

PRO PHILOSOPHIA

É V K Ö N Y V

2017

Támogató
Kortárs Női Reflexiók Fóruma

Szerkesztők
Garaczi Imre
Kalmár Zoltán

Vendégszerkesztő
Major Gyöngyi

A tanulmányokat lektorálta
Varga Virág

Szerkesztőség
Pannon Egyetem
8200 Veszprém, Egyetem u. 10.
E-mail: garaczi.imre@gmail.com

Felelős kiadó
Garaczi Imre

Borító
Vincze Angéla: Várakozás

ISSN 2060-100X

Nyomdai munkák
OOK-PRESS Kft., Veszprém

PRO PHILOSOPHIA
É V K Ö N Y V
2017

A 2017-ben megrendezésre került *Női vonal* c. konferencia
kibővített anyaga

Veszprémi Humán Tudományokért Alapítvány

Prológus

*„Az ember nem a létezők ura,
hanem a lét pásztora.”
Heidegger*

Az utóbbi évszázadban a gazdasággal összefüggésben átalakuló társadalmi környezetben a nők helyzete, szerepe, társadalmi funkciói jelentős változásokon mentek keresztül, amit sajnálatos módon a világértelmezési (női)narrációk nem követtek. A női attitűd a látványos politikai sikerek ellenére – paradox módon – éppen rejtettebb és nehezebben megközelíthető lett.

Az „örök nő” metaforamintázatának ismerete azért fontos, mert a női jelleg megnyilatkozásában éppen a széttöredezett létezés újraegyesítő elve tör felszínre olyan – manapság kevésbé értékelt – készségekben, mint a sajátos női gondolkodásmódból eredeztethető nem lineáris látásmód, az érzelmi asszociativitás, az időbeliséget nélkülöző integratív és iteratív szemlélet, melyek az ok-okozati zártágon túli világ teljességének ígéretét hordozzák. A jövőre nézve a nőiség küldetéseként talán ebben azonosítható a legnagyobb potenciál, és ezen a ponton válik a kiteljesedő női létezés a jelenkori globális válsággal szembeni kulcsényezővé.

Civilizációs vonatkozásban a nőiség adekvát képviselője hordozza a létharmónia lehetőségét. Egyre nagyobb a jelentősége a női látásmód megfelelő súlyú reprezentációjának, hiszen vélhetően a maskulin típusú teljesítménykényszer túlfutott saját lehetőségein, miközben immár csupán lendületből képes elpusztítani azt az ökológiát, amivel szemben valaha saját létezését kellett biztosítania. A fenntartható lét-koncepció perspektívája nem kevesebb, mint a női jelleg pozícióba emelése, ami egyszersmind feltétele a női és férfi attitűdök egyensúlyának a kultúrában. A célszerűség által diktált vektor merevsége, a „Rend” szabályossága akkor válhat életszerűvé, ha állandóan, újból és újból ott „kísért” a megbonthatóság lehetősége, az intuíciónak a spontaneitása és szabadsága, a logikai renden túli harmónia játékosága.

A ráció és az esztétikum egyensúlyát látjuk megnyilvánulni az életképes természeti működésben, a lét harmóniájában. Következésképpen ez válhat értelmezési keretté és ténylegesen jóllétkontextussá. Tehát, ha valamikor volt időszerűsége a gondoskodó attitűd jelenlétének és súlyának, akkor a mai világban kifejezetten van. A földi kereteket kinőve ma a női jelleg feladata visszakötni és harmóniába hozni az embert a kozmikus teljességgel. Megvédeni, hogy laboratóriumi és statisztikai adattá ne silányuljon az, ami egykor a legbensőségesebb misztériumnak számított: az élet, az élet szüntelen megújulása!

Megőrzéséhez számítunk támogatókra és résztvevő szellemi hozzájárulásra.

Major Gyöngyi

Női minták az ókori Egyiptomból

Georges Duby, a *Nők a középkorban* című művének bevezetőjében fontosnak tartja hangsúlyozni, hogy „szándékosan csak a társadalom felső fertályában keresgél”, „mert ott van világos – de még ez a világosság is olyan sűrű sötét, hogy szinte vágni lehet.”¹ Az ókori egyiptomi nőkkel kapcsolatos kutatások során még sűrűbb homályba ütközünk.² Az Egyiptomból ránk maradt, különböző típusú írásos források (pl. királyi feliratok, magas rangú férfiak halotti kultuszához tartozó feliratok, adminisztratív feliratok, levelek és irodalmi művek) a szigorúan hierarchizált társadalom egy-két százalékat alkotó írástudó elit köréből származnak, az ő szemszögükből láttatják az eseményeket és az ő véleményüket tükrözik. A lakosság túlnyomó része azonban nem a közigazgatási központokban, hanem vidéken lakott, és mezőgazdasági munkát végzett – az ő életükről pedig szinte semmilyen információval nem rendelkezünk.

A most következő rövid összefoglaló nem törekszik, és nem is törekedhet a teljességre: a főleg az elit csoportokba tartozó ókori egyiptomi nők társadalomban és közösségekben betöltött szerepének néhány kiragadott aspektusát eleveníti fel. Nem célja, hogy az ókori egyiptomi történelem és kultúra háromezer évére általánosan igaz megállapításokat tegyen, illetve következtetéseket vonjon le: a felsorolt példák érdekesek és tipikusak, ám a legtöbb esetben csak egy-egy adott korszakra jellemzőek.

1. Kozmikus és mitikus minták az istenek által létrehozott világrend keretei között

Hérodotosz szerint az egyiptomiak „szokásai és törvényei szinte teljesen eltérnek más népek szokásaitól és törvényeitől. Náluk ugyanis a nők járnak a piacra és kereskednek, a férfiak pedig otthon maradnak és szövással foglalkoznak”.³ Ezekből a sorokból is kicseng a Kr. e. 5. században Egyiptomot meglátogató, és az ott látottakat és hallottakat leíró Hérodotosz megdöbbenése, aki az észak-afrikai királyságot sokszor egy csodálatraméltó, ám feje tetejére állított világnak láttatja, ahol mindent éppen az ellenkező módon csinálnak, mint a világ többi részén. Éppen ezért *A görög-perzsa háborúról* írt híres művének második könyvében, amelyet teljes egészében Egyiptomnak szentelt, ennek a különösségnek (vagy különcségnek) a szemléltetése az egyik vezérfonal. A szokatlan jelenségek kihangsúlyozását gyakran eltúlozza, mint a fent idézett esetben is. Bár műve nem tekinthető hiteles történeti forrásnak, a piacra járó és kereskedő egyiptomi nőkkel kapcsolatos állítását egyes ókori egyiptomi források is alátámasztják.

Ha az egyiptomiaknak az őket körülvevő univerzumról alkotott elképzeléseiből indulunk ki, azok néhány részletükben valóban jelentősen különböznek más ókori civilizációkétól. A legszembeszökőbb és alapvetőbb különbség pedig éppen a férfi

és női princípiumnak a teremteselképzelésekben és a világrend fenntartásában játszott szerepében rejlik. Számos ókori egyiptomi teremteselképzelés szerint a kaotikus ősóceánból önmagát létrehozó teremtoisten ugyan androgün kozmikus lény, ám a teremtes során a férfi princípiuma játssza az aktív szerepet. Az ókori Egyiptom történetében mindvégig hangsúlyozták a különböző teremtoistenségek férfias vonásait. A teremtoisten első teremtményei egy hímnemű és egy nőnemű istenség, vagyis az első istenpár, akik már rendelkeztek önálló nemmel.

Az egyiptomi világnézetben az istennők nélkülözhetetlen, ám passzív szerepet játszanak a teremto- és alkotóerőt képviselő férfi istenségek mellett: részben a férfi princípium termékenységét stimulálják, teremtoerejét aktivizálják és befogadják a testükbe, részben pedig az isteni nászból megszülető gyermekistent táplálják, gondozzák és védelmezik.⁴ Ezekből az elképzelésekből következik az ókori egyiptomi panteon egy fontos jellegzetessége: az egyiptomi világnézet nem ismeri a „földanya” vagy „természetanya” számunkra (és az ókori görögök számára) ismerős fogalmait, ugyanis a földet azonosítja a férfi, az égboltot pedig a női princípiummal. Az eddigiekből következően a számukra az életet hozó, létfontosságú Nílus-áradás, a földek megtermékenyülése és a növények kisarjadása, tehát lényegében az egész mezőgazdasági ciklus mögött különböző istenségek férfias teremtoerejének aktivitását sejtették. A női princípium, vagyis egy istennő jelenléte (mint anya, társ vagy leány) elengedhetetlen volt persze mindezekben a folyamatokban, de csak mint a folyamatot a háttérben biztosító és támogató összetevő.

