

látásmód [percepció] kifejlesztéséhez” (idézi Túry, 97. old.). De van-e az „értékek pluralitásának” gazdagabb arénája a drámánál, ami mindig is kevésbé volt „autoriter” és „hierarchikus”, mint a regény? Miért van az, hogy a narratívaelmélet egyik nagy fordulatát Bahtyin „dialogikus képzelete” jelentette, amely nyilvánvalóan a drámából kölcsönözte a narratíva értelmezési szempontjait, miközben a drámaelemzés – és elsősorban a shakespeare-i drámáé – sok esetben olyan „következetlenségeket” kért számon például a *Macbethen* („hány gyermeke is volt Lady Macbethnek?”), amilyeneket inkább egy vérbeli XIX. századi realista regényben lehetne kifogásolni? És végül: miért van az, hogy az etikai kritikához is gyakran sorolt Stanley Cavell épp Shakespeare-tette fő vadászterületévé, s egyébként már a hatvanas évek végén is úgy elemezte a *Lear király* szereplőit, mintha „hús-vér” alakok lennének? Ma az ilyesfajta bátorságot Nussbaum, sőt Miller kapcsán gyakran illeti elismerés; a hetvenes években Cavell szinte ki volt átkozva az (analitikus) filozófiából, mert „irodalommal keverte a filozófiát”; a Shakespeare-kritikából pedig még inkább ki volt zárva, mert „humanista” olvasatokkal próbálkozott az új historizmus és a kulturális materializmus historizáló-kontextualizáló indulása idején.

Ezek a problémák természetesen túlmutatnak azokon a kereteken, amelyeket Túry György könyve gondosan maga köré épít, kijelölve önnön illetékességi köreit. A könyv második, körülbelül szintén száz oldalas a regényelemzések teszik ki, amelyek éppoly igényesek, következetesek, alaposak és lényeglátók, mint az elméleti fejtegetés. A Kingston-regény értelmezése például sikeresen állítja a középpontba a „csönd megtörését”, a „kimondhatatlant”, és von párhuzamot a nőalakok között. Igen érdekes gondolat, hogy valakit fikcióval „valóságá” lehet teremteni, mialatt egy valóságos személyt oly mértékben lehet „fikcionalizálni”, hogy léte egyszerűen kitörlődik. Hogy honnan? Belőlünk, hiszen ki máson át léteznénk egyáltalán, mint egymáson keresztül, szerencsés esetben egymás szemében tükröződve? Itt párhuzamot

lehet vonni *A kedves (Beloved)* kapcsán fejtegetett „felfoghatatlannal”, „elmondhatatlannal”, különösen mert Morrison a könyvét a felejtés ellen írta. *A Nullánál is kevesebb* elemzésében kitűnő meglátás, hogy ez a regény az *abszurd-szatirikus realizmus* kategóriájába tartozik. Mégis *A kedves* értelmezése a legizgalmasabb, talán mert a legjobban megírt regény a három közül. Az egész etikai kritika allegóriáját láttam abban, amikor azt olvastam: „Kedves [Beloved] testesíti meg a regényvilág etikai alapzatát” (187. old.), Kedves pedig lebeg, hol szellemként, hol hús-vér leányként, eltűnik és felbukkan, és számtalan jelentést szív magába az afrikai amerikaiak meg nem írt történelmétől a hiányon át a létező (teljesebb) jelenlétig. Az irodalmi etikum számomra úgy van és nincs egyszerre, hogy ha keresem, eltűnik, mert „erkölcsi tanulsággá” silányul, ha pedig nem keresem, a lehető legkomolyabb dolog a világon, mert mindig *engem*, az olvasót szólít fel állásfoglalásra, beszédre. Mert a beszéd is (etikai) tett, s ez íróra és olvasóra egyaránt vonatkozik; a legnehezebb feladat talán minden szavunkat felelősséggel kiejteni és leírni, holott itt kezdődik a hallgatás, a beszéd, az írás és az olvasás.

