

igen zavaró, ha a magyar szöveget folyton megtörik a zárójelben az eredeti nyelven is megadott terminusok. Amíg csak néhány, a fordító által nehezen fordíthatónak vélt terminus esetében találkozunk ezzel, addig tekinthetjük a terminológiai precizításra törekvés jelének, gyanút fogunk azonban, ha a *fordítások* szó után ott találjuk zárójelben, hogy „translations” (321. old.), a *tolmács* és *fordító* után azt, hogy „Dolmetscher” és „Uebersetzer” (120. old.) vagy a *kimunkálás* után az „*élaboration*”-t (351. old.). Valóban olyan nehéz volt ezen és számos hasonlóan „fogás” esetben meghoznia a fordítónak a döntést, hogy azt inkább bátortalanul mintegy ki is takarja, hadd lássuk, mi okozott számára fejtörést? Vannak persze olyan sajnálatos esetek is, ahol kifejezetten örülnünk kell a zárójelben szerepeltetett eredeti terminusoknak, mert csak így világos a szöveg értelme. (Even-Zohar szövegeinek fordítója például olyannyira nem ismeri a terület szaknyelvét, hogy gyakorlatilag nem sikerült a terminológiát visszaadnia, s ezáltal alig követhető a magyar szöveg.) Mindazonáltal nem ez az uralkodó, úgyhogy a kötetet remélhetően sűrűn forgató gyakorló fordítóknak sem kell majd fanyalogniuk, hanem elmerülhetnek annak élvezetében, hogy mily sok színben képes feltűnni munkájuk, a fordítás.

GÁLOSI ADRIENNE

Olay Csaba: Hannah Arendt politikai egzisztencializmusa

L'Harmattan – Magyar Filozófiai Társaság, Budapest, 2008. 220 old., 2100 Ft

Az utóbbi néhány évben mintha igazolódni látszana, hogy a filozófia-ipar Hannah Arendt nevével jelzett húzóágazata Magyarországra is begyűrik, ám a megjelent köteteket szemlélve (érdemes megemlíteni a *Fogódzó nélkül. Hannah Arendt olvasókönyv* címmel megjelent centenáriumi kötetet, Bíró-Kaszás Éva *Felelősség a viláért*

című könyvét, továbbá a *Vita Activa* első kötetének fordítását, a korábban kiadott *Sivatag és oázisok* fordításait), szeretnénk azt remélni, hogy egy komoly hátrányból sikerül friss lendülettel törleszteni. Kétségtelenül ebbe a sorba illeszkedik Olay Csaba kötete, amely minden bizonnyal számottevő hozzájárulás Arendt életművének hazai recepciójához. Noha a felhalmozódott adósságok miatt még mindig feladat lehet Arendt életművének megismeretése, a szerző számít arra, hogy a szakma olvasóközönsége számára már nem ismeretlen az életmű. A kötet címe is jelzi, hogy Olay Csaba önálló értelmezés igényével jelentkezik: Hannah Arendt *politikai egzisztencializmusról* értekezni több szempontból is merész vállalkozásnak számít. Merész, hiszen kérdéses lehet maga az összetétel jogosultsága, másfelől viszonyítást igényel hasonló interpretációs irányzatok eredményeihez. Alapvetően kérdés lehet Arendt hovatartozása is – mint ismeretes, magát nem tartotta filozófusnak, ám a politológusok körétől is elhatárolódott –, nem beszélve arról, hogy a történészek mindig is gyanakodva tekintettek Arendt életművének számos megnyilvánulására.

Ez utóbbi kitétel az Arendt-irodalom különösen érzékeny pontjára utal, amennyiben kérdéses, hogy Arendt hogyan jelöli ki önmaga helyét a filozófia és a politikai filozófia viszonyában. Olay a filozófiai vonatkozású bírálatok elméleti eredményeit igyekszik bemutatni. Amennyiben igazolható Arendt törekvése arra, hogy kiszabadítsa a politikai cselekvést az etikai és végső soron a politikai filozófiai indíttatású elvárások közegeiből, akkor élüket veszítik az ilyen irányú kritikai támadások. Ugyanakkor az egzisztencializmus hagyománya által kínált lehetőségek terében a bírálatok újrafogalmazhatók. A kötet, amely a kiadó ajánlása szerint Hannah Arendt gondolkodásának első átfogó magyar nyelvű ábrázolása, több síkon igyekszik olvasni Arendtet és az Arendt-irodalmat. Jelen helyzetben gyakorlatilag lehetetlen feladat figyelemmel kísérni a kiterjedt Arendt-irodalom megannyi áramlatát. Olay Csaba elhatárolja érdeklődési területét például a történészekétől vagy a politológusokétól. Természetesen az etika, a politikafi-

