmazását lásd: Robert K. Merton, „The Matthew Effect in Science", *Science* 159, 3810. sz. (1968): 56–63, 58; részletesebb kidolgozását – a soft/hard tudományok vonatkozásában, vagy a művészi-irodalmi reputációra is kiterjedően – pedig lásd: Kristóf Luca, *Véleményformálók: Hírnév és tekintély az értelmiségi elitben* (Budapest: L'Harmattan, 2014), 54–59. Habár a reputációs tőkefelhalmozásról sok szó esik, az eredeti felhalmozás alapvető kérdése jellemzően vakfolt marad; jó példa erre: Kevin T. Jackson, *Building Reputational Capital* (Oxford: Oxford University Press, 2004).

erőszak különféle formákban a kapitalizmus „történetében" továbbra is jelen van, vagyis hogy nem egy egyszeri, lezárult eseményről, hanem egy folytatólagos jelenségről, állandósult alkotóelemről beszélhetünk inkább, mely ilyen módon nehezen szorítható történeti korszakhatárok közé vagy tárgyalható egyszeri történésként.[51] Az erőszakos múlt mintha kísértene, az erőszak története pedig folytatódó történetté alakul. Másfelől, ha két klasszikus irodalmi narratívára tekintünk példaként (még ha nem is tökéletes példák), ellenkező irányból is kérdésessé válhat a határozott cezúrában való gondolkodás. Elvégre felvethető az is, hogy a kapitalizációs folyamatok időben messze tovább visszanyúlnak, semmint az belátható volna számunkra.

Az egyik példa, Balzac *A vörös vendégfogadó* (*L'Auberge rouge*, 1831) című elbeszélése, egyrészt határozottan a tőke eredetének erőszakos pillanatát tárja fel detektívtörténetszerű keretnarratívába ágyazva, hiszen fényt derít arra, hogyan szerezte egy jómódú bankár az indulótőkéjét rablógyilkosságból, egy gazdag gyártulajdonos megölésével s bőröndnyi aranyának és gyémántjának eltulajdonításával. Az, hogy mindez a kirabolt férfi lefejezésével történt – dekapitáció, vagyis a tőkétől mint főtől való megfosztás útján[52] –, csak még meggyőzőbben

51 Étienne Balibar még osztja Marx elgondolását, miszerint az erőszak a kapitalizmus előtörténetéhez tartozik, amit egy „szakadás" választ el a kapitalizmus tényleges történetétől: Étienne BALIBAR, „A történelmi materializmus alapfogalmairól", in Louis ALTHUSSER et al., *Olvasni A tőkét*, szerk. TAKÁCS Ádám, ford. MOLDVAY Tamás és SZIGETI Csaba, 393–523 (Budapest: Napvilág, 2018), 488. Ezzel szemben az erőszak folytatólagos, állandósult jelenlétéről beszélnek többen is, eltérő hangsúlyokkal: Rosa LUXEMBURG, *The Accumulation of Capital*, trans. Agnes SCHWARZSCHILD (London and New York: Routledge, 2003), 350–351; Hannah ARENDT, *The Origins of Totalitarianism: New Edition with Added Prefaces* (San Diego, New York, and London: Harvest Books, 1979), 148; PERELMAN, *The Invention of Capitalism*, 36–37; HARVEY, *The New Imperialism*, 144; Werner BONEFIELD, „Primitive Accumulation and Capitalist Accumulation: Notes on Social Constitution and Expropriation", *Sicence & Society* 75, 3. sz., 379–399 (2011): 380, 387. A marxi koncepció Harvey-féle továbbgondolásának („megfosztás általi felhalmozás", *accumulation by dispossession*) kritikájaként lásd Raju DAS, „David Harvey's Theory of Accumulation by Dispossession: A Marxist Critique", *World Review of Political Economy* 8, 4. sz. (Winter 2017): 590–616. Újabb értelmezőként Gavin Walker „a megkaparintás [*capture*] ismétlődő eredeti mozdulatáról" beszél, mely nem korszak, hanem a történelem valós mozgásának időről-időre ismétlődő „*logikai* momentuma" (WALKER, *The Sublime Perversion of Capital,* 90, 92, 95); Onur Ulas Ince pedig Carl Schmitt és Walter Benjamin politikai filozófiája felől fogalmazza újra a kérdést a „tőketeremtő erőszak" (*capital-positing violence*) és a „tőkefenntartó erőszak" (*capital-preserving violence*) kérdéseként, és jut végül arra a megállapításra, hogy a tőke általi erőszak „struktúra, nem pedig esemény", Onur Ulas INCE, „Between Equal Rights", *Political Theory* 46, 6. sz. (2018): 885–914, 901–902, 903.

52 BÉNYEI Tamás, „Balzac és az eredeti tőkefelhalmozás: Áttételek és csereügyletek »A vörös vendégfogadó«-ban«", in *Archívumok: Világirodalmi tanulmányok*, 153–175 (Debrecen: Csokonai, 2004), 157.

mutatja a kapitalizáció kezdeti erőszakosságának könyörtelenségét. Ám a szöveg egy ponton arra is utal, hogy a vagyonától és életétől megfosztott gyártulajdonos maga hogyan halmozta fel tőkéjét, vagyis itt, ha címszavakban is, de kapunk egy még korábbi előtörténetet – ha úgy tetszik, a kapitalizmus előtörténetének előtörténetét –, amely a meggyilkolt tőkés saját elmondása szerint klasszikus idilli narratíva, a szorgalommal és takarékoskodással apránként felhalmozott tőke narratívája: „Munkával és becsülettel mindent meg lehet szerezni, csak persze, türelmesnek kell lenni."[53] A szöveg nem feszegeti ennek igazságát és egy esetleges marxi erőszaknarratívába való átfordíthatóságát. De bármi is legyen a helyzet, annyi bizonyos, hogy a lefejezés előtt is volt már eredeti felhalmozás. A kérdés csak az, hogy melyik narratív mintázat, az idilli vagy az erőszakos szerint.

A másik – közkeletű, Marx által is emlegetett (MEM 23:78–80, MEW 23:90–93) – példa pedig mi is lehetne más, mint a *Robinson Crusoe*. Ha a gyarmatosítás kontextusába illesztjük, akkor a marxi magyarázat szerint a nyersanyagok, valamint az állati és emberi erőforrások gátlástalan kisajátításának példatárát kellene látnunk benne, és ez bizonyos formában meg is található Defoe regényében. Bár itt kereskedelemről, pénzforgalomról és ezekből kibonthatóan tőkebefektetésről nem beszélhetünk, felhalmozásról, növekvő gazdálkodásról, a megtermelt javak egy részének a termelésbe való visszaforgatásáról viszont igenis szó van, s ilyenformán egy eljövendő kapitalista gazdaság alaptőkéjének megképződéseként is tekinthető a történet. Ám elgondolkodtató, hogy Robinson nem nincstelenül érkezik a szigetre. Bizonyos anyagi és szellemi hozománnyal rendelkezik. Ideérthetjük a hajóról származó nyersanyagokat (faanyagot, vitorlavásznat stb.), élelmet, italt, eszközöket (szerszámokat, fegyvert, lőport, tintát, papírt stb.), mint ahogy a lelki támaszul szolgáló Bibliát, vagy a korábban megszerzett tapasztalatokat, készségeket vagy szaktudást is (a termesztésre, barkácsolásra, napi rutin kialakítására, számolásra vagy írásra-olvasásra vonatkozólag). Jócskán a gyarmatosítás elé is visszanyúlik tehát a történet, mely ilyen értelemben egy előtörténet előtörténeteként is olvasható, hasonlóan Balzac novellájához. Nemcsak a kapitalizmus hátterében lezajlott gyarmatosítás történetét mondja el, hanem azt is, hogyan keletkezik a gyarmatosító, miféle előzetes adottságok teszik lehetővé, hogy egyáltalán képessé váljon uralma alá hajtani és prosperáló gazdasággá fejleszteni egy szigetet.

Amikor tehát az anökonomikus pillanatot próbáljuk elgondolni minden gazdaságon túl vagy minden gazdaság előtt, komoly nehézségbe ütközünk. Ezt a nehézséget az adomány elemzésekor és radikális újragondolásakor Derrida is jelezte,

53 Balzac, „A vörös vendégfogadó", 946.

s nem riadt vissza attól sem, hogy magát az adományt magának *a* lehetetlennek tekintse.[54] A fenti két példa jól mutatja, hogy a zsákmánnyal sem könnyebb a helyzet. Az sem gondolható el egyszerűen valamiféle tiszta erőszak eredményeként. Ezért helyesebb talán, ha tisztátalan adományról és tisztátalan zsákmányról beszélünk. Beszélhetünk egyrészt tisztátalan adományról, pontosan abból a szempontból, amit Derrida Maussnál kritizál, hogy ti. az adomány mindig visszafordulhat egy csereviszonyba,[55] mindig kiderülhet róla (amint kiderült ez az alamizsnálkodás vagy adósságelengedés bibliai cselekedetéről is), hogy csak befektetés a jövőbe, egy mennyei kamatos megtérülés reményében. Amennyiben a derridai értelemben vett adományt olyan csereviszonyként fogjuk fel, melyben a megtérítés a végtelenbe van kitolva, a Mauss-féle adományban viszont a megtérítés véges időn belüli pillanat, akkor az adomány tisztátalansága az előbbinek utóbbiba (a végtelennek a végesbe) való visszahanyatlásaként gondolható el. Másrészt beszélhetünk tisztátalan zsákmányról, abban az értelemben, ahogyan Friedrich Engels erőszakelméletében megjelenik, ahol épp Robinson és Péntek példáján tűnődve kérdezi Engels, hogy egyáltalán miért az előbbi képes arra, hogy leigázza az utóbbit, és nem fordítva. Robinson kardjára Péntek miért nem revolverrel válaszol? – teszi fel a kérdést, egyébként láthatólag homályos emlékeket őrizve Defoe regényéről, hiszen Robinson éppenséggel lőfegyverekkel felszerelkezve hódítja meg a szigetet, és Pénteket is puskával menti meg, majd egy papagáj demonstratív lepuffantásával készteti behódolásra. De maga a kérdés attól még jogos: miféle feltételek állnak fenn a történelmi háttérben, melyek képessé tesznek valakit az erőszaktételre?[56] Ha ugyanis vannak ilyen technikai-gazdasági-társadalmi feltételek, amelyeket az erőszaktevő teljesít, akkor maga a teljesítés felfogható előzetes

54 DERRIDA, *Az idő adománya*, 18. Az adomány modern eszményéről lásd Kevin MCLAUGHLIN, „The Financial Imp: Ethics and Finance in Nineteenth-Century Fiction", *NOVEL: A Forum on Fiction* 29, 2. sz., 165–183 (1996): 170.

55 „Ahhoz, hogy létezhessék adomány, az szükséges, hogy ne legyen kölcsönösség, viszonzás, csere, ellenszolgáltatás vagy adósság. [...] Noha az adományozás antropológiája, sőt metafizikája [...] *együtt*, egy rendszer elemeiként tárgyalta az adományt és az adósságot [...], most határozottan és döntően *ellépünk* ettől a hagyománytól", DERRIDA, *Az idő adománya*, 25–26.

56 Az erőszak Engels szerint „nem puszta akarati aktus, hanem működtetéséhez nagyon is reális előfeltételeket követel meg", Friedrich ENGELS, „Eugen Dühring úr tudomány-forradalmasítása" (Anti-Dühring), in *Eugen Dühring úr tudomány-forradalmasítása; A természet dialektikája*, 1–317 (Budapest: Kossuth Kiadó, 1974), 163. Habár Engels itt az erőszak forradalmi potenciáljáról beszél, nem pedig az eredeti tőkefelhalmozásban (bekerítésekben, gyarmatosításban) játszott szerepéről, szempontunkból ez mindegy. Annyi lényeges, hogy az erőszaktevésnek (és így az erőszakos zsákmányszerzésnek is) vannak bizonyos (technikai, gazdasági stb.) előfeltételei, melyek a szóban forgó erőszakos cselekményen túlra mutatnak: vagy egy korábbi erőszaktételre, vagy valamiféle evolúciós, lépcsőzetes, munkán vagy mutáción alapuló erőkoncentráció felé. Engels szövegében ez utóbbi eshetőség – az

fizetségként, abban az értelemben legalábbis, hogy az erőszaktevőnek előzetesen meg kellett dolgoznia azért, hogy cselekményét elkövethesse, s ilyen értelemben az erőszaktétel szintén belesimulhat valamiféle tágabb ökonómiába.

Az anökonómia tisztátalansága viszont nem jelenti azt, hogy valamifajta tiszta ökonómiába érkeznénk. Ha a gazdasági cserét tekintjük, melynek hiánya vagy aszimmetrizálódása eredményezte az adományt vagy zsákmányt, akkor azt láthatjuk, hogy bizony ott sincs minden a helyén, az sem bonyodalmak nélküli. Tiszta értelemben a csere csakis mint azonnali csere, mint minden késedelem nélküli megtérítés képzelhető el, ahogy erre Derrida utal is.[57] Egy mindennapi kereskedelmi ügylet esetében ez az áru átvételének és az érte való fizetésnek a tökéletes egyidejűségét jelentené. Egy fogolycsere vagy túszdráma esetében pedig ugyancsak a kicserélendők átadásának tökéletes időzítését, az aszinkrónia legkisebb zavara nélkül. Ám azért épp ez utóbbi jelenetek adják sok történelmi dráma vagy akciófilm kulcsjelenetét, mert a csere tökéletes időzítése, az abszolút szinkronitást garantáló kölcsönös biztosítékok, s mindezzel a bizalmi faktor teljes kizárása sosem jöhet létre maradékok, elvarratlan szálak és további biztosítást igénylő elemek nélkül. Az egyidejűség óhatatlanul tökéletlen lesz, maga a csere pedig ingatag. Mindez a hétköznapokban, a bolti kasszánál állva kevésbé feltűnő és ezért nem is drámai, bár a vásárlás nagyságrendjének növekedésével a szinkronizálás és kölcsönös biztosítékadás körüli drámai feszültség ott is magasba szökhet (ahogy például az ingatlanügyletekre vonatkozó szerződéskötésnél az aláírások, készpénzes vagy banki tranzakciók közti percnyi vagy akár csak másodpercnyi elcsúszásokban ez szinte tapintható). A csere sem lehet teljesen tiszta tehát, sosem abszolút azonnali. Ahogy korábban szó volt már a termék és a pénz (avagy a használati és a csereérték) tisztátalanságáról és szükségszerű belecsúszásáról az áru közbülső kategóriájába, most más viszonylatban maga az áru (az árucsere), s vele általában az ökonómia is tisztátalannak mutatkozik. Egyedül olyan csere lehetséges, amelyben van elcsúszás, egyidejűtlenség, bizonytalanság, bizalmi faktor, s ezzel bizonyos fokú adomány-jelleg. A cserének – mivel sosem tiszta szinkronitáson alapul – óhatatlanul adomány- vagy zsákmányszerkezete van, ez azonban egy tisztátalan szerkezet, mivel belejátszik a viszonzás, csak éppen annak egy aszinkrón formája.

Mindezek fényében nemcsak az anökonomikus előtörténet önállósága lehet kérdéses, de egy erre következő ökonómia történetének önállósága is, amiből az következik, hogy előtörténet és történet határvonalának elmosódottá válása nem

erőszak naturalizálása – az erőszak forradalmi szerepének morális igazolásaként jelenik meg, annak minden kockázatával.

57 Derrida, *Az idő adománya*, 25.

jelentheti az egyiknek a másikhoz idomulását és abban való feloldódását. Azzal sem vagyunk sokkal előrébb, ha – dialektikus húzással – valamiféle kettő közötti átmenetet kezdünk vizionálni, pusztán egy közbülső fejezettel toldva meg Marx (vagy Máté) narratíváját. A kérdés inkább az, hogy amiről itt szó van, azt egyáltalán lehetséges-e narratív módon körülhatárolni és megragadni. Jennifer Bajorekkel egyetértve szükségesnek látszik „nem-narratív módon elgondolni a tőke történetét",[58] és ebben segítségünkre lehet, ha egy zárógondolat erejéig visszatérünk a parabolák kérdésére, mellyel e gondolatmenet indult. A parabolák ambivalens szerepe (feltáró/elrejtő, bevonó/kizáró működése) retorikai aspektusból a figuralitás ambivalenciájának kérdéseként, konkrétabban az allegória kérdéseként, legélesebben pedig az irónia kérdéseként fogalmazható meg. Amennyiben az irónia megbont minden narratívát, úgy benne fedezhetjük fel azt a permanens szakadást – adományozást vagy zsákmányolást –, amelynek állandósult, egyszerre ősi és jelenkori önkényéről vagy erőszaktevéséről nehéz megmondani, hogy háborús korhoz vagy békeidőhöz tartozik-e. Annyi biztos csak, hogy valami letűnni nem akaró kísért általa.

58 Jennifer Bajorek, *Counterfeit Capital: Poetic Labor and Revolutionary Irony* (Stanford: Stanford University Press, 2009), 79.

B. Kiss Mátyás

A tőke vámpírtermészete

A politikai gazdaságtan bírálatának irodalmi és popkulturális vonatkozásai

Marx vámpírszerű, démonikus és monstruózus hatalomként jellemezte a tőkét: „A tőke elhalt munka, amely vámpír módjára csak azáltal elevenedik meg, hogy eleven munkát szív magába, és annál inkább él, mennél többet szívott be."[1] A hasonlat rendkívüli plaszticitással sűríti magába a marxi kapitalizmuskritika alapvető kérdéseit: a *kizsákmányolás,* az *elidegenedés*, a *tárgyiasulás*, az *értéktöbblet*, sőt *a tőke szerves összetételének változása* is része a vámpír-problematikának. A hasonlat tömörsége és figyelemfelkeltő volta, ahogy erre Jason T. Morissette rámutatott, az egyetemi oktatás során is alkalmas rá, hogy a marxi elmélet alapkérdéseit hozzáférhetőbbé és izgalmasabbá tegye.[2] Nem meglepő, hogy az angol nyelvterületen nagy népszerűségnek örvendő marxi vámpírhasonlatot Mark Fisher is átvette híres könyvében: „Minél horrorisztikusabban írjuk le a Tőkét, annál pontosabban ábrázoljuk, egy absztrakt parazita, telhetetlen vámpír és zombigyáros. De az élő hús, amit holt munkává változtat, a mi húsunk, és mi vagyunk a zombik, amiket létrehoz."[3]

Marx „temetői retorikájában"[4] a holtak minduntalan kikelnek sírjukból, hogy kísértetként munkálkodjanak tovább, nem hagyva nyugtot az élőknek, hívja föl figyelmünket az életmű egyik kulcsproblémájára Fogarasi György.[5] Ám a kísér-

1 Marx Károly, *A tőke: A politikai gazdaságtan bírálata, I.*, ford. Rudas László és Nagy Tamás (Budapest: Szikra Könyvkiadó, 1955), 219.

2 Jason T. Morissette, „Marxferatu: The Vampire Metaphor as a Tool for Teaching Marx's Critique of Capitalism", *Political Science and Politics* 46, 3. sz. (2013): 637–642.

3 Mark Fisher, *Kapitalista realizmus*, ford. Tillmann Ármin és Zemlényi-Kovács Barnabás (Budapest: Napvilág Kiadó, 2020), 34.

4 Jacques Derrida, *Marx kísértetei: Az adósállam, a gyász munkája és az új Internacionálé,* ford. Boros János, Csordás Gábor és Orbán Jolán (Pécs: Jelenkor, 1995), 55.

5 Fogarasi György, *Nekromantika és kritikai elmélet* (Debrecen: Debreceni Egyetemi Kiadó, 2015), 40.

tetek sokasága mellett a vámpírok is e „temetői retorika" fontos szereplői. Hangsúlyoznunk kell, hogy – amint erre Mark Neocleous rámutatott – a vámpírhasonlatot nem pusztán retorikai kellék, melyet Marx azért használ, hogy érvelését illusztrálva minél rettenetesebbre festhesse a tőkét. Neocleous szerint a vámpírprobléma komplex értelmezést kíván meg, s kizárólag a marxi politikai gazdaságtan kontextusában (különös tekintettel az *élő* és *holt* munka különbségére és a holt munka uralmára) válik érthetővé.[6] Neocleous arra is rámutatott, hogy a vámpír képe „vörös fonálként" húzódik végig Marx életművén (híres művei mellett leveleiben és kiadatlan töredékeiben is jelen van).[7] A vámpírhasonlat értelmezéséhez szükséges a kontextusba emelni *A tőke* retorikai-tropikus apparátusának más központi elemeit is, köztük a vér tőkésítésére utaló helyeket, a „halott" munkaeszközöket életre keltő nekromancia mozzanatait, illetve a tőkét *vérfarkashoz* hasonlító szerkezeteket. Ahol szükséges, a magyar szöveget a német eredetivel és az angol fordításokkal is összevetem, mivel akad rá példa, hogy a vámpír olyan szöveghelyen is felbukkan, ahol eredetileg nem volt, a vérfarkas viszont a magyar fordításban egyszerű farkassá változott.

Feudális vámpírok

Jacques Derrida *Marx kísértetei* című könyvében párhuzamot vont a *Kommunista kiáltvány* kísértete és Hamlet atyjának szelleme között (különös egybeesés, hogy Jonathan Harker naplója szintén Hamlet atyjának szelleméhez hasonlítja Drakulát).[8] A marxi filozófia kísérteties dimenzióját vizsgáló művében Derrida ugyanakkor éppen csak érinti a tőke vámpírtermészetének problémáját, ám jelzi azt is, hogy ez a kérdés nagyon is rokon a kísértetekével.[9] Kézenfekvő lett volna, hogy a *Marx kísértetei*ről szóló könyvbe Marx vámpírjai is bekerüljenek, azonban mindössze egy rövid lábjegyzetben foglalkozik a témával. Derrida hangsúlyozza,

6 Mark Neocleous, „The Political Economy of the Dead: Marx's Vampires", *History of Political Thought* 24, 4. sz., 668–684 (2003): 684. Köszönöm Bartal Máriának, hogy felhívta a figyelmem erre a tanulmányra, és hogy hasznos tanácsaival segítette a dolgozat elkészültét.

7 Neocleous, „The Political Economy...", 670. Neocleous részletekbe menően tárgyalja a vámpír előfordulását a marxi œuvre teljes korpuszát áttekintve. A vámpírhasonlat (és -metafora) alakulástörténetéhez lásd még Gary Zabel kevésbé részletes összefoglalóját: Gary Zabel, *Vampire Property: Capital and the Living Dead*, DigBoston, 2020. 05. 25, https://digboston.com/vampire-property-capital-and-the-living-dead/. Jelen dolgozatomban csak a fontosabb példákra térhetek ki.

8 „Hamlet atyjának szelleme nem különben kakas szavára múlott el." Bram Stoker, *Drakula gróf válogatott rémtettei,* ford. Bartos Tibor (Budapest: Árkádia, 1985), 40.

9 Derrida, *Marx...,* 168.

hogy a kísértetekből mindig egynél több van.[10] Montague Summers vámpirológiai értekezésének[11] fényében ez a tézis a vámpírokra is kiterjeszthető, tudatában kell lennünk viszont a vámpír és a kísértet közötti alapvető, a korporalitásból adódó hantológiai[12] differenciának. A vámpírok politikai gazdaságtani pozíciójának vizsgálatakor elkerülhetetlenül szükséges tekintetbe vennünk, hogy „[...] mindig *több mint egy* van belőlük."[13] Marx életművében ugyanis legalább kétféle vámpír érhető tetten: feudális és kapitalista vérszívók.

A szent család vagy a kritikai kritika kritikája című, 1845 elején megjelent könyvben – Marx és Engels első közös munkájában[14] – Marx egy szépirodalmi karaktert hasonlít vámpírhoz. Eugène Sue *Párizs rejtelmei* című regényének Rudolf hercege kapcsán állapítja meg, hogy életmódját „[...] csak úgy folytathatja, ha kis német országocskáját vámpír módjára kiszipolyozza."[15] E ponton tehát Marx feudális vámpírjával találkozunk. A vámpír és az arisztokrata összekapcsolása gazdasági szempontból kézenfekvő. A földesúr a jobbágyok tárgyiasult munkájának elsajátítása révén tartja fenn magát. Marx *A tőké*ben sokszor hangsúlyozza, hogy a munkás a munkafolyamat során saját életerejét tárgyiasítja (a jobbágy által beszolgáltatott terményekben szintén emberi munka tárgyiasul, még ha a jobbágy nem is termel értéktöbbletet). Végső soron tehát mind a vámpír, mind a feudális nagyúr mások *életerejét* fogyasztja.

Az arisztokrata vámpír alakja az irodalomban John Polidori *A vámpír* című, 1819-ben megjelent elbeszélésével tett szert népszerűségre (a vámpír, meglepő módon, nem szerepel a 18. századi gótikus regények rémalakjai között).[16] Polidori – eredetileg Byron neve alatt megjelent – műve hatalmas szenzációt keltett, megjelenése után valósággal elárasztották Nyugat-Európa színházait a vámpíros darabok. Egy korabeli kritikus így panaszkodott: „Nincs egy színház Párizsban a maga vámpírja nélkül!"[17]

10 Uo., 10; 18.

11 Montague Summers, *The Vampire, His Kith and Kin* (h. n.: Kessinger Publishing LLC, 2003).

12 Derrida a *hantológia* [l'hantologie] fogalmát a *hanter* (kísérteni) és az *ontologie* (ontológia) szavak összevonásával alkotja meg. Noha a vámpír a szó szoros értelmében nem *kísérteni* jár vissza, és a szellemmel ellentétben *megidézni* sem lehet (bár különböző praktikákkal távol tartható), a vámpír kapcsán is megállapítható, hogy „nem rendelődik alá az ontológiának, a létező levéséről vagy az élet és a halál lényegéről szóló beszélynek." Derrida, *Marx...,* 60.

13 Uo., 18. Kiemelés az eredetiben.

14 A könyv nagyobb részét Marx írta, a tartalomjegyzék feltünteti az egyes fejezetek szerzőit.

15 Karl Marx és Friedrich Engels, *A szent család vagy a kritikai kritika kritikája: Bruno Bauer és társai ellen,* ford. n., MEM 2, 1–210, (Budapest: Kossuth Könyviadó, 1958), 202.

16 Summers, *The Vampire...,* 278–279.

17 „There is not a theatre in Paris without its Vampire! At the Porte-Saint-Martin we have *le Vampire*; at the Vaudeville *le Vampire* again; at the Variétés *les trois Vampires ou le clair de la lune*." Summers,

Polidori sikerének egyik titka minden bizonnyal az volt, hogy az arisztokrata vámpír, Lord Ruthven alakját Byronról mintázta.[18] Lord Ruthven kalandkereső és csábító, ügyes szemfényvesztő és hazárdjátékos. A kifinomult, arisztokrata vámpír nem vesz részt a termelésben, értéket nem teremt. Franco Moretti szerint Polidori vámpírja olyan feudális úr, aki nem csinál mást, csak utazgat Európában és – saját túlélése érdekében – fiatal nőket öl.[19] Az arisztokrata vámpír Drakula gróf alakjával vált a legnépszerűbbé. Drakula nemesemberként mutatkozik be: „Here I am noble; I am *boyar*; the common people know me, and I am master."[20] Lord Ruthven és Drakula óta kézenfekvő az irodalmi vámpírt arisztokrataként elképzelni.

Léteznek viszont olyan értelmezések is, amelyek Lord Ruthven és Drakula gróf alakjában a kapitalizmus allegóriáit látják. Lauren Bailey – Morettivel szemben – kapitalista gonosztevőként értelmezi Ruthven karakterét, aki mindig mások szenvedéséből húz hasznot. Bailey szerint Ruthven a társadalmat veszélyeztető (túl) fogyasztást jelképezi (Adam Smith szerint az a fogyasztás veszélyezteti a társadalom egyensúlyát, amely nem jár együtt a termelés növekedésével, vagy amelynek fedezésére nem sikerül stabil forrást biztosítani). Olvasata szerint Polidori elbeszélése annak allegóriája, hogy mivé válhat a szabályozatlan önérdek, a „fogyasztás a fogyasztásért" elvet képviselő társadalomban.[21] Amerre jár, Ruthven szerencsétlenséget hoz: „Megjelenésével városok egész sorának nyugalmát borította fel, börtönbe került adósokat, éhező gyermekei láttán a fájdalomtól őrjöngő apákat hagyott maga mögött, és ha valakit kifosztott, nem végzett fél munkát (sic!): az utolsó fityingig elszedte a szerencsétlen vagyonát."[22] A következő mondat viszont – amely a magyar fordításból különös módon kimaradt – már arról beszél, hogy Ruthven el szokta veszíteni a nyereményt, vagyis nem a pénzszerzés, hanem má-

The Vampire..., 304. Summers sajnos hivatkozás nélkül idézi az említett kritikust, így nem derül ki, honnan származik a részlet.

18 Már a névválasztás Byronra utal, Lady Caroline Lamb *Glervanon* című, 1816-os önéletrajzi regényében ugyanis szintén szerepel egy Lord Ruthven nevű, Byronról mintázott karakter. J. Gordon Melton, *The Vampire Book...,* 541–542.

19 Franco Moretti, „The Dialectic of Fear", *New Left Review* 136 (1982): 68, http://knarf.english.upenn.edu/Articles/moretti.html.

20 Bram Stoker, *Dracula,* ed. A. N. Wilson (Oxford: Oxford University Press, 1983), 20. Kiemelés az eredetiben. A mondat így hangzik Bartos Tibor fordításában: „Itt nemesember vagyok, bojár, és a föld népe ura." Az idézett magyar kiadásban a mondat az „ural" szóval zárul, ám ez nyomdahiba. Bram Stoker, *Drakula gróf válogatott rémtettei,* ford. Bartos Tibor (Budapest: Árkádia, 1985), 28.

21 Lauren Bailey, „Gothic economies: capitalism and vampirism," in *The Routledge Companion to Literature and Economics,* ed. Matt Seybold and Michelle Chihara (London: Routledge, 2019), 89–94. Köszönöm Hites Sándornak, hogy felhívta a figyelmem erre a tanulmányra.

22 John Polidori, *A vámpír,* ford. Benedek Szabolcs (Budapest: Dekameron Könyvkiadó, 2003), 12.

sok tönkretételének céljával ül az asztalhoz.[23] Örömet lel abban, ha becsületes embereket nyomorba dönthet.

Drakula csupán beszédmodorában arisztokrata, viselkedése sokkal inkább vall egy racionális, tőkés vállalkozóra, állítja Franco Moretti. Értelmezése szerint Drakula a protestáns etika megtestesítője: nem jár színházba, nem vadászik, nem szórakozik, sosem pazarol. Kastélyában még szolgálók sincsenek – Moretti szerint azért, mert a gróf „olvasta Adam Smith-t", s tudja, hogy a szolgálók nem termelő munkások.[24] Drakula könyvtárában valóban szerepeltek közgazdaságtani témájú könyvek, bár a regényszöveg nem árulja el címüket,[25] a gróf tehát csakugyan tisztában lehetett *A nemzetek gazdagsága* alapelveivel. Mielőtt London meghódítására indul, Drakula egy emlékezetes jelenetben kiássa az évszázados kincseket. Az eltemetett pénz életre kel és tőkévé válik, majd világhódító útra indul – Moretti szerint valójában ez Drakula története. Bár Moretti explicite nem utal erre, érvelésének logikáját a *kincs* és a *tőke* közötti marxi ellentétre építi.[26] Drakula, az akkumuláció logikájának megfelelően, egyre több és több áldozatot kell szedjen, végső soron az egész társadalmat uralma alá hajtaná. A vámpírral ezért nem lehet békésen együtt élni: a szereplők vagy elpusztítják, vagy szolgáivá válnak.[27] Míg ellenfelei a saját maga elé korlátokat állító, szégyellős viktoriánus kapitalizmust képviselik, Moretti szerint Drakula a szégyentelen és korlátlan kapitalizmust.

Lord Ruthven és Drakula két világ határán állnak: egyszerre képviselik a sötét, feudális múltat és a kapitalizmus fenyegető távlatait. Akárcsak a tőke, hódító útjukon felforgatják a hagyományos társadalmi viszonyokat, legfőképp a család intézményét támadják. Kettejük között ugyanakkor markáns különbség van. A nagyvilági lord fogyasztását ugyanis még az örömelv irányítja: élvezetet lel mások tönkretételében. Az aszketikus gróf viszont sosem pazarol, nem keresi a társa-

23 „Yet he took no money from the gambling table; but immediately lost, to the ruiner of many, the last gilder he had just snatched from the convulsive grasp of the innocent…" John Polidori, *The Vampyre,* ed. Cajsa C. Baldini et al. (Temple: Arizona State University, 2010), 18, http://www.public.asu.edu/~cajsa/thevampyre1816/complete_text_vampyre.pdf.

24 Moretti, „The Dialectic…", 73–75.

25 „A könyvek közt akadt történelmi, földrajzi, politikai és közgazdasági tárgyú, füvészkönyv, földtan, törvénytár – Anglia és az angol élet megannyi szelete." Stoker, *Drakula…*, 27.

26 „Hogy valaki az aranyat mint pénzt, tehát mint a kincsképzés elemét megtarthassa, meg kell akadályoznia, hogy forogjon…" – írja Marx. Marx, *A tőke…, I.,* 130. „Ez az abszolút meggazdagodási törekvés, az érték e szenvedélyes hajszolása, közös vonása a tőkésnek és a kincsgyűjtőnek, de míg a kincsgyűjtő csak bolond tőkés, a tőkés ésszerű kincsgyűjtő. Az érték szüntelen gyarapodását, amelyre a kincsgyűjtő úgy törekszik, hogy a pénzt a forgalom elől megmenteni igyekszik, az okosabb tőkés úgy éri el, hogy pénzét újra és újra forgalomba dobja." Uo., 146.

27 Moretti, „The Dialectic…", 74–75.

ságot, a pénzt nem szórja, hanem alapos tervek szerint használja, nem tesz tönkre másokat öncélúan, s még az erőszakban sem lel örömet. Ruthven viselkedése a fényűző arisztokratára, Drakuláé viszont a takarékos kapitalistára emlékeztet. Ezért amellett foglalnék állást – Bailey értelmezésétől eltérően –, hogy Ruthven nem viselkedik racionális kapitalistaként (nem derül ki, honnan származik vagyona, hisz a játékasztalnál nem szerez pénzt). Inkább arról van szó, hogy ő maga képviseli a tőkés gazdaság logikáját: fordított Robin Hoodként cselekszik, a becsületesektől elveszi a pénzt, hogy a becsteleneknek juttassa („but immediately lost, to the ruiner of many"). Lord Ruthven a társadalmi változások katalizátora, mindenütt feldúlja a közösség ősi rendjét.

Kapitalista vámpírok

A 18. század kelet-európai vámpírhisztériái, különösen a Habsburg Birodalom területén 1725 és 1732 között lezajlott, részletesen dokumentált „vámpírjárványok" a nyugat-európai közvéleményt is lázba hozták (a katolikus egyházon belül is vita bontakozott ki a vámpírok kapcsán, melyben a létezésüket elutasító álláspont győzött).[28] A felvilágosodás gondolkodói természetesen megvetéssel fogadták az élőholtakról érkező híradásokat. Voltaire – Rousseau-hoz[29] hasonlóan – élesen gúnyolta a hisztériába torkolló vámpírhiedelmeket. Vámpírokról szóló szócikkében (*Filozófiai ábécé,* 1764) megdöbbenését fejezi ki, amiért a 18. században még mindig sokan hisznek a vámpírokban. Voltaire megjegyzi, hogy bár vérszívó élőholtakról sokfelől érkeznek hírek, londoni és párizsi vámpírokról még senki sem hallott. Ezután szarkasztikusan hozzáteszi, hogy e két városban inkább a tőzsdei közvetítők, a brókerek és az üzletemberek azok, akik fényes nappal szívják az emberek vérét, s nem temetőkben, hanem kényelmes palotákban lakoznak.[30] Voltaire már a 18. században érzékeli a kapitalizmus vámpirikus természetét. A szakirodalom joggal tartja számon idézett szövegét Marx írásainak egyik lehetséges előzményeként, ugyanakkor az általam hivatkozott tanulmányok nem mutatnak rá a toposz voltaire-i és marxi használata közötti lényegi különbségre.

28 Melton, *The Vampire Book...,* 22–23; 130; 521–522; 530–531.

29 Neocleous, „The Political Economy...", 675–676.

30 Voltaire, *Philosophical Dictionary* 5, ford. William H. Fleming, The Works of Voltaire 7 (New York: E.R. DuMont, 1901), https://oll.libertyfund.org/title/fleming-the-works-of-voltaire-vol-vii-philosophical-dictionary-part-5. A hivatkozott szócikk nem szerepel a *Filozófiai ábécé* 1983-as, magyar nyelvű (rövidített) kiadásában.

A kapitalizmus belső logikáját a vámpír alakjával összekapcsoló marxi szöveghelyek másik legfontosabb előzményeként az angol nyelvű irodalom a fiatal Engels *A munkásosztály helyzete Angliában* című, 1845-ös könyvét azonosítja.[31] Az angol fordítások szerint Engels „vámpír birtokos osztályról", illetve „vámpír kapitalistákról" beszél.[32] Az eredetivel való összevetés során azonban kiderül, hogy a vonatkozó szöveghelyen csupán az *aussaugende* szó szerepel, amely ugyan értelmezhető volna akár a vérszívásra való metaforikus utalásként is, ám a metafora ez esetben éppúgy vonatkozhatna élősködőre, mint vámpírra. A gazdagok parazitaként való ábrázolása régi hagyomány: már Ariszotelész (*Rétorika* II. 20.) idéz egy Aiszóposznak tulajdonított állatmesét, amely tetvekként metaforizálja a vagyonosokat.[33] Innen nézve szerencsésebbnek tűnik a magyar fordítás, amely vámpír helyett „kiszipolyozásról" beszél.[34] A vámpír tehát csupán a fordítás során jelent meg a szövegben, ugyanakkor – figyelembe véve, hogy *A tőké*ben milyen gyakran hivatkozik Engels könyvére – az a lehetőség sem zárható ki, hogy Marx érzékelte az *aussaugende* metaforikus értelmét, s ezt gondolta tovább a tőke vámpírtermészetéről szóló leírásaiban.

A *Louis Bonaparte Brumaire tizennyolcadikája* (1852) egy pontján, a jelzálog terhe alatt sínylődő francia kisparasztok sorsát elemezve, Marx így fogalmaz: „A polgári rend, amely a század elején az államot állította oda az újonnan keletkezett parcella őréül és a parcellát babérokkal trágyázta, vámpírrá lett, amely kiszívja a parcella szíve vérét és agyvelejét, s beledobja a tőke alkimista üstjébe."[35]

31 Neocleous, „The Political Economy...", 671; Melton, *The Vampire Book...,* 543; Zabel, *Vampire...*

32 „But here, too, necessity will force the working men to abandon the remnants of a belief which, as they will more and more clearly perceive, serves only to make them weak and resigned to their fate, obedient and faithful to the vampire property-holding class." Friedrich Engels, *The Condition of the Working Class in England,* trans. Florence Wischnewetzky (London: Penguin Books, 1987). Digitális kiadás, o. n. Henderson és Chaloner angol fordításában pedig a „capitalist vampires" megfogalmazás szerepel. Idézi: Zabel, *Vampire...*

33 Arisztotelész, *Rétorika*, ford. Adamik Tamás (Budapest: Telosz, 1999), 116–117.

34 „Aber auch hier wird die Not die Arbeiter zwingen, einen Glauben aufzugeben, von dem sie mehr und mehr einsehen, daß er nur dazu dient, sie schwach und ergeben in ihr Schicksal, gehorsam und treu gegen die sie aussaugende besitzende Klasse machen." Friedrich Engels, *Die Lage der arbeitenden Klasse in England*, MEW 2 (Berlin: Dietz Verlag), 225–506, http://www.mlwerke.de/me/me02/me02_225.htm. A mondat magyar fordítása: „De a nyomor itt is rákényszeríti majd a munkásokat, hogy feladjanak egy olyan hitet, amely, mint egyre világosabban felismerik, csak arra való, hogy gyengítse őket, hogy alázatosan tűrjék sorsukat, és engedelmesen, híven szolgálják az őket kiszipolyozó vagyonos osztályt." Friedrich Engels, *A munkásosztály helyzete Angliában,* ford. n., MEM 2, 211–473 (Budapest: Kossuth Könyvkiadó, 1958), 421.

35 Karl Marx, *Louis Bonaparte Brumaire tizennyolcadikája*, ford. n., MEM 8, 101–196 (Budapest: Kossuth Könyvkiadó, 1962), 190. „Die bürgerliche Ordnung, die im Anfange des Jahrhunderts den Staat als Schildwache vor die neuentstandene Parzelle stellte und sie mit Lorbeeren düngte, ist zum

Elsőként a stilisztikai bravúr emelhető ki, ahogy Marx a napóleoni háborúkra a parcella babérokkal való trágyázásaként utal. A parcellatulajdon kezdetben a feudális osztályuralom alóli felszabadulást jelentette, ám idővel a tőke „rabszolgaságába" került: „A paraszt parcellája már csak az az ürügy, amely a tőkésnek megengedi, hogy profitot, kamatot és járadékot húzzon a földből, ráhagyva magára a földművesre, hogyan csiholja ki munkabérét."[36] Marx szerint a parasztság és a burzsoázia érdekei, melyek a francia forradalom idején még egyeztek, hamar ellentétbe kerültek. A „polgári rend" a tőke mellett az államot is magába foglalja, amely a parasztokra rótt magas adóterhekből finanszírozza elnyomó és bürokratikus apparátusait.[37] A polgári rend elidegenedett struktúraként áll tehát szemben a tőke rabságába esett földművessel. A vámpírmetafora használatával Marx illegitimnek nyilvánítja a polgári rendet, s radikális változást sürget: a vámpír uralmát csak az államrendet felforgató kommunista forradalom törheti meg. Az alkímiai metafora szintén izgalmas kérdéseket vet föl. A tőke titka, sugallja Marx, az aranycsinálás: az áruforgalom képes a dolgokat pénzzé (arannyá) átváltoztatni. „A forgalom az a nagy társadalmi lombik lesz, amelybe minden beleröpül, hogy pénzkristályként jöjjön ki belőle. Ennek az *alkímiának* még szentek csontjai sem tudnak ellenállni..." – írja *A tőké*ben.[38] A fenti idézet azt is megmutatja, hogy a tőke alkímiája az emberi szenvedést is képes arannyá változtatni.

A *Grundrisse* (1857–58) már a tőkét hasonlítja vámpírhoz. A tőke, mondja Marx, folyton megújítja önmagát, állandóan váltogatja árubeli és pénzbeli alakját, „de erre a képességre a tőke csak azáltal tesz szert, hogy mint vámpír állandóan magába szívja az eleven munkát mint lelket."[39] A hasonlatot *A tőke* első könyvében mélyíti tovább: „A tőke elhalt munka, amely vámpír módjára csak azáltal elevenedik meg, hogy eleven munkát szív magába, és annál inkább él, mennél többet szívott be."[40] Szembetűnő, hogy Marx – Voltaire-rel szemben – nem a tőkés szemé-

Vampyr geworden, der ihr Herzblut und Hirnmark aussaugt und sie in den Alchimistenkessel des Kapitals wirft." Karl Marx, *Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte,* MEW 8 (Berlin: Dietz Verlag, 1960), 111-207, https://www.marxists.org/deutsch/archiv/marx-engels/1852/brumaire/kapitel7.htm.

36 Marx, *Louis Bonaparte...*, 189.

37 Uo., 190.

38 Marx, *A tőke..., I.,* 128. Saját kiemelés.

39 Karl Marx, *A politikai gazdaságtan bírálatának alapvonalai*, MEM 46, 2.sz. (Budapest: Kossuth Könyvkiadó, 1972), 118. „Diese Fähigkeit erhält das Kapital aber nur, indem es als ein Vampyr die lebendige Arbeit beständig als Seele einsaugt." Karl Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, MEW 42 (Berlin: Dietz Verlag, 1983), 545.

40 Marx, *A tőke..., I.,* 219. „Das Kapital ist verstorbne Arbeit, die sich nur vampyrmäßig belebt durch Einsaugung lebendiger Arbeit, und um so mehr lebt, je mehr sie davon einsaugt." Karl Marx, *Das*

lyét, hanem a tőkét hasonlítja vámpírhoz, ezzel egy absztrakt, gazdaságtani fogalmat személyesít meg. Míg Voltaire bírálata pusztán egyes személyeket állít a célkeresztbe, addig Marx absztrakt struktúrákat vesz célba, az ő kritikája *nem* a tőkés személye ellen, hanem a tőkeviszony és a tőkelogika ellen irányul.[41] Amennyiben a tőke uralma „[...] személytelen, közvetett, intézményes",[42] úgy Marx a személytelenséget személyesíti meg. Voltaire kritikája nyomán ugyanakkor, bármennyire is szellemes, könnyen az a látszat ébredhet, mintha a kapitalizmus minden visszássága kizárólag a tőkések egyéni kapzsiságán múlna. E ponton zárójelben utalhatunk Slavoj Žižek kritikájára a *filantróp kapitalista* ideológiai alakzatával szemben.[43] A *filantróp kapitalista* alakjában a *vámpírkapitalista* komplementerére ismerhetünk. Tamás Gáspár Miklós és Žižek nyomán könnyen belátható viszont, hogy mennyire félrevezető ez az ellentét: a tőkések egyéni jóságáról vagy gonoszságáról szóló elbeszélések egyaránt az igazi kérdést, a tőke személytelen uralmának elkendőzését szolgálják.

Marx bírálata tehát radikálisabb Voltaire-énél. Ám ahhoz, hogy valóban értelmezni tudjuk, a vámpírhasonlatot vissza kell ágyaznunk a politikai gazdaságtan bírálatába. Ahogy erre Neocleous is rámutatott, a kulcskérdés itt az *eleven* és *holt munka* fogalmi különbsége,[44] Marx ugyanis *holt munkaként* határozta meg a tőkét. E tézis egyenesen következik az Adam Smith és Ricardo klasszikus közgazdaságtani elméleteinek bírálatával megalkotott munkaérték-elméletből. Marx szerint az áru értékének elsődleges forrása az emberi munka, az értékét pedig az előállításához szükséges társadalmi (absztrakt) munkaidő határozza meg.

Marx a munkafolyamatot objektivációs folyamatként írja le: a munkás a munka során tárgyiasítja[45] életerejét, ezért az áruterméket „kikristályosodott munkaként" jellemzi.[46] A munkások maguk termelik (és termelik újra) a tőkét, ám az elidegenedés következményeképp munkájuk terméke ellenséges, külső hatalomként

Kapital, I [1883], MEGA 8 (Berlin: Dietz Verlag, 1989), 239.

41 Már *A tőke* bevezetőjében is leszögezi, hogy könyve az egyes személyekről csak annyiban szól, amennyiben azok gazdasági kategóriák megszemélyesítői. Marx, *A tőke..., I.,* 14.

42 Tamás Gáspár Miklós, *Antitézis: Válogatott tanulmányok*, szerk., ford. Sipos Balázs (Budapest: Pesti Kalligram, 2021), 235.

43 Slavoj Žižek, „The Liberal Communists of Porto Davos," in These Times, 2006. ápr. 11, https://inthesetimes.com/article/the-liberal-communists-of-porto-davos. Vö. Fisher, *Kapitalista...,* 51–55.

44 Neocleous, „The Political Economy...", 679–680.

45 Marx, Hegellel szemben, különbséget tesz *elidegülés* és *tárgyiasulás* között. A *tárgyiasulás* minden munka szükséges velejárója, ám az *elidegenedés* történelmi kategória: a kapitalizmusbeli munkamegosztás következménye, ahol a munkás el van választva a termelőeszköztől. Lukács György, *A fiatal Hegel,* ford. Révai Gábor (Budapest: Kossuth–Akadémiai, 1976), 549.

46 Marx, *A tőke..., I.,* 48.

kerül szembe velük: az ember tárgyak szolgájává válik.[47] Ha a tőke nem más, mint a holt munka felhalmozása, akkor mi sem természetesebb annál, hogy a gép mint állótőke maga is holt munka. A gép uralkodik a munkás fölött: a monoton munkafolyamat arra kényszeríti, hogy a gép puszta „alkatrészeként" dolgozzon.[48] Ezért állítja Tamás Gáspár Miklós, hogy „a munkás számára a tőkés uralom mint technológia jelenik meg."[49] Marx azonban arra is rámutatott, hogy a tőke szerves összetételének változása során egyre jobban növekszik az *állandó* tőke (a gépekre és alapanyagokra fordított tőkerész) aránya a munkások fizetésére fordított *változó* tőkerésszel szemben (innen vezeti le a profitráta csökkenő tendenciáját). Ez azzal az eredménnyel jár, hogy kevesebb munkás termel több árut, ami a munkások alkupozíciójának gyengülését eredményezi. Egyre nagyobb tehát a vámpír hatalma. Ahogy a fiatal Lukács György rámutatott, a tőke az eleven munkával való folyamatos kapcsolatban újítja meg és szélesíti ki önmagát. Lukács szerint, amikor Marx a *Kommunista Kiáltvány*ban azt írja, hogy a polgári társadalomban „a múlt uralkodik a jelenen", az azt jelenti, hogy *a holt munka uralkodik az eleven munkán*.[50]

Marx gyakran tulajdonít horrorisztikus sajátosságokat a tőkének: „A tőkés azáltal, hogy pénzét árukká változtatja át, amelyek új termék anyagi alkotóiul vagy a munkafolyamat tényezőiül szolgálnak, azáltal, hogy holt tárgyiságukba eleven munkaerőt olt, értéket, múltbeli, tárgyiasult, holt munkát tőkévé, önmagát értékesítő értékké, lélektől áthatott szörnyeteggé változtat, amely »dolgozni« kezd, »mint hogyha teherbe esett vón«."[51] Marx itt kedvelt szerzőjét, Goethét idézi.[52] Az állótőke, az őt mozgásba hozó eleven munka nélkül, megmarad a maga „holt tárgyiságában". A munkásnak föl kell hát élesztenie a halott munkaeszközöket, ezért a munkafolyamat, ahogy Neocleous rámutatott, *nekromanciaként* jelenik meg.[53] A tőke pedig csak akkor válhat monstruózus hatalommá, ha ele-

47 „A tárgy, amelyet a munka termel, a munka terméke mint *idegen lényeg,* mint a termelőtől *független hatalom* lép vele szembe. A munka terméke az a munka, amely egy tárgyban rögzítette, dologivá tette magát, a munka *tárgyiasulása.* A munka megvalósulása a munka tárgyiasulása. A munkának ez a megvalósulása a nemzetgazdasági állapotban mint a munkás *megvalótlanulása,* a tárgyiasulás mint a *tárgy elvesztése* és a tárgy igájában való szolgasága, az elsajátítás mint *elidegenülés*, mint *külsővé-idegenné válás* jelenik meg." Karl Marx, *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből,* ford. n. (Budapest: Kossuth Könyvkiadó, 1970), 45.

48 Uo., 328.

49 Tamás, *Antitézis...,* 401.

50 Lukács György, „A történelmi materializmus funkcióváltása", ford n. in Lukács György, *Tanulmányok 1: Filozófiai tanulmányok,* szerk. Bretter György, 53–108 (Bukarest [Kolozsvár]: Kriterion, 1973), 98–99. Vö. Karl Marx, *A Kommunista Párt Kiáltványa,* MEM. 437–470 (Budapest: Kossuth Könyvkiadó, 1968), 454.

51 Marx, *A tőke..., I.,* 186.

52 *A tőke* magyar fordítói itt Czerny József *Faust*-fordítását használták (pontos hivatkozás nélkül).

53 Neocleous, „The Political Economy...", 683.

ven munkaerő „ejti teherbe" a holt tárgyakat. A képhasználat következetes, hisz a P–Á–P' alapképletnek megfelelően értéktöbblet „születik" a szentségtelen nászból.

Marx kimutatta, hogy a tőkés vállalkozó nem hagyhatja drágán megfizetett állótőkéjét parlagon heverni, elemi érdeke, hogy gépei folyamatosan működjenek. Ezért pedig be kell vezetni az éjszakai műszakot, mivel a munkanap éjszakába nyúló meghosszabbítása nem elegendő, „[...] csak megközelítőleg oltja az eleven munka vérére áhítozó vámpírszomjat."[54] Neocleous kiemeli, hogy a vámpír alakja, a munkanap extenzitásának kiterjesztése révén kapcsolódik az éjszakához.[55] A vámpírtoposz Marx retorikájában horrorisztikus képek sorozatába illeszkedik. Ahogy a fenti idézet is mutatja, a vámpír alakja *A tőke* nyelvében is elválaszthatatlan a vértől. *A tőke* nyelvezetének egyik különösen izgalmas pontja (a tárgyiasulás problémájára visszacsatlakozva), hogy az árutermékre nemcsak „kikristályosodott", hanem „megalvadt" munkaként is utal.[56] Marx bizonyos helyeken egyenesen az emberi vér tőkésítéséről beszél, a gyerekmunkát „a *gyermekvér* tőkévé változatatása"-ként jellemezve.[57] Másutt „az áruvá alakult emberi verejték és emberi vér olcsóságá"-t említi,[58] később megállapítja: „Sok tőke, amely az Egyesült Államokban ma születési bizonyítvány nélkül fellép, nem egyéb Angliában csak tegnap tőkésített gyermekvérnél."[59] E szövegrészek – összhangban a *Louis Bonaparte Brumaire tizennyolcadikája* korábban idézett részletével – azt sugallják, hogy a legszörnyűbb emberi szenvedés is pénzre váltható. A vér tehát tőkésíthető. A munkásnyomor, a gyerekmunka és az eredeti felhalmozáshoz kapcsolódó rémtettek aprólékos bemutatása után Marx megállapítja, hogy a tőke „tetőtől talpig, minden pórusából vért és szennyet izzadva" jön a világra.[60]

Marx, a német eredetiben gyakran *vérfarkasként* jellemzi a tőkét, ám a fordítás a *Wehrwolfsheißhunger* szót következetesen „farkasétvágy"-ként magyarította.[61] Ebben a tekintetben az angol átültetés szerencsésebb, mivel ott – a kulturális közelség okán – megmaradhatott a vérfarkas. Szembetűnő, hogy Marx a vérfarkas képét *A tőke*ben ugyanúgy a munkanapról szóló fejezetben építi föl, ahol a vám-

54 Marx, *A tőke..., I.,* 241. „Die Verlängerung des Arbeitstags über die Grenzen des natürlichen Tags in die Nacht hinein wirkt nur als Palliativ, stillt nur annähernd den Vampyrdurst nach lebendigem Arbeitsblut." Marx, *Das Kapital..., I.,* 261.

55 Neocleous, „The Political Economy...", 681.

56 Marx, *A tőke..., I.,* 47, 52, 58. Köszönöm Fogarasi Györgynek, hogy hozzászólásában fölhívta a figyelmem erre a problémakörre.

57 Uo., 254. Kiemelés az eredetiben.

58 Uo., 440.

59 Uo., 699.

60 Uo., 703.

61 Marx, *Das Kapital..., I.*, 269.

párhasonlat két előfordulása szerepel. Ahogy a vámpír, a vérfarkas is határsértő volta (élő–halott; ember–állat) miatt félelmetes. Más rémalakokkal ellentétben ezek a lények az emberekből alakulnak át: a dél-európai folklór szerint akár egy átlagember is válhat vérfarkassá és/vagy vámpírrá.[62] Summers kiemeli, hogy vérfarkassá válhat valaki, aki egy farkas által megölt bárány húsából eszik, s hasonlóképp a vámpirizmus is terjedhet fertőzésszerűen: akit megharapott egy vámpír, maga is átváltozhat.[63] A vérfarkas, amely a vámpírhoz hasonlóan ősi mitikus lény, a folklór szerint közeli kapcsolatban áll a vámpírral, s halála után maga is vámpírként térhet vissza.[64]

A vérfarkas másik fontos képessége az alakváltás. Ez a vámpírtól sem idegen: a vámpír is képes köd formájában feltűnni, s onnan materializálódni (Summersnél ez az egyik lehetséges magyarázat az égető kérdésre, hogy miként mászhat ki a sírból, ha közben a temető földjét érintetlenül hagyja), Drakula pedig képes állati alakban (denevér, kutya, farkas) megjelenni. Ahogy a *Grundrisse*ből hozott példa is mutatja, az alakváltás a tőke legalapvetőbb tulajdonsága: a pénztőke termelőtőkévé, majd árutőkévé, végül ismét pénztőkévé változik. Akárcsak a vámpír, képes materializálódni és dematerializálódni (hisz a papírpénz sem maga az érték, hanem csupán az érték jele).[65]

A vámpír és a kísértet

A vámpír kísérteties jelenség, de nem kísértet. Nem kísérteni jár vissza, hanem fogyasztani. Hamlet atyjának szelleme, ahogy a kommunizmus Európát bejáró kísértete is, üzenet, felszólítás hordozója. A vámpír – akárcsak maga a tőke – néma. Saját démonikus fogyasztásán túl nem képvisel mást. A vámpír megbabonázza, hipnotizálja, elszédíti áldozatát,[66] a *Kiáltvány* kísértete viszont föl akarja ébreszteni a cselekvő szubjektumot. Ezért reagál az államhatalom paranoid módon a kísértet megjelenésére. „Szent hajszára szövetkezett e kísértet ellen a régi Európának minden hatalma: a pápa és a cár, Metternich és Guizot, francia radikálisok és német rendőrök" – írja Marx a *Kommunista Kiáltvány*ban, a Szent

62 Summers, *The Vampire...,* 78–217; vö. Melton, *The Vampire Book...,* 305–309, 644, 654–655.
63 Summers, *The Vampire...,*168–169.
64 Uo., 10; 22, 168; vö. Melton, *The Vampire Book...,* 800–801.
65 Marx, *A tőke..., I.,* 124.
66 Ezért magyarázza Morissette a „hamis tudat" problémáját hallgatóinak a vámpírtoposz felől. Morissette, „Marxferatu..., 640–641.

Szövetségre célozva.[67] A kísértetet, ahogy Derrida írja, „mániákusan üldözni" és exorcizálni próbálják.[68] Működésbe lépnek az államapparátusok, hogy megőrizzék a vámpirikus polgári rend sértetlenségét.

A kísértet és a vámpír egyaránt az éjszakához tartozik, s úgy tűnik, mindkettő hantológiai (kísértettani)[69] törvényeknek rendelődik alá. A *hantológia* fogalma az élő és holt, illetve a múlt, jelen és jövő közötti falak leomlását is magában foglalja. A régi korok kísértetei lidércnyomásként nehezednek „az élők agyára",[70] más kísértetek viszont (mint a meggyilkolt dán király) a jövőre irányuló üzenet közvetítői.[71] A vámpír nem a jelennek üzenő múltat, hanem a jelen (és a jövő) fölött uralkodó múltat képviseli,[72] s nem éri be az élők agyának összezavarásával, életüket is elfogyasztja. A fentiek alapján még egy következtetés levonható. A *Louis Bonaparte Brumaire tizennyolcadikája* híres passzusainak derridai olvasata alapján ugyanis világossá válik a forradalmak hantologikus természete. A forradalmak ugyanis minduntalan elmúlt korokhoz kapcsolódnak, történelmi személyeket és eszményeket idéznek föl, ezért írja Marx, hogy a polgári társadalom bölcsőjét „a római kor kísértetei" őrizték.[73] A hantologikus forradalmaknak két típusa van: az egyik esetben a „halottfeltámasztás" az új harcok felmagasztalására szolgál (mint a Nagy Francia Forradalomban), a másik esetben viszont a kísértetek „járkáltatása" a múlt (önkéntelen) paródiáját hozza létre (III. Napóleon államcsínye), ez utóbbi típust Fogarasi György hantologikus ál- vagy ellenforradalmaknak nevezi.[74] A hantologikus forradalmak két típusával Marx a 19. század eljövendő szociális forradalmát szögezi szembe, melynek már nincs szüksége kísértetek járkáltatására, kizárólag a jövőre irányul. Ha tehát a múlt forradalmainak tit-

67 Marx, *A Kommunista...,* 441.

68 Derrida, *Marx...,* 107.

69 Fogarasi, *Nekromantika...,* 22.

70 Marx, *Louis Bonaparte...*, 105; vö. Fogarasi, *Nekromantika...,* 34–35.

71 „A *szociális köztársaság* fráziskent, jóslásként jelent meg a februári forradalom küszöbén. Az 1848-as júniusi napokban *a párizsi proletariátus* vérébe fojtották, de a dráma rákövetkező felvonásaiban mint kísértet járkál." Marx, *Louis Bonaparte...*, 182.

72 Természetesen a maguk módján a kísértetek is uralkodnak a jelenünk fölött, ahogy azt Fogarasi György részletes elemzésében kimutatja. (Fogarasi, *Nekromantika...,* 34–38.) Azonban a kísértetek uralma az emlékezet, a nyelv és a gondolkodás fölött lényegileg különbözik a vámpír korporális-materiális uralmától, melynek elsődleges célpontja mindig a test.

73 Marx, *Louis Bonaparte...*, 105.

74 „A halottfeltámasztás ezekben a forradalmakban tehát az új harcok felmagasztalására szolgált, nem pedig a régiek parodizálására, arra szolgált, hogy az adott feladatot a képzeletben eltúlozzák, nem pedig arra, hogy a valóságban történő megoldásuk elől visszameneküljenek, arra, hogy *újra rátaláljanak a forradalom szellemére,* nem pedig, hogy kísértetét újból járkáltassák" – írja Marx. Marx, *Louis Bonaparte...*, 105; vö. Fogarasi, *Nekromantika...,* 31–33. Fogarasi érvelése a szellem (Geist) és a kísértet (Gespenst) fogalmi különbségét is részletezi.

ka a hantológia, akkor jelen dolgozat konklúziója éppen az kell legyen, hogy a tőke okkult titka szintén hantologikus: a vámpírhantológiát érjük tetten itt.[75]

A vámpír és a kísértet különbsége a legélesebben a korporalitás felől rajzolódik ki: a kísértet is a test formáját ölti, ám a vámpír fizikailag is testhez kötött.[76] A vámpír veszedelmesebb a kísértetnél, ám egyúttal kiszolgáltatottabb is: kísértet nem pusztítható el, ő viszont igen. A kísértetnek nincsenek testi szükségletei, a vámpírnak nagyon is vannak. A vámpírtörténetek általában mégis homályban hagyják, hogy mi történik a vámpírral, ha éhen marad. Stoker erről semmit sem árul el, s Polidori is csak sejteti, hogy ha Lord Ruthven nem ihatja meg évente egy szűzlány vérét, éhen hal. Azt viszont Marxtól nagyon jól tudjuk, mi történik a tőkével, ha nem sajátíthat el eleven munkát: önértékesítő körforgása leáll, s ha nem sikerül újraindítani, véglegesen elpusztul. Ez történik a kapitalizmus periodikusan ismétlődő válságaiban, amelyek mind az állótőkében, mind a munkaerőben rettenetes pusztítást visznek véghez. Marx ugyanakkor hitt benne, hogy a vámpír legyőzhető. Ám ahogy a vámpír csak fényes nappal pusztítható el, a tőke vámpírjai sem győzhetők le konjunktúra idején: Marx és Lukács szerint a válság az a pillanat, amikor sebezhetők. És bár Marx megelőlegezi a győzelmet, a vámpírtörténetekben korántsem magától értetődő a happy end. Bár sikerül elpusztítani Drakulát, Lord Ruthven győzedelmeskedik, s úgy tűnik, Marx is hiába anticipálta a tőkevámpírok vesztét.

75 Ezzel nem azt kívánom sugallni, hogy a kísértet és a vámpír hantológiája azonos volna. Ellenkezőleg, azt állítom, hogy a vámpírra is hantologikus szabályok érvényesek, melyek viszont lényeges pontokon különböznek a kísértetek törvényeitől.

76 Mostanáig nem esett szó a popkulturális élőholtak másik legfontosabb típusáról: a zombikról. A szörnyek és démonok lehetséges rangsorában a zombi mind spirituális, mind gazdaságtani szempontból gyengébb a vámpírnál. Slavoj Žižek szerint megkockáztatható, hogy „a horrorfilmek a vámpírok és a zombik közti különbség álcájában ábrázolják az osztálykülönbségeket. A vámpírok jó modorúak, választékos ízlésűek és arisztokratikusak, a hétköznapi emberek között élnek, míg a zombik esetlenek, tehetetlenek és koszosak, kívülről intéznek támadást, mintegy a kirekesztettek primitív lázadását jelenítik meg." Žižek szerint a zombikat és a munkásosztályt a *Fehér Zombi* című, 1932-es film kötötte össze először, ahol a főgonoszt nem más, mint Lugosi Béla játszotta: „Lugosi megmutatja a cukorgyárát, amelyben zombik dolgoznak, akik – mint Lugosi készségesen elmagyarázza – nem panaszkodnak a hosszú munkaidő matt, nem alakítanak szakszervezeteket, sohasem sztrájkolnak, hanem csak dolgoznak és dolgoznak." Slavoj Žižek, *Zűr a paradicsomban. A történelem végétől a kapitalizmus végéig,* ford. Reich Vilmos (Budapest: Európa, 2016), 116–117. Köszönöm András Csabának, hogy felhívta a figyelmem erre a szöveghelyre. A rabszolga és proletár pozíciók után, a későbbi zombifilmekben egy újabb politikai gazdaságtani helyzet kerül a középpontba: a *Holtak hajnala* (1978) ikonikus jeleneteiben egy bevásárlóközpontot elözönlő, kocsit tologató zombikat láthatunk. A film ezért a fogyasztói társadalom allegóriájaként láttatja magát.

Székely Örs

Deus creditor

Gazdasági logika a magyar ellenreformáció épületes irodalmában

A 17. századi katolikus, de leginkább jezsuita indíttatású elmélkedő szövegeknek feltűnően gyakori szövegszervező elve a gazdasági metaforika és logika – szűkebben véve pedig az akkumuláció, és az ennek megfeleltethető negatív folyamat, az eladósodás. Vizsgálatom főleg olyan magánhasználatra készült magyar nyelvű lelkiségi szövegekre tér ki, amelyek a nagyszombati jezsuita iskola szellemi vonzáskörzetében keletkeztek, értve ezalatt fordításokat (adaptációkat), kompilációkat vagy eredeti műveket.[1] Ide tartozik például Jeremias Drexel korabeli jezsuita „sztárszerző" *De aeternitate considerationes* című munkájának Szentgyörgyi Gergely által írt fordítása, az *Elmélkedések az örökkévalóságról* (1643), az ismeret-

1 A szövegek keletkezéstörténetét és a szövegekben tematizált aeternitas gazdasági metaforahálóját részben elemeztem *Az örökkévalóság motivációi* című tanulmányomban – Székely Örs, „Az örökkévalóság motivációi három 17. századi elmélkedő műben", in *A dialógus formái a magyar régiségben,* szerk. Farmati Anna és Gábor Csilla, Egyetemi Füzetek 45, 225–240 (Kolozsvár: Egyetemi Műhely Kiadó, 2021) –, ezért itt csak pár jellemző szöveghelyre fogok utalni a gazdasági-teológiai összefüggések megvilágításának céljából. Ugyanakkor jelen vizsgálat leszűkítő érvényű, ezeknek a szövegeknek a tágabb kontextusába beletartozik Hajnal Mátyás *Szíves könyvecskéje*, amely a *Tintinnabulum* által tematizált négy végső dolog közül az utolsót, a boldogságot (*a visio beatificát*) mutatja meg emblémáin keresztül; a Malomfalvay Gergely ferences szerzetes által kompilált *Belsőképpen indító tudomány*, a Lépes Bálint *Pokoltól rettentő és mennyei boldogságra édesgető tükör*e, a műfaji határokon átnyúlva a már említett *Kalauz*. Távolabbról kapcsolódnak azok a lutheránus művek (Madarász Márton Sennert-fordítása, *A jó vagy kegyes élet és boldog halál módgyáról*, Mihálykó János *Az örök életnek szép és gyönyörűséges nyári idejéről való könyvecske* című Zader-fordítása) és Inczédy József felekezeti határokat transzcendáló Gerhardt-fordítása, a *Liliomok tüköre*. Bizonyos megszorításokkal szintén említendőek a jobbágy vallásszabadságát mind protestáns, mind pedig katolikus részről kikezdő szövegek, amelyek a kegyúri jog alapján érvelve jogi-gazdasági alapokról közelítettek az üdvözülés kérdéséhez: Dobronoky György nagyszombati jezsuita rektor 1637-es országgyűlési *Discursus*a; Pázmány Péter: *Falsae originis motuum*, *Észrevételek az evangélikusok gravamináira*; Alvinczi Péter (?): *A nemes Magyarország panaszainak megoltalmazása* (Defensio) stb.

len szerző által (valószínűsíthetően Kecskeméti István) kompilált, sokáig Nyéki Vörös Mátyásnak tulajdonított és bizonyos esetekben az ő *Dialógus*ával együtt közreadott *Tintinnabulum tripudiantium* című elmélkedő verses gyűjtemény (1636). Míg ez a két szöveg tematikailag az örökkévalóság, illetve a négy végső dolog doktrínája köré épül, érdemes őket a műfaji korlátokon átlépve Pázmány Péter *Igazságra vezérlő kalauz*ának a megigazulásról szóló fejezeteivel is összevetni. Pázmány műve kontextualizációs segédeszközként szolgálhat mind a megújított trienti katolikus doktrína, mind pedig a lelkiségi művek célközönsége, a frissen rekatolizált/rekatolizálandó felső-magyarországi nemesi udvarok, valamint az aktuális társadalmi-gazdasági helyzet (az ellenreformáció térnyerése a magyar arisztokrácia soraiban és a jobbágyok vallásszabadságának/ élet- és munkakörülményeinek ezzel részben összefüggő változása) szempontjából.

Intézményi kontextusok

A kora újkori épületes irodalom eleve magánhasználatra szánt szövegei a testi, valamint spirituális tulajdonságaira javakként tekintő én kialakításának és performálásának útmutatóiként szolgálnak.[2] A trienti zsinat szellemi légkörében megújított katolikus tanítás pedig az ember saját magához és a világ dolgaihoz fűződő viszonyát elsősorban a birtoklás és az akvizíció fogalomrendszerében konceptualizálja, amelynek keretében a hívő különböző (spirituális, materiális, egzisztenciális) javak birtokosaként üdvösségét a jócselekedetek, a szentségek és az isteni adományok felhalmozásával nyerheti el.[3]

A 17. századi egyház szentségeinek ökonómiai jellege főleg a bűnbocsánat intézményében mutatkozik meg, amennyiben az a (Canterburyi Anzelm elégtételről szóló tanítása nyomán) adósságként felfogott bűnt szeretné eltörölni. A bűnbocsánatot jelentő latin kifejezés, a *penitentia* a *paene*-ből származik, ami „majdnem"-et jelent – Charly Coleman ebből egy eredendő hiány, szűkösség meghaladásának vágyát olvassa ki. A szentségek a láthatatlan kegyelem jegyei-

2 Az identitás konstrukciójának a magyar régiségre fókuszáló elemzéséhez lásd Tóth Zsombor, „EGOizmus. Az énreprezentáció mint én-performancia (self-fashioning) Bethlen Miklós emlékiratában", *Egyháztörténeti Szemle* 4, 2. sz. (2003). A szöveghasználat praktikus funkciója mellett Tóth annak reprezentációs szerepét is hangsúlyozza, hozzátéve, hogy a különböző szférák és keretek egymásra hatásával létrejövő identitáskonstrukció a kora újkor embere számára különböző szerepek performálását teszi lehetővé.

3 Charly Coleman, *The Spirit of French Capitalism. Economic Theology in the Age of Enlightenment* (Stanford, California: Stanford University Press, 2021), 32.

ként nem csupán reprezentálják, hanem egy idő után létre is hozzák a kegyelmet (a *gratia* második értelmét a colemani elemzés a *jouissance* posztstrukturalista fogalmához[4] közelíti), amelynek a bűnbocsánat során fellépő túláradása a „majdnem" elégtelen bőségét idézi elő.[5]

Gratia és *jouissance* közelítése Colemannál egy „katolikus etikában" csúcsosodik ki, amelyet weberi párjával ellentétben institucionalizált fogyasztási kényszer, a tőke reproduktív alapjának elpusztítása, vagyis bűnbe és adósságba taszítás, a túláradó javak barokk kincseskamráiban való elmerülése jellemez. A „katolikus etika" colemani fogalmának hátteréül idézhető Walter Benjaminnak az a megállapítása, amely keresztyénség és kapitalizmus transzformatív viszonyát az összes nyugati felekezetre kiterjeszti: „a reformáció korában [...] maga változott át kapitalizmussá"; „a kapitalizmus – ahogy ez bizonyára [...] az egyéb ortodox keresztyén irányzatokról is kimutatható – nyugaton parazitaként fejlődött a keresztyénségen"[6]

Innen nézve a strukturális hasonlóságok, valamint a pokol, a bűnhődés, illetve az eladósodás kínjainak képi bősége az itt vizsgált elmélkedő könyvekben és az örökkévalóságot tematizáló bővebb korpuszban (lásd pl. a *Tintinnabulum* „örök pokol mint kocsma" aeternitas-allegóriáját) ezeket a szövegeket a kapitalizmussá átváltozó katolicizmus lenyomataivá, az öneladósítás fantáziáivá avatja.[7] Ez a néző-

4 Joseph Childers and Gary Hentzi, *The Columbia Dictionary of Modern Literary and Cultural Criticism* (New York: Columbia University Press, 1995), 162–163.

