

arányának növekedése valószínűleg nem a profit és a kizsákmányolás erősödésének és a munkásmozgalom gyengülésének köszönhető, hanem éppen ellenkezőleg, a munkásmozgalom egyik legnagyobb vívmányának: a jóléti állam juttatásainak és a nyugdíjak relatív növekedésének. (A nyugdíjak egyébként maguk is nem kis részben tőkejvedelmek.) A kizsákmányolás-elmélet taglalása azonban inkább utólagos reflexió, semmint az elemzést irányító elméleti keret.

A könyv utolsó alfejezetének a címe: *Alternatívák*. Árulkodó módon mindössze három és fél oldal, és nagyobb részt az Európai Unióhoz való csatlakozásról és annak lehetséges következményeiről szól. Itt tehát nem olyan alternatívát vázol a szerző, amelyen a kritikai elmélet megvethetné a lábát; csupán a közeljövő eseményeinek lehetséges irányait latolgatja. Eltűnt a munkás öngazdálkodás utópiája, a dolgozói tulajdon; nincs szó már elméleti síkon sem harmadik útról. A társadalomkritika alapját itt a társadalmi szolidaritás erkölcsi imperatívusza adja. Ebből következnek a jól ismert szociáldemokrata feladatok: a jóléti állam és a munkavállalói jogok védelme. A harmadik út reménye szertefoszlott.

Mi tehát a kritikai társadalomtudomány esélye, ha most éppen nem lehet egy alternatív társadalmi rendszert felvázolni? Az, hogy bizonyos alapvető, de a hatalom által elhanyagolt értékek alapján esetről esetre mérlegre tegyen minden fontos társadalmi jelenséget. Itt jutunk el a módszertanhoz: miként lehetünk biztosak abban, hogy következtetéseink helyesek, és hogy a mérleg mindkét serpenyőjében megfelelő súllyal szerepelnek a tények? Ugyanezt a kérdést úgy is feltehetjük: honnan tudhatjuk, hogy az általunk bemutatott tényekből általánosíthatunk-e a jelenség egészére, vagy annak csak egy sajátos, az egészre nem jellemző szeletét tartjuk a kezünkben? Miként biztosíthatjuk a helyes arányokat?

A módszertani bevezető nem nyújt sok segítséget ennek megválaszolásában. Kevesebb mint két oldal, és a fele egy ismeretlen APEH-előadó odamásolt levele, amelyben az APEH megtagadja a kutatóval való együtt-

működést. Szerencsére Szalai nem folytat egyoldalú polémiát, érvelése árnyalt és összetett. Ha úgy érzi, nincs elegendő információ a birtokában, néhol maga figyelmezteti erre az olvasót. Kutatása gazdag szakirodalomra támaszkodik. Néha bosszankodtam ugyan, hogy több helyen is szóról szóra hosszú oldalakat bemásol másoktól (többnyire kisebb betűvel szedve), és kértem volna, röviden foglalja össze az idézeteket, de aztán arra gondoltam, hogy a tipikus olvasó így legalább megismer egy sor olyan szerzőt, akiket egyébként nem olvasna. Fogjuk ezt fel önzetlen, kollegiális reklámnak az egyik legolvasottabb magyar társadalomtudóstól! A széles másodlagos irodalom és a számtalan interjú ellenére az olvasó mégsem érezheti magát teljes biztonságban. Az irodalom felvezetése ugyanis elsősorban illusztratív, csak ritkán kritikai, és a belső vitákra is csak futólag utal. A néhol kíméletlen bírálat főleg személyeket ér, és éle többnyire nem szakmai, hanem ideológiakritikai: nem az ellenfél állításait vitatja, hanem intencióit minősíti.

Az interjúkról sem kapunk teljes képet. Nem derül ki, miként választotta ki a szerző a mintát. Nem tudjuk meg, hogy a minta egésze miként vélekedett, viselkedett, milyen információt közölt. Mindig egyes eseteket mutat be, és ezekből általánosít anélkül, hogy a többiekkel a szóban forgó esetet összevetné. Bár általában hosszan idéz (azt is szerettem volna tudni, hogy ezek szó szerinti idézetek-e), s így nehéz volna őt azzal vádolni, hogy e szövegek az egyes interjúk összefüggéseiből kiragadott fragmentumok, azt azonban már nem tudhatjuk, a szöveg csak a beszélőt, a mintát vagy a kérdéses társadalmi csoport egészét jellemzi-e.

Vannak olyan művek, amelyek – legfontosabb hozadékat tekintve – megfogalmaznak, felvetnek, és vannak olyanok, amelyek megválaszolnak, lezárnak problémákat. Szalai könyve az első műfajban alkot jelentőset. Fontos mérőföldkő, mert sikerül széles körű tudással megfogalmaznia egy olyan kapitalizmuskritikát, amely nem jobboldali, nem nacionalista, nem nosztalgikus a múltba merengő, és alapjában véve

rokonszenvez a modern társadalom alapértékeivel. A XXI. század első évtizedére egy újfajta társadalom történelmi lehetősége ellillant. Szalai arról igyekszik minket meggyőzni, hogy ha reményeinktől búcsút veszünk is, kételyeinket feladni hiba lenne. Ha más zubbony nincs is momentán, azt tudni kell, hol szorít, hol rövid, hol feslik, és hol kell esetleg újragombolni.