lozofia területétől nem távolodhat el, amennyiben a politika szférájának és az olyan vonatkozó alapfogalmaknak, mint a szabadság, cselekvés, nyilvánosság, számára is jelentőségük van. Az elhatárolás filozófiai oldalról mindenképpen komoly kihívást jelent az értelmezés számára.

Az utóbbi másfél évtizedben teljesedett ki az az irányzat, amely Arendt életművét a filozófia hagyományához kötve, megtöri a szakmai, például a politológiai interpretáció egyoldalú vonalait, illetve többé-kevésbé sikeresen szakította ki azt az Eichmann-vita ingoványos talajából. Dana R. Villa, Margaret Canovan, Seyla Benhabib és Maurice P. D'Entrève munkái Arendt életművét a német egzisztencializmus és részben fenomenológia keretében értelmezik. Lényegében Heidegger filozófiája az a kiinduló- és viszonyítási pont, amely szerintük kulcsot ad Arendt alapvető törekvéseinek és lényegi eredményeinek értékeléséhez. Különösen fontos ebben az összefüggésben Jacques Taminiaux rövid, ám jelentékeny írása, amely „a trák leány és a professzionális gondolkodó” viszonyaként aposztrofálja Heidegger és a hajdani tanítvány kapcsolatát.

Olay Csaba kitűnő érzékkel mozgósítja az angol, német, részben francia és természetesen magyar nyelvű Arendt-irodalom vonatkozó eredményeit az értelmezésben, és a különböző olvasatok diskurzusába ágyazva igyekszik kijelölni saját pozícióját. A munka alap gondolata, hogy Arendt szerint „a politika értelme az emberi létezés alaptendenciáihoz kapcsolódó jelenség, s már az egyéni emberi létezésben vannak olyan mozzanatok, amelyek a politika irányába mutatnak” (12. old.). Tehát az emberi létezést két értelemben fogja fel. Egyfelől az individuális élet kontextusában az egyén mint „politizáló” lény a cselekvés révén aktivitásként éli meg egzisztenciáját. E kontextusban Olay Arendtnek a politikáról kialakított eredeti elképzeléseit a *Lét és idő* eredményeihez viszonyítja. Másfelől az emberi nem perspektívájában a politika lényege – Arendt jellegzetes fogalmaival –, hogy az ember mint a pluralitás által meghatározott létező az együttes cselekvésben, illetve a nyilvánosság terében nyeri el létének értelmét. Ebben az összefüggésben a

görög polisz vonatkoztatási pontjai mindig jelentősek számára, különösen Arisztotelésznek az embert a *zoón politikon*, a közösségalkotó lények sorába utaló meghatározása, továbbá a görög *polisz*, illetve a római *res publica* történelmi tapasztalata.