5 Coleman, *The Spirit of...*, 43.

6 Walter Benjamin, „A kapitalizmus mint vallás", ford. Fogarasi György, in *Gazdasági teológia*, szerk. Fogarasi György, Et al. – Kritikai Elmélet Online 1, 4–8 (Szeged: SZTE Összehasonlító Irodalomtudományi Tanszék, 2013), http://etal.hu/kotetek/gazdasagi-teologia-2013/benjamin-a-kapitalizmus-mint-vallas/

7 A szövegek szerzői és ideális olvasóinak kapcsolati hálója egyértelműen a kor (felekezeti határokon is átívelő) magyarországi elitje: a *Tintinnabulum* kötet összeszerkesztését a nagyszombati kollégiumban is működött Nyéki Vörös Mátyásnak, újabban pedig a szintén ott dolgozó Kecskeméti Istvánnak tulajdonítják. Jeremias Drexel *De aeternitate consideratione*sét az a Szentgyörgyi Gergely adaptálta magyar nyelvre, aki a tizennyolc évesen katolizált Esterházy Miklós nádor titkáraként működött. A *Szíves könyvecske* néven ismert meditációs kötetet Pázmány egykori tanítványa majd grazi tanártársa, Hajnal Mátyás írta a nádor második feleségének, Nyáry Krisztinának – akit a nádori misszió tagjaként ő térített át a katolikus vallásra. Esterházy Miklós nagybátyja a szintén író, evangélikus főnemes Illésházy István volt. Ez a felső-magyarországi főnemesi réteg (az Esterházy, Pálffy, Nádasdy, Illésházy családok, Erdélyben pedig a Rákócziak és a Lorántffyak) tevékenyen részt vett a jobbágytelkek majorsági gazdaságokká történő átalakításában, birtokaikat a piaci termelés szolgálatába állítva – Pach Zsigmond Pál, *Az eredeti tőkefelhalmozás Magyarországon* (Budapest: Szikra Könyvkiadó, 1952), 1–80.

Noha Pach könyvének fő tézisét, mely szerint a 17. századi Magyar Királyság a Habsburg-monarchián belül gyarmati szerepet töltött volna be, mint az eredeti felhalmozás marxi elméletének mecha-

pont transzcendálja a felekezeti viszonyokat, az elemzés súlypontját a kontroverz teológiától a gazdasági teológia átfogóbb elméleti összefüggései felé mozdítva el.

A történettudományban hasonló célt tölt be a konfesszionalizáció tézise, amely a különböző, intézményesített keresztyén felekezetek társadalomban való egységes betagozódására (szociális diszciplinarizáció, kvázi-állami feladatok ellátása stb.), vagyis a működési területükre, a funkciójukra koncentrál – megállapítva, hogy ennek tekintetében a denominációk között nincs eltérés: a felekezeti logika és a modern kapitalista rendszer létrejötte egymást feltételezi.[8] Pach Zsigmond Pál[9] és Immanuel Wallerstein[10] elemzései pedig felvetik, hogy ugyanúgy, ahogy a nyugat-európai centrumországok kapitalizmusa a protestáns környezetet idomította magához, az eredeti tőkefelhalmozás idején Közép-Kelet-Európában a katolicizmus szolgált a tőkeextrakciót legitimáló ideológiaként. Hasznos felidézni itt Harm Klueting terminológiai distinkcióját és elkülöníteni a konfesszionalizációt a forradalmi potenciállal rendelkező reformáció fogalmától. Klueting állítása szerint a reformáció már az 1527-es parasztlázadással lezárul: a multidenominális társadalom kialakulása a reformáció törekvéseinek kudarca, hiszen az egyetemes megújulás ígéretét különálló felekezetek, partikulárisok képződésébe fordította át.[11]

A kegyelmi túláradás rituális idejét Coleman egyebek közt a *Jubilaeum* alkalmaiban találja meg, melyet Szentgyörgyi is megemlít az *Elmélkedések…* első fejezetében, azt a Szentírás titkainak kibontakoztatásához kapcsolva. Miközben Dániel kemencébe vettetésének történetét elemzi, az elmélkedés szerzője megállapítja, hogy a poklot vagy tisztítótüzet szimbolizáló tüzes kemencétől, amelyet negyvenkilenc könyök magas lángok nyaldosnak, csak egy számjegynyire található a *Jubilaeum* teljessége. Ez a teljesség csak a *Jubilaeum*ban, az isteni kegyelem megnyilatkozása során tapasztalható meg, amelyre az olvasónak nincs más

nikus átvételét, később elvetette, a könyv példaanyaga továbbra is figyelemreméltó az allodializáció tendenciáinak kimutatásában. Jelen tanulmány gondolatmenete szempontjából fontos, hogy ugyanott Pach egyértelmű összefüggést mutat ki a katolikus ellenreformáció térnyerése és a parasztok földtől való megfosztása között, saját adatait Szabó István tanulmányával vetve össze – Szabó István, „A jobbágy vallásügye 1608–1647”, in Szabó István, *Fejezetek a magyar parasztság történetéből*, 205–263 (Budapest: Teleki Pál Intézet, 1948).

8 Ute Lotz-Heumann and Matthias Pohlig, „Confessionalization and Literature in the Empire, 1555–1700”, *Central European History* 40, 1. sz. (2007): 35–61.

9 Pach Zsigmond Pál, *Az eredeti tőkefelhalmozás Magyarországon* (Budapest: Szikra Könyvkiadó, 1952), 1–80.

10 Immanuel Wallerstein, *A modern világgazdasági rendszer kialakulása*, ford. Bittera Dóra et al. (Budapest: Gondolat Kiadó, 1983), 303.

11 Lotz-Heumann and Pohlig, „Confessionalization and Literature…”, 35–61.

ráhatása, mint a *memoria* fakultásán keresztül ennek – és az elmélkedés további képeinek – az elsajátítása. A bűnbocsánatot kieszközlő képek produktivitása így kettős funkcióra tesz szert: egyszerre mutatják magukat deficites jelnek és a kegyelem megszerzéséhez szükséges rekvizitumnak. Felhalmozásuk minden esetben a végtelenre van állítva, a végpont elérésének bármiféle biztosítéka nélkül. Az *Elmélkedések…* példájának 49 könyöke így egyszerre 0-t és 50-et is jelenthet.

Coleman az eucharisztiával példázza, hogy a spirituális javak kezdeti transzparenciája (kezdetben ezek csak szimbólumok) hogyan válik egyre inkább átláthatatlanná és testesül meg a földi gazdagságban (szentségtartók, ereklyék stb.).[12] Tulajdonviszonyuk a trienti zsinat megigazulásról szóló doktrínája és az ez alapján íródó *Kalauz* által a következőképpen rekonstruálható:

> Maga Jézus Krisztus, mint „fej a test tagjaiba" [Ef 4,15], s mint „szőlőtő, a szőlővesszőbe" [Jn 15,5], a megigazultakba szakadatlanul árasztja erejét [virtus influat], s ez az erő a tagok minden jócselekedetét megelőzi, kíséri és követi is, és ezen erő nélkül semmilyen Istennek kedves és érdemszerző tett nem jöhet létre (2. kánon) […] Így tulajdon igaz voltunkat sem mondhatjuk sajátunknak, és nem hagyjuk figyelmen kívül és nem is vetjük meg Isten igazságosságát [Róm 10,3]. Ezt az igazságosságot valóban a sajátunknak mondjuk, mert ahhoz ragaszkodva igazulunk meg, de ugyanúgy Istené is, mert Isten árasztja belénk Krisztus érdemeiért.[13]

> Azt vallyuk; hogy, Semmi cselekedetünknek Érdeme nincs Isten-előtt, ha magunk Isten kedvében nem vagyunk; ha Christusba nem oltattunk; ha az ő Malasztyából nem származik fáratságunk […] ha bé nem óltatik a' tős-gyökeres fába, és annak kövérségével nem éleztetik, el-szárad gyümölcstelenül […] De minek-utána Christusba oltatunk, nem csak magunk emeltetünk oly állapatra hogy Meny-országra méltókká lészünk, hanem a' mi Cselekedetünk-is, méltóságot, és Érdemre való elégséget vészen Christus által […] Mert abból tettszik-meg az igaz Szőlő-tőnek ereje, hogy a' veszszőket nyersen tartya, és éltető nedvességgel úgy táplállya, hogy gyümölcsözzenek.[14]

Noha ezek használat és gyarapítás céljából az én rendelkezésére állnak, végső soron Isten a tulajdonosuk, aki belátása szerint hitelezi a hívőt és ad tőkét az egyéni

12 Coleman, *The Spirit of…*, 43.

13 Heinrich Denzinger és Peter Hünermann, szerk., *Hitvallások és az Egyház Tanítóhivatalának megnyilatkozásai*, ford. Fila Béla et al. (Bátonyterenye–Budapest: Örök Mécs Kiadó–Szent István Társulat, 2004), 376–388.

14 Pázmány Péter, *Hodoegus. Igazságra vezérlő Kalauz* (Pozsony, 1637), 949.

üdvösség kimunkálására.[15] A javak mozdulatlan tömegének kamatozó, értéktöbbletet termelő tőkévé való átváltoztatása egyszerre az emberi logikát transzcendáló kegyelem működése, illetve olyan jutalom, amelyet a cselekedetekkel (ti. azok akkumulációjával) lehet kiérdemelni:

> Ezért azoknak, akik „mindvégig" [Mt 10,22] jót cselekszenek és Istenben reménykednek, szemük elé kell állítani az örök életet, egyrészt mint [...] kegyelmet, másrészt mint „jutalmat", amelyet jócselekedeteiknek és érdemeiknek megfelelően [...] el kell nyerniük (26. és 32. kánon).[16]

> Azt hiszszük, hogy az Igazult, és Isten kedvében ingyen fogadott Ember, a' Christus érdeméből származott Jó Cselekedetekkel, a' meg-ígért Mennyei koronát, és Igazulásának öregbülését érdemli. Azért, a' Mennyei dücsőség, nem csak úgy adatik az istenes Embernek mint Fiúi örökség; hanem úgy-is, mint jó Bajnak és Pállya-futó bére és jutalma.[17]

Szentgyörgyi *Elmélkedései* mindezt negatívjában mutatják meg: a lelki kincseket felhalmozó ideális olvasóval szemben a tényleges, bűnös olvasó Isten adósa, aki önmagától soha nem képes eleget tenni bűneiért és megfizetni az adósságát. Ami ebből üdvösségére nézve kirajzolódik, egy olyan bizonytalan, szorongással teli állapot, amely a hívőt az üdvjavak folyamatos halmozására kényszeríti, üdvözülésének mindenfajta garanciája nélkül, az örök pokol és kárhozat állandó fenyegetése mellett:

> Miképpen lehet, hogy a' könyörületes és jó Isten [...] eggy Halálos bűnt-is, mellyet vagy egy szem-pillantásban, vagy chak gondolattal chelekszik-is ember, igasságossan mind

15 Coleman idézi a spanyol domonkos teológus, Melchor Cano 1551-ben írt művét (*Tratado de la victoria de sí mismo*), amelyben a szerző a lelki munka hasznáról elmélkedik, különösen, ha maga Isten fektet be a vállalkozásba: „Y pues en esta negociación, dado que el caudal sea de Dios, ha de ser nuestra la industria" – az alkudozás/elmélkedés során noha a tőke istentől jön, azt gyarapítani a mi feladatunk – Melchor CANO, *Tratado de la victoria de sí mismo* (Barcelona: 1860), 22.

Cano a hitéleti tevékenységekre következetesen gazdasági szókészletet alkalmaz: a 'negociación' mint alkudozás itt a meditációra vonatkozik, az elvégezendő lelki munka pedig 'industria'-ként neveződik meg. Ami méginkább feltűnő, az a 'caudal' szó használata, amely a latin 'capitalis'-ból ered és egyaránt fordítható tőkének, gazdagságnak, de folyamnak is. Ebben az összefüggésben értelmezhető a zsinati határozatok, valamint az azokat átvevő pázmányi textus példaválasztása az isteni életerőről (*virtus*), amely, amennyiben szőlőnedvként beárad (*influat*) a hívő cselekedeteibe, azokat kamatozóvá teszi. Hiába rendelkezik tehát a szubjektum a kimunkálandó lelki javakkal, hiába halmozza őket, ezek önmagukban halott dolgok, amelyek az isteni átlényegítés során változhatnak tőkévé és hozhatnak kamatot.

16 DENZINGER, HÜNERMANN, *Hitvallások*..., 376–388.

17 PÁZMÁNY, *Kalauz*..., 950.

örökkön-örökké-valo bűntetéssel bűntessen? úgy hogy, soha azt elegendő-képpen nem bűntetheti; [...] soha nem mondhattyuk: immár eléggé meg-bűntetődött az a' bűn: immár ez a' bűnös eleget tett: immár azt Isten-ellen-valo gonosz gondolattyát eléggé el-mosta [...] Szent Agoston, Sz. Gergely, Aquinumi Sz. Tamás, és egyebek, azt felelik; hogy akár-melly Halálos bűnben-is, természet-szerént, végtelen gonoszság vagyon: mivel a' Bűn, Istennek végetlen Jó-volta és Fölsége-ellen vagyon. Annak-fölötte, a' kit tudva Halálos bűnben hal-meg, és meg nem bánnya vétkét: annyit tészen, mintha örökké vétkeznék, ha örökké élhetne, mivel efféle ember, nem a' Bűntételre-való akaratot, hanem életét vesztette-el; egyéb-aránt örökké kész vólna a' bűnre, ha örökké élhetne: így, nem a' Bűn-tételtől szűnt-meg, hanem életétől. Továbbá, azt-is itt jól meg kell gondolnunk, hogy a' kárhozott ember, akár-menyit fizessen-is-meg az adósságból, soha eleget nem tehet, mivel ő Istennek ellensége lévén, Istennek ninchen kedvében: azért az ő fizetése-is nem méltó arra, hogy Isten azt bé-vegye, holott maga sem kedves. Nem is száll semmi adóssága alább, mivel ő semmit nem chelekszik, hanem chak kételen szenvedi azokat a' kínokat, melyekkel kínoztatik. Ezt az egész dolgot illyen példából nyilvábban meg-érthettyük. Tartozik valaki szomszédgyának Ezer arannyál, mellyet fel-vett tőlle oly kötelességgel, hogy esztendőnként Interessét ád rólla. Húsz esztendő-alatt, az Interesse szintén annyi Aranyra telik, a'mennyit az Adós szomszédgyától fel-vett vólt. Vallyon azzal fel-szabadúlt-e adósságától? nem tartozik-e semmivel? Éppen az egész somma fenn-marad, színtén úgy, mintha egy fillyért sem fizetett vólna. mert efféle kötésnek oly tulajdonsága vagyon, hogy a' Somma éppen fennmaradgyon, ha szintén az Interessét esztendőnként meg-fizetik-is. Szintén így vagyon dolgok a' Kárhozottaknak, akár-mint kínlódgyanak-is, de az adósságból örökké fel nem szabadúlnak: hanem örök adó-fizetői lésznek az Istennek.[18]

Tematikai kontextus

A művek tematikájának kontextusát az örökkévalóság fogalma, illetve a négy végső dolog doktrínája képezi.[19] A lelki javak felhalmozása e szövegek programjaként

18 Szentgyörgyi Gergely, *Elmélkedések az örökkévalóságról* (Pozsony: 1643), 49–50.

19 A négy végső dolog fontosabb szöveges feldolgozásai közül Thomas van Kempen *De imitatione Christi* említhető meg, ahogy Thomas More *The Four Last Things* című műve is. A négy végső dolog a magyar nyelvű szövegkiadásnak is kedvelt témája volt – a Nádor-kódexben megtalált *Visio Philiberti*, Lépes Bálint kétkötetes prédikációgyűjteménye (*Az halandó és ítéletre menendő teljes emberi nemzetnek fényes tükörö; Pokoltól rettentő és mennyei boldogságra édesgető tükör*), Nyéki Vörös Mátyás *Dialogus*a, illetve Hajnal Mátyás *Szíves könyvecské*je, amely, bár nem kimondottan, de a négy végső dolog közül az utolsóval, a mennyei boldogsággal foglalkozik. Érdekes párhuzam vonható Hajnal Mátyás emblé-

eleve eszkatologikus irányultságú, hiszen a meditációt végző személy a kétféle örökkévalóság, a lezáruló, végéhez érő idő szempontjából vizsgálhatja meg kincseit, amelyek egyszerre számítanak értékesnek és értéktelennek – értékvonatkozásuk annak függvénye, hogy az isteni „kegyelem" átváltoztatja-e őket tőkévé vagy sem:

> [V]alami el-rejtett és titkos dolognak és értelemnek kell itt lenni. Az ötvenedik szám, régenten Jubilaeumot, az-az, Engedelmet példázott: [...] Ninchen pokolban semm Jubilaeum, a' vagy kegyelem, ninchen semmi bochánat, semmi vége a' kínoknak ninchen. Most vagyon a' Jubilaeum, nem chak minden századik, a' vagy ötvenedik esztendőben, hanem mindennap, minden órában, minden szem-pillantásban. Itt most akár-mely részetskéje-is az órának, bochánatot nyerhet, mellyet pokolban az ökökké-valóság nem nyerhet. Most egy napocska, többet törölhet-le az adósságból, hogy-sem mint a' pokolbéli tűzben száz a'vagy ezer esztendők.[20]

A meditáció színrevitele vagy koreográfiája a *quattor novissima*, vagyis az a 14–15. századtól kimutatható, és később a katolicizmus gyakorlatában tovább élő képi- és szöveghagyomány, amely a halál, az ítélet, a pokol és a boldogság témakörét dolgozza fel. A végső dolgok inkább meditációs kategóriákként, mintsem teológiai koncepcióként viselkednek, tartalmukat pedig nagyban befolyásolja a magánelmélkedés praxisa.

Már a legelső adatolható szöveg, az 1380 körül keletkezett *Cordiale de quator novissimis* előszava is azt a hangsúlyváltást fejezi ki, amely az *ars moriendi* és a *memento mori* között történik – míg előbbi a halálra való felkészülés közösségi műfaja, addig az utóbbi sokkal inkább egyéni kegyességi irány, amely az üdvösség elérését a *memoria* retorikai eszköztárának használatával segíti és készíti elő.[21] Az *aeternitas* ezzel szemben modális fogalom, amely egy adott jelenséget szélső értékéig transzponálva fedi fel annak valódi mivoltát:

> [H]ogy a' te chelekedetidet heába el-múlni ne engedd, mellyeket az felséges Isten megnemesített örökké-valósággal [...] Czelekedgyél ollyat valamit [...] melly az fölséges Istennek szemeit, örökkön örökké gyönörködtesse: és ezt az te tekéntetes

más könyve, illetve Angelus Silesius *Die sinnliche Beschreibung der vier letzten Dingen* c. szövege között, amely a megszokottól eltérően a négy végső dolog közül szintén a boldogságra koncentrál a legnagyobb terjedelemben – ennek oka lehet, hogy a szövegek az ortodoxiával szemben inkább misztikus hangoltságúak – SZILÁGYI Mariann, „Az apokalipszis megjelenése és katolikus hagyományai régi irodalmunkban", *Árkádia – Irodalom* 5 (2012): 1–13.

20 SZENTGYÖRGYI, *Elmélkedések*..., 20–22.

21 SZILÁGYI, „Az apokalipszis megjelenése...".

> chelekedetedet-is ha az örökké-valóságnak mértékebe teszed; meg-látod melly szempillantásig-való és künyü [...] a' mi fölötte igen fö-módon, a' dichöségnek örekké-való nagy vóltát szerzi mi bennünk.[22]

> Ha fén-könek mondod; titkos fén-kö az örökké-valóság; mert valamiként a' fénkö meg tisztíttya és élesítti az vasat illetésével, hasonlóképpen az örökké-valóság-is meg tisztíttya azoknak lelki-ismêreteket minden-némü bünnek rosdájától, az kik arról buzgó szível, és fontos itélettel elmélkednek; azok ellen pedig, az kik az Otsmany bünöknek rosdájában végig meg-maradnak, ki-ólthatatlanúl gyúittya-fél az gehennának tüzét, és örökké-való pokolbéli gyötrelmekkel tellyes mardosásra élesítti, az gonosz lelki-isméret férgeinek fogait.[23]

Az örökkévalóság módusza felerősíti és kiélesíti üdvözülés és elkárhozás kérdését, folyton változó, dinamikus mennyiségként pedig az önmagát fialó tőkét, az értéktöbbletet képezi le. Az *Elmélkedések…* fejezeteken keresztül sorakoztatja fel az örökkévalóságra vonatkozó nyelvi tudást – mint egy kincseskamra leltározásakor, egyenértékű fogalmakká rendezi a természeti leírásokat az egyházatyáktól és antik auktoroktól vett idézetekkel és a szentek életéből vett exemplumokkal, majd a próbálkozás hiábavalóságát a csodálatkeltés és a furor retorikai eszközeivel zárja le, hirtelen belegabalyodva az addig teljesen átlátszó, információközlésre használt nyelvbe:

> Gondollyunk (ugy-mondnak,) amaz igen apró fövényből rakott és épített hegyet, melynek szélessége, a' földnek kerekségét el-fogja; megassága, szintén az Egekig érjen. Ebből a' hegyből, minden esztendőben chak egy fövenyetskét vigyen-el az Angyal: vallyon hány ezer, 's még ezer esztendő, sőt hányszáz-ezer Millió esztendők folynak-el chak addig-is, míglen megtetszik hogy a' hegy alább-szállott, és fogyatkozik? Üllyön néki immár a' szám-vető és minden számokat összve-szedvén, vesse meg [...]. Ezt a' meg-foghatatlan-számú Fövény-hegyet, bizonyos hogy fölöttébb-is meg-haladgya hoszszaságával az Örökké-valóság: mivel a' végetlennek, semmi hasonlatossága ninchen azzal a' minek vége vagyon. Az Örökké-valóságnak, semmi határa, semmi vége ninchen. Tehát a kárhozottak, oly hoszszú, és oly megfoghatatlan esztendőkig pörzsöltetnek a pokol-béli tűzben, míg az a nagy hegy szemenként el-hordattatik onnan, sőt, még akkor sem lészen vége azoknak a' kínoknak; hanem akkor mondhattyuk: Most kezdődik még az örökké-valóság: még semmi héja nin-

22 Malomfalvay Gergely, *Belsőképpen indító tudomány* (Bécs: 1653), 44.
23 Uo., 151.

> csen az Örökké-valóságnak; mindenestűl épen vagyon. Ezer esztendő-után, száz-ezer-esztendő-múlva, ezer Millió esztendők-után sem lészen, sem vége, sem közepe; sőt még kezdete sinchen az Örökké-valóságnak; mert az ő mértéke a' MINDENKOR.[24]

A történelemhez és az üdvtörténethez való viszony illusztrálása szempontjából kulcsfontosságú a négy végső dolog preferenciája a színrevitel irányába. A *quator novissima* által megnyitott térben – a végítélet színhelyein – a szövegek a történelem egésze fölött mondanak sommás ítéletet. A *Tintinnabulum* híres halálkatalógusa az *ubi sunt* egyik első magyar nyelvű előfordulásaként halad végig az ókori hatalmasságoktól Corvin Mátyásig és Báthory Zsigmondig, gazdagságukat és dicsőségüket a mulandóság bibliai tropológiájával (álom, vízi buborék, mezei virág, fű, füst) ellensúlyozva. A gazdagság és az uralkodói pompa *theatrum mundi*val felérő díszletei ugyanakkor egy jóval nagyobb méretű kozmikus drámába illeszkednek. Az emberi test és lélek üdvösségének vagy kárhozatának történetét a *Tintinnabulummal* együtt kiadott *Dialogus* mutatja be: a bevezető emblémán feltáruló pokolszáj előtt mintegy szereplőkként bemutatkozó ördögök („most a kínzó ördögök szólnak") a testtel folytatott eszmecseréje után a pokolra viszik a lelket.

A *Tintinnabulum* előszavában egy, a római diadalmenetet az elmélkedés céljaira adaptáló epikus hasonlatba ütközünk:

> Szokás vólt a' Régi Romaiak-nál, hogy midön valamelly az ö Had-viselöi-közzül, a' Romai névnek valamelly ellenségén [...] diadalmat vehetett: egy chudálatos, nevezetes, és minden földi dichőséggel tellyes pompával vitetett-bé a' Romai Capitolium-nevü nemes és böchülletes Várba: de azért annak, a' dichőségben neminémü-képpen el-merült hatalmas Vitéznek, gyözedelmes Szekerére, egy CHENGETTYÜT szoktanak vólt függeszteni. Mellye azt a' dichőségben lévö gyözedelmes Vitézt akarták inteni; hogy, magát eszébe vévén, e' Világi szerenchének és dichőségnek, fék- és zabola-nélkül-járó, chalárd, és délczeg lovától valami-képpen el ne hadná magát ragadtatni [...]. Látván azért én-is az én Nemzetemnek, e' Világi dichőségnek, és az el-múlando földi dolgoknak keresésében-való nagy és szorgalmatos foglalatosságát: annak a' CHENGETTYÜNEK tisztit vévén magamra, és a' Szent Lélek mühelyében vött ZENGESSEL akarván e' Világnak chalárd és álhatatlan szerelmének tekélletlenségét eleibe tenni, ezt a' néhány Magyar szóval-folyó Verseket, az Ember NEGY UTOLSO dolgairól szerzém öszve: alítván azt, hogy talám használhatnék annyit véllek azok-elött, kik a' Világosságnak idején, az Igazságnak útát meg-

24 Szentgyörgyi, *Elmélkedések*..., 127–129.

> ismérték; menyit a' setétségben-tapogató Pogányok-előtt használt a' dichöségnek Szekerére függesztett CHENGETTYÜ [...] talám valakit üdvössége keresésére felébreszthetünk.[25]

A *triumphus* esetében a quadrigára erősített harangok és a *vir triumphans* mögött álló rabszolga a hübrisz és az ártó istenségek elhárítása (*precatio depulsoria*) szolgál, csakúgy, mint a diadalíven való áthaladás, amely a győzelme során megszerzett isteni attribútumokat vonja vissza a hadvezértől. Ugyan az egyház kellék-tárába már Tertullianus adaptálja a triumphust (vö. *ecclesia militans*), a *translatio imperii* jegyében pedig a Német-római Birodalomban is rendeztek hasonló eseményeket – a legutolsót V. Károly tuniszi győzelme után, mely során szenátornak öltözött színészek üdvözölték a császár, mint *miles Christi* visszatértét.[26]

Az elmélkedés kontextusában a győztes isteni jellegét és annak rituális elhárítását a *vanitas* motívuma és az állandó bűntudat váltja fel. A római diadalmenet fényes napvilága a pogány bűnösség éjjelévé, a vitéz a bűn álmát (Sündenschlaf) álmodó a bűn szolgájává (Sündenknecht) stilizálódik, illetve magából az antik kultuszból is annak negatív tartalmai kapnak hangsúlyt: „ha magára nem vigyázna, még arra juthatna hogy, a' Romai szokás-szerént, CHENGETTYŰ köttetvén nyakára, meg-ostoroztatnék, és a' büntetésnek helyére nagy gyalázattal kivitettetnék."[27] Ez a csengettyű harmadik felbukkanása a szövegben, amely itt a bűnös nyakában lóg – és az elmélkedő könyvnek, valamint olvasójának az allegóriájává válik.

A *triumphus* római átmeneti rítusát a barokk megszövegezés az olvasó szorongásának újratermelésére használja fel. Nincs más eszkatológia, csak a bűnösszefüggés ismétlése, és nincs egyéb szabadulás, mint a halál, a lelki birtokképesség megítélésének pillanata. Ennyiben a *Tintinnabulum* triumphus-adaptációja hasonlít a barokk szomorújátékra, amely az antik tragédia színpadra állítása, torzító reflexiója: a szomorújáték ideje nem zökken ki, hanem kivetül a térbe, amely a hatalom átöröklésének, az „ugyanaz" démonikus ismétlődésének helyévé válik.

25 *Tintinnabulum tripudiantium azaz A földi részeg szerencsének és dicsőségnek állhatatlan lakodalmában tombolók jóra intő csengettyűje* (Pozsony: 1644), 2–3.

26 Thomas Köves-Zulauf, *Bevezetés a római vallás és monda történetébe* (Budapest: Telosz Kiadó, 1995), 152–172.

27 *Tintinnabulum...,* 2.

A képalkotás kontextusa

A *Tintinnabulum* és az *Elmélkedések…* olvasói a jócselekedetek akkumulációjára való egyértelmű felszólítás ellenére sem lehetnek biztosak azok üdvösségszerző értékében. Az elmélkedő könyvek tematikája az élet egészét egyfajta kettős látásnak rendeli alá, amely a dolgok idealizált, tökéletes formáját és azok pusztuló jelenbeli állapotát egyszerre mutatja fel. A lelki kincseket modellező *aeternitas*-allegóriák, de az általában vett barokk képalkotás működését is ugyanez a logika informálja: a végletekig csiszolt concettók egyszerre jelentik a retorikai és poétikai invenciózusság csúcsát és a jelentésképzés kudarcát, ahogy ismételten elégtelennek bizonyulnak bármiféle stabil jelentés megragadásához:

Még a' dajka-teje ajakán folydogal
Chech-szopó gyermeknek; s már Világ horoggal
Mint egy Vadász, úgy jár utána, 's madzaggal
Biztatván Szüléit kincses Uraséggal.

De, ha ki rá vígyáz ugyan valósággal;
Meg-láttya, hogy chak jár színes hazugsággal:
Almához kapdostat kemény fáratsággal,
Tantalus módgyára, 's meg-öl szomjúsággal.

Mert a' mely hirtelen meszsze ragadtatnak
Aszszú fa-levelek, 's széllel hányattatnak,
Es mint apró polyvák fel sem találtanak,
Kemény Őszi-szelek midőn viaskodnak:

Olly nagy gyorsasággal öröme Világnak,
Nagy fris reménsége uralkodásának,
S minden ékessége kinches tár-házának,
Egy szem-pillantásban semmivé változnak,

Mint a' meg-hervadott rósák melegségtől,
Vagy gyenge violák ártalmas esőktől,
Kedves líliomok kemény vad üdőktől
Meg szoktak fosztatni minden szépségöktől;

Világ-szeretői a'ként örömöktől,
Aranytól, ezüsttől, és a' szép-termettől,
Uraság-ígérő hamis reménségtől
Szoktak meg-fosztatni, 's minden dichöségtől.[28]

Az *aeternitas*-toposz sajátságos nekroszemantikát működtetve mutatja meg, hogy az értékvonatkozással bíró, jószágként koncipiált jelben hogyan állandósul az értékesség/értéktelenség ambivalenciája, amelyet a szöveg jelek további halmozása, a már eleve deficites, tehát adós képalkotás elburjánzása révén kísérel meg feloldani. A *Tintinnabulum*-kötet *A múlandó világtól való bulcsúzat az Örökkévalóságért* című verse egyenesen a képalkotás pillanatában jelzi a keletkező képek kétféle (értékes/értéktelen) olvasati lehetőségét:

Mit használ, kérlek, a' Világ,
Mely most kívül szép mint virág?
Mit tündöklő Arany, 's Ezüst?
Majd el-enyésznek mint a' füst.

A' chillamó Királyi-szék
Mit használ? Mit Pálcás Fölség?
A' Pálca, 's nagy Birodalom,
El-olvad, mint a' hó-halom.

Tested szépsége, 's Rósánál
Pirossabb orcád mit használ?
Halál szépséget le-kaszál;
A' Rósa-színt földbe kapál.

Mit használ sárga szép hajad?
Mit *Klaris*-színű ajakad?
Mit fényes *Kristályos* szemed?
Majd sírba dugják hólt fejed.

Aranyba járni mit használ
'S hogy Tested abban talpig áll?
A' Szín-arany chak sárga föld:
A' földet nagyra ne böchöld.

28 Uo., 7–8.

Mit használ szép Veres, 's puha
Bíbor-bársonnyá szőtt Ruha?
A' Bíbor színe chiga-vér:
A Chiga-vér, sokat nem ér.

Tekéntsd-meg a' Selyem-ruhát,
Sugorgó nyűvek fonalát.
El-hidd, hogy pondrók ganéja
Ganéjt chak el kell hánnia.

Ha jól meg-nézed, michodák
Kik szíved Istentől vonák?
Chak Chiga-vér, és sárga Sár.
És a' mit fony egy rút Bogár.[29]

Az allegória konvenciója sosem a dolgok belső mértékéből fakad, a képek kombinálásának szabályai, az *ars inveniendi* mindig valamilyen külsődleges dolog, a *dispositio*, vagyis az „elrendezés hivalkodása".[30] Ugyanakkor magának a külső autoritásnak a forrása is bizonytalan: kérdés, hogy a költő képzelőereje, vagy valamiféle isteni adomány hitelesíti az allegorikus képet. Az allegória kettős szerkezetét Benjamin szomorújáték-könyve bontja ki egy egyszerre szemiotikai és teológiai elemzés keretében. A benjamini vizsgálat központi elemei a rom, az ereklye és a holttest, amely saját magán mutatja meg, hogy a dolgokban rejlő igazság, értékvonatkozás – vagyis a lélek – máshol van: a dolgok csak a jelentésképzést irányító an-archikus pillantás számára bírnak értelemmel.

Az allegória a jelentésképzés kudarcát a jelentésképzés folyamatos és mechanizált generálásával kompenzálja, elégtelenségét és felhalmozáskényszerét pedig egy sosem önmagát, hanem mindig egy önmaga többletét jelentő mennyiséggel írja le. Ebben a folyamatban megszűnik a dolgok korábbi, „organikus" összefüggésrendszere, nyelven kívüli világ egésze az allegorikus jelentésképzés egymással

29 Uo., 100.

30 Bettine MENKE, *Sprachfiguren. Name – Allegorie – Bild nach Walter Benjamin* (Weimar: Verlag und Datenbank für Geisteswissenschaften, 2001), 172. – Giorgio Agamben a retorikai elrendezés és a gazdaság paradigmája közti összefüggésre mutat rá, felelevenítve, hogy az *οἰκονομία* kifejezés a szónoki beszéd elrendezését, az érvek kiválasztását és elemzését jelöli az antik retorikában, amelyet Cicero a *dispositio* terminusával ad vissza latinul – Giorgio AGAMBEN, *Împărăția și gloria: Pentru o genealogie teologică a economiei și a guvernării*, ford. Alex CISTELECAN (Kolozsvár: Tact, 2017), 93.

egyenértékű, csereszabatos darabjává válik.[31] Az allegóriákat és emblémákat felvonultató könyvek pedig mint kifejezések thesaurusai, schatzkammerei mutatkoznak meg számunkra (vö. az *aeternitas*ra vonatkozó információk elrendezésének tekintetében az *Elmélkedések*... tartalomjegyzékét).

A teológia szintjén az allegória az ember és a világ bomlását az üdvtörténet narratívájába ágyazza be: a jelentés eredeténél meghúzódó gyászt azzal ellensúlyozza, hogy az összes tudást birtokolni akarja, hogy azokat felhalmozza és eltárolja, amelyet csak az apoteózisban ráeső fény, valamiféle isteni értelem kelthet életre. A szomorújátékokban a zsarnok, a szuverén feladata az, hogy „holttestekkel lássa el" a cselekményt – a mártírium pedig az élő testet preparálja ki az emblléma, az allegória céljaira.[32] A *Tintinnabulum*ban ugyanerről az *ubi sunt*, illetve a gazdagság megszűnésének toposzai gondoskodnak:

> Mint a' szép violát a' hideg meg-süti;
> S gyenge fák-levelét a' szél el-terjeszti,
> Vagy a' száraz polyvát földön el-szélleszti
> A' jég-esső nádat ide 's tova veti:
>
> Akként e' Világnak minden dichősége
> El-múlik, 's semmivé lészen ékessége.
> 'S mint a' jégre metszett bötüt Nap-hévsége
> El-törli: szintén úgy vész-el reménsége.
>
> Ezt halván, oh Ember, serkenny-fel álmodból
> Térj-meg Istenedhez a' sok gonosságból:
> Szabadítsd-meg lelked Pokol rabságából,
> 'S váltsd-meg bűneidet sok takarmányidból.[33]

31 Az „eredeti" jelentés és az organicitás problémaköréhez lásd a marxi használati érték – csereérték oppozíció derridai elemzését, amelyben a szerző a használati érték utólagos konstrukció mivolta mellett érvel, amelyet a csereérték hoz létre visszamenőlegesen – Jacques Derrida, *Marx kísértetei*: *Az adósállam, a gyász munkája és az új Internacionálé,* ford. Boros János, Csordás Gábor, Orbán Jolán (Pécs: Jelenkor Kiadó, 1993), 179.

32 Walter Benjamin, „A német szomorújáték eredete", in Walter Benjamin, *Angelus novus: értekezések, kísérletek, bírálatok*, 368–451 (Budapest: Magyar Helikon Könyvkiadó, 1980).

33 *Tintinnabulum*..., 11–12.

Hegedüs Béla

Szavak piaca

A nyelv és a szavak metaforái a kora újkortól a magyar irodalmi megújulásig

Bevezető

Rájnis József 1781-ben két művet is megjelentetett gyorsan egymás után. Az első *A magyar Helikonra vezérlő kalaúz. Az az a magyar vers-szerzésnek példái, és réguláí,* a másik pedig *A magyar Helikonra vezérlő Kalaúzhoz tartozó meg-szerzés* címet viseli. Már az előbbiben is súlyos kritikákkal illeti Kalmár György tizenegy évvel korábban nyomtatásban megjelent hexameteres költeményét, a *Valóságos Magyar ABC*-t, hogy aztán a másodikban több szempontból is lesújtó kritikát írjon róla. Kalmárral szembeni érvrendszerének egyik alapja, hogy szerinte az a magyar olvasókat éppen az olvasástól riasztja el az új, általa javasolt szavakkal, így „ezek-is tsak bolondnak erszényébe-való fa-pénzek."[1] Szép, hatásos metafora ez. Egyrészt benne foglaltatik, hogy a szavakat valamiképpen *pénzként* képzelhetjük el, másrészt az is, hogy azok értékének fedezete a jelentés maga. A *fapénz* mögött nyilván nem áll semmiféle fedezet, tehát az ekként leírt szavak nem jelentenek semmit, haszontalanok a nyelv működése szempontjából. Emellett az ilyen szavak *feltalálóit* és használóit is minősíti a *bolondnak erszénye* kifejezéssel, ahol is a bolond szó maga is – a valóság és az arra való reflexiók szempontjából – az értelmetlenséget, sőt az értelemnélküliséget ábrázolja.

Kalmár György nyelvvel, magyar nyelvvel kapcsolatos gondolataival már több tanulmányomban foglalkoztam.[2] Most az autoritás elvének megfelelően egy min-

1 Rájnis József, „A magyar Helikonra vezérlő Kalaúzhoz tartozó meg-szerzés", in Rájnis József, *A magyar Helikonra vezérlő kalaúz. Az az a magyar vers-szerzésnek példái, és réguláí* (Pozsony: Landerer Mihály, 1781), 1–90 (újrakezdődő lapszámozás a 160. oldal után), 17.

2 Pl.: Hegedüs Béla, „Kalmár György világnyelv-tervezetének fogalomanyaga", *Irodalomismeret* 6, 1–2 (1995): 100–108; Hegedüs Béla, „Kalmár György első híradása világnyelv-tervezetéről", in *Labor omnia vincit: Tanulmányok Tüskés Gábor 50. születésnapjára*, szerk. Bretz Annamária et al., 70–

denki által elismert szerzőt, Umberto Ecót idézném, aki a magyarul is megjelent *A tökéletes nyelv keresése* című könyvében így fogalmaz: „1772-ben jelenik meg Georg Kalmar [filozófiai nyelv-] tervezete [...], mely olasz nyelvterületen az egyik legjelentősebb e tárgyú vitát váltja ki",[3] majd ezután ismerteti annak legfontosabb téziseit. Eco egy picit téved, ugyanis az 1772-ben, Berlinben megjelent latin tervezetnek 1773-ban Rómában jelent meg az olasz változata, amely az említett vitát kiváltotta, 1774-ben pedig németül is megjelent Bécsben.[4] Ez utóbbi két kiadás elé csatolta a számunkra leginkább érdekes nyelvelméleti bevezetőjét. A magyar Kalmár hazai relatív ismeretlenségét jelzi, hogy Eco könyvének magyar fordítói nem vették észre, hogy az a bizonyos Georg Kalmar valójában a magyar Kalmár György.

Kalmár rendkívül érdekes és kalandos életével, hihetetlen személyes kapcsolathálójával most nem foglalkozom, arról már másokkal együtt többször írtam.[5] Rájnis idézett kritikájában szerzőnknek az 1770-ben megjelent magyar nyelvű, csaknem hatezer soros hexameteres költeményét, illetve a *Prodromus* című kö-

72 (Budapest: Balassi Kiadó–MTA Irodalomtudományi Intézet, 2005); HEGEDÜS Béla, „Kalmár György a magyar nyelv származásáról", in *Historia litteraria a XVIII. században*, szerk. CSÖRSZ Rumen István et al., Irodalomtudomány és kritika. Tanulmányok, 294–306 (Budapest: Universitas Kiadó, 2006); HEGEDÜS Béla, „Kalmár György nyelvelméletéről", in *Kolligátum: Tanulmányok a hetvenéves Bíró Ferenc tiszteletére*, szerk. DEVESCOVI Balázs et al., 167–176 (Budapest: Ráció Kiadó, 2007); HEGEDÜS Béla, „John Locke, a hutchinsoniánusok és Kalmár György a nyelvről: Egy 18. századi brit vita nyelvelméleti tanulságai", in *Építész a kőfejtőben: Tanulmányok Dávidházi Péter hatvanadik születésnapjára. Architect in the Quarry: Studies Presented to Péter Dávidházi On His Sixtieth Birthday*, szerk. HITES Sándor et al., 358–369 (Budapest: reciti, 2010); HEGEDÜS Béla, „The Ideas of György Kalmár: Theory Behind His Universal Language Plan", *Hungarian Studies* 25, 1. sz. (2011): 61–70; HEGEDÜS Béla, „Kalmár György világnyelve: Milyen világnak a nyelve a világnyelv?", in *Amicitia: Tanulmányok Tüskés Gábor 60. születésnapjára. Beiträge zum 60. Geburtstag von Gábor Tüskés*, szerk. CSÖRSZ Rumen István et al., 263–270 (Budapest: reciti, 2015),; HEGEDÜS Béla, „Logosz és mítosz: A nyelvi megismerés lehetséges forrásai és az irodalmak kezdetei", in *Kősziklára építve. Built upon His Rock: Írások Dávidházi Péter tiszteletére. Writings in Honour of Péter Dávidházi*, szerk. PANKA Dániel et al., ELTE Papers in English Studies, 154–162 (Budapest: ELTE BTK Angol–Amerikai Intézet, Anglisztika Tanszék, 2018).

3 Umberto ECO, *A tökéletes nyelv keresése*, ford. GÁL Judit et al., Európa születése (Budapest: Atlantisz Könyvkiadó, 1998), 286.

4 A három említett kiadás: KALMÁR Georgius, *Praecepta grammatica atque specimina linguae philosophicae sive universalis, ad omne vitae genus adcommodatae* (Berlin–Leipzig: Iacobaeer, 1772); KALMÁR Georgius, *Precetti di grammatica per la lingua filosofica, o sia, universale, propria per ogni genere de vita* (Roma: Paolo Giunchi, 1773); KALMÁR Georg, *Grammaticalische Regeln zur philosophischen oder allgemeinen Sprache, das ist, der Sprache aller Voelker Zeiten und Lebensarten* (Wien: Kurzböck, 1774).

5 A legbővebben róla szóló kismonográfiámban: HEGEDÜS Béla, *Prodromus: Kalmár György (1726–?) világáról*, Irodalomtörténeti füzetek 164 (Budapest: Argumentum Kiadó, 2008).

tetben azt megelőző latin nyelvű magyar grammatikáját bírálja.[6] Pár éve került elő egyetlen példányban az 1781-ben, Budán, az Egyetemi Nyomdában megjelent magyarul írt nyelvelméleti műve, amelynek teljes címe a következő: *Magyar Merkúrius. Melly A Tudományokban és tisztességesebb Mesterségekben előfordúló görög és deák Szókat és Szóllásokat részszerint megmagyarázza, részszerint egész erőben magyarúl kifejzgeti; és, ahol szűkséges, könnyű példákkal megvilágosítja; s úgy az egész Magyar Nemzetnek közönséges hasznára Világ eleibe terjeszti: egyszersmind a Nyelvünkben bölcselkedni kívánó Magyarjainknak útat tör és egyenget az okoskodásra*.[7] Ennek egy csonka, kéziratos példánya korábban is ismert volt,[8] de az ezekben kifejtett nyelvelméleti gondolatokat még nem elemezte senki.

Kalmár György metaforái a nyelvről és a szavakról

Tudományosnak szánt, tehát verifikálható igazságokat közlő nyelvhasználat során metaforákkal élni nem a legszerencsésebb dolog – gondolhatnánk. Kalmár a *Magyar Merkúrius*ban azonban így fogalmaz:

> Ebben az említett *Verses Könyvemben* [tehát az 1770-es *Valóságos Magyar ABC*-ben] és ennek utánna Világ eleibe terjedhető *Munkáimban* találhatsz öt vagy hat ezernél több szókat, amellyek épen újjaknak látszanak lenni teelőtted, kiváltképen pedig az ő *eredeti jelentéseikre* s azoknak *származaikra* nézve: de tudd meg én Vérem, hogy a mi hasonlíthatatlan szépségű és európai Nyelven szólló embertől kigondolhatatlan gazdagságú Nyelvünknek nagy árrú [drága, értékes] Kintses tárházából [thesaurus] s elásott becses Szekrényéből tölt s telik az ki mind egyig.[9]

6 A két részből – latin nyelvű magyar grammatikából és magyar nyelvű versekből – álló műve: Kalmár Georgius, *Prodromus idiomatis Scythico-Mogorico-Chvno-(sev, Hvnno-) Avarici. Sive, Adparatus Criticvs ad Ligvam Hvngaricam* (Posonii: Ioannis Michaelis Landerer, 1770).

7 Kalmár György, *Magyar Merkúrius. Melly A Tudományokban és tisztességesebb Mesterségekben előfordúló görög és deák Szókat és Szóllásokat részszerint megmagyarázza, részszerint egész erőben magyarúl kifejzgeti; és, ahol szűkséges, könnyű példákkal megvilágosítja; s úgy az egész Magyar Nemzetnek közönséges hasznára Világ eleibe terjeszti: egyszersmind a Nyelvünkben bölcselkedni kívánó Magyarjainknak útat tör és egyenget az okoskodásra* (Buda: A Királyi Fő-fő Tanúlóhely Betűivel, 1781).

8 Kalmár György, „Magyar Merkúrius", in Kalmár György, *„a magyar nyelv szerelmese"*, szerk. Szelestei N. László, Pázmány irodalmi műhely, Források 2, 147–156 (Piliscsaba: Pázmány Péter Katolikus Egyetem, Bölcsészettudományi Kar, 2000)

9 Uo., 9–10. Megjegyzések: HB.

Kalmár itt játszik a nyelvvel, hiszen már ebben az egy idézetben is van egy elvonáson alapuló szójavaslata, a *származ, származaik,* de nem ez a legfontosabb benne, hanem a *nyelv=kincs* metafora megjelenése, hiszen a *szókincs* kifejezés a korban még valóban csak metaforaként volt értelmezhető. Olyannyira, hogy miután az 1770-es művében a verseinek a *Valóságos Magyar ABC* címet adta, fontosnak tartotta azt latinul is *megnevezni* mint *Thesaurus Hungaricus*. A magyar ABC tehát annyit tesz, mint *magyar nyelvű kincses tárház,* visszanyúlva a Kalmár által használt magyar kifejezéshez. De vajon miért van az a becses szekrény vagy kincses tárház elásva?

Ez régi történet a vernakuláris nyelvekkel kapcsolatban, talán tényleg Dante *De vulgari eloquentiá*jáig vezethető vissza. Megjegyzem, a magyar *szókincs* kifejezésünk szinte biztosan a német *Wortschatz* tükörfordítása, de ezzel Kalmár még nem él. Valami kincsként nyilván akkor határozható meg, ha egyrészt valamilyen szempontból értékes dologról van szó, másrészt annak birtokosa egyáltalán tisztában van annak birtoklásával. Egy elásott „becses szekrényről" vagy „kincses tárházról" vagy tudunk, vagy nem. Ha nem, az a kincs – bár jogilag, hagyomány szerint – tartozhat hozzánk, de valójában nem birtokoljuk, hiszen annak hasznát nem tudjuk élvezni. Ilyen az, ha például a nyelvet egy hegy gyomrában rejlő kincshez, aranyhoz hasonlítjuk, mint tette Bessenyei György, amire Hász-Fehér Katalin hívta fel a figyelmet egy tanulmányában:[10] ahhoz, hogy az a kincs a miénk legyen, bányát kell nyitni, bányászt kell küldeni a felkutatására. Ehhez képest mást ír Kalmár: az a kincs el lett ásva, s az elrejtés emléke még élő kell legyen, legalábbis kellenek, akik emlékeznek, emlékeztetnek rá. Az 1781-es értekezésében ezért utalhat vissza az 1770-ben megjelent költeményére, és idézheti éppen a következő sorokat:

> Micsoda szégyen ez; óh Hazafi! s csupa-csuppa gyalázat!
> Néked is, énnekem ís, a Hazának 's csuppa gyalázat!
> elhagyod iggy magadat; *nincsen* hogy *gondod a Nyelvre.*
> Micsoda *kincset* adott ISTEN nemm tudhatod épenn:
> elhagyod ím magadat: *nincsen soha gondod a Nyelvre.*
> Nincs sohol a földön olljan kincs, mint a te Kinccsed.
> Elhagyod ím magadat! *nincsen soha gondod e Kincsre.*[11]

10 HÁSZ-FEHÉR Katalin, „A magyar nyelvűség programjai a XVIII–XIX. század fordulóján", in *Historia litteraria a XVIII. században*, szerk. CSÖRSZ Rumen Istvánet al., Irodalomtudomány és kritika, Tanulmányok, 279–293 (Budapest: Universitas Kiadó, 2006).

11 KALMÁR György, *Hexameteres magyar költemények: Valóságos Magyar ABC – P. S. Utólírás – Mária Therézsiához buzdúlt alázatos énekem*, szerk. HEGEDÜS Béla, Régi Magyar Költők Tára, XVIII.

Azért írhat szégyenről, mert nem a hegy gyomrában rejtekben lévő kincsről van szó, hanem olyanról, amit valamikor az őseink elástak, ami természetesen úgy értelmezendő, hogy az évszázadok során megfeledkeztünk – természetesen Kalmárt kivéve – arról a gazdagságról, ami elvileg a rendelkezésünkre állna. Ezt erősítik azok az argumentumai is, amik alá rendeli a témánk szempontjából fontos sorait a versnek, úgy mint: *A Magy. Nyelv elásott kincshez hasonlítatik*; *Az a kincs felásatik és haszonra elosztatik*; *A felásott kinccsel való kereskedés.* A kincs előásása, illetve annak szétosztása birtokosai (megjegyzem, így a nyelv már nála is a nemzet jele lesz) hasznára: érthető. De vajon mit jelenthet ebben a kontextusban az azzal való kereskedés? Ez a kérdés már átvezet a nyelv alapelemeinek tartott szavak és azok metaforáinak problémáihoz, végső soron a „bolondnak erszényébe-való fa-pénzek"-hez.

Kalmár az 1781-es *Magyar Merkúrius*ban hevesen érvel azokkal szemben, akik azt állítják, hogy a szegényes szókincsünk miatt nyelvünk nem alkalmas a tudományok és művészetek művelésére. Ellenérveinek lényegét a következőképpen foglalja össze:

> Elhiszem, hogy magyarúl nem mondhatod ki *még most* ollj röviden és fontosan [amit gondolsz] mint deákúl avagy más Nyelven, amit deákúl avagy más Nyelven tanúltál: de kimondhatod több szóval; hárommal avagy néggyel. Ha néggyel nem: kimondhatod tízzel. Ha tízzel sem: kimondhatod ötvennel avagy százzal. [És itt jön egy fontos és megfontolandó megállapítása:] És ha annyi szóval sem értetheted meg a Dolgot másokkal: bizonyos jele, hogy magad sem érted mit tanúltál és mit mondasz. Ha pedig száz szóval vagy ötvennel megmagyarázhatod: arra is léphetsz, hogy tízzel is kimondhassd. Ha tízzel kimondhatod: annyira is törekedhetsz, hogy néggyel avagy hárommal, osztán kevesebbel is kifejezhessd.[12]

Példákkal bizonyítja, hogy ez a folyamat a görög és latin nyelvben is lejátszódott. Továbbá nagyon fontos megállapítása az idézet közepe (ahonnan úgymond visszafordul a kevesebb szó irányába), miszerint „ha annyi szóval sem értetheted meg a Dolgot másokkal: bizonyos jele, hogy magad sem érted mit tanúltál és mit mondasz." Ezek szerint Kalmár feltételezi, hogy elménkben létezik valamiképpen a valóság reprezentációja, s ezt – tehát nem közvetlenül a valóságot – jelölik a nyelv alapelemei, a szavak. A legjobb esetben ugyanaz a dolog, vagy ahogy máshol hívja, *kimondó,* nagy erőben akár egy szóval, de más esetben, ha szüksé-

század 17. (Budapest: Universitas Kiadó–reciti, 2020), 184, 2466–2472. sorok, https://www.reciti.hu/2021/6810.

12 Kalmár, *Magyar Merkúrius*..., 2–3.

ges, akár többel is kifejezhető. A lényeg, hogy az eredmény ugyanaz legyen, a sok szó vagy a kevés szó az elszámolás során egyenlő értékű legyen. Ha egy nyelv eljut erre a szintre, akkor számíthat rá, hogy más nyelvek örömmel veszik át és teszik magukévá a szavait. Nem véletlenül idézi 1781-ben a következő sorokat a tizenegy évvel korábbi költeményéből:

> Nosza, kereskedjünk azután! ha éltet az ISTEN!
> Mindenféle jeles*s,* tetszöb*b* és drágg*a* dologg*a*l,
> s mindenféle becsesbb, s ritkább árúval e földön,
> nosza! kereskedjünk! no! *szerettessük mi magunkat*!
> És, ha kinek szüksége vagyon s lesz; *költsön is adjunk*!
> *Ingyen is osszuk*! akárki csak el-feltátja a száját.
> Hogy a Világ láthassa; vehessék észbe a Bölcsek;
> mindenholott széljel megtudhassák az Okossak,
> micsoda Kincsset adott ISTEN a mi szép Eleinknek;
> s mikép s melj részben maradott mireánk el azoktól;
> s mi módon váltjuk s gyarapíthatjuk mi is aztat.[13]

A fentiek egyébként fordításelméleti megfontolásokat is hordoznak magukban, így nem véletlen, hogy filozófiai nyelvtervezetének nyelvelméleti bevezetőjében Leibniztől a következő idézetet hozza szó szerint, forrásmegjelöléssel:„Nun glaub ich zwar nicht, daß eine Sprache in Welt sey, die anderer Sprachen Worte mit gleichem Nachdruck und auch mit einem worte geben könne."[14] [Egyáltalán nem gondolom, hogy lenne a világon olyan nyelv, ami egy másik nyelv szavait ugyanúgy egy szóval, s ugyanolyan erőben tudná visszaadni.]

Ez azonban nem jelenti azt, hogy több szóval ne lenne erre bármelyik nyelv képes. Kalmár 1773-ban és 1774-ben Leibniz *Unvorgreifliche Gedanken* című művére hivatkozik, de ezt a gondolatot már az ötvenes évek elején, Londonban angolul publikált munkáiban is érvként hozta egy vitában. Megjegyzendő azonban, hogy mind Leibniz, mind Kalmár az inkább kevesebb szó mellett teszi le a voksát, mert a szószaporítás unalomhoz és érdektelenséghez vezethet. Ennek retorikaelméleti vonzatával most nem foglalkozom.

Az, hogy az egyik dolog értékesebb lehet, mint egy másik dolog, könnyen belátható, ha e két dolog lényegében, pl. anyagában nem, csupán mennyiségében különbözik egymástól. Van két aranyrögünk, az egyik nehezebb, nagyobb, mint

13 KALMÁR, *Hexameteres magyar költemények...,* 186, 2506–2516. sorok.
14 KALMÁR, *Grammaticalische Regeln...,* 14.

a másik: tehát egyszerű, empirikus vizsgálat alapján láthatjuk, megállapíthatjuk, hogy melyik az értékesebb. Visszakanyarodva az előzőekhez: ahhoz, hogy eldönthető legyen (akár a fordítás során), hogy az egyik szó nagyobb erőben fejezi ki a kifejezendőt, mint egy másik, vagy ahhoz, hogy megállapíthassuk, hogy több szó fejezi a dolgot a megfelelő nyomatékkal, ahhoz tisztában kell lenni magával a dologgal, az ember által elérhető legteljesebb formában (lényegében ennek kifejtéséről szól Leibniz ismeretelméletének nagy része). Erre Kalmár is utalt. Valaminek ott kell lennie a szavak mögött úgymond fedezetként, s – visszatérve a kereskedés-metaforához – ez szükséges a végső elszámoláshoz is. A szavak működését a következőképpen írja le szintén a filozófiai nyelvének bevezetőjében:

> So wie die bilder der Dinge, durch die Kunst der Maler aufgestellt, die dinge selbst ausdrücken; eben so sind begriffe der dinge schilderungen der dinge selbsten, wenn sie mit gewissen *wörtern,* als *zeichen* ausgedrücket werden.[15] [Amint a dolgok képe a festő művészetén keresztül kifejezi magukat a dolgokat, ugyanúgy a fogalmak leképezései a dolgoknak, amennyiben azokat bizonyos szavakkal, mint jelekkel fejezzük ki.]

Ebből egyrészt egyértelműen következik, hogy a gondolkodásunk is szavakhoz kötött, másrészt az, hogy lennie kell valamiféle kapcsolatnak a gondolatok és azok jelei, a szavak között. A szavak tehát az ideák helyett állnak a kommunikáció és a gondolkodás során. Véleményem szerint ennek az elméletnek a gyökere Leibniz már idézett művéből ered, ahol újra felbukkan a pénz és az elszámolás, kereskedés metaforája.

Leibniz a nyelvről

Leibniz szövege, amelynek teljes címe: *Unvorgreifliche Gedanken, betreffend die Ausübung und Verbesserung der deutschen Sprache* (magyarul, értelmező fordításban: Jelentéktelen gondolatok a német nyelv csinosítását és tökéletesítését illetően) – 1697 és 1709 között keletkezett, s már 1712-ben publikálni akarta, más nyelvtudományi munkáival együtt. Végül 1717-ben, halála után jelent meg nyomtatásban, egy ma már nem ismert kézirat alapján. Az értekezés nemcsak azzal hívja fel magára a figyelmet, hogy Leibniz ritka, teljes egészében németül kidolgozott műveinek egyike, hanem azzal is, hogy az anyanyelv kiművelésének szándékát egyértelműen episztemológiai szükségszerűségként magyarázza.

A nyelv megismerésben betöltött primátusát már a szöveg elején, az elméleti bevezető részekben hangsúlyozza, kiemelve, hogy a szavak nem csupán a gon-

15 Uo., 6.

dolatainknak, hanem ezáltal maguknak a reprezentált dolgoknak is jelei, mivel a szavakra, a nyelvre nemcsak az ismeretközlés miatt van szükség, hanem azok a gondolkodás során is nélkülözhetetlenek. A játékhoz vagy a kereskedelemhez hasonlóan jár el az elme, ahol is az elszámolásig – ahogy mondja, a kereskedővárosokban – a valóságos pénz helyett *váltót* vagy *bélyeget* használnak. Egészen pontosan úgy fogalmaz Leibniz, hogy az elme a *Bildnisse der Dinge,* tehát a dolgok képmásai helyett él jelekkel (értsd: szavakkal).[16]

Sokatmondó, hogy a szavakat máshol a számjegyekhez vagy számlálópénzhez hasonlítja, s ez egy nagyon fontos megállapítás, hiszen – más művében – az adekvát és szimbolikus/jelképes ismeret megszerzését éppen a számok példájával demonstrálta. Ezzel kapcsolatban teszi híres megállapítását – visszatérve a váltópénz metaforához – a szavak minőségével kapcsolatban:

> Hieraus erscheint, ein wie Großes daran gelegen ist, daß die Worte als Vorbilder und gleichsam als Wechselzettel des Verstandes wohl gefaßt, wohl unterschieden, zulänglich, häufig, leichtfließend und angenehm sind.[17] [Ebből következik, hogy milyen nagy jelentősége van annak, hogy a szavak mint az elme képei és váltópénzei jól formáltak, megkülönböztethetők, megfelelők, ismertek, könnyűek és kellemesek legyenek.]

A szó mint váltópénz a nyelv kitüntetett alapját adja. Ezért fontos azok alapos vizsgálata, majd szótárakba rendezése.[18]

A magyar Kalmár György jól ismerte Leibniz nyelvelméleti műveit. Az *Unvorgreifliche Gedanken*t többször hivatkozza pontos forrásmegjelöléssel. Talán nem véletlen, hogy a magyar nyelvvel kapcsolatos foglalatosságait az abban kifejtett nyelvi program megvalósulásaként is értelmezhetjük. A papírpénzként, váltóként felfogott szavak helyükre, a Kalmár által élete végéig szerkesztett szótárakba kerülve szerzik meg fedezetüket. Az elásott kincs így válik szókinccsé, míg Rájnis József értelmezése szerint „bolondnak pénztárcájába való (fedezet nélküli) fapénzzé."[19]

16 LEIBNIZ Gottfried Wilhelm, „Unvorgreifliche Gedanken, betreffend die Ausübung und Verbesserung der deutschen Sprache", in *Unvorgreifliche Gedanken, betreffend die Ausübung und Verbesserung der deutschen Sprache: Zwei Aufsätze*, szerk. Uwe PÖRKSEN, Reclam 7987, 5–46 (Stuttgart: Philipp Reclam Jun., 1995), 6.

17 LEIBNIZ, „Unvorgreifliche Gedanken...", 7.

18 Uo., 15.

19 A fenti téma elméleti alapjait a következő tanulmányomban dolgoztam fel: HEGEDÜS Béla, „A szimbolikus gondolkodás és az irodalom születése", in *Stephanus noster: Tanulmányok Bartók István 60. születésnapjára*, szerk. JANKOVICS József et al., 383–393 (Budapest: reciti, 2015).

Tóth Kálmán

A kapitalizmus apológiája és kritikája Gorove István *Nyugot* című útleírásában

Gorove István (1819[1]–1881) politikus és író, a kiegyezés után ipar- és kereskedelemügyi miniszter, majd a Szabadelvű Párt elnöke 1842–1843-ban tett nyugat-európai utazásáról *Nyugot. Utazás külföldön* című, 1844-ben két kötetben kiadott irodalmi értékű útirajzában számolt be.[2] Tanulmányomban a Gorove angliai tartózkodását elbeszélő részekre fókuszálva teszek kísérletet a kapitalista gazdasági és társadalmi viszonyokra vonatkozó narratív reflexiók ambivalenciájának bemutatására, valamint irodalom- és eszmetörténeti kontextualizálására.

A szabadkereskedelem kölcsönös előnyei

Gorove angliai tartózkodásának leírásában hangsúlyos szerephez jutnak az ottani kapitalista gazdasági és társadalmi viszonyokkal kapcsolatos reflexiók. A második kötet 5. fejezetében egy boltoni választási gyűlésről ír, ahová a magyar vi-

* A tanulmány az NKFI K 143251-es számú, *The Concept of Politics and "The Political" in Modern Hungarian Political Thought from the 16th to the 20th Century* című pályázatának támogatásával készült.

1 Szinnyei szerint Gorove születési dátuma 1819. augusztus 20. Szinnyei József, *Magyar írók élete és munkái* (Budapest: Hornyánszky Viktor Könyvkereskedése, 1894), 3:1297. György Endre Gorove felett tartott akadémiai emlékbeszéde szerint viszont 1818. augusztus 23. György Endre, *Emlékbeszéd Gorové István tiszteleti tagról*, A Magyar Tudományos Akadémia elhunyt tagjai fölött tartott emlékbeszédek 7, 2. sz. (Budapest: Magyar Tudományos Akadémia, 1892), 1.

2 Gorove István, *Nyugot: Utazás külföldön* 2 (Pest: Heckenast Gusztáv, 1844). A franciaországi tartózkodásáról szóló részt a cenzúra nem engedte megjelenni, ezek a fejezetek csak Gorove halála után jelentek meg nyomtatásban, lásd *Gattajai Gorove István emlékezete: Gyüjtemény irodalmi s szónoklati hagyatékaiból* (Budapest: Athenaeum Kiadó, 1882), 58–135. A műre általában modernizált változatban, *Nyugat* cím alatt szoktak hivatkozni.

szonyokat jól ismerő, magyar irodalmat angolra fordító Sir John Bowring,[3] a kerület képviselője hívta meg őt és útitársát, Tóth Lőrincet (1814–1903), a későbbi jeles írót, jogtudóst, akadémikust és országgyűlési képviselőt. Bowring a szabadkereskedelemben látta a nép megélhetését veszélyeztető magas gabonaárak problémájának megoldását, és Magyarországot hozta fel példának, hogy ez milyen kölcsönös előnyökkel fog járni az abban résztvevő országok számára, mivel exportlehetőség hiányában hazánkban pont a gabona olcsósága okozta a problémát. Gorove ehhez a következőket fűzte hozzá:

> Azonban ne kérdjétek véleményemet e tárgyban; a porban játszó gyermek is tudja már, hogy vagy elszegényedünk s koldusai leszünk a világnak, vagy fogyasztást s kivitelt kell termékeinknek szereznünk; sokat gondolkoztam én Bowring szavai felett, mennyiben azok honunkat érintik, miként lehetne tehát, hogy gabonánk megjelenhessen az angol piaczon s javára a nagy népességnek lenyomja az árt ott, felemelje nálunk. Azonban megállapodtam e tételnél, hogy a kereskedés csak kölcsönös lehet, csak venni és adni, nem kételkedem, hogy érdekeink szerint szabályzott kereskedési szerződés Angolhonnal, sok jótéteményt hozna reánk – de e kereskedés a vámviszonyok körül forog mind a két részben, a magyarén ugy, mint az angolén, például a gabnatörvénynél az angolnál, a műkészitmények behozatalánál minálunk.[4]

Az idézetből látható, hogy Gorove nem doktriner alapon közelíti meg a kereskedelem szabadságának kérdéskörét, hanem azt csak úgy tartja előnyösnek, ha egyenrangú felek mindkét fél számára előnyös kölcsönös megállapodásán alapul, és figyelembe veszi a felek gazdaságának sajátosságait. Tisztában van a szabadkereskedelem hatalmi célok érdekében történő alkalmazásával, illetve hogy az megfelelő szabályozás nélkül nem teremt automatikusan minden abban résztvevő gazdaság számára jólétet.

3 Sir John Bowring (1792–1872) angol író és diplomata, az utilitarista filozófus és közgazdász Jeremy Bentham barátja és követője. 1835–1837, valamint 1841–1849 között parlamenti képviselő, a szabadkereskedelem támogatója. 1849-től kantoni konzul, majd 1854-től Hong Kong kormányzója, 1855-ben ő kötötte meg a Brit Birodalom és Sziám közötti diplomáciai és kereskedelmi szerződést. 1859-ben visszavonult politikai tisztségeitől, de kereskedelmi küldetésekben továbbra is eljárt, és több tudós társaságnak is aktív tagja volt. 1830-ban ő adta ki az első angol nyelvű magyar költészeti antológiát. Lásd John Bowring, *Poetry of the Magyars, preceded by a sketch of the language and literature of Hungary and Transylvania* (London: Heward, Hunter, Wigand, 1830). 1866-ban Petőfi verseiből is kiadott egy válogatást saját fordításában: John Bowring, *Translations from Alexander Petöfi, the Magyar poet* (London: Trübner & Co., 1866).

4 Gorove, *Nyugot…*, 2:23.

„Angol népnyomor"

Könyvében Gorove részletesen foglalkozik a kapitalizmus legszembetűnőbb árnyoldalával, az angol nép nyomorával, mely probléma bemutatásának három fejezetet is szentel (6–8. fejezet). Anglia nagyságának zálogát az ipari kapitalizmusban látja, de érzékenynek mutatkozik a tőkések és a munkások életkörülményeiben megmutatkozó éles kontraszt iránt is:

> Ha e dolgozó nép kimenekül műhelyéből, hol a zaj idegeit, a bűz gyomrát rontá; utczákra jut, hol köd borong és füst, melly tüdejét emészti meg. A gyárnok elhagyja gyárát, s megy a szabadba, a vidékre, de kéménye füstöl, s ezt munkása kénytelen beszivni; az szőnyeges szobáiba, ez penészes üregébe, az kertjébe, ez szennyes utczáira tér.[5]

Saját tapasztalatai alapján megerősíti az angol munkásság helyzetével kapcsolatban olvasható beszámolók hitelességét. Gorove számára nyilvánvaló ellentét feszül Anglia politikai, gazdasági és kulturális nagysága, és a munkásosztály nyomora között: „Angolhonnak birtokában sok az értelem, sok a kincs, sok az erő, sok a szabadság, – nagy tényezők a javításnál, de mindez e népnyomornál megtompul, erejét veszti."[6] Gorove fejtegetései és problémaérzékenysége annyival inkább figyelemre méltó, hogy a téma legnagyobb hatású feldolgozása, Friedrich Engels *A munkásosztály helyzete Angliában*[7] című munkája csak Gorove műve után egy évvel, 1845-ben jelent meg, tehát Gorovéra nem lehetett hatással.

A kapitalizmus árnyoldalai és a megoldási javaslatok

Gorove nem gondolja, hogy létezne egyszerű megoldás: „Mélyen fekszik a baj, barátim, igen mélyen s ezért nehezen is orvosolható."[8] Figyelemre méltó módon a számok nyelvén, a statisztika eszközeivel közelíti meg a problémát. McCulloch *Commercial dictionary* című munkájának vonatkozó szócikkében,[9] valamint

5 Uo., 2:29.
6 Uo., 2:30.
7 Friedrich Engels, *Die Lage der arbeitenden Klasse in England* (Leipzig: Otto Wigand, 1845).
8 Gorove, *Nyugot*..., 2:31.
9 John Ramsay McCulloch, *A dictionary, practical, theoretical, and historical, of commerce and commercial navigation* 2 (London: Longman, Orme, Brown, Green, and Longmans, 1839), 436–450.

A statistical account of the British Empire című művében[10] olvasható adatokból kiindulva Gorove a tulajdonviszonyok igazságtalanságaira mutat rá:

> Én épen e számok összeállításából következtetem a kiáltó inséget. Vegyünk 1262 gyárnokot, noha igen sokszor ugyanazon tulajdonosnak több gyára is van, és az 1,500,000-ből 1250 munkás jut egy gyárnok számára, röviden ez a nemzeti vagyon legroszabb, legkiáltóbb felosztása.[11]

A többi iparágat is számba véve:

> Az eredmény: 1 gyár s 949 ember, azaz: 949 ember sorsa felett határoz egy ember, s kérdem, miben különböz ez a feudalis állapottól? ott egy földesur ennyi s ennyi jobbágya sorsát intézi, itt egy gyárnok ennyi s ennyi bérmunkásét, ott a kastély s palota ura munkára hajtja a jobbágyát, s termékeit hetedeli, tizedeli, itt a gyár ura hét végén néhány forintot oszt ki a száz, s százak közt; a föld jobbágya az isten kék ege alatt a természet ölén százfélekép munkálódik, és verejtékét leszárítja az est szele, pihenést nyujt neki a fa árnya, örömet az erdő zengése, a rét viránya, egészséget, épséget a tiszta lég: itt a gyár dolgosa életét egy kád, egy katlan, egy szövőszék, egy orsó mellett tölti el – zenéje az orsók tompa moraja, illatja a gyapju s pamut bűze, a festék gőze, pihenése a száraz ágy. – Nem mondom ezt azért, mintha a hűbéri viszonyt kimélni akarnám, ennek enyészni kell, hol még létez, de midőn párvonalba huztam a két állapotot, ugy találtam, hogy e dolgozó nép sorsa keményebb s hogy nehezebben javítható, mint sorsa a parasztnak nálunk, vagy akárhol.[12]

Gorove véleménye szerint a politika nem képes megoldani a munkásosztály nyomorát, ezért számba veszi a probléma megoldására született elméleti javaslatokat. Először Adam Smith[13] azon nézeteinek korlátaira hívja fel a figyelmet, amelyek a

10 John Ramsay McCulloch, *A statistical account of the British Empire: exhibiting its extent, physical capacities, population, industry, and civil and religious institutions* 2 (London: Charles Knight and Co., 1839), 693.