A továbbiakban látni fogjuk, hogy a nők társadalomban betöltött szerepe milyen sok tekintetben hasonlít ehhez a kozmikus példához. Az egyiptomi világrendben ugyanis a nő nem „alkothat” (ókori egyiptomi kifejezéssel élve nem „hozhat létre/csinálhat dolgot”) és nem játszhat vezető szerepet, feladata a férfiak passzív támogatása.

1.1. Házasság és válás

Az ókori egyiptomi intelemirodalom fennmaradt darabjai olyan irodalmi szövegek, amelyek a társadalom legfelső rétegeibe tartozó hivatalnoki elit tagjainak helyes viselkedésére és életmódjára vonatkozó szabályokat rögzítik.⁵ Ezekben arra buzdítják a fiatal, karrierjük elején járó hivatalnokokat, hogy minél hamarabb „alapítsák meg (saját) házukat (azaz háztartásukat)” és keressenek feleséget maguknak. A szövegek szerint a nő számára a házasság mint esemény egyszerűen azt jelentette, hogy – a szülők beleegyezésével és a kapott hozománnyal – átköltözött („belépett”) a férfi házába, hogy attól kezdve ott éljen és vezesse a háztartást.

A jelek szerint sem templomi, sem állami ceremónia nem kísérte a házasságkötést,⁶ de a tágabb vagy szűkebb közösségben megült ünnepség, illetve az ott elvégzett rituálék sora bizonyára igen. Magánemberek „házalapításáról”, vagy az ara leendő férje házába tett útjáról ugyan nincs szöveges forrásunk, ismerünk viszont templomi rítusokat, amelyekben egy isten „megalapítja a házat”, illetve templomi ünnepségeket, amelyek során egy istennő templomi kultuszszobra utazik el leendő isteni férje templomába, ahol aztán sor kerül kettejük között a szent nászra.⁷

Az egyiptomi társadalomban a monogám házasság (illetve gyakran monogám házasságok egymásutánja) és a – gyakran a férj megözvegyült anyjával, vagy egyedülálló lánytestvéreivel kibővült – magcsalád modellje jelentették az alapvető társadalmi mintákat.⁸

A Kr. e. 1. évezredből fennmaradt, a házastársak vagyoni helyzetét rögzítő házassági szerződésekből⁹ ugyanaz derül ki, mint az intelmek szövegeiből: a férjnek kötelessége volt eltartani és ruházni a feleséget és gyermekeit.¹⁰ A közösen szerzett javak 2/3:1/3 arányban oszlottak meg a férj és a feleség között.¹¹ A férj használhatta (pl. eladhatta) a felesége által a házasságba hozott javakat, azonban adott esetben (pl. váláskor) annak teljes értékét vissza kellett szolgáltatnia a feleségének. Úgy látszik, hogy bár mindkét házastárs kezdeményezhette a válást („elhagyhatta feleségét/férjét”), az esetek háromnegyed részében a férfi tette meg ezt. Sok példa bizonyítja, hogy a gyakorlatban nem beszélhetünk egyenjogúságról ebben a tekintetben,¹² ám a szerződésekben kikötött, a volt feleségnek és gyermekeinek fizetendő járadék nyilván a férjeket is óvatosságra készítette.

1.2. Az ideális feleség: Ízisz

Az ókori egyiptomi intelmekből kirajzolódik az ideális feleség képe is: a csendes és engedelmes, a férjét támogató felesége, aki egy Kr. e. 3. évezredbeli sírfelirat szövegében megszólaló férj szerint *„soha nem ejtett ki a száján olyat, ami visszataszító lett volna a szívemnek”*.¹³

Az ideális feleség isteni mintája Egyiptomban Ízisz istennő, Ozirisz isten testvérhitvese és gyermekük, Hórusz anyja volt. A mítosz szerint az aranykorban Ozirisz bölcs és igazságos istenkirályként uralkodott az országban. Testvére, Széth azonban féltékeny volt hatalmára és az életére tört: egy ünnepségen fondorlattal ládába zárta és a Nílusba dobta. Ízisz hosszú keresés után találta meg férje holttestét, amelyet Széth ekkor dühében darabokra szabdaltszórta Egyiptom különböző pontjain. Ízisznek azonban nővére, Nephthüsz segítségével sikerült összegyűjtenie a maradványokat. A sakálfejű Anubisz végezte el Ozirisz mumifikálását, a két isteni nővér varázsereje – a fentebb már említett férfi teremtmőerőt aktivizáló női princípium – pedig új életre keltette őt. Ezt követően Ozirisz a halottak birodalmának királya lett. Ízisszel közös gyermekük, Hórusz felnőttkorában bosszút állt a gyilkos Széth felett, és követte apját Egyiptom trónján.

A Kr. e. 1. évezredben Ozirisz, Ízisz és Hórusz a legnépszerűbb isteni család voltak az ókori Egyiptomban. A gyermekét ölében tartó és szoptató Ízisz istennő szobrának számtalan változata és példánya maradt ránk ebből az időszakból: ez volt az egyiptomiak számára a gondoskodó, védelmező isteni anya ikonja, akihez a nők segítségért fordulhattak gyermekeik érdekében.

1.3. A nők kettős természete: az oroszlán és a macska

A Kr. e. 3. évezred közepén élt bölcs Ptahhotep intelmei arra biztatják a férjet, hogy szeresse feleségét és gondoskodjon róla, ugyanakkor igyekezzen megszélesíteni rapszodikus, kiismerhetetlen természetét: „*Ne légy ítélőbírája, az erőszakról tartsd távol, fordítsd el ettől őt, mert fölvilámlik szeme, tekintete; lágyítsd meg a szívét azzal, amit alkotsz, hogy házad az otthona legyen; ne korlátozd, olyan ő, mint a víz.*”¹⁴ Hasonlóképpen fogalmaz az újbirodalmi Ani intelmei is, amely a férjétől távol lévő nőt „ismeretlen folyású mély vízhez” hasonlítja.¹⁵ Ez arra utal, hogy a női természetet nem lehetett egyértelműen azonosítani Ízisszel, az ideális feleséggel és anyával, hanem jelentős és állandó fenyegetést, illetve kísértést is rejtett magában. A Kr. e. 1. évezred utolsó harmadában keletkezett irodalmi mű, az *Ankhsesonki intelmei* egyik sokat idézett részlete¹⁶ így fogalmaz: „*Amikor egy férfi mirhát szagol, felesége olyan a számára, mint egy macska. Amikor szenved, akkor olyan számára a felesége, mint egy oroszlán.*”

A női princípiumban rejlő kettősségnek, a nők megzabolázhatatlan és simulékony énjeinek ugyancsak van párhuzama az istenek világában. Egy másik szöveg meg is nevezi a jó és rossz aspektusokat megtestesítő két istennőt: „*Mut istennő és Hathor istennő működik a nőkben. A földön tevékenykedő jó és rossz démonok a nőkben lakoznak.*”¹⁷ A szövegben említett Mut és Hathor istennő Ré napisten lányának szélsően változó, ambivalens természetét, negatív és pozitív énjét testesíti meg. Az istennő pusztító, vérengző énje képes megvédelmezni atyját, a napistent az ellenségeitől, jótékony aspektusa ugyanakkor békés és jótékony energiákat, és termékenységet biztosít a hívei számára. Az istennő pusztító énjét sokszor oroszlánként vagy oroszlánfejjel ábrázolták, jótékony, védelmező aspektusát pedig macska vagy macskafejű istennő képében. Erre utal a fentebb idézett szöveg, amely a harcias feleséget oroszlánhoz, a békését pedig macskához hasonlítja.