Túry György egyik összegző bekezdése szerint Miller és Nussbaum látásmódjának „összebékítésére esélyt az adhat, ha a szövetségesség, azaz a nyelvben és a nyelv által való meghatározottságot azzal a megszorítással fogadjuk csak el, hogy a nyelv és a szöveg önreferencialitása mellett teret biztosít referenciális értelmezésünknek is” (123. old.). Arra a kérdésre: „Nyelvet vagy életet?”, tehát Túry Györggyel együtt azt válaszolom: mindkettőt.

Jacques Rancière: Esztétika és politika

Slavoj Žižek utószavával. Ford. Jancsó Júlia. Múcsarnok, Bp., 2009. 64 old., 650 Ft

Esztétika és politika: össze lehet őket kapcsolni? Van érintkezési pontjuk? Lehet politikai művészetet csinálni ma? Hiszen úgy tűnik, éppen a művészet politikai kontrollján, illetve a művészetnek a társadalmi utópiák szolgálatba állításán sikerült végre túllépnünk.

Megannyi teljesen hibás és felesleges kérdés – állítja Jacques Rancière. Ugy teszünk, mintha az egyetlen kérdés az lenne itt, miként lehet összekapcsolni e két, jól ismert és jól definiált területet – esztétikát és politikát –, miközben valójában sem az egyik, sem a másik mibenlétével nem vagyunk tisztában. A kérdés ugyanis azonnal megváltozik, sőt magától megoldódik, mihelyt jobban megvizsgáljuk, mit nevezünk politikának, és mit nevezünk esztétikának.

Mert mi is a politika? A hatalom elosztása és a hatalomért folyó harc? Vajon valóban abban áll a politika lényege, amit az úgynevezett politikai újságírás és az általa uralt politikai közbeszéd politikának nevez? A szavazati százalékokban és a népszerecsényi listákban? Abban a keretben, ahol program és bármiféle választási ígéret nélkül választhatunk számunkra rokonszenves, a mi politikai képzeletünkbe jobban illeszkedő pártot? Az ígéret korának vége – állítja Rancière az 1988-as francia elnökválasztásokat elemző írásában –, a politika utáni korban a politikusok többé egyáltalán nem tartják feladatuknak, hogy bármit is ígérjenek. 30 évvel később immár mi is pontosan megérthetjük, mit jelent ez. Az intézményes politika hazánkban is az ígéretek utáni korba lépett. Létezik a hatalom elosztásának egy gépezete, amely saját intézményes játékszabályait követi, saját ördögi körében forog anélkül, hogy bármiféle kapcsolatba kerülne a polisszal vagy a démoszsal, a közösséggel és

a sokasággal. Ha ezt nevezzük politikának, lelkünk rajta, de tudnunk kell – mondja Rancière –, hogy ennek semmi köze ahhoz, amit a politika szó valójában – mind görög gyökereinél, mind modern formájában, a felvilágosodást követően – jelentett.

Politika ugyanis nincs minden időben, bár hatalom és hatalmi harc mindig van. Politika Rancière *Mésentente* című műve szerint csak ott van, ahol a megszólalásért folyik harc. A politika: disszenzus, az egyet nem értés megteremtése, ahol az, aminek nincs nyelve, csak hangja, megteremti saját nyelvét és ezzel saját láthatóságát. Azaz a politika még csak nem is a konszenzus elérésének diskurzív szituációja, a konszenzus inkább eltakarja a valódi politikát lehetővé és szükségszerűvé tevő sérelmet, amely minden társadalomban, vagy legalábbis minden demokratikus társadalomban jelen van. Minden *polisz*, minden állam és minden társadalom, sőt minden kor létrehozta a megszólalás és az érzékelés sajátos kereteit, amelyekben mindennek megvan a maga helye, a maga láthatósága, a maga kimondhatósága. Az érzékelhető fel van osztva. Csakhogy ennek a felosztásnak, ennek a rendnek és hierarchiának ki nem mondott alapja az az alapvető egyenlőség, amely e felosztás bázisát, a közösség egészét és egységét definiálja. Ezen egység nélkül semmit nem lehetne felosztani. Márpedig a felosztásnak mindig vannak vesztesei, akiknek nem jut semmi a felosztásban – nincs képviselőjük, nincs beszédük, nincsenek „témáik” –, noha az egység konstitutív részei. Ezeknek az egységnek nyelvet adni, megjeleníteni őket politikai feladat: a munkásmozgalom, a feminizmus, az afroamerikai polgárjogi mozgalmak mind olyan konstituensei voltak a modern liberális demokráciának, amelyek megteremtették a *démosz* egy-egy korábban láthatatlan részének nyelvét. Nem a demokratikus konszenzus, hanem a demokratikus disszenzus módján, nem a liberális demokrácia képviselői-reprezentációs eszközeivel, hanem a politikai harc eszközeivel. Fel kell-e sorolnom azokat a csoportokat a mai magyar társadalomban, amelyeknek nincs nyelvük, de konstitutív részei a társadalom egészének? Nem szeretnék