11 Gorove, *Nyugot …*, 2:33.

12 Uo., 2:34.

13 Adam Smith (1723–1790) skót közgazdász és filozófus, a modern közgazdaság-tudomány megteremtője. Fő műve: *An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations* 2 (London: Strahan and Cadell, 1776). A mű legtöbbet hivatkozott helye a gazdasági folyamatokat irányító „láthatatlan kézre" utaló bekezdés, melyben Smith arról ír, hogy a gazdasági szereplők önérdek-érvényesítése szándékukon kívül a társadalmi közérdek leghatékonyabb előmozdítója. Fontos megemlíteni, hogy Smith ezt kifejezetten a hazai ipar fejlesztésével kapcsolatban hozza szóba, mondván, a befektetőknek jobban megéri, mint ha külföldről hoznának be árukat.

szabad verseny jótékony hatásait hangsúlyozták: „a theoriának eredménye nagyszerű lőn, hasznos is, de nem jótékony egyaránt a népre; a szabad verseny munkafelosztásnak, kereskedési szabadságnak eredményei felemeltek egyeseket, lenyomtak ezreket. Nem igy volt ez elméletben kiszámítva, nem igy fogamzott ez a félisteni agyban."[14] Gorove tehát saját tapasztalataira is támaszkodva rámutatott arra, hogy a szabadversenyes kapitalizmust a közjó előmozdításának leghatékonyabb eszközeként értelmező közgazdasági elméletet a gyakorlat nem igazolta. Nézetei szerint a piaci folyamatok önmagukban csak fokozzák a társadalmi egyenlőtlenségeket.

A továbbiakban Gorove az ezek kezelésével kapcsolatos elméleti javaslatokat tekinti át. A következő név szerint említett gondolkodó Thomas Malthus,[15] aki szerint a probléma oka a szegény néprétegek szaporodása, amit szerinte korlátozni kellene. Gorove ezt embertelennek és természetellenes tartja, mely nem bizonyult megvalósíthatónak. Ezután Sismondi[16] megoldási javaslatait ismerteti. A középkori céhes ipar viszonyait idealizáló Sismondi a megoldást a kapitalizmus árnyoldalaira az ipari fejlődés korlátozásában látta, és a nagytőke nagyobb mértékű megadóztatását javasolta, azonban javaslatai saját bevallása szerint is csak tüneti kezelésre alkalmasak, így Gorove nem is foglalkozott behatóbban elméletével.

Gorove az általa ismert összes megoldási javaslat közül Eugène Buret[17] nézeteivel értett leginkább egyet. Buret elvetette a laissez-faire elvet mind a politikában, mind a gazdaságban, melyet a gyakorlatban az anarchiával azonosított, ahol pusztán az erősebb joga érvényesül. Szerinte az ipar szabályozása a tőke és a munkaerő érdekeinek egyeztetésén kell alapuljon. Minden iparág számára külön egyeztető tanács felállítását javasolta, mely egyenlő számú gyárosból és munkásból állna, vitás kérdések esetén pedig békebírók döntenének, akik a tanács által választott ülnökökkel közösen vezetik a jegyzőkönyveket, amelyeket továbbküldenek az összes iparág küldötteiből álló nemzeti szintű nagytanács (grand conseil) számára. Ez utóbbi figyelné az ipari viszonyokban nemzetközi szinten bekövetkező változásokat, és az adott országban természetes iparágak fejlesztését mozdítaná elő adókkal és vámokkal. Buret ezenfelül az oldalági örökösödés eltörlését is java-

14 Gorove, *Nyugot*..., 2:35–36.

15 Thomas Malthus (1766–1834) anglikán lelkész, közgazdász, demográfus és szociológus.

16 Jean Charles Léonard de Sismondi (1773–1842) svájci történész és közgazdász. A Smith és Ricardo nevével fémjelzett közgazdasági iskolával szemben ellenezte a szabad versenyt, és az állami beavatkozás szükségessége mellett érvelt. A túltermelési válságok megoldását a kistermelők támogatásában látta.

17 Antoine-Eugène Buret (1810–1842) francia közgazdász, szociológus és újságíró. Fő műve, a *De la misère des classes laborieuses en Angleterre et en France*, 2 tom. (Paris: Paulin, 1840) az angol és francia munkásosztály nyomorát mutatja be és vizsgálja annak okait.

solta, mely javak így az államra szállnának vissza, ami jelentős mértékű adócsökkentést tenne lehetővé. Ezzel együtt progresszív adókulcs bevezetését is indítványozta, mert véleménye szerint a szegényektől arányosan sokkal többet vesznek el a fogyasztási adók a jövedelmükhöz képest.[18]

Buret Gorove által összefoglalt nézeteinek lényege tehát abban ragadható meg leginkább, hogy a társadalmi ellentétek enyhítéséhez a gazdasági viszonyokba való állami beavatkozásra van szükség, illetve a munkásoknak is tényleges beleszólást kell biztosítani az őket érintő gazdasági döntések meghozatalánál.

Gorove szerint Buret nézetei a legradikálisabbak azok közül, amelyek megvalósíthatók lehetnek a fennálló társadalmi rend, vagyis a kapitalizmus gyökeres megváltoztatása nélkül. Tudatában van annak, hogy ezeknél radikálisabb nézetek is léteznek:

> Vannak még más javaslatok is, mellyek azonban az emberi társaságnak egész más szerkezetét feltételezik, s ezek a socialismus, és communismus tanai, ama merész társadalmi reformok, mellyek élesb, gyöngébb árnyalatokban már sokfelé jelentkeznek, de mellyekről máshol szólandok.[19]

Erre a vizsgált útleírás keretei között nem került sor, de a téma a későbbiekben is foglalkoztatta Gorovét, aki egy későbbi írásában a kommunizmus fennálló intézményeket eltörlő radikális egyenlősítő törekvéseivel szemben a valamennyi társadalmi rétegre kiterjedő választójogon alapuló polgári szabadság eszméjét nevezte meg megoldásként a kapitalista gazdasági modellel járó kirívó egyenlőtlenség enyhítésére.[20]

„Angol nagyszerűség": a kapitalizmus apológiája?

Könyve 21. fejezetében, mely az *Angol nagyszerűség* címet viseli, Gorove a korábbi fejezetekben rendre előkerülő társadalmi problémák ellenére részletesen méltatja Anglia nagyságát, és elismeréssel adózik világbirodalmat létrehozó gazdasági, katonai és politikai teljesítményének. Statisztikai adatokkal alátámasztva teszi szemléletessé a Brit Birodalom nagyságát és gazdasági erejét:

18 Gorove, *Nyugot...*, 2:41–44.

19 Uo., 2:44.

20 Gorove István, „A képviseletről", in *Gattajai Gorove István emlékezete: Gyüjtemény irodalmi s szónoklati hagyatékaiból*, 166–173 (Budapest: Athenaeum Kiadó, 1882).

> s azt hiszem, nem kelle bővebb fejtegetése az angol nagyságnak; de kik azt mondanák: sokféle az üveg, mellyen nézni szoktunk, s én, meglehet, azon néztem, mellynek neve „ifju üveg, a képzelet üvege," tehát kezembe veszem 124 lapos kis angol statisticámat, melly csupa szám, s ezen számokból kiírok néhányat, hogy a hitlenek lássák, s higyjenek.[21]

Nem feledkezik meg az államadósságról, és annak szerkezetéről sem:

> 1841-ben 767,946,051 font, ezeknek kamatai évenkint 28,556,324. Azonban én ezeregyedik vagyok, ki ismétlem, hogy e tőke csekély kivétellel angolok kölcsöne, ez Angolhon függetlenségének legkevésbé ártalmas, viszont meg kell említenem azonban, hogy a külhatalmak kölcsöne, mellyet Angolhonban szerződtek 121,501,410 font, ezen összeségig vannak e hatalmak Angolhonnak lekötelezve; roppant erőt képvisel ez a Continensen. Mi az utazót Angolhonon keresztül kiséri, az a nagyszerüség érzete.[22]

Gorove gazdasági éleslátását bizonyítja annak felismerése, hogy nem önmagában a magas államadósság jelenti a problémát, hanem annak szerkezete, hogy az állam kinek tartozik és milyen feltételekkel, valamint a tartozások és kintlévőségek aránya.

Ezen idézetek alapján megállapíthatjuk, hogy Gorove Istvánra más kortárs utazókhoz hasonlóan nagy hatást gyakorolt az Angliában megtapasztalt kapitalista gazdasági modell, melyet az elkerülhetetlen modernizáció mintájának tekintett, azonban sikerült elkerülnie a kritikátlan idealizálás csapdáját is. Anglia nagyságát nem csupán a szabadversenyes kapitalizmuson alapuló gazdasági modellnek tulajdonította, hanem az államberendezkedési modell sajátosságait és a geopolitikai tényezőket is figyelembe vette, és nem feledkezett meg a munkásosztály helyzetéről sem, melyet Anglia legsúlyosabb problémájaként mutatott be munkájában.

Gorove műve a reformkori útinapló-irodalom tükrében

Gorove könyve nem áll egyedül a kor magyar irodalmában, hanem szervesen illeszkedik a külföldi úti beszámolók 1840-es évekre népszerűvé vált irodalmi zsánerébe. A külföldi utazás a reformkorban szinte kötelezővé vált a nemesi szár-

21 Gorove, *Nyugot*..., 2:114. A Gorove által itt említett „kis angol statisztikát" nem sikerült azonosítani.
22 Uo., 2:117.

mazású fiatal értelmiségiek számára, közülük sokan megírták és közzétették élményeiket, és ezek Gorove művéhez hasonlóan nem puszta útleírások, hanem gazdasági, társadalmi és politikai reflexiókat is tartalmaznak. Árnyaltabb képet kaphatunk Gorove politikai gondolkodásának a korszakban elfoglalt helyéről, ha művének az angliai kapitalizmus jellegzetességeit bemutató részeit összevetjük a kor több más ismert útleírásának Anglia-képével. A következőkben erre teszek vázlatos kísérletet Bölöni Farkas Sándor, Pulszky Ferenc, Szemere Bertalan, és Tóth Lőrinc szövegeinek megvizsgálásával, akik mind az 1830–40-es években jártak Nagy-Britanniában.

Bölöni Farkas Sándor *Utazás Nyugat-Európában* című útleírásában inkább a kultúrára, a technológiai vívmányokra és az alkotmányos politikai rendszer jellegzetességeinek bemutatására helyezi a hangsúlyt, azonban ő is érzékelte a nagy társadalmi egyenlőtlenséget. Megállapítása szerint az alkotmányosság áldásaiból a nagy tömegek ki vannak zárva. A nép nyomoráért azonban nem a kapitalista viszonyokat, hanem elsősorban az arisztokráciát és az adórendszert tette felelőssé:

> Az arisztokratizmus és a nép között való ellenkezés a legnagyobb pontra hágva, elterhelve a nemzet adóval, nyomva egynehány arisztokrata által, talám csak a Reform Bill[23] kivitele mentheti meg e nemzetet nagy változástól. Az arisztokratizmus elnyeli az egész nemzet vagyonát, s a többi s a nagy rész koldul és éhen hal. Aki csak London némely utcáit megvizsgálja, látja a temérdek különbséget.[24]

Bölöni is észlelte az alkotmányos szabadságjogok és tömegek nyomora közötti kiáltó ellentétet, mely okát az anyagi javak egyenlőtlen elosztására vezette vissza:

> Az Anglia konstitutiójának teóriája igen szép, s aki e nemzet practis állapotját nem ismeri, igenis azt hiszi, hogy ott a szabadság, jóllétel s minden egyes ember boldogsága a legszebb virulatjában van, de ezen konstitutió csak a nemzet egy igen kevés részének kedvező; a nagy rész ki van zárva azon hasznok- és jótételekből, melyeket a konstitutió ígérni látszik. A vagyon csak egynehánynál van, a többi szigorog és rongyos, és mégis az adó terhe legsúlyosabban nyomja őket, mert nincs csak egy artikulusa is az élelemnek és commoditásnak, melyre temérdek adó ne lenne vetve.[25]

23 Angol választójogi reformtörvény, mely szavazati joghoz juttatta a vagyonosabb polgári középosztályt. Hosszas viták után 1832-ben fogadták el.

24 Bölöni Farkas Sándor, *Utazás Nyugat-Európában. Naplótöredék*, Erdélyi ritkaságok sorozat 3 (Marosvásárhely: Mentor Kiadó, 2008), 233.

25 Uo., 234.

Bölöni azonban ezzel a megállapítással meg is állt, és nem foglalkozott azzal, milyen javaslatok merültek fel ennek a helyzetnek a megváltoztatására, illetve az ipari fejlődéssel se hozta kapcsolatba a tapasztalt jelenséget.

Pulszky Ferenc névtelenül, német nyelven tette közzé nagy-britanniai úti beszámolóját *Aus dem Tagebuche eines in Grossbritannien reisenden Ungarn* [Egy Nagy-Britanniában utazó magyar naplójából] cím alatt. Személyes érdeklődési körének megfelelően elsősorban a tájak, valamint a művészeti és kultúrtörténeti emlékek leírására helyezi a hangsúlyt. Az iparvárosok, Birmingham, Liverpool és Manchester kapcsán a gyárvárosok sivárságáról ír:

> Die Häuser alle aus dunklen Backsteinen erbaut, ohne der mindesten Verzierung, und wegen der Thür- und Fenstersteuer nur genau so viele Fenster besitzend als zum Leben und Sehen unumgänglich nothwendig sind, machten einen widerlichen Eindruck auf mich; alles Höhere und Edlere schien durch den Qualm der Dampfmaschinen erstickt.[26]

Azért ő is észreveszi az ipari kapitalizmus tüneteit. Az általa felkeresett gyárakban feltűnik neki a női- és gyermekmunka túlsúlya:

> An beiden Orten waren meistens Weiber und Kinder beschäftigt, einige von ihnen nicht älter als fünf bis sechs Jahre. Die Unglücklichen müssen die Freuden ihrer Jugend für zwei Schilling wöchentlich verkaufen, mit der Hoffnung, daß sie einst selbst nichts andres werden – als eine geistlose Maschine![27]

Pulszky az indusztrializáció elidegenítő hatására mutat rá, hangúlyozva, hogy a gyáripari termék, bármennyire tökéletes is, mégis lélektelen, és nem műalkotás.[28] Attól tart, hogy az ipari fejlődés a munkást géppé alacsonyítja, és megfosztja minden kreativitásától. Meglátása szerint az iparosodás a közeljövőben az európai tár-

26 „A házak, melyek mind sötét téglából épültek, mindenfajta díszítés nélkül, és az ajtó- és ablakadó miatt csak éppen annyi ablakkal voltak ellátva, amennyi az éléshez és a látáshoz elkerülhetetlenül szükséges, visszataszító benyomást tettek rám; úgy tűnt, a gőzgépek füstje minden magasztosabbat és nemesebbet elfojtott." Pulszky Ferenc, *Aus dem Tagebuche eines in Grossbritannien reisenden Ungarn* (Pest: Gustav Heckenast, 1837), 120–121.

27 „Mindkét helyen [gyárban – T. K.] főként asszonyokat és gyerekeket alkalmaztak, több közülük nem idősebb öt-hat évesnél. A szerencsétlenek kénytelenek ifjúságuk örömeit heti két shillingért áruba bocsátani, azzal a reménységgel, hogy egyszer majd ők maguk sem lesznek mássá, – mint lélektelen géppé!" Uo., 100–101.

28 Uo., 101.

sadalmi viszonyok radikális megváltozásához fog vezetni.[29] A távolság vasút általi legyőzése pedig magában hordozza a felületesség és a kiüresedett kozmopolitizmus veszélyét: „Ist es nicht auch jetzt wirklich zu befürchten, daß die Epoche der Eisenbahnen nicht auch die Epoche der Oberflächlichkeit werde, daß nicht an die Stelle der Vaterlandsliebe ein flacher Kosmopolitismus trete?"[30] Míg Gorove meglátja a mély nyomort és a munkásság kiszolgáltatottságát, magát az iparosodást szükségszerű és alapvetően jótékony folyamatnak tartja, Pulszky magát a technikai fejlődést utasítja el, és az ember elgépiesedésétől tart. Kultúrkritikát gyakorol, viszont a gazdasági és társadalmi folyamatok mélyreható elemzésébe nem bocsátkozik.

Az 1837-ben Angliában járt Szemere Bertalan 1840-ben megjelent *Utazás külföldön* című munkájában[31] az ipari kapitalizmus erényeit emeli ki, dicséri a gyárak termelékenységét,[32] a nép javuló életkörülményeiről ír.[33] Szemere teljes mértékben azonosul Adam Smith általam már hivatkozott nézetével, mely szerint az önérdek a közérdek leghatékonyabb előmozdítója:

> Itt egyszersmind, a club' eredetét és számtalan vállalatokat megfontolván, azt is tapasztalhatni, hogy köz és magánérdek nem annyira ellenséges mint rendszerező statusemberek állitják, legalább Angliában e kettő egymásba ugy vág, mint ellenforgásu két fogas kerek; együtt emelik föl a terhet, az ország sorsát.[34]

A gyári munkásság helyzetét azonban nem vizsgálja, és úgy látja, hogy a nyomor csak a koldusokra terjed ki.[35] Igazán mély nyomorról csak Írország kapcsán, dublini látogatásáról beszámolva ír.[36] Ennek fő okát Malthus nézeteit követve, bár rá név szerint nem utalva, a túlnépesedésben véli felfedezni.[37]

A gyárvárosokon Szemere viszont csak átutazott, legfeljebb csak egy-egy gyáros városon kívüli otthonába látogatott el, a munkásság életkörülményei iránt

29 Uo., 121–122.
30 „Nem kell e most valóban attól tartanunk, hogy a vasutak kora nem lesz-e egyben a felületesség kora is, és a hazaszeretet helyébe nem lép-e sekélyes világpolgárság?" Uo., 122.
31 Szemere Bertalan, *Utazás külföldön* 2 (Pest: Geibel Károly, 1845). (Második, bővített kiadás. Az angliai tartózkodását leíró részek a második kötetben találhatók.)
32 Uo., 2:152.
33 Uo., 2:139–141.
34 Uo., 2:51.
35 Uo., 2:94–95.
36 Uo., 2:158–161.
37 Uo., 2:162.

semmi érdeklődést nem mutatott, a közeget is teljesen idegennek tartotta magától: „De e gyár s kalmárvilágban nem akarok s nem lehet mulatnom, […].”[38]

Szemere nézőpontja az angol viszonyokkal kapcsolatban meglehetősen apologetikus, és Gorove művével szemben erősen szubjektív, gyakran sztereotipikus véleményeket fogalmaz meg. A szubjektivitás Gorovétól se teljesen idegen, de nála ezek a részek egyértelműen elkülönülnek a gazdasági, társadalmi és politikai viszonyok objektivitásra törekvő, többször forrásokkal is alátámasztott bemutatásától. Mindez leginkább eltérő személyiségükre és részben különböző érdeklődési körükre vezethető vissza. Gorove egyébként ismerte Szemere munkáját, amelyre könyvében hivatkozik is, amikor a börtönviszonyok tanulmányozása kapcsán utal arra, hogy az általa is felkeresett coldbathfieldi börtön felügyeleti rendszerében milyen változások történtek Szemere ott járta óta, akit Eötvössel együtt a kérdés szakértőjének tekint.[39]

Tóth Lőrinc *Uti tárcza* cím alatt közreadott útirajzának Gorovéével való összevetése azért is különösen érdekes, mert közösen utaztak, tehát a háttérben rekonstruálható külső élményanyag majdhogynem azonosnak tekinthető, a különbségek a két utazó eltérő személyiségéből és látásmódjából adódnak. Tóth Lőrinc munkája némileg útikönyvre emlékeztető módon részletesen ír a felkeresett helyszínek történelméről és nevezetességeiről, és kevesebb helyet szentel a gazdasági és társadalmi viszonyokkal kapcsolatos elméleti reflexióknak. Ebben elképzelhető, hogy üzleti szempontok is közre játszottak, hiszen a korban már elég jelentős kereslet mutatkozott a nyugat-európai utazásokról szóló, útikalauzként is használható beszámolók iránt.

Mindazonáltal a szociális érzékenység belőle sem hiányzik. Gorovéhoz hasonlóan ő is észreveszi a gyárvárosok nyomorát, a gyártulajdonosok és a munkások életkörülményei között feszülő kirívó ellentétet:

> a’ nagy gyárak (works) körül apró, vörös tégla-házikók, mellyekben ’s mellyek alatt éhséggel küzdő rongyos napszámoscsaládok tengenek búban, nyomorban ’s égettbormámorban, mig gyáruraik úgy élnek, mint legdúsabb mágnásaink ’s fényes kerti házaikban felejtik a’ kémények gőzös levegőjét, mellyben jóllétük virágai nyilnak, csekély bérért dolgozó félrabszolgák keserves izzadság-csöppein felnőve, könyeivel táplálva.[40]

38 Uo., 2:168.
39 Gorove, *Nyugot…*, 2:153–161.
40 Tóth Lőrinc, *Uti tárcza, Ötödik füzet: Brittföld* (Pest: Landerer és Heckenast, 1844), 183.

Miután röviden számbaveszi a különböző politikai irányzatok megoldási javaslatait, egyiket se tartja meggyőzőnek, és a következő következtetést vonja le:

> A' legszámosb szegény néposztály sorsán javítani, meggátolni, hogy a' többség csak néhány túlságos gazdag tőkepénzes kedveért éljen, fáradjon, izzadjon, az embert lelketlen gépből önálló személylyé emelni – olly nemes törekvés, mellyről lemondani nem lehet, ha a' kivitel módját eddig nem sikerült is feltalálni.[41]

Az ipari fejlődés szükségességét és közjót előmozdító mivoltát ő sem tagadja, viszont nem osztja Gorove aggodalmát. Nem tart attól, hogy a kapitalista viszonyok magyarországi meghonosodása a megoldás megtalálása nélkül nálunk is együtt járna a széleskörű népnyomorral, mert véleménye szerint annak oka a túlnépesedés, amitől nálunk még nem kell tartani:

> Legyen iparunk 's lesz pénzünk, és mégsem szükséges, hogy illy jelenetek fölött toluljon könyű a' szemekbe. Ettől nálunk, hol annyi heverő kéz van, hol az ország még annyi népességet befogadhat lakatlan pusztáira, hol az erőművek alkalmazása senkit sem foszt meg keresetétől, még századokig sem lehet félni.[42]

Összegzés

A Gorove angliai tartózkodását bemutató fejezetekben részletes vizsgálat tárgya a kapitalizmus akkori mintaországának, Nagy-Britanniának gazdasága, társadalmi és politikai berendezkedése. Elkötelezett liberális, a haladás híve, azonban a „fejlett Nyugat" árnyoldalait is észreveszi, és felhívja a figyelmet a mintakövető modernizáció során elkerülendő hibákra a közjó szempontjából. Észreveszi az angol munkások nyomorát, amelyet a magyar paraszt életkörülményeivel összehasonlítva is súlyos problémának tekint. Gorove művét a kortárs úti beszámolók közül kiemeli, hogy nem csak a nevezetességeket kereste fel, nemcsak gazdag gyárosok és vidéki nemesek otthonába látogatott el, hanem felkereste a szegény munkások hajlékát is, és beszédbe is elegyedett velük életkörülményeikről. A gyárakban sem csak a gépek nagyszerűségét csodálta, hanem az ott dolgozó munkásokra is odafigyelt.[43] Ezen látogatásoknál minden bizonnyal Tóth Lőrinc is jelen volt, aki

41 Uo., 5:190–191.
42 Uo., 5:192.
43 Gorove, *Nyugot...*, 2:26–30.

szintén észlelte a munkások nyomorát, saját beszámolójában mégis kevesebb figyelmet szentelt ennek a problémának. Ezek alapján azt is feltételezhetjük, hogy Gorove nélkül Tóth Lőrinc valószínűleg Bölönihez, Pulszkyhoz és Szemeréhez hasonlóan nem is keresett volna föl munkásokat otthonukban.

Gorove az igazságszereteten és általános emberi együttérzésen túl azzal indokolja, hogy útleírásában ilyen részletesen foglalkozik a munkásosztály helyzetének problémájával, mert az ipari fejlődés Magyarországot is szükségszerűen el fogja érni:

> s tudnunk kell azt is, miként alakul az emberi szellem iránya ez állapot nézpontjánál, hogy lássuk, merre fog majd indulni a közel jövőben, mert hiszen ebben saját jövendőnk is fekszik, s ha bár egy egész szellem-perioddal később járunk is, mint más nemzetek, de a kor irányainak hatásán kivül nem vagyunk, s az eszmemozgalom eljut egész hozzánkig. Azután okosság is más kárán tanulni, s ezért ha a törvényhozás s közszellem nálunk is elindulnak az iparfejlesztés pályáján, lássuk, mitől kell óvni magunkat, hogy fel ne idézzük mi is a nyomort ott is, hol még nem létez, ne tegyük szerencsétlenné a milliókat, kik még jőni fognak.[44]

Az eszmetörténeti paradigmákon felülemelkedő módon egyszerre van jelen e gondolatokban a liberalizmus egyetemes haladásba vetett hite, a konzervativizmus jövő nemzedékek iránti felelősségérzete, és a szociális érzékenység. Gorove nézetei szerint a kapitalista modell a jövő Magyarország számára is, de tanulni kell Anglia példájából, hogy mitől kellene óvni magunkat. Nyitottnak bizonyul a kapitalista viszonyok polgári keretek között történő megreformálási kísérleteire, sőt a radikális változást akaró „socialismus és communismus" elméleteire is odafigyel, mint a fennálló rendre leselkedő veszélyforrásokra.

Gorove művében széles olvasottságról bizonyságot téve veti össze a megtapasztalt gazdasági gyakorlatot a kortárs elméleti szakirodalom téziseivel. A kapitalista gazdasági modellre vonatkozó elméleti reflexiókkal kapcsolatban kifejti saját véleményét is, melynek fő vonatkoztatási pontja Magyarország polgári reformok útján történő felvirágoztatásának gyakorlati megvalósítása. Ebben ő maga aktív szerepet is vállalt: nemzetgazdasági tanulmányokat folytatott, 1846-ban Kossuth Lajos utódaként a Védegylet igazgatója lett, 1848-ban Temes vármegye képviselőjeként az országgyűlés tagjává választották. A kiegyezés után pedig földművelés-, ipar- és kereskedelemügyi, majd közmunka- és közlekedésügyi miniszter is volt. Miniszterként kulcsszerepe volt többek között az önálló magyar posta- és

44 Uo., 2:39–40.

távirda-hálózat kiépítésében,[45] mezőgazdasági érdekképviseletek szervezésében,[46] a bányászat szempontjából kiemelkedő jelentőségű önálló magyar Földtani Intézet felállításában,[47] és a Magyarország területén levő állami ménesbirtokok magyar irányítás alá kerülésében.[48] Nem rajta múlott, hogy a dualizmus időszakában a magyarországi kapitalizmus se tudta elkerülni az Angliában megtapasztalt súlyos társadalmi problémák helyi változatainak kialakulását.

45 Csősz Anna, „A magyarországi posták helyzete az osztrák igazgatástól való elválás idején", *Magyar Posta* 9, 7. sz. (1935): 297–305.

46 Hévey László, „Mezőgazdasági érdekképviseletünk kialakulása", *Közgazdasági Szemle* 65 (1941): 332–347, 339.

47 Fülöp József, „Száz éves a Magyar Állami Földtani Intézet", *Bányászati és Kohászati Lapok – Bányászat* 102, 8. sz. (1969): 505–508, 505.

48 Perneki Mihály, „A mezőhegyesi állami ménesbirtok gazdálkodása 1867–1900", *Agrártörténeti Szemle* 18, 3–4. sz. (1976): 322–375, 328–331.

Mészáros Gábor

Nemzeti kultúra, nemzeti ipar és kapitalizmus az 1840-es években

Beöthy Zsigmond publicisztikáiról

A komáromi születésű Beöthy Zsigmond (1819. február 17. – 1896. január 29.) a komáromi Beöthy család tagja és az irodalomtörténész Beöthy Zsolt édesapja volt. Részt vett a helyi politikai életben, a magyar irodalom tevékeny szerzője volt, 1848-ban még minisztériumi állást is kapott.[1] Önéletírásában épp oly jelentős szerepet tulajdonított politikai pályafutásának, mint irodalmi tevékenységének.[2] Pályáján külön egységet képez az 1849-ig terjedő periódus: ezt az időszakot kiemeli a tény, hogy önéletrajzának a megírására éppen ekkortájt vállalkozott az egyébként még fiatal szerző (mivel a kézirat nincs datálva, csak a benne lévő utalásokból lehet következtetni arra, hogy 1849-ben keletkezett). Az autográf kézirat névtelenül maradt fönn a Magyar Országos Levéltárban, azonosítása F. Kiss Erzsébet érdeme, a válogatott szövegek 2019-ben jelentek meg.[3] Beöthy politikai gondolkodására más szögből nyílik rálátás publicisztikája és memoárja összevetése révén. A memoár vizsgálatához a korabeli publicisztika és feltárt levelezés rendkívül informatív forrásul szolgál, s a kutatás anyagát nagyban bővíti.

Tanulmányomban Beöthy publicisztikáinak azokat a témáit érintem, amelyek kapcsolódnak a kor politikai gondolkodásához, s így támpontokat adhatnak a kapitalizmusról szóló korabeli magyarországi diskurzus körvonalazásához. Ilyen témák a védegyleti törekvések, az olvasóegyletek és a kaszinó feladatáról, az

* Készült a Lendület Nyugat-magyarországi irodalom 1770–1820 Kutatócsoport keretében.

1 Boldog-Bernád István és Mészáros Gábor, „Egy komáromi nemes önéletírása és pályája 1849-ig: Beöthy Zsigmond: Életemből", in *„Keresek világot": A 2017. évi „Nem mind Arany, ami fénylik" Arany János és kora című konferencia tanulmánykötete*, szerk. Bényei Péter, Béres Norbert, Bihary Gábor és Farkas Evelin, 171–186 (Budapest: DOSZ Irodalomtudományi Osztály, 2018).

2 Beöthy Zsigmond, „Életemből", in Beöthy Zsigmond, *Válogatott írások, 1839–1849*, kiad. Boldog-Bernád István és Mészáros Gábor, 29–69 (Budapest: Kalligram, 2019), 47–48.

3 Uo.

egyesületekről, a segélyező szervezetekről és a honosítás kérdéséről mondottak, illetve az utópista-szocialista gondolatokra, elsősorban Robert Owen tevékenységére adott reflexiók.

Beöthy életírásában 1844-ig a *Jelenkor*t és *Pesti Hírlap*ot emelte ki a folyóiratok közül, amelyekben publikált, mindazonáltal a kutatást kiterjesztettük az *Athenaeum,* a *Honderü,* a *Pesti Divatlap* és az *Életképek* című lapokra is, ugyanis ezekben is jelentek meg írásai. A *Követválasztás* című politikai vígjátékát 1843-ban írta, tehát egy évvel később, mint Nagy Ignác a *Tisztújítás*t. A *Követválasztás* fontos darabja a korai magyar politikai vígjátéknak, függetlenül attól, hogy Beöthy ismerte-e az éppen divatos választási vígjáték előzményeit. A magyarországi választási vígjátékokra jellemző, hogy konzervatívok és liberálisok állnak szemben, ekképpen a *Követválasztás* a liberális-konzervatív vita dramatizálásának tűnik, s a dráma szintagmáinak elemzése – a korabeli zsurnálnyelvet kontrollforrásként használva – az 1840-es évek politikai közbeszédének frázisaiból építkezik, azok számos fordulatát meg lehet találni a *Pesti Hírlap* és a *Jelenkor* vezércikkeiben.[4]

A nemzeti ipar és a honosítás kérdése

A honosítás kérdése állandó téma az 1840-es évek sajtójában, s Beöthy Zsigmond is közölt a témában publicisztikát.[5] Azon külföldi gyárosok kérelmeiről írt, akik ipari vállalatukat, gyárukat honosítani kívánták, valamint betelepülési szándékuk volt, s szavazati jogra tartottak igényt.

Korábban, 1842-ben a komárom megyei védegylet alapításáról tudósított.[6] Friedrich List közgazdasági munkájára hivatkozva támogatta a gyáralapítást, s amellett érvelt, hogy az nem válna a mezőgazdaság kárára. „E' nézetekből lépett n[eme]s Komárom megyében is ez eszme életbe, midőn annak különféle rangú és számos előkelő tagjai olly egyesületbe léptek, miszerint minden külföldi posztót nélkülözve, magokat egyedül honi gyárkészitmények használatára kötelezék."[7]

4 A közép-európai drámáról szóló monográfiája a „választási vígjátéknak" szentelt fejezetében Spiró György nem említi a darabot. SPIRÓ György, *A közép-kelet-európai dráma: A felvilágosodástól Wyspiański szintéziséig*, Elvek és utak (Budapest: Magvető Könyvkiadó, 1986), 114–144.

5 BEÖTHY Zsigmond, „Indigenatus", in BEÖTHY Zsigmond, *Válogatott írások…*, 158–159; *Pesti Hírlap*, 1844. aug. 25., 581–582.

6 BEÖTHY Zsigmond, „[A honi posztót viselő egyesületről]: Vidéki levéltárca", in BEÖTHY Zsigmond, *Válogatott írások…*, 154–155; *Jelenkor*, 1842. szept. 14., 542.

7 BEÖTHY, „[A honi posztót…]", 154.

Későbbi, 1844-es, a honosításról szóló cikkében a nemzetet érintő polgárosulási folyamatot írt le, amely a földműveléstől és állattenyésztéstől a polgári jólét egyes intézményeinek honosítása felé tart. Felfogása szerint ebben a folyamatban a földműveseken kívül a kézművesek és kereskedők is helyet kapnak, azonban ehhez a folyamathoz szakemberek kellenek, akik szükségszerűen külföldről érkeznek, és akiket külföldről valamilyen jó ajánlat és munkakedvezmény csalhat át. Ezzel Beöthy szerint előállt a honosítás polgári szüksége, amelynek hasznát egyértelműnek látta.

> Lehet 's van is olly nemzet, melly részint politicai szerkezeténél, részint jelleménél vagy földje- 's vidékeinek bájvarázsánál fogva idegenben keblesitési 's ottlakhatási vágyat költ, olly idegenben, ki – hogy elevenitsem kisé példám' színezetét – milliókat kezel 's valódi financzkirály. 'S bizonyos föltételek az illyetén hazafiusitás' erőgyarapitó hasznait a' státusra nézve kellőleg biztosítják.
>
> De én e' biztositékot annyira szükségesnek tartom, hogy nélküle inkább chinai falat emelnék alkotmányunk körül, mintsem kívülről olly elemek vétessenek át annak sánczai közé, mellyek idegenségök' tulhatalmasodása által kóranyaggá fajulván, a' nemzet' testével együtt lassankint ennek szellemét is megöljék.[8]

Beöthy szerint kivételes megítélés alá kell esnie a kézműipar honosításának, mert a nemzet enélkül aligha remélheti a polgárság igényeihez igazított haladást, nem csak célszerű, írja, de mulhatlanul szükséges is, hogy polgári kedvezményeket ajánljanak azoknak a külföldi gyárosoknak, akik az iparukat az országba hoznák. Másképpen kell eljárni azonban azokkal, akik nem kereskedelmi, hanem politikai tevékenység miatt kérnének honosítást. Abban az esetben, ha a külföldi mágnás azért kér magyar nemességet, hogy az országban birtokot szerezhessen, méghozzá örökbirtokként, vagy ellenkező esetben a felsőtábla valamelyik politikai erejét növelje szavazatával, akkor Beöthy szerint a kérelem pillanatnyi figyelmet sem érdemel.[9]

Beöthy másként ítélte meg a kézműipart és a kereskedelmet. Szerinte a testi, szellemi erők és a tőke olyan tömege van használatban, melyet ipar és géperő nélkül nem is használhatnának. Tehát nem kell attól félni, hogy az iparosítás a

8 Beöthy, „Indigenatus", 581–582.

9 „A' külföldi mágnás ugyanis folyamodványában magyar nemességért esedezik, 's ezt teszi azért, hogy magyarhoni jószágot szerezhessen, 's azt fenálló törvényink' értelmében, mint magyar nemes, örökösen birtokolhassa is; ellenkező esetben, ha csak azért esedeznék magát honfiusittatni, hogy mint szavazatos mágnás a' felsőtábla' valamellyik oldala' politicai erejét nevelje: ugy valóban nem érdemli, hogy hiú folyamodványa iránt a' törvényhozás csak pillanatnyi figyelemmel is viseltessék." Uo., 160–161.

földművelő erőből erőforrást vonna el, ellenkezőleg, a nemzet polgárainak jóléte nemcsak anyagi tekintetben, de a felhasználás minőségében is nőni fog. S Beöthy itt külföldi példákat hoz mintaként Ausztriától Amerikáig.

Az egyletek, mint a nemzeti önállóság gazdasági feltételei jelenhettek meg. A politikai függetlenség feltételét maga Kossuth is az ipar függetlenségében látta. Az Iparegyesület fő célként a hazai ipar megteremtését tűzte ki, s az angol mintától eltérően a munkásság helyett, amely itthon még csak kezdetleges formájában létezett, a kézműves mestereket tekintette bázisának, s egyesületük működését rájuk alapozta.[10] Az Iparegyesület fő céljának az iparhoz értő ember nevelését látta, ha szükséges, úgy, hogy külföldről hozzáértőket hozat. Beöthy maga is ismerhetett ilyen iparosokat, a Casino tagnévsora alapján például azt az Eduard Philipset, aki a korszak végén dohánygyárosként szerepelt a pesti társadalmi életben. A Nemzeti Casino tagjai közt egyébként ő volt az egyedüli ilyen státuszú.

A dunai gőzhajótársaságról írt cikkében Beöthy a társaság hazai tulajdonjogának feladását, „idegen kézbe adását" ítélte el, a társaság körüli, a dunai hajókon tapasztalható visszaélésekre hívta fel a figyelmet, s a magyarországi ipar függetlenségét pártolta. Amikor Pest és Pozsony közt utazik, írja Beöthy, tehát a magyar Dunán és a magyar partok között, s a kapitánytól kezdve az utolsó matrózig, a személyzet minden tagjától idegen nyelvet hall, és látja, hogy magyar pénzéért német jegyet kap, hogy pénze külföldi zsebbe megy, és látja, hogy honfitársaival méltatlanul bánnak, akkor és ott Beöthy szerint minden magyarnak látnia kell, hogy a Duna hazai vizein való hajózás joga nem maradhat idegen kézben.[11] A gőzhajó társaságok, írja Beöthy, a külföldi részvényesek zsebeinek igen, de a nemzet érdekeinek nem felelnek meg. Ezek a társaságok legfőbb jövedelmüket a Duna magyar részéből merítik, s ezt, mint írja, Széchenyinek is be kellene látnia. Beöthy a magyar érdekeket szolgáló gőzhajótársaság alapítását javasolta.[12]

10 Tóth Árpád, „»Majmolás« vagy civilizációs felzárkózás? A reformkori pesti egyesületek mint a nyugati minták követői", *Történelmi Szemle* 59, 3. sz. (2017): 399–416, 415.

11 „Hiszen, istenért, e' versenyző társulat' szükségességét nem egyedül a' magyar' mellőzött nemzetisége, de kézzelfoghatólag világos anyagi érdeke is régóta sürgöli már; sürgöli az önfentartás' természetes eszméje, melly szerint minden, az ország' kebelében létező vállalatokból áradó hasznot 's jövedelmet magában az országban minden áron megóvni tartozunk. Lesz-e jövőnk? 's lesz-e reményünk az anyagi felvirágzás' ohajtott jövőjéhez, hahogy minden olly vállalatot idegen kezekbe fektetünk, mellynek jövedelmét – ha ugyan gazdagulni 's fokonként többre emelkedni akarunk – a' nemzet' kezei közt kellene megtartani?" Beöthy Zsigmond, „[A magyarországi gőzhajózásról]", in Beöthy, *Válogatott írások…*, 172–176, 174; *Pesti Hírlap*, 1847. szept. 28., 207–208.

12 „Szabad legyen azért remélnünk, hogy azon jótékony irányu terv, miszerint egy tisztán magyar érdekü verseny-gőzhajó-társaság' megalapitásán munkálódnak e' nemzet' jobbjai, rövid időn csakugyan életbelépend, 's föllépésével megakasztja azon sulyos kellemetlenségü monopoliumot, mellyet az

Eszmei és anyagi érdeknek látta, hogy az ország vállalatai jövedelmüket igyekezzenek az országban tartani.

Beöthy ezen cikkeiből egyértelműen a védegyleti törekvések, a nemzeti áru védelmének nyomai látszanak.[13] Az 1843–44-es pozsonyi országgyűlésen elbukott az önálló magyar vámterület követelése. A mozgalmak és szerveződések útján követelt bizonyos gazdasági önállósághoz tartozik az előbbi harcias megnyilvánulás is 1847-ből. Tehát Beöthy Zsigmond számára még akkor is fontos volt a nemzeti áru védelme és a Védegylet intézményének követelése, miután már Kossuth is lemondott a Védegylet igazgatói tisztségéről.

A közösségi szolgálat

Bár a szegénység megítélésének történetét külön munkában volna érdemes tárgyalni, fontosnak tartom megemlíteni, hogy Beöthy a *Pesti Hírlap*ba írt egyik cikkében egy jótékonysági bált reklámozott, amely a koldulás visszaszorítását célozta.

> Ugy hiszem, nem igen kell mutogatni, mikép a' koldulásnak nyilvánossága nem csak az uton utfélen megrohant adakozóknak okoz kellemetlenséget, hanem lélektani szempontból tekintve, egy pár napi keserves szokás által olly orczátlanságra is nyújt alkalmat, mi a' betanultan 's gépszerűn elővakogott kéregetésnek többnyire már hazug és vétkes kifejezesévé fajulván, a' koldusoknak ekkint csudálatos haladásban növekedő száma a' közállományra nézve mindig károsabb és veszedelmesb leend. Ennek egy országosan jól intézett rendőrség, melly a nyomort nem csak rongyaiban, de szülő okaiban is figyelemmel tartja, – egyenesen véget vethetne; de ma már a' szeretet- és irgalomnak eredetileg tisztán felfakadt érzete is körülmények- 's izgató befolyásoktól várja valósulását; 's ez oka, miért áldozataink nagy részét nem egyenes 's ritkán közvetlen adakozás, hanem többnyire saját mellékes hasznaink szülik.[14]

---

ausztriai gőzhajó-társaság a' magyar Dunán már több évek óta gyakorol. Mert ha a' magyarnak, saját érdeke iránt olly rideg karjai közt, még ez eszme is megfagyna: akkor semmi okunk nincs azután zugolódni a' sérv ellen, melly Magyarország' industrialis önállósága' életerén évről évre, nagyobb 's orvosolhatlanabb fájdalmak' bekövetkezése mellett, támadni fog." Beöthy, „[A magyarországi gőzhajózásról]", 176.

13 A vidéki védegyleti szervezésről, azon belül a zala megyei első védegylet szervezéséről lásd: Molnár András, „Védegylet Nagykanizsán: Adalékok az Országos Védegyesület kanizsai osztályának történetéhez 1844–1846", *Zalai Múzeum* 7 (1997): 123–128.

14 Beöthy Zsigmond, „[A nyilvános koldulás megszüntetéséről]", in Beöthy, *Válogatott írások*..., 151–152; *Pesti Hírlap*, 1841. márc. 24., 194–195; *Athenaeum*, 1841. márc. 23., 557–558.

Látható, hogy a jótékonyság, segélyegyesületekben való részvétel szerves részét képezi a Beöthy által magáról sugallt imázsnak, s ez a publicisztikáiban is nyomon követhető, mindazonáltal az ilyen jellegű jótékonysági részvét nem meglepő a korabeli politikai diskurzusban. A farsang idején tartott jótékonysági bálból számos tekintetben lehetett profitálni, népszerű volt a „jótékonysági" elveket hangoztatni. Beöthy is azokhoz a kívánatos ábrándokhoz csatlakozott, mint például az „utcakoldulás megszüntetése", amelyben az 1830-as évektől a városi úri rétegek hittek is.[15] A koldulás kérdése olyan fontos téma volt a korban, hogy még memoárjában is írt a bál céljáról és hasznosságáról:

> Mielőtt haza mentem volna, Komárombai belépésemet egy humanus tervezet kivitelével akarám emlékezetessé tenni. Jelesül lehetetlen volt botránykozás érzete nélkűl tapasztalnom, mikép Komárom városában az utczai és házi koldulás annyira elfajult, hogy tömegesen százanként járnának rongyba burkolt legépebb tagu 's egészségü koldusok bizonyos napon egyik házból a' másikba, a' nélkül, hogy rendőrileg szorosan megvizsgáltatnának, vajjon érdemesek-e mindnyájan házi kéregetés utáni segedelmezésre. Lelkemből szeretem, sőt kötelességemnek tartom ápolni a' szegényeket, kik magokat öregség vagy szerencsétlenség miatt élelmezni tehetetlenek; de egyszersmind a' társadalmi rendbe ütközőnek és közvetve erkölcsrontónak tartom koldulni engedni ollyakat, kik testben épek és egészségesek, 's csupán dologkerülő restségből hajlandók a' koldulás utáni alamizsna kész falatára. Ezt jól rendezett társaságnak tűrni nem lehet, nem szabad, mert tagadhatatlanul a' nép' demoralisatióját segíti elő.[16]

Beöthy rendpárti véleményt fogalmazott meg, amely a koldulás és a csavargó életmód kriminalizálásához vezet. Az „áldozataink nagy részét nem egyenes 's ritkán közvetlen adakozás, hanem többnyire saját mellékes hasznaink szülik" gondolat jól mutatja, hogy egyfajta „közös ügy" vagy magánügy a koldulás problémájának kezelése. Annak a mentalitásnak a nyoma ez, amely a gazdasági értelemben haszontalan, de munkaképes egyénekkel szemben már nem vállal szolidaritást. Mindazonáltal azok nevelését, megváltoztatását tartja ideális tettnek, mert azok „puszta létükkel is veszélyeztetik a társadalmi integráció épségét".[17] A szociális gondoskodás története a 19-20. században a munkavégzés „önkéntes" vállalásá-

15 A koldulás megítélésének történetéhez: LÉDERER Pál, TENCZER Tamás és ULICSKA László, szerk., *„A Tettetésnek minden mesterségeiben jártasok…": koldusok, csavargók, veszélyeztetett gyerekek a modernkori Magyarországon*, Nagyítás szociológiai könyvek 11 (Budapest: Új Mandátum Könyvkiadó, 1998).

16 BEÖTHY, *Életemből…*, 37.

17 GYÁNI Gábor, „Könyörületesség, fegyelmezés, avagy a szociális gondoskodás genealógiája", *Történelmi Szemle* 41, 1–2. sz. (1999): 57–84, 58.

hoz tartozott, s mindvégig magával hozta a „normalizálás" politikáját, a munka fogalmának morális tartalmi elemeit.[18]

Bár szegényügyi szervezésről már a felvilágosult abszolutizmusban is lehet beszélni: II. József bécsi mintára Pesten, majd Budán is létrehozta a Szegények Intézetét.[19] A központi intézkedésektől, az udvartól függetlennek mondható szerveződésre és megoldási kísérletre a 19. század első feléből találunk adatot. A szegényügy kezelésére alapított, alulról kezdeményezett társadalmi szervezetek közül Magyarországon a jótékonysági egyletek voltak az elsők.[20] 1817-ben alakult a Pesti Jótékony Nőegylet, majd az 1830-as években kisdedóvó intézetek létesültek Pesten és Budán, s később országszerte.[21] Az egyesületek történetében a társasegyletek létrehozását volna érdemes még itt megemlíteni, a pesti Casino alapításával 1827-ben.[22] Ez a kétfázisúnak látszó folyamat csak utólagosan visszatekintve tűnhet lineárisnak, valójában a társasegyletek létrehozása nem tekinthető reakciónak a jótékonysági egyletek működésére, a közös tagság is kevéssé volt jellemző.

A Casino tagságának összetételét vizsgálva megállapítható, hogy a kapcsolatrendszer nagyban meghatározta a tagság gyarapodását, s Széchenyi kapcsolatrendszere leképezte a Casinóba felvettek körét. A magas tagdíjak és a vezetőség szavazása a részvétel elfogadásáról megkötötte a belépési lehetőségeket, lehetővé tette, hogy azok feltételeit a vezetőségi tagok határozzák meg.[23] Ahogy Tóth Árpád írja,

18 Részletesen lásd: uo., 57–84.

19 Nagy Lajos, *Budapest története 3., Budapest története a török kiűzésétől a márciusi forradalomig* (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1975), 423.

20 Az egyesületek történetéről bővebben: Thomas Nipperdey, „Verein als soziale Struktur im späten 18. und frühen 19. Jahrhundert", in: *Geschichtswissenschaft und Vereinswesen im 19. Jahrhundert: Beiträge zur Geschichte historischer Forschung in Deutschland*, Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 1, 1–44 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1972); Pajkossy Gábor, „Egyesületek Magyarországon és Erdélyben 1848 előtt", *Korunk* 3/4, 4. sz. (1993): 103–109; Michael Sobania, „Vereinsleben: Regeln und Formen bürgerlicher Assoziationen im 19. Jahrhundert", in *Bürgerkultur im 19. Jahrhundert: Bildung, Kunst und Lebenswelt*, Hrsg. Dieter Hein und Andreas Schulz, 170–190 (München: Beck Verlag, 1996).

21 Tóth, „»Majmolás« vagy civilizációs felzárkózás? ...", 404.

22 A Nemzeti Casino alapításának körülményeiről lásd: Ilk Mihály, *A Nemzeti Casino százéves története: 1827–1926* (Budapest: Franklin-Társulat Nyomdája, 1927); Fülöp Géza, *A magyar olvasóközönség a felvilágosodás idején és a reformkorban* (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1978); Simon Zoltán, „A reformkori magyar politikai nyilvánosság és a Nemzeti Kaszinó", *Sic itur ad astra* 12, 3. sz. (2000): 11–46; Tóth Árpád, *Önszervező polgárok: A pesti egyesületek társadalomtörténete a reformkorban* (Budapest: L'Harmattan Kiadó, 2005), 142–154.

23 Tóth Árpád, „A pesti Nemzeti Casino reformkori társadalmi összetételének tanulságai", in *História mezején: A 19. század emlékezete: Tanulmányok Pajkossy Gábor tiszteletére*, szerk. Deák Ágnes és Völgyesi Orsolya, 45–56 (Szeged: Csongrád Megyei Levéltár, 2011), 48.

„[e]z a felfogás jelentősen eltér attól a szemlélettől, amit a liberális alkotmányosság jegyében hajlamos gondolni az utókor a korai egyesületekről, de a hagyományos rendi felfogástól is alapvetően különbözik. A gróf és elvbarátai a szövegből kikövetkeztethetően a személyesen ismert férfiak köréből próbáltak meríteni, amikor újabb tagokat akartak nyerni a Nemzeti Casino számára, és ez nem egyeztethető össze a korszakra jellemző alapszabályok személytelen egyenlőség-elvével."[24]

Önéletírásában Beöthy megemlíti, hogy állandó vendége lett a Pesti Casinónak:

> Minthogy fenebb érintett Koszorú című könyvemet gróf Széchenyi Istvánnak ajánlottam, ennek titoknokával Tasner Antallal már korábbi ismeretségre léptem, 's ő eszközlé Széchenyinél, mint a' pesti casino akkori elnökénél, hogy ezen casinonak állandó vendégéül fogadtatám be, hol én a' válogatott könyvek- és folyóiratokban a' képződésnek igen kedvező gazdag bányáját találtam. Két évig valék e' casinonak vendége, melly két év valóságos tanévekül szolgáltak az egyetem óráin kívüli képeződésemre nézve. E' két évnek igen sokat köszönök, annyival is inkább mert casinoi vendégjogomnál fogva a' casinonak több társas mulatságaiban, hangversenye 's tánczvigalmaiban is részt vehettem. Némi alkalmat vehettem itt a' magyar aristocratia fény- és árnyoldalát, erényeit és hibáit megismernem.[25]

Mivel minden tagnak jogában állt általa jól ismert, megbízható honfit vagy külföldit a társaságba bevezetni, így kerülhetett be Beöthy Zsigmond is a tagok közé „vendégként". Vendéget a kaszinó „részes" tagjai szabadon vezethetnek be, ilyen bevezetés mellett azonban csak nyolc napig járhat be az intézetbe, s ha tovább akart bejárni, az igazgatóságtól kérhet ideiglenes hosszabbítást. A vendég bejárásáról pedig a közgyűlés döntött. A vendégekre vonatkozó szabályok lényegében az 1848-as statútumban sem változtak a korábbi 1828-ashoz képest. Minden bizonnyal Beöthy Zsigmond vendég státuszának hosszabbításában járhatott közben Tasner Antal, Széchenyi István titkára.[26]

24 Uo., 56.

25 BEÖTHY, *Életemből*..., 34.

26 Tóth Árpád összeállította a tagnévsort 1848-ig az éves rendszerességgel megjelenő névkönyvekből, ami egyetlen (korai) év kivételével teljes. Ezúton köszönöm Tóth Árpádnak, hogy rendelkezésemre bocsátotta a taglistákat. A Casinonak két Beöthy nevű tagja volt Pesten: Beöthy Sándor és Beöthy László. Beöthy Sándor 1831-ben, Beöthy László 1832-ben tag. Már 1835-ban nyilvánosan felszólítják mindkettőjüket, hogy nyilatkozzanak, akarnak-e a továbbiakban is tagként maradni – nyilván mert 1833 óta nem mutatták jelét aktivitásnak. Ettől kezdve semmi nyoma annak, hogy 1848 előtt akár ők, akár más Beöthy tag lett volna.

A kaszinó intézményével kapcsolatos elégedetlenség egészen korán, már az 1830-as években megjelent, s úgy tűnik, később Beöthy is ehhez az álláspontho csatlakozott. Az érv, amely szerint a kaszinók nem teljesítik egykorú feladataikat, éppúgy része volt a korabeli kritikáknak, mint a külföldi minták utánzásának számonkérése.[27] Maga Széchenyi is ezt a két érvet említi a kaszinó működésével szemben felhozott kritikák között.[28] Beöthy egyetemi évei alatt maga is a Pesti Casino tagja volt, s később a kaszinók megítéléséről írt cikket 1845-ben az *Életképek* című folyóiratba. Véleménye szerint a kaszinók ekkor már nem feleltek meg a Széchenyi István által elképzelt eszménynek, valamint eredeti funkciójuknak.

> A' casinók, mellyeket Széchenyi a' magyar társadalmi életbe átültetett, ma már nagy részben nem felelnek meg azon czélnak, mellyre eredeti rendeltetésüknél fogva hivatvák. [...] Alig van ugyanis nevesebb város avagy falu, hol ez intézetek fenn nem állanának 's gúnyképeül ne szolgálnának egyszersmind azon eszmének, melly azokat nemes társalgás 's polgárisult műveltség iskoláivá jelölé ki. Hajdan, midőn keletkeztek vagy keletkezésök első napjaiban, szűzen minden szenvedélyüzletek- vagy kórjelenségektől, úgy látszék, hogy hivatásuk nemes munkálatában küzdenek; de később egy kórragály kezde mindinkább elhatalmasodni fölöttök, melly a' kártyaszenvedély gyalázatos mérgével ölé a' magyar társasélet bajnokit, elannyira, hogy valóban vannak casinók, hol a' törvény szigoruságát tán több szerencsejátékosra lehetne alkalmazni, mint bárhol egyebütt.[29]

Beöthy az egyes kaszinók olvasóegyletté alakítását ajánlotta, mivel a művelődés és társasági élet előremozdítására létrejött olvasóegyleteket jóval hatékonyabb intézményeknek titulálta. A műveltség iskoláiként hivatkozott rájuk, amelyek az egykori eszmény és az egykori méltóságteljes intézmények gúnyképeivé váltak.

> E' casinókon kivül vannak még honunkban olvasó-egyletek is, mellyeket, megvallom, sokkal tisztábbaknak hiszek irányukban 's a' müvelődés czéljához inkább veze-

27 Erről bővebben: Tóth, „»Majmolás« vagy civilizációs felzárkózás? ...", 412–413. Tóth Árpád tanulmánya a reformkor akkor újszerűnek számító intézményét, az egyesületeket vizsgálja. Tanulmányát az egyesületi tagnévsorok elemzésére alapozta, amelyben a nyugati minták jelentőségére, s a korabeli – döntően negatív – visszhangjára utal. A kaszinók elterjedéséről részletesebben lásd: Eőry Gabriella, *Kaszinók Magyarországon, különös tekintettel a két világháború közötti budapesti kaszinókra*, PhD-disszertáció (ELTE BTK Történettudományi Doktori Iskola, 2016), 35–92.

28 Széchenyi István, *Világ vagy is Felvilágosító töredékek némi hiba 's előitélet eligazitására* (Pest: Landerer, 1831).

29 Beöthy Zsigmond, „Szózat az olvasó-egyletek- 's casinókhoz", in Beöthy, *Válogatott írások...*, 167–169, 167; *Életképek*, 1845. dec. 27., 827–828.

> tőknek, mint amazokat, mellyek – a' kiveendők kivételével – nagyrészben már aljas fajzásnak indultak. Mi egyrészt nem is csoda, miután a' casinók jelenleg alig emelkednek más czélból, mint hogy kávéházsurrogatumok legyenek ott, hol egynémelly telivér aristokrata tekintélyén alulinak 's büszkeségét sértőnek érzi, kávéházban közönségesb eredetü emberekkel vegyülni játékasztal körül, – mig ellenben hatósági tisztviselőket ismerek, kik bármi tiltott kártyagyönyörökben is nyakig elmerülni – csakhogy zárt körű helyen történjék – nem szégyenlenek.[30]

Beöthy szemében a kaszinók pusztán kávéház-pótlékká váltak, s a fő probléma velük, hogy a törvénytelen szerencsejátéknak adnak helyet. Megítélése szerint a kaszinók kevés kivétellel azoknak az arisztokratáknak a zártkörű társaságai lettek, akik tekintélyükön alulinak érzik, hogy a nyilvános kávéházakban, rangjukhoz nem illő emberekkel üljenek egy asztalhoz. Ebből a szempontból Beöthy épp a közösségi szolgálatot hiányolta, s kérte számon a kaszinók megváltozott eszményein és intézményrendszerén. A vidéki kaszinók történetében is megfigyelhető az elkülönülés, egymás után alakultak a polgári kaszinók, ahol már nem volt feszélyező erejű az arisztokrácia és a polgárság keveredése. Két kaszinó működött például Veszprémben: az Úri Kaszinó és a Nagypiacon lévő kávéházban működő Polgári Kaszinó; Nagykőrösön szintén kettő; Baján három: nemesi, nem nemesi és polgári.[31] A soproni, kőszegi, szombathelyi és zalaegerszegi kaszinókat az eredeti célkitűzéseiket be nem teljesítő intézményekként jellemezték a tudósítások.[32] A kaszinókat illető kritikákon kívül a korabeli városleírások és publicisztikák legtöbbje megemlítette, hogy a társadalmi csoportok elkülönülésében nagy szerepet játszik a rendszeres összejövetelekre alkalmas tér hiánya. Elmarasztalóan szólnak róla, hogy leginkább az otthon válik a találkozások szeparált terévé.[33] A farsangi időszakban, a báli szezon idején sem változik érdemben az elkülönülés, legföljebb csak a polgárság felső rétege és a nemesség érintkezik egymással, az alsóbb társadalmi rétegek a bálokon sem kerültek kapcsolatba velük.

30 BEÖTHY, „Szózat az olvasó-egyletek- 's casinókhoz", 167–168.
31 BÁCSKAI Vera, *Városok Magyarországon az iparosodás előtt* (Budapest: Osiris Kiadó, 2002), 116.
32 Uo., 116.
33 Uo., 114–115.

Robert Owen megítéléséről

Beöthy 1845-ben az *Athenaeum*ban megjelent *Owen' észhitrendszere* című cikkét németből fordította; bár fel is tűntette, hogy fordításról van szó, de saját neve alatt közölte.[34] A cikk arról számol be, hogy az angol felsőház püspökei felháborodva szólaltak fel Robert Owen tanai ellen, amelyek minden más vallás lerombolását célozzák. A cikkíró szerint, ha Owennek ez az új hittana általánosan elterjedne, az a társadalmi rendszer egészét alapjaiban rázná meg. A leírás markánsan negatív képet fest Owen kezdeményezéseiről, aki, mint írja, „Scótia' egyik gazdagabb gyárművese".

> Lanarkban nagyszerű gyárokat állított, mik mind e' *viszonyos* segély' alapján nyugosznak. A' dolgozók ugyanis nem rendes napdíjjal fizettettek, hanem mindegyik bizonyos részét kapá a' nyereségnek; ők nem valának többé lelketlen gépek ott, 's míg a' haszonban aránylag részesültek, mellynek kisebb 's nagyobb sükere mindegyiket egyiránt érdeklé, megvillámlék bennök egyszersmind azon jótevő gondolat, magokat korlátaikból jóllétre 's függetlenségre emelni fel.[35]

A szerző fő problémája Owen vallási rendszerével van, s a vallási rendszer negatívumaihoz képest még pozitívan tünteti fel gyárait és az igazságos munka- és bérelosztású rendszerét. A szerző jónak tartja a szerinte igazságosabb struktúrájú gyárrendszert, azonban hamisnak véli a vallásról mondottakat, Owen deizmusát, annak minden materializmusával együtt.

> Egy nagy egyesület alakult, melly „universal community of rational religionist" nevet visel, 's melly czélul Owen' hitrendszere' gyakorlatba hozatalát tüzé ki. Ezen egyesület már egész Brittanniában 's Irlandban elágazott; több mint 61 helyen léteznek fiók társaságai, mellyekből követek választatnak, kik minden évvel változó helyen egy nagy gyülést tartanak, melly az egész egyesület fölött, a' törvényhozó hatalomnak egy nemét gyakorolja. A' törvényhozó testület mellett egy középponti hatóság is létezik, melly teljes hatalommal felruházva, Birminghamben tartja mulhatatlan üléseit.
>
> Miután a' dolog ennyire haladt, nem látjuk érdemtelennek, ha azt a' kormány figyelme alá vette, 's mi igen rendén hiszszük, hogy a' lordok' házában a' ministerium

34 Beöthy Zsigmond, „Owen észhitrendszere", in Beöthy, *Válogatott írások...*, 155–157; *Pesti Hírlap*, 1841. márc. 24., 194–195. A német nyelvű, eredeti cikket ezidáig nem sikerült megtalálnom a korabeli német nyelvű sajtóban.

35 Beöthy, „Owen észhitrendszere", 155. Kiemelés az eredetiben.

> arra fel is szólítaték. Erőhatalom mindezért az országban még szükségtelen, de illy kétes egyesület fölött a' folyvást éber figyelem, minden esetre a' maga helyén van Angliában.[36]

Az egyesület célja tehát Owen hitrendszerének gyakorlatba hozatala. A rendkívül befolyásosnak és veszélyesnek vélt egyesület a *Universal community of rational religionist* társasága volt, amely 1843-as kiadványukban deklarálta elveit és célkitűzéseit.

A reformkor magyarországi irodalma szkeptikusan viszonyult az utópista-szocialista tervezetekhez, köztük Robert Owen munkáihoz. Korai jegyzetnek mondható Owenről az 1830-ból Edvi Illés Pál tollából *Az ideák terjedéséről a népek között* című írás, amelyben a gépesítéssel szembeni aggályait támasztja alá, amikor Owen rendszerét említi.

> Az újabb találmányok, alkottyuk, mesterséges műszerek felől mellesleg jegyezzük meg, hogy némellyek azoknak elszaporodása által valami arany időt jövendőlnek az emberi nemre nézve. [...] Az el nem fogodott eszű emberbarát igy nem álmodozik. ő bár örvendhet is egyfelűl [...] de másfelől megszomorodik, midőn tapasztalja miként nehezűl és tápláltatik általok korunk egyik nyavalyája, az Egoismus, mint jutna miattok számtalan munkás kezek henye életre és koldus botra. [...] Owen Anglus Quaker felszámolta, hogy azon fábricátumokhoz, mellyeket Anglia alkottyukkal állit elő 400 millio munkás kivántatnék. Igy tehát általok a' mennyi jó születik, még annyi eltemettetik.[37]

Az 1830-as években az utópista-szocialista eszmék iránti érdeklődés Bölöni Farkas Sándor útirajzából, Táncsics Mihály regényeiből, főként a *Pazardi*ból követhető. Az eszmei érdeklődés leggyakrabban Saint-Simon, Owen, Lamennais és Fourier eszméi iránt tapasztalható.[38] A 30-as, 40-es években megszaporodó útleírásokban olyan szerzők említették tényszerűen vagy a leírás meghatározó elemeként, mint Szemere Bertalan, Gorove István, Tóth Lőrinc, Irinyi József vagy esszéjében Eötvös József *(Szegénység Irlandban)*.

36 Uo., 156–157.

37 EDVI ILLÉS Pál, „Az Ideák' terjedéséről a' Népek között", *Tudományos Gyűjtemény* 14, 8. sz. (1830): 67–98, 95–96.

38 A témáról bővebben lásd: PÁNDI Pál, *„Kísértetjárás" Magyarországon: Az utópista szocialista és kommunista eszmék jelentkezése a reformkorban* 1. köt. (Budapest: Magvető Kiadó, 1972).

Utópista eszmék leírásáról hazai szerzők útirajzaiban és útleírásaiban olvashatunk. Bölöni Farkas Sándor útikönyvében, az *Utazás Észak-Amerikában* szerepel, hogy Amerikában meglátogatta a shakerek, a rappisták és az owenisták telepeit:

> A Shakerek fő elve: a' Vagyon közössége. Senkinek nincs elkülönözött vagyona, az mind a' közönségé. Munkájok gyümőlcse a' köztárba tétetik, honnan van élelmök és ruházatjok. A nőtelenség megkívántató feltétel. A Felekezet minden tagjai, Férfiak és Asszonyok, egyenlők minden jussokban. A' világi mulatságokat, fényűzést és dicsőséget megvetik.[39]

A shakerek után Bölöni meglátogatta Economy-t, a rappisták telepét. Bölöni beszámol a Johann Georg Rappal folytatott beszélgetéséről, amelyben szóba került Robert Owen, aki a maga kísérlete számára megvásárolta a rappisták korábbi telepét, a New Harmony-t. Amint leírja, Owen társaságának is a vagyonközösség a fő elve.

Összegzés

Beöthy Zsigmond Erdélyi Jánossal, Vachott Sándorral, Kuthy Lajossal, Papp Endrével, Vajda Péterrel, Szigligeti Edével együtt Kazinczy Gábor köréhez tartozott, s e nemzedék más tagjaihoz hasonlóan ő is jogi végzettséggel indul el az értelmiségi pályán, követi irodalmi és politikai ambícióit, majd tér vissza a jogi pályához. (1848 után Beöthyre fényes bírói karrier vár: 1862-től a pesti váltótörvényszék ülnöke, 1864-ben királyi táblai bíró, 1883-ban pedig kúriai tanácselnök lett.) Karriertörténete korai szakaszában jól követhető, hogy milyen megkerülhetetlen politikai és gazdasági sarokpontjai voltak ekkor a politikai pályára lépésnek. Beöthy csatlakozott a korszak nemzeti értékeket szem előtt tartó, de alapvetően kapitalista szemléletmódú gazdasági gondolkodásához, de jellemző lehet sorba venni, hogy mely kérdésekben foglalt állást a megszokottól eltérő hangnemben.

Beöthy szerint a honosítás szükséges, s annak hasznai egyértelműek. Másként kell eljárni azonban, ha a honosítási kérelem nem kereskedelmi, hanem politikai tevékenységre irányul. A mozgalmak és szerveződések útján követelt bizonyos gazdasági önállósághoz tartozik Beöthynek az az 1847-es cikke, amelyben a magyar érdekeket szolgáló gőzhajótársaság alapítását javasolta, eszmei és anyagi érdeknek látta a profit hazai kézben maradását. A nemzeti termelés persze struktúrájában megegyezik a külföldi termelés mintájával, amitől védi a magyar árut, az csupán

39 Bölöni Farkas Sándor, *Útazás Észak Amerikában* (Kolozsvár: Tilsch, 1834), 70–71.

a külföldi tőke. Beöthy emellett részt vett a szervezeti törekvésekben. A kaszinók olvasóegyletté alakítását javasolta, mivel azok morálisan jobban megfelelnek a közösségi szolgálat eszméjének, valamint a Széchenyi által egykor alapított kaszinók funkciójának. Olvashatunk Beöthytől publicisztikát, amely a koldulás visszaszorítását célozta. A jótékonyságot, a segélyegyesületekben való részvételt memoárjában is kiemelte, s a társasági működésnek e formáját is pártolta. Beöthy ezekkel a témákkal egy korabeli, általános politikai diskurzushoz csatlakozik.

Feltűnő azonban, hogy az ő fordításában jelent meg egy cikk Robert Owen észhittanának bírálatáról. A szöveg az utópista-szocialista nézetek történetéhez tartozik, a cikk Owen vallási rendszerét kritizálja, mindazonáltal elismerően nyilatkozik Owen gyárairól, főként az igazságos munka- és bérelosztású rendszeréről. Az 1830-as években az utópista eszmék iránti általános szkepszis egyes szerzőknél változni látszik a véleményformáló fősodorhoz képest. Érdekes, hogy éppen Beöthy Zsigmond aláírásával jelent meg az a cikk, amely említi Robert Owen gyárainak működésmódját: tehát azt, hogy a gyárban a dolgozók nem napidíjat kapnak, hanem a nyereségből részesednek. A szöveg azonban nem megy odáig, hogy következtetéseket vonjon le a világgazdaság – és a hazai termelés – működésmódjáról, de mégiscsak figyelemreméltó adat, hogy még úgy is elfogadja az Owen által vizionált és felépített vagyonközösséget, hogy az *Athenaeum*ban közölt publicisztika tétje és vállalása éppen az oweni rendszer támadása volt.

Rózsafalvi Zsuzsanna

A Révai Testvérek és a „kapitalista könyvirodalom”

Tanulmányomban egy, a 20. század első évtizedében jelentkező sajátos, de nem egyedi konkurenciaharcot mutatok be, melynek főszereplői a Révai Testvérek és legfőbb üzleti partnerük, a Franklin–Társulat voltak. A pertörténet konkrét eseményei, főbb vitapontjai messze túlmutatnak a jogi processzuson és annak előzményein, hisz a háttérben kirajzolódik a piaci folyamatokra nemcsak érzékeny, hanem azzal kölcsönhatásban lévő, vagy azt inkább irányító könyvkiadás- és terjesztéspolitika: egymás között szerződésekkel megtámogatott, de felosztott felvevőpiac, jól körülhatárolt tartalmi és formai specializálódással. E bonyolult működésmechanizmus létrejötte hosszú folyamat eredmény volt, melynek (könyv) történeti előzménye a 19. század elején – I. Ferenc korlátozó nyomdapolitikáját követően – a frissen megalakult magán- és családi könyvkiadó és nyomdavállalatok létrejöttéhez kötődött.[1] E magán- és családi vállalatok megalakulása és megerősödése után az egyre összetettebb kiadványpolitika, a nyomdai hátteret biztosító nagyobb beruházások és a megnövekedett kereslet nyomán a vállalkozások részvénytársasági formát kívántak meg. A század második felére alakult ki a kapitalista könyvkiadás, melyben a szövegtől az olvasókhoz való eljuttatás bonyolult folyamatában markánsan elváltak egymástól és professzionalizálódtak a munkafolyamatok. A 20. század elejére már megjelent a könyv- és művelődéstörténetről való gondolkodásban a „kapitalista könyvkiadás” szintagma is, mely aztán később könyv- és sajtótörténeti szintézisek gyakori fejezetcímévé is vált.[2]

1 Sashegyi Oszkár, „I. Ferenc nyomdapolitikája”, *Magyar Könyvszemle* 67, 4. sz. (1943): 368–382.

2 Vö., Kókay György, *A könyvkereskedelem Magyarországon* (Budapest: Balassi Kiadó, 1997); Fülöp Géza, A *könyv és könyvtári kultúra a kapitalizmus időszakában*, 1–2. (Budapest: Tankönyvkiadó, 1989).