A kettősség jól magyarázható a női princípiumnak az egyiptomi világnézetben betöltött kettős, ambivalens szerepével. Az istennők és a földi nők feladata egyaránt a férfi princípium teremőerejének stimulálása volt. Ez az oka annak, hogy a képi ábrázolásokon megjelenő nőalakok túlnyomórészt fiatal, karcsú testtel, csábos kül-sővel jelennek meg. Tudatában voltak ugyanakkor annak, hogy a női princípium csábereje titokzatos mélységeket nyit meg, és komoly veszélyeket is rejt magában. Egyértelműen utal erre néhány irodalmi mű negatív nőalakja, akiknek ellenállhatatlan és pusztító erejű csábítása romlásba sodorja a férfi szereplőt.¹⁸

1.4. Nők a túlvilágon

A halotti kultusz körébe tartozó emlékek tanúsága szerint az egyiptomiak vágytak és számítottak a halál utáni újjászületésre, amely után ők is isteni lényként élhetnek Ozirisz isten túlvilági birodalmában. Az egyiptomi túlvilághit szerint a megfelelő rituálé alkalmazásával bárkinek az Oziriszéhoz vagy a teremő napistenéhez hasonló újjászületésben lehet része a halál után. A teremő istenekhez hasonlóan azonban Ozirisz

is férfi istenség volt, egy isteni családfő, aki halála utáni misztikus újjászületésekor felesége, Ízisz mágikus segítségével hívta életre teremő energiáit. Felmerül azonban a kérdés, hogy hogyan azonosulhatott egy nő a halála után egy férfi istenséggel, és hogyan születhetett újjá (vagyis teremthette újjá önmagát) a halál után?

A halál utáni újjászületésig tartó átmeneti időszakban az egyiptomi elképzelések szerint az elhunyt spirituális énje („lelke”) számos átalakuláson ment keresztül. Úgy tűnik, hogy ezen átalakulások során átmenetileg a nők is átváltozhattak, és azonosulhattak a teremőerőt hordozó férfi istenséggel, Ozirisszel, és birtokolhatták maszkulin energiáit. Ez az elképzelés bizonyos időszakokban egyértelműen megmutatkozik az elit női temetkezések sírfelszerelésében. Egyes, a Kr. e. 2. évezred második feléből származó (újbirodalmi) múmia alakú koporsókon vagy a halotti szobrocskákon néha a női nemi jelleget semlegesítve ábrázolják őket, sőt időnként az egyébként csak a férfiak ikonográfiájában alkalmazott vörös bőrszínnel jelennek meg, az egykorú halotti szövegekben pedig hímnemű nyelvtani jelöléseket használnak az egyébként nőnemű elhunyt, és hímnemű istenségekkel, pl. Ozirisszel azonosítják őt.¹⁹ Az ábrázolások tanúsága szerint az újjászületés után, az istenek világába lépve a nők újra felvehették a földi életben megszokott női formájukat.

2. Egyiptomi nők – szövegek, ábrázolások, régészeti leletek

2.1. Nők megjelenése írásos emlékekben

Az ókori Egyiptomból fennmaradt szövegek nemcsak elitisták, de férfiközpontúak is, és a férfiak szemszögéből íródtak. A halotti kultuszban használt feliratos halotti sztélék szövegei például általában halotti áldozati imákat tartalmaznak, amelyek mágikusan biztosították a rendszeres halotti áldozatot a sztélé tulajdonosa, az elhunyt számára. Ezekben a szövegekben a „feleség” szó igen gyakran szerepel, a „férj” szó viszont ehhez képest aránytalanul kevészer jelenik meg: ez arra utal, hogy a halotti sztélék tulajdonosai általában férfiak, férjek.²⁰ Hasonló arányokat találunk a nyugat-thébai Deir el-Medine településén a Kr. e. 2. évezred második feléből fennmaradt számos levélben és más adminisztratív dokumentumban is. A Királyok Völgye királysírait építő és díszítő munkások és családjaik által lakott településen előkerült iratokban ugyanis férfiakat 135 alkalommal említenek, nőket ezzel szemben mindössze 15-ször.²¹

A fentieknek látszólag ellentmondva, a Kr. e. 2. évezred második feléből származó újbirodalmi írásos forrásokból az derül ki, hogy ebben az időszakban Egyiptomban a társadalom felső és középső rétegeihez tartozó (férjezetlen, férjezett, elvált vagy özvegy) hölgyeknek elvben több joga volt, mint más korabeli társadalmakban élő nőknek: lehetett saját tulajdonuk, elválhattak, feljelentettek és bíróság elé állíthattak férfiakat. Ezek a nők jogi személyek voltak tehát, nem volt szükségük férfi gyámra vagy képviselőre, hogy eljárjon a nevükben. Köthettek szerződéseket, lehetek tanúk vagy végrendeletek végrehajtói, és az egyedülálló nők (pl. özvegyek) dönt-

hettek a saját végrendeletük kedvezményezettjeiről.²² Az adminisztratív szövegekből és levelekből az is kiderül, hogy előkelő nők folytattak üzleti tevékenységet, ám általában mint távollévő férjeik (nem hivatalos) helyettesítői vagy képviselői.²³

A jogok megléte távolról sem jelentette azonban azt, hogy a férfiakéhoz hasonló szerepet töltöttek volna be a társadalomban, illetve a közéletben. Az egyiptomi nők ugyanis nem viseltek hivatalt, vagyis nem lehettek sem az állami, sem a helyi hivatalnoki apparátus tagjai. A királyi udvarban élő nők azonban viselhettek bizonyos címeket: vagy a királyi család tagjaként, vagy a királyi család szolgálatában, gyakran pedig tiszteletbeli címként.²⁴

Biztos, hogy a nők a (hivatalos) írnokképzésben nem vettek részt, és nincsenek nőkről készült írnoksobrok sem. Nem tudunk nők által vagy nők számára írt kéziratokról, vagy olyanokról, amelyekben nők kommunikálnak egymással. Nők mint levelek írói és címzettjei többször előfordulnak a forrásokban, ám nem tudjuk biztosan, hogy személyesen ők írták és olvasták-e ezeket a leveleket.²⁵ Nem kizárt azonban, hogy lehettek írástudó nők az ókori Egyiptomban, azonban erre semmilyen egyértelmű bizonyíték nem került még elő.

2.2. Női tevékenységek

A nők tevékenységi köre egyértelműen a háztartás, a ház körüli munkák és család ellátása körül koncentrálódott. Természetesen minél magasabb rangú és vagyonosabb volt a férj, a feleség számára ez annál nagyobb hatalmat és hatókört, és annál kevesebb tényleges fizikai munkát jelentett. A Kr. e. 2. évezred második feléből származó *Ani intelmei* című irodalmi szöveg így fogalmaz a nők szerepével kapcsolatban: „*A nőt a férjéről kérdezik, a férfit a rangjáról.*”²⁶ A férfiak társadalomban betöltött helyét tehát a munkájuk, illetve hivatalban betöltött rangjuk jellemezte a leginkább, a nők szerepe viszont hagyományosan a „ház úrnője” (óegyiptomiul *nebet per*): ez volt a feleség státuszának megnevezése az ókori Egyiptomban.²⁷ A háztartás keretein belül a nők számos tevékenységet végeztek. A vászonszövés (és az ezzel összefüggő ruhakészítés) például – szemben Hérodotosznak a bevezetőben említett állításával – a források alapján hagyományosan női feladat volt az ókori Egyiptomban.²⁸ Egyes ábrázolások tanúsága szerint viszont a nők valóban aktívan részt vettek a kikötők közelében zajló piaci árucserében kereskedőként is – éppen ahogy Hérodotosz állítja.²⁹ Fontos szerepe volt a szülésnél segédkező bábáknak és – a családhoz szorosan kötődő –, az előkelő vagy királyi gyermekeket nevelő dajkáknak is, akiknek a jelek szerint démonokat elűző és regeneratív-gyógyító mágikus erőt tulajdonítottak.³⁰

Meghatározott rituális templomi funkciókat gyakran töltöttek be nők: az Újbirodalom és a Harmadik átmeneti kor idején (kb. a Kr. e. 1600 és 700 közötti időszakban) például a templomi kultuszok énekesei és zenészei jellemzően az előkelő nők közül kerültek ki.³¹ Más rituális szerepekből viszont a jelek szerint ki voltak zárva: nőkről például csak elvétve készültek ún. kockaszobrok, amelyeket templomok udvaraiban és az ünnepi körmenetek útvonalain helyeztek el férjeik, atyáik és bátyjaik, hogy haláluk után ezek a szobrok biztosítsák a szimbolikus jelenlétüket az ünnepi

szertartásokon.³² Léteznek azonban olyan kockaszobrok, amelyeknek férfi tulajdonosa feleségét is ábrázoltatta a saját alakja mellett,³³ ezáltal biztosítva, hogy spirituális szinten ő is részt vehessen a templomi ünnepeken.