Olay Csaba olvasata ahhoz a nézethez csatlakozik, amely szerint Arendt az igen sajátos értelemben megidézett görög történetet elsősorban a modernitással szembeni kritikai álláspont kidolgozásának perspektívájában jeleníti meg, hasonlóan ahhoz, ahogyan Heidegger és Nietzsche a modernitás zsákutcája számára keres történetileg felmutatható, gyakorlatilag is igazolható alternatívát. Arendt a „cselekvés-felejtés” optikáján keresztül olvassa a politikaelmélet történetét a görögöktől a modern ideológiáig, összefüggést sejtetve akár a liberalizmus ideológiája és a totalitarizmus között. (Érdekes adalék ehhez Voegelin és Hannah Arendt nyílt levélváltása. In: *Fogódzó nélkül. Hannah Arendt olvasókönyv*. Szerk. Balog László Levente, Biró-Kaszás Éva. Kalligram, Pozsony, 2008.). Amennyiben így értelmezzük Arendt „megértésre” törekvő munkáit, akkor természetesen felmerül két kérdés is, amellyel Olay is több alkalommal szembenéz. Amennyiben a *Lét és idő* intenciói nyomán haladunk, kérdés, vajon Arendt is ugyanolyan egyértelmű hanyatlástörténetet konstruál-e, s ezzel összefüggésben hogyan jellemezhető Arendt modernitáskritikája, illetve amennyiben Heidegger nyomdokain jár, vajon milyen mélységben dolgozza ki filozófiai módszertanát – magyarán, méltó tanítványa-e messterének? Annak ellenére, hogy a két említett szál – tehát az egyéni élet egzisztenciális problematikája és az ember plurális lény volta – különböző filozófiai dimenziókhoz vezet, Olay e két fő kérdés mentén olvassa Arendt fejtegetéseit a politikáról.

A kötet első része (*A politika fogalma*) Arendt alapvető fogalmait tárgyalja; a második (*A 'társadalmi' fogalma és Heidegger öröksége*) a *Lét és idő*, illetve Arendt *Vita Activa* és a *Forradalom* című munkáinak egymástól eltérő álláspontját bontja ki a modernitás kritikájának perspektívájában. Arendt az *autentikus/inautentikus* létezés heideggeri fogalomparáját a *szabadság*

jellegzetesen modern hagyománnyal rendelkező kategóriájával igyekszik egy cselekvéskonceptióban mintegy közös nevezőre hozni. A szabadság fogalmát is meg akarja tisztítani az európai filozófia és politikai filozófiák ráarakódott rétegeitől. E hagyománnyal ellentétben a szabadság a „politikai cselekvés kitüntetett, mert valóságos megnyilvánulása” (16. old.) – tehát nem pusztán a gondolat, a lelkiismeret vagy a tudat szubjektíviztikus filozofémája. Arendt nyomán Olay is ezt a fonalat követi, de több ponton is módszertani, illetve tartalmi hiányosságokat állapít meg.

A kutatás szempontja mindvégig az egzisztencializmus életfogalma, és ennek kapcsán egy sajátos feszültséget tapinthatunk ki. Olay Csaba igyekszik „lefordítani” Arendt nyelvezetét a *Lét és idő* nyelvére, hiszen sem az autenticitás, sem más releváns heideggeri fogalom nem jelenik meg közvetlenül Arendtnél. Közös nevezőt kíván találni a nyilvánvalóan sok tekintetben eltérő szándékok számára. Érdemes egy alapvető témára utalni: a „nyilvánosság” Arendt és Heidegger számára is a modernitás bírálóinak fontos referenciapontja – több fontos gondolati szál csomópontja. Az összevetés feltárja, hogy amíg Heidegger számára a nyilvánosság egy általános kritikai terminus, amely az egzisztencia számára az inautenticitás különféle létmódjait nyújtja, és a megfelelő kategóriák is rendre a negatív megítélés hangsúlyával szerepelnek, addig Arendt számára a nyilvános tér nem csupán kritikai, hanem egyúttal történetileg is árnyalt gyűjtőfogalom. Azért lehet jogosult gyűjtőfogalomról beszélni, mert a történeti vizsgálódás egyszerre mozgósítja az elmélet és a praxis megannyi jelentéstartományát. Ugyanakkor ne feledkezzünk meg arról sem, hogy mindezzel Arendt sok bonyodalmat okoz értelmezői számára.