A magánvállalkozások kora, vagy a prekapitalizmus

A 19. század első felének családi és magán alapítású kiadói a század második felére részvénytársaságokká szerveződtek át, s az alapítók vagy leszármazottaik maguk is csupán részvényesek voltak. Több kiadóvállalat is ezt az utat járta be, köztük a szóban forgó perben résztvevő két cég is. A Franklin–Társulat tekintett vissza régebbi múltra: az 1827-ben Wigand Otto által alapított pesti könyvkereskedést 1832-től sógora, Heckenast Gusztáv, a későbbi legendás könyvkiadó vitte sikerre,[3] s Landerer Lajossal társulva mérvadó politikai és irodalmi folyóiratok (*Életképek*, *Magyar Sajtó*, *Pesti Hírlap*, a *Vasárnap Újság*) kiadója lett. A társascég lexikon- és naptárkiadással, valamint szépirodalmi könyvkiadással egyaránt foglalkozott, sőt, a szabadságharc leverését követően a Heckenast-Landerer bérnyomtatást is vállalt, hogy túlélje a cenzúra okozta veszteségeket. A Heckenast kiadóvállalat a kiegyezés korszakában nemcsak talpon maradt, hanem a legfontosabb kiadó- és nyomdavállalattá vált.[4]

Heckenast a piaci kihívásoknak engedve 1873-ban eladta az ekkor már az Egyetem utca 4-ben működő kiadót, mely ekkor Franklin–Társulat néven részvénytársasággá alakult. Heckenast az Rt-ben egyik főrészvényese és az üzletpolitika fontos meghatározó egyénisége maradt.[5] A részvényesek között ott voltak a cég egykori tudományos, gazdasági és jogi területen működő munkatársai, de a Frankl Fülöp által ugyanebben az évben alapított Tőzsde és Hitelbank is jelentékeny arányban képviseltette magát – új szereplőként.[6]

A jogvita másik résztvevője, a Révai Testvérek is komoly múltra tekintett vissza: az 1859-ben alapított eperjesi családi cég 1869-ben Pesten, szintén az Egyetem utcában nyitott antikvár és szortiment könyvkereskedést, melyek tulajdonosai Rosenberg (Révai) Leó és Sámuel voltak. A kiadóvállalat felvirágoztatása a család második generációjához kötődik: Sámuel fiai, Mór és Ödön 1881-től egyre intenzívebben foglalkoztak a kiadói üzletág fejlesztésével, noha alapvetően könyvterjesztők voltak. A családi cég a millennium előestéjén, 1895-ben vált részvénytár-

3 Lipták Dorottya, szerk., *Vállalkozó és a kultúra: Heckenast Gusztáv, a legendás könyvkiadó (1811–1878)* (Budapest–Eger: Kossuth Könyvkiadó–Esterházy Károly Főiskola, 2012).

4 Hasonló változáson ment végbe Emich Gusztáv vállalkozása, amely Athenaeum Irodalmi Rt néven alakult nagyvállalattá 1868-ban.

5 Révay József és Schöpflin Aladár, szerk., *Egy magyar könyvkiadó regénye* (Budapest: Franklin-Társulat, 1940).

6 Vö. „A nyomda technikai tökéletesítése szakadatlanul folyt, nemsokára a grafikát is különös figyelemre méltatták és ezzel is fokozták kiadványaik szépségét. A vállalatnak kezdettől fogva legnagyobb baja volt, hogy kevés volt a forgótőkéje; ezen a bajon 1876-ban a Hitelbank segített azzal, hogy 120.000 forintnyi folyószámlát bocsátott a Társulat rendelkezésére.", Uo., 71.

sasággá, ugyanis a nagyszabású kiadói terveik megvalósításához banktőkére volt szükség, melyet az 1892-ben létrehívott Belvárosi Takarékpénztár biztosított.[7]

A Révai Testvérek a nyolcvanas évektől több nagyobb vállalkozásba fogott, melyek közül a legfontosabb az 1884 és 1901 között megjelenő *Osztrák-Magyar Monarchia Írásban és Képben* című huszonegy kötetes munka terjesztése, s részben szerkesztése is volt, amit Jókai Mór a Vasárnapi Újság nagytekintélyű főszerkesztőjével, Nagy Miklóssal és (annak 1889-es haláláig) Rudolf trónörökössel végzett. A kiadó továbbá számos íróval, például Jókai Mórral, Eötvös Károllyal, Ambrus Zoltánnal is életműszerződést kötött, hogy megjelentethessék összegyűjtött műveiket.

A közoktatás fejlődésének köszönhetően 19. század második felére mind az olvasni tudók száma, mind az olvasási igény növekedett. A nagyüzemi lap- és könyvkiadás biztosításához, a kiadók mögött működő nyomdái felszerelésének folyamatos fejlesztéséhez – miként a két példa is mutatja – banki- és magántőke bevonására volt szükség. Ez magával vonta a (köz)gazdasági és jogi, valamint a műszaki területeken dolgozó szakemberek beáramlását az igazgatótanácsba és az irányító testületbe. Az egyre költségesebbé váló műszaki és humánerőforrás azonban szükségszerűen felfutó üzletágtól elvárta a nagyobb profit megszerzését: nagyobb példányszámok, így magasabb árkategóriájú dísz-és tudományos művek, sorozatok jelentek meg a kiadók kínálatában.)

A részvénytársaságok kiadvány-politikájukban a különféle anyagi háttérrel rendelkező olvasókkal egyaránt számoltak. A kevésbé jó anyagi kondíciókkal rendelkező vásárlók számára a korábbi ponyvakiadványokhoz hasonló olcsó kiállítású, de tartalmilag igényes köteteket kínáltak, ugyanakkor a nyolcvanas-kilencvenes évektől a díszművek, a sokkötetes tematikus szintézisek száma megszaporodott. A nagy példányszámok megjelenése ugyanakkor professzionálisabb terjesztéspolitikát kívánt. E folyamatban a Franklin–Társulat és a Révai Testvérek járt élen. Előbb közös vállalkozásokban – ezek legismertebb példája a Jókai jubileumi kiadás – próbálták a felvevőpiacot kiszélesíteni, a századelőn azonban már riválisokká váltak. Ennek volt emblematikus esete a „Franklin-Révai per”.

Az 1911 májusában kezdődő és 1912 júniusában záródó jogi procedúra könyvkiadás-történetünk ismert esete, hiszen a tizenöt tárgyalási napon készült gyorsírói

7 Elsőként a Jókai nemzeti kiadás munkálatai során volt szükség banktőke bevonására. „Egy előkelő pénzintézethez fordultunk azzal a kéréssel, vállalja el eszménkért, vállalkozásunkért, érettünk a készfizető kezességet a Franklin-Társulattal szemben; a garanciát azért, hogy a Franklin-Társulatot, bármi legyen is sorsa vállalkozásunknak, semminemü anyagi kár nem érheti. Az intézet – a Belvárosi Takarékpénztár – ezt a missziót el is vállalta[...]. Révay Mór János, *Írók, könyvek, emlékek*, 1. (Budapest: Révai Kiadó, 1920), 249–250.

följegyzések és bírósági jegyzőkönyvek alapján készült egy gépiratos kötet, mely nem került ugyan könyvárusi forgalomba, de néhány példány fennmaradt belőle. A kortársak reakciói is ismertek, utóbb e kötetről Bálint Gábor közölt ismertetést.[8]

A per

A jogesemény és a benne említett kiadványok története, valamint a két vállalat működésének hátterében zajló harc jól megvilágítja a kapitalista könyvkiadás működését is. A Révai Testvérek keresetének elsődleges oka részben a mulasztások, részben a hitelrontás tárgya köré csoportosultak, ám a per során jól követhető, hogy alapjában arról volt szó, hogy az addig kartellként összezáró vállalatok együttműködése lezárult, s a Franklin–Társulat a Révai Testvérek tönkretételére törekedett.

A kereset hátterében az állt, hogy a Révai Testvérek 1903-tól belekezdett a rendkívül igényes kiadói kötésben rövid bevezetőkkel ellátott sorozat, a *Klaszszikus Regénytár* szerkesztésébe, melyben az európai szépirodalom legfontosabb képviselőinek legjellemzőbb művei kaptak helyet. Az előkészítő és szerkesztői munkálatokat Ambrus Zoltán és Voinovich Géza végezték. A lapok 1904 áprilisában már hirdették a harminc külföldi szerzőtől válogatott, hatvan kötetesre tervezett, szép kiállítású sorozatot.[9] A kiadó óriási reklámtevékenységbe kezdett: ügynöki hálózatának mozgósítása mellett a prospektusokat és (az ország szinte minden fontosabb lapjában) fólióméretű hirdetményeket jelentettek meg, *„Klaszszikus Regénytár. A világirodalom legjobb regényeinek egyöntetű magyar kiadása művészi fordításban"* szalagcímmel, arról igyekezve meggyőzni a célközönséget, hogy az általános műveltséghez tartozó szövegcsoportot kap kézhez.[10] Részletfizetési és egyéb kedvezmények is vártak az előfizetőkre. A szerkesztés körültekintő megtervezéséről árulkodnak a válogatás és a fordítás munkafolyamataihoz kapcsolódó szerződések, amelyeket a kiadóvállalat a legnagyobb precizitással kötött meg és ellenőrzött.[11]

Amikor a Franklin–Társulat informálisan tudomást szerzett a sorozatról, néhány nap alatt elkészítette egy hasonló – de minden koncepciót mellőző – sorozat

8 BÁLINT Gábor, „A Révai–Franklin per 1912-ben", *Magyar Könyvszemle* 2 (2006): 272–278.

9 A sorozatban többek között Balzac, Flaubert, Dumas, Scott, Turgenyev, Zola művei kaptak helyet.

10 Vö. „Klasszikus Regénytár.[Reklám]", *Pesti Hírlap*, 1904. ápr. 3., 76., „Klasszikus Regénytár. [Reklám]", *Magyarország*, 1904. ápr. 10., 24., „Klasszikus Regénytár.[Reklám]", *Ország–Világ*, 1904. ápr. 17., 320.

11 Lásd OSZK Kt Fond 5/7. A Klasszikus Regénytár fordítóival kötött szerződések, nyomtatványok és egyéb vonatkozó levelezés.

tervét *Külföldi Regényírók* címmel, melynek prospektusát el is küldte a riválisnak. Az esetről a kiadó vezetője, Révai Mór János így emlékezett meg emlékiratában:

> 1904 március elején eljött hozzám az *Aufrecht és Goldschmied* cég főnöke és azt az inditványt tette, inditsunk meg egy regényvállalatot a legjobb külföldi regényekből, mert nézete szerint ennek most jó kelendősége volna. Ő maga is szivesen venne részt ebben a vállalkozásban.
>
> Bármily diszkréten kezeltük eddig a magunk tervét, most már nem lehetett *Goldschmied* előtt elhallgatni, – ha ugyan nem árulta el neki máris valamelyik irodai alkalmazottunk – azt a tervet, mely hónapok óta foglalkoztatott. [...]
>
> Kénytelen voltam tehát őt beavatni tervünkbe, megmutattam a szobámban felhalmozott sok száz francia, angol, olasz és egyéb regénykiadást, amelyeket tanulmányozás céljából gyüjtöttünk akkor össze [...] Azonban *Goldschmied* csendesen várakozni nem volt képes – ő fecsegett akkor is, mikor saját magának kára származhatott belőle. Igy tett ezuttal is. Elfecsegte *Franklinéknak* a tervünket, amint az nemsokára kiderült.
>
> Előkészületeinket befejezvén, március 21-én és 22-én tárgyaltunk *Goldschmied*-del azon az alapon, hogy az ő cége mintegy kiadói közösségben lesz velünk, s a vállalat sikerét a 10.000 példányra tervezett kiadás felének átvétele által biztositja.
>
> Március 24-én hiteles forrásból értesültünk arról, hogy a *Franklin-Társulat* egy hasonnemü versenyvállalat létesitésén dolgozik. *König Gyula* ugyanis felkeresett, hogy megtudja, hiteles-e az a hir, hogy mi egy ilyen vállalatot készülünk közrebocsátani. Módomban volt ezt neki kétségbevonhatatlan bizonyitékokkal kimutatni. Ő valamiféle megegyezést hozott szóba, mire én kijelentettem, hogy mint máskor is, most is készséggel kerüljük el a harcot, ha ezt tisztességes megegyezéssel kikerülhetjük – de mi feltétlenül kihozzuk a vállalatot, amelyre már igen nagy előkészületeket tettünk.
>
> Közben t. i. a Franklin-Társulat meghirdette a maga tervezett vállalatát, a »Világirodalom klasszikus regényei« cim alatt a lapokban.[12]

A Révai Testvérek nem kívánt rivalizálni, inkább szerződött a Franklinnal, hogy átvesz terjesztésre az ő 50 kötetes sorozatukból 225 000 kötetet (azaz 4500 sorozatot), amennyiben az a terv kivitelezését elhalasztja. Ebben a konstrukcióban mindenki nyert volna: a Révai időt, hogy versenytárs nélkül szabadon terjeszthesse sorozatát, a Franklin–Társulat pedig tetemes mennyiségű kiadvány eladásának terhétől szabadult volna meg. A piaci helyzet tanulmányozását, illetve annak be-

12 Révay Mór János, *Írók, könyvek, emlékek I.* (Budapest: Révai Kiadó, 1920), 304.

látását követően, hogy a már forgalomban lévő sorozattal versenyezni nem tud, egy év múltán új szerződés született: a Franklin elállt eredeti tervétől, s helyette a magyar regényírás történetét reprezentáló *Magyar Regényírók* című új, hatvan kötetes vállalkozásba kezdett, melyből a megállapodás értelmében Révaiék összesen 90 000 kötetet, azaz 1500 sorozatot voltak kötelesek átvenni. Ezek igen magas könyvterjesztési számok még a korszakban is. A Révai Testvérek nyilvánvalóan üzleti sikert remélt egy jól megszerkesztett, összeválogatott kiadástól, mely ráadásul kiegészítette volna saját gyűjteményes kiadását, s ezáltal még a reklámgépezet is jobban működhetett volna.

A Révai Testvérek ügynökhálózata révén felmérte a felvevőpiacot, s elérte, hogy a Franklin–Társulat vállalja, hogy a szerződés ideje alatt külföldi klasszikus regényírók munkáiból nagyobb gyűjteményes kiadást továbbra sem dob piacra, miközben a Révai kötelezte magát, hogy magyar regényekből nem állít össze sorozatot. A Franklin azonban 1908-ban terjesztőként csatlakozott egy harmadik piaci szereplő, Grill Károly *Magyar Írók Arany Könyvtára* című 30 kötetes vállalkozásához,[13] s így bár szerződést nem szegett, mégis a konkurenciát támogatta, és bár jogilag nehezen bizonyíthatóan, de megszegte a versenytilalmat.

A per fókuszában mégsem ez, hanem a *Magyar Regényírók* minősége és késedelme állt, mely a Révait mint terjesztőt anyagilag rosszul érintette. A hatvan kötetnek 1910 elejéig kellett volna megjelennie, a tervek szerint valamennyi regényhez Mikszáth írt volna előszót, ám az író halála miatt több esszéportré is hiányzott.

Mikszáth életének utolsó fél évtizedében egyszerre állt munkakapcsolatban a Franklin–Társulattal és a Révai Testvérekkel, ugyanis 1904-től a *Vasárnapi Újság* főmunkatársa lett, s a Franklin–Társulat, a lap kiadója közölhette műveit elsőként, ám régi felfedezőjével és egykori kiadójával is megőrizte a jó viszonyt.[14]

A Magyar Regényírók előfizetői prospektusában több, Mikszáth személyéhez kötődő ígéret volt olvasható, melyek az író időközben bekövetkezett halála miatt vagy nem, vagy csupán részben teljesült, s a közreadás is késett. „E kiadvány-

13 A kiadó „1908-ban megindította a Grill Károly-céggel együtt a Magyar írók Arany könyvtárát, amelyben az újabb magyar szépirodalom legkitűnőbb nevei szerepeltek. A Franklin-Társulat, híven régi hagyományához, mindig lépést tartott az irodalom fejlődésével s ebben a korban is az új magyar irodalom legkitűnőbb képviselőinek munkáit hozta, tiszteletreméltó bőkezűséggel, kitűnő irodalmi és üzleti érzékkel. Kiadásában jelentek meg Bérezik Árpád, Cholnoky Viktor, Erdős Renée, Heltai Jenő, Jakab Ödön, Krúdy Gyula, Molnár Ferenc, Móricz Zsigmond, Nagy Endre, Rudnyánszky Gyula és Tömörkény István művei." (Révay és Schöpflin, *Egy magyar könyvkiadó regénye*, 101.)

14 Révai Mór János visszaemlékezéséből tudjuk, hogy Mikszáthot a Révaival kötött életműszerződés felbontására anyagi okok kényszerítették.

nak 1904. szeptember haváról kezdődőleg félévi időközökben közrebocsátandó 12, öt-ötkötetes sorozatban kellett megjelennie, úgy hogy az utolsó sorozat 1910 első felében bocsáttassék közre”[15] – nyilatkozta a bíróságnak Révai Mór János, s azzal a panasszal élt, hogy még mindig hiányzik két teljes félévnyi anyag. A szerződésszegés legfontosabb okaként azt nevezte meg, hogy a Franklin a *Magyar Regényírók* előfizetői prospektusában ígéretet tett egy „új Mikszáth regény” közlésére. A felhívás e pontja – Révaiék szerint – sokak számára vonzóvá tette a sorozatot, mivel a többi kötet inkább klasszikusnak, mintsem „sikerkötetnek” volt mondható. Érvelésük szerint Mikszáth neve piacképesebbé tette volna a sorozatot. A Révai Testvérek a várt haszon elmaradásául e körülményt nevezi meg, de emellett még számos mást is, melyeket az ítélethozatalkor a bíró így összegzett:

> Ami elsősorban a Mikszáth Kálmán féle új regény kérdését illeti, úgy e tekintetben a felperes arra hivatkozott, hogy a prospektus dőlt betűkkel, feltűnő módon említi meg azt a regényt, mint a gyűjtemény legbecsesebb kötetét. Mikszáth nevének ilyetén kiemelése – mondja a kereset – korántsem a véletlen műve, hanem előzetes, hosszas megbeszélések eredménye. A kiadvány összeállítása nem volt szerencsés, sok régi, elavult, értéktelen, méltán elfeledett regény vétetett abba fel, a kiállítás nem volt megfelelő, az illusztrálás egészen gyarló volt, hiányzott az egész kiadványból az aktualitás és érdekesség. Ilyen körülmények közt különös súlyt fektettünk arra, hogy a kiadványnak legyen legalább egy oly kötete, amely a közönség figyelmét feléje tereli. Ez a vonzóerőt véltük Mikszáth Kálmánban feltalálni, akinek neve, népszerűsége egymaga is képes volt biztosítani a vállalat sikerét, ezért kötöttük ki azt, hogy a munkában Mikszáth Kálmán egy új művének kell szerepelnie és ezért állapodtunk meg abban, hogy a prospektusnak kiemelkedő módon kell arra a közönség figyelmét felhívni.[16]

A bírói összefoglaló alapvetően két kérdést feszeget. Egyrészt érinti az újonnan megjelenő Mikszáth regény problematikáját, másrészt a sorozat válogatásának és formájának a minőségét. A dolog pikantériája az, hogy a kereset az „új regény” szintagma alperes és felperes általi különböző értelmezéséből származott. Révaiék szerint az „új regény” elmaradása, mely Mikszáth halálával, illetve a hagyaték feltárásával vált számukra véglegessé, számos előfizetőtől fosztotta meg őket, s ezért a Franklint tették felelőssé, hiszen az 1905-ös év után két nagyobb lélegzetvételű mű is megjelent a *Vasárnapi Újság* hasábjain (*A Noszty fiú esete Tóth Marival* és

15 *A Révai-Franklin per*, 13.
16 Uo., 189–190.

A fekete város), a Franklin által a *Magyar Regényírók* számára ígért „új mű" azonban elmaradt. Révaiék szerint mulasztás terhelte a Franklint, hiszen bármelyik művet első közlésként a folyóiratban való megjelentetés helyett bevehették volna a sorozatba. A Franklin úgy érvelt, hogy bekerült a válogatásba *A Noszty fiú esete Tóth Marival,* mely Mikszáth egy *újabban megírt* regénye. Az „új regény" Révai-féle értelmezését vitatták tehát, mondván, hogy az erre vállalt kötelezettség nem kiadatlan, addig még soha nem közölt regény megjelentetésére vonatkozik. Újnak lehet tekinteni olyan művet is, amely folyóiratban már igen, ám kötetben még nem jelent meg. Révai vitatta ezt e felfogást, s nyelvészek meghallgatását kérte a bíróságtól arra nézve, hogy mit is jelent az a kifejezés, hogy „új". A Franklin–Társulat a védekezését arra építette fel, hogy a Mikszáthtal kötött szerződés szerint az író minden művét elsőként a Vasárnapi Újság volt jogosult közölni, s így a Révaiak általi értelmezést soha nem is vállalhatták volna fel. A mulasztás vádját a Franklin–Társulat más oldalból is cáfolni kényszerült. Révainak tudomása volt egy új regénytervről, melynek címe *Báró Károlyi István* lett volna.[17] A kiadó vezetője a következőket vallotta erről a bíróságon:

> Mikszáth Kálmán ismételten közölte velem azt, hogy ő egy egykötetes regényt ír, amely a Franklin Társulat kiadásában, tehát nyilván a Magyar Regényírókban fog megjelenni. Közölte velem ennek a regénynek a címét is. Ennek a regénynek a címe „Báró Károlyi István" lett volna, tárgya egy u.n. ál-Károlyi története, aki – ha nem tévedek – a XVII. században, a nagy hírű Károlyi-családnak egyik ivadéka képében, Európa-szerte feltűnt...[18]

Révai Mór János szerint az olvasóközönség várakozása is erre irányult, hiszen a tervezett regényről a *Budapest* című lap 1909. júniusi száma is cikkezett. E terv mellett meg kell említenünk egy másik művet is, melyre a per során szintén történik utalás. Van ugyanis Mikszáthnak egy elkezdett, de töredékben maradt regénye, *Az amerikai menyecske*, melyet közjogi regényként emleget a szakirodalom, hisz azért írta szerzője, hogy a külföldi olvasók megismerjék Magyarország közjogi állapotát.[19] E két regénytervre hivatkozva is mulasztásról beszél Révai, ugyanis szerinte Mikszáthot az alperesnek jobban kellett volna munkára – különösen e két mű befejezésére – ösztönöznie.

17 Erről a töredékről bővebben: Praznovszky Mihály, „Mikszáth regénytöredéke: Az Amerikai menyecske" in M*ikszáth emlékkönyv,* szerk.: Fábri Anna, 147–154 (Horpács: Mikszáth Kiadó, 1997).

18 Bálint, *A Révai–Franklin per...,* 71–72.

19 Erről részletesebben lásd Praznovszy, „Mikszáth regénytöredéke..." című írásában.

A bíróság a felperes keresetét az „új regényre” vonatkozóan elutasította, mondván, egy írót nem lehet műalkotások gyártására kényszeríteni. Másrészt a Franklin-Társulat azért sem vonható felelősségre, mert az író halála közbeszólt a kötelezettség-teljesítésében. Végezetül: „Magában a prospektusban használt »új regény« kifejezésből a feleknek arra a szándékára, hogy Mikszáth megírandó regényét legelőször a Magyar Regényírókban kell publikálni, határozott következtetést levonni nem lehet”.[20]

A másik, ugyancsak Mikszáth személyével kapcsolatos, a per alapjául szolgáló indok a szerkesztés minőségével kapcsolatos. Révai azt nehezményezte, hogy a *Magyar Regényírók* sorozatának minden szerzőjéről Mikszáth Kálmánnak kellett volna előszót írnia, azonban nem mindegyik bevezető készült el, fél tucat megírására a szerkesztőnek már nem maradt ideje. A bíróság e panaszt sem találta megalapozottnak, tekintettel arra, hogy a harminc elkészült tanulmányhoz viszonyítva ez a hiány csekélynek minősül, s ráadásul nem is a kiadó hibájául. A kiadó Schöpflin Aladárt – aki ekkor már a *Vasárnapi Újság* irodalmi rovatának szerkesztője volt – kérte fel az elmaradt bevezetők megírására, s ezzel párhuzamosan a következő előlapot illesztette a Mikszáth halála után kiadott kötetek elé:

> Mikszáth Kálmán, a „Magyar Remekírók” szerkesztője meghalt, mielőtt a vállalat befejeződhetett volna. Úgyszólván utolsó munkája volt a gondoskodás erről a vállalatról, mellyel nagyon szeretett foglalatoskodni. Az összes kötetek sajtó alá rendezésével még el tudott készülni, úgy hogy a kötetek, bár halála után, de teljesen az ő szerkesztése szerint jelennek meg. A bevezető életrajzokat azonban már nem készíthette el. Verseghybe belefogott, csaknem teljesen meg is írta, ezt a töredéket, mely a nagy írónak legutolsó kézirata, közöljük a kötet élén, kiegészítve a szükséges pótlással. Eötvös Józsefhez, Gyulai Pálhoz, Gárdonyi Gézához, Werner Gyulához, nem különben Mikszáth Kálmánhoz Schöpflin Aladár írja a bevezetéseket.[21]

A sorozat tartalmi összetétele még ma is vita tárgyát képezi, s a kortársak véleménye sem egyezett e tekintetben. A legelfogadhatóbb Császár Elemér azon vélekedése, mely szerint többnyire magyar regényirodalmunk legjava került bele a válogatásba, ám néhány szerző, például Podmaniczky Frigyes vagy Beniczkyné Bajza Lenke kimaradása jót tett volna a sorozatnak.[22] Fontos meglátást fogalmaz

20 Bálint, *A Révai–Franklin per,* 190.

21 A fenti idézet a sorozat Verseghy Ferenc, *Gróf Kaczaifalvi László avagy a természetes ember* (Budapest: Franklin-Társulat, 1911) kötet előzékén található.

22 Császár Elemér, „Magyar Regényírók”, in Császár Elemér és Láng Nándor szerk., *Egyetemes Philologiai Közlöny* 29, 334–337 (Budapest: Franklin-Társulat 1905); Császár Elemér, „Magyar

meg Szini Gyula *A Hét*-beli megnyilatkozása is, aki szemlátomást megértette a sorozat intencióját, vagyis azt, hogy a magyar regényirodalom alakulásának történetéről kapjanak képet az olvasók.

> A magyar regény történetét még nem írták meg, pedig milyen érdekes lett volna az eszmék és ízlések hullámait figyelemmel kísérni Verseghy Ferenctől és Fáy András Bélteky-házától az első magyar regénytől kezdve Jókaig és Kemény Zsigmondig, a magyar regény két pharosáig és tőlük a mi korunk és ízlésünk képviselőiig. Amit esztétikusaink és krónikásaink elméletileg elmulasztottak, azt a Franklin-Társulat gyakorlatilag készül megvalósítani. Adja a történetét legszebb példáival harmincnégy magyar ötvennégy munkájával...[23]

Tehát nemcsak esztétikai, hanem irodalomtörténeti szempontok is vezérelték Mikszáthot a válogatásban, aki a kettős szempontrendszert igyekezett jó érzékkel működtetni. Szini Gyula kritikája abban a tekintetben is figyelemreméltó, hogy ő az egyetlen, aki nem kifogásolja Iványi Ödön és Bródy Sándor jelenlétét a sorozatban Fáy András vagy Gyulai Pál mellett.

A perben érintőlegesen – de nem kereseti pontként – szóba került a Mikszáth jubileumi kiadás ügye. Azért is fontos megemlíteni e momentumot, mert majdnem Mikszáth és a *Vasárnapi Újság* szakítását eredményezte.

A Révai kiadó támogatásával egy irodalmárokból álló csoport szervezte a jubileumi ünnepségsorozatot, melynek része volt az életmű egészének kiadása is. A kiadó az előfizetésekből befolyt összeggel az ünnepségsorozatot támogatta, mégpedig úgy, hogy annak tiszta hasznát átutalta a szervezőbizottságnak, s saját bevétele csak a könyvterjesztői forgalomba kerülő kötetekből származott. Mikszáth a sorozat darabjainak kiválasztásában és hitelesítésében maga is részt vett, s úgy rendelkezett, hogy a sorozatba bekerüljenek a *Vasárnapi Újság*ban közölt írásai, így két nagyregénye, *A Noszty fiú esete Tóth Marival* és *A fekete város* is. Csakhogy ez utóbbiak kiadására a Franklinnak kizárólagos joga volt. A Révai kiadó megkereste a Franklint Mikszáth kívánságával, s korrekt üzleti ajánlatot tett. A huszonöt kötetesre tervezett sorozatból öt kötetet tettek volna ki a Franklinnal, a *Vasárnapi Újság*ban megjelent művek – regények és elbeszélések –, míg Révai adta volna a további húsz kötet anyagát. A Franklin részesedése ennek arányában 5:25-höz lett volna. A Franklin azonban nem fogadta el az ajánregényírók. IV. és V. sorozat", in Császár Elemér és Láng Nándor szerk., *Egyetemes Philologiai Közlöny* 34, 419–420 (Budapest: Franklin-Társulat, 1907).

23 Szini Gyula, „Magyar Remekírók", *A Hét* 15, 40/770 (1904): 646–644.

latot, hanem egy 50-50%-os részesedési tervvel választolt, amit azzal indokolt, hogy Mikszáth ezután megjelenő műveinek ő a tulajdonosa, s ezeket a jubileumi sorozat folytatásaként utólagosan juttatják el az olvasókhoz, tehát a jelenlegi arány nem a valós helyzetet mutatja. A Révai természetesen elállt a további tárgyalásoktól, nem fogadhatta el e feltételeket. A Franklin válasza erre az volt, hogy megpróbálta megakadályozni a jubileumi kiadás megjelenését. König Gyula vezérigazgató azt fontolgatta, hogy a Mikszáth által szerkesztett *Magyar Remekírók*at fogják jubileumi sorozatként hirdetni és terjeszteni, s az ünnepség tiszteletdíjai is ebből származnak majd. Révai Mikszáth-hoz fordult segítségért, aki tisztán látta, hogy az ünnepségsorozat ilyetén alakulása botrányt eredményezne. Levélben szólította fel a vezérigazgató König Gyulát, hogy amennyiben nem áll el szándékától, azonnal kilép a *Vasárnapi Újság*tól, s megszakítja *A fekete város* közlését. S bár a Franklin rögtön elállt a tervtől, azt viszont megtagadta, hogy a *Vasárnapi Újság*ban megjelent regényeket és novellákat a Révai rendelkezésére bocsássa a jubileumi kiadáshoz. A Révai erről a hiányosságról tájékoztatta az olvasókat, ugyanis Rubinyi Mózes, aki ifj. Mikszáth Kálmán segédletével gondozta a kiadási munkálatokat, s a sorozathoz egy saját kötetet, a *Mikszáth Kálmán élete és művei* címűt is csatolt, a szerzőről készült bibliográfiájában felhívja a figyelmet a hiányzó művekre.

A kötetek közreadását a Franklin nyilván üzleti okokból tagadta meg, ám az sem kizárt, hogy nem bocsátotta meg sem Mikszáthnak, sem a kiadónak a Jókai-biográfiát, ami a szerződés szerint őket illette volna meg, s elsőként a *Vasárnapi Újság*ban kellett volna napvilágot látnia, ám Révaiék tulajdonába került.

A bíróság mind a késedelem, mind az elmaradt új regény, mind pedig az előszavak tekintetében vétlennek találta a Franklin–Társulatot. A *Magyar Regényírók* is hiánytalanul megjelent 1912 végéig.

Hasonló késedelemben volt az alperes több egyéb kiadvánnyal is, melyek terjesztésére szintén a Révai Testvérekkel szerződött. Így például Malonyai Dezső *A magyar nép művészete* című néprajzi munkájával is, amelynek a per idejére már el kellett volna készülnie. (A késedelem mértékét mutatja, hogy az utolsó kötet 1922-ben kerül ki a nyomdából.) Ezek súlyos bevételkiesést jelentettek a Révai Testvéreknek, ráadásul az előfizetők el is állhattak a megrendeléstől, őket viszont kötötte az átvételi szerződés.

A lexikoni per

A másik fontos kérdéskör a Révai Nagy Lexikonának teremtett konkurencia. Szakmai körökben ismert volt, hogy Révai Mór vállalata, miután megvásárolta a csődbe ment Pallas Nagylexikon jogait, egy sokkal nagyobb példányszámban közzétett, olcsóbb, jobb lexikont kíván megjelentetni. A munkálatok 1903 óta professzionális keretek között zajlottak, s 1910-ben meg is jelent az első kötet.[24] A Franklin–Társulat azonban napra pontosan ugyanekkor előállt a Franklin Kézi Lexikona című, háromkötetes vállalkozással. A két munka sem célját, sem árát, sem szakmai színvonalát tekintve nem vethető össze, s a per folyamán a bíróság meg is állapította, hogy a két kiadvány nem is konkurense egymásnak, azonban a felperes, Révai Mór meggyőzően bizonyította, hogy az alperes Franklin–Társulat terjesztő- és ügynökhálózata saját előfizetési felhívásukban a nagylexikonokkal szembeni negatív megnyilvánulásokra épülő stratégiára, a másik munkáját degradáló lejáratő kampányra épített. A Franklin Kézi Lexikona kiadó prospektus az alábbi szöveggel hirdette a lexikont:

> A tapasztalat azonban megmutatta, hogy a húsz-harminc kötetre terjedő nagy lexikonok, bármily nagy kulturális hasznuk van is, nem felelnek meg teljesen a mai élet gyakorlati kívánalmainak. Túlságos terjedelmük, a tömérdek fölösleges tudnivaló, melyeket mindenki úgyis tud, vagy amelyekre a gyakorlati életben élő embernek soha sincs szüksége, az egyes közlések túlságos terjedelme nehézkessé teszi a nagy lexikonok használatát, drágaságuk pedig nem mindig arányos belső értékükkel. Különösen pedig az a sok olyan tudnivaló nehezíti meg a nagy lexikonok használatát, amelyek felvételét csakis a teljességre való törekvés indokolja, holott szükség rájuk a lexikonban tulajdonkép nincs, mert vagy tudja őket úgyis mindenki, még a csekélyebb műveltségű ember is, vagy csak a szakembernek lehet rájuk szüksége, aki pedig szakismereteit úgysem a lexikonból fogja meríteni.[25]

A Révai Testvérek a lejáratő kampányra válaszolva a per történetét rögzítő kötetben közzétette azt a tárgyaláson is előkerült hiánylistát, melyet a cég készített a Franklin kézilexikonra vonatkozóan. Csak pár példát említve saját tudományterületünkről, hiányoznak az *anekdota*, *adoma*, *ankét*, *betű* szavak. A felperes keresetét elutasító ítélet ellenére az etikus magatartás megkérdőjelezése jól kita-

24 A *Pallas Nagy Lexikona* és a *Révai Nagy Lexikona* szerkesztésére vonatkozó dokumentumokat lásd: OSZK Kt A Pallas Irodalmi és Nyomdai Rt. szerződései a lexikon szakszerkesztőivel Fond 5/5 és a *Révai Nagy Lexikon*ra vonatkozó iratok, Fond 5/8.

25 BÁLINT, *A Franklin–Révai per*, 225. Idézi:uo., 275.

pintható a korabeli sajtóból. Fenyő Miksa a Nyugat hasábjain figyelmeztet a színvonaltalan munkára:

> Elvtelenebb, felületesebb, tudománytalanabb munka alig akadt a kezembe, amit kifelejtettek belőle – ezen nyilván egy külön negyventagú tudós bizottság dolgozott – amit szándékosan kihagytak, amit bevettek: egyaránt a slendriánság, a vásári munka, a tudományos lelkiismeretlenség bélyegét viseli magán.[26]

Fontos azonban látnunk, hogy a két részvénytársaság viszálya mögött a kultúra területére beáramlott banktőke harca is zajlott: a felperes részéről a Belvárosi Takarékpénztár, a Franklin részéről a Hitelbank irányította a piaci mozgást. A könyvterjesztéssel foglalkozó Révai a Belvárosi Pénztár segítségével a kiadói üzletágat virágoztathatta fel, mellesleg íróinak számlamérlege is itt került kiegyenlítésre, míg a Franklin–Társulat a Hitelbank segítségével meg tudta venni a Méhner és Wodianer vállalatokat, és a könyvterjesztés terén tudott fejlődni. A folyamatos határátlépések, a kartellszabályok felbomlása állt a per valódi hétterében. Ahogy Kőhalmi Béla fogalmazott: a Franklin a „legszemérmetlenebb eszközökkel küzd ellene, hogy az a bármely amerikai trösztnek becsületére válnék.”[27]

A perben kicsúcsosodó problémák már fél évtizeddel korábban is érzékelhetőek voltak. A könyvkiadás minden területére, valamennyi folyamatába belopakodott az áruforgalom szemléletmódja, illetve a szellemi tőkére is vonatkozó hitelviszonyok megjelenése is feltűnő. A kiadóvállalatok nem csak szerzőiknek, hanem 1895-96-tól már vásárlóiknak is hiteleztek, megjelent a részletfizetés lehetősége. A szortiment, készletkereskedelem mellett az agresszív ügynöki terjesztés is kezdetét vette. A századfordulóra a könyvkereskedelem az árukereskedelem egy fajtájává válik.

Az ismert publicista, Szász Zoltán már 1908-ban a Huszadik Században figyelmeztet az alapproblémára:

> Legtöbb könyvkiadónk nagykapitalista s így a kapitalista üzleti felfogás gőgjével néz le az olyan lényegében egyéni, magábanálló jelenségre, amilyen az író. A kapitalista könyvkiadó nagy arányokban, nagy számokkal, nagy haszonra dolgozik. Az egyes könyv, mely az író számára egy világ s gyakran több év, egy egész életkornak gyümölcse, számára semmiség, hitvány szatócsárú. Érthető tehát, hogy a kiadó a közönséget nem egyes könyvekkel s ezeknek belső értékével, irodalmi sajátságaival törekszik megfogni, hanem egyszerre

26 Fenyő Miksa, „A Franklin kézi lexikona”, *Nyugat* 1 (1912): 977–981.
27 Kőhalmi Béla, „A kapitalista könyvirodalom”, *Huszadik Század* 1 (1913): 99.

> egy nagyobb árúmennyiséggel s ennek tolakodó tukmálásával igyekszik vevőjévé tenni. A kis összeg, az egyéni ízlés, a folytonos, minden egyes könyvvevésnél szereplő ármérlegelés helyére itt a nagy összeg, a hangos reklám s a vásárló hajlandóság huzamos időre szóló egy-rohamban való bevétele lép. A részletfizetésre szóló tömeg-könyv-vásárlás nemzetgazdasági és lélektani magyarázata ez. De ha a kapitalista üzlet mechanizmusának durva, teljesen sablonos felfogása szerint a kiadónak igaza is van, kétségtelen, hogy ez a módszer nemcsak eme üzletág erkölcsi presztízsét sérti mélyen s az irodalomhoz való viszonyát kompromittálja súlyosan, de távolabbi üzleti érdekeit is megrontja. Könyvtömegek részletfizetésre való eladása a könyvkiadással űzött rablógazdálkodás.[28]

A pesti, belvárosi könyvkereskedések szortiment, azaz bolti és bizományos eladását háttérbe szorította a nyugati minták szerint meghonosodott ügynöki könyvterjesztés, mely összekapcsolódott az előfizetéses modellel, majd létrehívta a részüzletet is. Mindezek mögött professzionális reklámgépezet működött. A millennium idején a könyvterjesztésre szakosodott vállalatok az ország minden területére előre meghatározott szisztéma szerint ügynököket jutottak el, és könyvkatalógusokkal, kiadványokkal és megrendelőívekkel keresték meg a potenciális vásárlóközönséget. Miként Kőhalmi Béla 1911-es, a Huszadik Században közzétett írásában rávilágít:

> Soha addig nem sejtett eladási lehetőségek nyíltak meg a kiadók számára. A százas példányokra sok tízezres, majdnem százezres eladott példányok jönnek. Dévénytől a Vöröstorony-szorosig és vissza ügynöki lódítások zagyva fellege burkolja el az irodalmi tisztánlátást és veszélyezteti a közízlést, de ugyan mikor látott tisztán irodalmi dolgokban az uradalmi kasznár és állatorvos?[29]

A rendszert Révai Mór emlékiratában aranykorként, Kőhalmi középkorként aposztrofálja, ez utóbbi érvelés szerint a díszes sorozatok nem valódi olvasási szükségleteket elégítenek ki, ráadásul a felvevőpiac anyagi lehetőségeit kimerítik. Kőhalmi talán ezért is nevezi „Cséplőgép Jókainak" a nemzeti kiadást.

A tanulmányban említett sorozatok, díszkiadások mögött sok esetben nem állt megfelelő szerkesztői munka sem: a hazai irodalmat reprezentáló munkák hirdetményei közé egyszerre kerülhetett be Werner Gyula soha meg nem írt munkája, a *Rákóczi Rodostóban*, és Jósika, Jókai, Gyulai Pál művei.

28 Szász Zoltán, „A mai magyar irodalom sorvadásának okairól", *Huszadik Század* 2 (1908): 597.
29 Kőhalmi, „A kapitalista könyvirodalom", 98.

Szász Zoltán pontosan fogalmazza meg, hogy az ügynöki kar működése a kínálat és a kereslet nem valós egymásra találását eredményezi, hisz

> Szórakoztatásul ezek a nagyobbára pénzszerzés céljából gyorsan összeszerkesztett művek nem alkalmasak. Nem is igen olvassák ezeket a szépen bekötött könyvregementeket. Beszerzésüknek is, eltekintve az ügynök rábeszélő képességének bódító hatásától, fő oka egy szobafal vagy egy szekrény üressége volt. Az újonan berendezett lakás ura, tapasztalván valami ilyen bebútorozási tökéletlenséget, így szólt önmagához vagy nejéhez: „Ide elférne néhány könyv”. Az ügynök természetesen nemsokára beköszönt, az ív alá-íródik s a lakás berendezése tökéletessé lesz. A magyar könyvkiadók és könyvkereskedők, akik bizonyos arisztokratikus, a többi kereskedővel szemben érzett elkülönböződési hajlamból magukat könyvárusoknak nevezik, ezáltal bútorkereskedőkké hanyatlanak.[30]

A per visszhangjai a legszélsőségesebb kapitalista könyvkiadás versengéseként aposztrofálták az esetet, elmarasztalva a „részüzlet” különféle módszereit alkalmazó, agresszív terjesztési módot. Révai Mór János, aki ugyan a jogi procedúrából vesztesen került ki, de a morálisból nem, az *Írók, könyvek, emlékek* című munkájában reagált a „kapitalista könyvkiadás” rá irányuló vádjára, melynek fő hangadói a Huszadik Század olvasásszociológiával foglalkozó szerzői voltak.

Révai emlékiratának zárófejezeteiben felteszi a kérdést: Érdemes-e most foglalkozni azokkal a képtelen vádakkal, amelyekkel a könyvkiadás eddigi, úgynevezett kapitalista rendszerét és a drága könyvet illették? Lakonikus érve szerint éppenséggel az olcsó könyv a drága. A tanácsköztársaság kiadáspolitikájára utalva azzal zárja gondolatmenetét, hogy amikor már minden szocializálva és központosítva lesz, akkor érkezett el a drága könyv korszaka.[31]

Ekkor még nem sejthette, hogy két és fél évtized múlva majdnem pontosan ez fog történni: egykori kiadóját államosítják, de nem a drága könyv, hanem a cenzúra korszaka érkezik el (újra).

30 Szász, „A mai magyar irodalom”, 598.

31 Vö. „Kell-e rámutatni arra az ellenmondásra, hogy a termelés alapelvéül kitüzik azt, hogy a lehető legolcsóbb áron izléses kivitelben hozzanak forgalomba könyveket és azután, mikor már minden vállalat szocializálva van, horribilis magasságra emelik fel a bolti árakat, hivatkozással a termelési költségek emelkedésére, a nagyobb munkabérre, a drágább nyersanyagra, és azzal az indokolással, hogy miért ajándékozza a proletár munkájának egy részét azoknak, akik még rejtett pénzkészleteikből bőségesen fizethetnek, és azzal az okoskodással, hogy a könyv árának mostani emelkedése ut a könyv olcsóságához. Ilyen okfejtésekkel teremtették meg a drága könyvet. Ez a proletárdiktatura terméke. Azzal indult el, hogy a könyvet hozzáférhetővé tegye mindenkinek, hogy az ne legyen többé a kiválasztottak, a gazdagok privilégiuma és megérkezett a drága könyvhöz, amelyet igazán csak a gazdag, nagyon pénzes ember vehet meg.” (Révay, *Írók, könyvek…,* 435–436.)

Halmos Károly

A nemzeti kultúra mint piac és üzem *(Betrieb)*

Az előadás az eredeti terv szerint a nemzeti kultúra intézményeiben és termelőinek anyagi kultúráiban föllelhető piaci, illetve üzemjellegű elemek jelenlétét és kölcsönhatását vizsgálta volna meg. Jelen írás ennél jóval kevesebbet teljesít. Először egy toposzt foglalok össze, majd tekintek át sajátos közgazdasági nézőpontból, és végül ehhez fogok megjegyzéseket fűzni. A közgazdasági nézőpont csak annyit tesz, hogy szembe állíttatik piac és üzem. Az előbbi – céljaink szempontjából – versengéssel, alkuk sorozatával, önkéntes cserével, az utóbbi a karizmatikus tekintélynek való alárendelődéssel, utasításokkal és rendelkezésekkel, szervezett és megtervezett cserével jellemezhető. Már rögtön meg kell jegyezni, az utóbbi évtizedek közgazdaságtana nem tesz éles különbséget piac és üzem között, illetve a piac fogalmán sem csak a szabadversenyen alapuló piacot érti. Az értelmiségi közvélekedés általában addig megy el a különbségtételben, hogy a szabadversenyen alapuló piaccal szemben számontartja Polányi Károly nem árjátékon keresztül működő piacait is.[1] A fogalom árnyalásának más, elemző módszerei is vannak. A közgazdaságtan még számtalan különböző piacot megkülönböztet, ezek azonban nem részei a köztudomásnak.

Jelen gondolatmenethez leginkább egy előzetes megjegyzésre van szükség. Ronald Coase híres tanulmánya, *A vállalat elmélete* alapján üzem és piac nem egymást kiegészítő elemei egymásnak, hanem inkább egy lépcső fokai, melynek egyik végén a külvilággal szerződések alapján kapcsolatot tartó, belül pedig sajátos, keretszerződésekre épített hierarchiát megtestesítő szervezet, az üzemszerű

1 Polányi Károly, *Az archaikus társadalom és a gazdasági szemlélet, Tanulmányok,* ford. Endreffy Zoltán (Budapest: Gondolat Kiadó, 1976).

vállalat, a másik végén – túl a mértéktartó szabadversenyen – a teljesen anarchikus, s ezáltal önmaga létét aláásó piac áll.[2]

Piac, vállalat, üzem fogalmát nem csak a materiális termékek és áruk világának leírására szokás használni, hanem metaforikusan, jelképes és elvont dolgok vonatkozásában is. Így például elképzelhető, hogy valaki a társadalom életét is a tagjai közötti tranzakciók tömegeként – piacként – értelmezze. Ilyenformán bizonyos jellegzetes tranzakciók az embereket különböző tipikus helyzetekbe, osztályokba sorolhatják. Például Marx és követői a társadalmi osztályokat is egy mindenható piaci működés következményeinek tekintették. Innen már csak egy apró lépés, hogy a rejtve vagy nyíltan működő piacot az egyenlőtlenség megteremtőjének, a kizsákmányolás és az osztályharc kiváltójának minősítsék. A *Kommunista Kiáltvány* úgy összegezte a helyzetet, hogy a társadalom piacának diszfunkcionális működése időről-időre lerontja a társadalom szerkezetét s vagy elpusztítja – a szerkezeten túl – annak tagjait is, vagy új játékszabályok mentén kezdi újra működését.

A következőkben a piacot (és a vállalatot, illetve üzemet) a szimbolikus értelemben használom. A kifejtés során időben visszafelé fogok haladni, és az elmélkedés kiindulópontja egy – tudva vagy nem tudva – széles körben használt toposz lesz, nevezetesen az Erdei Ferencnek tulajdonított kettős társadalom elmélet. (Valójában Erdei Ferenc három résztársadalomra szétesőtársadalmi egészben gondolkodott, de ennek ténye még nem vált a közvélekedés részévé.[3])

A kályha tehát, ahonnan elindulunk, Erdei Ferenc úgynevezett kettős társadalom elmélete, annak is az irodalomra vonatkozó megállapításai. Hogy miért egy nem tudományos cikk a kiindulási pont? Azért, mert a kettős társadalom magát tudományosnak valló, ám valójában nem tudományos nézetét a társadalomtudomány és a történetírás – vulgárisan szólva – benyalta. Ennek az elméletnek az elmúlt évtizedekben nagyobb volt a hatása, mint a megannyi tudományos teóriának.

Az elképzelés dr. Erdei Ferenc üzemgazdasági tapasztalattal rendelkező jogásznak egy sajátos történelmi pillanatban elmondott, a szociológia mércéjére igényt

2 Ronald H. COASE, „A vállalat természete", in Ronald H. Coase, *A vállalat, a piac és a jog*, ford. MESZERICS Tamás, 53–83 (Budapest: Nemzeti Tankönyvkiadó, 2004). Az eredeti címben „firm" szerepel, szigorúan véve tehát 'cég'. A cég a vállalat jogi kerete. Ami vállalat és üzem viszonyát illeti, szokásosan a vállalatok rendszeres, rutinszerű, mondhatni technikává kristályosodott tevékenységek űzésére alakulnak, tehát ebben a tág értelemben van mögöttük üzem. Az 1870-es évek közepétől, de még a 20. század első felére is, amikor Coase cikke született, bőven elmondható, hogy a nagy üzemekre épülő nagyipar kora volt.

3 Vö. HALMOS Károly, „Erdei Ferenc 1943. évi szárszói beszéde mint politikai szöveg", *Szociológiai Szemle* 20, 4. sz. (1910): 26–48, https://szociologia.hu/dynamic/sz_sz_2010_4_web.pdf.

bejelentő, de valójában politikai jellegű megnyilvánulásához kötődik. Ebben az 1943-ban, augusztus vége előtt egy héttel Szárszón, az úgy nevezett második szárszói konferencián elmondott előadásában megfogalmazott egy állítást, miszerint a magyar társadalmi fejlődés

> 1890-ig körülbelül töretlen vonalban haladt előre. Ekkor azonban kiütköztek a fejlődés ellentétei és zavarai. [...] A nemesi államvezetés árnyékában és közreműködésével jelentékeny arányokban kifejlődött a hazai kapitalista gazdálkodás s egy hazai polgárság. [...] A 90-es évekre azonban ez a polgári társadalom már olyan arányokban kiépült, hogy önálló erőket és törekvéseket tudott képviselni a konzervatív nemesi-nemzeti társadalommal szemben. [...] Az irodalmi életünkben jelentkező sajátságos *kettészakadás* ennek a társadalmi helyzetnek a következménye. A konzervatív nemzeti társadalom klasszikus irodalma helyett egy nyugtalan, új törekvéseket és új hangot képviselő irodalom lépett fel, amelyben ez a friss, polgári társadalom és benne elsősorban a *zsidóság* jelentkezett. Ugyanez történt a hírlapirodalomban is. A korábbi tekintélyes, fegyelmezett és mindig magas színvonalon tartott sajtónk most rohamosan üzleti vállalkozássá, társadalmi és politikai érdekek kiszolgálójává alakult át. [...] A történelmi nemzeti társadalom arisztokráciájával és úri középosztályával az államapparátus és a földbirtok pozícióiban már csak a politikai vezetésre szorult, és mind a gazdasági, mind az irodalmi, szellemi életben meglehetősen hátrakerült. Annál erőteljesebben foglalta el ezeket a helyeket a frissen felnövekedett és most is egyre duzzadó polgári társadalom. [...] A parasztság szembenállása nem politikai formában nyilatkozott ugyan meg, hanem irodalmi vonalon, a *falukutatás* mozgalmában. Az alsó középosztály lett a melegágya és a közönsége azoknak a reformmozgalmaknak, amelyek a mérsékelt korszerű átalakulás vonala alatt a gyökéres átalakulás eszméit képviselték. E reformmozgalmak a korábbi években inkább a jobboldali radikalizmus felé, a legutóbbi időben pedig fokozódottan a *baloldali* radikalizmus felé mutatnak. Ez a réteg lett az állandó olvasója a *népi irodalomnak*.[4]

Történelmi háttérként annyit kell tudni, hogy 1890 egy hosszú, politikailag stabil korszaknak, Tisza Kálmán miniszterelnökségének a vége, ugyanakkor a „90-es évek"-et a gazdasági életben is fordulópontnak szokták tekinteni, mégpedig a hosszútávú ciklusok szempontjából.[5] A még hosszabb távú folyamatok, a szekulá-

4 Erdei Ferenc, *A magyar társadalom*, szerk. Szigethy Gábor (Budapest: Neumann Kht., 2003), http://mek.oszk.hu/05900/05942/html/gmerdei0002.html.

5 Nyikolaj Dmitrijevics Kondratyev, „A gazdasági konjunktúra nagy ciklusai", in Nyikolaj Dmitrijevics Kondratyev és Dimitrij Ivanovics I. Oparin, *A konjunktúra nagy ciklusai*, ford.

ris trendek szempontjából pedig ez az időszak már a nagyipari, nagyüzemi kapitalizmus időszaka. A külvilágban 1890 a Bismarck-éra vége, 1891 a transzszibériai vasút építésének kezdete és a Rerum Novarum megjelenésének éve.

A szemelvényre a gazdálkodás szempontjai felől nézve érzékelhetők egyrészt a piac és a vállalkozás szóképei. Az első – ki nem mondott – szókép a versenyé: „A 90-es évekre azonban ez a polgári társadalom már olyan arányokban kiépült, hogy önálló erőket és törekvéseket tudott képviselni a konzervatív nemesi-nemzeti társadalommal szemben."

Egyelőre ne foglalkozzunk azzal, milyen versenyről van is szó, az lehet a *leben und leben lassen* békés évődése, de akár J. A. Schumpeter *cut throat competition*-je is.[6] A vállalkozás szóképe („sajtónk most rohamosan üzleti vállalkozássá [...] alakult át") is megjelenik, de nem üzemszerűség, hanem 'az üzleti élet szabályait követő' értelemben. Általában azt lehet mondani, hogy a szövegrészlet egyetlen helyen enged meg üzemszerűségre, hierarchikusságra utaló értelmezéseket, de ott sem a piac – üzem fogalompár mentén: „A történelmi nemzeti társadalom [...] már csak a politikai vezetésre szorult".

A továbbiakban haladjunk a piac mint rendező elv mentén. A versengés mellett a piaci viselkedés egy másik lehetséges formája a verseny csökkentésére való törekvés. Ez nem azonos a piaci kooperációval, jóllehet bizonyos értelemben utóbbi is csökkenti a versengést, legalábbis annak pusztító formáját. A versengés csillapításának egyik formája a piac szegmentálása, szegletekre bontása. Mintha a következő mondat ezt sugallaná: „Az irodalmi életünkben jelentkező sajátságos kettészakadás ennek a társadalmi helyzetnek a következménye." A szegmentálás a kínálati oldal szereplőinek lehetséges taktikája: hogy megtartsák eltérő igények irányába elmozduló fogyasztóikat, az eredeti terméket termékcsaláddá fejlesztik. Ennek során az alaptermék különböző változatait kínálják. (Mai életünkből vett példával: az autógyárak egy típus különböző változatait kínálják vásárlóiknak.) Az idézett mondat állítmánya azonban nem kettészakítást, hanem szakadást említ.

S valóban, előfordulhat, hogy nem a már meglévő piac tagolásáról van szó (gazdálkodási nyelven szokás ezt a torta darabolásának tekinteni), hanem a piaci torta bővítésének egy sajátos esetéről, egy piaci rés (niche) felismeréséről, amikor új fogyasztókat érnek el egy új igény azonosítása által: „egy nyugtalan, új tö-

SIMANOVSZKY Zoltán, Politikai gazdaságtan füzetek 66, 25–60 (Budapest: MKKE Politikai Gazdaságtan Oktatók Továbbképzési és Információs Központja, 1989), 37–38.

6 Joseph SCHUMPETER, „A vállalkozó", ford. HALMOS Károly, in Fritz REDLICH, Hartmut KAELBLE, Jürgen KOCKA, Joseph SCHUMPETER és Werner SOMBART, *A vállalkozó: Történeti gazdaságszociológiai válogatás*, szerk. LENGYEL György, ford. GRESKOVITS Béla, Szociológiai füzetek 28, 29–58 (Budapest: Művelődésügyi Minisztérium Marxizmus-Leninizmus Oktatási Főosztálya, 1982), 35.

rekvéseket és új hangot képviselő irodalom lépett fel, amelyben ez a friss, polgári társadalom és benne elsősorban a zsidóság jelentkezett."

A megfogalmazás homályos. Valójában nem derül ki, vajon a friss társadalom az említett irodalomnak termelője, terméke vagy fogyasztója. Máshonnan azonban tudhatjuk, hogy Erdei Ferenc számára ez mindegy volt. Marxizáló szemlélete számára tökéletesen megfelelhetett az alap meghatározta felépítmény gondolatmintája, vagyis az, hogy az új társadalom tagjai írtak az új társadalom tagjairól az új társadalom tagjainak.

A vizsgálódásunk következő darabja a következő kapcsolat-állítás: „A korábbi tekintélyes, fegyelmezett és mindig magas színvonalon tartott sajtónk most rohamosan üzleti vállalkozássá, társadalmi és politikai érdekek kiszolgálójává alakult át."

A mondat megítélését nehézzé teszi, hogy a részállítások viszonya nem egyértelmű. Az a megállapítás, miszerint *régen magas színvonalú volt, most pedig üzleti vállalkozás*, semmitmondó, hiszen az egyik részállítás nem zárja ki a másikat. Ha következtetésben gondolkodunk, akkor a formula valami ilyesmi volna: *'*ha a régi sajtót magas színvonalúként jellemezhetjük, akkor ma <1890 környékén> már nem ez a szembetűnő vonása, hanem az üzletiesség.'* Ebben az esetben, ha a színvonal megmaradt, sőt olyannyira megmaradt, hogy már nem is figyelemre méltó, akkor egyértelmű haladásról beszélhetnénk: a sajtó jó tulajdonságai nem vesztek el, sőt bővültek. Erdei szövege azonban nem ezt akarja érzékeltetni.

A szöveg mögötti szónoki én ezt azzal fejezi ki, hogy az üzletiesedést a pártoskodással köti össze, tehát erkölcsi mércét vet be. Azt sugallja, hogy régen a sajtó a közt szolgálta, de a századforduló közeledtével már csak köz részeit. A szöveg nem kínál mércét arra, mi a *magas színvonal* normája. Az olvasók, hallgatók nagy része föltehetőleg esztétikai mérce szerint értené a szöveget, hogy tehát a sajtó választékos nyelven szólt olvasójához. Azt nem mondhatnók, hogy választékos magyarsággal, hiszen tény, hogy az elit lapja a német nyelvű Pester Lloyd volt. De ahhoz, hogy értelmet adhassunk a kapcsolat-állításnak, föl kell tennünk azt a lehetőséget, hogy a sajtó erkölcsi színvonala volt magas. Ha ezt az értelmezést fogadjuk el lehetségesként és kézenfekvőként, akkor tehát azt a kapcsolt állítást kell megvizsgálnunk, hogy *'a sajtó a 19. század első két harmadában magas színvonalú volt és a közt szolgálta, de az 1890-es évekre üzletivé vált, részérdekeket szolgált, tehát elveszítette színvonalát'*. Ebben a formában (a köz érdeke helyett részérdekek) az állítás arra csupaszodik le, hogy a sajtó erkölcsileg lealacsonyodott.

E ponton fölvethető, miért kell értelmet adni egy állításnak, azaz miért kell megmondani, milyen határok között van tényértéke és melyeken túl nincsen. Nos, ezen a kérdésen túl kell esni. Amikor az imént tényértéket írtam, akkor ar-

ra gondoltam, milyen körülmények között tekinthető a (jelen esetben: kapcsolt) állítás ténybelileg, a (múltbeli) valóságra vonatkoztatva igaznak. Ez pedig azért érdekes, mert ha az állítás nem a múltra és nem a jelenre vonatkozóan igaz, akkor még mindig igaz lehet a mindenkori jövőre. A szövegből szóló szónok mondhatta az elemzett mondatot azért, mert ezáltal létre akart hozni valamit, aminek aztán a történelmébe (nem a múltjába!) beleillik az állítása. Szóval: keressük azt az összekötő (tény-)elemet, amelyik által a nyelvileg-retorikailag kapcsolt állítások tartalmilag is összekötődnek. Nos, van ilyen adatolható elem.

A sajtó volumene a század folyamán összehasonlíthatatlan mértékben megváltozott. Megkockáztatom: a színvonalas sajtó által elhasznált papírfelület területmértékben akár nőhetett is, de arányát tekintve csökkennie kellett. Ennek oka egyszerűen az, hogy a sajtótermékek előállításának költsége jelentősen csökkent. Ez a költségcsökkenés részben a sajtó közvetlen alapanyagának, a papírnak a költségcsökkenése, de nem közömbös, hogy a papír költségcsökkenése a szállítási költségek csökkenésének is betudható, hiszen papírgyártáshoz szükséges faanyagot az előállítás helyszínére kellett szállítani.[7] A szállítási költségek természetesen a végtermék, az újság terjesztése során is szerepet játszhattak, de hazánkban az elaprózottság miatt valószínűleg kisebb mértékben, mint a beszerzési oldalon.

Ami az iméntiek gazdasági-elméleti oldalát illeti, nagyon régi és egyben nagyon új tételek hasznosulnak a magyarázat során. Már Adam Smith is hangsúlyozta, hogy a szállítási költségek növelik a piac terjedelmét és ezen keresztül ösztönzik a munkamegosztást.[8] Johann H. Thünen ennek az elgondolásnak kifejezetten térszerveződési értelmezést is adott.[9] Egy időre a kérdés átkerült a földrajz, ezen belül is a gazdaságföldrajz érdekkörébe, hogy azután a múlt évezred utolsó évtizedeitől a térgazdaságtan tárgyává legyen.[10]

A folyamatot a szellemiek felől nézve: az olcsó papír szó szerint értéktelenebb lett. Rövidebb életre volt szánva. Illetve, ha már nem a papír volt a szűk keresztmetszet, akkor azt kellett kiszámítani, mivel, miként és kinek a számára kellene

7 Balogh János Mátyás hívta föl a figyelmemet, hogy a *Chicago Tribune* megalapítása 1847-ben hatalmas erdőségek felvásárlásával kezdődött. *Trees to Tribunes, The Chicago Tribune* (1948), 00:00:28 – 00:01:10, hozzáférés: 2022.01.26, https://youtu.be/M61ptcwaw28.

8 Adam SMITH, *Vizsgálódás a nemzetek jólétének természetéről és okairól,* 1. könyv, 3. fejezet, ford. ÉBER Ernő (Budapest: Magyar Közgazdász Társaság, 1940), https://www.szaktars.hu/napvilag/view/smith-adam-vizsgalodas-a-nemzetek-joletenek-termeszeterol-es-okairol-i-2011/.

9 Johann Heinrich von THÜNEN, *Der isolirte Staat in Beziehung auf Landwirthschaft und Nationalökonomie, oder Untersuchungen über den Einfluß, den die Getreidepreise, der Reichthum des Bodens und die Abgaben auf den Ackerbau ausüben* (Hamburg: Friedrich Perthes, 1826), http://www.deutschestextarchiv.de/book/view/thuenen_staat_1826.

10 Paul KRUGMAN, *Földrajz és kereskedelem*, ford. SZABÓ Judit (Budapest: Nemzeti Tankönyvkiadó, 2003).

azt elemészteni. Szándékosan használom a régies kifejezést, arra utalva, hogy a kinyomtatott újság az értéklánc vége. A köznapi gondolkodás számára meglepő lehet, hogy vannak értékláncok, amelyekben a hozzáadott érték az előállítás folyamán hirtelen megnő, aztán visszaesik, sőt szinte megsemmisül.[11]

A papírt a megfelelő – szimbólumokat közvetítő – mintázatban rávitt festék értékesebbé tette ugyan, de csak egy pillanatra, hiszen, mint tudjuk, nincsen avíttabb a tegnapi újságnál. Az olcsóbb papír és nyomtatás megengedte ugyan a példányszám növelését, de a megnőtt példányszámnak – hacsak a remittendát nem finanszírozta valaki – csak megfelelő olvasótábor elérése esetén lehetett értelme. Mivel sem a közoktatás és az alfabetizáció, sem a népesség szellemi színvonala nem nőhetett olyan gyorsan, amilyen gyorsan a rotációs nyomás terjedt,[12] a tartalmakat a megváltozott igényű közönséghez kellett – mai szóval – optimalizálni. Egy meghatározott értelemben a változás értelmezhető akár a színvonal romlásaként is, de ezzel az értelmezéssel összemossuk az esztétikai és a történeti síkokat. A történeti értelmezés esetén a kapcsolt állítás előtagja hamis, mert nem arról volt szó, hogy a 19. század első kétharmadának sajtója emelkedett nyelven szólt-e, hanem arról, hogy ahhoz a szűk közönséghez, ahhoz a műveltségi szinthez, és az akkori közönség által kialakított és magára vett közvélekedéshez képest úgy kellett szólni. Az esztétikai kritérium esetén az előtag akár igaz is lehet. Meg lehet adni eldönthető kritériumokat. Például azt, hogy a korábbi sajtónyelvezet hosszabb távon marad-e érthető, mint a későbbi, vagy sem.

Az alkalmazkodás nem csak az egyéni készségek terén lassú. Az sem várható el, hogy kiterjedő olvasóközönség szociális és politikai heterogenitása rohamosan csökkenjen. A sajtó tehát, ha fenn akarja magát tartani, nem a közös nevezőt kénytelen keresni, hanem próba–szerencse játékot kell folytatnia, amelynek során ki kell derítenie, melyek azok a vélemények, amelyek még elviselik egymást, és melyek azok, amelyek már nem. Az egymás kizáró vélemények esetén azt a véleményt kell választani, amelyik mögött nagyobb fizetőképes kereslet áll. Invenció kérdése, miként sikerül nagyobb koalíciót kialakítani. Az esélyeket azonban mégis behatárolja, mennyire fizetőképes az „elit" és mennyire olvasni vágyó a „plebs".

11 A kézenfekvő példa a nőnapi vágott virág.

12 Balogh János Mátyás, *„Ha ezt Guttenberg látná!": A magyarországi nyomdászat rotációs forradalma és a Maschinenfabrik Augsburg (MAN) 1881–1898*, A MAN Roland Magyarország jubileumi kiadványa tekercses gépei magyarországi megjelenésének 125. évfordulójára (Budapest: MAN Roland Magyarország Kft., 2006).

A kérdés, struktúráját tekintve, nagyon hasonlít a tőzsdei árazás, illetve – a marketing teréről véve a példát – a márka-pozicionálás problémájához.[13] A trükk, hogy nem az az érdekes, mi az elérhető legmagasabb ár, hanem az, hogy melyik az az ár, amelyik által maximalizálható a forgalom, az úgynevezett készpénzáram (cash-flow), a haszon és végső soron az üzleti vagyon. Visszautalva a korábbiakra: lehetséges olyan eset, hogy a közérdek közvetlen szolgálata ellehetetlenül, akkor a gazdasági jellegű válaszok egyike a tevékenység feladása, a másik szponzorok, mecénások támogatásának elfogadása, a harmadik a tevékenység rentabilitási alapra terelése. Ebben az esetben a morális kérdés üzleti kérdéssé lesz, ahol egyik megoldás sem erkölcsösebb a másiknál.[14]

Az elüzletesedés az előbbi kérdésnek lényegében következménye. Ha a kérdést onnan közelítjük meg, vajon az üzemi vagy a piaci mechanizmusok alkalmasabbak-e a sajtóvállalkozók céljainak elérésére, akkor Ronald H. Coase tranzakciós költség teóriájához érdemes nyúlnunk.[15] Coase elmélete szerint a piac (a szabad alku és helyettesítés) elve ugyan elvileg jó, de vannak esetek, amikor azt kell mondanunk, mint amit a Kádár-kori színházlátogató mondott előadás után, éjszaka, esőben, taxira várva („a szocializmus általában jó, de van, amikor a kapitalizmus mégis jobb"). A piac addig jó, amíg a megállapodásra alkalmas felek és a megfelelő megállapodások keresése nem emészti föl a piaci szabadság előnyeit. Az imént említett keresés gond. Erőráfordítást igényel, ezért költségnek, s mivel a megállapodásokhoz kötődik, tranzakciós költségnek nevezzük. Coase tétele szerint, ha ezek a tranzakciós költségek magasabbak, mint a parancsolás joga megvásárlásának a költségei, akkor a gazdasági szereplők vállalatokat (üzemeket, szervezeteket, hierarchiákat) fognak létrehozni.[16] A tétel meg is fordítható: ha a parancsolás eredménye bizonytalan, akkor az úgy is tekinthető, hogy a keresgélés, a piac a hatékonyabb. Minél heterogénebb az elérendő közönség, annál nagyobb az esély arra, hogy a kisebb, de rugalmasabb szervezetek fognak tudni jól reagálni. Az elüzletesedés tendenciájában igaznak mondható. Kérdés azonban, hogy miért lehet ezt – miként Erdei tette 1943-ban és teszik sokan ma is – negatívumként „eladni". Ez azonban már a 20. századi társadalom- és mentalitástörténet kérdése.

Még adós vagyok Erdei egy párhuzamának értelmezésével. A szerző azt mondja, hogy a hírlapirodalomban (ugyan)az történik, ami az irodalomban is. Hogy

13 Kevin LANE KELLER, Philip KOTLER, *Marketingmenedzsment,* ford. DÓCZY Balázs, DOUBRAVSZKY Júlia, NÉMETH Ádám (Budapest: Akadémiai Kiadó, 2008).

14 A kifejezetten erkölcsellenes megoldásokkal nem foglalkozom.

15 COASE, „A vállalat természet..."

16 Oliver E. WILLIAMSON, *Markets and Hierarchies: Analysis and Antitrust Implications: A Study in the Economics of Internal organization* (New York, London: Free Press és Collier-MacMillan, 1975).

mi ez az (ugyan)az, a szövegből kihámozható. Az első említéskor „a friss, polgári társadalom és benne elsősorban a zsidóság" jelentkezése, a második esetben „a frissen felnövekedett és most is egyre duzzadó polgári társadalom" erőteljes helyfoglalása („foglalta el ezeket a helyeket"). Ha eltekintünk a politikai korrektségtől, akkor ezt a szóképet bízvást azonosíthatjuk a korabeli *térfoglalás* kifejezéssel. Ismét csak érdekes – de jelen írás keretein túlmutató – kérdés, vajon Erdei miért nem a korban dívó kifejezést alkalmazta.[17]

A kérdés tehát, vajon ugyanaz történt-e mindkét esetben. Anélkül, hogy Ranke módjára meg tudnám mondani, *wie es eigentlich gewesen*,[18] csak felhívom a figyelmet, hogy a folyamatokat szokás egymással ellentétesen értelmezni. Az irodalmat illetően – Szekfű Gyula nyomán – Farkas Gyula azt állította, hogy a zsidó értelmiségiek részarányának növekedése tematikai elnemzetietlenedésre vezetett,[19] Mályusz Elemér viszont azt, hogy a sajtó amiatt lett nacionalistává, hogy a zsidó újságírók (jelentsen a zsidó bármit is) nacionalizmust gerjesztettek lapjaikban.[20] Hogy tehát ugyanaz történt volna, kétséges. Kérdés, vajon a két felfogás tényleg ellentmond-e egymásnak. A felülreprezentáltságot, bár a bizonyítások nem szoktak túlzottan szabatosak lenni, elfogadhatjuk, a kérdés inkább, ez vajon minek tudható be. A lakhely mint tényező befolyását kiszűrő vizsgálatok jelentősen csökkentik a valamiféle föltételezett zsidó különösség hatását, a korszerkezet hatását kiszűrő vizsgálatokra pedig – legalábbis tudtommal – nem került még sor. Mivel Farkas a szépirodalmat és nem az igazán széles tömegkultúrát vizsgálja, az elnemzetietlenedésre vonatkozó megállapítása, még ha – föltéve, de meg nem engedve – igaz is, a nyomtatott kulturális termékeknek csak egy kis részére vonatkozhatik.