**RÓNA-TAS ÁKOS**

## Kovács Éva, Vajda Júlia: Mutatkozás

### ZSIDÓ IDENTITÁSTÖRTÉNETEK

*Múlt és Jövő Kiadó, Budapest, 2002.  
314 old., 2500 forint*

„Ki a zsidó?” – teszi fel címdoldalán a *Magyar Narancs* az ambiciózus, egyszerűs mind provokatív kérdést. Ha belapozunk az újságba, a Kovács Andrásal készült beszélgetésből többek között megtudhatjuk, hogy a magyarországi zsidóság 87 százaléka Budapesten él, hogy 85 százalékuk korlátozná a zsidóellenes nézetek szabad terjesztését, hogy „kevésbé vallásosak és kisebb arányban jár[nak] templomba, mint a magyar népesség más felekezeti csoportjai” (*Magyar Narancs*, 2002. 6. szám), s hogy identitásuk legfőbb tartalmi elemeként többségük a holokausztot jelöli meg. (A kutatás eredményeiről lásd: Kovács András [szerk.]: *Zsidók és zsidóság a mai Magyarországon. Egy szociológiai kutatás eredményei*. Szombat Folyóirat Szerkesztősége, Bp., 2002.)

Kovács Éva és Vajda Júlia könyve azt kérdezi, „mi a zsidó?” (11. old.), ám választ kvalitatív módszerrel keresnek, mely jóllehet kevésbé jól definiált és szilárd kategóriák felállítását, ám az individuum sajátosságainak finomabb és mélyebb megértését teszi lehetővé.

S valóban, ha kérdésünk nem arra vonatkozik, hány zsidó ember jár hente templomba, hanem arra, miért járnak, illetve miért nem járnak; mit

*jelentenek* számukra a zsidó tradíció vallási elemei; ha nem pusztán arra vagyunk kíváncsiak, *menyire* hangsúlyos önmeghatározásukban a holokauszt (bár már a kérdés is abszurd), hanem a holokauszt *milyen* aspektusai, milyen emlékei és milyen formában őrződnek meg a családi legendáriumokban, akkor, miként azt a Kovács–Vajda szerzőpáros tette, fordulhatunk-e másfelé, mint szövegek kvalitatív elemzéséhez?

A könyv hátterében ugyanakkor nem pusztán metodológiai megfontolások állnak. Helyesebben, kvantitatív és kvalitatív szociológia különbsége mélyebben rejtőzik az eltérő kérdések megfogalmazásánál. Miként a szerzőpáros a szöveg bevezető, elméleti jellegű (emellett erősen személyes tónusú!) részében említi, igen intimnek látja az identitás, a megfogalmazott narratíva és az értelmezés kapcsolatát (17–39. old.). Az egyéni elbeszélésben a személy a legautentikusabb módon vallhat identitásáról, e narratíva elemzése pedig „az értelemrögzítési folyamat megértésére törekszik” (19. old.). Az említett mélyebb, a módszertanon túlmutatató különbség az interjúalanyhoz, a Másikhoz való viszony lesz, amelyet a szerzők a buberi *Én–Te* kapcsolat mintájára képzelnek el. Az interjú így nem pusztán a szokványostól eltérő jellegű kérdések megválaszolása, hanem a Másikhoz való odafordulás személyesebb technikája lesz. „Mi nem élünk a szükségképpen vonásokban, jellemzőkben és attitűdökben gondolkodó kvantitatív módszerekkel” (29. old.) – olvassuk a könyvben. Az egyéni élettörténet elmondásának lehetőségével az alanynak a lehető legnagyobb a szabadsága, hogy kedve szerint strukturálja, öntse szavakba életét. Rá van bízva, hogy a számára lényeges dolgokat kiemelje, a lényegteleneket elhagyja, hogy élete eseményeit tetszése szerint értelmezze. Az (interjú)alanyokhoz való ilyesfajta közeledés, ha úgy tetszik, morálisan különbözik a kvantitatív technikáétól. A kvalitatív technika az interjúalany alapvető „jellemzőjeként” autonómiáját és szabadságát definiálja, és megadja számára az önszervezés, önelmondás szabadságát. Figyelembe veszi azon-

ban azt is, hogy az élettörténet az életúthoz hasonlóan mindenkor választások eredménye, tehát az immár véglegesnek és megváltoztathatatlannak tűnő elbeszélte eseménysor alakulhatott volna másképp is.

A világképbéli különbség azonban végső soron a kvalitatív technika módszerében mutatkozik meg, melyre az elemzés szigorú szekvencialitásának betartása jellemző. A Gabriele Rosenthal által kidolgozott interjúelemzési technika a szövegből kinyert életút felvázolásával indul (melynek objektivitása természetesen megkérdőjelezhető – ezt a könyv meg is teszi, ugyanakkor a problémát hamar félretolja, jelezvén, hogy a hangsúly éppen hogy nem a valamikor megtörtént események rekonstruálásán, hanem a szubjektum interpretáló tevékenységén van), majd hipotéziseket fogalmaz meg vele kapcsolatban. E hipotéziseket a tulajdonképpeni szövegértelmezés előtt fogalmazza meg, ezért közülük számos megcáfolódik a későbbi szövegelemzés során. Látható, hogy a helyzetek és események nem valamikori megtörténtük, tényszerűségük miatt fontosak, hanem, hogy jelezve legyen, az életút több irányba ágazhatott volna, és az életeseményeket megannyiképpen lehetett volna értelmezni. A könyv és a módszer középpontjában tehát olyan emberek állnak, akiknek a kutatók a lehető legnagyobb szabadságot biztosították ahhoz, hogy önmagukat és a történetükhöz releváns meg gondolásaikat kifejezzék. Igaz ez akkor is, ha a kutató-szerzők tisztában vannak azzal, hogy egy élettörténet, a maga fogalmi kategóriái és elbeszélési sémai folytán nem kizárólagos egyéni tulajdon, hanem a társadalom és az egyén dialógusában rejlő történet (27. old.).