A nyilvános térnek ez az olvasata ugyanakkor rávilágít arra, hogy Arendt voltaképpen korrigálni óhajta a *Lét és idő* modernitáskritikáját. Ennek megfelelően éppen a *Mit-Sein* szférjába utalja az emberi lét autenticitásának lehetőségét. A kritika éle viszont mégis egybevág Heidegger – és bizonyos tekintetben Nietzsche – intenciójával, amikor a modernitás általánosabb feltevéleiben véli felfedezni az egzisztencia

alapvető válságának gyökereit. A bajok eredete szerinte az, hogy a modernitás összeolvasztja a *private* és a *public* szférát, elmosza azt a határt, amely nélkül politikai nyilvánosság nem létezhet. Viszont ha a nyilvánosság számára nem lehetséges politikai tér, akkor az egyéni élet, és általában az emberi lét számára sem lehetséges „autentikus” létmód. Ezért is oly fontos a *társadalmi* és a *politikai* nyilvánosság értelmének megkülönböztetése – még ha valóban számos és igen érzékeny kritika érte is e téren Arendtet. Olay Csaba találoan jellemzi Heidegger és Arendt – valójában latens, az interpretációk medrében zajló – vitáját, amely tehát voltaképp az egzisztencializmus forrásai körül bontakozik ki. Ugyanakkor feltűnő, hogy mégis ragaszkodik ahhoz a tézishoz, hogy az emberek pluralitása által képződő nyilvános tér kizárólag *politikai* lehet. A probléma éppen az, hogy a nyilvánosság lehet társadalmi jellegű is – noha elméletileg folyamatos vita zajlik arról, hogy lényegileg mi választja el ezt a *nyilvánosságot* az arendti szigorú értelemben vett *politikai* tértől. Olay alapvető intenciója, hogy olyan Arendt-olvasatot nyújtson, amely minden ellentmondás ellenére szorosan köti műveit az egyéni élet hangsúlyozott szerepéhez, sajátos problémákat idéz elő ebben a kontextusban. Jellemző ebben a tekintetben a bevezető egyik összefoglaló mondata, ahol összességében bírálóan állapítja meg: „Kétségtelenül úgy tűnik viszont, hogy [Arendt] nem tudatosította kellőképpen saját elméletében az életkonceptió és a szűkebb értelemben vett politika egymásra csúszását.” (16. old.) Kérdés tehát, hogy az egzisztencialista olvasatot értékelhetjük *túlságosan erős értelmezői igénynek*, avagy valóban Olay kritikai elvárása („nem tudatosította kellőképpen”) jogosult Arendttel szemben.

Az egyéni élet számára tehát a modernitás nem nyújtja a politikai cselekvés autentikus közegét. Mit érthetünk az autentikus cselekvés fogalmán a modern politikai nyelvezet (kritikájának) környezetében? Ezzel a cél-eszköz, más szóval az instrumentalizmus kérdéséhez jutunk. Olay kötetének harmadik részében (*Modernitás és politika*) arra törekszik, hogy a politika szféráját és a szabadságot a cselekvés öncélú-

ságával ragadja meg. Felvonultatja az Arendt munkáit érő bírálatok jelentős részét, amelyek a politikai szféra autonómiájának elméleti lehetőségét, az öncélú cselekvés elhatárolhatóságát kérdőjelezik meg. A nyilvánosság terében megmutatkozó cselekvés itt kitüntetett szerepet kap. A modernitás, kiváltképpen a fejlődés ideológiái, a technika cél-szerű „világa”, valamint az az általános körülmény, hogy a gazdaság és a társadalom folyamatai felémészik a cselekvés lehetséges terét, éppen a célokat és az eszközöket illetően látszik igazolni a *Vita activa* tézisé, nevezetesen hogy a modernitásban az emberi cselekvés és önmegragadás lehetőségei elemi szinten roppannak meg. Ez akkor is tartható, ha Arendt különböző munkáiban a modernitás bírálatáról igen eltérő képet kapunk, ahogy Olay helytálló módon megállapítja. Erős olvasat ugyan, de lehet amellel érvelni, hogy például a *Totalitarizmus gyökerei* lényegi összefüggést állapít meg a modernitás és a totalitarizmus között. Ha nem is ok-okozati, mintegy „genetikai”, de lényegszerű kapcsolatot; ezért is fontos, hogy a *Vita activa* több szempontból továbbviszi a totalitarizmus-elemzés eredményeit. A gondolati építkezés kontinuitására utalnak olyan fontos motívumok, mint például a gazdaság és a társadalmiság összefüggése, a nyilvánosság és ezzel együtt a *sensus communis* meggyengülése stb.