ennyire konkrét lenni, nem az én dolgom, hogy az legyek. A politika nem más, mint létrehozni az érzékelhető olyan újrafelosztását, ahol láthatóvá válnak a közösség azon alkotóelemei, a sokaság azon kommunikatív konfigurációi, amelyek a látható rendjének mind ez idáig nem voltak részei.

Na de mi köze ennek az újrafelosztásért folytatott harcnak az esztétikához? – kérdezhetnénk. A művészetnek nem feladata, hogy felszólaljon bármelyik csoport vagy egyén érdekében, nem feladata a politikai harc, megvan a maga baja, a maga sajátos szerepe a társadalom és kultúra rendjében. Egyébként is, a posztmodern művészet a szabad játék művészet, ahol feladtuk a megjeleníthetetlen és megalkothatatlan Másik ábrázolásának vagy létrehozásának modernista ábrándját, és a művészet szerepét az eldönthetetlen, a véletlen, az esetleges, a formátlan létrehozásában jelöltük meg, azaz nem is annyira a reláció, mint inkább a találkozás esztétikája felé irányítottuk.

Ám az esztétika történeti képződmény, amely még nevet is csak a XVIII. század közepén kapott. Rancière értelmezésében az esztétika a művészetek egyik nagy rendszerezési módjának neve, annak, amelyik szemben áll a művészet etikai és mimetikus rendjével. Mindezek a nagy rendszerek az érzékelhető egy-egy speciális felosztását hozzák létre. Az etikai rendszer, amelynek Platón filozófiája a paradigmája, nem a politika nevében száll szembe a művészetekkel, ahogy azt oly sokszor félreértik, hanem elutasítja mind a politikát, mind a művészeteket egy olyan társadalom nevében, amelyben nincs sérelem, következésképpen nincs újrafelosztás, így nincs sem politika, sem művészet. A mimetikus rend – amelynek példája Arisztotelész filozófiája – a cselekedetek hierarchikus osztályozására épül, ahol a művészet a cselekvés egy sajátos, utánzó fajtája, amelynek megítélése attól függ, hogy mennyire képes megjeleníteni a létezők és a cselekedetek hierarchiáját.

Amikor az érzékelhető felosztásának esztétikai rendje megjelenik a XVIII. század legvégén, akkor a hierarchiával szemben jelenik meg. Létrehozza az érzékelhető dolgoknak egy

olyan rendjét, amely eltörli ezt a hierarchiát. Kant előzetes fogalom nélküli szabad játéknak tekinti az esztétikai ítéletet, azaz nem hierarchikusnak; Hegel a holland festészetet a történet előre adott hierarchiájával szemben tünteti ki; Stendhal az érzéki benyomások sokaságának nem hierarchikus rendjét állítja szembe a hagyományos történetmeséléssel, Flaubert és Zola a leírást az elbeszéléssel. A mimetikus művészet hierarchiáját elsősorban a történet adta, az esztétikai művészet az érzékeltek egyenrangú sokaságának művészet. Ezt az egalitarizmust már Schiller is mint politikai projektumot tárgyalta: a politikai forradalom hierarchikus, csak az államformák felcserélésére korlátozódó formájával szemben az ember esztétikai nevelése az értekek egyenlőségének síkján hoz létre új társadalmat, amikor az érzékelhető felosztását változtatja meg. Rancière értelmezésében ez a közvetlen előzménye Marx projektumának, az új társadalmi viszonyok termelésének. Következésképpen nincsen „esztétikai ideológia”, a művészetnek a politikától való elválasztása. Valójában a művészetek esztétikai programja nem más, mint politika. Nem kell összekapcsolnunk az esztétikát és a politikát, mert eleve ugyanannak a projektnek – az érzékelhető újrafelosztásának – két formájáról, két kifejezési módjáról van szó.