Az életút és a hozzá kapcsolódó hipotézisek felvázolását követi a szoros értelemben vett szövegelemzés. Kovács Éva és Vajda Júlia komolyan veszi a szöveg-ember metaforát, s Tengelyi László, valamint Paul Ricoeur nyomán vallják: „...hogy kik vagyunk, életünk történetéből derül ki” (31–32. old., lásd még: Michel Foucault: *Megírni önmagunkat*. In: *Nyelv a végtelenhez*. Latin Betűk, Debrecen, 2000). Ugyanakkor, ha a

könyv (és a kvalitatív társadalomtudomány általában) módszere alapjává az értelmezés irodalomtudományból ismert tevékenységét teszi, véleményem szerint számos nehézséggel kell szembenéznie.

A könyv alcíme: *Zsidó identitástörténetek*. A történetek tehát interjúkat takarnak, így a könyvet interjúrészletek és elemzésük alkotja. A fejezeteket két részre oszthatjuk: nagyobbik részük egy-egy személlyel készült beszélgetést (beszélgetéseket) dolgoz fel, kisebbik részük azonban egy-egy közös motívum (trenderli, körülméletés, vándorlás) köré szerveződik. A két fejezettípus különbségeire a későbbiekben még kitérek, előbb az egész könyvet átható témát, a zsidó identitás kérdését vizsgálom.

Az identitás és a zsidóság fogalma a könyvben szintén az interjútechnika módszeréből következő, de azon jóval túlmutató problémát vet fel. Ezúttal ugyanis e fogalmak nem a kérdőíves eljárás szilárd kategóriáin belüli értékek mentén rendeződnek el, hanem (részben) szabadon strukturálódhatnak, bomolhatnak ki a szöveg során. Az interjúalanyok természetes önreflexiója formálja őket, így az identitás a szöveg folyásában születő és állandóan változó alakzat lesz. Csakúgy, mint a zsidóság. Vajon miképpen ragadná meg egy más típusú módszertan a könyvbéli Péter „dülő-fülő agresszív zsidóságtudatát” (136. old.), vagy Ági „tunya, közép-európai zsidóságát” (241. old.), né tán Gyuri „kis, összeeskábált zsidóságát” (239. old.) vagy József megálapítását, mely szerint a „zsidó identitásnak addig van jelentősége, amíg antiszemitizmus van, csak úgy érdekes...” (247. old.)? Sehogy, vághatjuk rá menten a választ, minthogy ilyen mértékben idioszinkratikus fogalmak alighanem ellenállnak mindenfajta előre strukturáló, kategóriákba rendező módszernek.

Nézzük, miként beszél magáról Péter, a vallásos szellemben nevelt, valamikori „emlékmécés” gyermek: „A vallásos élet akkoriban igazából nem állt másból, minthogy elvittek a zsinagógába – aztán tizenhét-tizennyolc éves koromtól ez egyik pillanatról a másikra véget is ért, rájöttem, hogy én nem hiszek Istenben.”

(133. old.) Péter tehát elhatárolja magát a vallástól, a vallás képzeletbeli rubrikájába ekkor semmi sem kerül, ám később ezt halljuk, amikor a gyerekének körülmetélése kapcsán adódó családi vitát említi: „Ha a gyereket *körülmeteltetjük*, mármint nem a kórházban, hanem *rituálisan*, akkor *nincs többet csokinyuszi*, meg piros tojás, meg óvodai locsolkodás [...] *Mert a berit mila az nem vice* — Ha én mint apa beajánlom a fiamat Isten szövetségébe, akkor az kötelez...” (134. old.) A nem hívő Péter tehát bizonyos esetekben mégis Istenre hivatkozik, jelezvén, hogy identitásához bizony valamiképp a vallásos zsidó lét is hozzá tartozik, hiába tagadja explicite korábban. Vagy később: „...én abszolút nem hiszek, én megrögzött *ateista materialista* vagyok, nevezük bárhogy” (134. old.), zárja le ismét a vallási vonalat, majd rögtön hozzáteszi: „...ezzel együtt, nagyon mélyen... zsidónak érzem magam...” (134. old.) Talán a származás alapján? Nem sokkal később anyja esszencialista attitűdjét idézi fel rosszállóan: „Anyámtól megállás nélkül azt hallottam, hogy nehogy sikszét [nem zsidó lány] vegyek el, mert ha egyszer zúr lesz, akkor majd fejedhez vágja, hogy te hülye zsidó.” (135. old.) Másutt viszont tipikus zsidós „pónemről” beszél, mintha valamiképp mégis a származásnak, a zsidós géneknek volna szerepük, majd később megint a korábbiakban elutasított szigorú vallásosság védelmére kel: „Egy barátunk mesélte, hogy összevitakozott egyszer egy rabbiképzős növendékkel, aki azt mondta, hogy igenis meg kell követelni a hívektől, hogy betartsák a vallás összes szabályát, a szombatot, a kósert. [...] A barátom azt mondta, hogy hülyeség olyan feltételeket állítani, amelyeknek nem tud senki megfelelni, akkor ő azt mondta, hogy inkább legyenek tízen, de az ő gyerekeik viszik majd tovább a vallást... Ma már én is azt gondolom, hogy neki van igaza...” (136. old.) Péter eszerint a vallásosok pártján állna? Ateistaként? Asszimilációpárti? Mégis hisz a zsidós vonásokban? Gúnyolódik a vegyes házasságot ellenző „fajvédőkön”? Nem hisz Istenben? Mégis elképzelhetőnek tartja gyer-