2.3. Nők megjelenítése az ókori egyiptomi ikonográfiában

A magánsírok domborművein és a halotti kultuszban használt szobrokon a férfiak és a nők ábrázolására alkalmazott ikonográfiai eszközök³⁴ is utalnak a férfiak és a nők különböző szerepére: a külvilággal aktív kapcsolatban álló férfiakat (napbarnított) vörösesbarna, a házak falai között élő előkelő nőket sárgásfehér bőrszínnel ábrázolták. A férfiakat mindig aktív, pl. bal lábukkal dinamikus kilépő pózban ábrázolják, a nőket viszont testhez álló szűk ruhában, statikus álló helyzetben vagy kissé kilépő pózban. A férfiaknál az érettebb korú test ábrázolása megszokott, mivel összefügg a sikeres karrierrel és így az elért magas életszínvonal ikonográfiai jele. A nők esetében azonban a szép, fiatal, karcsú, tehát szexuálisan vonzó test ábrázolása az általános: a női princípium fiatalsága, életereje és termékenysége kulcsfontosságú, hiszen feladata a férfi princípium teremőenergiáinak aktivizálása. Az idős női test ábrázolásai – éppen emiatt – nem túl gyakoriak az egyiptomi művészetben.³⁵

A családja körében megjelenő családfő bizonyos korszakokban és/vagy temetőkben, illetve sírokban nagyobb méretű, mint a mellette megjelenő felesége és gyerekei, máskor viszont a házaspárokat ábrázoló szobrok vagy domborművek egyforma vagy közel egyforma magasságúnak jelenítik meg őket, azonban a férfi szinte mindig a domináns jobb oldalon helyezkedik el. A nők hagyományos szerepekben, férjük mögött, őt támogatva, átkarolva jelennek meg a sírok ábrázolásain. A feleségeket nem ábrázolják férjeik üzleti ügyei intézése közben, hiszen az nem volt „hivatalos” tevékenységük – bár az írásos források alapján egyértelmű, hogy távollétükben gyakran helyettesíthették őket.

A felsorolt, elsősorban magánsírok és sírmellékleteik ábrázolásain megjelenő ikonográfiai sajátosságok összefüggenek azzal, hogy az elit magánsírok tulajdonosai döntő többségükben férfiak, és logikusan az általuk az életben elért társadalmi rang áll a halotti kultuszuk középpontjában. Általánosságban elmondható, hogy a leggazdagabb hölgyek esetében sem túl gyakori, hogy önálló sírba temetkeztek,³⁶ leginkább a férjük vagy más férfi hozzátartozójuk sírjában temették el őket, mégpedig jellemzően a férfiakénál kevesebb, illetve kevésbé értékes temetkezési melléklettel.³⁷ A legtöbb esetben a feleségeknek nem volt külön halotti kápolnájuk sem, így önálló halotti kultuszuk sem lehetett a haláluk után, hanem közös halotti kultuszban részesültek azzal a férficsaládtaggal, akinek a sírjában elhelyezték őket.³⁸

2.4. Nőkhöz kapcsolódó régészeti leletek a Kr. e. 2. évezred végéről és az 1. évezred első feléből

A Deir el-Medine-i 8. számú sírban eltemetett felső középosztálybeli királyi építész Kha és felesége, Merit esetében például a férj sírfelszerelését jóval nagyobb

gonddal állították össze: ötször annyi és ötször olyan értékes tárgyakat tartalmazott, mint feleségéé.³⁹ Kha házon kívüli megbecsült tevékenységét és otthoni életmódját egyaránt jól reprezentálják a vele együtt eltemetett dolgok, melyek között számos életében (munkájában és szabadidejében) használt tárgy is volt. Merit azonban arctalan marad: szépitkezési kellékei, parókája és ruhadarabjai bármelyik hasonló rangú hölgyé lehettek volna.

Bizonyos jelek arra utalnak, hogy a Kr. e. 1. évezred folyamán az egyiptomi nők az előző korszakokhoz képest némileg nagyobb önállósághoz jutottak, rálátásunk azonban ekkor is csak legfeljebb a társadalom felső rétegeire van. Az elit sírmellékletként használt újbirodalmi Halottak Könyve-papiruszok tekintetében jól megfigyelhető, hogy a 18. dinasztia közepétől az Újbirodalom végéig (kb. Kr. e. 15–12. század) a halotti papiruszok tulajdonosai zömében férfiak, és a feleségek másodlagos alakokként jelennek meg a férjek halotti papiruszain. Ezzel a tendenciával feltűnő kontrasztot alkot a közvetlenül ezután következő 21–22. dinasztia időszaka (Kr. e. 11–8. század), amely korszakból nemcsak hogy nagyjából ugyanannyi nő és férfi számára készült Halottak Könyve-papiruszt ismerünk, hanem éppen a legmagasabb minőségű darabok közül nem egynek a társadalom legfelső rétegébe, a thébai Amon-főpapi családba tartozó nők a tulajdonosai.⁴⁰

A líbiai korszak (22–24. dinasztia; Kr. e. 10–8. század) thébai elit temetkezéseiből származó festett fa halotti sztéléinek vizsgálata hasonló eredményeket hozott. Az azt megelőző korszakhoz, az Újbirodalomhoz képest jelentősen megnőtt azoknak a nőknek a száma, akik egyedül, férfi családtag nélkül jelennek meg a halotti sztélék ábrázolásain, ami azonban feltehetőleg nem a nők szerepének felértékelődésével, hanem a megváltozott temetkezési szokásokkal függött össze. Az időszakra jellemző soktemetkezéses sírkamrákban, a személyes rituális tér hiányában valószínűleg az egyes egyének (sokszor másodlagos) temetkezéseit, személyes spirituális terét vagy jelenlétét jelölhették ki és biztosíthatták a személyre szóló sztélék.⁴¹

A Kr. e. 8–6. századi Thébában élt elit társadalmi státuszú nőkről készült legutóbbi tanulmány⁴² hangsúlyozza, hogy ebben az időszakban a nők legfelső rétege egyértelműen az addigi korszakokhoz képest prominensebb szerepben jelenik meg a régészeti anyagban. A jelenség nyilvánvalóan kapcsolatban áll az éppen ebben az időszakban alapvető fontosságúvá vált „Amon isteni hitvese” templomi tisztséggel, amelynek viselői lényegében az ország legfőbb istensége, a karnaki Amon-Ré főpapnői voltak. (A cím fontosságát az is bizonyítja, hogy korábban rendszerint királynéknak viselték.) „Amon isteni hitveseinek” szerepe kulcsfontosságú volt az ország életében, hiszen e magas hivatali cím viselőinek kezében óriási gazdasági és társadalmi hatalom összpontosult. Az irányításuk alatt dolgozó női ritualisták (énekesnők, zeneészek, táncosok stb.) szerepe pedig az övékével párhuzamosan szintén felértékelődött, aminek a jelei jól láthatóak temetkezéseikben.