A sajtó viselkedésének Mályusz-féle leírása (hogy ti. nacionalizmust gerjeszt) hihető, de kérdés, vajon ezt az újságírók zsidósága, vagy a sajtó eltömegesedése

17 Erre vonatkozóan a beszéd sajátos körülményei adhatnak választ. Az 1943. évi konferencián Erdei Ferencnek az volt a rekonstruálható célja, hogy ifjú és a jelek szerint (különböző politikai irányokban) radikális közönségének ajánljon kölcsönösen elfogadható platformot. A közönség radikalizmusa már csak onnan is sejthető, hogy a konferencia ránk maradt kézírásos lejegyzése (Halmos Béla, *Szárszói konferencia* 1943. Kézirat, h. k. é. n. (Kósa László őrizetében) több és negatívabb értéktartalmú, a zsidósággal kapcsolatos megjegyzést tartalmaz, mint a „hivatalosként" publikált szöveg (Erdei, *A magyar társadalom*...).

18 Leopold von Ranke, *Geschichten romanischer und germanischer Völker von 1494 bis 1514* VII. (Leipzig: Duncker & Humblot, 1885), https://archive.org/details/geschichtenderro00rankuoft/.

19 Farkas Gyula, *Az asszimiláció kora a magyar irodalomban 1867–1914* (Budapest: Magyar Történelmi Társulat, 1938).

20 Mályusz Elemér, „Kossuth működésének társadalomtörténeti háttere", *Napkelet* 6, 3. sz. (1928): 182, http://epa.oszk.hu/02000/02076/00245/pdf/EPA02076_Napkelet_1928_03_166-183.pdf.

okozta. Az általam felsorolt gazdasági megfontolások inkább az utóbbi tényezőt támogatják. Mályusz nézete a tartalom-termelő sajtóipar kialakulásának figyelembevételével elég kézenfekvővé tehető, ami mögött természetesen ugyanúgy az irodalmat fogyasztók körének jelentős kiszélesedése áll. Ha a sajtó tartalmát kereslet és kínálat egymáshoz igazodásaként értelmezzük, akkor Mályusz megfigyelését (a nacionalista tartalmak erősbödését) nem annyira valamiféle zsidó sovinizmussal kellene magyarázni, hanem egyszerűen azzal a másutt is megfigyelhető jelenséggel, hogy a tartalmak a médiumok hatókörének szélesedésével egyszerűsödnek, radikalizálódnak.[21] Ne feledjük, a két jelenségnek (a szépirodalomnak és a sajtónak) messze nem azonos méretű a fogyasztótábora – és mint láthattuk: a méret számít.

Az Erdei Ferenc-szemelvény utolsó része már a 20. századra vonatkozik, ezért itt és most nem elemzem, de megjegyzem, értelmezését a polgári irodalomhoz hasonlóan a piaci rés betöltésének segedelmével magyaráznám.

Erdei Ferenc hosszan taglalt szöveg-kivonatának volt előzménye is, és az ugyan nem bizonyítható, hogy Erdei olvasta volna az előd-szöveget, a lehetséges kapcsolat útja (Erdei Ferenc családjának függetlenségi és szociáldemokrata beállítódása, a polgári radikális sajtó azidőbeli pozitív viszonya Szekfűhöz) bemutatható.

Az előzmény Szekfű Gyulának *A magyar állam életrajza* című munkája.[22] Szekfű ebben a munkájában higgadtan fejti ki mindazt, amit nem sokkal később a *Három nemzedék*ben már prófétai hevülettel, a dolgokat karikírozva és történetpolitikai megfontolásokból tesz meg. *A magyar állam életrajza* következő részlete a nemzeti kultúra erőforrás alapú leírása. Szekfű ezt a történelmi látomását oly fontosnak tartotta, hogy jó részét még a *Három nemzedék* előszavában is megismételte.[23] A magyar állam életrajza vonatkozó passzusa a következő:

21 Vö. KOVÁCS I. Gábor, *Kis magyar kalendáriumtörténet 1880-ig, A magyar kalendáriumok történeti és művelődésszociológiai vizsgálata* (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1989), 75–98, https://mek.oszk.hu/03200/03230/03230.pdf; GAÁL György, „A dánosi rablógyilkosság – és ami mögötte van", *Médiakutató* 8, 3. sz. (2007): 7–25, https://epa.oszk.hu/03000/03056/00028/EPA03056_mediakutato_2007_osz_01.html.

22 SZEKFŰ Gyula, *A magyar állam életrajza, Történelmi tanulmány* (Budapest: Dick Manó, 1988).

23 SZEKFŰ Gyula, *Három nemzedék, Egy hanyatló kor története* (Budapest: Élet, 1920), https://mek.oszk.hu/06800/06899.

1. táblázat. Szekfű Gyulának a nemzeti kultúra átalakulásáról szóló leírása a német eredeti szöveggel egybevetve

Magyar	Német eredeti
Az egész Európában uralkodó kapitalisztikus gazdasági forma [...]	Die „in ganz Europa vorherrschende[] kapitalistische Wirtschaftsform [...]
Magyarországon átmenet nélkül	[...] in Ungarn direkt
következett	*ist [...] vor sich gegangen
Ø	auf den Trümmern
a rendi	des ständischen Staates [...]
középkori gazdasági viszonyokra.	Ø
[...] A rendi alkotmány	des Ständewesens
és birtokjog	Ø
megszüntetésével	*Nach Beseitigung
a nyugati társadalmi és kulturális erők tárt ajtót találtak Magyarországon, [...].	sind den westlichen sozialen und kulturellen Kräften Tür und Tor geöffnet worden [...]
Az új társadalmi viszonyok közt új	Ø
Ø	der sich langsam zusammenschließende
magyar középosztálynak	ungarische Mittelstand
kellett volna kifejlődnie,	Ø
de ennek	wiederum
mindjárt a fejlődés küszöbén súlyosan kellett éreznie a hirtelen bekövetkező kapitalizmus nyomását,	[...] fand gegen die ungestüm hereinbrechende kapitalistische Zeit nirgends Hilfe
s így nem tudott jómódú polgárosztállyá összesűrűsödni.	und vermochte nicht sich zu einem vermögenden Bürgerstand auszubilden.
Mindezen bajok folytán a nemzeti kultúra ápolása tulajdonképpen gazdaságilag gyenge néposztályokra nehezedik: [...]	Die nationale Kultur wird infolgedessen von wirtschaftlich schwachen Klassen getragen: [...]
Ø	Hinter
Alattuk	Ø
széles rétegben terül el a földhöz ragaszkodó és abból élő magyar parasztság, a nemzeti államnak tulajdonképeni hordozója.	ihnen stehen die breiten Schichten der der bodenständigen, festgewurzelten ungarischen Bauernbevölkerung, die die eigentliche Trägerin des nationalen Staates ist.
A nemzeti érzésű és politikailag igen tevékeny nagybirtok, valamint a nagytőke	des nationalgesinnten und politisch äußerst tätigen Großgrundbesitzes und des Großkapitals
Ø	*Der Aufbau
egészben véve ugyanoly	im allgemeinen dieselben
belső szervezetet	Ø
mutatnak,	*zeigt [...] Linien

Magyar	Német eredeti
mint a kapitalisztikus gazdasági formában élő egyéb államoknak	*wie in den anderen Staaten kapitalistischer Wirtschaftsform
megfelelő néposztályai.	Ø
Ezen általános keretekben is feltűnő, hogy a kapitalisztikus korszak új hatóerői	Es läßt sich aber nicht verkennen, daß die neuen Kräfte, die infolge der kapitalistischen Zeit
hirtelen betörve,	Ø
Ø	aufgetreten sind,
rohanó munkájukkal a meglevőt sokkal inkább megtámadták és	in ihrem stürmischen Drängen das Bestehende stärker angegriffen und
kikezdték,	Ø
Ø	zerklüftet haben,
semmint ez állami szociális előrelátás mellett szükséges lett volna.	als es bei staatlicher Voraussicht notwendig gewesen wäre.
Az új erők új képződményeket hoztak létre, melyek a	Sie haben neue Gebilde hervorgebracht, die mit dem
lassú	Ø
történeti fejlődésben létrejöttel még nincsenek szerves kapcsolatban.	historisch Gewordenen noch nicht organisch verbunden sind.
Igy érthető, hogy	Ø
a gazdaság és szellemi kultúra	Wirtschaft und geistige Kultur haben sich auf
a Nyugathoz hasonló legszélesebb	Ø
Ø	breiten
alapokon épült fel, de az új társadalmi épületben itt is, ott is repedés és hasadék észlelhető, mind jele annak, hogy itt heterogén erőknek egy időben kellett működniök.	Grundlagen aufgebaut, dennoch zeigt die Gesellschaft in ihrem Aufbau Risse und Sprünge, die auf ein gleichzeitiges Einwirken heterogener Kräfte zurückzuführen sind.

Forrás: SZEKFŰ, *A magyar állam* ..., 224–226. és SZEKFŰ, *Der Staat Ungarn*., 195–196. alapján saját összeállítás.

Megjegyzés: Az eredeti szöveghez tartottam magam. Ekként az idézést nem jelöltem. A viszonyítási alap a magyar szöveg. A magyar szövegbeli s a megfelelő német kihagyások helyét [...] jelzi. A német eredetiben, ha kellett, a ragozott alakot csonkítottam. Ezt [ ]-el jeleztem. A szórendi szabályok eltérése miatt a német szövegben máshová került alakzatokat *-gal, az ellenpontként hiányzó részleteket a hiány oldalán Ø <üres halmaz> jellel jelöltem.

Ha a magyar és a német szöveget egybevetjük, azonnal látszik, hogy nem csak nyelvileg eltérő közönséghez szólnak. Árulkodó a rendi helyett a középkori, míg másutt az eredeti szövegben nem is szereplő társadalmi viszonyok említése, a Nyugathoz való hozzámérés stb. Ez a szövegkezelés Szekfű történetpolitikai szemlé-

letének tudható be.[24] A továbbiakban – jelen írás céljának megfelelően – a magyar szöveg a mérvadó.

Ha Erdei Ferencnek a dualizmus koráról és annak is főként második félidejéről adott vázlatát alapvetően piaci szemléletűnek mondhatjuk, akkor ezzel szemben Szekfű Gyula ábrázolása inkább üzemeket, szervezeteket, ráadásul hierarchikus szervezeteket mutat be, ahol a szereplőknek – még ha kollektív szereplők is – megvan a maguk sajátos feladata. Szekfű – mint egy vállalat belső ellenőre – sorra veszi és jelenti az illetékeseknek, vajon milyen hibák akadályozzák a kitűzött célok („új magyar középosztálynak kellett volna kifejlődnie") teljesítését. A nemzeti kultúra üzeme – Szekfű bemutatásában – erősen hasonlít a középkori emberi együttélés hivatásokon és rendeken alapuló együttműködésére, a városi céhek – jobb szó híján – pool-jára,[25] azaz nem egy számlára dolgozó, de együttműködő szervezetek rendszerére, vagy egy több művelési ágazat működését koordináló mezőgazdasági birtokra.[26]

A környezetüknél rendezettebb[27] rendszerek – ilyen a piac is, az üzem is – nem létezhetnek külső erőforrások nélkül. Szekfű „modelljében" az alapvető erőforrás a parasztság („a nemzeti államnak tulajdonképeni hordozója"). Ennek az osztálynak a fáradozását használják föl részben („a nemzeti kultúra ápolása tulajdonképpen gazdaságilag gyenge néposztályokra nehezedik") a nemzeti kultúrát hordozó osztályok. Az üzemben – Szekfű szerint - nem volt megfelelő a TMK (tervszerű megelőző karbantartás): „korszak új hatóerői [...] a meglevőt sokkal inkább megtámadták és kikezdték, semmint ez állami szociális előrelátás mellett szükséges lett volna". Ennek okán az új hajtóerők „új képződményeket [...], melyek a lassú történeti fejlődésben létrejöttel még nincsenek szerves kapcsolatban."

Előttünk áll a nemzeti-kulturális üzem és az azt „támadó" kapitalisztikus világ üzeme. Máshonnan tudjuk, hogy kapitalizmus alatt Szekfű a nagy piacok világát értette.[28] A „nyugati társadalmi és kulturális erők", „a kapitalisztikus korszak új

24 Vö. Halmos Károly, „Prófétálások: Kettős beszéd Szekfű Gyula *Három nemzedék*ében", *Korall* 19, 72. sz. (2018): 181–204, https://epa.oszk.hu/00400/00414/00063/pdf/EPA00414_korall_2018_72_181-204.pdf.

25 Itt csak utalok az írás elejére, hogy „csak" üzem és „csak" piac között sok árnyalat létezik.

26 Ahol esetleg csak egy piaci cikk (például: vágóállat) előállítása a cél, de ehhez az összes szükséges köztes terméket (például: takarmány, igásállat, dolgozók élelme, építőfa) a birtokon belül kell előállítani. Ilyen üzemforma például a vetésfogót alkalmazó birtok.

27 Ha tetszik: kisebb entrópiájú.

28 Szekfű, *Három nemzedék*..., 211.: „A feudális társadalom produkciója nem tudott alkalmazkodni a fogyasztási szükséglethez, s az egyéni iniciativát lekötve sem a termények kicserélését, sem pedig elszállítását és a szükséglet szerint szétosztását nem volt képes eszközölni. Ilyen általános emberi szükségletek hozták létre a kapitalizmust."

hatóerői", az „új erők" létrehozta egyik „új képződmény" a „Nyugathoz hasonló legszélesebb alapokon"[29] felépült „szellemi kultúra". Ezt akár Erdei Ferenc is leírhatta volna. Szekfűnél azonban nem piacok működnek, hanem „autark" üzemek kerülnek szembe piachódító üzemekkel. Merthogy Szekfű a kultúra működését – bár nem a háború alatti művében – üzemnek látta: „Budapest anyagi termelésének, a kapitalisztikus üzemeknek kezdettől fogva zsidó voltát föntebb érintettük. A központi gazdagság ezen zsidó jellege már önmagától is kijelölte a szellemi termelés bizonyos tényeit."[30] „[A keresztény magyarok – HK] a tisztesség elveiről nemcsak üzleti szempontból, amint a kapitalizmus kívánta, hanem személyi érdekeikből is megfeledkeztek, ami viszont már fegyelmezetlenség volt és esetleg ártott az üzemnek." „Minél több [Galíciából jött zsidó – HK] bevándorolt került a hírlapcsináláshoz, annál jobban működött az üzem"[31] „A budapesti hírlapüzemek felismerték az utat [...]"[32] „Sok jobbra hivatott tehetség beállott és áthasonult a nagy budapesti üzembe [...]." „A budapesti üzem meghódítá az országot."[33]

Figyelemre méltó, hogy *A magyar állam életrajzá*ban Szekfű a 'zsidó'-t tényezőként meg sem említette. Ehhez képest a *Három nemzedék* (pár évvel későbbi történetmondása) kifejezetten játszik evvel a tényezővel. Látszik azonban az is, hogy az explicit zsidózás mögött többé-kevésbé tudatos közgazdasági megfontolások is meghúzódnak. Valójában a mondanivalóját Szekfű, csak úgy mint Farkas vagy Erdei, a 'zsidó' említése nélkül is előadhatta volna. Ha nem tette, erre retorikai oka lehetett.

Összegzés

Talán szokatlan lépés a kultúra és az irodalom kérdéseinek ilyen szögletes kategóriákkal nekimenni, mint amilyenek a közgazdaságtanéi. Talán illetlennek is tűnhetik, de hát a közgazdákat – inkább többé, mint kevésbé – jogosan szokták

29 A szófordulat mögötti burkolt 'nyugati legszélesebb alapok' kifejezést Szekfű nem értelmezi. Gyanúm szerint Szekfű világosan látta, hogy a kulturális fejlődés eltérései mögött a politikai élet nagy változásai húzódtak meg. A magyar választójogi rendszer – lényegében az erdélyi viszonyok terhe miatt – nem tudott kitörni a 19. század közepén meghatározott keretek közül, míg akár csak az Osztrák–Magyar Monarchia másik felében is a Nagy Háborúra virradóra már általános (bár nem egyenlő) választójog volt érvényben.

30 Uo., 292–293.

31 Uo., 293.

32 Uo., 295.

33 Uo., 300.

vádolni azzal, hogy besserwisserek, mindenre van magyarázatuk – hogy a tudományos imperializmus vádjáról már szó se essék.

Másról is szó van azonban. A társadalomtudományok és a történetírás is túlzottan is moralizálnak, s teszik ezt gyakran azért, mert az a könnyebbik út a közönség felé. Azonban – hogy megint egy lapos gazdaságtani szentenciával éljek – semmi nincsen ingyen. Az út nemcsak oda visz el, hanem ahistorikus irányba is vezet. Ebből éppen a provokáció által segíthet kizökkenteni a másfajta szemlélet.

Az áttekintés azzal indult, miként kísérelték meg a 20. század első felében piac és üzem kategóriáit alkalmazni az irodalmi élet (és ezen belül sajtó világának) vonatkozásában. Sikerült megmutatni, hogy piac és üzem nemcsak szóképek lehetnek, hanem megfelelően explikálva segíthetnek a szövegek mögöttesének megértésében is. Végig tekintve az elemzett szövegeken, látszik, hogy nem túl nehéz gazdasági-üzleti megfigyeléseket, megfontolásokat látni mögéjük.

Amikor azonban a kezdetben elemzett szövegek mellé bekapcsolódott Szekfű *Három nemzedék*e is, a figyelem fókusza eltolódott. Azt találtuk, hogy Szekfű lényegében egymás mellett működött művei egészen másként beszélnek szinte ugyanarról. *A magyar állam életrajzá*nak szikár (bár már ott is láthatóan nyelvileg eltérő) elemzése mellett megjelent – és Erdeinél is megmaradt a zsidózás – anélkül azonban, hogy logikai szervező funkciója lett volna.

Ha azonban Occam borotvája szerint nem lett volna szükség a 'zsidó' tényező bekapcsolására, marad a kérdés, vajon mi szükség volt a 'zsidó' ismételt és a történetmondás tekintetében nem is rendesen megindokolt emlegetésére. Válaszként egyrészt nem tudok jobbat, mint amit már másutt leírtam: közönség kegyeinek elnyerése minden további retorikai teljesítmény alapja.[34] Jelen esetben talán annyival mondhatok többet, hogy figyelmet érdemel a fogalmazási technika is.

Az elemzett szerzők, miközben a módszertani individualista elemzés határán járnak, szükségét érzik, hogy a taglalt jelenségeket ne csak hasonlatszerűen megszemélyesítsék, hanem meghatározott cselekvők szándékolt tetteiként állítsák be őket. Evvel egy irodalmi hagyományt követnek, a *rationalistische Dämonie* (racionalista démonia) mintázatát.[35] A mintát leírója, Otto Rommel német nyelvterületen és kiemelten a biedermeier Bécsben dívó népszerű-népies irodalmi művek elemzése alapján akként fogalmazta meg, miszerint a művekben a jobbára rosszindulatú szellemi lények nem csak kísértenek, s ezáltal kiváltanak emberi cse-

34 Vö. Szekfű, „Prófétálások...", 197–199.

35 Vö. Otto Rommel, „Rationalistische Dämonie (Die Geister-Romane des ausgehenden 18. Jahrhunderts)," *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 17, 2. sz. (1939): 183–220, https://www.proquest.com/openview/a30dd0152584bb0aa59d5774eeec8f1e/.

lekedeteket, hanem maguk is hús-vér szereplőkként vesznek részt a cselekmény alakításában.

Esetünkben nem is annyira a mintázat, mint inkább a szerepe alakult át. Közönsége a közélettől elforduló biedermeier polgárok helyett az éppen helyüket kereső, teret foglalni akaró feltörekvők és törtetők lettek. Számukra rajzoltak (ugyan nem kizárva, hogy esetleg saját meggyőződésük alapján is) elemzett szövegeink szerzői, alapvetően közönségükre tekintettel és annak kedvéért, a mindenki által ismert köznapi valóság háttérképére eleven kísérteteket. A csavar az, hogy a kísértet ebben az esetben nem valami *misztikus* vagy *mágikus* lény, hanem a *racionális* zsidó.

T. Szabó Levente

Irodalmi kalózok, iparlovagok, üzérek: negatív érzelmek és a magyar irodalmi piac szótára a 19. század közepén

A 19. század közepén egyre gyakoribbak azok a magyar irodalmi leírások, amelyek gazdasági-piaci visszaélésekről tudósítanak s gyakran erkölcsileg rosszalló megjegyzéseket fűznek ezekhez. Noha egyes visszaélések valamilyen összefüggésben már előkerültek az utóbbi évtizedek irodalomtörténetében, kevesebbet tudunk átfogóan e jelenségről, illetve arról, hogy mire is lehetne használni ezeknek az ekkortájt egyre sűrűsödni látszó gazdasági visszaéléseknek a különféle irodalmi megjelenítéseit, noha mindez árulkodó jele a modern magyar irodalmi kapitalizmus látványos differenciálódásának, s egyben az ezekhez kapcsolódó gazdasági logikák elkülönböződésének. Ebben a gondolatmenetben arra teszek kísérletet, hogy az irodalmi kapitalizmus kárvallottjairól, visszaéléseiről szóló korabeli diskurzus nyomán értelmezzek néhány olyan logikát vagy fantomképet, amely segíthet a magyar irodalmi modernség bizonyos jelenségeinek differenciálásában.

Negatív érzelmek a modern magyar irodalmi piacon és a magyar érzelmi kapitalizmus: a szakmai bizalom / bizalmatlanság kimunkálása a 19. század közepén

„Végre megérkezett a már múlt év elején ígért, de a több ezernyi előfizető közönség által egész éven át hiába várt vendég: Sárosy Gyulának *Az ő albuma* megjelent!" – írta feddően 1858 elején, az egyik sajtós kritikus, miután a meghurcolt, elszegényedett és ezért írótársai és az olvasók szolidaritására támaszkodó Sárosy végre beváltotta az ígéretét:

* A dolgozat „A 19. szazadi magyar irodalom politikai gazdaságtana" Lendület-kutatócsoport kutatási programjának részeként, annak támogatásával készült.

> Az albumtulajdonos úr úgy tőn, mint a rossz fizető, ki új meg új terminust tűz, míg a hitelező (ezúttal előfizető) végre megörül, ha hosszú türelem, sok bosszúság után, pénze fejében *valamit* kap. Irodalmunk érdekében kívánatos volna, hogy ily megjegyzésekre valahára szűnjenek meg okot adni irodalmi vállalkozóink, s hogy gondolják meg, mily szomorú visszahatással vannak oly pontatlanságok a közönség irodalompártolási buzgalmára, ha nem csak fiatal, de még veterán író sem pontos adott szavának a kitűzött határidőre megtartásában. [...] Az ily és hasonló eljárás visszavető hatását gyakran évtizedek is ritkán törölhetik el. Kétszeresen megbünteti pedig az magát éppen a mi irodalmunkban, hol a különben is még igen ifjú bizodalom az ily erkölcsi megrendítések által könnyen megsemmisülhet.[1]

Az 1850-es évek elejének-közepének kétségkívül az egyik legfontosabb kiadványtípusa a jótékony célú irodalmi kiadvány, ahogy a korszak egyik legfontosabb irodalmi hívószava pedig a filantrópia.[2] Ennek a piaci konvertáló ereje indítja újra a szabadságharc utáni irodalmi életet olyan kiadványok révén mint a Kliegel-könyv vagy a *Részvét könyve*. A Garay-, illetve a Vörösmarty-árvák javára szervezett gyűjtésekben, illetve az írói segélyegylet megalakulásával is soha korábban nem látott, hirtelen intézményesülés jellemzi ez a logikát. Nem véletlen tehát, hogy a kezdeti feltétlen lelkesedés – épp a nagyszámú kiadvány, irodalmi és színházi filantróp esemény és a korszak viszonyaihoz képest igen nagy számú támogató, illetve kiemelt anyagi tét nyomán – hamar szkeptikusabbra vált. Ráadásul ezeknek a kiadványoknak nagy része a prenumerációs logika nyomán mintegy megelőlegezve jutott pénzhez, vagyis kapott előzetes – részben politikai-kulturális ellenállásként is felépített – bizalmat. Ezért is hatott sokkszerűen és váltott ki nagy visszhangot s nem utolsóban az épp berendezkedő irodalmi kapitalizmus működéséről való rosszalló reflexiót e kiadványok megjelentetésének elodázása, az elszámolás átláthatóságának a hiánya. A helyzet nem csupán kiadványok ügyében állhatott elő (mint a Sárosi Album esetében), hanem az irodalmi karitativitás olyan kiemelkedő intézményeivel is megtörtént, mint az Írói Segélyegylet. És itt nem csupán arra gondolok, amikor a segélyegylet bizalmas, titkos segítségnyújtási gyakorlata váltott ki kételyeket – és termelte ki ezáltal a *szakmai titok*nak a számos más, az orvosira, az ügyvédire, a papira rájátszó hivatásosodási összetevőjét –, hanem azokra az esetekre is, amikor a megsegített író, özvegy vagy leszármazott etikátlanul viselkedik, kiderül a segélyezés ténye, majd a botrány a diszkrét segélyezés gyakor-

1 „Magyar irodalmi termékek IV.", *Budapesti Hírlap* 6, 1. sz. (1858): 98.

2 Erről lásd írásomat: *Irodalmi-művészeti karrier és filantrópia: A szociális érzékenység irodalmi-művészeti piaca a 19. század közepén*, megjelenés előtt.

latát és egyben az irodalmi piacnak azt a protekcionista logikáját is megkérdőjelezi, amelyet a segélyegylet képviselt. Ez történik, amikor 1871-ben Szenvey Berta, Szenvey Józsefnek, az 1857-ben elhunyt, ismert reformkori írónak, a *Pesti Napló* első szerkesztőjének a lánya gr. Károlyi István titkos szeretőjének és jövendő feleségének mondva magát, hamisított levelekkel, váltókkal hitelezők sokaságát forgatja ki a pénzükből. Miután ennek nyomán börtönbe kerül és megőrül, felmerül, hogy az írói segélyegylet őt vagy a lányát segélyezze apjának egykori érdemei okán.[3] Heves vitát robbant ki az irodalmi protekcionizmus természetéről és határairól, az érdemek átszármaztatásáról meg az irodalmi kegyelet természetéről.

A Sárosi Albumtól a Szenvey-ügyig nem csupán azt látjuk, hogy hányféleképpen vitatják meg és értelmezik újra az 1840-es évek védegyleti eszménye nyomán különös súllyal megjelenő *(nemzeti) irodalmi protekcionizmust*, hanem hogy a visszaélések és a hozzájuk kapcsolódó negatív érzelmek miként vezetnek ennek a mintázatnak a felnyílásához.[4] Valami többlet is van itt tehát, hiszen a gazdasági természetű kockázatnak és bizalmatlanságnak a hangsúlyozása ezekben a szövegekben szorosan összefonódik egy sor érzelemmel. A félelem, az óvatosság, az elégedetlenség, a méltatlankodás, a felháborodás, a kétségbeesés, a pánik, a gyűlölet és egy sor más *negatív érzelem* képes megmutatni, mennyire gazdag érzelmi kultúra épült ki a modern magyar irodalmi piac korai jelenségei köré. A magyar irodalmi piac létrejötte és ennek a modernizációs fordulatnak az *érzelemtörténete*, az irodalmi piaccal kapcsolatos lelkesedés és az elutasítása (vagy a vele kapcsolatos fóbiák) közti széles skálának a feltérképezése rálátást engedhet arra, hogy ez a gazdag érzelmi kultúra miként válik az irodalmi hivatásosodás egyik kötőszövetévé. Ráadásul a negatív érzelmek (*dark feelings*) mint a bizalmatlanság (vagy *potenciális bizalmatlanság*) velejárói beárazzák magát az irodalmi bizalmat is, s a 19. század közepén ennek a segítségével is körvonalazódik az *irodalmi profizmus,* a profi írók, etikus kiadók és megbízható, minőségi vásárlók fantomképe, alapvetően járulva hozzá az irodalmi hivatásosodás minőség-diskurzusához. Az érzelmek és az irodalmi kapitalizmus összefüggései tehát távolról sem mellékes vetületei az irodalmi hivatásosodásnak s a negatív érzelmek helyi értékének a feltárásával jóval többet mondhatunk annak a puszta megállapításánál, hogy a 19. század közepén a magyar irodalom is modern piaci logika szerint kezd el működni. Az irodalmi

3 *A Hon*, 1871. nov. 24., 4.

4 Például, ugyanekkor kezdődik vita arról, hogy a szerzői jog mint eleve védelmező jellegű logika határai meddig terjednek, a *túl*védettség nem eredményezheti-e a kulturális kreativitás és képzelőerő megkötését, s kit mennyire védjen a szerzői jog, csak a szerzőt vagy az olvasót is. Az irodalmi filantrópiának a visszaéléseket élénken ecsetelő vitás helyzetei mindezen túlmenően a gazdasági természetű *bizalmatlanság* szempontját vetik fel az irodalmi közbeszédben.

kapitalizmus berendezkedése a 19. század közepén nem egyszerűen csak a pénz és piac változatos logikájához igazodó új irodalmi rendszer, hanem összetett érzelmi kultúra, vagyis *érzelmi (irodalmi) kapitalizmus* (emotional capitalism) is, s épp ettől lehet igazán hatásos, vonzó, csábos, megrendítő, intenzív viszonyulást–hozzáállást kiváltó.[5]

A plágiumvádak állandósulása és az etikus szerző mint az irodalmi kapitalizmus érzelmi kérdése a 19. század közepén

Mivel igen hosszú jogi és adminisztratív út vezet az első szerzői jogi kezdeményezésektől (Toldy Ferenc 1840-es szerzői jogi törvényjavaslatától vagy az 1843-as Kisfaludy Társaság-, illetve Szemere Bertalan-féle törvényjavaslattól) a magyar szerzői jog első önálló, 1884-es kodifikálásáig, hajlamosak lehetnénk ennek az időszaknak a szerzői joggal kapcsolatos attitűdjét a közel fél évszázadig elnyúló jogi-adminisztratív kodifikáció segítségével leírni. Ha jogi-adminisztratív szempontból tekintjük, akkor a tulajdonjog számos más formájához képest tényleg lassúnak tekinthető a folyamat. Ám úgy is felvethető a kérdés, hogy a szerzői és művészi jog minden korabeli problémáját lefedő jogi szabályozás hiányában is mennyire jól működik szokásjogi alapon, illetve a kereskedelmi jog alapján a szerzői jogi ügyek becsatornázása, feloldása. Igen jelentős irodalmi-gazdasági ügyletek bonyolíthatók le ebben a gazdasági-jogi szempontból nem teljes szabályozottságot, néha egyenesen káoszt, mutató állapotban is. Viszont a szerzői jogi jelenség újszerűsége és a jogi-adminisztratív szabályozás részlegessége okán az 1840–80-as években nagyon tágas azoknak a jelenségeknek a köre, amit a szerzői joghoz kapcsolnak. Azt is mondhatnánk, hogy egyfajta hibrid diskurzus ez, hiszen ekkortájt a szerzői jog fogalma nagyon eltérő dolgokat fed le a mások műve-

5 Az érzelmek története mára már komoly kutatási terület. Néhány fontos, számomra inspiráló szakirodalmi munka: Ute Frevert, *Emotions in History: Lost and Found* (Budapest: CEU Press, 2011); Susan J. Matt, Peter N. Stearns, eds., *Doing Emotions History* (Champaign: University of Illinois Press, 2013); Jan Plamper, *The History of Emotions. An Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2015); Rob Boddice, *The History of Emotions. Historical Approaches* (Manchester: Manchester University Press, 2017); Andreea Marculescu and Charles-Louis Morand-Métivier, eds., *Affective and Emotional Economies in Medieval and Early Modern Europe* (London: Palgrave Macmillan, 2018); Andreas Stynen, Maarten van Ginderachter and Xosé M. Núñez Seixas, eds., *Emotions and Everyday Nationalism in Modern European History* (London: Routledge, 2020). A negatív érzelmek mintázatainak fontosságára és történetére, l. például: Thomas Kehoe, Michael Pickering and Peter N. Stearns, eds., *Fear in the German Speaking World, 1600-2000* (London: Bloomsbury Academic, 2020).

inek eltulajdonításától egészen az eredetiség hiányával kapcsolatos – jogilag vagy pénzügyileg nyilvánvalóan nem büntethető – ellenérzésekig és rossz közérzetig. Azaz a szerzői jogra való hivatkozás és a vele való visszaélések megnevezése/körülírása egyaránt gyűjtőfogalom, s ez nem csak nagyon szélesre nyitja a vélt vagy valós visszaélésekhez kapcsolt érzelmek skáláját, hanem ezek a *negatív érzelmek* és ezeknek az ökonómiája gyakran egyenesen átveszi a helyét a jogi-adminisztratív szankcióknak: a szerzői joggal való visszaélést a pénzügyi-jogi szankciók híján (vagy mellett) érzelmi büntetéssel szankcionálják. Nézzünk meg néhány olyan példát ebből az időszakból, amely árnyaltan rajzolja elő a szerzői jog irodalmi kapitalizmusának ezt a fajta érzelemtörténetét és a negatív érzelmek szerepét a magyar szerzői jog korai szabályozásaiban.

Szász Károly 1859-es akadémiai székfoglalójában arra figyelmeztette hallgatóit, hogy „míg magunk szent tulajdonként őrizzük saját nemzetiségünket, az idegen íróban is szintoly szent birtok gyanánt tiszteljük azt; s míg az írót eszméiben meglopni a plágium rút bűne és az írói tulajdon őrzésére törvényeket hoz minden művelt nép, szintoly kárhoztatás alá eshetik a könnyelmű fordító, midőn valamely eredetit lazán és hűtelenül fordítván, az írót eszméi szép ruhájától és saját-választotta külsejétől fosztá meg."[6] A hűtlen fordítás plágiumként (vagy a plágium analógiájára) való értelmezése túlzásnak hat, de Szász és hallgatósága számára ez egyszerre szólt a formahű fordítás melletti szenvedélyes kiállásról (és a nem formahű fordítások megbélyegzéséről), illetve a szerzői jog nemzeti határok nélküli érvényesítésének a korban még vitatott kérdéséről. A plágium itt nem (vagy nem csupán) jogi–gazdasági érdek, hanem erkölcsi, az írói döntéssel szembeni tiszteletlenség, slendriánság, „könnyelműség" kérdése, s a képzet képlékenységét jelzi, hogy a fordítások minőségét is jelölni kívánta vele az ismert alkotó és fordító Szász.

Hasonlóan távol áll a szó szoros értelemben vett jogi visszaéléstől az, amit 1857-ben *A makrancos hölgy* Johann Ludwig Deinhardstein-féle átdolgozása kapcsán többen szóvátesznek. A Nemzeti Színház által játszott, németből fordított Shakespeare-átirat azért háborítja fel a kritikusok egy részét, mert silány minőségűnek találják. Ezt a kétes minőséget jellemzendő használják a plágium kifejezést rá: „a jó ízlés nevében tiltakoznunk kell; tiltakoznunk továbbá a rég elhunyt Shakespeare nevében az ellen, hogy e lángész neve tétetik a színlapra, ki ha látná e művet, nem ismerne rá – legfeljebb azt mondaná, hogy ügyetlen plágium. Nemcsak kihagyások, hanem ferdítések, torzítások veszik ki eredeti alakjából Shakes-

6 Csengery Antal, szerk., kiad., „Októberi és novemberi előadások", *Budapesti Szemle* 7, 21–23. sz., (1859): 392.

peare művét."[7] A plágium ebben az esetben is mindenekelőtt irodalomszemléleti, esztétikai, minőségi kérdés, a hagyomány és a szerzői szövegváltozat tiszteletének a hiánya, az átirattal – és főként a minden jel szerint rosszul sikerült átirattal – kapcsolatos ellenszenv kifejezője. De ugyancsak a korban bevett gyakorlatnak számító, a részben vagy egészben jelöletlen fordítás-átirat miatt kerül az 1850-es évek közepén a célkeresztbe a színészként és színházi teoretikusként egyaránt nagy formátumú Egressy Gábor. Noha a vádnak nyilvánvalóan nincsen jogi vagy adminisztratív tétje, a népszerű színházi művek szerzői jóváhagyás és akár a szerző megjelölése nélküli fordítása, átdolgozása eléggé gyakori a szűk körben terjedő, színházi használatra készült fordítások világában. Egressy – számos korabeli, plágiummal, kalózkodással vádolt szerzőhöz vagy kiadóhoz hasonlóan – mégis hevesen tiltakozik. Egyértelmű, a *Pesti Napló* 1856-os polémiájában nem kevesebb, mint a becsület a tét, s a plágium és plagizátor olyan stigma, amelyet Egressy is távol tartana magától. A plágium itt sem elsősorban anyagi-jogi kérdés, hanem egyszerre esztétikai, érzelmi, erkölcsi, a rosszul és rossz minőségben végzett munka és hivatás bélyege, egyfajta modern minőségbiztosítási stigma: „szó nélkül hagynánk Egressy urat hadarni, ha hadarásaiban csak mint naiv ignorans és egyszerű plagiator lépne fel"[8] – írják róla. Az egyre hevesebb vita során fogalomtisztázásra szólítják fel: „tisztelettel kérjük Egressy urat, mondja meg nekünk, hogy mi hát a plágium? Világosítson föl bennünket e homályos fogalom iránt, mert mostani belátásunk szerint – mi sem tehetünk róla – kénytelenek vagyunk Egressy úrnak a szerző megnevezése nélkül közrebocsátott s nem fordításnak mondott fordítását plagiumnak tartani."[9] A visszatérően emlegetett vád nyilán nem jogi természetű, nem értelmezhető úgy, hogy Egressynek jogilag vagy anyagilag kell felelnie a tévedéséért. Inkább a szimbolikus tőke, a szellemi presztízs lerombolásának kísérletéről van szó, érzelmi és erkölcsi tétekről. De onnan látszik, hogy ez a tét ugyanakkora, mintha jogi következményei lennének, hogy mekkora érzelmi ökonómiája van, mennyi indulattal jár az érintettek esetében, s hogy nem marad reagálás nélkül: Egressy szintén szenvedélyesen, tűzzel, kétségbeesetten válaszol és színészi érdemeit magasztaló Petőfi- és Arany-költeményt hoz fel önmaga védelmére *Színi levelei*ben.

Ezekben az esetekben a plágium-vád jogi-gazdasági értelmezése nagyon kétséges. Hiszen mérhető-e, hogy miben és mennyivel károsította meg a rossz átirat Shakespeare-t? S ha tényleg megkárosította, vajon kinek kellene tényleges jogi, ad-

7 *Pesti Napló,* 1857. feb. 24., 2.
8 „Szegény Egressy ügye", *Pesti Napló,* 1856. júl. 24., 2.
9 „Ígéret beváltása", *Pesti Napló,* 1856. júl. 30., 2.

minisztratív, anyagi kártételt kérnie ezért? Vagy ha a fordítás megváltoztatta a fordított mű formáját, ez jogi vagy anyagi értelemben is mérhető és számonkérhető kárral is jár minden esetben? S ha igen, hogyan lehet ezt a fordításszemléleti meggyőződést jogi-anyagi döntéssé átfordítani: hogyan dönthető el a kárpótlás nagysága? A plágium (és az irodalmi kalózkodás) tehát itt, a jogi szabályozás és szerzői jogi alapú irodalmi kapitalizmus modern hőskorában eleve igen szórt és nem csupán a jogi és gazdasági természetű, hanem az esztétikai, etikai természetű irodalmi–alkotói visszaélések szinonimája is. Erről van szó Gyulai Pál híres-hírhedt, az írónőkről írott cikksorozatának egyik megjegyzése kapcsán is. Gyulai kénytelen megmagyarázni plagizálásra vonatkozó vádjait, amelyek alatt nem másoktól való átvételt, hanem sematikusságot, az önállóság és autentikusság, s ilyenként a hiteles alkotásmód hiányát értette. Hogy az időszak egyik legjelesebb, kritikusa félreérthetően fogalmaz a plágium ügyében, jól mutathatja a fogalom korabeli ernyőjellegét, tágasságát, többértelműségét:

> Az írónőségről írt ötödik cikkemben többek közt ez áll: Egyik írónőnk, ki jeles színésznő, nagy hasznát veszi szerepeinek, innen is, onnan is kivág egy-egy jelenetet vagy frázist. Minthogy e képes kifejezést sokan szó szerint veszik s úgy értik, mint én a tisztelt írónőt egyenes jelenetek, phrasisok átírásával vádolnám, kénytelen vagyok mind az ő, mind a magam érdekében kimagyarázni magamat. A tisztelt írónő beszélyeiben *sehol sincs plagium*, azonban költészete anyagául nem annyira az életet veszi, mint inkább a színpad úgynevezett konvencionális alakjait, szenvedélyeit, csínyeit, mint némely kül- és belföldi színész drámaíró.[10]

A számos gazdasági és jogi dilemmát okozó Petőfi-életmű kapcsán is ilyen átvitt értelemben kerül szóba a plágium kérdése, amikor az Erdélyi Múzeum 1856-ban leközöl egy Petőfi-utánérzést. Ez annyira látványosan rosszul sikerül, hogy még a Petőfi-utánzókról szóló vitákban rendszeresen megvádolt *Hölgyfutár* is megfricskázza a kolozsvári lapot és vitriolosan leleplezi a Petőfi-vers átköltését:

> Mi jól tudjuk, hogy egy szerkesztőnek annyi baja van, miképp lehetetlen, hogy hogy némely dolog el ne fussa figyelmét, azonban mégis szerfölött csodálkozunk, hogy ily szembeszökő plágium – mely épp a legnépszerűbb költőn, Petőfin követtetett el – mégis megjelenhetett valahol. Az *Erdélyi Múzeum,* meg vagyunk győződve, ezután

10 Gyulai Pál, „Nyilatkozat", *Pesti Napló,* 1858. máj. 21., 2.

> óvatosabb lesz, vagy talán fölhagy jószívűségével, melyet a vadpoéták rendesen úgy szoktak kizsákmányolni, mint a vámpírok az utazók tehetetlenségét.[11]

A plágium itt újfent nem jogilag vagy gazdaságilag értelemben áll, hanem az irodalmi lapok figyelmetlensége által nyilvánosságot szerző verselgetők gyakorlatát nevezi meg, s az 1850-es éveknek abból a líraszemléletéből nő ki, amely gyanakodva figyelte az első magyar irodalmi napilapot és az irodalom tömegesedését, illetve az 1840-es évek irodalmi újdonságának, az irodalmi népiességnek a bevett tapasztalattá válását és egyben kiüresedését, a napi irodalmi gyakorlat kliséibe való beépülését mint „Petőfi-utánzást".

Ugyancsak a közönség által legitimált jelenségként emlegette a plágiumot az 1850-es évek végének egyik recenzense. Az aggodalom szemmel láthatóan egyszerre szólt a gyenge minőségnek, de annak is, hogy a közönség ennek ellenére kedveli a darabot, azaz valójában legitimálja magát az eljárást, így részben tőle vezethető le ez a gyakorlat: „Zenejártasok ugyan tutti-fruttinak, s styltelen, plagiumokból összeférc elt műnek állítják; na, de e plagiumok ügyesen vannak összeszerkesztve s bármennyire ráncban tartja is homlokát a komor ítészet, az élvezni vágyó közönség mindig kedvesen fogadja a kellemes emlékeket."[12] A plágium itt megint csak nem jogi vagy pénzügyi, hanem esztétikai és etikai visszaélést jelöl: a tömegkultúra és a közönségsikerre hajtó alkotásmód szükségszerű sajátossága. Hasonló kultúrkritikai összefüggésben, az irodalom és a sajtó eltömegesedésének a jelenségeként kerül szóba a plágium egy 1850-es évek végi cikkben, amely a fogalmat az újságírásnak a tömegkultúra részévé válásához köti és az eredeti tartalmakat időhiány és slendriánság miatt előállítani már nem tudó, a népszerű külföldi cikkeket átvevő, másoló (*copy-and-paste*) újságírás velejárójának tartja. A plágium itt sem feltétlenül jogilag büntetendőként vagy gazdasági értelemben büntethetőként merül fel, noha a következő évtizedekben rengeteg olyan vélemény kap hangot, amely az újságírói tartalmak szerzői jogi védelmét követeli és az ilyen természetű visszaéléseket hangosan szóvá teszi. A bécsi irodalmi viszonyokat áttekintő 1859-es cikk szemléletesen taglalja, hogy a gyors újságírás, az azonnali határidők, a terjesztés és a hírek terjedésének felgyorsulása szükségszerűen számos hirtelenjében átvett, kizárólag a lapnak lapzártáig tartalommal való feltöltését megcélzó (külföldi) anyagot hozott magával, azaz a napilapok töltelékanyaga és az eltömegesedett modern lapok eleve folyamatosan a

11 *Hölgyfutár,* 1856. jún. 27., 603.
12 „Budapesti társasélet", *Divatcsarnok,* 1859. jún. 7., 654.

plágium határán állnak: „a jeles kül-németországi lapokból rendszeresen átcsempészett plágiumok [a lap] legolcsóbb töltelékeihez tartoznak".[13]

Ezekhez az esetekhez képest persze számos olyan helyzetet is látni, amikor már szoros értelemben vett jogi, gazdasági, adminisztratív kárként írják körül a plágiumot, s ugyan nem beszélnek szerzői jogi perről vagy gazdasági kártérítésről, de nyilvánvalóan ilyen értelemben vett károk okán emlegetnek plágiumot, irodalmi szarkákat, tolvajlást vagy kalózkodást. 1857-ben Vahot Imre és Vajda János ugyanazt a piaci rést célozzák meg a *Napkelet*, illetve *Nővilág* címet viselő divatlapjaikkal. Részben emiatt is elképesztő, néhol a többi lapot is megdöbbentő hangnemben indítanak olyan polémiát egymás ellenében, amelynek a célja azt bebizonyítani, hogy a másik lap nem eléggé eredeti. Például a *Napkelet* azért vádolja plágiummal a *Nővilág*ot, mert „mi is piros borítékot adunk", s erre az utóbbi ironikusan csak annyit jegyez meg, hogy a vádaskodó cikkíró „hihetőleg [...] a Napkeleten kívül még nem látott olyan lapot, melynek piros borítékja lett volna".[14] Hasonló a helyzet, amikor az 1850-es évek elejének nagy formátumú lexikon-vállalkozásában, az *Újabbkori Ismeretek Tárában* a Dumas-címszó ízekre szedi a sikeres szerző addigi életművét. Már nem kereshető vissza, hogy Gyulai Pál vagy Pákh Albert írta a szócikket, de a szöveg már az August Maquet társszerzőségét érintő nagy jogi viták előtt több értelemben is irodalmi kalóznak mondja a népszerű írót:

> Schiller *Fiesco*jából, *Wallenstein*jából, *Don Carlos*ból és Shakespeare műveiből néha egész jeleneteket átvett [...] Shakespeare és Schiller az, kiket Dumas legtöbbször kizsákmányol [...] Amit a szakmabeli bírálók már régebben észrevettek, hogy ti. Dumas Sándor a legmerészebb irodalmi kalóz, ki tekintet nélkül kirabol s írói tulajdonává változtat mindent, ami útjába akad.[15]

A „legmerészebb irodalmi kalóz" minősítés itt már egyre kevésbé csak az esztétikai igényesség hiányának a vádját szegezi az iparszerűen alkotó és emiatt kompilációra hajlamos szerzővel szemben, hanem megelőlegezi a Dumas-t és művei többszerzőjűségét övező későbbi jogi és kereskedelmi vitákat is.

Noha az irodalmi plágiumnak az 1840-es és az1880-as évek közötti időszakban is lehetnek jogi, adminisztratív és pénzügyi következményei, mégsem ez az

13 *Pesti Napló,* 1858. júl. 7., 2.

14 *Nővilág,* 1857. júl. 12., 427.

15 Gyulai Pál és Pákh Albert, szerk., *Újabb kori ismeretek tára: Tudományok és politikai élet enciklopédiája,* 2. köt. (Pest: Heckenast Gusztáv, 1850), 463.

általánosan jellemző. Elgondolkodtató, hogy ennek ellenére mekkora tere van a szerzői joggal való visszaélésekről való nyilvános beszédnek, s ebben az egyaránt plágiumként megnevezett diffúz és széttartó jelenségkörnek. Ha a szerzői jog történetét telikus folyamatként fogjuk fel és a jogi szabályozás előtti időszakot csak előtörténetként vagyunk hajlandók értelmezni, két dolog láthatatlan marad. Mindenekelőtt az, hogy az érzelmileg telített irodalmi közbeszéd a plágiummal kapcsolatban legalább ugyanolyan erős szabályozóerőként tud működni, mint maga a jogi-adminisztratív-pénzügyi szabályozás. Másrészt az is, hogy ez a negatív, érzelmileg telített közbeszéd legalább annyira képes érzékeltetni az irodalmi kapitalizmus egyik fontos mechanizmusát, mint például az irodalmi tranzakciók későbbi sikeres jogi szabályozása a szerzői jogi törvényben.

A plágium nem feltétlenül jogi vagy kereskedelmi tény, hanem érzelmi (és ezzel szorosan összefonódva erkölcsi): a negatív irodalmi kapitalizmus a kapitalizmus és érzelmek szoros összefonódásán, az érzelmi kapitalizmuson keresztül beszéli el és érzékelteti a modernizálódó, hivatásosodó irodalom új helyzetét a 19. század közepén. Az érzelmek – s kiemelten a negatív érzelmek – tehát egyáltalán nem mellékes szerepet játszanak ebben a folyamatban, hanem egyenesen ezek működtetik a modern szerzőséget megerősítő, körülbástyázó, s a vele való visszaéléseket szankcionáló bonyolult érzelmi kontrollt. A modernizálódó irodalmi piacon a jogi, adminisztratív vagy pénzügyi szabályozás helyett és mellett működik egy intenzív érzelmi gazdaságtan és szabályozás is.

Az érzelmek és a kapitalizmus történetének összefonódása onnantól vált intenzív érdeklődés tárgyává, hogy szétfoszlottak a kapitalizmust és gazdasági életet a racionalitással azonosító illúziók. Az erre az illúzióvesztésre építkező, a kapitalizmus sikerét az azt átitató sokrétű érzelmi kultúrára is visszavezető *érzelmi kapitalizmus (emotional capitalism*) fogalmát az izraeli szociológus, Eva Illouz vezette be a *Hűvös meghittség. Az érzelmi kapitalizmus kialakítása* című munkájában. Illouz arra mutat rá, hogy a kapitalizmus egyben összetett érzelmi kultúra is, vágyakon, fóbiákon keresztül kapcsolódunk egyes jelenségeihez, s épp emiatt épül bele rendkívül hatékonyan és nehezen felismerhetően a társas kapcsolatainkba, vágyainkba, személyiségünkbe. Itt és máshol is Illouz meggyőzően érvel amellett, hogy a modern és későmodern érzelmi piac, a saját érzelmi ökonómiáink és a kapitalizmus összetett érzelemtörténete egyetlen tágasabb összefüggésnek a része: az érzelmeknek a modernizációban és azon belül a kapitalizmusban betöltött döntő szerepére hívják fel a figyelmet.[16]

16 ”canonical sociological accounts of modernity contain, if not a full-fledged theory of emotions, at least numerous references to them: anxiety, love, competitiveness, indifference, guilt are all present

A szerzői jog csorbulásáról szóló 19. század közepi magyar irodalomtörténeti szövegeinkből sem elsősorban arra következtetnék, hogy a magyar irodalmi piac és az irodalmi kapitalizmus – főként a sajtó- és könyvpiac 1849-es összeroppanása nyomán – még gyerekcipőben jár s ennek a jogi-adminisztratív-gazdasági fázisnak a jele lenne a sok idézett panasz. Ehelyett figyeljünk inkább a korabeli magyar irodalmi piacnak és kapitalizmusnak a gazdagságára és árnyaltságára, amit elsősorban ezek a panaszos vagy felháborodott források mutatnak meg.

Szellemírás és irodalmi négerek: az irodalmi szürke-/feketepiac körvonalai

A 19. század magyar irodalmi piacának erős érzelmi kultúrával övezett visszaélései közé tartozik a többes szerzőség, a szellemírás (*ghost writing*), az „irodalmi négerek" problematikája is. Erről a jelenségről (is) hajlunk azt feltételezni, hogy csak a nyugati irodalmakban lelhető fel, abból pedig, hogy nem voltak magyar Auguste Maquet-k, egyenesen a magyar irodalmi kapitalizmus kezdetlegességére következtetnénk. Valójában voltak ilyenek, csak épp másként nevezték őket, s emiatt irodalomtörténetileg láthatatlanná váltak.

Például a Pallas Nagy Lexikonának az indulásakor egyenesen a vállalkozást kommentáló reklámszövegben kerül elő a korábbi évtizedeknek ez a gyakorlata:

> nagyon ismeretes okok azok, melyek jó és teljes magyar lexikon megjelenését elodázták. Az egyik a szakerők mellőzése, a másik az irodalmi albérletek rendszere. Mindenik már jókora számú irodalmi botrány okozója lett, s főként az „irodalmi szobaurak" egy-egy fordításukba – mert ők csak fordítanak és nem írnak, – több Claquehutes Frigyest vittek bele, mint amennyit az újságírás lázas munkája éveken át produkált.[17]

Ismerni olyan forrásokat is, amelyek néven is neveznek magyar szellemírókat, köztük igen híreseket:

> nálunk is voltak olyan jeles írók, kik csak kész anyagot tudtak mesterileg csoportosítani és mindjárt kényelmetlenül érezték magukat, ha szállítóik felmondták a szol-

in most historical and sociological accounts of the ruptures which have led to the modern era, if we only care to scratch its surface." Eva Illouz, *Cold Intimacies: The Making of Emotional Capitalism* (Cambridge: Polity Press, 2007).

17 *Budapesti Hírlap,* 1892, 317. A Claquehutes Frigyes naiv félrefordítás egy bécsi szerelmi bűnpör 1888-as magyar tudósításában a *Nemzet* című napilapban, az elsietett hírlapírói munka (és a Leiter Jakab) szinonimájává válik a korban.

> gálatot. Hogy egyebeket ne említsünk, ilyen irodalmi albérletet tartott fenn Salamon Ferenc is. Mestere a stílnek, aki azonban fázott attól, hogy maga irogasson ki adatokat az oklevelekből.[18]

Ez utóbbi cikk szerzője persze azonnal óvatosan le is választja a plágium jelenségéről Salamon eljárását, s jelzi, hogy azt nem mások szellemi, hanem *fizikai* munkáját tulajdonítja el, s az ilyen természetű együttműködés végső soron elfogadható: „Egyébként azért tévednénk, ha azt hinnők, hogy akár Dumas, akár Salamon Ferenc plagizált vagy mások tollaival ékeskedett; távol attól, ők csak a goromba munkát, hogy úgy mondjam, a vályogvetést és téglahordást bízták másokra."[19]

Az utalásokból ítélve tehát mindenesetre magyar irodalmi környezetben is él a jelenség, de jellemző módon kivételszámba megy, ha meg is nevezik annak vélt vagy valós haszonélvezőjét (a fentidézett cikk is csak a neves kritikus és történettudós halálát követően fogalmazva, s azonnal fel is puhítja, a vádat). Amikor a megbízót vádolják meg, akkor is inkább csak madárnyelven utalnak arra, hogy bizony a szellemírásnak magyar áldozatai is vannak, de a befolyásos, mások tollával ékeskedni kívánó megrendelők miatt csak általánosságban lehet beszélni róla, a megbízókat és a (néhol neves, de kiszolgáltatott) igazi szerzők nincsenek abban a helyzetben, hogy szóvá tegyék kiszolgáltatottságukat:

> hány plebejus elme szüleményei jelennek meg előkelő dilettánsok firmája alatt! Az irodalmi albérlet az örökszép, örökigaz poézis köpenye alá is befúrta magát. [...] Az irodalmi albérlet sohasem a szegény íróra megszégyenítő, ki zsenijének aranyát pengő pénzre váltván, lemond a dicsőségről, hanem inkább arra, ki fényes polcán megirigyli azt a sugarat, mely a nép fiának homlokára szállott.[20]

A századfordulón ezt az eufemizáltan *irodalmi kuli* néven is emlegetett jelenséget, ugyancsak nevek említése nélkül, a század közepéhez kötötte:

> mi haladottabb nemzet vagyunk, mint a szegény német, ahol még mindig *írnak*, holott nálunk a rohanó század magasztos jelszavainak megfelelően a modern tudósok már csak *nyírnak*. [...] – Hova jutna a magyar irodalom, ha még mindig az ősfoglalkozásoknak megfelelő kézmüzet [azaz kézművesség, itt: kezdetleges, az adott személy által türelemmel elvégzett egyéni munka – T. Sz. L.] útján állítaná elő a szellemi ter-

18 *Magyar Szemle,* 1895. jún. 9., 266.
19 Uo.
20 „Anathéma a költészet ellen", *Magyar Szemle* 52 (1895): 613.

> mékeket a gyári termelés helyett, amely a nemzetgazdasági elvek szerint sokkal tökéletesebb, megbízhatóbb, gyorsabb és olcsóbb. Ezen dicső nemzetgazdászati elveknek felel meg a nálunk már a hatvanas évek közepén divatba jönni kezdett irodalmi albérlet-rendszer [...] egy-egy nagy koncot valaki megkaparít s az ennek megfelelő munkát apró inas gyermekekkel végezteti el.[21]

Bár nem nevezi meg, de ezekhez a cikkekhez hasonlóan jeleníti meg a szellemírást Jókainak az antikváriusi szemléletről (*antiquarianism*) szóló 1874-es regénye, az *Egy ember, aki mindent tud*. A történet rendkívül művelt, a tudást és a dolgokat „gyűjtő", de azokat megeleveníteni, korszerűen értelmezni, helyzetbe hozni, *modern alkotóvá, szerzővé,* a helyzetekben a tudást, adottságokat, vagyont *kamatoztatni* képes főhőse ugyan *vállalkozó, sőt szélsőségesen kockázatvállaló szellemiségű*, de ezt felületesen, nem körültekintően és nem kitartóan teszi. Emiatt kerül folyton krízisbe, s ez a krízis az identitás, a szerzőség, az alkotás, a vállalkozás ismétlődő krízise s egyben gazdasági kudarc is. Ilyen összefüggésben kerül elő már a regény legelején, egyik első, kiemelkedő presztízsű ambícióként a szerzőség: Rengeteghy és Fantissa grófnő közös regénye, amelyhez az előbbi adja „a mesét, az alakokat, a bonyolulatot, az eszméket", az utóbbi pedig „kidolgozza azokat"[22] még mindkettőjük „szerzői nevével a címtáblán" jelenhet meg, egy második szerzői vállalkozás esetében már szó sem lehet ezekről az arányokról. A Rengeteghy által elbeszélt úti kalandokat megörökítő újságíró, Bojtorján láthatatlan marad, munkája a fenti értelemben vett irodalmi albérlet, noha szellemíróként egyben bértollnok is, s maximálisan kihasználja anyagilag munkaadóját, közben meg ki is szivárogtatja a szerzőség tényét (és politikai zsaroláshoz szolgáltat ezzel muníciót). A többszerzőjűségnek ez a többféle beágyazása szervesen illeszkedik a regény alapvető világképi kérdéséhez, vagyis hogy mi teszi ki döntő módon valaki identitását (mi teszi a szerzőt szerzővé, a tudóst tudóssá, a politikust politikussá, a hőst hőssé stb.). Érzékenyen jeleníti meg a többes szerzőségnek/többszerzőjűségnek a 19. században eleven, az irodalmi életet rendszeresen foglalkoztató összetett etikáját és szövevényes gazdasági érdekeit, de szép példáit adja annak az utalásos, madárnyelvi beszédmódnak is, amely ezeket a jogi-gazdasági-adminisztratív-esztétikai szempontból egyaránt érzékeny helyzeteket elbeszélte.[23]

21 Találdki Tóbiás, „A tiszti rangba kerülő plágium", *Hazánk,* 1899. ápr. 20., 2.

22 Jókai Mór, *Egy ember, aki minden tud*, s. a. r. Sándor István (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1976).

23 A korabeli színházi, zenés színházi és operai életben elemi tapasztalat a többes szerzőség esztétikai, etikai, adminisztratív, jogi, gazdasági kezelése (a korabeli színház és opera darabjainak nagy része koprodukció és átirat még a klasszikus darabok esetében), s ennek magyar környezetben új fordulatot ad az 1870-es évektől az első színházi ügynökségek megjelenése, amely új szemléleti keretbe helyezi

Számos ponton összefonódik az irodalmi albérlettel kapcsolatos panaszokkal az irodalmi proletariátus fogalomtörténete, amelynek újraértelmezésétől eddig az államszocializmus időszaka riasztotta el az irodalomtörténészeket, hiszen a jelenség nyilvánvalóan ezer szálon kötődik általában a munkásmozgalmak korabeli történeteihez.[24] A képzet már az 1848-as sajtótörvény elleni panaszokban előjön („Az új törvényjavaslat szerint önállólag az időszaki sajtót csak az használhatja, kinek legalább tízezer forint készpénze van, a többi mind csak irodalmi proletariátusra van kárhoztatva"[25]), s a század közepén még általában a bármilyen munkát elvállaló irodalmi bértollnok szinonimája: „meggyőződését mellékes dolognak nézvén, tollát áru gyanánt vásárra hozza, annak adván el, ki legtöbbet fizet érte". Az identitását, arcát, karakterét veszített vagy elnyerni sem tudó, mások árnyékában dolgozó, névtelen, kiszolgáltatott s épp ezért jobb híján másokat kiszolgáló „irodalmi munkás" képzete a sajtóhoz kötődik, s sokan a sajtó médiumát hibáztatják magáért a jelenségért, miközben az irodalmi korrupciót a politikai/társadalmi/gazdasági korrupcióval szoros összefüggésben írják le. Így tesz például Lauka Gusztáv híres visszaemlékező tárcasorozata is, amely az 1830-1840-es évek írói díjazásai kapcsán egyenesen arról beszél, hogy „az irodalmi proletariátust a lapirodalom teremtette".[26] A századközéptől kezdődően viszonylag gyakran kapcsolják a gazdaságilag peremre szorult szellemi proletárok megjelenését, s az általuk hordozott veszélyt, a radikalizálódó társadalmi-politikai mozgalmakhoz. Az orosz és a pánszláv propagandáról szólva 1868-ban a *Pesti Napló* azt sugallja, hogy ez csupán a kiszolgáltatottságuk és szegénységük miatt bértollnokká váló ausztriai szlávok kisemmizett csoportját szólíthatja meg: „[Oroszország] propagandája nem fog nagy hatást gyakorolni az ausztriai szlávokra, s legfeljebb egy csapat szubvencionált szellemi proletár fog érte rajongani."[27] A későbbiekben rendszeresen a szentpétervári nihilizmus terjesztőit, a helyi híres nihilista lap szerkesztőit és a cár elleni fenyegetést látják a szellemi proletariátusban.[28] Miközben az 1850-es években az irodalmi szegénység még segítendőnek minősül, s úgy tű-

ezeket a megoldásokat. Viszont a szerzőségnek a szerzői jog által megerősített romantikus koncepciói olyan módon zárvánnyá tették az egyszerzőjűség elvét, hogy a 19. századi (vagy általában a modernség és modernizmusok) többes szerzői helyzetei tabunak minősültek, láthatatlanná váltak, s a legtöbb esetben felfedezésre várnak. Erről l. Seth Whidden, ed., *Models of Collaboration in Nineteenth-Century French Literature. Several Authors, One Pen* (Farnham: Ashgate, 2009).

24 Az utóbbi összefüggésben l. nyelvtörténeti szempontból: Zsoldos Jenő, „Adalékok proletár szavunk történetéhez", *Magyar Nyelvőr* 83, 1. sz. (1959): 1–17.

25 *Honderű* 12 (1848): 186.

26 *Koszorú* 4 sz. (1880): 63.

27 *Pesti Napló,* 1868. jan. 25., 1.

28 „Utcai élet Szentpétervárott", *Vasárnapi Újság* 27, 9. sz. (1880): 137.

nik, hogy az irodalmár szakma képes megoldani a kérdést,[29] nem sok időnek kell eltelnie ahhoz, hogy az irodalmi élet gazdasági egyenlőtlenségei esztétikai, etikai, gazdasági veszélyforrássá váljanak azzal egyenes arányban az irodalmi életben részt vevők, abból megélni kívánók és általában véve a szellemi foglalkozásúak számának növekedésével. 1878-ban a fiú polgári iskolákkal kapcsolatos vitában hangzik el, hogy az innen kikerülők „nagyobbrészt szellemi proletárok lesznek s az ipartól egyátalán [általánosságban] elidegenednek", éppen ezért lehet indokolt ipariskolává alakításuk.[30] Ugyancsak ekkortájt nagyon élénk általában is az azzal kapcsolatos eszmecsere, hogy a szellemi proletariátust valójában nem a fizikai munkától, az ipari szakmáktól és főként ezek alacsony presztízsétől való félelem termeli-e ki egészen korán, már az iskoláztatás szintjén: „A mi iparosaink legnagyobbrészt csak akkor adják a gyerekeiket iparra, ha egyáltalában nem tudnak belőlük lateinert vagy mit faragtatni. A munkának ideális jelentőségét kevesen fogják fel, s számtalan szülő csak azért, hogy fia munkás ne legyen, kiteszi őt annak a veszedelemnek, hogy szellemi proletár váljék belőle."[31] S már ekkortájt hallani hasonló nézeteket a *numerus clausus*-t, vagyis egyetemi hallgatók számának szabályozására vonatkozó felvetésekben.[32] Az irodalmi proletariátus tehát hol segítendő, hol megelőzendő, hol szégyellendő, hol kontrollálandó irodalmi-társadalmi veszélyforrás, amivel szemben meg lehet határozni az íróság és a szellemi munka normál, veszélytelen, optimális állapotát.

Erről van szó akkor is, amikor egyszerűen sajnálkoznak a peremre szorult és munka nélkül maradt írón, de akkor is, amikor a „normál", „rendes" írói és szellemi munka hiányát veszélyforrásnak, a társadalmi rendet fenyegető semmittevésnek, felforgató gondolatokat szülő *szakmai peremhelyzetnek*, az irodalmi foglalkozások játékszabályait könnyen felrúgó exlex állapotnak tekintik.

Az előbbi értelemben kérik számon a szellemi munka megbecsülését a fizikai munkától való elhatárolódásban is:

> mit szóljunk a szellemi munkával foglalkozókról, a szellemi proletariátusról? Míg a magyarországi legújabb monumentális építkezések, nagyszerű vállalatok, csatornák, utak, hidak és főként a vasútvonalak kiépítése a kézmunkásnak – le a legegyszerűbb

29 L. erre korábbi írásomat: T. Szabó Levente, „Az irodalmi hivatásosodás és az írói szolidaritás új formái a 19. század közepén: a Magyar Írói Segélyegylet esete", *Irodalomtörténet* 89, 2. sz. (2008): 347–376.

30 *A Hon,* 1878. okt. 19., 2.

31 *Ellenőr,* 1879. jún. 11., 2.

32 Erre példa az 1881-es pesti egyetemi tanévkezdés rektori beszéde, amely úgy von mérleget, hogy a jelenlevők egyöntetű helyeslését kiváltva szorgalmazza a hallgatók számának a korlátozását a szellemi proletariátus növekedésének a megállítására: „Az egyetemi tanév megnyitása", *A Hon,* 1881. szept. 1., 1.

> napszámosig – bőven kijuttatja a maga mindennapiját, addig a szellemi, napról napra élő munkás alig keresi meg a kézmunkás által szerzettnek harmadát, s mennyivel több szüksége van – már nagyobb míveltségénél fogva is – a szellemi proletárnak, mennyivel inkább érzi a nyomort, a szenvedést és a nélkülözést. S ugyan halljuk-e szegény Leonidasokat, e szegény nyomorgókat panaszolni! Meglehet, hogy a magánéletben igen, de nyilvánosan vajmi ritkán. Indult-e meg az ő javukra egy oly mozgalom, mint a kézmunkások javára?[33]

Ugyancsak a „rendes", erkölcsös, az irodalmi piacon jól egyensúlyozó, s emiatt az esztétikai vagy társadalmi szélsőségek által nem veszélyeztetett író ideáltípusa a viszonyítási pont, amikor az irodalmi szakma *határán* elhelyezkedő irodalmi proletárokat kárhoztatják. Az irodalmi és szellemi proletariátus az alulképzettség és műveletlenség/félműveltség szinonimája lesz, s épp határhelyzetük révén veszélyeztetik a szakmai meritokráciát, hiszen a szakmán *kívüli* elvek vezérlik őket, s ilyen értelemben kérdéses is, hogy még a szakma részei-e: „Ki kell küszöbölni a szellemi proletárokat, kiket a protekció és connexió oly állásra emelt, melynek megfelelni nem képesek".[34] Ugyanilyen értelemben kerül elő Toldy István gúnyos pamfletjében Csiky Sándor is, akit Toldy a „született demagógok", a „gondolkodni nem tudó patrióták", az „önmagukkal eltelt mániákusok", a köpenyegforgatók és a gonosztevők között helyez el egy benne viszolygást ébresztő politikai irányon belül.[35]

Az irodalmi proletár szegénysége tehát inkább félelmetes és visszaélésre, korrupcióra, csalásra, bértollnokságra ösztönző, mint empátiát ébresztő. Ez a felfogás a proletárnak arra a korábbra, egészen antik római gyökerekig visszatekintő értelmezésére támaszkodott, amely – mint Beöthy László 1856-os darabjában, az *Özvegy és proletár*ban, vagy Csiky Gergely 1880-as *A proletárok*jában – a kifejezést a nincstelenséghez, majd a munkától való megfosztottsághoz, utóbb pedig az ingyenéléshez, munkakerüléshez kötötte. Ez a beállítás nagyban meghatározta az irodalmi proletariátus megítélését is, s az irodalmi munkanélküliséget egyre inkább a kétes gazdasági és esztétikai értékhez kötötte már az 1860-as évektől kezdődően. Ezek felől az összefüggések felől lesz igazán jelentős, hogy a Magyar Írók Segélyegylete és a róla beszélők a század közepén mennyire tudatosan kerülik, hogy a nyomorgó írókat vagy leszármazottaikat ezzel a fogalommal minősít-

33 „A tőke mindent elnyeléssel fenyeget! (Elmefuttatások az eisenachi kongresszus alkalmából) IV.", *Magyar Polgár,* 1872. okt. 24., 244. sz., 2.

34 *Magyar Jogász,* 1880. ápr. 21., 2.

35 Toldy István, *Öt év története 1867–1872* (Pest, 1872), 116.

sék, s ehelyett a kereszténynyi filantrópia szótárát és eszköztárát használták keretként. Innen jól látható, hogyan jön létre az irodalmi tömegtermelés, az irodalmi értelmiség hirtelen növekedésének és rétegződésének a korai időszakában az irodalmár szakma „jó", a Segélyegylettől pártfogásra számítható, illetve „rossz szegényei" (azaz az irodalmi proletárok) közti megkülönböztetés. A 19. század közepének magyar irodalmában nem csupán felfedezik, hogy az irodalom gazdasági egyenlőtlenségek forrása lehet, azaz abból nem csupán megélni, hanem elszegényedni is lehet, hanem a gazdagság/meggazdagodás, illetve szegénység/ elszegényedés különféle formáit kezdik az érzelmi kapitalizmus révén is megkülönböztetni. Az irodalmi munkaformák és az azokhoz való viszony (például a munkától való ideiglenes vagy tartós megfosztottság, a csökkent vagy rossz munkakilátások, a munka megtagadása vagy korrumpálása, a vele való különféle visszaélések) egy sor olyan, érzelmileg aládúcolt belső esztétikai-gazdasági-politikai tagolódáshoz vezetnek az irodalmi életben, amely a dilettánsoktól, a kontárokon át a bohémek, az irodalmi csavargók vagy a lázadók különféle fantomképeiig terjed a magyar irodalmi modernségben. Ezek története és ábrázolása nem érthető meg az irodalmi munkához (és szűkebben a munkához) való modern viszonyrendszertől s főként ennek az érzelemtörténetétől elvonatkoztatva.