mekét Isten szövetségébe ajánlani? Adhatunk-e a fentiek alapján kizárólagos választ az identitását érintő kérdésekre?

A zsidó identitás ily módon a szöveg alakulásának folyamatában létrejövő diszkurzív entitás, és az elmondott élettörténet is csak egy a lehetséges történetek közül. A *Mutatkozás* dinamikus identitásfogalomban gondolkodik. Ez az identitás nem az interjúalany pszichéjének mélyén szunnyad, felismerésre várva, nem jól definiált kategóriák szerint rendeződik, hanem az interjú közben, az emlékezés folyton változó és változtató folyamatában jön létre, önmagát rendre más és más arccal mutatva.

Az emlékezés rekonstruktív volta már évtizedek óta benne van a pszichológiai köztudatban: hogy emlékeink nem az egykor volt objektív valóságot képezik le, Frederic Bartlett 1932-es műve, *Az emlékezés* (Gondolat, Bp., 1985) óta köztudott. Esetünkben azonban egy másik jelenséggel kell számolnunk (fentebb láthatuk, az objektív múlt milyensége nem tartozik a szerzők érdeklődési körébe), mely a könyv elemzési szempontjaihoz inkább való. Avval tudniillik, hogy a mégoly strukturálatlan elbeszéléseket is meghatározza az interjúkészítő személyes jelenléte és érdeklődésének vélt vagy valós iránya. Jelesül, a szerzőpáros úgy közeledett interjúalanyaihoz, hogy egy zsidó iskolában küldött szét levelet, megkérdezve, hajlandók volnának-e a szülők egy beszélgetésre velük. Ez után jött csak a kérdés, hogy meséljék el élettörténetüket. Nyilvánvaló, és a szerzők ennek tudatában is vannak, ezek után nem „az” élettörténetet kapták meg, hanem, a szituációhoz erősen kötődő diszkurzív terméket. Ettől a ponttól pedig már sorjázni is a kérdések: mennyiben tekinthető a történet a beszélők kizárólagos szerzeményének? Mennyiben teljes a korábbiakban jelzett, az alanyok számára garantált szabadság?

Úgy vélem, itt az ideje rátérni, milyen lehetséges implikációi lehetnek a társadalomtudományokban a nyelvi fordulatnak, mennyiben változtathat a tradicionális metodikán, s milyen mértékben vehető át – az identitás-szöveg metaforikusságával együtt

– az irodalomtudomány értelmező technikája. Hayden White-ot idézve jelzik a szerzők a saját álláspontjukat: „Az élettörténeti narratívák, akárcsak bármely más történelmi dokumentum, valójában ugyanolyan homályosak, mint azok a szövegek, amelyeket irodalomkritikusok elemeznek.” (19. old.) Érthető, ha a szövegek elemzősek Kovács Éva és Vajda Júlia inkább az irodalomtudomány interpretatív elemző technikája, mint a társadalomtudományok hagyományos módszerei felé fordul. Azt gondolom azonban, ennek a narratív-hermeneutikai fordulatnak bizonyos kérdésekkel feltétlenül szembesítenie kell a kutatókat. S ahogy a korábbiakban a módszertani különbségek mögött ember- és világméretű differenciákat feltételeztem, úgy a szigorúan módszertani jellegűnek látszó problémák e ponton morális jellegű kérdésekbe torkollhatnak. Nem tekinthetünk el ugyanis attól a különbségtől, hogy míg az írók szövegeiket a publikálással eltávolítják maguktól, s (talán éppen ezért) a jelenkori irodalmi konszenzus szerint egy írónak saját műve értelmezésével kapcsolatban nincs kitüntetett hangja – azaz elképzelhető, hogy egy szerző véleményével szemben, hangozzék bármily furcsán, állhat egy olyan vélemény (például kritikus), amely különösebb gond nélkül érvelhet is az auktor ellen –, addig az erősen kétséges, hogy ugyanez megtörténhet-e egy interjúalannyal. „Félreértheti-e” ő is a saját történetét? Nincs-e kitüntetett szerepe a beszélő alanynak saját történetének értelmezésekor? Lehet-e olyan értelmezésekre jutni, amelyeket ő esetleg ellenezne? Egyáltalán: kizárható-e az értelmezés folyamatából a szöveg (társ)szerzője, az a (társ)szerző, akinek a produkció idején a lehető legnagyobb szabadságot igyekeztük nyújtani? Illetve, a másik oldalról, a „szöveg” szerzőjének lehet-e teljes autoritása az értelmezésben? Kizárólag az ő értelmezése volna az „igaz” értelmezés?