3. Egyiptomi királynék és királynők

Az eddigiekből már világosan kiderült, hogy ókori egyiptomi nőkről meglehetősen kevés információval rendelkezünk, van azonban néhány alak, akiket nemcsak név szerint ismerünk, hanem még az életük egy-két epizódjába is sikerül betekintést nyerni. Ahogy már fentebb láttuk, minél feljebb haladunk a ranglétrán, a feleségek („a ház úrnői”) annál exponáltabb/fontosabb helyzetbe kerülnek, miközben a kisebb vagy nagyobb háztartást vezető, férjük melletti támogató, őket távollétükben helyettesítő szerepüket játsszák. Nem véletlen, hogy a legélesebben a templomi rituálékban részt vevő nők (papnők), illetve a királynék portréi rajzolódnak ki. Ők ugyanis különböző istenségek kultuszával vagy magával a király személyével álltak közvetlen kapcsolatban, társadalomban betöltött szerepüket tehát nem a hagyományos feleségminta, hanem sokkal inkább az egyiptomi királyideológia és különböző mitológiai és rituális minták szabályozták.

Az ókori Egyiptomban az éppen trónon ülő királyt a napisten, Ré fiának tartották. Az uralkodó feladata az volt, hogy az istenek által létrehozott világrendet (egyiptomiul *maat*) a káosszal szemben védelmezze és fenntartsa a földön. Az ókori egyiptomi elképzelések szerint az uralkodó harcias és férfias teremtő energiái és az istenekkel való folyamatos kommunikációja biztosították a védelmet az éhínség, a járványok, valamint az ellenség betörései és egyéb katasztrófák ellen. Nem meglepő, hogy az uralkodó ellenségeit bizonyos esetekben nőneműként jelenítették meg:⁴³ ez nem egyszerűen gyengeségük kigúnyolása volt, hanem az egyiptomi uralkodó maszkulin teremtőerejével szembeni passzivitásuk, szükségyszerű vereségük kinyilvánítása is.

Az Egyiptomban érvényes törvény „az uralkodó szava”, amelyet az istenek hagytak jóvá, és amelyet már leírása vagy szóbeli kinyilatkoztatása pillanatában lényegében megvalósultnak tekintettek. Az uralkodó a napisten földi képviselője volt, így nem meglepő, hogy felesége is rituális szerepet kapott: ő volt az isteni társ, a női princípium megtestesítője királyi férje mellett a világrend megőrzése érdekében elvégzett rituálék során.⁴⁴ Az egyiptomi nyelvben nem volt külön szó a „királyné” jelölésére, csak a nőrokonoknak a királyhoz fűződő viszonyát jelző kifejezések: a király felesége, anyja, lánya vagy nővére. Az uralkodónak számos felesége lehetett, de mindig csak egy jelenik meg az oldalán a rituálékat ábrázoló templomi jeleneteken,⁴⁵ hiszen a világrend megteremtésében és fenntartásában az isten mellett csak egyetlen női társnak van szerepe. Ezeken a jeleneteken az istennők szerepében ábrázolt királyi asszonyok istennőktől kölcsönzött öltözékben (pl. keselyűszárnyas fejdísz) és jelvényekkel láthatóak. A teremtő isten mellett asszisztáló legfontosabb istennő Hathor volt, akit a napisten társának tartottak, ezért a király társaságában megjelenő hölgyek a legtöbbször őt képviselték.

A királyideológiában játszott fontos szerepük ellenére a királynék hivatalosan általában nem szólhattak bele az ország politikai életébe. A király első felesége azonban mindig rendelkezett saját birtokokkal, ami független jövedelmet, megbízható hivatalnokokat és szolgálókat, és így némi mozgásteret jelenthetett a számára.⁴⁶ Különleges

helyzetet biztosíthatott az is, ha férjük halála után a gyermek uralkodó mellett régensként kormányozhattak. A „királyi feleségek” tehát ugyan állami hivatalokat nem viseltek, informális módon azonban annál több mindent elérhettek az uralkodónál.

A mellékfeleségek a királyi gyermekekkel együtt a palota erre kijelölt részében voltak elszállásolva, ahol az udvarbeli előkelő családok gyermekei együtt tanultak a királyi hercegekkel és hercegnőkkel. Az udvaron és háremen belüli intrikákkal és hatalmi harcokkal a hivatalos dokumentumok többnyire nem foglalkoztak, éppen ezért csak elvétve maradt fenn ilyen témájú korabeli forrás. Hárem-összeesküvésekről azonban tudunk: a legnagyobb közülük a jelek szerint III. Ramszesz fáraó uralkodása alatt (Kr. e. 12. század első fele) történt, amikor az uralkodó ellen – fekete mágiát is bevetve – sikertelen merényletet követtek el, amelyben a királyi hárem egyes tagjai is érintettek voltak. A középpontban feltehetőleg az egyik királyi mellékfeleség, Tiy állt, aki saját fiát, Pentawert szerette volna trónra juttatni a hivatalos trónörökös herceg (a későbbi IV. Ramszesz) megbuktatásával.⁴⁷

3.1. Királynéből fáraó: Hatsepszut Maatkaré (kb. Kr. e. 15. század közepe)

Amint láttuk, az egyiptomi világkép szerint az uralkodó nem lehetett más, mint férfi, hiszen a teremtmő napisten férfias energiáit kellett képviselnie és az általa létrehozott világrendet fenntartania a földön. Az egyiptomi felfogás szerint egy nő nem lehetett képes az isteni világrend, a *maat* fenntartására, mert nem rendelkezett a szükséges férfias teremtmőenergiákkal. Az egyiptomi történelem során különleges helyzet állt elő abban a néhány esetben, amikor – pl. férfi örökös híján – nő került Egyiptom trónjára. A leghíresebb női fáraó az újbírodalmi 18. dinasztia uralkodója, Hatsepszut volt.

Hatsepszut I. Thotmesz fáraó lányaként és II. Thotmesz fáraó feleségeként, vagyis királylányként és királynéként kezdte karrierjét. Féltestvére, II. Thotmesz fő királyi feleségeként az „Amon-Ré isteni felesége” papnői titulust viselte, ahogy számos más királyné is előtte és utána. Az Újbírodalom idején ez a cím jelezte a királynénak az uralkodó oldalán annak társaként és isteni származású gyermeke (a trónörökös) anyjaként betöltött rituális szerepét.

Férje halála után mostohafia, a kiskorú uralkodó (a későbbi III. Thomesz) helyett régensként, illetve annak tásuralkodójaként uralkodott. Eleinte női ruhában, királynéként és „Amon-Ré isteni feleségeként”, ám koronával vagy királyi fejdísszel és kartusba írt uralkodói névvel ábrázolták a jeleneteken. A későbbiekben azonban ezeknek a felemás ábrázolásoknak egy részét átvéselte, elrejtve a női ikonográfiai jegyeket és kihangsúlyozva a férfi uralkodóét. A 7. tásuralkodási évtől pedig már teljesen férfiként (férfi testtel és férfi uralkodói ornátusban, a hagyományos királyi álszakállal, sőt szfinx formájában is) ábrázoltatta magát a reliefeken és szobrokon.⁴⁸

Hatsepszut természetesen nem megtévesztetni akarta kortársait: azzal mindenki tisztában volt, hogy *valójában* nem férfi, hanem nő. A lényeg a mögöttes tartalomban, az ábrázolások szimbolikájában rejlik: az uralkodó Amon-Ré napisten fiúörököse, az ábrá-

zolásokon tehát a férfi uralkodóra vonatkozó ábrázolási törvényszerűségek érvényesültek. A trónon ülő uralkodót ugyanazokkal az ikonográfiai jegyekkel ábrázolják, akár fiatal, akár öreg és beteg, esetleg idegen származású vagy éppenséggel nőnemű volt is a valóságban. Hatsepszutnak uralkodóként tehát az állam élén betöltött *rituális* szerepe változott meg: immár az emberek és az istenek világa közötti közvetítőként és az isteni világrend fenntartójaként működött. Ez pedig összeegyeztethetetlen volt az addigi, az uralkodó mellett királynéként, azaz női princípiumként betöltött rituális szerepével.

Jegyzetek

¹ Duby 2000, 9.

² Néhány összefoglaló mű az ókori egyiptomi nőkről: Robins 1993; Capel–Markoe 1996; Lesko 2002; Graves-Brown 2010.

³ Hérodotosz II. 35. Lásd még Eyre 1998.

⁴ A. M. Roth 2000.

⁵ Kóthay–Gulyás 2007, 256.