A magyar irodalmi piacnak ezek a negatív szereplőtípusai, történetei, jelenségei és a hozzájuk kapcsolódó érzelmek elhanyagolása épp a magyar irodalmi kapitalizmus strukturális problémáinak a megértését fedheti el. Ráadásul az olyan láthatatlanná vált, háttérbe szorult, homályossá stilizálódott képzetek, mint az irodalmi albérlet vagy az irodalmi proletariátus érzékenyen jelzik a szellemi munka, mint munkaforma teljes spektrumának a kiépülését a létrejövőfélben levő modern magyar irodalmi piacon. Az ezzel való visszaélések regisztrálása az irodalmi munka történetének szerves része, s például az irodalmi albérlet és az irodalmi proletariátus révén körvonalazott *fehérgalléros irodalmi bűnözés és bűnözők megjelenése, ábrázolása* és az ezeket övező összetett érzelmi viszony jól érzékeltetheti, hogyan fonódik össze a szegénység, szegregáció, peremhelyzet, valamint a dilettantizmus, kontárság, korrupció, bűnözés megannyi gazdasági-esztétikai-politikai árnyalata. De ugyanezeknek a fogalmaknak a fogalom- és (negatív) érzelemtörténetei révén ráláthatunk egy még tágasabb és még nagyobb perspektívát nyitó kérdésre, amely érzékletesen jelzi ekkortájt a magyar irodalmi piacosodás új fázisait: a *modern irodalmi szürke- és feketepiac* rendszerének kialakulására és korabeli érzékelésére.

Az utóbbi másfél évtized egyik fontos felfedezése volt annak az újólagos tudatosítása, hogy az irodalmi modernizáció egyik fontos kerete az irodalmi piac. Ugyanakkor továbbra is nyitott kérdés, hogy az irodalmi piac vagy irodalmi kapi-

talizmus milyen gazdasági-eszmetörténeti logikák mentén szerveződött, hogyan mondható el a története, egyáltalán milyen jelenségek azok, amelyek mérvadóak lehetnek ebben a történetben, hol vannak ezeknek a jelenségeknek a forrásai stb. Egyetlen mintázatként írható-e le például az irodalmi protekcionizmus vagy többszálú történet? Mennyire látunk minőségileg mást belőle akkor, ha más és más lépték vagy forrástípus felől vesszük szemügyre? Petőfi *Védegyleti dal*a mást mond-e erről, mint a szerzői jogról szóló országgyűlési viták? A védegyleti lelkesedésből következő nemzeti protekcionizmus ugyanannak a történetnek a része -e, mint az irodalmi filantrópiának a tanulmány elején szóba hozott visszaélései és ezek kárhoztatása?

Ha jól érzékelem, mára már nem annyira az a kérdés, hogy az irodalmi modernizáció és gazdasági modernizáció jelenségei a 19. század közepén összefüggnek-e, hanem az, hogy *hogyan* függnek össze. Azt is mondhatnánk, hogy immár ezeknek a kérdéseknek is létrejött végre a saját értelmezői piaca, s e gondolatmenet maga is e piacra kíván belépni egy eddig alig tárgyalt szempont felvetésével. Margócsy István Petőfi-monográfiája a *Petőfi és az irodalmi gépezet* című, sokat idézett fejezete a költőt tudatos és modern gazdasági szereplőként értelmezte.[36] Felvetődik a kérdés, hogy megállhatunk-e az irodalmi kapitalizmusnak a racionalitást előtérbe helyező értelmezésénél vagy pedig „az irodalmi gépezet" nem csupán gépezet, hanem változatos érzelmi világ. Ez utóbbira figyelve kitűnhet, hogy nem csupán a gazdasági tranzakciók nagyságrendjéből és azok számából, hanem az azokat övező és szabályozó érzelmi kultúra jellegzetességeiből is fontos következtetéseket vonhatunk le a magyar irodalmi kapitalizmus természetére nézve.

36 Margócsy István, *Petőfi Sándor. Kísérlet* (Budapest: Korona Kiadó, 1999); Szilágyi Márton, *Az íróvá válás mikrotörténete a 19. század első felében: Lisznyai Kálmán és az „irodalmi gépezet"* (Budapest: reciti, 2021).

Lengyel Imre Zsolt

Újságírás, közönség, irodalom

Az 1900 körüli évtizedek irodalmi diskurzusa a piacosodással kapcsolatos dilemmák kontextusában

Tanulmányom ahhoz a kérdéshez kíván hozzászólni, hogy hogyan lenne érdemes a 19. és a 20. század fordulójának irodalomtörténetét elmesélni, illetve hogy ezen a történeten belül milyen szerepet tulajdoníthatunk az induló Nyugat folyóiratnak. Amellett szeretnék érvelni, hogy az a narratíva, amelynek alapját a polgárinak és prokapitalistának tekintett „modernség" és az antiliberálisként és antikapitalistaként felfogott „nemzeti konzervativizmus" szembenállása képezi,[1] e képlet homogenizáló és torzító jellegéből adódóan nem nyújt megbízható kereteket ezen időszak eseményeinek és törekvéseinek pontos megértéséhez. E séma problematikus voltát jelzi véleményem szerint, hogy abban – kétosztatú-ellentétező logikájából fakadóan – egyértelműen és egységesen a „modernség" oldalára kerül minden kapitalista jellegű intézmény, nem utolsósorban a „független, polgári sajtó", illetve az „üzleti alapon működő könyvkiadás", amelyekben az irodalmi modernség harmóniát sugalló módon a maga „alternatív intézményrendszerére" látszik rá-

1 Vö. „a 19. század által a 20. századnak átadott hagyaték kettős természetű. Egyik összetevőjéhez a polgári, kapitalista kulturális intézmények és működésmódok kialakított rendszere tartozik, beleértve mindenekelőtt a sajtót a maga olvasóközönségével együtt; a másikhoz pedig az a századvégre akadémizmussá csontosodott nemzeti konzervativizmus, amely halálos ellenséget látott a modern irodalomban, és ellenállásával járult hozzá a kialakulásához." (Kappanyos András, „A modernség változatai. Koncepciótanulmány az új magyar irodalomtörténeti kézikönyvhöz", *Irodalomtörténeti Közlemények* 1, 33–88 (2019): 9.) „A nemzeti konzervativizmus a 19. század szellemi terméke, amely végigélte a 20. századot, és ma is velünk van. […] Bár a normarendszer kialakítói között olyan kiváló elméket is találunk, mint Gyulai Pál, a kulturális konzervativizmus kezdettől összefonódott a politikai konzervativizmussal, amely a korabeli kontextusban antiliberalizmust és antikapitalizmust foglalt magába, tehát társadalom- és gazdaságtörténeti értelemben vett antimodernizmust – emellett nem volt mentes az akkor még szalonképes »kulturális« antiszemitizmustól sem." (Kappanyos, „A modernség…", 45.) Ennek az irodalomtörténeti koncepciónak az átfogóbb értékelésére az alábbi kritikámban tettem kísérletet: Lengyel Imre Zsolt, „Szénási Zoltán: Néma várostrom", *Irodalomtörténet* 1 (2020): 110–119.

lálni.[2] Ezt a viszonyrendszert, amelynek rekonstruálását elengedhetetlenül szükségesnek vélem a Nyugat indulása körüli állásfoglalásoknak a mitizáló felfogáson túllépő leírásához, ennél jóval összetettebbnek és feszültségtelibbnek látom.

Érvek az irodalom piacosodása mellett: Alexander Bernát, Rákosi Jenő

Kappanyos András idézett tanulmánya 1890-re teszi a magyar irodalmi modernség első, általa esztétizálónak nevezett korszakának a kezdetét, és ebből az évből valóban idézhető olyan jelentős szöveg, amelynek gondolatmenetét az optimizmus határozza meg a kultúra piaci jellegű átalakulásával kapcsolatban. Alexander Bernát *Irodalmi bajok* című írása – amely a széles körben a Nyugat előfutárának tekintett A Hét első számában jelent meg, és így okkal tekinthető e lap programadó cikkének[3] – saját korát „átmeneti korszak"-ként ábrázolja, amelyet leginkább az a tény határoz meg, hogy érvényét veszítette a korábbi viszonyrendszer, amelyben az írók fél kezükkel mindig „a nemzeti szellem [...] védelmére keltek", és amelyben így az irodalom „nem szórakozásul volt, hanem templomul szolgált".[4] Alexander regisztrálja, hogy az átalakulás komoly nehézségekkel jár együtt: az írók visszhangtalannak érzik működésüket, ráadásul nem is képesek „tolluk után" megélni, ezért elkedvetlenednek, mással foglalkoznak, elkötelezettségük és írói erejük csökken, az irodalom tehát öngerjesztő módon egyre mélyebb válságba süllyed – összességében mégis jótékonynak tekinti a változást, mivel megteremti a lehetőségét annak, hogy az irodalom végre „csak az olvasó közönség jóvoltából, benne az olvasás szükségletét támasztván s kielégítvén" működjön, ahogyan a „régibb nagy irodalmak"; ezt nevezi ő „irodalmi normális helyzet"-nek.[5] Alexander írásának fő mondanivalója, hogy nincs visszaút, az ingatag átmeneti állapotot csak e „normális helyzet" felé elmozdulva lehet stabilizálni, annak teljes kibontakozása pedig minden korábbinál optimálisabb körülményeket teremt majd – közös érdek tehát e folyamat segítése és gyorsítása, az ellankadó íróknak pedig ezen ígéretes jövőre tekintve érdemes újabb erőfeszítéseket tenni, és újabb erőforrásokat fektetni az irodalommal való foglalkozásba.

Ebben az összefüggésben kerül szóba egyszerre konkurensként és pozitív példaként a hírlap. Mégpedig mint olyan intézmény, amely annyira jól alkalmaz-

2 KAPPANYOS, „A modernség...", 35.

3 JUHÁSZ Ferencné, „Az irodalomszemlélet változásáról a századfordulón. (A Hét 1890–1905)", *Irodalomtörténeti Közlemények* 5 (1969): 566–577, 567.

4 ALEXANDER Bernát, „Irodalmi bajok", *A Hét* 1, 11–13 (1890): 11.

5 Uo.

kodott a piacosodó viszonyokhoz, hogy egyre inkább képessé válik elhódítani azokat a szerzőket is, akik „hosszabb lélekzetű munkák teremtésére is képesek volnának" – sikerének Alexander két okát emeli ki és ajánlja követésre az irodalomnak: az egyik, hogy olvasása „mindennapi életszükségletté" vált, a másik pedig, hogy „közelebb férkőzött" az olvasókhoz.[6] Alexander érvelése szerint a közönség igényei a rendszer rögzített elemeit jelentik, vagyis a „normális helyzetre" vágyó írók feladata nem lehet más, mint hogy kiismerve őket meghódítsák az embereket, ahogyan a hírlapok is tették: ha tehát a polgár, mint hírlapfogyasztása mutatja, tudásra és információra vágyik, „hamis idealismus" helyett „a való élet viszonyai[t], érzelmei[t], gondolatai[t]" tárgyaló realista művekkel kell a kedvében járni;[7] ha a közönség külföldi műveket vásárol hazaiak helyett, nem őket kell korholni, hanem a magyar irodalomnak kell jobban iparkodnia és alkalmazkodnia, hiszen láthatóan „nem tudja az olvasó közönség rendes szükségletét kielégíteni".[8] Alexander reményei szerint az olvasók mindenkori igényeinek figyelembevételével – egy újfajta, elvont tételek helyett a konkrét műből kiinduló, „valószerű" ítéleteket közlő kritika segédlete mellett[9] – létrejöhet egy tisztán a piacról élő, ám „méltóságából egy csöppet" sem feláldozó irodalom, amely éppen népszerűsége folytán lesz képes a pallérozódást szolgálni: a művészetnek ugyanis, szögezi le, „föl kell emelnie az olvasót", ám „ezt csak úgy érheti el, ha azon egy talajon áll vele".[10]

Alexander cikke, érdemes hangsúlyozni, retorikailag tekintve nem egyszerű értekező szöveg, hanem egy krízishelyzet érzékeléséből kiinduló buzdító beszéd, amely a bíztató jelek (mint A Hét elindulása) és az elérhető nyereség (a magyar irodalom felzárkózása a „régibb nagy" – sejthetően a nyugat-európai – irodalmakhoz) [11] felmutatásával igyekezett lelket önteni az átalakulástól megrettent írókba, és utat mutatni nekik. Álláspontja pedig igen nagy hasonlóságot mutat Rákosi

6 Uo., 12.

7 Az idealizmus–realizmus a 19. századi diskurzusok egyik meghatározó, ám sokféle értelemben használt ellentétpárja volt, amely az Alexander cikkét megelőző évtizedekben is strukturálta a közbeszédet: „az 1870-es évektől a realizmus (az „ideál" esztétikai és társadalmi elvének intézményesülésével szemben) ellenzéki jelszóvá [vált], egyszerre szolgálva világnézeti, művészeti, politikai, tudományos és társadalmi követelések, s általában valamely modernizációs hevület hívószavaként." (Hites Sándor, „A realizmus korai magyar fogalomtörténetéről", *Irodalomtörténet* 3 (2016): 263–300, 298.)

8 Alexander, „Irodalmi bajok", 12.

9 Alexander kritikafelfogásával kapcsolatban lásd: Rákai Orsolya, *A teljes zenekar. Schöpflin Aladár és a társadalmi modernség irodalmi jelentősége* (Budapest: EditioPrinceps, 2013), 133–143.

10 Alexander, „Irodalmi bajok", 12–13.

11 Azzal kapcsolatban, hogy Nyugat-Európa pozitív példaként szolgálhat, ezidőtájt sem volt persze konszenzus. Egy kevéssel korábbi tanulmány például elrettentésképpen idézte fel a francia irodalom esetét, „melyben az ipari elem túlnyomóvá" lett, „csak a hasznossági szempontra szorítkozik s csak a napi szükségletnek dolgozik", emiatt pedig „összezsugorodásra van kárhoztatva", világuralmának

Jenőével, aki a századvég egyik legsikeresebb sajtótermékének, a Budapesti Hírlapnak volt tulajdonos-főszerkesztője, és aki legátfogóbb módon alighanem *Modern aesthetika* című 1893-as akadémiai székfoglalójában foglalta össze az irodalom piacosodásával kapcsolatos nézeteit. Tanulmánya szerint Alexanderhez hasonlóan Rákosi is korszakfordulót érzékel, és az átalakulás éllovasainak ő is a hírlapokat látja, sőt szerinte egyenesen „a hírlapirodalom óriási kifejlődése döntötte le a régi isteneket, a régi világrendet".[12] E régi világrendet az arisztokrata kiváltságok polgári-demokrata kritikájának ideologémáit mozgósító szöveg igen sötét színekkel festi le: Rákosi véleménye szerint azt akadémizmus és protekcionizmus jellemezte, vagyis az általuk képviselt hagyományokra és törvényekre hivatkozva egy szűk csoport sajátította ki az írók támogatásának és az irodalom irányításának jogát – amivel pedig elkerülhetetlenül együtt járt az irodalom megdermedése és „egyoldalú elfajzása", illetve a tehetség nélküli tekintély uralma.[13] E negatív ítélet végső alátámasztásául egy liberális axióma szolgál: „a foglalkozásnak is, a tehetségnek is minden téren a szabadság kedvez" – a szabadság érvényesülésének az irodalom területén pedig Rákosi szerint „a nagyközönség vezérlő befolyása" a legbiztosabb garanciája, amely érdekeitől és szükségleteitől vezetve mindig biztos érzékkel, irányzati vagy egyéb elfogultságoktól mentesen szelektál: „a talentumot [...] ujjongva juttatja sikerhez [...] a talentumtalan utánzót kegyetlenül ejti el".[14] E gondolatmenetek együttese tehát arról igyekszik meggyőzni az olvasót, hogy a demokrácia korszakában a piacon elért sikernek már nincs érdemi alternatívája, és a közönség ítéletének nincs valódi fellebbviteli fóruma – tehát az íróknak is ehhez érdemes törekvéseiket és választásaikat igazítaniuk. Ezt az irányváltást Alexanderhez hasonlóan Rákosi sem ábrázolja egészen fájdalommentesnek, ám ő is nagy vehemenciával igyekszik kedvet csinálni hozzá, és a létharcban szerezhető előnyökre apellálva hosszan taglalja a küzdelmes élet jótékony hatásait: „akit kedve, kötelessége vagy érdeke kiviszen a viharba, az rögtön látja, hogy a dolog nem olyan veszedelmes, még csak nem is olyan kellemetlen, mint aminőnek az ablakon át nézve tetszett. De még jó oldala is van. A küzdő szervezet ereit kihívja és felfokozza, a szellemet nagyobb éberségre készti, a lelket megvidítja, az életkedvet felszítja, s egész valónk erkölcsi kondícióját jócskán megszerzi"; konkrétan az

„menthetetlenül össze kell dőlnie". (NEMÉNYI Ambrus, „A democratia az irodalomban", *Budapesti Szemle* 53, 90–104 (1888): 98–99. E cikkre Takáts József hívta fel a figyelmem.)

12 RÁKOSI Jenő, „Modern aesthetika", *Akadémiai Értesítő*, 136–142 (1893): 137.

13 Uo.

14 Uo., 137, 139.

írókat pedig azzal kecsegteti a szöveg, hogy ha „függetlenebbé, szabadabbá" válnak, egyúttal „találékonyabbá és termékenyebbé" is lesznek.[15]

Kétségek a hírlapokkal kapcsolatban: a Gyulai–Rákosi-vita

A hírlapok látványos fejlődése Alexander és Rákosi érvelésében egyaránt a piaci szempontok legitimálására és a nagyközönség megnyerésére irányuló törekvés jótékony voltának bizonyítására szolgált – ennek a fejlődésnek a kétségbe vonása vagy akár csak viszonylagosítása tehát alapjaikban érintette a korszak ezen meghatározó ideologikus építményeit. A legjelentősebb ilyen kísérlet közismerten Gyulai Pál 1895-ben a Budapesti Szemlében *Az irodalom és hírlapjaink* címen megjelent, eredetileg elnöki beszédként a Kisfaludy Társaságban elhangzott írása volt.[16] Gyulai egészen más alaptendenciát vélt felfedezni, mint az eddig idézett írások szerzői: a konjunktúra hatására újabb és újabb hírlapok próbálnak szerencsét a piacon, így szerinte már több van belőlük, „mint szükséges", ami főként azért problematikus, mert a lapokat elegendő „képzett író" híján kétes minőségű szövegekkel kénytelenek megtölteni – így „az erő megoszlik, a színvonal alább száll".[17] A publikum kiszolgálásának vágya pedig – folytatja Gyulai – egyre tovább csökkenti a nívót: a szerkesztők azt hiszik, az elméleti fejtegetés „úntatja a közönséget", eluralkodik tehát „az eszmék cultusa helyett a személyeké", és mivel általában is félnek „a nehézkességtől és unalmasságtól", teret hódít a léhaság.[18] A tárcarovatok szerzőivel így egyre inkább csak „életképet, vázlatot, rajzot vagy éppen csak puszta csevegést", vagyis komolytalan apróságokat íratnak – ezekből viszont nagy mennyiségre van szükség, a szerkesztők ezért „ráerőltetik az írókat, hogy akkor is írjanak, mikor nincs ihletök", s ők ezzel „mintegy kényszerítve vannak a rögtönözésre", ami „az erősebb tehetségeket megrontja, a gyöngébbeket tévútra vezeti".[19] Ez a mechanizmus pedig nem is csupán egyes lapok irodalmi minőségét vonja egyre mélyebbre, hiszen a verseny körülményei között „a nagyobb és komolyabb lapok is a kisebb és könnyelműbb lapokat veszik mintáúl".[20]

15 Uo., 137–138.

16 A szöveg Gyulai gyűjteményes köteteiben rövidebb címmel jelent meg, a későbbiekben ezek egyikét idézem: Gyulai Pál, „Hírlapjainkról", in Gyulai Pál, *Emlékbeszédek*, 323–334 (Budapest: Franklin Társulat 1914).

17 Uo., 326–327.

18 Uo., 327–329.

19 Uo., 329, 332.

20 Uo., 326.

Gyulai ítélete szerint tehát a hírlapok addigi története az irodalom nézőpontjából inkább elrettentő példaként szolgálhatott, mint követendő modellként. Egészében véve azonban tőle sem volt idegen az Alexandernél látott meggyőződés a méltóságvesztés nélküli népszerűség lehetőségéről: beszéde utolsó szakaszában arra bíztatja a lapok készítőit, hogy a lefelé húzó versenyből kilépve, az újabb hírlapokra jellemző „frisességet", „mozgékonyságot", „mulattatást" a régieket még meghatározó „mérséklettel", „meggondoltsággal", „komolysággal" ötvözve törekedjenek „a tudomány népszerűsítésére s az ízlés nemesítésére" – a referencia és a bizonyíték a megvalósíthatóságra nála is, mint Alexandernél, a külföld, ahol „a jelesebb [...] lapok is szintén nagy szolgálatokat tesznek az irodalomnak".[21] Felvetéseit azonban a modern hírlapok képviseletében fellépő Rákosi Jenő élesen visszautasította: szerinte Gyulai „optikai csalódás" áldozatává vált, valójában ugyanis nem a hírlapok fordultak el az irodalomtól, hanem „annak az irodalomnak szakadt meg az összeköttetése az élettel, amely irodalom világában Gyulai él és tapogatózva álmodik".[22] Rákosi székfoglalója logikáját követve anakronisztikus alakként ábrázolta Gyulait, „az akadémiák vezéralakját", és általában is megkérdőjelezte az általa megfogalmazotthoz hasonló moralizáló ítéletek létjogosultságát: az ugyanis, hogy milyen a sajtó, Rákosi szerint nem változtatható meg puszta belátás alapján, hiszen azt nem egyes emberek jelleme és önkénye határozza meg, hanem „nagy törvények kényszerítő ereje", vagyis az a tény, hogy az adottságokhoz nem alkalmazkodó vállalkozások szükségszerűen elbuknak a versenyben. A hírlapok aktuális működésmódjának tehát Rákosi szerint nem létezik valódi alternatívája, virágzásuk pedig éppen azt mutatja, hogy sikeresen alkalmazkodtak „az új élet és fejlődés" szükségleteihez – amit az akadémiák elmulasztottak megtenni, ezért állnak elő valóságidegen követelésekkel, amelyek teljesülése csak visszafejlődést jelenthetne.[23] A hírlapok és az irodalom között tehát Rákosi cikke szerint nem konfliktusos a viszony, mint Gyulai állítja, hanem éppenséggel szinergikus – kapcsolatukat pedig a fentieknek megfelelően elvont elvek helyett az érdekek hálózatából kiindulva igyekszik bemutatni: az irodalom érdeke, hogy „a jeles tehetség hírhez és munkája kelendőséghez jusson", a sajtó pedig ezt messzemenően teljesíti, mivel a tárcarovatnak ki kell elégítenie az érdekes olvasmányra vágyó olvasó „szükségét", a tárcarovat pedig „magának az újságnak a céljait szolgálja" azzal, hogy „érdekesebbé, becsesebbé, vonzóbbá" teszi az egyes számokat. Azon tevékenységek számára pedig, amelyek nem képesek ebben a rendszerben érvénye-

21 Uo., 332–333.
22 RÁKOSI Jenő, „Kupa Árpád", *Budapesti Hírlap*, 1895. feb. 13., 1.
23 Uo., 1.

sülni, ott az „irodalmi, tudományos és szakfolyóiratok sokasága" – teszi hozzá.[24] Gyulai néhány év múlva, utolsó elnöki megnyitó beszédében tért vissza a témára, világossá téve álláspontja változatlanságát, és ismét kifejtve, hogy „kórjelnek" tekinti, ha „nem belső ösztön, hanem külső körülmények ragadják az írókat valamely térre" – konkrétan a tárcaelbeszélés lapszerkesztési megfontolásokból Gyulai szerint minden más irodalmi vagy tudományos műfajt kiszorító terére.[25] És újra hangot adván a hírlapokkal szembeni gyanakvásának („Hirlapjaink örömmel emlegetik, hogy immár beléjök olvadt az egész irodalom. Még talán nem, ne is adja az Isten.") a szerkesztőket arra bíztatta, hogy viseltessenek „több tekintettel [...] az irodalom iránt", az írókat pedig arra, hogy legyen bennük több „az önérzet vagy ha úgy tetszik, a büszkeség" – és vegyék igénybe a folyóiratokat és a társaságok pályázatait.[26]

Gyulai Pál és Rákosi Jenő polémiájában, azt gondolom, a nemzeti liberalizmus két változatának vitáját érdemes látnunk,[27] amelyek ellentéte abból adódott, hogy a lényeget tekintve egyébként hasonló végcélért – Magyarország sikeres polgári állammá alakításáért – folytatott küzdelemben radikálisan eltérő funkciót tulajdonítottak a művészeteknek. Gyulai, miközben általánosságban a nyugati mintákhoz való hasonulás, a kapitalista átalakulás pártján állt, sőt a pozitivista tendenciák megerősödésével azt is elismerte, hogy „a költészet s a szorosb értelemben vett irodalom nem gyakorolhat többé a nemzeti szellemre oly nagy [...] befolyást, mint eddig", hanem a „történeti, politikai és természettudományoknak" kell egy „új és erősb nemzedéket [...] felnövelni, mely képes legyen megoldani Magyarország nagy és nehéz feladatát", schilleri szellemben a költészetre osztotta a feladatot, hogy megóvja a haladó-fejlődő nemzet tagjait az egyoldalú-

24 Uo., 1–2.

25 Gyulai Pál, „A tárczaelbeszélésekről [1898]", in Gyulai Pál, *Emlékbeszédek*, 347–356 (Budapest: Franklin-Társulat, 1914), 354.

26 Uo., 354–355.

27 Vö. „A [Rákosi Jenő] számára mindig pozitív értéktartalmat jelentő nacionalizmus és a szabadság, a liberalizmus – a tizenkilencedik század e két „uralkodó eszméje" – az ő világképében sohasem kerültek szembe (az »egyenlőtlenséget« megszüntethetetlennek, az isteni elrendelés törvénye szerint valónak tudta – s ezért is mindenféle szocialista elképzeléssel élesen szemben állt), a Béccsel való kiegyezést – a mindig a vágyakat a lehetőségekhez mérő, kiegyenlítő harmóniára törekvő esztétikai-filozófiai felfogásának is megfelelően – olyan történelmi szükségszerűségnek fogta fel, amely az erős és egységes nemzetállam megteremtésének egyetlen alkalma lehet." (N. Pál József, *Modernség, progresszió, Ady Endre és az Ady-Rákosi vita. Egy konfliktusos eszmetörténeti pozíció természete és következményei* (Jyväskylä–Pécs: University of Jyväskylä, 2008), 186.) „Gyulai, hite és szándéka szerint, a kiegyezést létrehozó liberálisok szellemét vitte tovább" (Németh G. Béla, *A magyar irodalomkritikai gondolkodás a pozitivizmus korában* (Budapest: Akadémiai Kiadó, 1981), 139.)

vá válástól, érzékiségbe, léhaságba, önzésbe süllyedéstől[28] – amit csak akkor teljesíthetett, ha terjeszkedése közben is megőrizte magas színvonalát, és nem hódolt be az alantasabb késztetéseknek. Rákosi viszont úgy vélte – és a Népszínház és a Budapesti Hírlap vezetőjeként is ennek megfelelően tevékenykedett –, hogy a művészetnek nem féknek vagy ellensúlynak kell lennie, hanem aktív módon ki kell vennie a részét az általa alapvetően nyelvközösségként felfogott nemzet[29] expanziójának elősegítéséből és összetartásának erősítéséből, amihez minél gyorsabban minél többeket elérni képes alkotásokra volt szükség szerinte, méghozzá minden regiszterben, hogy a potenciális közönség minél több rétegét megszólíthassák.[30] Az egymással nem túl távoli rokonságban álló paradigmák tehát törvényszerűen kerültek szembe egymással épp a művészet piacosítását illető kérdésekben, amelyet az egyik szkepszissel, a másik jóformán parttalan lelkesedéssel szemlélt.

E két nézőpont különbségét, mint láthattuk, Gyulai a piaci elveket transzcendáló értékekre hivatkozva axiologizálni igyekezett, Rákosi piaci fundamentalista ideologémákból építkező retorikájának központi törekvése viszont inkább a temporalizálás volt, tehát saját pozíciójának modernként, ellenlábasának avíttasként való elismertetése. Rákosi érvelésmódja, ahogy azt egyebek mellett Alexander Bernát cikke is alátámaszthatja, aligha nélkülözte a meggyőzőerőt a maga korában. A hírlapokban általában is legitim eljárássá vált eddigre a közönség (változó) igényeire hivatkozni a kritikákat kivédendő – egyetlen illusztrációként most csak Szabó Endre esetét idézném fel. Szabó – aki máshol egyébként arról panaszkodott ezidőtájt, hogy a magyar könyvek olvasóinak száma egyre fogy, mert a hírlapirodalom, amely csak „a külföldi regény irodalomnak" teremt közönséget, elhódítja őket[31] – a Petőfi Társaság titkári jelentésében egyebek mellett azzal érzékeltette

28 GYULAI Pál, „A költészet s az irodalmi műveltség", in GYULAI Pál, *Emlékbeszédek,* 175–183 (Budapest: Franklin-Társulat, 1914), 176–177.

29 Vö. például: „Nos a nemzeti géniusz inkarnációja a nemzeti nyelv. A magyar nemzeti géniusz a magyar nyelv, elannyira, hogy a mi nemzeti géniuszunk jobban, elevenen munkál abban az idegen bevándorolt házaspár gyermekében, aki kizárólag a magyar nyelvben nőtt emberré, mint abban az ősi családból eredt magyar úrban, aki idegen nyelveken szedte magába műveltségét." (RÁKOSI Jenő, „A nyelv kultusza", in RÁKOSI Jenő, *A magyarságért*, 14–22 (Budapest: Élet, 1914), 16.)

30 Vö. például: „Ma egy szerves nemzeti életnek a legfinomabb szerveire éppen úgy szüksége van, mint a legaljasabb és legiesztétikusabb szerveire, ha egészséges akar maradni. Nem a francia nemzeti színház szülte Molière-t, hanem a vásári bódé és a montmartrei kabaré szülte Molière-t és Molière szülte a francia nemzeti színházat." (RÁKOSI Jenő, „Az idegen elemek beáramlása [1913]", in RÁKOSI Jenő, *Tárcák, cikkek 2*, 134–145 (Budapest: Franklin-Társulat, 1927), 138.) „[A fő dolog, hogy] megkülönböztetésünk mellett képesek legyünk a szellemi piac minden termékét, az üveget úgy, mint a gyémántot, becse, haszna és szükségessége szerint méltányolni és szolgálata jutalmához hozzájuttatni" (RÁKOSI Jenő, „Lukácsy Sándor", in RÁKOSI Jenő, *A magyarságért*,163–170 (Budapest: Élet, 1914), 166.)

31 SZABÓ Endre, „Darázsfészek", *Fővárosi Lapok*, 1891. jan. 9., 56.

a régi sajtó fölényét a jelenkorihoz képest, hogy „egykor még a Pesti Napló végig közölte Greguss Ágost költészettanát", az erről szóló beszámolóhoz viszont a Pesti Hírlap szerkesztője az alábbi zárójeles megjegyzést fűzte: „No, meg is köszönné a mai olvasóközönség, ha tárca helyett költészettant kapna 30 folytatásban!"[32]

Távolodás az optimista pólustól: Ignotus és a századelő lapkísérletei

Alexander írásának megjelenési helye, a századvégi fiatal irodalom talán legnagyobb presztízzsel rendelkező fóruma, A Hét azonban a kilencvenes évek során egyre inkább elszakadt a hírlapok, az irodalmi piac és a közönség megítélésének optimista pólusától. E tendenciát (viszonylag ritkán idézett) könyvében Dersi Tamás általánosságban már bemutatta,[33] így itt Ignotusnak, a Nyugat későbbi főszerkesztőjének két írására szeretném csupán felhívni a figyelmet. Az első, az 1893-as *Rossz versek* a Rákosi Jenő Budapesti Hírlapja által ezidőtájt rendszeresen népszerűsített autodidakta költők kapcsán kísérelt meg átfogó diagnózist felállítani az irodalom aktuális állapotáról. Sejthetően önéletrajzi ihletésű főhőse a „beteg genie", aki képes lehetne a szkeptikus, gúnyos, beteg kor tartalmát formába önteni, ám akit, ha ezt megpróbálja, a „farizeusok" „a régi hit és a régi istenek nevében" mint „uj tanok hirdetőjét" köveznek meg, – és aki, minthogy beteg voltánál fogva „nem szeret küzdeni", otthagyja az irodalmat, és „leül és ír vezérczikket havi száz forintért".[34] Mivel pedig a cikk gondolatmenete szerint „az ipar", „a politika" és „a zsurnalisztika" egyébként is „minden valamire való intelligenciát magához ránt és az idegei nedvéért kenyeret ád neki", a költészet terén csak a másra nem alkalmas „idióták" maradnak meg, akiknek verse nem is „művészi alkotás", csupán sablonok alapján előállított „iparczikk", amelynek tartalma csupa „szinehagyott kép, túróvá taposott közhely és rozsdától nyikorgó fordulat" – akik azonban így nem is vonják magukra a „farizeusok" haragját.[35] A valamivel későbbi *Magyar Kritika* azután a hasonló című folyóirat indulásának apropóján tekintette át ismét az irodalom helyzetét: az újabb leírás szerint „a magyar író mind elmegy újságírónak, mert könyvírásból meg nem élhet", de lehetetlen helyzetbe kerülnek, mert sem a napilapokban, sem a hetilapokban nem bontakozhat ki a tehetségük. Előbbi helyen azért, mert a szerkesztők „az úgynevezett nagy közönséget látják

32 [szerző nélkül], „A Petőfi-társaság nagygyűlése", *Pesti Hírlap*, 1891. jan. 7., 1.
33 Dersi Tamás, *Századvégi üzenet* (Budapest: Szépirodalmi Könyvkiadó, 1973), 105–117.
34 Ignotus, „Rossz versek", *A Hét* 27 (1893): 12–14, 13–14.
35 Uo., 13.

mindig", és ezért „újságjukban nem tűrnek meg egy komolyabb szót, mivelhogy mit ért abból az a falusi jegyző"; utóbbiakban pedig azért, mert a hetilapokat „férfiak nem olvassák", csak olyan „lyánykák", akiknek „huszár kell, aki szalutál, gróf, aki lovagol és jogász, aki tánczol – de nem ember, aki gondolkozik". A magyar irodalom így a gondolatmenet szerint egy ördögi körben süllyed egyre mélyebbre: mivel nincs érdemi közönség, nem születhetnek komoly művek, a könyveket is „szakmányba írt vasárnapi tárczák" töltik meg, amelyek szükségszerűen mind egyformák, ezért kritikát írni is lehetetlen róluk – ahol pedig „nincs irodalom, ott nincs közönség".[36] Ignotus két, hasonlóképpen nyers hangvételű cikke tehát eltérő struktúrájú magyarázatokat alkot arra a mindkettőt meghatározni látszó alapvető tapasztalatra, hogy a piacon nem képes megélni a valódi irodalom: az első változat még belül marad azon az Alexandernél látott paradigmán, amely szerint a közönséget nem tanácsos bírálni, és az agresszív konzervativizmust reprezentáló „farizeust" lépteti fel aktív szereplőként, a kapitalizálódás pedig csupán áttételes hatóerőként jelenik meg; a második viszont már kifejezetten a közönséget és az annak kiszolgálására épülő intézményrendszert mutatja fel a művészetet ellehetetlenítő lefelé nivellálódásért felelős tényezőként.

Rákosi Jenő állítását, amely szerint a kétkedés a piacosodásnak és a hírlapoknak a művészetre gyakorolt jótékony hatásával kapcsolatban múltban rekedt, rangjukat féltő öregurak rögeszméje volt csupán, az idézett cikkei megjelenése idején még a húszas éveiben járó Ignotus fellépése önmagában is ideológiaként ismertetheti fel – az ő álláspontja pedig korántsem mutatkozik egyedinek, ha a hagyományosan a Nyugat felé vezetőként leírt útvonal állomásait vesszük szemügyre. Egy tanulmányában Beck András már felhívta a figyelmet a tényre, hogy „három újonnan indult lap is, melyeket az irodalomtörténet a Nyugat elődeiként emleget [Új Magyar Szemle, Figyelő, Szerda], első számában közöl tanulmányt [hírlapírás és irodalom viszonyáról], és ezeknek az írásoknak még a címük is azonos: *Irodalom és újságírás*."[37] E cikkek, amelyek mindegyike távol maradt az eddig tárgyalt spektrum optimista pólusától, világossá tehetik, hogy a századelős irodalmi élet résztvevői középponti jelentőségű problémának tekintették e viszonyt, és annak alakulását nem látták feltétlenül megnyugtatónak. Salgó Ernő 1900-ban arról írt, hogy mivel „a nagy tömegek ízlése nem a legelőkelőbb", „a tehetség produktumait" „elönti és nyomja" a „közepes, vagy ezen is alul levő irodalmi termékek garmadája" – magukban a művekben pedig „ötletek foglalják el" az „átfoglaló eszmék helyét", „a nagy kompozicziót" felváltja „a szerkezet szimpla-

36 IGNOTUS, „Magyar Kritika", *A Hét* 41 (1897): 658–659.

37 BECK András, „N. E., mint Neményi Erzsébet II.", *Beszélő* 14, 4. sz. (2009): 70–74, 71.

sága", „a leleményt" „kis megjegyzések helyettesítik", és az „aktualitás" követelése a közönség részéről a legjobb művekbe is „valami publiczisztai ízt visz".[38] Cikke konklúziójában Salgó tanácstalanságáról számol be azzal kapcsolatban, hogy összességében „káros hatása volt-e az újságírásnak az irodalom fejlődésére vagy nem", részben Gyulai Pál fentebb említett beszédeit idéző szóválasztásai viszont inkább a hanyatlás tapasztalatát látszanak közvetíteni.[39]

Szini Gyula 1905-ös helyzetértékelésének sötét tónusa jóval egyértelműbb volt: tézise szerint „már ma veszedelmesnek látszik", hogy „az újságírás szinte abszorbeálta az irodalmat", és „mentül inkább fejlődik, annál inkább abszorbeálja".[40] Szini gondolatmenete abból a megfigyeléséből indul ki, hogy nagyon sokaknak nincs idejük vagy pénzük arra, hogy „könyvet vegyen[ek] vagy színházba menjen[ek]", az újság viszont már „beleilleszkedett" ezeknek az embereknek az „időrendjébe" vagy „anyagi helyzetébe", tehát „az irodalom pártolását az újságolvasás [...] javarészt" kimeríti.[41] Az erőforrásoknak ez a lekötése pedig megfojtja azokat az alternatív médiumokat, amelyeket Rákosi és Gyulai is a hírlapok keretei közé nem illő törekvések számára ajánlott. Szini ugyanis úgy látja, az újság egyre inkább „kiszorítja a lassubb lüktetésű folyóiratot és a még lassubb könyvet" – vagyis az írással foglalkozni kívánók fokozódó mértékben rá vannak utalva a napi sajtóra, amely azonban sajátos működésmódjánál fogva „gyorsan megőrli őket és a tehetségüket", „a szépirodalomra" pedig „rászabadítja [...] a gyors termelés szörnyszülötteit".[42] A kilépés a piacra Szini számára leginkább önfelszámoló beolvadásnak látszott tehát az újságírásba, ami nem látszott lehetségesnek a „méltóság" feláldozása nélkül, ahogyan arra Alexander Bernát buzdított. Szini arról sem volt meggyőződve, hogy a közönség tévedhetetlen érzékkel választaná ki a tehetségeket, hiszen szerinte „irodalmi hírnév gyakran méltatlanul is, pusztán a közönség emlékezetébe való gépies begyakorlás révén [...] támad".[43] Borúlátó gondolatmenetét Szini azzal a reménnyel ellenpontozta, hogy a sajtó kibontakozása, minthogy mégiscsak növeli a „betű szeretetét, tehát növeli az irodalom közönségét", magában rejti annak lehetőségét, hogy „újabb barátokat" szerezzen „az előkelőbb, csendesebb, elvonultabb irodalom számára" is.[44] Valamivel későbbi, *Egy vadkan naplója* című, az alig egy év után megszűnt Figyelő utolsó számá-

38 Salgó Ernő, „Irodalom és ujságírás", *Új Magyar Szemle* 1 (1900): 137–145, 142–145.
39 Uo., 145.
40 Szini Gyula, „Irodalom és ujságírás", *Figyelő* 1 (1905): 3–6, 4.
41 Uo., 3, 6.
42 Uo., 4–5.
43 Uo., 5.
44 Uo., 6.

ban megjelent írásában viszont, amely szubjektív nézőpontból, rapszodikus hangvételben ismételte el a beköszönő szöveg tételeit, már nem volt nyoma ennek a reménynek – abból csak annyi derülhetett ki, hogy a közönség semmit sem tud a komoly irodalomról, mert csak újságokat olvas, könyvet legfeljebb akkor vásárol, ha az ügynök rásózza, az írókat pedig tönkreteszi az újságírás, és így mire lehetőségük lenne rá, már nem is képesek komoly munkára: „Bojkott, falanszter nem szó erre. Plátó köztünk nem széklábakat faragna, hanem sorát tíz fillérrel fizetnék, és igyekeznék mentől több sort írni, mennél kevesebb őszinteséggel."[45]

Ambrus Zoltán a következő év közepén megjelent tanulmánya nemigen cáfolta Szini lesújtó ítéletét. A sajtó legfőbb célja, szögezi le Ambrus, hogy „minél nagyobb közönségre tegyen szert", tehát szükségszerűen alkalmazkodnia kell ahhoz a „félig művelt vagy egészen műveletlen" tömeghez, amelynek „gondolkozása alantjáró, érzései felszínesek, ösztönei a vadságtól meg nem tisztultak, megértő képessége minimális és ízlése sekélyes" – így azután eluralkodik a szerkesztőségekben a meggyőződés, hogy a közönségnek nem kell „komolyság", „tartalmasság", „alaposság"; csak „vidámság", „fecsegés", „léha szellem", „személykultusz".[46] Mindennek ellenére, állapítja meg Ambrus is, az írók kénytelenek csatlakozni a lapokhoz, mert a kiadók csak azokkal állnak szóba, akik már népszerűségre tettek szert, és a pangó könyvpiacon egyébként is kizárólag „a tankönyvek körül észlelhető egy kis nyüzsgés".[47] Ezeket a máshonnan már ismerhető megállapításokat Ambrus azzal egészíti ki, hogy a hírlapok olyan környezetet alakítanak ki, amely akár anélkül is, hogy explicit módon befolyásolni akarnák szerzőiket, pusztán azzal, hogy „a siker föltételei [...] határozottak [és] félreérthetetlenek", átalakítja az írók attitűdjét: a megerősítő visszajelzések hatására a piaci szempont beépül a percepciójukba, és így már alkotás közben is elsősorban arra gondolnak, tetszene-e a művük az (alacsony színvonalúnak) elképzelt közönségnek – az *aktuális* irodalom Ambrus bemutatásában tehát asszimilálódni látszik a csereértéket szem előtt tartó, árutermelő iparágak sorába.[48] Amikor azután kísérletet tesz a *valódi* irodalom mibenlétének meghatározására, ennek a gyakorlatnak az inverzét raj-

45 SZINI Gyula, „Egy vadkan naplója", *Figyelő* 11 (1905): 684–688, 685. E szöveget Kosztolánczy Tibor egyértelműen a *Figyelő* bukásával hozta összefüggésbe: „Szini pedig egy döbbenetes tárcában bocsátja el barátait, akik vele együtt »dalolták kis bújósdi revükben a féllábú pacsirták dalát«, s akik számára most már csak az újságírás marad [...] Abba kell hagyni a lapot, mert a közönséget nem érdekli." (KOSZTOLÁNCZY Tibor és NEMESKÉRI Erika, szerk., *Tessék színt vallani. Osvát Ernő szerkesztői levelezése I–II* (Budapest: Gondolat Kiadó–Országos Széchényi Könyvtár, 2019), 68.)

46 AMBRUS Zoltán, „Irodalom és ujságírás", *Szerda* 1 (1906): 1–16, 8–11.

47 Uo., 12.

48 Uo., 11.

zolja meg: az autentikus író „nem törődik a nagy tömeggel", stílusát csak „egyénisége" határozza meg, és nem „a közönség reczipiáló képességére való tekintet", ahogy mondanivalóját sem „teszi függővé senkinek a tetszésétől" – függetlensége és „felsőbbsége" megőrzése érdekében az sem nagy ár, ha az derül ki, hogy „falra borsót hányt, és szava hatástalanul hangzik el".[49] Ambrus tehát immár kifejezetten lezárni szerette volna a piac felé vezető veszélyesnek, az írót íróságában fenyegetőnek tűnő utakat: népszerűség és irodalmi „méltóság" között ő már csak választást látott lehetségesnek, szintézist a jelenben nem – legfeljebb egy, „a mainál sokkal magasabb fokú czivilizáczióban", amelyben „örökre eltemetett nagy tőkék sírhalmából" esetleg megszülethet majd az anyagi szempontokra nem tekintő, „csakis ideális czélokat" szolgáló hírlap.[50] Saját korának irodalmi viszonyait tehát Ambrus értékelésében a túl sok és a túl kevés kapitalizmus összjátéka látszott meghatározni: a piaci logika totális érvényesülése egyfelől – a szűk piac, a tőkehiány, az alacsony civilizációs fok másfelől.

Vélemények a piacosodásról a Nyugat *indulása idején: Schöpflin és az* Almanach

Beck András idézett tanulmánya szerint újságírás és irodalom viszonyának kérdése a Nyugat megalapításával „egyszeriben lekerül a napirendről"[51] – ez azonban nincs egészen így: a folyóirat első évfolyamában megjelent *A magyar író* című Schöpflin Aladár-tanulmány minden további nélkül beilleszthetőnek látszik a fentebb bemutatott cikkek sorozatába. A fennálló helyzetet Schöpflin szerint is a könyvek eljelentéktelenedése határozza meg. A kevés könyvre szánt pénzt megszerzik „a részletfizetéses drága díszművek kolportage-ügynökei", egyébként viszont az újság elegendő olvasnivalót biztosít ahhoz, hogy „nélkülözhetővé" tegye azokat – az írók tehát egyéb lehetőség híján „a gályarab láncaival" fűződnek az újságokhoz.[52] Ők Schöpflin ábrázolásában már kizsákmányolt bérmunkásoknak látszanak leginkább: az újság a „rossz és sovány" kenyérért „kiszívja [...] csontj[uk] velejét is" az íróknak, akiknek helyzetét így „keserves verejtékezés", „fogcsikorgató szégyenkezés" és „megalázó rászorultság" jellemzi. Munkakörülményeik pedig visszahatnak munkájuk eredményére is: a csekély munkadíj miatt szaporák kell legyenek, a „sok és gyors munka kényszere" miatt felületesek, és általában is

49 Uo., 9.
50 Uo., 7.
51 Beck, „N. E., mint Neményi Erzsébet...", 71.
52 Schöpflin Aladár, „A magyar író", *Nyugat* 21 (1908): 310–315, 313–315.

„kénytelenek [...] koncessziókat tenni a közönség alacsonyabb színvonalának", hogy elkerüljék a lapkiadó haragját.[53] Schöpflin részéről fel sem merül – ami Rákosi Jenő számára magától értetődőnek látszott –, hogy az elért siker a művészi érték biztos és megfellebbezhetetlen indikátora lenne, sőt a kettő már fordított arányosságban látszik inkább állni egymással: „A boldogulás nem az írói értékeken, hanem mellékes dolgokon fordul meg: elég élelmes-e, [...] meg tud-e alkudni a közönség többségének szájízével."[54] Schöpflin tanulmányából tehát egy teljes mértékben diszfunkcionális, ugyanakkor egyeduralkodó struktúra képe rajzolódik ki – és az előbbi cikkekkel ellentétben ő nem is ellenpontozza gondolatmenetét semmilyen remény felmutatásával, írása a kétségbeesés hangján ér véget: „Úgy szétvált ily módon egymástól közönség és irodalom, ahogy talán még soha sem volt szétválva. Hát ezeken az állapotokon lehet keseregni, el is lehet keseredni. De segíteni rajta? Aki segíteni tudna, a magyar kultúra jótevőjeként ünnepelnők. Egyelőre nincs egyebünk – hát panaszkodunk. És a panaszkodónak máris vesztett ügye van, mert a szánakozás mögött, ami a legjobb esetben kijut neki, mindig ott van a kárörröm örök emberi érzése."[55] A helyzeten esetleg javítani képes lehetőségként csupán az merül fel, hogy „az előkelő irodalmi stallumokból mennydörgő előkelőségek", ha belátnák, hogy az „élő irodalom" hibáinak szerkezeti okai vannak, legalább nem riasztanák el tőle „szószék, iskola és egyéb rendelkezésükre álló eszközök segítségével" „a közönséget, amelynek úgyse kell nagyon sok riogatás".[56] E megjegyzés a Rákosinál látott megkülönböztetésre emlékeztet strukturális és személyes meghatározottság között, azzal a lényeges különbséggel, hogy a struktúra itt nem szükségszerűen optimális, és így mentségül szolgálhat csupán, a fennálló helyzet igazolására nem látszik alkalmasnak. A „közönség" pedig ezen a ponton látszólag kettős szerepet kezd játszani Schöpflin történetében: jelenti egyrészt az alacsonyabb színvonalú, alkalmazkodásra kényszerítő tömeget, amellyel, úgy tűnik, nemigen van mit kezdeni – és jelent másrészt valamiféle igényes publikumot, amelyet minőségi vagy morális kifogásokkal el lehet ijeszteni az élő irodalomtól, viszont a (némileg Ignotus „farizeusait" idéző) „előkelőségek" kellemetlenkedése nélkül talán meg is lehetne nyerni annak.

Ez utóbbi gondolatmenet azért is tűnhet különösen érdekesnek, mert egyébként nem sok nyoma van annak, hogy a láthatóan széles körre jellemző válságérzet meghatározó oka – mint a korszakról szóló bevett narratívák állítják – a „nemze-

53 Uo., 313–314.
54 Uo., 314.
55 Uo., 315.
56 Uo., 314.

ti konzervatív", a fiatal irodalmat levegőhöz jutni nem engedő intézményrendszer lenne. A fő antagonista Schöpflinnél is, ahogy Ambrusnál, Szininél, részben Salgónál és Ignotus második idézett cikkében szintén, a domináns helyzetű, agresszívan önérdekű és öntörvényű, ugyanakkor tőkeszegény kultúripar. Ez a korszakról elmondott történetekben igen ritkán szokott szóba kerülni. Ennek látványos példájaként *A Budapesti Ujságirók Egyesülete 1909-ik évi almanachj*ára utalnék, amelynek kísérőtanulmánya annak 2016-os reprintjében még csak utalást sem tesz erre a témakörre – annál is kevésbé, mivel a szerző úgy ítéli meg, hogy a kötet megjelenésének idejére „már lényegében megtörtént a homogenizáló összemosása eltérő értékelveknek és álláspontoknak, melyben így csupán két tábornak, a nemzetieknek és a nemzetietleneknek maradt hely", és ennek megfelelően ezt a szembenállást a korabeli szituáció egyetlen releváns szervezőelveként kezeli.[57]

Pedig az 1908 végén összeállított almanachban, amelynek célja Zuboly egykori előszava szerint is a „legujabb irodalom", a „modernség körül dúló öldöklés" dokumentálása lett volna,[58] lépten-nyomon a fentebb idézettekhez hasonló okfejtésekre lehet bukkanni. Szabó Károly arról ír, hogy újra mecénásokra lenne szükség, akik megfizetik a „szellemi kiválóságnak" járó adót, mert a jelen helyzet nem kedvező: miután az irodalom eldemokratizálódott, az írói pálya polgári foglalkozássá lett, a tollból pedig „kenyérkereső szerszám", az írónak írni kell, „akár jól esik, akár nem", „megrendelésre, [...] lóhalálában, tömegszámra", nem pedig „ihlete, hangulata után".[59] Vajda László arra az ellentmondásra panaszkodik, hogy a „közönség ellen nem lehet irodalmat csinálni", ugyanakkor a közönséget „nem lehet felemelni" a „vezető szellemek" gondolatvilágába.[60] Miklós Jenő az „új magyar irodalom" megteremtéséről ábrándozik, s ehhez szerinte egy új írói egyesületre lenne szükség, amely „olcsón jó könyvet" adna a közönségnek, biztosítva „az irodalommal hitük szerint foglalkozók" megélhetését – a jelenben ugyanis szinte csak a felsőbbrendűnek ítélt nyugati művek, a „kiadók haditerve s az ügynökök rábeszélő tehetsége" által az emberekre erőltetett kötetek és leginkább az újságok találnak vevőre.[61] Porzsolt Kálmán a „sok írói tehetség"

57 Boka László, „»Szellemi erupció« – és hadi készülődések... A Budapesti Újságírók Egyesületének 1909-es Almanachja", in *A Budapesti Ujságírók Egyesülete 1909-ik évi almanachja*, 17–43 (Országos Széchényi Könyvtár–Argumentum, 2016), 27.

58 Zuboly [Bányai Elemér], „Előszó", in *A Budapesti Ujságírók Egyesülete 1909-ik évi almanachja*, szerk. Szerdahelyi Sándor, 7–13 (Budapest: Budapesti Ujságírók Egyesülete, 1909) 1. (A kötetre a továbbiakban *Almanach*ként hivatkozom.)

59 Szabó Károly, *Irodalmi meczénások*, in *Almanach*, 69–70.

60 Vajda László, *Uj romantika felé*, in *Almanach*, 91–96.

61 Miklós Jenő, *Forrongás*, in *Almanach*, 150–152.

pusztulásán lamentál, amelynek oka szerinte, hogy „Magyarország [...] mindig gazdagabb az írói tehetségek termelésében, mint a fogyasztó közönség műveltségében" – ennek tünete, hogy „az egész magyar elbeszélő irodalom" beleszorul „a tárczarovat Prokrustes-ágyába", a költők pedig lassanként még a lapokból is kiszorulva „a kabaretek napi szükségleteinek kielégítésében őrli[k] el" tehetségüket.[62] Riedl Frigyes arról ír, hogy az élet bonyolultabbá válásával, a nemzetközi érdeklődés növekedésével az olvasásra szánt időt egyre inkább lefoglalja a könyvek kárára az újság, amelyet ha nem néznének át, az embereknek „attól kellene féln[iük], hogy polgári, vagy társadalmi, vagy üzleti érdek[ük] megkárosodik" – így azután, állítja fel Riedl a már jól ismert diagnózist, Magyarországon „a zsurnalizmus [...] megölte [...] a könyvet", „a tehetségek számára a napi sajtón kívül más tér nincs nyitva", az író pedig ilyen módon „alkalmazkodásra van utalva s tehetsége nem érvényesülhet a nagyobb feladatok és ambiciók igénye szerint".[63] Az *Almanach* újraközölte továbbá Salgó Ernő és Szini Gyula már idézett szövegeit – és figyelemre méltó módon megszólalt benne Alexander Bernát is, aki jóval kevésbé tűnt ekkor már derűlátónak, mint szűk két évtizeddel korábban. „Az irodalompártolás szempontja megszűnt" – tér vissza írásában egykori témájára, majd így folytatja: „de a minek helyébe kellett volna lépni: a lelki szükséglet nem mutatkozik".[64] Az országban a „komolyabb" magyar műveknek nincs közönsége, ezért „nincsen irodalmi termelés, nincsen kritika", a kiadók pedig „kénytelenek iskolakönyveket, kalendáriomokat, díszmunkákat kiadni", és az íróknak, akik „rendesen mélyen megalázva hagyj[ák] el a kiadó irodáját", „kilencz esetben tíz közül nemet mond[ani]" – állapítja meg.[65] Cikke zárlatában pedig, élesen szakítva egykori álláspontjával, amely szerint a hiba mindig a kínálatban keresendő, a lehetséges befogadók viselkedésének javítását célzó indítványt tesz: „A könyvet divattá kell tenni a szónak jó értelmében. Le kell nézni, a ki a könyvet lenézi."[66]

A Holnap *és a* Nyugat *pozíciói*

Az *Almanach* ezen írásai alapján úgy tűnhet tehát, hogy 1908-ra teljesen kialakult Magyarországon az Alexander-féle „normális állapot": a befogadók fogyasztóként viselkedtek, szórakozásnak vagy praktikus időtöltésnek tekintették az

62 PORZSOLT Kálmán, *Írók és írók*, in *Almanach*, 158–162.
63 RIEDL Frigyes, *[Cím nélkül]*, in *Almanach*, 229–232.
64 ALEXANDER Bernát, *Kritika és közönség*, in *Almanach,* 8.
65 Uo., 10.
66 Uo., 13.

olvasást, és saját érdekeiket követték. Ezt az állapotot azonban láthatóan egyre szélesedő körben érezték abnormálisnak olyan észlelni vélt jelenségek (a közönségigény lefelé nivelláló hatása, a szórakoztatóiparba beolvadó művészet önállóságának megszűnése, az alkotói szabadságfok csökkenése, az írók kulturális bérmunkássá válása vagy egyenesen proletarizálódása) miatt, amelyek lehetőségével a kilencvenes évekbeli lelkesítő írások nem számoltak, és amelyek a Gyulai Pál–Rákosi Jenő-vita résztvevői közül inkább előbbinek a fenntartásait látszottak visszaigazolni.[67] E kontextus figyelembevételével pedig, azt gondolom, utóbbi ezidőbeli szerepvállalása is jobban érthetővé válik. Jó okkal feltételezhető például, hogy indulatát *A Holnap* antológiákkal kapcsolatban, amelyekről hírhedten fulmináns kritikákat közölt, mindenekelőtt az első kötet bevezetője lobbantotta lángra. Ez az Antal Sándor által írt szöveg ugyanis éppen a közönség ítéletének radikális elutasítására és delegitimálására tett kísérletet: „[A mai közönség] Ha akarná, se tudná megérteni az új poétákat. Ezek se udvarolnak nagyon a tisztes közönségnek. Nyiltan kinevetik a burzsoá morált és negligálják az összes polgári szentségeket. Tapsot ma nem várnak, de nem is kapnak."[68] Az így felvezetett kollektív megjelenést értelmezhetjük úgy, hogy a bourdieu-i értelemben vett mező a piaccal szemben igyekszik önmagát megerősíteni – Rákosi viszont ugyanezt régi ellenségei, az „akadémiák, társaságok, csoportok, klikkek"[69] antidemokratikus uralmának restaurációjára irányuló szándéknak látta, s mint ilyet élesen visszautasította: „Hogy egy egész nemzedék játssza a félreértett vagy meg nem értett lángész szerepét és a Holnap köntösében, színeiben, eszméiben kedvében tombol-

67 Balogh Gergő közelmúltbeli dolgozata ugyancsak e szempont integrálását szorgalmazza az irodalomtörténet-írásba: „a sajtó dualizmus kori expanziója, miközben szélesítette a lehetséges írók körét, ugyanezzel a mozzanattal jelentősen csökkentette is az általános szerzői függetlenséget [...]. Az írói szakma hazai professzionalizációjának folyamatában a társadalmi emancipáció és az írók egyre erősödő piaci függése tehát összekapcsolódik, egyidejűleg hat. A magyar irodalmi modernség egyik hangsúlyos, és a modernség alakulástörténetére minden bizonnyal mélyen ható tényezője [...] azonban épp a fenti társadalmi réteg irodalmi babérokra törő csoportjának viszonylagos hiányában és a mecenatúra intézményeinek véges teherbírásában ragadható meg. A modern magyar szerzők jelentékeny hányada ennek értelmében korlátozott szabadságfokú ágensként ágyazódott a piacgazdaság struktúráiba." (Balogh Gergő, „Írni és megélni: Sajtóipar, mecenatúra és a gazdasági szabadságfok kérdése a magyar irodalmi modernségben", *Studia Litteraria* 60, 3–4. sz. (2021): 248-265, 265.) Lásd a szerző *A modern irodalmi tudat megalapozása és működése* című PhD-disszertációjának (Budapest, ELTE BTK Irodalomtudományi Doktori Iskola, 2021) *A sajtóipar és az irodalmi alkotás konfliktusa* című fejezetét is, amely főleg a 20. század tízes–harmincas éveire összpontosítva tekint át a kérdéskörrel kapcsolatos megnyilvánulásokat.

68 Antal Sándor, „[Cím nélkül]", in *A Holnap*, szerk. Antal Sándor (Nagyvárad: A Holnap Irodalmi Társaság, 1908), 7–10, 8–9.

69 [Rákosi Jenő] –ő, „Versek", *Budapesti Hírlap*, 1909. máj. 20., 1–5, 2.

jon s dühöngjön közöttünk Ma, ez bolondos dolog."[70] Egyéb kifogásai (célnélküliség, affektáltság, valóságidegenség, önsajnáltatás a nemzetépítő munkában való részvétel helyett, szociális ellentétek demagóg gerjesztése) pedig mind a hasznosság és az össztársadalmi érdek szempontjait érvényesítették. Az olvasókhoz való eljutás nehézségeit tárgyaló korabeli írások ismeretében ugyanakkor számomra nem tűnik okvetlenül rosszindulatú feltételezésnek, hogy az antológiában olvasható csípős megjegyzéseknek paradox módon a szélesebb körű figyelmet kelteni képes botrány kiprovokálása is célja lehetett.[71]

Ez az áttekintés talán világossá teszi, miért gondolom elengedhetetlennek, hogy a 19. és 20. század fordulójának irodalmáról beszélve a sajtó- és művészeti kapitalizmus, illetve a piachoz és a közönséghez való viszony szempontja nagyobb súlyt kapjon. Ebben az összefüggésrendszerben elhelyezve például világossá válhat a „modern irodalom" kategóriája alatt gyakran összemosódó *A Holnap* és a Nyugat stratégiáinak különbözősége; ahogy az is, hogy ilyen szempontból a Nyugatot sem érdemes homogén egységként értelmezni. Hatvany Lajos és Osvát Ernő közismerten párbajjal záruló afférja a fentebb rekonstruált diskurzustér két pozíciójának konfliktusaként válik értelmezhetővé. Míg Hatvany ahhoz a hagyományhoz csatlakozott, amely érvényes és az új irodalom érdekeit szolgáló célnak tekintette a népszerűséget és az anyagi sikert, s úgy gondolta, hogy a Nyugat rendeltetése egy piaci rés betöltése, vagyis a közönség konszolidálása az irányvonal egyértelműsítésével a legnagyobb érdeklődést kiváltó szerzők körül, és ilyen módon egy antikonzervatív esztétikai-politikai ízlés kiszolgálása, majd reklámok segítségével új olvasók meggyőzése,[72] addig Osvát (például Ambrushoz hasonlóan) úgy vélte, értékes irodalom csak a közönség igényeinek ignorálásán alapulhat, ezért kikötötte, hogy a Nyugat szerkesztése csak az „ideális szigor" elveire épülhet, és akörül „semmiféle tisztátalan irodalompolitikának [vagyis irodalomnépszerűsítésnek] nem lesz [...] helye".[73] A kardpárbajban ez utóbbi álláspont győzedelmeskedett, amelynek érvényesítésétől egyébként aligha volt független Osvát két korábbi lapjának, a Magyar Géniusznak és a Figyelőnek a rövid élettartama.[74] Ezektől

70 [RÁKOSI Jenő] –ő, „A Holnap", *Budapesti Hírlap*, 1908. dec. 20., 1–5, 1.

71 Ezt a feltevést érvényesítette Ady attitűdje és fogadtatása kapcsán Kosztolánczy Tibor tanulmánya: KOSZTOLÁNCZY Tibor, „»Rajongj érte, vagy szidd le a sárga földig – jámbor embertársam –, az nekem mindegy.« Az Új versek fogadtatásáról", *Iskolakultúra* 7–8 (2006): 54–62.

72 Elképzeléseivel kapcsolatban lásd elsősorban: HATVANY Lajos, „Indulás", *Nyugat* 10–11 (1909): 550–559; HATVANY Lajos, „Irodalompolitika", *Nyugat* 15 (1911): 169–176.

73 OSVÁT Ernő, „Irodalom-politika", *Világ* 1912. jan. 3.

74 A két lap történetéhez lásd: *Tessék színt vallani. Osvát Ernő szerkesztői levelezése I–II*, szerk. KOSZTOLÁNCZY Tibor, NEMESKÉRI Erika (Budapest: Gondolat Kiadó–Országos Széchényi Könyvtár, 2019), 35–40, 65–68.

eltérő stratégiaként gondolom értelmezhetőnek azután a Schöpflin Aladárét, aki kritikáiban és elméleti írásaiban az irodalmat a társadalom kicsinyítő tükreként, a prózaírókat a valóság tömörítő ábrázolóiként, a lírikusokat pedig egy-egy csoport attitűdjeinek reprezentánsaiként mutatta be, amit – főként ha emlékszünk Alexander Bernát realizmust illető tanácsaira és Riedl Frigyes megfigyeléseire, melyek szerint a hírlapok a világban való tájékozódás kényszere miatt váltak nélkülözhetetlenné – egy olyan értelmezési keret kidolgozásának is tekinthetünk, amelyben a kortárs magyar irodalom olvasása ismeretszerzésnek, és így hasznos polgári tevékenységnek mutatkozhat. A Nyugat jelentősége Schöpflin bemutatásában ennek megfelelően az, hogy abban bármiféle előzetes megkötés nélkül megszólalhat a magyar irodalom „teljes zenekara", és így a teljes magyar valóságról kép alkotható a segítségével.[75]

A közönségért és a közönség ellen: Ignotus: Író és közönség

E háttér előtt válhat továbbá világosabbá Ignotus a Nyugat egy 1909-es nagyváradi matinéján főszerkesztőként elmondott, utóbb *Író és közönség* címmel megjelent szövegének a jelentősége. Előadásában Ignotus axiómaként jelenti ki, hogy a „gazdasági vastörvény", amely szerint „fogyasztás nélkül a termelés elsorvad", a művészetre is érvényes: a művésznek közönségre van szüksége, mert kell az alko-

75 Schöpflin Aladár, „A város", *Nyugat* 7 (1908): 353–361, 360. Vö. „[a regény] legyen a magyar élet egészének vagy legalább fontosabb jelenségeinek állandó számontartója és rajzolója, mintegy tükre azoknak a problémáknak, melyek a magyarságot foglalkoztatják, azoknak a törekvéseknek, melyek az élet különböző köreiben élőket egyesítik és elválasztják" (Schöpflin Aladár, „Szépirodalmi szemle", *Huszadik Század* 1 (1913): 494–502, 497.) „[Az író] „nem csak a maga nevében szól, hanem az emberek bizonyos tömegének nevében is, akikkel a világfelfogás dolgaiban már közösségben él" (Schöpflin Aladár, „Irodalom és társadalom", *Huszadik Század* 1 (1912): 672–675.) Kritikáinak alapvető mozzanata ennek megfelelően annak megállapítása volt, milyen új területet tár fel az adott epikus mű, illetve miféle csoportot reprezentál az adott lírai alkotás. Ady művészetének létjogosultságát például annak bemutatásával igyekezett bizonyítani, hogy az „a mai magyar intellektuális fiatalság nagy részének lelkét szólaltatja meg", és ugyanezért üdvözölte Szabolcska Mihály költészetét is, aki „jellemző képviselője egy olyan embertípusnak, amely az életmód, a kultúr-állapotok, a gondolkodás gyökeres megváltozása után ma is megvan, ma is számos a magyar életben"; másfelől pedig ezért utasította el például Szomory Dezsőt, aki hosszú külföldi tartózkodása hatására „a mi kultúránktól teljesen idegen szellemet" képviselő, semmilyen számottevő magyarországi csoportot nem reprezentáló kötettel jelentkezett szerinte. (Schöpflin Aladár, *A Vasárnapi Ujságban 1898–1921*, szerk. Széchenyi Ágnes (Budapest: Argumentum, 2018), 231, 346, 311.) A „teljes zenekar" koncepcióját Rákai Orsolya a nyilvánosságért folytatott küzdelem általánosabb összefüggésrendszerében tárgyalta: Rákai, *A teljes zenekar…*, 36–52.

táshoz a rajtuk keresztül megszerezhető elismerés, pénz és idő.[76] Az aktuális magyarországi helyzetet nem látja kedvezőnek: itt szerinte „gyökeretlen pártfogolási eltökélés" helyettesíti a „lelkiek iránt való szükségszerű érdeklődést", ez pedig „hivatalos fémjelzés szerint indul", és az „akadémikusokat", a kanonizált szerzőket tünteti ki figyelmével – ebben az összefüggésben fogalmazza meg azután, hogy a Nyugat célja az, hogy „mindenkit, aki író", „elismertessen ilyen gyanánt", amely cél elérésétől „az irodalom léte vagy nemléte függ".[77] Ignotus helyzetértékelése látványosan ellentmond tehát az Alexander Bernátának az előző évből, aki éppen az „irodalompártolás" megszűnéséről beszélt – e két szöveg kontrasztjában látható, hogy Ignotus érdeklődésének tárgyát ebben az írásában a kultúra azon területei jelentik, ahol még nem „normális" a helyzet, vagyis amelyeket a piac még nem kolonizált, és amelynek szubjektumai még nem fogyasztóként viselkednek, hanem szimbolikus kódok határozzák meg a döntéseiket. A Schöpflin kapcsán említett két „közönség" közül tehát csak a második, szűkebb körűvel foglalkozik, s a szöveg tanúsága szerint ennek, egyelőre „az irodalomtörténetbe vagy a hivatalos irodalomba bevonultak" által lekötött figyelmét és erőforrásait kívánja átirányítani a Nyugat felé. Az, hogy miféle közönségről van szó, meglehetős egyértelműséggel kirajzolódik Ignotus *Kísérletek* című kötetének „A perzekútor-esztetika ellen" című ciklusában, amelyben egyébként az *Író és közönség* is helyet kapott. Itt Ignotus jellemzően a kiegyezéspárti társaságok tagjairól (a legfontosabbak: Herczeg Ferenc, Kenedi Géza, Mikszáth Kálmán, Berzeviczy Albert, Rákosi Jenő, Beöthy Zsolt, Gyulai Pál, a Budapesti Napló és Az Ujság köre) igyekszik bemutatni, hogy művészet- és kultúraelméleti álláspontjuk korrumpálódott a népszerűségért folyó politikai versenyben, így pedig már nem képviselik hitelesen egyébként vallott liberális elveiket, és nem szolgálják az ország haladását.[78] Ezt a sorozatot tehát leginkább a nemzeti liberalizmus egy újabb, a Rákosi–Gyu-

76 IGNOTUS, „Író és közönség", in IGNOTUS, *Kísérletek*, 103–108 (Budapest: Nyugat, 1910), 104.

77 IGNOTUS, „Író és közönség", 105–106.

78 Két jellegzetes példa: „Nincs jogom úgy venni, mintha Mikszáth mindezt csakugyan ki is mondta volna. De mondani ilyesmit igenis mondottak, sokszor mondottak mások, Mikszáthnál kisebbek és kevesebbek, kik a maguk meztelenségét szívesen bujtatják az ő nagyúri palástja alá – s Mikszáth nemcsak hogy nem tiltakozik e játék ellen, de lépten-nyomon érezteti, hogy együttérez azzal." (IGNOTUS, *Hazafiság és irodalom*, in IGNOTUS, *Kísérletek,* 19–20.) „ha Ujságék csak a politikában vallják vezérüknek Deák Ferencet, s e politikájuk népszerűtlenségét azzal akarják ellensúlyozni, hogy az irodalomban zoltánkodnak: ennek a hazafias és művészi értéke próbáját csakugyan ne terheltessenek észrevenni abban: az ő véres kardjukat kik követik orditó elragadtatással, pecérhurokkal és kaszárnya-pokróccal – s rájok, a politikai desperádók, marodeurök és spekulánsok rémeire hivatkozva s a magyar közönség nemzeti érzékenységére spekulálva, hogy próbálják meg a rémuralmat az irodalom desperadói és marodeurjei, az irodalmi obstrukciósok és nacionalisták!" (IGNOTUS, *Hazafiság és irodalom,* 24–25.)

lai-polémiához sokban hasonló szerkezetű, ugyancsak a művészet fékező-ellensúlyozó szerepét érintő belső vitájaként gondolom leírhatónak,[79] amelyben Ignotus nyilvánvaló célja az említett „hivatalos fémjelzés" megkérdőjelezése volt, vagyis a rosszul képviselt liberalizmus tekintélyének aláásása és közönségbefolyásoló erejének meggyengítése. Úgy vélem, ez a konkurenciaharc magyarázza a „hivatalos irodalom" kiemelt szerepét Ignotus (az irodalomtörténet-írást is befolyásoló) vitáiban, és nem ennek objektív súlya a korabeli nyilvánosságban.[80] S főleg nem az, hogy a sajtóipar virágzása közepette valóban rendelkeztek volna a nekik nem tetsző irodalom publikálását meggátolni képes hatalommal.[81]

Ugyanakkor, ha nem osztja is az „irodalompártolás" megszűnéséről szóló nézeteket, az elképzelés, hogy ettől elszakadva az emberek hajlamosak privát igényeik kielégítésére törekvő, élvezet- és haszonmaximalizáló fogyasztóvá változni, Ignotus retorikáját is meghatározni látszik. E jelenség visszatérő példája a szélesebb választékkal és magasabb minőséggel kecsegtető külföldi művek preferálása volt a magyarokkal szemben – és ezt a témát hozza szóba Ignotus is, amikor megjegyzi: „Lehet, hogy íróink nem mindig a legtökéletesebb emberek, s amit írnak, nem mindig netovábbja a világirodalomnak – de mégiscsak azokat kell elfogadnunk írókul, akik azok, s ami szeretet, érdeklődés, pártfogás és alázat az írónak kijár: az mind kijárjon nekik és nekik járjon ki."[82] Majd az előadás zárlatában nyíltan ki is mondja, hogy a cél az ellenszegülés a fogyasztói magatartásnak: „a Nyugat minden szavának és vállalkozásának második főtörekvése az, hogy [...] olvasói az írók iránt türelemre szokjanak; hogy ne a maguk gusztusát keressék".[83]

79 Egyik fő ellenfele, Beöthy Zsolt intervencióit például az a vágy motiválta értelmezésem szerint, hogy a magyarság – a beolvadások és a társadalmi komplexitás fokozódása ellenére, amely folyamatok ellen önmagukban véve ismereteim szerint nem volt kifogása – megőrizze identitását, azaz történelmi folytonosságát és kulturális egységességét, aminek elősegítését az irodalom egyik fő feladatának tekintette. A részletek helyenként radikális különbségeinek figyelembe vételével válhat véleményem szerint világossá, hogy a társadalmi végcél elvont szinten viszonylag hasonló volt számára és Ignotus számára: a haladó *és* integrált nemzet.