Világos, hogy e kérdések mindössze puhatolódzó jellegűek, ám véleményem szerint egy mindenkor interpretatív társadalomtudománynak valamilyen módon fel kell tennie őket. Most csak annyit állapítok

meg, hogy szövegek és szerzők az irodalomban létezőnél közvetlenebb kapcsolata egymással és az értelmezéssel szükségképp nagyobb felelősséggel jár, amit nem lehet figyelmen kívül hagyni.

Kovács Éva és Vajda Júlia láthatóan tisztában van a fenti problémával, hiszen a könyvet nyitó *Levél a beszélgetőtársaknak* leírja álláspontjukat: „Történeteiteken elgondolkodva születtek meg bennünk a fejezeteit [ti. a könyveit] benépesítő alakok. Élettörténeteiket persze még ha tudnánk, sem akarnánk elvenni Tőletek. *A mi értelmezéseink ekként nem Rólatok, hanem a Ti segítségetekkel, de általunk teremtetett figurákról és – talán furcsán hangzik – mirőlünk szólnak.*” (9. old. – kiemelés: K. D.) Az értelmező így nemcsak az interjú társszerzője, de az értelmezéséről is, azaz a „végső történetről” is elmondható, hogy „Nem juthatunk el máshová, mint a Másik életének tényeivel ugyan rokon, de azokkal azonosnak semmiképpen sem tekinthető történethez” (32. old.). (Vagy másutt: „A szöveghez közeledő szubjektum már hiába keresi benne a valaha volt elbeszélőt. Saját maga és a szöveg találkozásában új értelmek születnek, melyek vonatkoznak ugyan az elbeszélőre, de már nem csak róla szólnak. A megértésünkben keletkező új narratíva maga is szöveg, mely együtt hordozza az elbeszélőt, a nyelvben mutatkozó közösséget és önmagunkat. Megértésünk a Másikra való vonatkozásában fantázia, a mi fantáziánk arról, hogy mit értett és gondolt a Másik akkor, amikor szövegét létrehozta, s mit korábban, amikor az elbeszéltek megestek vele.” 28. old.)

Eszerint a szerzők mintegy regényként kategorizálják saját művüket, ami a fenti megfontolásokat figyelembe véve véleményem szerint az elképzelhető legtisztességesebb gesztus a részükről. Az már egy másik kérdés, hogy az olvasók (és persze maguk a szerzők, valamint a „beszélgetőtársak”) mennyire képesek tartani magukat ehhez a képhez, ahhoz tehát, hogy az olvasott szöveg fikció, világa pedig nem egy másik világra (tehát a Másik elbeszélésére vagy életére) vonatkozó konstrukció, hanem egy önálló, autonóm világ. Ezen

új, a szerzők által létrehozott történetek kapcsán pedig valóban minden további nélkül állítható, miként a szerzők is remélik, hogy „kellő tanulsággal szolgál mindannyiunk számára ahhoz, hogy úgy érezhessük, érdemes volt őket megalkotnunk” (32. old.).

A továbbiakban pusztán egy gondolat kísérlet erejéig igyekszem elindulni a könyvvel egy olyan úton, amely mégsem önmagába fordulna vissza, hanem a Másik megismerését vállalhatná. Hisz voltaképpen bármifajta puha, kvalitatív társadalomtudomány célja is valami ilyesmi.

Az értelmezés szempontjából az első probléma mindjárt az interpretáció és túlinterpretáció kérdése. Hisz a szerzők is látszólag éppen a túlértelmezés vádját igyekeznek kivédeni azzal, hogy saját, önmagukról szóló történeteként nevezik meg könyvük szövegeit. Valójában a túlértelmezés önmagában olyan játékteret jelöl ki, melyet nem feltétlenül kell elfogadnunk. Mint ahogy Stanley Fish például nem is fogadja el, amikor azt állítja: „Az interpretációt – tévesen – olyan tevékenységnek tekintik, amelynek korlátokra van szüksége, holott az interpretáció épenséggel a korlátozás egyfajta rendszere.” (Stanley Fish: *Bizonyítás vagy meggyőzés: a kritikai tevékenység két modellje*. In Thomka Beáta (szerk.): *Az irodalom elméletei III*. Jelenkor, Pécs, 1997. 5. old.) Fish radikálisan kontextus elvű jelentéseméletében nem különíti el egymástól a szöveget és értelmezését, mert úgy véli, azt a szöveget, amelyet olvasunk, már valamifajta perspektíva, valamifajta értelmezés szerint olvasuk. (Fish elméletéről lásd még: Stanley Fish: Van szöveg ezen az órán? In: Kiss Attila Attila, Kovács Sándor s. k., Odorovics Ferenc (szerk.): *Testes könyv I*. Ictus és JATE Irodalomelméleti csoport, Szeged, 1996.; Kálmán C. György (szerk.): *Az értelmező közösségek elmélete*. Balassi, Bp., 2001.; Kálmán C. György: *Te rongyos (elm)élet!* Balassi, Bp., 1998. 97–225. old.) Az értelmezés pedig már bizonyos szabályok, korlátozások hálójában jön létre. Ezen az úton végighaladva megszűnik tehát a szöveg mint önmagában létező alapenti-

tás, ugyanakkor megszűnik az értelmezés is, mint az alapszövegre később rátevődő, járulékos cselekvés. Az egyes értelmezések nem egy elvont cél (az igazság) felé közelednek, hanem más és más szögből mutatják be a szöveget. Az értelmezésekkel kapcsolatos kérdésünk így az, hogy az adott interpretáció mely perspektívából, mely *közösség* szempontjából történik. Mely „értelmező közösség” terméke tehát, milyen előfeltevések szükségesek hozzá, és mi a következménye annak, ha ennek a közösségnek a szempontjait fogadjuk el. Amikor pedig az értelmezés kérdésével szembesülünk, a perspektívát, az értelmezést megelőző előfeltevérendszerrel kell figyelembe venni és elemezni, mely például azt szabályozza, milyen állítások tehetők egyáltalán a szöveggel kapcsolatban, vagy mi számít ténynek stb.