⁶ Bryan 1996, 36.

⁷ Eyre 2014, 198–199.

⁸ Bryan 1996, 36.

⁹ A házassági szerződést a leendő férj az apósával, vagy közvetlenül a menyasszonyával kötötte, dokumentálva a házasságba hozott és a feleséget megillető javakat. A „feleségtartási szerződésekben” pedig a feleség és a házasságból született gyermekek jogait rögzítették válás esetén. A témáról legutóbb lásd Li 2017, 29.

¹⁰ Lásd egy Kr. e. 2. évezred első feléből származó végrendelet szövegét, amelyben a férj gondoskodik özvegyen maradó felesége anyagi jólétéről és majdani túlvilági sorsáról (temetéséről): Kóthay–Gulyás 2007, 406–407. (121. szöveg). Lásd még azt a szerződést, amelyben egy gyermektelen házaspár esetén a férj örökbe fogadja feleségét, hogy biztosítsa számára teljes vagyona öröklését: Kóthay–Gulyás 2007, 412–414. (123. szöveg).

¹¹ Kóthay–Gulyás 2007, 407.

¹² Graves-Brown 2010, 33.

¹³ Graves-Brown 2010, 35.

¹⁴ Ptahhotep intelmei 331–336.: Wessetzky 1988, 91. Az ideális férj leírása még egy szövegben: Kóthay–Gulyás 2007, 414–415. (124. szöveg).

¹⁵ Ani intelmei 3., 15. (Lichtheim 1976, 137.).

¹⁶ 15., 11–12.; te Velde 1982, 137.

¹⁷ Graves-Brown 2010, 37, [Insinger-papirusz, 9. tanítás (8., 18–19.)].

¹⁸ Graves-Brown 2010, 34–37.

¹⁹ Cooney 2008; Graves-Brown 2010, 125–126.

²⁰ Horváth 2008, 97.

²¹ Meskell 1998b, 221.

²² Černý 1945; Kóthay–Gulyás 2007, 407–411. (122. szöveg).

²³ E.g. Sweeney 1994; Dembitz 2016. Lásd még Kóthay–Gulyás 2007, 403–406. (119. és 120. szövegek).

²⁴ Bryan 1996, 39.; Graves-Brown 2010, 25. Az ókori Egyiptom történetében egyetlen nőt ismerünk, aki a király utáni második ember, az államapparátus leghatalmasabb tisztségviselője, a vezír címét viselhette. A Kr. e. 3. évezred végén, a 6. dinasztia idején egy Huy nevű

- férfi feleségét érte az a megtiszteltetés, hogy I. Pepi király vezírré és bírává nevezte ki, azt azonban nem tudjuk, hogy ténylegesen ő látta-e el a hivatalt: Graves-Brown 2010, 84
- ²⁵ Robins 1993, 111 – 114.; Quirke 1999; Kóthay–Gulyás 2007, 397.; Horváth 2008, 96–97.; Li 2017, 37–39.
- ²⁶ Ani intelmei 6., 15. (Lichtheim 1976, 140.).
- ²⁷ Habár pl. a Kr. e. 1. évezred elején a thébai Amon-papság körében kiskorú leányok is viselhették ezt a címet papnői titulusokkal együtt. A témáról legutóbb lásd Li 2017, 28–30.
- ²⁸ Roehrig 1996, 19–24.; Quirke 1999, 227.; Graves-Brown 2010, 28–29. Lásd még Kóthay–Gulyás 2007, 417. (128. szöveg).
- ²⁹ Eyre 1998; Graves-Brown 2010, 29–30.
- ³⁰ Altenmüller 1987; Gnirs 2009; Kóthay 2013. Lásd még Kóthay–Gulyás 2007, 401–402. (117. szöveg).
- ³¹ Quirke 1999, 228–229.; Hathor papnői: Graves-Brown 2010, 25–28.; Li 2017, 32–36.
- ³² Schulz 2011.
- ³³ Lásd Szeszósztrisz-szenebnefni kockaszobra (Kr. e. 19–18. század): New York, Brooklyn-Museum, inv. no. 39.602.
- ³⁴ Robins 1993, 180–190. Az ókori Egyiptom különböző korszakaiban megfigyelhető szépségideálokról: Müller 2001.
- ³⁵ Sweeney 2004.
- ³⁶ Robins 1999, 45–52.
- ³⁷ Lásd pl. Meskell 1998a.
- ³⁸ A legmagasabb rangú házaspárok esetében akadnak kivételek: például Sznofru király fia, Nofermaat és felesége, Itet Kr. e. 2600 körül épült meidumi masztabájában.
- ³⁹ Meskell 1998a, 371 – 375.
- ⁴⁰ Quirke 1999, 231.; Taylor 1999, 67–68. Lásd még Dembitz 2016; Liptay 2017, 564, 569.
- ⁴¹ Saleh 2007, 96.
- ⁴² Li 2017, 160–166.
- ⁴³ A legyőzendő vagy legyőzött ellenségek femininizálása: Sweeney 2011, 2.
- ⁴⁴ Troy 1986; S. Roth 2009.
- ⁴⁵ A főfeleséget „nagy királyi feleségnek” nevezik a Kr. e. 18. századtól kezdve.
- ⁴⁶ Kóthay–Gulyás 2007, 399 – 401. (116. szöveg).
- ⁴⁷ Egy másik hárem-összeesküvésre lásd Kóthay–Gulyás 2007, 402 – 403. (118. szöveg).
- ⁴⁸ C. A. Keller in Roehrig et al. 2005, 158–173.; Laboury 2014.

Bibliográfia

- Altenmüller 1987 = H. Altenmüller, Totenglaube und Magie. In: A. Roccati – A. Siliotti (eds.), *La magia in Egitto ai tempi dei faraoni: atti convegno internazionale di studi, Milano, 29-31 ottobre 1985*. Verona 1987, 131–146.
- Bryan 1996 = B. B. Bryan, In women good and bad fortune are on earth. In: Capel–Markoe 1996, 25–46.
- Capel–Markoe 1996 = A. K. Capel – G. E. Markoe (eds.), *Mistress of the House, Mistress of Heaven*. New York, Hudson Hills, 1996.
- Černý 1945 = J. Černý, The Will of Naunakhte and the Related Documents. *The Journal of Egyptian Archaeology* 31. (1945), 29–53.