Másfelől a *Vita activa* egyértelmű hanyatlástörténete számára alternatívát mutat a *Forradalom* című munka; részben mert megtöri a hanyatlásképet, de különösen azért, mert rehabilitálja az emberi létezéssel mindig is adott kezdet, a spontaneitással jellemzett szabad cselekvés lehetőségét. Már a *Totalitarizmus*-kötet 1958-as kiadásának Magyarországra vonatkozó fejezete is árulkodik Arendt optimizmusáról, amennyiben 1956 éppen annak a totalitárius szándéknak a kudarcát mutatta meg, amely az új lehetőségének, a spontán cselekvésnek, és nem utolsósorban az új generációk kezdet-képességének eltörlésére vonatkozik. E forradalomelemzés tehát a *Vita activa* szempontjából történeti és tartalmi korrekciót is nyújt. Arendt két főművének elemzése nyomán Olay kénytelen megállapítani, hogy a *For-*

radalom kötetben megfogalmazottak gyengítik a politikai egzisztencializmus perspektívájának fenntarthatóságát, mivel a forradalom a cselekvés kapcsán csupán a közéleti szerepléssel járó „boldogságot” hangsúlyozza – és eltekint a *Vita activa*ban kidolgozott cselekvéstipológiától –, így az egyéni élet számára nem jut igazán komoly szerep.

Az autonómia kérdése kap domináns szerepet a negyedik fejezet (*Vita contemplativa*) gondolatmenetében is. A szakirodalomban különösen Dana Villa tör lándzsát amellel, hogy az arendti intenció lényege a cselekvés „esztétikai” öncélúságának rögzítése. A bírálók szerint ez viszont valóban olyan radikális szakítást idéz elő a morál és a politika szférája között, hogy azzal mind a két dimenziót veszélyezteti. Ez annál is különösebb, mert – mint Arendt maga hangsúlyozza – a *Life of the Mind* egyik alapvető inspirációját maga a nevezetes Eichmann-per szolgáltatta. Olay röviden összefoglalja a *Life of the Mind* két kötetének, illetve elsősorban a trilógia hiányzó harmadik kötetének előmunkálataként számon tartott *Előadások Kant politikai filozófiájáról* címmel posztumusz kiadott munka fontosabbnak tekintett problémáit. Az ítélőerővel kapcsolatban hangsúlyozza, hogy megjelenik az autonómia és az emberi pluralitás potenciális ellentmondása. Központi szerepet kap Kant *Az ítélőerő kritikájának* elemzése kapcsán kidolgozott, immár arendti terminus: a kiterjesztett gondolkodás. Olay Csaba több ponton bírálja ezt a koncepciót: 1. a szemlélő pozíciójára teszi a hangsúlyt, és mellőzi a (korábban oly fontosnak tartott) cselekvő perspektíváját; 2. egyszerűen a mások perspektívájának figyelembevételét jelenti, amivel saját autonómiáját kockáztatja; 3. nem világos, miként segít megkülönböztetni az ítélőerőt a gondolkodástól, amely könnyen magában foglalhatja az amazit is; 4. kérdéses továbbá, hogy *Az ítélőerő kritikájának* sajátos arendti – Papp Zoltán által önkényesnek (Papp Zoltán: „Nincs és ne is legyen”. *Holmi*, 2002. 12. szám, 1632–1638. old.) nevezett – olvasata miként kapcsolható akár a (kanti) morálfilozófiához, akár a művészetfilozófiához. Mindezek az érvek relevánsak, részben a szakirodalom is ismeri

őket. Olay ezen a ponton a korábbi kiegyensúlyozott argumentációt erősebb bírálattal váltja fel. Mindazonáltal az életmű e kései szakaszának bemutatása jóval komplexebb feladat, mint amilyen rövid fejezetet találunk a kötet záró részében. A kisebb terjedelem egyik oka az lehet, hogy ezek a kérdések, mint ahogyan általában a *vita contemplativa* témái, kevesebb kapcsolódási pontot kínálnak Arendt politikai egzisztencializmusának igazolásához, amely Olay címben is jelzett fő törekvése.