Túlvagyunk-e ezen a programon? Beléptünk-e a posztmodern korba, a táblakép utáni korba, a „nagy elbeszélések” utáni korba, az esztétika utáni korba, az ígéretek és ideológiák utáni korba? Ezek a kérdések Rancière szerint megint elvétik a lényegét: történeti szekvenciaként, korok egymásra következéseként tárgyalják azt, ami valójában benne volt már az esztétikai művészet programjában megszületésétől fogva. Az esztétikai művészet ugyanis kezdettől egyfajta autonómiát mutatott – autonómiát a dominancia hierarchiájával szemben – és az élettel való keveredést, minthogy az új, az érzékiség alapján létrejövő életet definiálta. Ez a két, ellentétes mozzanat – autonómia és heteronómia, az élettel való keveredés és az attól való függetlenség egymásrautaltsága – kezdettől fogva egyfajta eldöntetlenséget vitt az esztétikai programba. A kortárs

művészet nem új, posztmodern problémákat vet fel, hanem ezen eredendő problémák tudatosítója, amely több eltérő választ szül.

Nagyon is van különbség ugyanis az 1970-es évek művészete és a mai között. Ez azonban nem a modern-posztmodern ellentétében áll, hanem az érzékelhető új felosztásban, az esztétika rendjén belül két, különféle újrafelosztási logikából. Az egykori dialektikus ellentéteket a mai művészet tiszta heterogeneitásba fordítja át. A felosztás logikájának megváltoztatása azonban ma éppúgy politikai feladat, mint egykor, amikor ennek dialektikus felfogása még az emancipáció ígéretével járt együtt.

BAGI ZSOLT

Segregation – Integration – Assimilation

RELIGIOUS AND ETHNIC GROUPS
IN THE MEDIEVAL TOWNS OF CENTRAL
AND EASTERN EUROPE

Edited by Derek Keene, Katalin Szende and Balázs Nagy. Ashgate, Surrey, 2010. 263 old.

A mai ember számára ismerősen csengő szavak adják a neves kiadó által közreadott kötet címét, amely a Közép-európai Egyetemen 2003-ban tartott konferencia előadásainak többségét (összesen tizennégyet) tartalmazza. De vajon a középkor viszonyairól beszélve ugyanazt értjük-e a címben foglalt fogalmakon, mint a mai – szociológiai – irodalom? Részben igen, részben nem. Igen, hiszen társadalmi elkülönülés, beilleszkedés és kulturális vagy nyelvi hasonulás nyilván akkor is volt. Mégis érdemes óvatosan bánni ezekkel a fogalmakkal, mivel a középkori társadalmak bizonyos szempontból sokrétűbbek voltak, Közép-Európában pedig – amelyről a kötet legnagyobb része szól – a jogi, nyelvi vagy éppen vallási különbözőség mindennapos volt. Az elkülönülés gyakran önkéntes volt, társadalmi csoportokat viszonylag ritkán rekesztettek ki, s akkor többnyire

vallási okokból. Ezzel együtt nyilván az integráció és az asszimiláció jelene is bizonyos fokig eltér a maitól. A nyelvi asszimiláció nem járt feltétlenül a sajátos kultúra és identitás feladásával – például a magyarországi kunok és jászok esetében –, ugyanakkor a kulturális, „politikai” asszimiláció sem kapcsolódott össze szükségszerűen a nyelvváltással. A budai német és magyar polgár, az alföldi mezővárosok magyar lakója, a felső-magyarországi szláv falvak vagy az erdélyi Szászföld népe egyaránt hungarusnak tartotta magát, miközben saját közösségének nyelvét beszélte. Egyértelmű különbséget ebben az esetben is a vallásváltás jelenthetett: a zsidó származású Ernuszt család vagy a csulai, román eredetű, ortodox Móre familia jó példa erre a fajtájú asszimilációra. Igaz, példájuk annyiban biztosan nem tipikus, hogy mindkét család a legmagasabb méltóságokra emelkedett, ráadásul egy generációval a vallásváltás után mindkét család adott egy-egy püspököt is a magyar egyháznak.