80 A Nyugat első könyveinek kiterjedt fogadtatásában például alig találtam nyomát a rájuk jellemző álláspontoknak és érvelésmódoknak, vö. Lengyel Imre Zsolt, „A Nyugat első könyveinek fogadtatásáról", *Irodalomtörténeti Közlemények* 4 (2017): 435–463.

81 „Kevéssé vitatható, hogy a századelő Magyarországán bárki – a legtágabb értelemben véve – bármilyen szépirodalmi művet megírhatott és megjelentethetett (eltekintve azon esetektől, ha irományával az elfogadott társadalmi, erkölcsi vagy együttélési normák erőszakos megváltoztatására szólított volna fel, ámbár ez utóbbi törekvések korlátozása nem feltétlenül a primer alkotói szabadság megregulázását jelentette volna)." (Kosztolánczy Tibor, „Gyulai Pál utolsó nyilatkozata. Kontextus, újságírói morál, homály", *Irodalomismeret* 1 (2018): 11–27, 17–18. 35. jegyzet.)

82 Ignotus, „Író és közönség", 105–106.

83 Uo., 107–108.

Ignotus törekvéseinek középpontjában tehát egy olyan foucault-i értelemben vett önformálási gyakorlat elterjesztésének szándékát találjuk, amely ellenállóvá teheti az egyéneket a kapitalizmus szubjektumalakító hatásával szemben. Ehhez sokban hasonló célját Alexander Bernát emlékezetes módon a „lenézés" eszközével akarta elérni, Ignotus viszont inkább a meggyőzés útját választotta: előadásában kétféle módon is megpróbálja alátámasztani ennek a nem feltétlenül magától értetődő viselkedésmódnak a szükségességét.

Az egyik módszer annak bemutatása, hogy a befogadó nem viselkedhet fogyasztóként, mivel a műalkotás nem áru: „Abban tehát különbözik a művészi termelés és fogyasztás, a művészi vásár a gazdaságitól, hogy míg cipőt a varga olyat szab, amilyen a lábam, verset vagy mi egyebet olyat kell szó és ellenkezés nélkül elfogadnom, amilyenre a művészem keze rájárt. Miért? Mert jó dolgot akarok tőle, s jót ő csak olyat tud csinálni, ami az ő lelkéből lelkezett, s ha jót akarok tőle, az ő gusztusa szerint valót kell elfogadnom, ha tán nem is felel meg az én gusztusomnak."[84] Ez a tétel előfeltevésként épít tehát arra a romantikus színezetű (majd később a freudizmus által megtámogatott) művészetfelfogásra, amely szerint az alkotás nem tudatos terméke a művésznek, hanem lelkének irracionális-uralhatatlan módon létrejövő lenyomata – ennek szellemében mondja azt Ignotus *A fekete zongorá*ról szóló cikkében, hogy „a költői kifejezés többé-kevésbé mindig szerencse, mert többé-kevésbé mindig révület dolga",[85] s ennek szellemében hasonlítja a művészt a Társadalomtudományi Társaság egyik vitájában vegetatíve irányított mirigyhez: „Valahogy úgy lehet hasznosítani a költőt a politika számára, mint ahogy az anyával etetik meg az orvosságot, amit a csecsemőnek szántak, hogy belevegyüljön az anyatejbe [...]. De hiába ripakodnának rá az anya mellére, hogy ezentúl aszpirint termeljen".[86] Ignotus tehát az Ambrusnál látott koncepció még radikálisabb változatát képviseli: a valódi műalkotás *per definitionem* nem igazodhat semmilyen igényhez a közönség részéről, és értelmetlenség is erre számítani, hiszen a művésznek magának sem áll módjában eldönteni, mit és hogyan alkosson. Ez a felfogás pedig ilyen módon kölcsönös azonosságot feltételez egyéniség és mű között – ezért is értelmeződik Ignotus vitaszövegeiben minden irodalmi jellegű kifogás a szerző elleni támadásként (például egy vers elégtelen magyarosságára tett megjegyzés a költő magyar voltának megkérdőjelezéseként

84 Uo., 106.

85 IGNOTUS, „A fekete zongora", *Nyugat* 3 (1908): 139–146, 142.

86 IGNOTUS, „Laissez faire. A Társadalomtudományi Társaság 1912 márc. 19-i irodalmi vitájának bevezető előadása", *Nyugat* 7 (1912): 584–589, 589.

– akkor is, ha az illető kritika írója egyébként tökéletesíthető, technikai jellegű kompetencia eredményeként fogta fel a hibát).[87]

A másik módszer alapja a nemzet érdekére való hivatkozás: „Célunk ugyanaz, mint magával a Nyugattal. Hozzászoktatni a közönséget ahhoz, hogy az írók olyanok, amilyenek, s amit írnak, az is olyan, amilyen. Ez tréfának vagy ürességnek tetszik, pedig nem az. Ha van egyáltalában irodalmi érdek, s ha igaz, hogy ezzel nemzeti s társadalmi érdekek függnek össze, akkor, úgy hiszem, igen komolyan – s ha törekvésünknek foganata van: foganatosan szolgáljuk e nagy érdekeket, mikor arra törekszünk, amit, hogy úgy mondjam, irodalmi politikánk céljának állítottam."[88] Ennek az érdeknek a pontos mibenléte ebben az előadásban kifejtetlen marad, más szövegei alapján[89] azonban világossá válhat, mire gondolhat

87 A klasszikus esete ennek Kozma Andor kritikája Ignotus *A Slemil keservei* című művéről (Kozma Andor, „Versekről", *Nemzet,* 1891. dec. 1., 1–2.), amely Ignotus későbbi értékelése szerint elindította őt debattőri-irodalomszervezői pályáján. Polémiáinak értékelésekor általában is fontos lenne szem előtt tartani, hogy ő és vitapartnerei sok esetben igen eltérő paradigmák szerint gondolkodtak: a már említett Beöthy Zsolt például nem tulajdonított meghatározó jelentőséget az etnikai-biológiai értelemben vett származásnak, nem tekintette a műalkotást az alkotói egyéniség közvetlen kifejeződésének, és aligha jutott eszébe egy jelenség művészetbeli és valós létjogosultságát azonosítani – így állításai saját intenciói szerint egészen mást jelenthettek, mint ahogyan azokat Ignotus (és nyomában sokszor az irodalomtörténet-írás) interpretálta.

88 Ignotus, *Író és közönség,* 103–104.

89 Vö. például: „Mire való, ha nem társadalmi és politikai bojkott céljaira ez az egész megkülönböztetés magyar és nem magyar irodalom között, s egyáltalában a magyarság szempontjainak irodalmi szempontá és mértékké való emelése a mai irodalommal szemben, melynek emberei magyar nyelven írnak, magyar földön élnek, s ha a fejük tetejére állanának, sem tudnának egyebek lenni, mint magyarok?" (Ignotus, „Hazafiság és irodalom", in Ignotus, *Kísérletek,* 22.) „Teméntelen sok újság, teméntelen sok idegenség ez ahhoz képest, ami ma a magyarság öröklött birtokállománya, külön érdeke, önkéntelen érzése, ősi hagyománya és saját karaktere. Mindezeket ősidőktől fogva majdnem mindmáig, a, sajnos, még mindig meglehetősen extenzív mezőgazdaság határozta meg, annak megfelelő birtokbeli, igazgatási és politikai intézményekkel. Ipar, kereskedelem s ezekkel járó városi élet ezekhez képest idegenség, s ami kevés volt, többnyire idegenek kezén is volt; feltörekvő szükségei, kibontakozó jelentkezései tehát kétszeresen idegenek. Míg nyelvben, irodalomban, művészetben a specifikusan népeset érezzük csak teljesen magyarnak, s ehhez képest idegenség gyanánt csap meg bennünket az idegen beolvadásnak, a külföldi behatásoknak, a manapi nemzetköziségnek s a városi és polgári érzéseknek s gondolatmeneteknek minden jelentkezése, viszont igazgatásban, törvénykezésben, az álladalom s a társadalom iránt támasztott követelődzésben idegennek s a magyarság nemzeti érdekeivel szemben ellenségeseknek tetszenek a népiebb igyekvések. [...] Hogy hivatkozzunk kultúránknak minden boldogulást megadó képességére, ha e boldogulás mind elkerülhetetlenebb feltételeit veszedelmeseknek bélyegezzük ugyanezen kultúrára nézve? S biztatás-e a beolvadásra, e beolvadás elkerülhetetlen megmutatkozásainak s következéseinek megint csak e kultúra nevében való megbélyegzése?" (Ignotus, „A magyar kultúra s a nemzetiségek", in Ignotus, *Kísérletek,* 52–53.) „Ha van joguk a nemzeteknek életre: a nemzet is csak addig élhet, amíg az életet szolgálja; minden erő kifejlését, minden ember boldogulását." (Ignotus, „Hadi készülődések", in Ignotus, *Kísérletek,* 67.)

Ignotus: ha a bizonyos típusú irodalmiságok elleni támadás a fentiek értelmében bizonyos identitások elleni támadást jelent, akkor ezek a kritikák óhatatlanul bizonyos csoportoknak a nemzettől való elidegenülését kockáztatják – ahogy például Ignotus sokszor elismételt vélelme szerint a magyaros és/vagy falusias és/vagy népies irodalom előnyben részesítése az idegen származású és/vagy városi és/vagy ipari-kereskedelmi tevékenységet végző emberek kiközösítésével egyenértékű, ami pedig értelemszerűen nem szolgálja a nemzet expanziójának és modernizálásának Ignotus és vitapartnerei által egyként érvényesnek tekintett nacionalista-liberális céljait. E második érv tehát azzal szembesíti az olvasót, aki az implicit feltevés szerint nyilván szintén osztozik e célokban, hogy mintegy perzekútorrá válva maga is veszélyeztetné az egységes, erős és modern nemzet kialakulását, ha saját preferenciáit akarná érvényesíteni. Ezeknek a premisszáknak az elfogadásával válhat meggyőzővé az előadás központi üzenete, amely szerint a megszólítottnak nemzeti kötelessége előfizetni a Nyugatra, és támogatni az íróit akkor is, ha egyáltalán nem tetszik neki, amit kap tőlük.

Konklúzió

Az 1890 körül kezdődő korszak története számomra nem modernség és pre- vagy antimodernség diametrális ellentéte mentén, inkább a tágabb értelemben vett modernség inherens ellentmondásainak egyre fokozódó (és egyre több zavart és feszültséget okozó és egyre kreatívabb vagy kétségbeesettebb feloldási kísérletekhez vezető) kiéleződésére figyelve látszik termékeny módon elbeszélhetőnek. Ezt támasztja alá véleményem szerint, hogy a fentebb elmondottak értelmében meglehetősen félrevezető lenne a századelő új irodalmi törekvéseinek ellenfeleit egységesen és egyértelműen piacellenesnek, azokat egységesen és egyértelműen piacbarátnak tekinteni.[90] És végképp nem látszik célszerűnek reduktív módon megpróbálni kategorizálni Ignotus pozícióját – jelentőségének forrása (és ez talán az induló Nyugatra és legfontosabb szerzőire is kiterjeszthető) véleményem szerint nem egy kétosztatú térben való egyértelmű elhelyezhetősége, hanem paradox módon épp pozíciójának logikailag már alig összetartható inkoherenciá-

90 Ahogy másfelől félrevezető lenne utóbbiakat egységesen és egyértelműen autonómiára vágyónak tekinteni is: a századelőn bemutatkozó generáció bizonyos tagjaiban az irodalom elkülönülési tendenciái inkább klausztrofób érzéseket keltettek; lásd erről: LENGYEL Imre Zsolt, „»ne legyenek korlátai«? Vázlat Karinthy Frigyesről és az elkülönülő irodalom problémájáról", *Irodalomtörténet* 1 (2019): 88–103.

ja.[91] Gondolkodásában kapitalizmuskritikus és prokapitalista ideologémák keveredtek és alkottak meglehetősen bonyolult rendszert. Álláspontját nyilvánvalóan meghatározták a művészet áruvá válásával kapcsolatos kétségei és az irodalom bizonytalan piaci helyzete. A *Kísérletek*ben összegyűjtött szövegeiből ugyanakkor az derül ki, hogy a közönségigény visszahúzó hatása alól felszabadított művészet jelentőségét abban látta, hogy az erre alapozott kultúra segíthet elhárítani az akadályokat az ipari-kereskedelmi, fejlett kapitalista gazdasággá alakulás elől. Ez a célkitűzés viszont maga sem tűnik függetlennek az irodalom szorult helyzetétől: „Az iparűző országokban, ahol az értelem a munkához s a megélhetéshez kell, az iskolázott értelemnek állandóak és követelődzőek az éhségei s a szomjúságai; itt tudomány, költészet, kép, muzsika és színház épp oly természetesen és igazán kell és szükséges az ember számára, mint az étele vagy nadrágja, s csak ahol ily komoly a szükség s ily unszolás nélkül szükségszerűen elkövetkező a fogyasztás, ott indulhat meg a termelés."[92] Vagyis az átalakulás vágyát ideologikus, minden egyéb megfontolást felülíró módon annak (korábban már többek által rögzített) tapasztalata látszik táplálni nála, hogy a nyugati országokban Magyarországgal ellentétben virágzik a művészeti élet – a felzárkózás hozzájuk pedig csupán elszánás kérdése. A piacosított művészet válságosnak érzett helyzetének megjavítását Ignotus tehát rövid távon a fogyasztói magatartásnak való ellenszegüléstől, hosszabb távon viszont a kapitalizálódás fokozásától várta. Kétséges, hogy érvelése emberek jelentős tömegét győzte volna meg arról, hogy a piac törvényeinek ellentmondva a nekik nem tetsző, számukra nem szükséges művekért is fizessenek. Azt azonban valószínűnek tartom, hogy a fokozandó kapitalizálódás (és az etnikai inkluzivitás) ügyének ez a szoros összekapcsolása a Nyugatéval szerepet játszott abban, hogy miután 1912 elején, Hatvany Lajos és Osvát Ernő párbajában végképp eldőlt, hogy nem fogja a közönség kedvét keresni, a gyáriparosok maradtak a lap legfontosabb, hosszú távú fennmaradását biztosító támogatói.[93]

91 Vö. „A változást, amelyben benne élt, illúziótlanul nézte, színét és fonákját is érzékelte. [...] Ignotus pragmatikus és realista gondolkodó volt, az ellentmondásokat – a maga módján, persze – inkább kiélezte írásaiban, semmint elkente. [...] A meg nem merevedéssel szembeszegülő írásmód nem anomália, hanem – akkor, a gyors és dinamikus átalakulások első, nagy szakaszában – történeti és episztemológiai szükségszerűség, vagy ha úgy jobban érthető: a gondolkodástörténeti lehetőségek optimuma volt." (Lengyel András, „Egy „könyvszerűtlen" perióduszáró könyv: az Olvasás közben", in Lengyel András, *Ignotus Hugó-tanulmányok*, 166–190 (Budapest: Múlt és Jövő, 2020), 187, 188, 190.)

92 Ignotus, „Az üldözött irodalom", in Ignotus, *Kísérletek,* 91.

93 Hasonlóan (bár a hangsúlyt egyértelműbben az asszimiláció kérdésére helyezve) jellemezte a Gyáriparosok Országos Szövetsége szerepét: Fenyő Mario, *A Nyugat hőskora és háttere*, ford. Gellén József (Debrecen: Csokonai Kiadó, 2001), 76. A GyOSz és a *Nyugat* kapcsolatát áttekinti: Fráter Zoltán, *A Szövetség szelleme. A* Nyugat *mecénásai a GYOSZ-ban* (Budapest: MGYOSZ, 1996).

Seregi Tamás

A remekmű ára

Émile Zola *A remekmű (L'Œuvre)* című regénye 1886-ban jelent meg a Rougon-Macquart család életét feldolgozó húsz kötetes regényfolyam tizennegyedik darabjaként. Főszereplője Claude Lantier, a család Macquart-ágának harmadik nemzedékéhez tartozó fiatal festő, a nehéz sorsú Gervaise Macquart *(Patkányfogó)* fia és Étienne Lantier *(Germinal),* Jacques Lantier *(Állat az emberben)* testvére, valamint Anna Coupeau *(Nana)* féltestvére. Az örökölt gének (ma így mondanánk, ha egyáltalán) és a szenvedésekkel teli gyermekkor mindannyiukat szerencsétlenségre ítéli.

Ez tehát az az emberi anyag (a nagy tettek iránti lelkesültség, a forradalmi hevület, a sikerre való éhség, a tetszeni vágyás, illetve a szenvedélybetegségekre való hajlam, a féltékenység, a gyilkolás iránti vágy), melynek viselkedését Zola a maga társadalmi fizikájának (Auguste Comte) és fiziológiájának (Claude Bernard) keretében egy meghatározott közegen belül igyekszik részletesen megfigyelni és leírni. A hatásokat, visszahatásokat és kölcsönhatásokat: vonzásokat és taszításokat, felhalmozódásokat és leülepedéseket, feszültségeket és kitöréseket, kötődéseket, sodródásokat, el- és feloldódásokat a természet és a kultúra, az egyéni lelki élet és a társadalmi élet területén egyaránt. A tudomány egységes és egyetlen egységes rendszert alkot – tanulta meg Zola Auguste Comte-tól –, amely a matematika, a fizika, a kémia és a biológia után immár képessé vált magába integrálni a fiziológia (az emberi test), a pszichológia (az emberi lélek) és a társadalomtudomány (az emberi közösség), vagyis a szociológia tartományát is.[1] A többi már csak

1 Ahogy *A kísérleti regény* című írásában ő maga megfogalmazza: „A magam részéről azt igyekszem bebizonyítani, hogy ha a kísérleti módszer eljuttat bennünket a fizikai élet megismeréséhez, akkor szükségképpen el kell vezetnie az érzelmi és az értelmi élet megismeréséhez is. Ez egyszerűen fokozatok kérdése a kémiától az élettanig, az élettantól az embertanig és a szociológiáig. A kísérleti regény

irodalom, mondhatnánk, vagyis ezeken túl már csak néhány szellemtudományinak nevezett terület található, mint a teológia és a történettudomány, melyeket viszont naturalizálni kell, avagy – a kor egy másik szótárát használva – ideológiakritikának kell alávetni. Zola mindkét terület naturalizálásába belekezd, sőt, a korszak tudományos hübriszének szellemében valószínűleg úgy gondolja, hogy el is végzi a feladatot. A vallás ideológiakritikáját a *Mouret abbé vétke* című kötet „éteri világa"[2] kezdi el, a történet szintjén egyelőre még kudarccal zárva, viszont a Rougon-Macquart ciklust követő három városregénynek *(Lourdes, Róma, Párizs)* végül sikerül eljutnia egy olyan keresztény szocializmus eszméjéhez, amely immár egy pozitív, megszüntetve-megőrzött, evilági vallás formájában testesülhet meg. A történelem naturalizálását pedig maga a naturalista kísérleti regény képviseli, amely a történetek építőelemeit képviselő cselekvések mindegyikét igyekszik biológiai és társadalmi okokra visszavezetni. A pozitív történelem nem cselekvések, hanem események története, eseménytörténet, ami nem azt jelenti, hogy cselekvések egyáltalán nem is léteznek, csupán azt, hogy minden cselekvés események meghatározott együttesének epifenoménje, vagy Claude Bernard szóhasználatával élve *tünete*. Zola soha nem történeteket ír, hanem rendszereket alkot, pontosabban különít el a nagy egészen belül, és ezeknek a rendszereknek a működését, a szükségszerű tendenciáit és sorsát írja le. Ilyen rendszer a vásárcsarnok, az áruház, a tőzsde, a bérház, a bánya, a kocsma, a színház stb., ahogy rendszerek maguk az emberek is örökölt determinációiknak és társadalmi közegüknek köszönhetően.

A közeg, vagyis a regény tulajdonképpeni tárgya jelen esetben a modern művészeti mező. Az a mindannyiunk számára ismerős, túlságosan is ismerős művészeti mező, amelyről Pierre Bourdieu azt mondja, hogy amennyiben tudományos elemzésnek vetjük alá, „azzal lehetőséget teremtünk arra, hogy egy olyan világ eredetéhez férhessünk hozzá, amely már oly megszokottá vált számunkra, hogy szabályszerűségeit és szabályait észre sem tudjuk venni."[3] Zola ezt a mezőt szinte születésének pillanatában veti alá a rá jellemző részletes és kíméletlen elemzésnek és leírásnak, és tegyük hozzá, ő az első, aki ezt megteszi. A regény tehát nem a művészetről szól, hanem a művészeti életről, a művészet társadalmi életé-

tekinthető az utolsó fokozatnak." Czine Mihály, szerk., *A naturalizmus,* ford. Sáray Erzsébet (Budapest: Gondolat Kiadó, 1979), 175.

2 „Némely szerve visszafejlődött, lassanként elcsenevészesedett; teste, agya anyagtalanná vált, hogy lélekkel töltözzék, valami finom éteriséggel, amelytől néha úgy megittasult, megszédült, mintha hirtelen eltűnt volna a föld a talpa alól" – írja le a regény a pappá válás folyamatát. Émile Zola, *Mouret abbé vétke*, ford. Antal László (Budapest: Európa Könyvkiadó, 1985), 57.

3 Pierre Bourdieu, *A művészet szabályai*, ford. Seregi Tamás (Budapest: Budapesti Kommunikációs és Üzleti Főiskola, 2013), 69.

ről ugyanannak a programnak a részeként, amelyet egész naturalista kísérleti regény-ciklusában követ. Nem egy önreflexív regényt kapunk tehát, ha kezünkbe vesszük a művet, nem egy metatémát Zola nagy témáinak függelékeként, hanem „csupán" a társadalom egy szeletének elemzését, amelyet ugyanazzal a módszerrel kell tanulmányozni, mint az összes többit.

Ez azonban korántsem jelenti azt, hogy a művészetnek ne lenne bizonyos szinten önálló közege, még ha az sokféle módon kölcsönhatásban áll is a többi közeggel. És ez a közeg nem a tiszta, anyagtalan űr, a végtelen tér, a korlátlan lehetőségek, az utópiák világa. Zola nem newtoniánus, még nem az. Élete utolsó időszakában válik majd azzá, a négy evangélium írásának idején, melyek világa már vállaltan a tiszta űr, amelyben az emberek atomokká válnak, akikből egy tökéletes világ épül. A naturalista Zola számára azonban a világ mindig és mindenhol tele van, mindent anyag tölt ki (és csak az anyagnak van kiterjedése – mondhatnánk jó karteziánusok módjára), a kérdés csupán az, hogy melyik anyag. A hagyományos fizika nyelvén azt mondhatnánk, hogy *A mesterműa* levegő regénye a Rougon-Macquart cikluson belül. Nem a vízé, mint többek között a *Párizs gyomra,* nem is a földé, mint például *A föld,* nem is tűzé, mint *Az összeomlás,* de még csak nem is az éteré, mint a már említett *Mouret abbé vétke,* hanem a levegőé, amely – ha hihetünk Bachelard-nak – a hitek, a képzelet, az ábrándozás tartományát képviseli világunkon belül. Egy gyors, változékony, szeszélyes és kiszámíthatatlan, sokirányú közeget, amelyben az élet folyamatos áramlása, az idő egyirányú árama, vagyis a víz fölött igyekszünk felépíteni a magunk képzeletbeli világát.[4] Nem ez az egyetlen levegő-regény a cikluson belül, sőt nem is a legtisztább, de talán éppen ez teszi érdekessé. Az igazi levegő-regények csak ezután következnek majd a sorozatban, *Az álom* és *A pénz* lesznek majd ezek, amelyekben már valódi *légvárakkal* találkozhatunk, hitekre épített hitekkel, hitelekre felvett hitelekkel, melyek épülését és összeomlását *A pénz* című regényben a tőzsde működésén keresztül végignézhetjük. *A mesterműa* még nem erről szól, hanem inkább arról, ahogy e láthatatlan és kiszámíthatatlan közeg érintkezik és kapcsolatba lép a földdel (intézmények, művészeti dogmák, ízlések) és a vízzel (a mindennapi élet folyása, az öregedés, az életutak szükségszerű szétágazása), miközben mindvégig ott kísérti a regény világát a tűz is (a szenvedély, a lelkesedés, a harag és végül a kiégés). A művészeti közegben azonban soha nincs igazán otthon a tűz, a

4 „Az élet úgy árad, mint a rohanó hegyipatak, folyik szakadatlanul és megint újra kezdi, folyik az ismeretlen befejezés felé! Az életbe mindannyian belemerülünk, az élet szüntelenül hömpölygeti szembefutó habjait, az élet állandóan mozgásban van, és mérhetetlenül nagy, mint a határtalan tenger!" – ahogy a *Pascal doktorban* fogalmaz. Émile Zola, *Pascal doktor*, ford. Antal László (Budapest: Európa Könyvkiadó,1964), 306.

világnak ebben a részében Zola szerint soha nem létezhet valódi forradalom, és ennek is (társadalom)fizikai okai vannak: a művészeti forradalmak túl hamar ellobbannak, még akkora megrázkódtatást sem tudnak okozni a földnek, mint a *Germinal* bányalég-robbanása. A művészet világa a szenzációk világa és nem a forradalmaké, a modern közönség ugyan megrázkódtatásra vágyik, de csak apróra és pillanatnyira, sőt talán csak látszólagosra. A művészeti élet nem szárnyal, hanem tenyészik, ahogy az élet általában. Zola ezt már ekkor is pontosan látja, tíz évvel később pedig egy rövid írásában, amelynek magyarul a *Kiábrándult hang* értelmező címet adták (az eredeti címe *Peinture* volt), meg is fogalmazza: „Ezek azok a vásznak, amelyeket azelőtt hevesen visszautasított minden Szalon. Most pedig eltúlozva megszámlálhatatlanokká és förtelmesekké váltak… Soha jobban nem éreztem a formulák veszélyes voltát, az iskolák siralmas végét, mikor a kezdeményezők befejezték művüket s a mesterek elmentek. Minden mozgalom túloz, hajlik a modorosság és a hazugság felé, mihelyt a divat hatalmába keríti."[5] A művészeti életet a divat irányítja (négyszer is használja Zola a szót ebben az alig ötoldalas írásban), nem pedig a forradalmi változások, még akkor is, ha a divat minden szenzáció láttán forradalmat kiált.

A művészeti mező naturalizálásához mindenekelőtt ideológiakritikára van szükség. Zola legfőbb célja természetesen a remekmű romantikus mítoszának lerombolása, annak a mítosznak, amellyel oly sokan küzdöttek a modernségben,[6] s amelynek kritikáját már ő maga is megörökölte egyik legfőbb példaképétől, Balzactól. De ennél többre is vállalkozik Zola: ezt az eszményt megpróbálja szembesíteni azzal az újfajta eszménnyel, amelyet saját „nulla dies sine linea" elve és végső soron saját Rougon-Macquart sorozatának programja képvisel. Sandoz így vall festő barátjának egy helyen:

> Megtaláltam tehát, amire szükségem volt. Ó, nem nagy dolgot, csak egy kis zugot, ami elég egy emberi életnek, még ha túlságos nagyra törekszünk is… Előveszek egy családot és tanulmányozom tagjait, egyenkint, honnan jönnek, hova mennek, miképen

5 Émile ZOLA, „Kiábrándult hang", in Émile ZOLA, *Válogatott művészeti írásai*, ford. WERTHEIMER Klára (Budapest: Képzőművészeti Alap, 1961), 176.

6 Hans BELTING, *Das unsichtbare Meisterwerk. Die modernen Mythen der Kunst* (München: C. H. Beck, 1998). Zola egyértelműen a romantikához köti ennek a mítosznak az elterjedését: „De a baj nemcsak őbenne rejlett, hanem egy egész korszak áldozata volt… Igen, nemzedékünk szügyig merült a romantikába és még bennünket is áthatott" – mondja a regény végén Sandoz, aki Zola félreérthetetlen megfelelője, mintegy összegzésképpen. Émile ZOLA, *A remekmű II*, ford. ÉBER László (Budapest: Révai Kiadó, 1925), 175. – A szövegben ezután zárójelben megadott oldalszámok erre a kiadásra vonatkoznak.

> hatnak egymásra; szóval, az emberiséget kicsinyben, azt a módot, ahogy az emberiség tenyészik és viselkedik… Másfelől, emberkéimet a történelem egy határozott korszakába fogom belehelyezni és ez fogja megadni a környezetet és körülményeket, a történelem egy darabját… Ugye érted, a könyvek egész sora, tizenöt, húsz könyv, epizódok, amelyek összetartják egymást, de amellett mindegyiknek megvan a maga kerete, a regények sora, amelyekből házat építtetek magamnak öreg napjaimra, ha ugyan reám nem szakadnak! (I./168.)

Sandoz, és így Zola, egyébként nem teljesen vak a remekmű mítoszára mint igenis létező problémára. Nem is lehet az, hiszen mi más az, amit ő maga csinál, mint egy mindent magába foglaló hatalmas mű létrehozására tett kísérlet? És meg is vannak benne az ennek megfelelő kétségek:

> Csakhogy itt vagyok én és én gyötrődöm, epekedem, úgyhogy egy pillanatig sem élek boldogan. Istenem! hány rettenetes óra attól a naptól kezdve, midőn hozzáfogok egy regényhez! Az első fejezetek még csak mennek valahogy, géniuszomnak van tere, azután belegabalyodom, sohasem vagyok a mindennapi munkával megelégedve és már elítélem a munkában lévő könyvet, alábbvalónak tekintem a korábbiaknál, az egyes lapokkal, mondatokkal, szókkal gyötröm magam, olyannyira, hogy még a vesszők is szenvedést okoznak képzelt csúnyaságukkal. Ha pedig befejeződött, ha vége van, milyen megkönnyebbülés! nem ugyan a derék úr gyönyörűsége, aki sarjának imádásában megdicsőül, hanem a munkás káromkodása, aki ledobja válláról súlyos terhét… Azután elölről kezdődik, azután mindig elölről fog kezdődni, azután bele fogok dögleni, dühtől eltelve magam ellen, kétségbeesve, hogy nincs több tehetségem, őrjöngve, hogy nem hagyok magam után befejezettebb, nagyobb művet… (II./70.)

Mintha nem is lenne nagy különbség a két vezérlő eszme között, amelyek Claude és Sandoz napi munkáját meghatározzák, ez azonban csak látszat. S e látszat leleplezésére nemcsak szolgálhat hivatkozásul, hogy Sandoz, vagyis Zola végül a maga hajthatatlan módján mégiscsak teljesítette a nagy tervét, amit előre be is jelentett.[7] Zolát a művészetről való gondolkodás szintjén valószínűleg Comte pozitív szellemiségének az az egyik alapelve mentette meg, amely szerint létrejött ugyan a tudományok nagy egysége, ez azonban nem jelenti sem azt, hogy min-

7 A *Patkányfogó* híres előszava ezekkel a mondatokkal kezdődik: „A Rougon-Macquart család története mintegy húsz regényt ölel majd fel. Átfogó tervét már 1869-ben elkészítettem, s azt teljes szigorúsággal követem. A *Patkányfogót* megírtam, amikor rákerült a sor, mint ahogy meg fogom írni a többit is, és egy pillanatra sem térek le megszabott utamról. Ebből merítek erőt. Van kitűzött célom, mely felé haladok." Émile Zola, *Patkányfogó*, ford. Antal László (Budapest: Európa Könyvkiadó, 1984), 9.

den tudománynak ugyanazzal a módszerrel lehetne és kellene vizsgálódnia, sem pedig azt, hogy a „keret" megtalálásával szabályos formába is tudjuk foglalni a világot, vagyis, ahogy Comte fogalmaz, el kell fogadnunk, hogy a világ mindig sokrétűbb és rendszertelenebb, mint amilyennek mi azt gondolni szeretnénk. Többek között ennek elfogadása kellett ahhoz, hogy az égi és földi mechanika felvilágosodáskori világát maga mögött hagyva megszülethessen az igazi modern tudományosság, amely módszerében a statisztikára és a valószínűségszámításra épít, és mindig figyelembe veszi, hogy a rendszerek, minden rendszer, folyamatosan a rend és a káosz között helyezkedik el valahol, és mindig ki van téve az entrópiának. Ahogy a Második Császárság felépülő majd összeomló rendszere is. Nem létezik tehát világegyenlet és a világ tökéletes leírása, pontosabban, ha létezik, az akkor is csak egy bizonyos szintje vagy léptéke a leírásnak, amely alatt mindig újabb szintek, léptékek, perspektívák húzódnak meg telis-tele heterogén részletek végtelen sokaságával.

A regény tehát azt mutatja be, milyen pusztításra képes egy ilyen eszme, ha nem megfelelően gondoljuk el és nem a maga helyén kezeljük, vagyis puszta eszmeként, amely soha nem testesülhet meg igazán. Ez a legfontosabb, de közel sem az egyetlen eszme, amelynek kritikájával találkozhatunk a szövegben. Zola az eszmék körében is kutatást és gyűjtést végez, ahogy minden más területen, hiszen az eszmék is ugyanolyan anyagi javak a szemében, mint például a tárgyak, azoknak is ugyanúgy van anyaguk, lelőhelyük, keletkezésük, fennállásuk, kimúlásuk, tulajdonosuk, használatuk és kopásuk, mint bármelyik másik jószágnak. Itt csak a két szerintem legfontosabb művészeti ideologémára térnék ki, amelyek felbukkannak a regényben. Mindkettő szoros összefüggésben áll a remekmű eszméjével.

Az első bemutatásához egy hosszabb szövegrészt szeretnék felidézni. Mahoudeau, a szobrász szűkös, sötét, sáros-vizes műtermében járunk:

> A kályha izzani kezdett, nagy hőség terjengett. A Fürdő nő, amely éppen a kályha közelében állott, mintegy megelevenedett a langyos fuvallat alatt, amely végigfutott hátgerince hosszában, bokájától nyakáig. És mindketten, most már ülve, elölről szemlélték, beszélgettek róla, részletezték, testének minden egyes részét sorra véve. Kivált a szobrász izgatott jókedvében volt és messziről gömbölyű kézmozdulattal dédelgette. Úgy-e? a kagylósan domborodó has és az a finom ránc derekán, amely kiemeli a bal csípő kihajlását!
>
> Ebben a pillanatban Claude, aki a szobor hasát nézte, azt hitte, hagy hallucinál. A Fürdő nő megmozdult, hasán könnyű hullám rezgett végig, bal csípője még jobban megfeszült, mintha jobb lábával ki akarna lépni.

– És a kis síkok, amelyek a csípők felé húzódnak, – folytatta Mahoudeau, aki semmit sem vett észre. – Ezt ugyan kidolgoztam! Nézd, öregem, a bőre olyan, mint a selyem.

A szobor lassankint egészen megelevenedett. Tomporai kimozdultak helyükből, keblét, amelyet már nem szorítottak karjai, mély sóhaj dagasztotta. És feje hirtelen lehajlott, combjai engedtek alatta és eleven eséssel dőlt el, a nő rémült aggodalmával, fájdalmas lendületével, mintha ledobná magát.

Claude megértette végre, midőn Mahoudeau rettenetes kiáltásban tört ki.

– Úristen! összetörik, földre hull!

Az agyag felengedve, összetörte a fából készült, túlságosan gyenge vázat. Recsegés hallatszott, mint mikor csontok törnek össze. És a szobrász ugyanazzal a szerelmes mozdulattal, amellyel lázas hevében távolról dédelgette, kitárta két karját, megkockáztatva, hogy a dűlő szobor agyonüti. Ez egy pillanatig ingott, azután egyszerre ledőlt arcára, bokáinál elvágva, csak lábai maradtak a deszkán. (II./25–26.)

Amit itt olvashatunk, az tulajdonképpen a művészet Pygmalion-mítoszának profanizáló kritikája, sőt nevetségessé tétele. A művészetnek arról az álmáról van szó, hogy egyszer majd sikerül életet lehelnie az anyagba, avagy életre keltenie az anyagot, ami érthető módon leginkább a szobrászatban volt elterjedt eszme.[8] Persze nem minden paradox jellegtől mentesen. Mahoudeau ugyanis éppen nem eleven lényként kezeli a megformázott aktot, hanem „eszményi formaként", tökéletesen megfelelve ezzel a szobrászat hagyományának. A kagylósan domborodó has, a derékon lévő finom ránc, a kihajló csípő, a kis síkok érdeklik inkább, nem pedig az, ami elevenné és egyedivé teszi az alakot. A megelevenedés innen nézve épp annyira vágyott, mint rettegett esemény a művészet számára, amely leleplezné azt, hogy valódi törekvése mégsem az elevenség, hanem a változatlan, romlatlan és mozdulatlan tökéletesség elérése volt. Mi erre a válasza Zolának? Semmiképp sem az, mint Lukács György gondolta, hogy az elevenséget vagy a szervességet (ahogy Lukács fogalmaz) magunk mögött kellene hagynunk, és a tudomány tárggyá tevő tekintetével el kell dologiasítanunk a világ minden egyes részletét, vagyis ki kellene ölnünk az elevenséget a művészetből. Ha valaki, akkor Zola igazán az elevenséget és a szervességet tekintette eszménynek a természetben, a társadalomban és a művészetben egyaránt, csak éppen ő nem pusztán metaforaként próbálta használni ezeket a kifejezéseket, ahogy Lukács tette,[9] hanem megpróbálta az élet va-

8 Vö. Jean-Claude Lebensztejn, *Pygmalion* (Párizs: Presses du Reel, 2009).

9 Hadd hivatkozzam itt saját írásomra a témával kapcsolatban, amelyben ezt a túl sarkosnak tűnő ítéletet megpróbáltam részletesebben igazolni: Seregi Tamás, „A szervesség fogalma Lukács György

lódi gazdagságát – szépségeivel és rútságaival, lehetőségeivel és kényszereivel, erényeivel és hibáival együtt – belefoglalni művébe.

Már csak azért sem haszontalan megemlíteni az eldologiasítás fogalmát, mert a Pygmalion-mítosz mint művészeti ideologéma ellentétes párdarabja, a Medúza-mítosz is jelen van a regényben, és természetesen ugyanúgy kritikai nézőpontból. Ezzel válik teljessé az ideológiakritika. A Medúza-mítosz nem a művészet életre keltő varázserejéről szól, épp ellenkezőleg, arról, hogy a művészet megdermeszt és halottá változtat mindent, amire tekintete rávetül. Ez a megdermesztés persze nem feltétlenül jelentett mindig valami negatív dolgot, sőt a mozdulatlanná és élettelenné tétel az élet alóli feloldozással, a megőrzéssel, az örökkévalóvá tétellel, tehát egyfajta megmentéssel és az idealitás szférájába való felemeléssel volt egyenlő, a modernségben viszont már korántsem ez volt a helyzet. Hiszen a modernség ideálja éppen az elevenség és a világiság lett, innentől kezdve pedig a Medúza-lét sokkal inkább fenyegetést, mint elérendő célt jelentett a művészet számára.

Az eldologiasítás leginkább a feleség személyén keresztül van jelen a regényben. Claude már megismerkedésük pillanatában is pusztán témát lát majdani feleségében (olyannyira, hogy engedély nélkül „örökíti meg" az alvó lányt), kapcsolatuk „története" viszont már semmi másról nem szól, mint a hitves egyre fokozódó kihasználásáról.

> Mindenhez felhasználta, minden pillanatban levetkőztette, hol egy karhoz, hol egy lábhoz, a legkisebb részlethez is, amelyre szüksége volt. Hivatásos modellé alacsonyította le, sőt eleven mannequinné, amelyet csak odaállított és lemásolt, mintha csak valamely csendélet korsóját vagy üstjét másolta volna le. (II./44.)

Ez a tárggyá való lealacsonyítás pedig egyértelműen az élettől való megfosztás élményén keresztül jelenik meg.

> Minden ponton, ahol Claude megérintette, jeges érzés maradt hátra" (II./46.) a feleségében. Igen, ez a vég, ő már nem létezik, férje már csak művészetét, a természetet, az életet szereti benne. És távolba vesző szemmel megőrizte a márvány merevségét és visszatartotta szívéből előtörő könnyeit, olyan nyomorultan, hogy már nem is sírhatott. (uo.)

esztétikájában", in *Töredékes dialektika*, szerk. BARTHA Judit, 206-212 (Budapest: L'Harmattan Kiadó, 2017).

Ugyanolyan paradox helyzet ez is, mint az előző volt: a művészet másra sem törekszik, mint az élet, a természet megragadására, miközben mintha létének éppen az lenne a feltétele, hogy meg kell ölnie mindent, amire tekintete rávetül. Ahogy ezt Claude meg is teszi nemcsak az életben (a felesége életének tönkretételével), és még csak nem is kizárólag a művészet*ben* (felesége témává tételével), hanem a művészet*tel* is: még műalkotásként, szublimált formában sem születhet újjá hitvese, mivel Claude – látszólag az életet, valójában azonban a tökéletességet hiányolva belőle – saját műve ellen fordul:

> És valóban, a festő hirtelen fájdalmas kiáltásban tört ki és dörgő hangon káromkodott: – „Az Úristenit! az Úristenit!" Ledobta ecseteit a létráról, majd a dühtől elvakulva, ökölcsapással kilyukaszotta a vásznat... Claude, megdermedve gyilkos tettétől, mozdulatlanul nézte a feltárt mellet. Kimondhatatlan fájdalmat okozott neki e seb, amelyen át kifolyni vélte látni műve vérét. (II./50.)

Ez volt a regény ideológiakritikainak nevezhető rétege, de máris megérkeztünk ahhoz a kérdéshez is, amelyik számunkra és Zola számára is a legfontosabb kérdés: Mi a remekmű ára? A válasz első része tehát: a család. Claude valójában az egész családját feláldozza a remekmű oltárán, nemcsak a felesége életét, hanem a gyermeke életét is. Miután összeházasodnak, Christine-nek, a feleségének ott kell hagynia az idős hölgyet, akinek az ápolásából jövedelme volt, és akitől nagy valószínűséggel örökséget is remélhetett, vagyis hátralévő élete nagyjából megoldódott volna. Ráadásul még Claude romantikus lelkületének és a Szalonon ért csalódásoknak köszönhetően kitalálják, hogy vidékre költöznek egy csendes faluba, ahol Claude-nak majd hatalmas műterme lehet és nyugodtan dolgozhat. Christine ezzel újabb „összeget" áldoz a remekműre, annak esélyét, hogy valaha is visszafordíthatóvá válhat számára a helyzet. Az olvasó számára szinte már ekkor sejthető, hogy ebből a döntésből inkább házasságuk megromlása és Párizs hiányának érzése lesz, nem a remélt boldogság. Ez így is történik, sőt, Claude nemcsak elhidegül a feleségétől, hanem vissza is fejlődik kapcsolatukban, férjből és férfiből szép lassan gyermekké változik vissza vívódásai hatására. Christine-ről mondja az elbeszélő:

> Ebben az időben szíve még tágabban nyílt meg és a szerető nő az anyának adott helyet. Nagy művészgyermeke iránt táplált anyai érzése abból a határozatlan és határtalan szánalomból állott, amely eltöltötte, midőn látta, mily oktalan gyengeség fogja el minden órában... Csakis a kis Jacques szenvedett az anyai gyengédségnek ettől az eltévelyedésétől. Anyja még erősebben elhanyagolta... (II./8.)

A feleségből anya lesz tehát, a férjből gyermek, a gyermekük pedig szinte megszűnik számukra létezni.

De miért is mennek valójában vidékre – kérdezhetnénk –, hiszen Párizsban is lehetne visszavonult, csak a munkának és nem a társaságnak szentelt életet élni? Elsősorban a műteremért. Íme a következő tétel a költségek lajstromában. A remekműhöz kell egy műterem, és Claude nem is enged ebből az igényéből, a megoldása csak annyi a problémára, hogy azt nem közvetlenül, készpénzben fizetik meg ő és a családja, hanem mondhatni az életükkel: a falusi élet ugyanis mindkettőjük pénzkereseti lehetőségeit radikálisan beszűkíti, elvágja őket a társaságtól, illetve Claude-ot a gyűjtőktől, az esetleges megrendelőktől, a kiállítási lehetőségektől. Bőségesen ki kell tehát fizetni a párizsi és a vidéki műterem közötti árkülönbözetet. És miből tudnak megélni vidéken, ha nincs munka? A válasz: Claude járadékából. Zola hősei már nem járadékból élnek, mint Balzac hősei, Claude érdekes kivétel ebből a szempontból, ami jól mutatja, hogy a művészeti mező, minden modernsége és élcsapat jellege ellenére, a termelési viszonyok szempontjából mennyire elmaradott terület lesz a korszakban és ilyen is marad egészen napjainkig. A család tehát járadékból él egészen addig, míg Claude rá nem ébred, hogy valójában mi is az ára a vidéki nyugalomnak, és úgy nem dönt, hogy visszatérnek Párizsba. Hozzányúl tehát a járadéka tőkéjéhez, amely így szép lassan elolvad. És ehhez jön még egy újabb tétel a költségek listáján: a párizsi kis műteremben már nem lehet hatalmas képeket festeni. Ráadásul innentől kezdve természetesen folyamatosan szembesülnie kell a megélhetési költségek előteremtéséhez szükséges megalkuvásokkal is. Megrendelésre kezd festeni, ami több szempontból is újabb költség, leginkább figyelmének és idejének más dolgokra pocsékolása miatt. Nem is beszélve az önbecsüléséről: „Megismerkedett a leszállított áron összecsapott kálváriaképekkel, a tömegesen előállított szentképekkel, a kiválogatott minták után rajzolt redőnyökkel, mindazzal a hitvány termeléssel, amely a festészetet ostoba, de korántsem naiv képek gyártásáig aljasítja le." (II./54.)

Zola nagyon pontosan megfigyeli, hogy az időnek milyen kiemelt jelentősége lesz a modern művészeti mezőben. Az imént azt láttuk, hogy szinte Marx tételét illusztrálva arra hívta fel a figyelmet, hogy amit a munkás elsősorban áruba bocsát, az az ideje, amelyet így nem tud a maga céljaira és épülésére használni. Ez azonban csak az érem egyik oldala. Az egyre kevesebb alkotásra fordítható, vagyis egyre drágább időhöz csatlakozik az egyre rövidebb ideig tartó siker, amelyért ugyanúgy egyre nagyobb árat kell fizetni. „Nem is beszélve a művekről, a szegény művekről, amelyeket tüzérségi sortűzzel jelentenek be, őrjöngő kíváncsisággal várnak, és amelyektől Párizs nyolc napig meg van veszve, azután pedig örök feledésbe merülnek." (I./193.)

A siker tehát legfeljebb nyolc napig tart, és ennek nagyon komoly következménye lesz a modern művészekre nézve. Konkrétan az, hogy a művész szinte szükségszerűen túléli önmagát.

> És elbámultak, midőn Fagerolles azt állította, hogy a kiváló tájképfestő, most hetvenéves aggastyán, valamerre a Montmartre tájékán lakik, kis házban, csirkék, kacsák és kutyák közepette. Így éli az ember túl magát, ez az öreg művészek szomorú sorsa, akik haláluk előtt tűnnek el. (I./140.)

De nemcsak az egyének öregednek túl gyorsan, művészettörténeti értelemben, hanem természetesen az irányzatok és mozgalmak is. Jegyezzük meg, hogy már maga a mozgalomszervezés is egy ár, amelyet előbb-utóbb meg kell fizetni. A modern művészetben a siker két legfontosabb feltétele ugyanis a botrány, amely a leggyorsabb és legbiztosabb reklám a művészet számára (I./193.), illetve a csoportalapítás (lehetőleg névvel, később kiáltvánnyal együtt). A csoportokat azonban nemcsak iszonyú nehéz összetartani, tehát rengeteg időt és fáradságot igényel már egyáltalán a fenntartásuk is, de ráadásul hatalmas elkötelezettséget és önkorlátozást igényel, amelynek esetlegesen beérő gyümölcsét általában csak a csoport egy vagy két tagja, a legreprezentatívabb példák tudják betakarítani. Claude-ék csoportja is hamar szétesik, ha nem a művészet, akkor az élet fordítja egymás ellen vagy sodorja egymástól egyre távolabb a tagokat (I./209.), és persze egyre nagyobb a neheztelés is a vezetővel, Claude-dal szemben.

> Claude lett a nagy bűnös. Istenem! a másik végtére is nem egyéb közönséges szajhánál, amilyen annyi van a művészek között... De Claude, ez a megfeneklett nagy festő, aki tehetetlenségében képtelen arra, hogy egy alakot talpra állítson, büszkesége ellenére, ugyancsak kompromittálta, berántotta őket! Igen, a siker a szakításban rejlik! Ha még egyszer elölről kezdhetnék, nem lennének oly buták, hogy lehetetlen dolgok mellett kardoskodjanak! És azzal vádolták meg, hogy ő bénította meg, hogy ő zsákmányolta ki őket, igenis! kizsákmányolta, de oly ügyetlen és nehéz kézzel, hogy neki magának sem lett haszna belőle. (II./148.)

Amit pedig leginkább kizsákmányolt belőlük, ahogy a folytatásban mondják, az az idejük volt és az eredetiségük.

A nyolc napig tartó siker azonban csak az egyik fajtája a sikernek. A felgyorsult művészeti mezőnek ugyanis van egy másik alapvető tulajdonsága is, egy újfajta hierarchikus viszony. Ez az értékviszony a művészet és a giccs között létesül. Hogy a kettő mennyire egymást kiegészítő és feltételező tulajdonság, arra egyelő-

re nem tudnék válaszolni. A művészettörténeti pillanat, amelyben a regényben vagyunk, annak a *tudományos* impresszionizmusnak a felbukkanása, amely végre túl tudott lépni azon a bizonyos kocsikenőcsön,[10] és kilépett a szabadba, ahol pontos megfigyeléseken keresztül rögzíti a konkrét, individuális, de bárki által megtapasztalható (mert tisztán testi, szenzuális és önkéntelen) élményt. A változás nagy, éppen ezért a giccs elsősorban azt fogja jelenteni, hogy „már ezerszer látott", „elcsépelt", „utánérzés". A giccs jellemzői ebből következően a közönség ízléséhez igazítás, a visszafogás, a kevés újnak a sok régibe való belekeverése. Van viszont egy másik értelme is a giccsnek; az akadémizmus, a hivatalosság, az elismertség. A giccs területének tehát nemcsak a „populáris", hanem az akadémikus is része. A díjak, kitüntetések, kinevezések, megbízások világa. Ez nagyjából a greenbergi giccs-fogalom, amely történetileg valóban leginkább ehhez a korszakhoz köthető.

A giccs legfontosabb megjelenési formáját, Zola naturalizmusának módján, egy lehetséges, sőt vonzó és veszélyes életút reprezentálja. Fagerolles alakjáról van szó. Fagerolles Claude giccsesítője, úgy a művészet terén:

> Fagerolles képe volt. És saját *plein air*-jét fedezte fel ebben a *Reggeli*-ben, ugyanazt a szőke színhangulatot, ugyanazt a művészeti elvet, de mennyire ellanyhítva, meghamisítva, elrontva, felületének tetszetős eleganciájával, végtelenül ügyes, de a közönség alantas ízlésének megfelelő elrendezésével. (II./95.),

mint az életben: „Míg lázadó eszmékkel ingerelte lelküket, éppen azalatt jutott arra a szilárd elhatározásra, hogy ezentúl csakis a Római Díj elnyeréséért fog dolgozni: ez a nap döntő volt reá nézve és együgyűségnek tartotta volna, hogy tehetségét továbbra is kompromittálja." (I./139.)

A mezőnek ez a két tulajdonsága határozza meg az erőterét. A gyorsuló mozgás előre lök és előre jutásra késztet, szinte repülésre, miközben a „lent" folyamatosan vonz magához. A művészet *természetes közegében* – Zola elemzése szerint – nem lubickol az ember, hanem szárnyal. Ugyanúgy magával sodorják az áramlatok, mint a vízben, de hozzá még folyamatos munkára is szüksége van, hogy fenntartsa magát, rengeteg figyelemre és kitartásra. Sandoz így vall az életéről: „Dolgozom, igen, kétségkívül, dolgozom, mint ahogy élek, mert erre születtem, de, látod, semmivel sem vagyok azért vidámabb, sohasem elégülök ki és mindig ott van a nagy lecsúszás a végén!" (I./200.)

10 „Árnyékokkal kitöltött aranykeretek követték egymást, kemény és fekete dolgok, pincevilágítású műtermi meztelenségek, az egész klasszikus hagyaték, a történeti festészet, a zsánerkép, a tájkép, valamennyi ugyanabban a konvencionális kocsikenőcsben megfürösztve." Zola, *A remekmű I*, 134.

Hites Sándor

Irodalmi érvek a kapitalizmus mellett annak bukása előtt

(Ayn Rand: *Atlas Shrugged*)

„Ami Pascal és Racine a janzenizmusnak, Kleist a német nacionalista militarizmusnak, Brecht a kommunizmusnak, az Rand az amerikai kapitalizmusnak."
Slavoj Žižek

Második elnöki ciklusa megkezdésekor Barack Obama interjút adott a Rolling Stone magazinnak, többek közt arról, hogy kamaszként ő is forgatta Ayn Rand könyveit, ám aztán kiábrándult belőlük, mert megértette, hogy nem önmagunkra, hanem másokra tekintettel kell cselekednünk. Obama itt a vesztes republikánus párti alelnök-jelölt, Paul Ryan nyilatkozataira válaszolt, miszerint ő viszont kifejezetten Rand olvasásának a hatására választotta a politikusi pályát, s vele a küldetést, hogy megvédje az egyén szabadságát a kollektivizmus zsarnokságától.[1] A pengeváltás a 2012-es elnökválasztási kampány utórezgése volt, s a két politikus voltaképp Rand írásainak frázisait mondta fel, ellenkező előjellel. De miért lett az elnökválasztási harc témája egy három évtizede halott orosz-amerikai írónő életműve?

A hitelpiac 2008-as összeomlását követően Rand fél évszázaddal korábban megjelent kultuszregénye, az *Atlas Shrugged* (Atlasz megrázta magát) ordítóan időszerűnek tetszett. Az *Atlas* disztópiájában a kollektivizmus, az altruizmus, és egyéb „misztikus" tanok jutnak uralomra, s még az Egyesült Államok, vagyis az individualizmus, az önérdek és a racionalitás mintaállama is nekilát felszámolni

1 Vö. Douglas Brinkley, „Obama and the Road Ahead," *Rolling Stone*, 2012. nov. 8, https://www.rollingstone.com/politics/politics-news/obama-and-the-road-ahead-the-rolling-stone-interview-123468/; Rachel Weiner, „Paul Ryan and Ayn Rand," *The Washington Post*, 2012. aug. 13, https://www.washingtonpost.com/blogs/the-fix/post/what-ayn-rand-says-about-paul-ryan/2012/08/13/fd40d574-e56d-11e1-8741-940e3f6dbf48_blog.html.

saját eszményi gazdasági, politikai és erkölcsi rendjét. Ez az apokaliptikus látlelet 2008 után két, egymással homlokegyenest ellenkező értelemben is megragadni látszott a jelen válságfolyamatait – vagy sajnos csakugyan ez történik, vagy sajnos éppen nem ez történik. Az *Atlas*-t egyszerre lehetett olvasni arra vonatkozó figyelmeztetésként, hogy a civilizáció sorsa múlik a szabadversenyes kapitalizmus fennmaradásán, vagy pedig annak tüneteként, hogy a kapitalizmus (sőt, Rand maga) „a Gonosz nyílt megtestesülése".[2]

Ayn Rand 1905-ben született Aliszja Zinovjevna Rozenbaum néven, Szentpéterváron, középosztálybeli zsidó értelmiségi családban. A bolsevikok elől 1918-ban a Krímbe menekülnek – eddig ez a Nabokovok útvonala (a két család kapcsolatban is állt, Aliszja és Olga, Vlagyimir húga, ugyanabba a magániskolába jártak), viszont a Rozenbaumok 1921-ben visszatérnek Pétervárra, ahol Aliszja az egyetemen előbb történelmet, aztán filmet tanul. 1926-ban sikerül Amerikába emigrálnia, s Cecil B. DeMille hollywoodi stúdiójában kap munkát. Korai szépírói kísérletei mérsékelt sikert aratnak; az áttörést 1943-ban megjelenő regénye, a *The Fountainhead* hozza el, amit Cary Grant főszereplésével meg is filmesítenek. Az ekkor már New Yorkban élő Rand politikailag is aktivizálódik, elszántan kampányol Roosevelt elnök, illetve a New Deal társadalom- és gazdaságpolitikája ellen. A háború után bekapcsolódik az amerikai filmipar állítólagos kommunista befolyásoltsága elleni hadjáratba, tagja lesz (többek közt Ronald Reagan társaságában) a Filmszövetség az Amerikai Eszmények Megőrzéséért nevű szervezetnek, s 1947-ben tanúskodik a kongresszus Amerika-ellenes Tevékenységeket Vizsgáló Bizottsága előtt. Tíz éven át dolgozik főművén: az *Atlas Shrugged* 1957-ben jelenik meg. Ezután a regény eszméinek népszerűsítésével foglalkozik, s az „objektivizmus" filozófiáját taglaló, vagyis „az önzés erényéről" és a kapitalizmusról mint „fel nem ismert eszményről" szóló esszéi köré egész mozgalom épül. Az 1960-as években Rand közismert pop-filozófus, előadó-körútjai tömegeket vonzanak, televíziós szereplései mellett a Playboy is nagyinterjút készít vele. Az 1970-es években politikai befolyása is nő: a közgazdász Alan Greenspan (1974-től elnöki tanácsadó, 1987 és 2006 között az amerikai szövetségi bank vezetője) Rand legszűkebb tanítványi körének tagja. A Reagan elnökségével beköszöntő neoliberális korszak az ő eszméit látszik megvalósítani, s amikor 1982-ben meghal, tanait szektaszerű rajongói hálózat, olvasókörök, illetve a hagyatékának gondozására létrehozott kutatóintézet éltetik tovább.

2 A kifejezést („Verkörperung des Bösen") napjaink szélsőséges kapitalizmus-ellenességének jellemzésére lásd: Jürgen KOCKA, *Geschichte des Kapitalismus* (München: Beck, 2013), 127.

Kultusza ezután is folyamatos marad – a Szilícium-völgy mágnásai tőle merítik az agresszív üzleti önérvényesítés erkölcstanát.[3] A rajongás- és gyűlölet-hullámok 2008-tól csapnak igazán magasra, s Rand könyvei ekkor újra az eladási listák élére kerülnek. Konzervatív-libertariánus rajongói (elsősorban a Tea Party mozgalom tagjai) a tulajdon és a szabadverseny prófétáját, a baloldali progreszszió pedig a „militáns liberalizmus", vagyis az egyenlőtlenség, a kapzsiság és a kegyetlenség démoni propagandistáját látja benne. Az alt-right szemében Donald Trump elnöksége a Rand által sürgetett megújulás nyitánya, hagyatékának egyik őre szerint viszont az írónő pontosan egy ilyen elnök eljövetelétől akarta megóvni Amerikát.[4] A felfokozott érdeklődés az akadémiai ipart sem hagyta tétlenül. Saját kutatóintézetének könyv- és folyóirat-termelése mellett független és egyetemi kiadók részéről is egymás érik az életrajzok, pályaképek, kézikönyvek, tanulmány-kötetek.

Rand népszerű és tudományos megítélését egyaránt végletes és engesztelhetetlen ellentétek jellemzik.[5] Művére egyszerre hivatkoznak minden bajok gyökereként és minden bajok ellenszereként, aszerint, hogy ki mit gondol arról, miben is állnak ezek a bajok: vagy a neoliberális kapitalizmus, vagy pedig annak felszámolása teszi tönkre a világot – a „világot", amit, egyik monográfusa szerint, „ő csinált".[6] Mindkét álláspont az írás végtelen hatalmába vetett hitről tanúskodik: vagy egy regény menti meg a civilizációt, vagy a „rossz irodalom" visz mindent a pusztulásba.[7]

3 Rand hatásáról Steve Jobs (Apple), Peter Thiel (Paypal), Travis Kalanik (Uber), Jeff Bezos (Amazon) és mások világképére: Nick Bilton, „Silicon Valley's Most Disturbing Obsession," *Vanity Fair,* 2016. okt. 5, https://www.vanityfair.com/news/2016/10/silicon-valley-ayn-rand-obsession.

4 Onkar Ghate, az Ayn Rand Institute egyik vezetőjének 2017 novemberi blog-posztját lásd https://ari.aynrand.org/the-anti-intellectuality-of-donald-trump-why-ayn-rand-would-have-despised-a-president-trump/.

5 Rand ekkortájt induló magyar recepciójában is rögtön az elragadtatás és a felháborodás szólamai csendülnek fel: vö. Seres László, „Száz év magány. Ayn Rand (1905–1982)", *Beszélő* 5 (2005): 14–15; Seres László, „Atlasz vállat von, avagy: kiadó kerestetik", *Beszélő* 11 (2007): 21–22; Várkonyi Gábor, „Acéllady töprengései" *Beszélő* 1 (2008): 6–12; Járai Judit, „Amerika nagy misztériuma: Fontos-e John Galt?", *Magyar Szemle* 7–8 (2011): 97–112.

6 Vö. Anne C. Heller, *Ayn Rand and the World She Made* (New York: Doubleday, 2009).

7 Vö. Adam Weiner, *How Bad Writing Destroyed the World: Ayn Rand and the Literary Origins of the Financial Crisis* (London, New York: Bloomsbury Publishing, 2009).

A Nagy Kapitalista Forradalom regénye

Az *Atlas Shrugged* nyomasztó világban játszódik, amelyben mindenhol „népköztársaságok" kerültek hatalomra, ezért általános a szegénység, a szenvedés, a bűn. Ennek előkészítése zajlik az utolsó szabad országban, Amerikában is, progresszív társadalompolitika és központi gazdasági szabályozás alakjában. A kormány célja színleg az, hogy a verseny korlátozásával megmentse a gazdaság egészét („mindenki kapjon esélyt"), ám a politika, vagyis „Washington", valójában összejátszik a versenyképtelen vállalkozókkal, hogy együtt élősködjenek a megtévesztett társadalmon. A sajtó és az értelmiség az ő kollektivista zsarnokságuk támaszai; szervezeteik, mint a Globális Haladás Barátai, a szolidaritást, vagyis a hamis humanizmus hamis filozófiáját harsogják.

Velük állnak szemben az igazi tőkések, köztük a hősnő, a gyönyörű és zseniális üzletasszony Dagny Taggart, egy hatalmas vasútvállalat irányítója, aki a vállalkozás szabadsága, az egyén jogai és a profit-vágy nevében harcol a verseny kiiktatásával megnyomorított gazdaság, benne saját cége életben tartásáért. Eközben három szerelmi viszonyt is bonyolít, a jólfésült világfi Francisco d'Anconia rézbánya-tulajdonossal, a kisportolt Hank Rearden vasgyárossal és feltalálóval, illetve a titokzatos John Galt mérnökkel és gerillavezérrel. Utóbbi a vezetője annak az összeesküvésnek, melynek során Amerika legkiválóbb gyárosai, pénzemberei, tudósai és művészei kivonulnak a társadalomból, s Colorado állam egy eldugott völgyében felépített mintatelepen rejtőznek el. A mozgalom azt hivatott bizonyítani, hogy amennyiben az önérdek és a haszon motivációit elfojtjuk, „a világ motorja leáll". S csakugyan, a legjobb elmék kivonulása párhuzamban zajlik a társadalmi és erkölcsi rend széthullásával, a vállalatok tömeges csődjével, a nyomor és az éhínség megjelenésével. Az infrastruktúra összeomlik, a közlekedés és az áramszolgáltatás megbénul, s amikor már New York fényei is kihunytak, a kapitalisták visszatérnek, megdöntik a kripto-kommunista amerikai elnök diktatúráját, majd miután John Galt háromórás rádióbeszédben ismertette a nemzettel filozófiai, politikai, gazdasági, erkölcstani és pszichológiai nézeteit, hozzákezdenek a civilizáció újjáépítéséhez.

Mint irodalmi mű, az *Atlas* zavarba ejtő alkotás. Sajátos *middlebrow* elegye a melodrámának és a szatírának, plakátszerű hősök ágálnak egy románcos cselekményben. Éppúgy hathatott rá Victor Hugo, mint a korszak képregényei, s írásmódjának olykor a nevetségességig naiv komolyságát kapcsolatba hozták a *camp* esztétikájával is.[8] A regény elbeszélő eszközei egyszerűek, de tagadhatatlan, hogy

8 Vö. Melissa Jane HARDIE, „Fluff and granite: rereading Rand's camp feminist aesthetics," in *Feminist Interpretations of Ayn Rand*, eds. Mimi Riesel GLADSTEIN, Chris Matthew SCIABARRA, 363–386 (University Park: Pennsylvania State University Press, 1999).

nagy tudatossággal megkomponált szerkezetben rendeződnek el.[9] Minden összefügg és egyirányba mutat, tematikusan, motivikusan és strukturálisan egyaránt. Önellentmondásként hat, hogy egy rendkívül megtervezett szöveg beszél a tervezés és a központi irányítás ellen, de az *Atlas* éppen ezzel kapcsolódik az 1930-40-es évek amerikai konzervatív modernizmusának azon vonulatához, amely az irodalmi szöveget mint egyedül megtervezhető formát szegezte szembe a New Deal gazdaság- és társadalomtervezésével.[10]

A mindent átható didaktikusság a regényben sokszálú, de egységes és egyszerű üzenetet közvetít, végtelen ismétlődésben: a haszonvágy, a birtoklás és a verseny az emberi alkotóerő elsődleges mozgatói, s ebből vezethető le minden más, társadalomról, politikáról, erkölcsről, gazdaságról, technológiáról, filozófiáról, jogról, nyelvről, vagy az emberi lélekről szóló belátás. A szereplők szlogeneket ütköztető, hosszadalmas ideológiai vitái mellett az üzenet közvetítésének legfőbb eszköze a nagymonológ, nem belső beszéd, hanem nyilvános oráció formájában (d'Anconia szónoklata a pénzről például egy koktélpartin hangzik el). A regény csúcspontja, John Galt rádióbeszéde mintegy hetven lapra rúg.

A terjengősség (a regény általam forgatott kiadása 1168 sűrűn szedett, apró betűs oldal) és az önismétlés ellenére a szövegnek van egy sajátos sodrása, s helyenként képes igen erős atmoszférát teremteni. A kulisszahasogató deklamálás mellett itt-ott mintha felvillanna valami az expresszionizmus eszköztárából is. Érdemes az eredetiben idézni egy bukott gyártulajdonos és Dagny beszélgetését:

> – Our plan? We put into practice that noble historical precept: From each according to his ability, to each according to his need. Everybody in the factory, from chairwomen to president, received the same salary, the barest minimum necessary. [...] It was based on the principle of selflessness. It required men to be motivated, not by personal gain, but by love for their brothers.
>
> Dagny heard a cold, implacable voice saying somewhere within her: Remember it – remember it well – it is not often that one can see pure evil – look at it – remember – and some day you'll find the words to name its essence... She heard it through

9 Erről lásd: Lester H. Hunt, „Some Structural Aspects of Atlas Shrugged," in *Ayn Rand's Atlas Shrugged: A Philosophical and Literary Companion*, ed. Edward W. Younkins, 57–62 (Farnham: Ashgate, 2007).

10 Erről, Rand mellett Gertrude Stein és Hemingway példáján, lásd: Michael Szalay, *New Deal Modernism: American Literature and the Invention of the Welfare State* (Durham & London: Duke University Press, 2000), 75–119, különösen 82–3.

> the screaming of other voices that cried in helpless violence: It's nothing – I've heard it before – I'm hearing it everywhere [...][11]

A történet szempontjából azért fontos ez a rész, mert itt ismerkedünk meg a Twentieth Century Motor Company iparvállalat bukásának a történetével, amely szélesebb folyamatok kicsinyítő tükre. E gépgyár csődje magának a 20. századnak mint hanyatlástörténetnek az allegóriája, s pályakezdő mérnökként itt dolgozik John Galt, hogy aztán a vállalat kommunisztikus átalakításakor felmondjon és elkezdje földalatti harcát. A szakasz azért is jellemző, mert sűrítve mutatja meg, hogy kollektivitás és individualitás leegyszerűsített konfliktusában egy politikai szlogen (az 1840-es évek francia szocialista mozgalmainak jelmondata: „mindenki képességei szerint, mindenkinek szükségletei szerint") miként válik iparszervezési alapelvvé, ennek gazdasági értelmetlensége miként vált ki erkölcsi, illetve, a „gonosszal" való szembesülésként, metafizikai felháborodást, s ez miként kap hangot, egy poétikailag ritka pillanatban, a tudat kifejezést kereső nyelvi szaggatottságában.

A regényben minden gond gyökere gazdasági, s a gazdaság itt alapvetően az ipart jelenti, vasútat, öntödét, bányát, olajmezőt, szerszámgyárat. Ezek működése zárt összefüggést alkot, a termelés egyes ágazatai körforgásszerűen, egymást kiszolgálva, tulajdonképp saját igényeiket létrehozva és kielégítve termelnek. Építményeik egyszerre az emberi alkotóerő, az ésszerűség és az esztétikai fenséges monumentumai, s ehhez mérten kapnak elragadtatott leírásokat. A termelés mozgatói az új technológiák, vagyis az új anyagokat és új termelési eljárásokat létrehozó mérnöki innovációk (egy új acélötvözet, a *Rearden-metal*, a bonyodalmak fő forrása).[12] Ebből a gazdasági alapvetésből következik a társadalom kettéosztása termelőkre és „fosztogatókra" (*looters*), értve az utóbbiak alatt mindazokat, akik a verseny veszteseiként állami támogatásban vagy egyéb, nem általuk megtermelt jövedelemben részesülnek. E két csoport viszonyában mutatkozik meg a világ erkölcsi-metafizikai rendje, amelyben a legfőbb Gonosz a jövedelmek újraelosztása, a legfőbb Jó pedig a pénz, a szabadság és az erény záloga: „Amíg és hacsak rá nem jössz arra, hogy a pénz minden jó gyökere, a saját pusztulásod kívánod. Ha a pénz megszűnik az emberek közti viszonyok eszközének lenni, maguk az em-

11 Ayn RAND, *Atlas Shrugged* (London, New York: Penguin Books, 2007), 323. (A regény 2009 óta olvasható magyarul is, de a következőkben az idézeteket a saját fordításomban közlöm.)

12 A mérnöki innováció abszolút foka a John Galt által tervezett motor, amely annyira hatékony, hogy szinte perpetuum mobileként működik. Ez tulajdonképp aláássa a regény egész gazdaság- és erkölcstanát, hiszen a végtelen energia világában nem lehetséges tulajdon, mert nem lehetséges hiány sem.

berek lesznek mások eszközeivé".[13] A pénz morális erejének az emblémája a dollárjel, amely motivikusan is átszövi a regényt. Ez díszíti azt a saját gyártású cigarettát, amelyet Galt titkos társaságának tagjai szívnak (a szintén láncdohányos Dagny erről ismeri fel őket), a dollárjel lesz – köztéri szobor formájában – Galt telepének a totemoszlopa, s a regény utolsó mondatában, a kizökkent világot a helyére tolva, Galt ezt a jelet rajzolja a levegőbe.