Azokat az előzetes megfontolásokat kellene tehát esetünkben is számba venni (amire e cikk nyilván nem vállalkozhat), melyekkel az interpretatív társadalomtudományok (és persze konkrétan Vajda Júlia és Kovács Éva) arra a szituációra reagálnának, hogy az elemzendő elbeszélés történetesen egy másik szubjektumtól származik, aki szövegét feltehetőleg magáénak érzi, és ekként vállalja is. A fő kérdés ezután az, hogy mi lehet az értelmezések azon köre, melyet alanyunk megkérdése nélkül, netán az ő ellenében is fenntarthatunk.

A szöveg bizonyos elemei, azaz az „értelemrögzítési folyamat” rögzülései kétségtelenül objektívak, legalábbis ha egy adott értelmezői közösség konszenzusát vesszük alapul. Eszerint tehát ha az objektivitást a kutatók (emberek) közötti konszenzusra vonatkozólag definiáljuk (vö. Richard Rorty: *Megismerés helyett remény*. Jelenkor, Pécs, 1998. 39–40. old.), a szövegre vonatkozó megállapításaink akár a szöveg alkotójának feltehetően kitéüntetett kompetenciája ellenében is helytállóak lehetnek. Érdeklődésünk középpontjában így a nyelvhasználat társasan szervezett tulajdonságai állhatnak, melyek az egyéni intenciótól függetlenek (vö. Charles Antaki, Sue Widdicombe (eds.): *Identities in Talk*. Sage, London, 1998. 109. old.).

Bírálatomban a könyv első esettanulmányát, Attila történetét igyekszem végigkísérni a fentiek alapján. Attila nem zsidó származású, története így a diszkurzív zsidó identitás példája. Az elbeszélési jellegzetességek elemzése után a szerzők gyakran tesznek megjegyzéseket az elbeszélő intencionális állapotaira (pl. „Mintha nem merné, nem tudná felidézni egykori érzelmeit” [67. old.]; „...mint ha ezzel is hangsúlyozni akarná, milyen közel áll a zsidósághoz” [67. old.] stb.), minthogy ezek volnának a szöveg azon területei, ahol interjúalanyunknak az értelmezésben (saját szándékai és érzelmi értelmezésében) mindenkor prioritása lehet, elképzelhető, hogy figyelembe véve a fentieket, talán nem szerencsés ilyen típusú kijelentéseket tenni.

Az „értelemrögzítési folyamat” elemzéséhez valószínűleg szintén nem volnának szükségesek a szövegen kívüli „valóságra” utalások. Ahogy Attila belső állapotai, úgy apjának vélt/valós „tettei” sem segítenek hozzá szövegének elemzéséhez: „Annyit sejtethünk tehát, hogy Attila verziója szerint apja végül – a háború után?, ki tudja – valamiféle bajba került, mert karpaszományos parancsnokként szolgált. S vélhetően az apa és a helyettese, ahogy a szövegben, úgy Attila fantáziájában is összemósódnak, azonosak. *Ahogy talán a valóságban is. Ahogy az sem elképzelhetetlen, hogy Attila apja volt az, aki nem pusztán eleget tett hadkötelezettségének azzal, hogy karpaszományos főhadnagyként szolgált, de emellett még egyetlenkedett is.*” (75. old. – kiemelés: K. D.)

A könyvnek, úgy tűnik, az interjú szövegének a külvilág (feltételezett) valóságába ágyazására azért van szüksége, hogy így is megtámogassa az elemzési technika talán legproblematikusabb pontját, a tudattalan motívumok feltételezését. A szövegbéli Attila „tudattalanjában máig kísértő antiszemita előítéletek” (76. old.) vannak, szorong, hogy „tudattalan antiszemita előítéletei egyszer csak felbukkannak” (77. old.), s „kénytelen volt filozofitává lenni, hogy ne legyen antiszemita” (77. old.), így a konklúzió. Mindez pedig olyan mértékben épül feltételezésekre,

re, hogy ezen a ponton már nemcsak az a kérdés, „szükséges-e” ilyen típusú kijelentéseket tenni, hanem hogy „lehet-e”; az interjúalanyunktól kapott történet eredményeképp hivatkozhatunk-e a benne feltárt tudattalan antiszemita előítéletekre – vagy bármifajta tudattalan motivációra, mint ahogy az a könyv lapjain megannyiszor feltűnik (lásd például 102., 126. old.).