A tanulmányok értékelésekor figyelembe kell venni, hogy forrásbázisuk rendkívül heterogén, töredékes, gyakran egyoldalú és statisztikai értékelésre alkalmatlan. Modern szociológiai munka ilyen forrásadottságok mellett elképzelhetetlen – de a szerzők célja nem is ez volt. Számot vetve a lehetőségekkel, mindenki igyekezett néhány mozaikdarabot illeszteni az egészbe, és a kötetet végigolvasva meg kell állapítanunk, hogy érdemes volt fáradozniuk. A kép korántsem teljes ugyan, ám töredékességében is igen érdekes és továbbgondolásra érdemes.

Derek Keene bevezető, a témákat részben elővételező és összefoglaló, a kérdéseket felvető tanulmánya (*Introduction: Segregation, Zoning and Assimilation in Medieval Towns*) után Felicitas Schmieder írásának (*Various Ethnic and Religious Groups in Medieval German Towns?*) már a címe is sokatmondó: vajon beszélhetünk-e egyáltalán különféle etnikai és vallási kisebbségekről a német városokban? A szerző válasza igenlő, mégis elgondolkodtató, mennyire kevés és indirekt forrásra tudott csak támaszkodni, és – a zsidóságot leszámítva – mennyire rejtve maradtak ezek a társadalmi csoportok a német városokban.

Akárcsak Schmieder tanulmányában, Anti Selartnál (*Russians in Livonian Towns in the Thirteenth and Fourteenth Centuries*) is felbukkan a német (*deutsch*) és nem német (*undeutsch*) városi lakosság közötti különbségtétel, amely a XIV. századtól fokozatosan ellentétte erősödött. A viszonylag kései városfejlődés Livóniában (a mai Észtország és Lettország területén) együtt járt a kései krisztianizációval, valamint a nyugati és a keleti egyház konfliktusokkal terhelt találkozásával, ami az adott közegben az említett nyelvi különbségtételben fejeződött ki. Jól rávilágít a késő középkori és kora újkori német polgárság értékítéletére az a tény, hogy Luther a Biblia fordításában a latin *barbarus*t még ugyancsak *undeutsch*nak fordította. Miközben nem németek folyamatosan jelen voltak a livóniai városokban, a tanulmány címében is említett orosz népesség a XIV. század végétől nem szerepel a forrásokban, ami arra utal, hogy lélekszáma ekkora már jelentéktelen lehetett.

Hasonló kérdéseket, katolikusok és ortodoxok, jövevények és őslakosok ellentéteit feszegeti Olha Kozubskaja-Andrusiv tanulmánya (*„propter disparitatem linguae et religionis pares ipsi non esse...” Minority Ethnic Groups in Medieval and Early Modern Lviv*). A szerző megfogalmazása szerint, miután a Lengyel Királyság a XIV. század végén végleg bekebelezte Halicsot, a lengyel királyok által behívott, rendkívül tarka városi lakosság (németek, lengyelek, örmények, zsidók, görögök, vlachok, karaiták, tatárok) idegen szigetként élt az ortodox ruténok tengerében. Ilyenformán a lvivi örmények, ruténok és zsidók – akikről a szerző részletesebben beszél – valójában a kisebbség kisebbségei voltak. Közülük az újkort csak a zsidók érték meg autonóm vallási közösségként, a másik két csoport sorsa a fokozatos asszimiláció lett.

Petrovics István (*Foreign Ethnic Groups in the Towns of Southern Hungary*) a dél-magyarországi városok népességét vizsgálva arra a megállapításra jut, hogy ebben a régióban az idegen (vallón, olasz, német) telepeseknek kisebb szerep jutott a városiasodásban, mint az ország más