- Cooney 2008 = C. M. Cooney, "The Problem of Female Rebirth in New Kingdom Egypt: The Fragmentation of the Female Individual in Her Funerary Equipment". In: C. Graves-Brown (ed.), *Sex and Gender in Ancient Egypt. Don your wig for a joyful hour*. Swansea, Classical Press of Wales 2008, 1–25.
- Dembitz 2016 = Dembitz G., Hereré, Nodszmet és Henuttaui – az előkelő nők társadalmi szerepe az ókori Egyiptomban a késő Ramesszida kor és a XXI. dinasztia idején. *Korall* 63 (2016), 22–43.
- Duby 2000 = G. Duby, *A nő a középkorban*. Budapest, Corvina 2000.
- Eyre 1998 = Ch. Eyre, The market women of pharaonic Egypt. In: N. Grimal – B. Menu (eds), *Le commerce en Égypte ancienne*. Cairo, IFAO 1998, 173–191.
- Eyre 2014 = Ch. Eyre, Funerals, Initiation and Rituals of Life in Pharaonic Egypt. In: A. Mouton – J. Patrier (eds), *Life, Death, and Coming of Age in Antiquity: Individual Rites of Passage in the Ancient Near East and Adjacent Regions*. Leiden, Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten 2014, 288–308.
- Gnirs 2009 = A. M. Gnirs, Nilpferdstoßzähne und Schlangenstäbe. Zu den magischen Geräten des sogennaten Ramesseumfundes. In: D. Kessler et al (Hrsg.) *Texte – Theben – Tonfragmente. Festschrift für G. Burkard*. Wiesbaden 2009, 128–156.
- Graves-Brown 2010 = C. Graves-Brown, *Dancing for Hathor. Women in Ancient Egypt*. London – New York, Continuum 2010.
- Hérodotosz, *A görög-perzsa háború* (ford. Muraközi Gyula). Budapest, Osiris 1998.
- Horváth 2008 = Horváth Z., A nők és a nemiség fogalmai az egyiptológiában. *Ókor* 2008/1–2, 94–101.
- Johnson 1996 = J. H. Johnson, The legal status of women in ancient Egypt. In: Capel – Markoe 1996, 175–186.
- Kóthay 2013 = Kóthay, K. A., Mágikus-rituális eszközök az egyiptomi késő középbírodalmi régészeti leletanyagban. Egy tárgycsoport külső és belső határai. *Ókor* 2013/1, 12–20.
- Kóthay – Gulyás 2007 = Kóthay K. A. – Gulyás A., *Túlvilág és mindennapok az ókori Egyiptomban. Források a Kr. e. 3–2. évezredből*. Miskolc, Bíbor Kiadó 2007.
- Laboury 2014 = D. Laboury, How and Why Did Hatshepsut Invent the Image of Her Royal Power? In: J. M. Galán et al. (eds), *Creativity and Innovation in the Reign of Hatshepsut. Papers from the Thean Workshop 2010* (Studies of Ancient Oriental Civilization 69). Chicago, The Oriental Institute of the University of Chicago 2014, 49–91.
- Lesko 2002 = B. S. Lesko, *Woman and Religion in Ancient Egypt*. Brown University 2002. <http://www.stoa.org/hopper/text.jsp?doc=Stoa:text:2002.01.0007>
- Li 2017 = J. Li, *Women, Gender and Identity in Third Intermediate Egypt. A Theban case Study*. London – New York 2017.
- Lichtheim 1976 = M. Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature II. The New Kingdom*. University of California Press 1976.
- Liptay 2017 = Liptay É., From funerary papyrus to tomb wall and vice versa. Innovation and tradition in the early Third Intermediate Period funerary art. In T. Gillen (ed.), *(Re)productive Traditions in Ancient Egypt. Proceedings of the conference held at the University of Liège, 6th–8th February 2013* (Collection *Ægyptiaca Leodiensia* 10). Liège, Presses Universitaires Liège 2017, 565–592.

- McCarthy 2002 = H. L. McCarthy, The Osiris Nefertari: A Case Study of Decorum, Gender, and Regeneration. *Journal of the American Research Center in Egypt* 39 (2002), 173–195.
- Meskeell 1998a = L. Meskeell, Intimate Archaeologies. The Case of Kha and Merit. *World Archaeology* 29, No. 3 (1998), 363–379.
- Meskeell 1998b = L. Meskeell, An Archaeology of Social Relations in an Egyptian Village. *Journal of Archaeological Method and Theory* 5, No. 3 (1998), 209–243.
- Müller 2001 = M. Müller, Schönheitsideale in der Ägyptischen Kunst. In: H. Györy (ed.), „*Le lotus qui sort de terre*”. *Mélanges offerts à Edith Varga* (Bulletin du Musée Hongrois des Beaux-Arts Supplement-2001). Budapest, Szépművészeti Múzeum 2001, 239–286.
- Quirke 1999 = S. Quirke, Women in Ancient Egypt: Temple Titles and Funerary Papyri. In: A. Leahy and J. Tait (eds), *Studies on Ancient Egypt in Honour of H. S. Smith*. London 1999, 227–235.
- Robins 1993 = G. Robins, *Women in Ancient Egypt*. London, The British Museum Press 1993.
- Roehrig 1996 = C. H. Roehrig, Women’s work: Some occupations of non-royal women as depicted in ancient Egyptian art. In: Capel –Markoe 1996, 13–24.
- Roehrig et al. 2005 = C. H. Roehrig et al. (eds), *Hatshepsut. From Queen to Pharaoh*. New York, The Metropolitan Museum of Art – New Haven and London, Yale University Press 2005.
- A. M. Roth 2000 = A. M. Roth, Father Earth, Mother Sky: Ancient Egyptian beliefs about conception and fertility. In: A. E. Rautman (ed.), *Reading the Body: Representations and Remains in the Archaeological Record*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press 2000, 187–201.
- S. Roth 2009 = S. Roth, Queens. In: E. Frood – W. Wendrich (eds), *UCLA Encyclopedia of Egyptology*. Los Angeles 2009. <http://escholarship.org/uc/item/3416c82m>
- Saleh 2007 = H. Saleh, *Investigating Ethnic and Gender Identities as Expressed on Wooden Funerary Stelae from the Libyan Period (c. 1069-715 B.C.E.) in Egypt* (BAR International Series 1734). Oxford 2007.
- Schulz 2011 = R. Schulz, Block statue. In: W. Wendrich (ed.), *UCLA Encyclopedia of Egyptology*. Los Angeles 2011. <https://escholarship.org/content/qt3f23c0q9/qt3f23c0q9.pdf>
- Sweeney 1994 = D. Sweeney, Henuttawy’s guilty conscience (gods and grain in Late Ramesside Letter no. 37). *Journal of Egyptian Archaeology* 80 (1994), 208–212.
- Sweeney 2004 = D. Sweeney, Forever Young? The Representation of Older and Ageing Women in Ancient Egyptian Art. *Journal of the American Research Center in Egypt* 41 (2004), 67–84.
- Sweeney 2011 = D. Sweeney, Sex and Gender. In: E. Frood – W. Wendrich (eds), *UCLA Encyclopedia of Egyptology*. Los Angeles 2011. <http://digital2.library.ucla.edu/viewItem.do?ark=21198/zz0027fc04>
- Taylor 1999 = J. H. Taylor, The Burial Assemblage of henutmehyt: Inventory, Date and Provenance. In: A. Leahy and J. Tait (eds), *Studies on Ancient Egypt in Honour of H. S. Smith*. London 1999, 59–72.

- Troy 1986 = L. Troy, *Patterns of Queenship in Ancient Egyptian Myth and History*. Uppsala, Acta Universitatis Upsaliensis 1986.
- te Velde 1982 = H. te Velde, The Cat as Sacred Animal of the Goddess Mut. In: *Studies in Egyptian Religion Dedicated to Professor J. Zandee*. Leiden, Brill 1982, 127–137.
- Wessetzky 1988 = Wessetzky V., Egyiptomi kultúra – egyiptomi bölcsélet Ptahhotep tanításaiban. *Valóság* XXX (1988), 82–94.

Királyné-koronázások a 16–20. századi Magyarországon¹

A mohácsi csatamezőn az oszmán-törököktől 1526-ban elszenvedett vereség következményei Közép-Európa és a Magyar Királyság életében hosszú távra sorsdöntő változásokat hoztak. Mindezek azonban még a magyar uralkodók feleségei, a királynék korábbi szerepkörében, valamint koronázásaik helyszínében és gyakorlatában is több meghatározó fordulattal jártak együtt. Végül új korszakot nyitottak a „királynék városa”, Veszprém históriájában is. A veszprémi születésű szerző írása e különleges változásokba kalauzolja el olvasóit.

Magyar királynékból német császárnék

Miközben Magyarország az 1526 utáni négy évtized sorozatos szultáni hadjárataiban területének mintegy negyven százalékát, sőt fővárosát (Budát) is elvesztette, kormányzása ugyancsak alapvetően megváltozott. Mivel a magyar trónt 1527. november eleji székesfehérvári koronázásától Habsburg I. Ferdinánd király (1526–1564) töltötte be, ez a megfogyatkozó területű Szent István-i állam számára új helyzetet teremtett. A 16. század közepétől Ferdinándnak és utódainak köszönhetően a Magyar Királyság évszázadokra a közép-európai Habsburg Monarchia részévé vált. Az oszmánok előrenyomulása közepette megmaradása másként nem volt lehetséges.

Mindezek következtében Magyarország trónján – természetesen magyar királyi minőségükben – csaknem a teljes 16–18. században a Német-római Császárság vezetői ültek. Mivel a császári cím a magyar királynál előkelőbb méltóság volt, így a magyar királynék legfőbb titulussá is a császárné vált. Emiatt az 1526 előtti évszázadokkal ellentétben a királynék már nem a török hódítás miatt veszélyessé vált Magyarországon, hanem az új uralkodói rezidencián, Bécsben éltek. Külföldön székelve a korábbi évszázadokkal ellentétben külön magyar királynéi udvartartást nem, csupán egy közös császárnéi udvart tartottak. Így ténylegesen megszűnt a veszprémi püspökök korábbi királynéi kancellári feladatköre is.