Arendt védelmezése helyett álljon itt egy széljegyzetnek szánt megjegyzés. Talán érdemes lenne megfontolni, hogy az egzisztencializmus hozzáadéka Arendt számára nem is az emberi élet. Több ponton, már a *Vita activa* lapjain is (Hannah Arendt: *The Human Condition*. Chicago University Press, Chicago, 1958. 313–320. old.) éppen emiatt nem egy helyen bíráló megjegyzéseket olvashatunk az életfilozófiák s minden olyan világnézet, ideológia vagy filozófia (pl. Kierkegaard) rovására, amely az életet helyezi a legfőbb jó pozíciójába. Am a *Lét és idő* Arendt-féle olvasatában is kitapintható, hogy a *világ* fogalma az, ami kiindulópontul szolgálhat több jelzett kérdés megoldásához, vagy legalább pontosabb megértéséhez. *Ha politika, akkor vissza a világra!* Ez az irányító gyógyíthat ki a filozófusok számos olyan gyengéjéből, amelyek összefoglaló elnevezéssel a *deformation professionnelle* néven szerepelnek Arendt szótárában. Ezek a gyengék szoros összefüggésben állnak a filozófusok XX. századi szerepvállalásával – emlékeztet a *trák leány*, akinek számára ez a körülmény további késztetést jelenthet arra, hogy elhatárolja magát a filozófusok társadalmától.

Ezzel összefüggésben végezetül érdemes megemlíteni Olay Csaba elemzésének egyik tézisét a politika és filozófia viszonyát illetően. A szerző több helyen is utal arra, hogy Arendt azért határolja el magát a filozófiától, mert Platón óta a filozófia lehetőség szerint megpróbálta „felszámolni a politikai vezetők perspektívájából kiszámíthatatlansága miatt veszélyesnek tartott cselekvést” (132. old.; 25. old.). Arendt célja ennek megfelelően a cselekvés, illetve a politikai praxis rehabilitálása. Ez

utóbbi jogosult értelmezés, ám nem arról van szó, hogy Arendt szerint a filozófia a szabadságot, a cselekvést, illetve a politikát óhajtaná száműzni. Célszerűbb úgy érteni Arendt törekvéseit (amelyek az életmű során valóban nem mindig konzekvens filozófiai elképzeléseket jelenítenek meg), hogy a filozófia egy sajátos világértelmezési szituáció, nevezetesen a filozófus pozíciójából tekint a politika világára. Ez a világ (tekinthetjük a heideggeri nyilvánosságot is illusztrációként) a heterogenitás világa, a spontán cselekvésnek és a vélemények ütközésének instabil terepe: a filozófus számára életveszély. A filozófus azonban nem egyszerűen visszahúzódik a világtól (ezzel utalhatunk olyan fogalmak jelentőségére, mint a *withdrawal* vagy az *introspection*) – ez Arendt szerint természetszerű gesztus, alapvetően nem ezzel van a probléma. Platón életművének Arendt által vitatott pontja, hogy ebből a pozícióból, tehát a világgal szemben alkotja meg a politika *igazi* nyelvezetét, amely az igazság szemléletére épít. A filozófus sajátos igazsága viszont akkor is igaz, ha csupán egyetlen ember marad a világon. A politika problémája: a filozófiai igazság „tűrannisza” a vélemények világa felett. A mozgást feláldozó stabilitás és biztonság száműzi a pluralitás mindennemű megnyilvánulását a filozófus világából. Éppen ezért a pluralitásnak, tehát az emberek világának rehabilitálása a valódi tét. A mozgás és a cselekvés szabadsága az, amit Arendt a totalitarizmus korában, saját „egzisztenciális” tapasztalataként is megélt. Érdemes a *Totalitarizmus*-kötet egyik fontos részére, a *Totalitás uralom* első oldalaira utalni (Arendt: *A totalitarizmus gyökerei*. Európa, Bp., 1992. Tizenkettedik fejezet III. rész, 530–536. old.), ha meg akarjuk érteni, miért fordul Arendt mégis a politikáról való gondolkodás felé, éppen a hagyomány radikális törésének idején. Ez a törés nem hagyja érintetlenül sem a történetírást, sem a jogalkotást és joggyakorlatot, s különösen nem a filozófiát – még akkor sem, ha ezt nehezen vesszük tudomásul.