Albert O. Hirschmann klasszikus elemzése (melynek alcímére e tanulmány címe rájátszik) szerint a 17–18. századi eszmetörténet, mintegy a „kapitalizmus győzelmét" előkészítve, az *érdekeket* helyezte a *szenvedélyek* elé, s azzal legitimálta a szerzésvágyat, hogy az racionalizálja és megszelídíti az emberi kapcsolatokat.[14] Ezzel szemben Rand hősei számára szenvedély és érdek egymásból táplálkoznak, s a szerzésvágyban azonossá válnak. A szex ugyanúgy a tulajdonlás körül forog, mint egy üzleti befektetés, ám éppenséggel nem az erőszaktalanítás jegyében, hiszen Rand nőalakjai elsősorban saját leigázásukban találnak élvezetet. Már a *The Fountainhead* leghíresebb fejezete is egy olyan aktust ír le, amit a leginkább „konszenzuális erőszaktételként" jellemezhetnénk, s az *Atlas* szintén nagy kedvvel mutat be szado-mazochista szerelmi jeleneteket.[15] Rand nőképe felfogható a monogámia és a „normatív feminitás" elleni kiállásként, illetve az *Atlas* három férfi főhősét, vagyis Dagny három szeretőjét, nyilvánvaló homoerotikus vonzalom is összeköti – ezért lehetnek a regénynek feminista és *queer* hívei is. Azt is fel lehet vetni persze, hogy a birtoklás és a szerzés szexualizációjával Rand a kapitalizmus iránt ébreszt erotikus vágyat (elsősorban serdülőkorú) olvasóiban, s ebben áll „reakciós" társadalomképének megújuló vonzereje.[16] A sértett, üldözött hősök és a fékezhetetlen szenvedély tekintetében az *Atlas* csakugyan jellegzetesen kamasz-irodalom – ezért is szólhat akkorát napjainkban, vagyis egy alapvetően kamasz-vágyak felkeltésére berendezett világban.

A regényben az általános pusztulás része a nyelv romlása is, melynek oka a kijelentések önazonosságának megszűnése. Ennek a sajtó és a politika hazugságai a leglátványosabb tünetei, de az emberi érintkezések köznapi formáit is megmérgezi. A nyelvi és a monetáris jelrendszerek közti réges-régi analógiát idézi föl, hogy

13 Rand, *Atlas Shrugged*, 415.

14 Vö. Albert O. Hirschman, *Az érdekek és a szenvedélyek. Politikai érvek a kapitalizmus mellett annak győzelme előtt* (Budapest: Jószöveg Műhely, 1998).

15 Rand regényeinek „rough-sex" vagy „near-rape" jeleneteiről lásd: Wendy McElroy, „Looking Through a Paradigm Darkly," in *Feminist Interpretations of Ayn Rand*, eds. Mimi Reisel Gladstein, Chris Matthew Sciabarra, 157–171 (University Park: Pennsylvania State University Press, 1999).

16 Vö. Lisa Duggan, *Mean Girl. Ayn Rand and the Culture of Greed* (Oakland: University of California Press, 2019), 15.

az *Atlas*-ban ideálisként bemutatott pénzrendszer a papír helyett az érmére alapul. Ahogy ugyanis a nyelvi közlések igazsága jel és jelentés szilárd együttállását feltételezi, a pénz működése szintén stabil viszonyt kíván meg csereérték és csereeszköz között: ezért vezeti be Galt kolóniája újra az aranypénzt. Ezzel a regény a pénztőke spekulativitása ellen is állást foglal, s tulajdonképpen visszatérést hirdet a modernitás előtti monetáris világba.[17]

Általános szemiotikai példázatként is vehető, hogy az *Atlas* egésze egy nyelvi megnyilatkozás problematikussága körül bontakozik. A „Who is John Galt?" (Ki az a John Galt?) kérdése, a regény első mondata, refrénszerűen visszatér. A hanyatlás megmagyarázhatatlannak érzett okaira nézve mindig ez a kérdés a válasz (nagyjából abban a jelentésben, hogy „ki is tudna erre válaszolni?"). A mindenki által használt, az általános reménytelenséget kifejező fordulat eredete homályos, illetve nem világos, hogy élő vagy kitalált alakra utal-e. Egyedül Dagny kérdez rá a kérdés jelentésére. Azzal, hogy vállalata új vasútvonalát John Galtról nevezi el, vagyis egy retorikai fordulatnak gazdasági referenciát ad, egyszerre intéz kihívást a társadalom szellemi válaszképtelenségéhez és gazdasági tehetetlenségéhez. Amikor e gesztusra válaszként John Galt végül csakugyan színre lép, nem csupán a saját kilétére vonatkozó kérdést válaszolja meg (a retorikai üresjáratból szemantika lesz), hanem egyszersmind a nyelv hasznavehetetlenségének és minden kérdés megválaszolhatatlanságának (saját nevével jelölt) frázisát is átértelmezi. Galtnak tehát a regényben előbb van nyelvi, mint valóságos léte, s ez utóbbi megmutatkozása egyúttal a nyelv jelentőképességének a megmentése is, így téve lehetővé minden politikai, gazdasági, társadalmi és erkölcsi probléma megoldását. A regény befejezése úgy lesz a saját kezdetére adott válasz, hogy a történet egy üres szófordulatot előbb valódi kérdéssé alakít, majd megszünteti kérdésvoltát. E kérdés válaszként való olvasása adja a regény kultuszának nyelvi dinamikáját is. A Tea Party tüntetések transzparenseire írt kérdés, *Who is John Galt?*, az amerikai társadalomnak szegezett felszólítás: ébredjetek! A kérdés elismétlése és az arra adott válasz ismerete a beavatottság jele, mégpedig úgy, hogy a kérdést ki-ki önmagával válaszolhatja meg: az *I am John Galt* feliratú pólók viselői azt nyilvánítják ki, hogy elfogadják, amit ez a név képvisel, s maguk is az ő regénybéli harcát vívják a valóságban.

Műfaji szempontból az *Atlas* tekinthető a didaktikus gazdaságtani fikció esetének, vagyis egy olyan 19. századi gyökerű irodalmi vonulat képviselőjének, amely

17 A regény egy közgazdász olvasója ezért lát itt önellentmondást: vö. Sam BOSTAPH, „Ayn Rand's Atlantis" as a Free Market Economy", in *Ayn Rand's Atlas Shrugged. A Philosophical and Literary Companion*, ed. Edward W. YOUNKINS, 207–214 (London: Routledge, 2007), 14.

gazdasági elvek igazát igyekszik szemléltetni kitalált történet révén.[18] Emellett bizonyos értelemben az előképei közé sorolhatók a kereskedő-regények Goethe *Wilhelm Meister*étől Gustav Freytag *Soll und Haben*jén át a *Buddenbrook ház*ig, jóllehet Rand számára nem a forgalmazás, hanem a termelés az elsődleges, mivel az hordozza a kapitalizmus moralitását – ebben a tekintetben inkább rokonítható az ipargyáros apológiájával Elizabeth Gaskell *North and South*-jából. Az *Atlas* tehát úgy folytatja a *homo oeconomicus* alakjának kidolgozását a modern regénytörténetben, hogy a termelő és annak ellenpontja, a „semmittevő" figurája (őstípusát lásd Goncsarov *Oblomov*jában) itt az osztályviszonyokat felülírva jelöli az emberi lét két alapváltozatát. A „gazdasági ember" harmadik irodalmi típusa, vagyis a „spekuláns" alakja – lásd Zola és Trollope tőzsderegényeinek vagy Jókai *Fekete gyémántok*jának emlékezetes figuráit – ezért Rand esetében kettéválik: a papírpénz egyrészt a „fosztogatók" eszköze, viszont a jó bankár éppúgy termelő, mint a gyáros.[19]

A társadalmi-gazdasági példázatosság tekintetében az *Atlas* kötődik a modern utópikus irodalomhoz is, de annak jellemzően szocialista vagy államkapitalista tendenciáit az ellentétükre fordítja. A legnagyobb hatású amerikai utópia, Edward Bellamy *Looking Backward 2000–1887* (1888) című regénye azt szemlélteti, hogy a verseny társadalmi léptékű energiaveszteséggel jár, s a termelőerők optimális kihasználását az biztosítja, ha az állam és a társadalom egyetlen vállalatban olvadnak össze. Ez a szöges ellentéte Rand víziójának, de jellemző módon mindkét műben Amerika lesz a világ megmentője, vagy önmagát bölcsen kollektivizáló társadalma (Bellamy), vagy kivételes egyéniségeinek önérvényesítése (Rand) révén. Az *Atlas* továbbá a szocialista realizmussal is kapcsolatba hozható: ideológiáik tartalma ellentétes, de egyként jellemző rájuk az ipari termelés iránti áhítat, céljuk egyaránt az „eszményi ember" felmutatása, s ebben mindkettő előszeretettel nyúl a melodráma eszköztárához.[20] Ha a szocialista realizmus mint „reprezentációs projekt" feladata az volt, hogy létrehozza a szocializ-

18 Vö. Hites Sándor, „Az irodalom és a gazdaság valóságáról és fiktivitásáról", in *Tény és fikció. Tudomány és művészet a nemzetépítés bűvkörében a 19. századi Magyarországon*, szerk. Varga Bálint és Lajtai Mátyás, 131–163 (Budapest: MTA BTK TTI, 2015), 147–148. Az *Atlas*-ról mint a közgazdaságtant a tankönyveknél is hatékonyabban tanító műről: Peter J. Boettke, „The Economics of *Atlas Shrugged*," in *Ayn Rand's Atlas Shrugged. A Philosophical and Literary Companion*, ed. Edward W. Younkins, 179–188 (London: Routledge, 2007).

19 A „gazdasági ember" e három típusáról (kereskedő, semmittevő, spekuláns) a regénytörténetben: Manuel Bauer, *Ökonomische Menschen. Literarische Wirtschaftsanthropologie des 19. Jahrhunderts* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2016).

20 Rand az „eszményi ember" megalkotásáról mint „végső irodalmi céljáról": Ayn Rand, *The Romantic Manifesto. A Philosophy of Literature* (New York: Signet Books, 1971), 162.

must mint valóságot,[21] úgy az *Atlas* célja hasonlóan performatív: a kapitalizmus valóságának a megmentése. Az ideális állam mindkettőben (Rand-et idézve) „az ész, az igazság, a szabadság és a teljesítmény" diadalára épül, jóllehet az egyikben ez a kollektív munkaszervezés, a másikban a szabadpiaci verseny eredménye. Az *Atlas* tehát akár Fjodor Gladkov *Cement*jének a párdarabjaként is olvasható: a termelés esztétizálása mindkettőben a társadalom újjáteremtését viszi színre, s az ezt a folyamatot saját sorsában sűrítve megjelenítő, forradalmi plakátba merevített példázatos alak mindkettőben a „munka hőse" – mellékes különbség, hogy ez az egyikben a gyári munkás, a másikban pedig az „amerikai gyáriparos" mint a „legmagasabb rendű ember".[22]

Ez a kapcsolat mutatkozik meg abban is, ahogy az *Atlas* a munkásmozgalom nyelvét és eszközeit az ellentétükre fordítja. A regény címe eredetileg az lett volna, hogy *Sztrájk*, ironikusan utalva arra, hogy itt a tőkések szüntetik be a munkát, vagyis „lépnek sztrájkba" tiltakozásul „a ki nem érdemelt jutalmak és a jutalmazatlanul maradó kötelességek hitvallása ellen", illetve a „dogma ellen, miszerint az egyéni boldogság keresése bűn".[23] Rand így jár el a forradalom és a kizsákmányolás fogalmaival is. A tervgazdaság bevezetése a regényben az „ipari ellen-forradalom" beköszöntét jelzi,[24] amivel szemben a kapitalizmus szabadságharca válik forradalmivá. Galt rádióbeszéde szerint pedig a társadalom igazi kizsákmányoltjai nem a munkások, hanem a tőkések és a feltalálók, vagyis azok a kiemelkedő képességű Atlaszok, akik a hátukon tartják a világot:

> Ha valaki létrehoz egy innovációt, akkor az általa kifejtett szellemi energiának csak egy kis százalékát kapja meg anyagi viszonzásként, függetlenül attól, hogy egyébként mekkora vagyont keres vele [...]. Annak a gyárnak a gondnoka viszont, amelyik ezt a találmányt termeli, arányában hatalmas fizetséghez jut ahhoz képest, hogy munkája mekkora szellemi erőfeszítést igényel [...]. Az intellektuális piramis csúcsán állók adják a legtöbbet azoknak, akik alattuk állnak. [...] A piramis alján lévők, ha sorsukra hagynánk őket, a maguk reménytelen alkalmatlansága (*ineptitude*) okán éhen vesznének, és miközben semmit nem adnak a felettük állóknak, az ő szellemük minden nyereségében részesülnek (*receives the bonus of all of their brains*). Ez tehát a szelle-

21 Vö. Evgeny DOBRENKO, *Political Economy of Socialist Realism*, trans. Jesse M. SAVAGE (New Haven: Yale University Press, 2007).

22 RAND, *Atlas Shrugged*, 414.

23 Uo., 1010.

24 Uo., 544.

> mileg erős és a szellemileg gyenge közötti 'verseny' természete. Ez tehát a 'kizsákmányolás' mintázata.[25]

Mivel az üzleti világ és az ipar az elme kibontakozásának a terepe, ezért a szerzés és a haszonvágy nem materializmust, hanem a szó igazi értelmében vett idealizmust jelent, pontosabban a kettő egységét: „mi, akiket az emberi szellem gyilkosai 'materialistának' neveznek, mi vagyunk az egyetlenek, akik tudják, hogy mennyire csekély érték vagy jelentés rejlik magukban a materiális tárgyakban, mivel mi vagyunk azok, akik értéket és jelentést adunk nekik."[26]

Minden produktivitás gyökere a szellemi erő, ezért nincs lényegi különbség gyáros, mérnök, üzletember és művész között. Ahogy Galt titkos telepének egyik lakója, egy sztrájkba lépő zeneszerző kifejti: „Legyen szó egy szimfóniáról vagy egy szénbányáról, minden mű teremtő aktus és ugyanabból a forrásból ered: [...] annak képességéből, hogy meglássuk, összekössük és létrehozzuk azt, amit még nem láttak meg, nem kötöttek össze és nem hoztak létre korábban."[27]

A radikális kapitalizmus filozófiája

Rand tehát a maga módján „elkötelezett irodalmat" művelt, csak éppen a szabadversenyes kapitalizmus mellett volt elkötelezett. Míg a *The Fountainhead* a New Deal elleni kiáltványként született meg (a regény építész főhőse nem kíván részt venni „közös célokban", épületei nem rendelődnek alá semmilyen társadalmi célképzetnek, hanem „magukban álló egységek"), az *Atlas* ezt a harcot az 1950-es évek *keynesiánus* gazdaságpolitikájával szemben vívja tovább.[28]

Rand tehát olyan időszakban kezdte hirdetni tanait, amikor a szabadversenyes kapitalizmus éppannyira közhelyesen lejáratott jelenségnek számított, mint manapság. Filozófiája ebben az értelemben agitáció a kapitalizmus mellett annak pusztulása idején: „Mi vagyunk a kapitalizmus radikális hívei (*radicals for*

25 Uo. 1065.

26 Uo. 620.

27 Uo. 782–783.

28 Keynes nem azt állította, hogy a központi tervezés hatékonyabb, mint a piac önszabályozása, hanem azt, hogy az üzlet „gyakran sorsjáték (*lottery*)", s a gazdasági ciklusokat irracionális kilengések vezérlik. A „szabadverseny vége" számára azt jelentette, hogy az állam magára vállal olyan feladatokat, amelyeket a magánszféra nem lát el (pl. a monetáris folyamatok és a hitelélet felügyelete, a megtakarítások és a befektetések arányának követése, az üzleti életre vonatkozó adatok közzététele), anélkül, hogy korlátozná a vállalkozás szabadságát: vö. John Maynard Keynes, „The End of *Laissez-Faire*" [1926], in *The Essential Keynes*, ed. Robert Skidelsky, 39–60 (London: Penguin Books, 2015).

capitalism), azért a filozófiai alapvetésért harcolunk, amellyel a kapitalizmus eddig nem rendelkezett és amely nélkül pusztulásra volt ítélve. [...] az eszményi társadalmi rendszer egyszer már szinte kéznyújtásnyira volt."[29]

Rand szerint a kapitalizmus apologétái, köztük Adam Smith, a kezdettől rossz úton jártak (sőt, részben ők a felelősek a bukásáért), mivel „kollektivista" és „altruista" alapon akarták legitimálni, azt sugallva, hogy „a vagyon anonim, társadalmi, törzsi produktum", s a „közjó" szolgálatától kapja „morális igazolását".[30] Rand számára a „közjó" fogalma – ahogy a „társadalmi igazságosság", a „közösségi felelősségvállalás" és az „esélyegyenlőség" – hazug fikció. Az önérdek követése nem ezért fontos, mert hosszú távon az egész közösség hasznára van, hanem mert egyedül ez méltó az egyén szabad és ésszerű életéhez.

A kapitalizmust mint az egyetlen morálisan igazolható és hatékony társadalmi berendezkedést bemutató érvelésben antropológiai, erkölcsi és jogi megfontolások fonódnak össze. Az ember nembeli lényege a racionalitás, mert ez teszi lehetővé fennmaradását: „A termelés az ész alkalmazása a túlélés problémájára".[31] Ezért következik a racionalitásból az önzés, vagyis az önérdek érvényesítése birtoklás formájában. A tulajdonjog (amelynek par excellence formája a szellemi tulajdonjog, mivel minden tulajdon szellemi természetű, amennyiben egy gondolat hasznosításának az eredménye) nem más, mint az önfenntartáshoz, az „élethez való jog", s ekként „minden más jog forrása".[32] Rand szerint az „emberi természetnek" ezt az „alapvető, metafizikai tényét", vagyis „a túlélés és az észhasználat közötti kapcsolatot", csak a kapitalizmus „ismeri fel és védelmezi".[33] Egyedül kapitalista viszonyok között lehetséges racionális egoizmus, mivel az egyének egyedül itt léphetnek kölcsönösen előnyös szerződéses csereviszonyra egymással, amelyben a cseretárgy értékét annak a beleegyezése határozza meg, aki a maga munkájának eredményét adja érte cserébe. A szabadpiac ezért a moralitás terepe: „Ez a kereslet és kínálat törvényének erkölcsi jelentése."[34] Rand ebben a tekintetben élesen bírálja a fogyasztói társadalmat. Piac a termelők között létesül, s nem lehet valaki úgy fogyasztóvá, hogy közben maga nem termel semmit: „a fogyasztó címét ki kell érdemelni – termeléssel".[35] Az állam szerepe annyi, hogy biztosítsa ezeknek a „kereskedelmi kapcsolatoknak" a törvényességét és a magántulajdon sért-

29 Ayn RAND, *Capitalism: The Unknown Ideal* [1966] (New York: Signet Press, 2005), 6-8.
30 Uo., 20.
31 Uo., 16.
32 Ayn RAND, *The Virtue of Selfishness: A New Concept of Egoism* [1964] (New York: Signet Press, 2005), 94.
33 RAND, *Capitalism...*, 19.
34 Uo., 26.
35 Ayn RAND, *Philosophy: Who Needs It* [1982] (New York: Signet Press, 2005), 176.

hetetlenségét: amennyiben a közérdekre vagy a társadalom jólétére hivatkozva az elvesz attól, akinek van, hogy olyanoknak adja, akiknek nincs, a tulajdonnal bírókat e kedvezményezettek rabszolgájává teszi. Az „altruizmus" politikai kifejeződései, vagyis az állam-elvű (*statist*) társadalmi rendszerek – s Rand szemében a kommunizmus, a fasizmus és a liberális jóléti állam egyaránt ilyen – arra a tévképzetre alapulnak, hogy az „egyén élete az államhoz tartozik".[36]

Rand alapvetően a tulajdon természetjogi igazolását ötvözi a klasszikus liberalizmusnak a gazdasági-társadalmi folyamatokba be nem avatkozó, a jogrendet és a tulajdonviszonyokat fenntartó államra vonatkozó alapvetésével.[37] Az „altruizmus" démonizálása ugyanakkor szembe megy a viktoriánus liberalizmus erkölcsfilozófiájával, hiszen az pontosan a „másokért élt élet" eszményének „vitalitását" állította szembe a puszta önérdek-követés morális ernyedtségével, inaktivitásával.[38] Ebben a tekintetben Rand inkább Nietzsche kritikáját újítja fel, ám az ő „altruizmus elleni lázadását" azért veti el, mert az „önmagunk másokért való feláldozását" a „mások önmagunkért való feláldozásával" helyettesítette, s ezzel csupán az ellentétére fordította „az istenséggé emelt társadalom" oltárára helyezett egyéni áldozatok Comte által bevezetett kultuszát.[39] A 19. századi filozófia Rand szemében „a nyugati gondolkodás groteszkül szörnyű fejezete", melynek minden képviselője ebben a körben forog: Bentham utilitarista maximája (a lehető legnagyobb boldogság a lehető legtöbb ember számára) nem más, mint „a »hedonisztikus« kisebbség feláldozása a többségnek", Marx olyan társadalmat irányzott elő, amelyben „mindenkit feláldozunk mindenkinek", Herbert Spencer evolúciós szociológiája pedig „felszámolta önzés és önzetlenség különbségét".[40]

Saját kora közgazdaságtani elméleteiből Rand felfogása az üzletemberről – mint aki egy „üldözött kisebbség" tagjaként lesz az emberiség „nagy felszabadítója"[41] – a leginkább Schumpeter (szintén nietzschei ihletésű) „teremtve romboló" vállalkozójával rokonítható. (S aligha véletlen, hogy Rand ezredforduló utáni újrafelfedezése egybeesik azzal a közgazdaságtani fordulattal, amely a részvénytársaság „unalmas hatékonysága" helyett újra a vállalkozói innovativitást, illetve

36 Rand, *Philosophy*..., 36–37, 47, 192.

37 Vö. Fred D. Miller, Jr. and Adam Mossoff, „Political Theory: A Radical for Capitalism," in *A Companion to Ayn Rand*, eds. Allan Gotthelf and Gregory Salmieri, 187–208 (Oxford: Wiley-Blackwell 2016).

38 Vö. Stefan Collini, „The Culture of Altruism: Selfishness and the Decay of Motive," in *Public Moralists: Political Thought and Intellectual Life in Britain 1850–1930,* 60–90 (Oxford: Clarendon Press, 1991).

39 Vö. Ayn Rand, *For the New Intellectual* [1961] (New York: Signet Press, 2005), 36.

40 Uo.

41 Vö. Uo., 27; Rand, *Capitalism*..., 47.

az abba vetett „már-már misztikus hitet" teszi meg „a gazdasági dinamika hordozójává".[42]) Az osztrák iskola egyes, szintén emigráns képviselőihez Rand-et személyes kapcsolatok is fűzték. Az ekkor már ugyancsak New Yorkban élő Ludwig von Mises meleg szavakkal üdvözölte az *Atlas*-t: „Önnek megvan a bátorsága, hogy elmondja a tömegeknek, amit egyetlen politikus sem mondott el nekik: alacsonyrendűek (*inferior*) vagytok és az életkörülményeitek javulását, amit magától értetődőnek vesztek, nálatok kiválóbb emberek erőfeszítéseinek köszönhetitek".[43] Rand szerepeltette is Mises műveit a kapitalizmus általa összeállított „ajánlott olvasmányai" között – Friedrich von Hayek viszont szálka volt a szemében, jóllehet abban nem volt vita köztük, hogy a szabadpiac korlátozása „út a szolgaságba", s a „társadalmi igazságosság" fogalma nem takar mást, mint egyes privilegizált csoportok pozícióinak a megőrzését, mások kárára.[44] A Mont Pelerin Társaság, vagyis a neoliberalizmus elveinek (privatizáció, liberalizáció, dereguláció) érvényesítésére, többek közt Mises és Hayek kezdeményezésére 1947-ben létrejött mozgalom egyik 1981-ben alapított kutatóintézete (*Atlas Foundation for Economic Research*) Rand regényéről kapta a nevét,[45] de Rand nézetei nem azonosíthatók maradéktalanul a neoliberalizmussal. Többek közt elfogadhatatlannak tartotta, hogy a közgazdaságtanban irreleváns volna az erkölcs (hiszen a piac maga a moralitás); a „lebegő" valutaárfolyamok bevezetésével (a Bretton Woods-i egyezmény 1971-es felmondásában sokan látják a neoliberalizmus és a posztmodern közös kezdőpontját) szemben pedig számára a szabadpiac elválaszthatatlan maradt a *gold standard*től.[46]

Emellett szembetűnő az is, hogy Rand gondolatvilágát mennyi minden elválasztja az őt később ünneplő konzervatívoktól. Nem tartott sokat a család intézményéről, támogatta az abortuszt, ellenezte a vietnami háborút, elvetette a művészi önkifejezés cenzúrázását (elsősorban az „obszcenitás" megjelenítésére nézve), s ateistaként a vallást ugyanúgy a mindent belengő miszticizmus esetének tekintette, mint a társadalmi szolidaritást. Az 1970-es évektől a szintén rá hivatkozó libertariánus mozgalomtól eltérően pedig nem vetette el az államot magát. A pi-

42 Vö. MADARÁSZ Aladár, „Hogyan született a vállalkozó? (Fogalomtörténeti töredékek Schumpeter vállalkozóelméletéhez)," *Külgazdaság* 58, 7-8. sz. (2014): 3–29.

43 Ludwig von Mises's Letter to Ayn Rand, 1958. jan. 23, https://mises.org/library/ludwig-von-misess-letter-rand-atlas-shrugged.

44 Vö. F. A. HAYEK, „The Principles of a Liberal Social Order," *Il Politico* 31, 4. sz. (1966): 601–618, 612.

45 Vö. Philip MIROWSKI and Dieter PLEHWE, *The Road from Mont Pèlerin: The Making of the Neoliberal Thought Collective* (Cambridge, Ma., London: Harvard University Press, 2009), 396.

46 Rand és a neoliberalizmus viszonyáról átfogóan: Sarah COMYN, *Political Economy and the Novel. A Literary History of "Homo Economicus"* (London: Palgrave MacMillan, 2018), 173–208.

aci anarchisták szerinte ugyanabba a hibába esnek, mint a nácik, a kommunisták és a jóléti állam hívei: nem tesznek különbséget a kormány és az ipar feladatai, vagyis „hatalom" és „termelés" között, s ezzel felszámolják azt a különbséget, amelyen az egyén jogai alapulhatnak.[47] A libertariánusokban Rand „jobboldali hippik"-et látott, akik hiába „remélik, hogy majd én leszek az ő Marcuse-jük", mert „ez nem fog menni".[48] (Mégis az lett, mivel a libertariánusok szerint Rand nem gondolta végig következetesen saját filozófiáját, melynek igazi tanítását szerintük az *Atlas* disztópiáján belül felmutatott mini-utópia, a John Galt által létrehozott anarcho-kapitalista mintatelep képviseli.[49])

Rand egyik vesszőparipája az írók, tudósok, művészek állami támogatásának ostorozása. (Ebben a tekintetben is a New Deal ellen beszél, amely a kulturális szféra finanszírozásának részleges átvállalásával ugyanúgy az alul-fogyasztás ellen kívánt fellépni, mint az iparban.[50]) Magától értetődőnek tekintette, hogy igazi művészet csak a kapitalizmusban lehetséges:

> Szellemi szabadság nem létezhet politikai szabadság nélkül; politikai szabadság nem létezhet gazdasági szabadság nélkül; a szabad elme és a szabadpiac egymás megfelelői (*corollaries*).[51]

A kultúra tisztán piaci felfogása példázza a legtisztábban azt, amit Rand *objektivizmusnak* nevezett. A piac eszerint azért adja az értékek „objektív" nézetét, mert csak önkéntes viszonyokat enged érvényesülni: senki sem kényszerítheti rá senkire olyan művek fogyasztását, amelyekre nincsen igénye, illetve senkinek nincsen joga olyan művek létrejöttét lehetővé tenni, amelyek maguktól nem jönnének létre, még akkor sem, ha ezek magasabb rendű „benső" értékkel rendelkeznek. Erre, mint állítja, ráadásul szükség sincsen: a piac azért „objektív" (vagyis nem pusztán utilitarista) közeg, mert Elvis Presley-t és Albert Einsteint egyaránt eltartja.[52]

47 Rand, *The Virtue of Selfishness*, 112.

48 Az idézetet lásd: Jennifer Burns, *Goddess of the Market: Ayn Rand and the American Right* (New York: Oxford University Press, 2009), 258.

49 Vö. Larry J. Sechrest, „Atlas, Ayn, and Anarchy: A is A is A"; Spencer Heath MacCallum, „The Businessman and Ayn Rand: Galt's Gulch in Real Time," in *Ayn Rand's Atlas Shrugged. A Philosophical and Literary Companion,* 189–196, 197–206 (London: Routledge, 2007).

50 Erről lásd Szalay, *New Deal Modernism*, 1–24.

51 Rand, *For the New Intellectual*, 20.

52 Rand, *Capitalism*, 27. Objektivizmus és utilitarizmus különbségéről: Onkar Ghate, „A Free Mind and a Free Market Are Corollaries. Rand's Philosophical Perspective on Capitalism," in *A Companion to Ayn Rand*, eds. Allan Gotthelf and Gregory Salmieri, 222–241 (Oxford: Wiley-Blackwell 2016), 232.

Itt érdemes felvetni Rand saját írói működésének viszonyát a piachoz. Megjelenésekor az *Atlas* balról-jobbról egyaránt gyilkos kritikákat kapott, vagyis az a fórum, amelyik (a piac egyik intézményeként) orientálja a fogyasztót, igyekezett elriasztani tőle.[53] Ennek ellenére művei nem csupán közvetlenül a megjelenésük idején találtak sok millió olvasóra (ahogy az egy bestsellertől elvárható), hanem kifejezetten hosszú távon is, ami (Bourdieu szerint) a klasszikusok kiváltsága. (A legnagyobb, évi egymillió példány körüli forgalmat az *Atlas* az első megjelenés után félszázaddal érte el.) A klasszikus művek az oktatási rendszer által fenntartott tartós kelendőségével és a kommerciális irodalom egyszeri tömegfogyasztásával szemben Rand esetében a népszerűség egy harmadik logikájával állunk szemben: a kultikus olvasással. Olvasótábora a titkos társaságok rekrutálódásának a sémája, vagyis egy kifejezetten nem-piaci logika szerint szerveződött. Az *Atlas* az elnyomott kiválóságok összeesküvésének a színre vitelével (illetve a térítés retorikájával) maga is rájátszik arra, hogy titkos tudást ajánl fel. Az így létrejövő közösségben Rand pozíciója úgy volt autoritatív, hogy közben sajátos párbeszéden alapul, többek közt az olvasóival folytatott intenzív levelezésen.[54] Egy kiábrándult tanítványa, a libertariánus Murray N. Rothbard totalitárius szektát látott Rand rajongótáborában,[55] s kétségtelen, hogy kultusza *misztikus kollektívát* hozott létre – vagyis a számára leggyűlöletesebb három dologból kettőt megvalósított.

Kapitalista realizmus és a filantrokapitalizmus utópiája

Találó Slavoj Žižek jellemzése, miszerint Rand az *overconformist* esete, aki úgy igyekszik „aláásni az uralkodó ideológiai építményt", hogy „túlzott mértékben azonosul vele".[56] Rand újrafelfedezésének időszaka ugyanakkor azt is megmutatta, hogy az efféle radikális konformizmusnak több útja van, vagyis a kapitalizmus egymással ellentétesnek tetsző irányokban is totalizálható.
Rand útja, mint láttuk, az altruizmusnak (vagyis – szemében – a társadalmi paraziták ideológiájának) az elutasítása. Az *Atlas* ennek szinte az önparódiáig menő megfogalmazását adja, amikor Robin Hoodot teszi meg az immoralitás szimbó-

53 Vö. Michael S. BERLINER, „The *Atlas Shrugged* Reviews," in *Essays on Ayn Rand's Atlas Shrugged*, ed. Robert MAYHEW, 133–143 (Plymouth: Lexington Books, 2009).

54 Vö. HARDIE, „Fluff and granite", 371.

55 Murray ROTHBARD, „The Sociology of the Ayn Rand Cult" (1972) című esszéje letölthető innen: https://rothbard.altervista.org/essays/the-sociology-of-the-ayn-rand-cult.pdf

56 Slavoj ŽIŽEK, „The Actuality of Ayn Rand," *The Journal of Ayn Rand Studies* 3, 2. sz. (2002): 215–227, 215.

lumának, mondván, az ő nevéhez kötődik az a hazugság, miszerint „a szükséglet és nem a teljesítmény a jogok forrása".[57] A regényben ennek ellenpontja a norvég kalóz, Ragnar Danneskjöld, aki a nyomorgó világnak szánt amerikai segélyszállítmányokat fosztogatja, s a zsákmányt a kapitalista forradalom előkészítésére fordítja – vagyis, fordított Robin Hoodként, „kirabolja a tolvaj szegényeket", hogy a vagyont „visszaadja a termékeny gazdagoknak".[58]

Ezzel szemben az ezredforduló után a piac totalizálásának egy másik vonulata éppen a filantrópia jegyében címkézte újra a kapitalizmust. A 2006-ban megalkotott *filantrokapitalizmus* kifejezés annak az elsősorban Bill Gates nevével fémjelzett mozgalomnak szolgáltatta az ideológiáját, amelynek dollármilliárdosai csillagászati összegeket csatornáztak át saját, főként az egészségügy és az oktatás területén működő jótékonysági szervezeteikbe.[59] A kapitalizmus aktuális legitimációs válságának fényében e mozgalom egyszerre mutatkozott a piac legújabb öngyógyító mechanizmusának és megtervezett PR-stratégiának. Hívei szerint a filantrokapitalizmus „piactudatos" megoldásokat kínál a globális problémákra, mivel a hagyományos adakozással ellentétben „hatásorientált", maximalizálja a „társadalmi befektetések megtérülését", s a jóléti állam eszköztárát az üzleti élet hatékonyabb mechanizmusaira cseréli; a filantrokapitalizmus továbbá demokratikus is, mivel a híresség példája a hétköznapi embert is adakozásra sarkallja, s az ő csekélyebb adományainak is hatékonyabb felhasználást biztosít.[60] Bírálói szemében viszont a filantrokapitalizmus nem más, mint a végletessé lett vagyoni egyenlőtlenségek újabb tünete, amellyel a „szupergazdagok" a saját vagyonkoncentrációjuk által előidézett bajokat akarják orvosolni. A segélyprogramokba forgatott magánvagyont üzleti monopóliumok révén (Gates) vagy a pénzpiac időszakos összeomlásait kihasználva-előidézve (Soros) termelték meg, s a filantrokapitalisták csupán egy újabb területet, a jótékonyságét igyekeznek kisajátítani. A „hivalkodó adás" (*conspicuous giving*) a Thorstein Veblen által leírt „hivalkodó fogyasztás" (*conspicuous consumption*) egyik változata, ami azért sem vezethet a jövedelmek újraelosztásához, mivel alig palástolt célja az adóelkerülés, ráadásul a filantrokapitalista befektetések kedvezményezettjei (pl. a gyógyszerészetben) jó-

57 Rand, *Atlas Shrugged*, 577.

58 Uo., 576.

59 Vö. Matthew Bishop, „The Birth of Philanthrocapitalism. The Leading New Philanthropists See Themselves as Social Investors," *The Economist*, 2006. feb. 23., 56.

60 Vö. Matthew Bishop and Michael Green, eds., *Philanthrocapitalism: How Giving Can Save the World* (New York, Berlin, London: Bloomsbury Publishing, 2009); Matthew Bishop, „Philanthrocapitalism: Solving Public Problems through Private Means," *Social Research* 80, 2. sz. (2013): 473–490; James Surowiecki, „In defense of Philanthrocapitalism," *The New Yorker*, 2015. dec. 21, 40.

részt egyébként is profit-orientált vállalatok. Az átlátható állami segítségnyújtást üzleti titokként kezelt magánköltésekre cserélve pedig a filantrokapitalizmus csak tovább mélyíti a jelen demokráciaellenes és refeudalizációs tendenciáit.[61]

Ahogy a *homo oeconomicus*-nak, úgy a filantrokapitalizmusnak, vagyis szerzés és adás dialektikájának is megvan a regénytörténete. Dickens *Karácsonyi éneke* (1843) a szívtelen üzletembert jó kapitalistává változtatja, de közben érintetlenül hagyja az egyenlőtlenség rendszerét – a filantrokapitalista önszemlélet ezért alapulhat a Scrooge történetéhez hasonló megvilágosodás-narratívákra, s Dickenst ezért ajánlhatják „kötelező olvasmányként napjaink gazdagjai számára".[62] Eugène Sue *Párizs rejtelmei*nek (1842–1843) főhőse szintén egy nagy adakozó. Rodolphe egy német hercegség uralkodója, aki rangrejtve a párizsi alvilágban él, s célja az erkölcsi és gazdasági igazságosztás: miközben leszámol a bűnözőkkel, alamizsnát is nyújt az arra érdemes szegényeknek, illetve létrehoz egy szegénybankot (előrevetítve a mikrohitelezés filantrokapitalista kultuszát). Marx *A szent család* (1845) több fejezét is Sue bírálatának szentelte, rámutatva, hogy a szervezett jótékonyság nem szolgál mást, mint a jómódúak önszórakoztatását és a társadalmi béke fenntartását. Az a beállítás pedig miszerint a gazdag „morális számadással tartozik" arról, hogy „mire fordítja vagyonát", azt a tévhitet előfeltételezi, hogy e vagyon „ügyes, nagylelkű kezekre" bízva majd mindenkire szétsugározza „fényes és üdvös" hatását.[63] Marx mellett a filantrokapitalizmus ma is érvényesnek tetsző szatíráját találjuk Zola *A pénz* (1890–1891) című regényében is. Itt a telekspekulációkból meggazdagodó Saccard egyúttal d'Orviedo hercegnőnek is segédkezik grandiózus jótékonysági vállalkozásokban elszórni a vagyonát (amelytől a hölgy azért kíván megszabadulni, mert rájött, hogy az néhai férje tisztességtelen tőzsdei manővereiből származik). Üzleti érzékét a pénz karitatív elköltésének szolgálatába állítva Saccard ugyanolyan eksztatikus örömet érez, mint vagyonának gyarapításakor. Nem csupán azért, mert a „jótékonyság királyaként" kivívja a tömeg bálványozását (ezt spekulánsként is eléri), hanem mivel a pénz felhalmozása és elszórása ugyanannak a belső szenvedélynek a kiéléséhez segíti hozzá. A két

61 Vö. Ilan KAPOOR, *Celebrity Humanitarianism. The ideology of global charity* (London, New York: Routledge, 2013); Gavin FRIDELL and Martijn KONINGS, *Age of Icons: Exploring Philanthrocapitalism in the Contemporary World* (Toronto, Buffalo, London: Toronto University Press, 2013); Linsey MCGOEY, *No Such Thing as a Free Gift. The Gates Foundation and the Price of Philanthropy* (London, New York: Verso Books, 2015).

62 BISHOP and GREEN, *Philanthrocapitalism*, 25-26.

63 Vö. Friedrich ENGELS és Karl MARX, „A szent család vagy a kritikai kritika kritikája, Bruno Bauer és társai ellen", in Friedrich ENGELS és Karl MARX, *Művei 2*, 1–210 (Budapest: Kossuth Kiadó, 1971), 193, 196.

folyamat ezért is zajlik párhuzamosan a regényben: a hercegnő vagyona ugyanakkor fogy el, amikor Saccard bankházának részvényei összeomlanak.[64]

Ezek a regénytörténeti témák – eseti jószándékkal átitatott kapitalizmus (Dickens), a társadalmi kötelességeikre ráébredő gazdagok reform-programja (Sue), a „kalózkodó" pénztőke és a nagystílű filantrópia átjárhatósága (Zola) – visszhangoznak a filantrokapitalizmus megítélésében. S a mozgalom a kortárs irodalmat is megihlette: Ralph Nader *Only the Super-Rich Can Save Us!* (Csak a szupergazdagok menthetnek meg minket!) című 2009-es regénye az *Atlas* filantrokapitalista átirataként is felfogható.[65] Itt szintén a legkiválóbb kapitalisták lépnek fel világmegváltó erőként, de Rand teremtő önzésével szemben Nader a teremtő önzetlenség apoteózisát nyújtja. A feladatait ellátni képtelen állam helyett Bill Gates, Warren Buffett, Ted Turner és Soros György veszik a kezükbe a dolgok intézését, megalapítják a Milliárdosok a Szarakodás Ellen (*Billionaires Against Bullshit*) társaságát, és vagyonukat nem kímélve a kapitalista vállalkozó hatékonyságával szervezik át Amerikát. Nader regényét – amelynek egyik csúcspontja, amikor a milliárdosok kórusa a tőzsdemogul Buffett villájának teraszán rázendít Woodie Guthrie *This Land is Your Land* című folk-himnuszára – aligha lehet nem szatíraként olvasni, hiszen szerzője a multinacionális vállalatok legismertebb amerikai bírálója. (Nader fogyasztóvédelmi aktivizmusa az 1960-as évekig nyúlik vissza és már Rand gúnyolódásának is célpontja volt.[66]) Azzal tehát, hogy a Microsoft és a monopoltőke ostorozójaként Nader a regénye főhősévé Bill Gates-t teszi meg, annak a korábbi követelésének ad utópikus regényformát, hogy a nagyvállalatok „esküdjenek hűséget" az amerikai népnek.[67] Csakhogy időközben ez a szféra elkezdte magát pontosan a közjó iránti elhivatottságáért ünnepeltetni, s ezzel Nader dilettáns regénye összemosódott a gazdasági újságírásnak a filantrokapitalizmust méltató gesztusaival. Például a Bishop–Green szerzőpáros a Jó Milliárdos Kalauzául szánt könyvének befejezésével, ami az *Only the Super-Rich*-ben is helyet kaphatott volna: 'A Vagyon Zsoltára 2.0' című zárófejezetet egy 2025-re datált látomás keretezi, melyben Bill Gates az immár győztes „filantrokapitalista forradalom vezéreként" ünnepeli a hetvenedik születésnapját

64 E szövegek részletesebb elemzése: Sándor Hites, „Between Social Duty and the Greed of Giving: On Philanthrocapitalism and Gift-Patriotism," *Comparative Literature Studies* 56. 3.sz. (2019) 475–79.

65 Ralph Nader, *Only the Super-Rich Can Save Us!* (New York: Seven Stories Press, 2009).

66 Vö. Rand, *Philosophy: Who Needs It*, 129–130.

67 Lásd „U.S. Companies Should Pledge Allegiance' (1996) és „Why Microsoft Must Be Stopped" (1998) című kiáltványait: *The Ralph Nader Reader* (New York: Seven Stories Press, 2000), 55–59.

a filantrokapitalista harcostárs, Lord Branson magánűrállomásán, s innen tekint le a megváltott világra, újabb feladatot keresve.[68]

Szatíra, naivitás és zsurnál-propaganda tehát ugyanúgy megkülönböztethetetlenné válik, ahogy a filantrokapitalizmus maga is összemosta szerzés és adakozás gyakorlatát, felszámolva azt az ellentétet, amelyre Rand kapitalista utópiája épült. A termelőerővé tett adás (vagyis a produktív improduktivitás) ideológiájának megjelenése azért kereszteződhetett Rand reneszánszával, mert mindkettőben a kapitalizmus totális válsága fejeződött ki a kapitalizmus totalitásaként. Demonstrálva a kapitalizmus kivételes képességét arra, hogy saját ellentétét is integrálja, a pusztítva teremtő vállalkozó a karizmatikus adományozó alakjában tért vissza, ugyanannak a Messiás-komplexusnak az eseteként.

Az altruizmusban Rand nem az egyéni jótékonyságot bírálta, hanem a javak központilag irányított állami újraelosztását. Amikor a Playboy-interjúban a korai filantrokapitalisták, Ford és Rockefeller gyakorlatával szembesítették, kijelentette, hogy az egyéni karitativitás marginális kérdés (mivel sem nem erény, sem nem bűn), de hosszú távon csakugyan az „önkéntes adózás" megvalósítása a cél.[69] Az utóbbi nem áll távol a filantrokapitalizmus önképétől. Nehéz viszont eldönteni, hogy a jelen filantrokapitalistái vajon túlléptek-e Robin Hoodon („aki olyan vagyonnal jótékonykodva tett szert az erény dicsfényére, ami nem az övé volt"), vagy éppen annak az abszolút fokát képviselik, amikor valaki „másokkal fizetteti meg irgalmának luxusát".[70]

68 BISHOP and GREEN, *Philanthrocapitalism*, 266–284. A zárófejezet címe a skót-amerikai acélmágnás Andrew Carnegie 1899-es esszéjére utal, amely először hirdette meg a gondolatot, hogy az emberiséget (Sue jótékony arisztokratája helyett) az ipari nagytőke karitativitására kell bízni: vö. Andrew CARNEGIE, *The "Gospel of Wealth" Essays and Other Writings* (London: Penguin Books, 2006).

69 Az 1964. márciusi *Playboy*-interjú letölthető innen: https://rickbulow.com/Library/Books/Non-Fiction/AynRand/PlayboyInterview-AynRand_3-1964.pdf

70 Robin Hood idézett jellemzését lásd: RAND, *Atlas*, 577.

Névmutató

Adamik Tamás 109
Adorno, Theodor W. 5, 9, 18, 22, 23, 25–27, 34–53, 56, 57, 59
Ady Endre 225, 236, 237
Agamben, Giorgio 130
Ágoston, Szent 84, 94, 123
Aiszóposz 109
Althusser, Louis 22, 98
Alvinczi Péter 117
Ambrus Zoltán 171, 172, 230, 231, 233, 236, 240
András Csaba 5, 9, 12, 55–68, 116
Antal László 246, 247, 249
Antal Sándor 235
Arany János 155, 206
Arendt, Hannah 98
Arisztotelész 92, 109
Avanessian, Armen 63

Bachelard, Gaston 15, 247
Bácskai Vera 164
Badiou, Alain 13, 21, 55, 62, 63
Bagi Zsolt 5, 8, 9, 11–22, 57
Bailey, Lauren 106, 108
Bajorek, Jennifer 102
Baldini, Cajsa C. 107
Balibar, Étienne 98
Bálint Gábor 172, 176, 177, 180
Balogh Gergő 235
Balogh János Mátyás 190, 191
Balzac, Honoré de 81, 98, 99, 172, 248, 254
Bányai Elemér [Zuboly] 233
Barry, Kelly 75
Bartal Mária 104
Bartha Judit 252
Barton, John 81, 90, 92
Bartos Tibor 104, 106
Bauer, Bruno 105, 274
Bauer, Manuel 265
Bayer József 34, 59
Beck András 228, 231
Bellamy, Edward 265
Bellido, Jose 56, 59, 67
Belting, Hans 248
Benedek Szabolcs 106
Beniczkyné Bajza Lenke 177
Benjamin, Walter 36, 40, 42, 56, 57, 61, 64–67, 75, 98, 119, 130, 131
Bentham, Jeremy 142, 269
Bényei Péter 155
Bényei Tamás 98
Beöthy László 162, 216
Beöthy Sándor 162

Beöthy Zsigmond 6, 9, 155, 156–160, 162–165, 167, 168
Beöthy Zsolt 155, 238, 239, 241
Berényi Gábor 25
Béres Norbert 155
Bérezik Árpád 174
Berliner, Michael S. 272
Bernard, Claude 245, 246
Bernát, Alexander 220, 226, 229, 234, 237, 238, 240
Berzeviczy Albert 238
Bessenyei György 136
Bethlen Miklós 118
Bezos, Jeff 259
Bihary Gábor 155
Bilton, Nick 259
Bíró Ferenc 134
Bishop, Matthew 273, 274, 275, 276
Bismarck, Otto von 40, 188
Bittera Dóra 120
Bitzan, Renate 14
B. Kiss Mátyás 5, 9, 103–116
Blanchot, Maurice 75
Blandl Borbála 38
Bloch, Ernst 40
Boddice, Rob 204
Bodrogi Ferenc Máté 8
Boettke, Peter Joseph 265
Boka László 233
Boldog-Bernád István 155
Bonefield, Werner 98
Bónus Tibor 58
Borbély András 5, 9, 39–52, 55
Boros János 40, 75, 103, 131
Bostaph, Sam 264
Bourdieu, Pierre 246, 272
Bowring, Sir John 142
Bölöni Farkas Sándor 148, 149, 153, 166, 167
Böröczki Tamás 84
Branson, Lord 276
Brault, Pascale-Anne 90
Brecht, Bertolt 5, 9, 55–68, 257
Bretter György 112
Bretz Annamária 133
Brinkley, Douglas 257
Bródy Sándor 178
Buffett, Warren 275
Buret, Antoine-Eugène 145, 146
Burns, Jennifer 271
Byron, George 105, 106

Calvino, Italo 21
Cano, Melchor 122
Canterburyi Anzelm 118
Carnegie, Andrew 276
Chihara, Michelle 106
Childers, Joseph 119
Cholnoky Viktor 174
Cicero, Marcus Tullius 130
Cistelecan, Alex 130
Clift, Sarah 90
Coase, Ronald Harry 185, 186, 192
Coleman, Charly 118–122
Collini, Stefan 269
Comte, Auguste 245, 249, 250, 269
Comyn, Sarah 270
Conrad, Joseph 90
Coupeau, Anna 245
Crossan, John Dominic 86
Culler, Jonathan 13
Czerny József 112
Czine Mihály 246

Császár Elemér 177, 178
Csengery Antal 205
Csiky Gergely 216

Csiky Sándor 216
Csobó Péter György 45
Csokonai Lili → Esterházy Péter
Csordás Gábor 13, 75, 103, 131
Csörsz Rumen István 134, 136
Csősz Anna 254

Dahrendorf, Ralf 26
Danneskjöld, Ragnar 273
Dante Alighieri 136
Das, Raju 98
Dávidházi Péter 134
Deák Ágnes 161
Deák Ferenc 238
Debord, Guy 17, 20
Defoe, Daniel 99, 100
Deinhardstein, Johann Ludwig 205
DeMille, Cecil Blount 258
Denzinger, Heinrich 121, 122
Dersi Tamás 227
Descartes, René 20
Devescovi Balázs 134
Dickens, Charles 274, 275
Dilthey, Wilhelm 28
Dobrenko, Evgeny 266
Dobronoky György 117
Doctorow, Edgar Lawrence 17
Dóczy Balázs 192
Dosztojevszkij, Fjodor Mihajlovics 50
Doubravszky Júlia 192
Drexel, Jeremias 117, 119
Dudik Annamária Éva 11
Dudow, Slatan 58
Duggan, Lisa 263
Dumas, Alexandre 172, 209, 212

Eagleton, Terry 12, 13, 15
Éber Ernő 73, 190
Éber László 248
Eckhart, Meister 33
Eco, Umberto 134
Edvi Illés Pál 166
Egressy Gábor 206
Einstein, Albert 271
Eisemann György 58
Emich Gusztáv 170
Endreffy Zoltán 185
Engels, Friedrich 24, 35, 61, 71, 100, 105, 109, 143, 274
Előry Gabriella 163
Eötvös József 151, 166, 177
Eötvös Károly 171
Erdei Ferenc 9, 186, 187, 189, 192–194, 197–199
Erdélyi Ágnes 28
Erdélyi János 167
Erdős Renée 174
Esterházy Miklós 119
Esterházy Péter [Csokonai Lili] 19, 21

Fábri Anna 176
Farkas Evelin 155
Farkas Gyula 193, 198
Farmati Anna 117
Fáy András 178
Fejős Zoltán 83
Fenyő Mario 243
Fenyő Miksa 181
Ferenc, I., magyar király (1768–1835) 169,
Fila Béla 121
Fisher, Mark 12, 13, 103, 111
F. Kiss Erzsébet 155
Flaubert, Gustave 12, 172
Fleming, William Henry 108
Fogarasi György 5, 9, 69–102, 103, 113, 115, 119
Ford, Henry 276

Foucault, Michel 15, 16, 38
Fourier, Joseph 166
Frankl Fülöp 170
Franklin, Benjamin 79, 85
Fráter Zoltán 243
Freud, Sigmund 15, 37
Frevert, Ute 204
Freytag, Gustav 265
Fridell, Gavin 274
Fromm, Erich 35, 36, 37
Fülöp Géza161, 169
Fülöp József 154

Gaál György 194
Gál Judit 134
Galilei, Galileo 20
Gálosi Adrienne 64
Gárdonyi Géza 177
Gaskell, Elizabeth 265
Gates, Bill 273, 275
Gathercole, Simon 85
Geibel Károly 150
Gellén József 243
Gergely, Szent 123
Ghate, Onkar 259, 271
Giles, Steve 60
Ginderachter, Maarten 204
Gladkov, Feodor Vasziljevics 266
Gladstein, Mimi Riesel 260, 263
Godard, Jean-Luc 68
Goethe, Johann Wolfgang von 112, 265
Goncsarov, Ivan Alekszandrovics 265
Gorove István 6, 9, 141–153, 166
Gotthelf, Allen 269, 271
Gödde, Christoph 27
Grant, Cary 258
Green, Michael 273, 274, 275, 276
Greenberg, Clement 20
Greenspan, Alan 258
Greguss Ágost 227
Greskovits Béla 188
Grill Károly 174
Guizot, François 114
Guthrie, Woodie 275

Gyáni Gábor 160
Gyergyai Albert 81
Györffy Miklós 69
Gyulai Pál 177, 178, 182, 207, 209, 219, 223–226, 229, 235, 238, 239

Hajnal Mátyás 117, 119, 123
Hajnóczy Péter 76
Halmos Béla 193
Halmos Károly 5, 9, 185–200
Hamacher, Werner 75
Hardie, Melissa Jane 260, 272
Harker, Jonathan 104
Harnisch, Wolfgang 70
Harnoncourt, Nikolaus 19
Harvey, David 79, 98
Hász-Fehér Katalin 136
Hatvany Lajos 236, 243
Hayek, Friedrich August von 270
Heckenast Gusztáv 141, 149, 170, 209
Hegedüs Béla 6, 9, 133–140
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 16, 24, 27, 28, 41, 51, 90, 111
Heidegger, Martin 90
Heinrich, Michael 23, 24
Heller Ágnes 23
Heller, Anne C. 259
Hemingway, Ernest Miller 261
Hentzi, Gary 119
Herczeg Ferenc 238
Herder, Johann Gottfried 29

Herzog, William R. 92, 94
Hévey László 154
Hirschmann, Albert Otto 263
Hites Sándor 6, 8, 9, 106, 134, 221, 257–276
Hitler, Adolf 40
Hobbes, Thomas 20
Homérosz 52
Honneth, Axel 34
Horkheimer, Max 34–38, 47, 49, 59
Hornyánszky Viktor 141
Horváth Györgyi 7, 12
Hugo, Victor 260
Huizinga, Johann 83
Hunt, Lester H. 261
Husserl, Edmund 15
Hünermann, Peter 121, 122

Ignotus Hugó 227, 228, 232, 233, 237–243
Ilk Mihály 161
Illésházy István 119
Illouz, Eva 210, 211
Ince, Onur Ulas 98
Inczédy József 117
Irinyi József 166
Iványi Ödön 178

Jackson, Kevin T. 97
Jakab Ödön 174
Jameson, Fredric 9, 11, 12, 15–17, 20–22
Jankovics József 140
Járai Judit 259
Jeremias, Joachim 70
Jobs, Steve 259
Jókai Mór 8, 171, 178, 179, 182, 213, 265
Jósika Miklós 182
Jovanovic, Nenad 68
József Attila 93
József, II., német-római császár, magyar, cseh király (1741–1790) 161
Judd, Donald 16
Juhász Ferencné 220
Jülicher, Adolf 70

Kaczaifalvi László 177
Kaelble, Hartmut 188
Kafka, Franz 69, 70, 86, 90
Kalanik, Travis 259
Kalmar, Georg → Kalmár György
Kalmár György 133–140
Kapoor, Ilan 274
Kappanyos András 219, 220
Karinthy Frigyes 242
Károli Gáspár 85, 86
Károly, V., német-római császár (1550–1558) 127
Károlyi István 176, 203
Katona Tamás 81
Keenan, Thomas 75
Kehoe, Thomas 205
Keller, Kevin Lane 192
Kellner, Douglas 60, 67
Kempen, Thomas van 123
Kenedi Géza 238
Kern, Gabi 70
Keynes, John Maynard 267
Kicsák Lóránt 83
Kleist, Heinrich von 257
Klueting, Harm 120
Knox, John 92
Kocka, Jürgen 188, 258
Kókay György 169
Kondratyev, Nyikolaj Dmitrijevics 187
Konings, Martijn 274
Korsch, Karl 60, 67
Kósa László 193

Kosztolánczy Tibor 230, 236, 239
Kotler, Philip 192
Koutsourakis, Angelos 68
Kovács I. Gábor 194
Kováts Eszter 14
Kozma Andor 241
Kőhalmi Béla 181, 182
König Gyula 173, 179
Köttig, Michaela 14
Kricsfalusi Beatrix 58
Kristóf Luca 97
Krúdy Gyula 174
Krugman, Paul 190
Kuhn, Thomas 16
Kulcsár Szabó Ernő 58
Kupa Árpád 224
Kuthy Lajos 167

Lajtai Mátyás 265
Lamb, Lady Caroline 106
Lamennais, Hughes Felicité Robert de 166
Landerer Lajos 170
Landerer Mihály 133, 135
Láng Nándor 177, 178
Lang, Peter 60
Lauka Gusztáv 214
Lebensztejn, Jean-Claude 251
Léderer Pál 160
Leibniz, Gottfried Wilhelm 19, 138–140
Lengyel András 243
Lengyel György 188
Lengyel Imre Zsolt 6, 9, 219–244
Lépes Bálint 117, 123
Lipták Dorottya 170
List, Friedrich 156
Lisznyai Kálmán 218
Locke, John 134
Longinosz, Cassius 95
Lorey, Isabell 38
Lotz-Heumann, Ute 120
Lőrincz Csongor 58
Löwenthal, Leo 36
Ludwig, Gundula 38
Lugosi Béla 116
Luhmann, Niklas 37
Lukács György 5, 9, 16, 17, 22, 34, 39–45, 48, 50–52, 55, 56, 111, 112, 116, 251
Lukácsy Sándor 226
Luxemburg, Rosa 98

Mackay, Robin 63
Madarász Aladár 270
Madarász Márton 117
Mahler, Gustav 45
Malomfalvay Gergely 117, 125
Malonyai Dezső 179
Malthus, Thomas 145, 150
Mályusz Elemér 193, 194
Maquet, August 209, 211
Marculescu, Andreea 204
Marcus, Herbert 36, 271
Margócsy István 218
Mária Terézia, Ausztria uralkodó főhercegnője, magyar és cseh királynő (1740–1780), (Therézsia) 136
Márkus György 18, 56, 57
Marx, Karl 5, 9, 15, 18, 23, 24, 27–30, 32, 34–36, 42, 56, 61, 69–83, 92, 94, 96–99, 102–105, 107–116, 131, 186, 254, 269, 274
Máthé Klára 83
Mátis Lívia 76
Matt, Susan J. 204
Mátyás, I., Corvin, magyar király (1458–1490) 126
Mauss, Marcel 83, 100

Mayhew, Robert 272
McCabe, Colin 68
McCulloch, John Ramsay 143, 144
McElroy, Wendy 263
McGoey, Linsey 274
McGrath, Alister Edgar 80, 90
McLaughlin, Kevin 100
McQuillan, Martin 90
Melton, John Gordon 106, 108, 109, 114
Menke, Bettine 130
Merton, Robert King 25, 97
Mesterházi Miklós 47, 59
Mészáros Gábor 6, 9, 155–168
Meszerics Tamás 186
Mészöly Miklós 85
Mihálykó János 117
Mihancsik Zsófia 62
Miklós Jenő 233
Mikszáth Kálmán 174–179, 238
Mill, John Stuart 27
Miller, Fred Dycus 269
Miller, Joseph Hillis 90
Mirowski, Philip 270
Mises, Ludwig von 270
Módos Magdolna 13
Moldvay Tamás 98
Molière [Jean-Baptiste Poquelin] 226
Molnár András 159
Molnár Ferenc 174
Morand-Métivier, Charles-Louis 204
More, Thomas 123
Moretti, Franco 106, 107
Móricz Zsigmond 174
Morissette, Jason T. 103, 114
Mossoff, Adam 269
Mozart, Wolfgang Amadeus 43
Muddiman, John 81, 90, 92
Mueller, Roswitha 68
Murfin, Ross C. 90
Münzer, Thomas 40

N. Pál József 225
Naas, Michael 90
Nádas Péter 19
Nader, Ralph 275
Nagle, Andrea 13
Nagy Endre 174
Nagy Ignác 156
Nagy Lajos 161
Nagy Miklós 171
Nagy Tamás 103
Nancy, Jean-Luc 90
Napóleon, III., francia császár (1808–1873) 115
Neményi Ambrus 222
Neményi Erzsébet 228, 231
Nemeskéri Erika 230, 236
Németh Ádám 192
Németh G. Béla 225
Neocleous, Mark 104, 108, 109, 111–113
Nietzsche, Friedrich 15, 30, 35, 40, 269
Nipperdey, Thomas 161
Núñez Seixas, Xosé M. 204

Nyáry Krisztina 119
Nyéki Vörös Mátyás 118, 119, 123
Nyirő József 55, 57, 66

Obama, Barack 257
Oldenhage, Tania 69, 70
Oparin, Dimitrij Ivanovics I. 187
Orbán Jolán 75, 103, 131
Orbán László 8
Osvát Ernő 230, 236, 243
Owen, Robert 156, 165, 166, 167, 168

Pabst, Georg Wilhelm 59
Pach Zsigmond Pál 119, 120
Pajkossy Gábor 161
Pákh Albert 209
Pál Katalin 75
Pál, Szent 13
Pándi Pál 166
Panka Dániel 134
Papp Endre 167
Pascal, Blaise 257
Pázmány Péter 117, 118, 119, 121, 122, 135
Perelman, Michael 76, 98
Perneki Mihály 154
Perthes, Friedrich 190
Pető Andrea 14
Petöfi, Alexander → Petőfi Sándor
Petőfi Sándor (Alexander Petöfi) 142, 206, 207, 208, 218
Philips, Eduard 158
Pickering, Michael 204
Pikó András Gáspár 93
Plamper, Jan 204
Plehwe, Dieter 270
Pleşu, Andrei 87, 92, 94, 95,
Podmaniczky Frigyes 177
Pohlig, Matthias 120
Polányi Károly 185
Polidori, John 105–107, 116
Pollock, Jackson 19
Poprády Judit 50
Pór Péter 65
Portoghesi, Paolo 21
Porzsolt Kálmán 233, 234
Pörksen, Uwe 140
Praznovszky Mihály 176
Presley, Elvis 271
Pulszky Ferenc 148, 149, 150, 153
Raabe, Paul 69
Racine, Jean 257
Rájnis József 133, 134, 140
Rákai Orsolya 221, 237
Rákóczi Ferenc 182
Rákosi Jenő 220–229, 232, 235, 236, 238
Rand, Ayn 5, 9, 257–276
Ranke, Leopold von 193
Rapoport, David Charles 95
Rappal, Johann Georg 167
Reagan, Ronald 258
Redlich, Fritz 188
Reich Vilmos 116
Reich, Wilhelm 35
Reményi József Tamás 76
Révai Gábor 111
Révai Mór 170, 180, 182,
Révai (Révay) Mór János 171, 173–176, 183
Révai Ödön 170
Révay József 170
Rhotko, Mark 19
Ricardo, David 29, 111, 145
Rickert, Heinrich 28
Ricoeur, Paul 70
Riedel, Manfred 28
Riedl Frigyes 234, 237
Rockefeller, John Davison 276
Rommel, Otto 199
Rosenbaum, Jonathan 58
Rosenberg (Révai) Leó 170
Rosenberg (Révai) Sámuel 170
Rothbard, Murray Newton 272
Rottenberg, Elizabeth 75
Rousseau, Jean-Jacques 108
Rozenbaum, Aliszja Zinovjevna 258
Rózsafalvi Zsuzsanna 6, 9, 169–183
Rubinyi Mózes 179
Rudas László 103

Rudnyánszky Gyula 174
Rudolf herceg 105
Ruthven, Lord 106–108, 116
Ryan, Paul 257

Said, Edward 11
Salamon Ferenc 212
Salgó Ernő 228, 229, 233, 234
Salmieri, Gregory 269, 271
Saly Noémi 83
Sáray Erzsébet 246
Sárosy Gyula 201
Sartre, Jean-Paul 20
Sashegyi Oszkár 169
Savage, Jesse M. 266
Schiller, Johann Christoph Friedrich 209
Schmitt, Carl 98
Schönberg, Arnold 17, 19, 39, 45, 49
Schöpflin Aladár 170, 174, 177, 221, 231–233, 237, 238
Schulz, Andreas 161
Schumpeter, Joseph 188, 269, 270
Schwartz, Frederic J. 56, 59, 67
Sciabarra, Chris Matthew 260, 263
Scott, Walter 172
Sechrest, Larry James 271
Seregi Tamás 6, 9, 20, 245–256
Seres László 259
Shakespeare, William 205, 206, 209
Siebeck, Paul 31
Silberman, Marc 58, 64
Silesius, Angelus 124
Simanovszky Zoltán 188
Simmel, Georg 32–34, 37
Simon Zoltán 161
Simon, Saint 166
Simoncsics Péter 70
Sipos Balázs 111
Sismondi, Jean Charles Léonard de 145
Skidelsky, Robert 267
Smith, Adam 29, 73, 74, 106, 107, 111, 144, 145, 150, 190, 268
Sobania, Michael 161
Sombart, Werner 31, 32, 37, 188
Sonderegger, Ruth 38
Soros György 273, 275
Sós Endre 55, 66
Spencer, Herbert 269
Spiró György 156
Sprinker, Michael 75
Stam, Robert 68
Stearns, Peter Nathaniel 204
Stein, Gertrude 261
Stoker, Bram 104, 106, 107, 116
Straub, Jean-Marie 68
Stynen, Andreas 204
Sue, Eugène 105, 274, 275
Summers, Montague
Surowiecki, James

Szabó Endre 226
Szabó István 57, 120
Szabó Judit 190
Szabó Károly 233
Szabó Mária 55, 66
Szabó Miklós 92
Szabolcska Mihály 237
Szalay, Michael 261, 271
Szász Károly 205
Szász Zoltán 181, 182, 183
Széchenyi Ágnes 237
Széchenyi István 158, 161–163, 168,
Székely Örs 5, 9, 117–130
Szekfű Gyula 9, 193–199
Szelestei Nagy László 135
Szemere Bertalan 148, 150, 151, 153, 166, 204

Szemere Samu 24
Szénási Zoltán 219
Szentgyörgyi Gergely 117, 119, 120, 122–124, 126
Szenvey Berta 203
Szenvey József 203
Szerdahelyi Sándor 233
Szigethy Gábor 187
Szigeti Csaba 98
Szigligeti Ede 167
Sziklai László 40, 41
Szilágyi Mariann 124
Szilágyi Márton 218
Szini Gyula 178, 229, 230, 233, 234
Szinnyei József 141
Szirák Péter 58
Szókratész 86
Szomory Dezső 237
Sztravinszkij, Igor Fjodorovics 19, 20

Takács Ádám 98
Takáts József 222
Találdki Tóbiás 213
Tamás, Aquinói Szent (Aquinumi) 123
Tamás Gáspár Miklós 41, 61, 111, 112
Táncsics Mihály 166
Tandori Dezső 48, 69
Tasner Antal 162
Tenczer Tamás 160
Thiel, Peter 259
Thienemann-Thass Tivadar 69, 70
Thünen, Johann Heinrich von 190
Tillmann Ármin 103
Tisza Kálmán 187
Toldy Ferenc 204
Toldy István 216
Tóth Árpád 158, 161, 162, 163
Tóth Kálmán 6, 9, 141–154
Tóth Lőrinc 142, 148, 151, 152, 153, 166
Tóth Zsombor 118
Tömörkény István 174
Török Patrícia 20
Török Zsuzsa 2
Trier, Lars von 68
T. Szabó Levente 6, 9, 201–218
Trump, Donald 13, 259
Turgenyev, Ivan Szergejevics 172
Turner, Ted 275
Tüskés Gábor 133, 134

Ulicska László 160

Vachott Sándor 167
Vahot Imre 209
Vajda János 209
Vajda László 233
Vajda Péter 167
Van Gogh, Vincent 16
Varga Bálint 265
Várkonyi Gábor 259
Veblen, Thorstein 273
Verseghy Ferenc 177, 178
Voinovich Géza 172
Voltaire [François-Marie Arouet] 108, 110, 111
Völgyesi Orsolya 161

Walker, Gavin 78, 98
Wallerstein, Immanuel 120
Warhol, Andy 16
Warminski, Andrzej 90
Webern, Anton 45, 49
Weiner, Adam 259
Weiner, Rachel 257
Weiss János 5, 8, 23–38, 39, 42, 46, 57, 65
Werner Gyula 177, 182
Wertheimer Klára 248

Whidden, Seth 214
Wigand, Otto 143, 170
Wiggershaus, Rolf 25, 26
Williams, Raymond 81
Williamson, Oliver Eaton 192
Wilson, Andrew Norman 106
Windelband, Wilhelm 28
Wischnewetzky, Florence 109
Wollen, Peter 68

Younkins, Edward W. 261, 265

Zabel, Gary 104, 109
Zaicz Gábor 85
Zalai Edvin 60, 61
Zemlényi-Kovács Barnabás 103
Zimmermann, Ruben 70
Žižek, Slavoj 111, 116, 257, 272
Zola, Émile 9, 172, 245–256, 265, 274, 275
Zoltai Dénes 43
Zuboly → Bányai Elemér
Zsengellér József 80

A kötet szerzői

András Csaba
Pécsi Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar, Filmtudományi és Vizuális Tanulmányok Tanszék, adjunktus

Bagi Zsolt
Pécsi Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar, Filozófia, Művészetelméleti és Klasszikus Tanulmányok Intézete, Filozófia Tanszék, habilitált egyetemi adjunktus

B. Kiss Mátyás
Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar, Irodalomtudományi Doktori Iskola, doktorandusz

Borbély András
költő, irodalomtörténész, jelenleg munkanélküli, Gyergyóremetén él

Fogarasi György
Szegedi Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar, Összehasonlító Irodalomtudományi Tanszék, egyetemi docens

Halmos Károly
Eötvös Loránd Tudományegyetem, Bölcsészettudományi Kar, Gazdaság- és Társadalomtörténeti Tanszék, nyugalmazott egyetemi docens

Hegedüs Béla
Eötvös Loránd Kutatási Hálózat, Bölcsészettudományi Kutatóközpont, Irodalomtudományi Intézet, tudományos főmunkatárs

Hites Sándor
Eötvös Loránd Kutatási Hálózat, Bölcsészettudományi Kutatóközpont, Irodalomtudományi Intézet, tudományos főmunkatárs

Lengyel Imre Zsolt
Eötvös Loránd Tudományegyetem, Bölcsészettudományi Kar, Modern Magyar Irodalomtörténeti Tanszék, egyetemi adjunktus

Mészáros Gábor
Eötvös Loránd Kutatási Hálózat, Bölcsészettudományi Kutatóközpont, Irodalomtudományi Intézet, tudományos segédmunkatárs

Rózsafalvi Zsuzsanna
Petőfi Irodalmi Múzeum Kézirattár, főosztályvezető

Seregi Tamás
Eötvös Loránd Tudományegyetem, Bölcsészettudományi Kar, Művészetelméleti és Médiakutatási Intézet, Esztétika Tanszék, egyetemi docens

Székely Örs
Eötvös Loránd Tudományegyetem, Bölcsészettudományi Kar, Filozófiatudományi Doktori Iskola, doktorandusz

T. Szabó Levente
Babeş–Bolyai Tudományegyetem, Kolozsvár, Magyar Irodalomtudományi Intézet, habilitált egyetemi docens

Tóth Kálmán
Nemzeti Közszolgálati Egyetem, Eötvös József Kutatóközpont, Politika- és Államelméleti Kutatóintézet, tudományos munkatárs

Weiss János
Pécsi Tudományegyetem, Bölcsészettudományi Kar, Filozófia, Művészetelméleti és Klasszikus Tanulmányok Intézete, egyetemi tanár