Hasonló elemekkel találkozunk egy másik történetben, ahol a származása alapján zsidó Pál és a durván antiszemita apja nevelte Katalin, valamint fiuk, a fentiekről mit sem tudó Ábel esetét olvassuk. A történet kulcspontján Ábel egy Dávid-csillagot rajzol épülő házuk sufnijának falára. Katalin megmutatja férjének a jelképet, aki erre (valószínűleg) lekever fiának egy pofont. Katalin szövegéből tudjuk meg, számára mit jelent a gyerek cselekedete: „...szóval nem tudtunk mit kezdeni ezzel. [ti. a csillaggal]. És nem jöttünk rá, nem döbentünk rá, hogy ez egy kérdés.” (111. old.) A szerzők a jelenetet úgy értelmezik, hogy miután „sem a zsidó származású apa, sem az antiszemita környezetben felnövő anya nem osztotta meg titkát gyermekével” (111. old.), Ábel öntudatlanul szakította fel szülei fájdalmas sebeit. Kétségtelen, Pál reakcióját ismerve bizonyos apai sérelmek felszakadhattak. (Hisz mi egyéb indokolta volna az agresszív reakciót. Jóllehet, ami biztos, az a pofon.) Ugyanakkor a Katalin intenciójára következtetés a közölt szövegrészletek alapján nem tűnik indokoltnak. Katalinról a szerzők feltételezik, hogy „biztosan elrémiszti és a soára emlékezteti apja antiszemitizmusa, s könnyebb számára az áldozatok történetének felidézése, mint azzal szembenézni, hogy apja talán a tettesek oldalán állt akkor” (114. old.). Vajon elrémiszti? Vajon emlékezteti? Vajon apja a tettesek oldalán állt? Megannyi kérdés, mely talán nem éri meg a tévedés kockázatát. Ami a számunkra fontos, az Katalin értelmezése a Dávid-csillagról, a pofonról (amit nem mond ki expliciten: „a Pali örült dühbe jött [...] és így le lett keverve – el lett kenve – le lett kenve... és nem lett megmagyarázva ez az egész dolog...” [111. old.]

Hasonlóképp, Katalin egyetlen próbálkozását, hogy elhagyott apjával a kapcsolatot újra felvegye, valamint az ehhez kapcsolódó érzés („nekem ki kellene engesztelnem őt [bizonytalanul], de akkor nem éreztem így”, 114–115. old.) büntudatként van értelmezve (de legalább nem tudattalan...), továbbá Katalin a szerzők szerint „szégyelli magát apja antiszemitizmusa miatt” (115. old.). Nem tudom. Világos, ha Pál üt (Katalin előadásában!) akkor az közösségünk értelmezési konvenciói alapján értékelhető agresszióként, rendreutasításként (persze mi van, ha azt mondja erre, hogy őt csak a festék zavarta?...). De Katalin büntudata (a szégyen miatt), s főként, a szégyen... Szégyelli-e magát Katalin? Kérdezhetünk erről rajta kívül bárki mást?

Mindezen kijelentések elkerülésével (melyek a tudattalanra vonatkozó kijelentések, valamint a szövegen kívüli valóság bevonása, akár intencionális attribúciók formájában) néztem szerint könnyebben elérhető lenne, hogy az értelmező jellegű tudományosság elérje azt a státust, ami feltétlenül megilletné a társadalomtudományok körében is. Az interpretáció ugyanis az objektivitás fentebb említett, „közösségi” alapú definíciója értelmében közel sem az az esetleges, normák nélküli, kiszámíthatatlan folyamat, aminek a szigorúan kvantitatív tudományosság képviselői talán látják. A szövegbéli megnyilvánulások, metaforák, szimbólumok elemzése ugyanis adott értelmezői közösség kulturális kompetenciája alapján történik, ennyiben pedig hangsúlyosan normatív tevékenység.

Úgy vélem, a kötet legjobb elemzései is ebbe a kategóriába tartoznak. Van, ahol egy adott interjúban belül bukkannak fel közös jelképek (így például a már említett Dávid-csillag – kár, hogy csak Katalin értelmezését ismerjük róla –, másuttal egy egész családnak a tánchoz való viszonyát követhetjük végig), ám esetenként külön fejezetet kapnak. A trenderli és a körülmetélés olyan közös motívumok, melyekkel kapcsolatban több interjúalany is kifejti álláspontját. Ám míg a körülmetélésről több, egymástól független személy véleményét ismerjük meg, a trenderli esetében

csak egy család otthoni hanuka hangulatáról és az azt követő eseményekről halljuk a családtagok értelmezését. Mind a kislány, mind az apa, mind a mama elmondja, hogy számukra mit jelent a trenderli, milyen más és más értelmet nyer a különböző történetekben. Van, akinél az identitás játékos megélésének öröme, van, aki helyette inkább az intellektualitást jelképező könyvekről beszél, s van, aki maga dobja ki és semmisíti meg vele együtt a hozzá kapcsolódó egyéb jelentéseket is. Így a trenderli történetében egy közös motívum háttérére előtt figyelhetjük meg az értelemképzés sok esetben követhetetlen egységbe torkolló aktusát.

Persze állítható, hogy a közös motívum, a közös „kód” keresése az értelmező önkényes beavatkozása a szövegbe. Másrészt viszont melyik értelmezés nem beavatkozás? Éppen „fishianus” szellemben mondhatjuk: nincs szövegközeli vagy -távolsági értelmezés. Nincs olyan értelmezés, ami jobban megfelelne a szöveg „belső” tulajdonságainak. Richard Rorty például egyáltalán nem is lát különbséget egy szöveg értelmezése és használata között, azaz minden „értelmezés” a szöveg valamilyen használatát is jelenti. (Lásd Richard Rorty: *The Pragmatist's Progress*: Umberto Eco on Interpretation. In: *Philosophy and Social Hope*. Penguin Books, 1999. 131–148. old.)