Donáth Péter: A magyar művelődés és a tanítóképzés történetéből 1868–1958

Trezor Kiadó, Budapest, 2008. 830 old., 4830 Ft

Donáth Péter: Oktatáspolitikai és tanítóképzés Magyarországon 1945–1960

Trezor Kiadó, Budapest, 2008. 558 old., 3990 Ft

A szerző két tekintélyes, külön címet viselő kötetben gyűjtötte össze a magyarországi tanítóképzés változatos történetét különböző szempontokból elemző tanulmányait. Az egyik kötet címe: *A magyar művelődés és tanítóképzés történetéből 1868–1958*. Ez a 830 oldalas kötet három nagyobb egységre tagolódik.

Az első a *Nemzetiségi politika és oktatás* címet viseli. A nyitó tanulmány statisztikai adatokon alapuló történet-szociológiai elemzések során át mutatja be, hogyan épült ki a tanítóképzés intézményrendszere a kiegyezéstől az első világháború végéig, milyen volt a felekezeti és az állami tanítóképzők aránya, hogyan változott a tanítójelöltek nemek szerinti megoszlása, milyen volt a tanítóképzősök és tanáraik felekezeti és nemzeti összetétele. A rendkívül gazdag, szemléletes térképeken megjelenített adatmennyiségből itt csak azt az alapvetően fontos adatot emelem ki, hogy a kiegyezés idején még csak felekezeti (többségükben katolikus) tanítóképzők voltak, és még a dualizmus utolsó évében is csak egyharmaduk volt állami fenntartású. A Horthy-korszak nemzetiségi tanítóképzésével kapcsolatban olvashatunk

továbbá a német nemzetiségi tanítóképzésről és a szlovák nyelvoktatás bevezetésének kísérletéről, valamint Klebelsberg Kunó nemzetiségi oktatáspolitikájáról egy-egy tanulmányt.

A kötet második nagy egységét egyetlen százoldalas tanulmány alkotja: *Nagy László kényszerű számkivetései 1919–1922-ből*, mely Nagy László tanítóintézeti tanár és pedagógiai szakíró oktatáspolitikai koncepciójával és oktatáspolitikai tevékenységével, pályatörténetével foglalkozik. Végül a harmadik, *Politikai-világnézeti diszkrimináció vagy valami más?* című, több mint 400 oldalnyi, ugyancsak egyetlen tanulmányból álló, kiemelkedően nagy ívű rész azt mutatja be, hogy a vidéki városok tanítóképzőinek igazgatói hogyan küzdöttek intézményük fennmaradásáért az 1918 és 1958 közötti időszak különböző politikai kurzusaiban.

A másik, valamivel vékonyabb, „mindössze” 558 oldalas kötet, az *Oktatáspolitikai és tanítóképzés Magyarországon 1945–1960* három oktatáspolitikai korszakban vizsgálja a tanítóképzés ügyét. Az első tanulmány Rozsondai Zoltán tanítóképző intézeti tanár, minisztériumi tisztviselő küzdelmein keresztül az 1945–1960 közötti időszakot mutatja be, a második az első Nagy Imre-kormányban a tanítóképzéssel kapcsolatos oktatáspolitikáját és ennek fogadtatását, a harmadik pedig a Hegedűs-kormány tanítóképzéssel kapcsolatos világnézeti, politikai és szakmai elképzeléseit rekonstruálja.

A két kötet történelemszemlélete, módszertana és témaköre – a magyar tanítóképzés történeti kálváriája – közös. Mindkét kötetben közös az is, hogy történelmi fordulatok csapdáiban vergődő egyéni drámák, intézeti küzdelmek, jobb sorsra érdemes szakmai kezdeményezések elvetélésének vagy deformálódásának történetei, politikai játszmák lépéseinek rejtélyei tárulnak fel bennük. Az elsőnek említett kötet inkább a dualizmus korára és a Horthy-korszakra fókuszál (bár a nagykörösi küzdelmek történetét a szerző 1958-ig követi nyomon), a második az 1945 utáni időszakra. Abban is különböznek a kötetek, hogy a szakmai világ (tanítóképzés, tanítóképző intézetek, tanárok, szakmai koncepciók)