Nincs tehát autentikus értelmezés, ne nevezzük a „szerző”-szubjektum és az interjúalany közötti viszonyt másnak, mint ami: tisztelet. Ez a tisztelet az, ami áthatja Kovács Éva és Vajda Júlia könyvét, s aminek szellemében az interjúalanyaik által nyújtott figurából saját fiktív figurákat alakítják. Am éppen e tisztelet jegyében kellene az értelmezések, értelemtulajdonítások körét valamiképp megszabni, nehogy túl hamar az „értelmezés” és „túlértelmezés” valóban parttalanságba torkolló zsákutcájába jussunk.

A könyvből is kiolvasható válasz annak felismerése lehet, hogy figyelmünket mögöttes indokok és tudatlan emóciók projiciálása helyett a szövegelemek mint kulturális kódok többé-kevésbé objektív „működése”

felé fordíthatnánk. Így elemzéseinkben nem a kogníció és intenció háttere előtt értelmezhetnénk a szöveget, hanem önmagában, beszédaktusként. Mint ilyen a szöveg már nem a belső állapotokra való vonatkozásként létezne (mely belső állapotok és értelmezésük maradna az egyén privilégiuma), hanem a kultúra viszonyaiba ágyazódó értelemadó cselekvésként.

A fenti elemzés bevallottan tapogatózva próbálta vizsgálni a társadalomtudományokban is feltétlenül releváns szövegértelmezés módszerét. Arra a hiányra próbált rávilágítani, mely a szövegeket interpretáló, az irodalomtudományra jellemző módszer társadalomtudományi alkalmazásakor keletkezett. Az értelmezés és túlértelmezés kérdéskörét tárgyaló munkák (lásd *Helikon*, 2001. 4. szám) többnyire az irodalmi szövegek körén belül maradnak, és nem veszik figyelembe a társadalomtudományokban szöveg és „szerzője” esetleg közvetlenebb kapcsolatát és ennek morális jellegű implikációit. Ha szövegek értelmezéséről beszélnek, azon nem értenek mást, mint irodalmi szövegeket. A társadalomtudományok ugyanakkor szintén szövegekkel (is) dolgoznak, s mint igyekeztem megmutatni, társadalomtudomány és értelmezés házasságából egyedi problémák és kérdések is születhetnek.

Erre példa Kovács Éva és Vajda Júlia könyve, a *Mutatkozás*. Ez a könyv vállaltan szubjektív, de a szerzők mély empátiáját is tükrözi interjúalanyaik iránt. Így – a jelzett problémákkal együtt is – finom és érzékeny elemzéseken keresztül egyedülállóan mély és intim kapcsolatba kerül saját szövegének alakjaival – csak úgy, mint olvasóival. S ha a bíráló szerzője az értelmezett jelenségek körével kapcsolatos kételyeit továbbra is fenntartja, csak igazolni tudja a könyv előszavában megfogalmazott reményt: „Azt reméljük, az általunk megalkotott Másikok története ugyanakkor kellő tanulsággal szolgál mindannyiunk számára ahhoz, hogy úgy érezhessük, érdemes volt őket megalkotnunk.” (32. old.)

## párhuzamos életművek / parallele lebenswerke / parallel oeuvres maurer gáyor

Városi Művészeti Múzeum, Győr

Valószínűleg zavarba hozom a BUKSZ szerkesztőit, amikor azt kérem, hogy a folyóirat előírásaitól eltekintve, a fenti három sort nyomtas-sák ki írásom címeként. Recenzióm ugyanis egy formailag és tartalmilag egyaránt szabálytalan kiadványról szól, mely szabálytalanság a hazai (és bizonyos mértékig a nemzetközi) kortárs művészeti kiadványok lényeges változásainak szimptomája.

Sietek leszögezni, hogy fontos és érdekes kiadványról, két jelentős magyar művészről szóló munkáról van szó, amelyről – ha kézbe vesszük – a többi könyvészeti adat is hamarosan kiderül. Szerkesztette Maurer Dóra, szerzői különböző, névvel feltüntetett tanulmányírók; fordítói, a fordítások ellenőrzői, a fotók és a reprodukciók készítői, a címlap és a tipográfia tervezője, a színes nyomdatechnika felelőse mind létező, névvel jelzett személy, nyomtatta a Mester Nyomda, Budapest, a megjelenés éve nincs feltüntetve (de még emlékszünk rá: 2002), összterjedeleme 260 számozott oldal, sok számozatlan (de jól adától) fekete-fehér és színes reprodukcióval. Szponzorlista, ISBN-szám rendben. A címből sejthető háromnyelvűség hozzávetőleges: a tanulmányok párhuzamos magyar és német (vagy magyar és angol) hasábkban futnak egymás mellett, két nyelven tanulmányozhatjuk az életrajzi adatokat is, viszont a függelék alkotó kiállításjegyzékeknek, bibliográfiáknak, a Gáyor- és Maurer-műveket őrző közgyűjtemények felsorolásának már csak a címe háromnyelvű.

Talán egy könyvészeti szakfolyóiratban – és ez a BUKSZ – végre lehet ilyen, a közönséget talán kevésbé,