A császárnék magyar királynéi feladatukat elsősorban magyarországi koronázásaik alkalmával, majd az országgyűléseken láthattak el. Mindez azonban csupán szimbolikus jelentőséggel bírt, hiszen a magyar királynéknak tényleges kormányzati szerepköre egyáltalán nem maradt. Ezen még az sem változtatott, hogy az uralkodóavatásokhoz hasonlóan koronázásaikra a magyar rendek megerősödése miatt ettől kezdve kizárólag diétákon kerülhetett sor. Az országgyűlésekkel egybekötött ceremóniák miatt viszont, bár a királyné-koronázásoknak államjogi funkciója nem volt, több szertartás aktuálpolitikai részévé vált a rendek és az uralkodó mindenkori hatalmi küzdelmének.

Így például a 17. században Gonzaga Eleonóra Anna királyné 1622. évi soproni vagy Eleonóra Magdolna 1681. decemberi ugyanitt tartott koronázása egy-egy fontos politikai kompromisszumrendszer jelképes „megkoronázása” is volt egyúttal (1. kép).



1. kép
Pfalz-Neuburgi Eleonóra Magdolna Terézia királyné koronázása a
soproni ferences templomban 1681. december 9-én
(Magyar Nemzeti Levéltár Győr-Moson-Sopron megyei Soproni Levéltára,
Sopron; Sopron Város Levéltára; Különkezelt dokumentumok, Sopron Város
Levéltára 162/1926. bevételezési száma alatt. Eredeti rézmetszet.)

Ám jelentős részben ugyanennek tartható a Kiegyezés megkötését követően Ferenc József (1848–1916) és Erzsébet királyné közös koronázása 1867. június 8-án.

Az új gyakorlat különleges következményekkel járt a királynék koronázására is. Ha hosszabb ideig nem rendeztek országgyűlést, vagy a császárné, esetleg az uralkodó váratlanul elhunyt, többször előfordult, hogy a császárné magyar királynévá koronázását sohasem tarthatták meg. Ezzel magyarázható, hogy például III. Ferdinánd (1637–1657) három felesége közül csak kettő (1638: Mária Anna, Pozsony és 1655: Gonzaga Eleonóra Magdolna, Pozsony), I. Lipót (1657–1705) ugyancsak három hitvese közül pedig csupán egy (1681: Pfalz-Neuburgi Eleonóra Magdolna, Sopron) lett koronás magyar királyné. I. József (1705–1711), II. Lipót (1790–1792) és V. Ferdinánd királyaink (1835–1848) feleségeinek (Vilma Amália, Mária Ludovika és Mária Anna) szertartására pedig sohasem került sor. Mindezek jelentős újdonságoknak számítottak a korábbi évszázadok királynékoronázási szokásaihoz képest.

A „királynék városa”, Veszprém sorsfordulói

A török hódítás a „királynék városa”, Veszprém életében is sorsfordulókat hozott. A városban 1526 után évszázadokon keresztül nem járhatott sem király, sem királyné, de gyakran éveken át maga a veszprémi püspök sem. Sőt, több ízben még a püspökváros megmaradása is kérdésessé vált. A török csapatok általi elfoglalását követően ugyanis Veszprém 1552 és 1566, majd 1593 és 1598 között kétszer is oszmán szandzsákszékhely lett, a 17. században pedig előbb 1605-ben Bocskai István, majd 1620 őszén Bethlen Gábor fejedelem, végül 1683 júniusában a törökök és Thököly Imre kuruc hadai együttesen foglalták el. Ezen események a városra és a királynékhoz egykor oly szorosan kapcsolódó székesegyházára mindannyiszor tetemes pusztítást hoztak.

Veszprém az 1540-es évektől másfél évszázadra tehát a Habsburg Monarchia és az Oszmán Birodalom közvetlen határvidékére került. A királynéi püspökvárosból így lett hosszú időre törökellenes végvár, a kereszténység védőbástyáját alkotó magyarországi határvédelmi rendszer meghatározó erőssége: a Balaton és a Duna között fekvő győri főkapitányság egyik kulcsvara. A véghelyé válás és a város említett három török megszállása valódi sorsfordulót jelentett Veszprém püspökei és káptalanjuk számára is.

Az egykori királynéi kancellárok utódai a növekvő háborús fenyegetettség közepette már az 1530-as évek végétől a védettebb Sümegre tették át székhelyüket, a káptalan pedig utóbb Zalaegerszegen talált menedékre. S noha a kanonokok 1630-ban visszatérhettek a végvárvárosba, a püspökök csak a 18. század elejétől használhatták Veszprémet újra állandó rezidenciájukként. Mindezek ellenére a több száz éves középkori hagyományok tisztelete és a káptalan veszprémi tartózkodása miatt a kortársak még a 17. században is Veszprémet tekintették az egyházmegye székhelyének.

Királynékoronázásaink új helyszínei: Pozsony, Sopron és Buda

A 16. században nemcsak a magyar királynék és egykori kancellárjaik szerepköre változott óriásit, hanem koronázási ceremóniáik is. A leglényegesebb fordulatot az országgyűlések alatti koronázás megszilárdulása mellett a szertartások helyszínének megváltozása jelentette. Míg a késő középkorban a magyar királynék koronázásait az ősi koronázóvárosban, Székesfehérvárott tartották, 1526 után már csak I. Ferdinánd feleségét és Szapolyai János hitvesét koronázhatták ugyanitt: Jagelló Annát 1527. november 4-én, Izabella királynét 1539. március 2-án. Az utóbbi esemény volt a magyar történelemben az utolsó Fehérvárott tartott koronázási ceremónia.

A veszprémi püspökök különleges módon azonban egyik szertartáson sem juthattak szerephez. 1527-ben a jelenlévő Szalaházy Tamás még nem volt felszentelt püspök, így nem vehetett érdemben részt az egyházi ceremónián. Ám 1539-ben Kecseti Mártonnal is ugyanez volt a helyzet. Így a Szűz Mária-bazilikában mindkét királynét a rangidős felszentelt főpap (1527-ben Podmaniczky István nyitrai püspök, 1539-ben Várday Pál esztergomi érsek) kente fel és koronázta. Ám a koronázás nem a Szent Koronával történt, hanem a középkori gyakorlatnak megfelelően „*egy nem annyira régi, ám pompás és jókora, igen nagy értékű gyöngyökkel díszített másik koronával*”, azaz a királynéi úgynevezett házi koronával.

1539 után már sohasem került sor Székesfehérvárott magyar királyné-koronázásra, miként uralkodóvá avatásra sem. A koronázóváros 1543. szeptember 2-án tartósan az oszmánok kezébe került, így I. Ferdinánd utódai koronázására új helyszínt kellett keresni. Ezt a magyar politikai elit Pozsony városában találta meg, amely az 1530-as évektől Magyarország belpolitikai igazgatásának központja, az országgyűlések új helyszíne, a Magyar Kamara székhelye és a Várday érsek–királyi helytartó rezidenciája is lett. Másként fogalmazva a Magyar Királyság egyik, nevezetesen „belpolitikai fővárosa”, hiszen az uralkodói udvarnak és az új központi kormányzerveknek köszönhetően a császárvárossá előlépő Bécs a királyság „második fővárosává” vált.

A magyar királyok ősi koronázóvárosa, Székesfehérvár helyére így lépett Habsburg Miksa 1563. szeptember 8-án tartott ceremóniájától egészen 1830-ig Pozsony városa. Sőt felesége, a dinasztia spanyol ágából származó Mária másnapi (szeptember 9.) koronázási szertartásától kezdve a kora újkorban többségében szintén Pozsonyban koronázták a magyar királynékat is. A 17–18. században csupán néhány ceremónia jelentett kivételt.

Nevezetesen: Gonzaga Eleonóra Anna királyné 1622 nyári és Pfalz-Neuburgi Eleonóra Magdolna 1681 végi koronázását – politikai-katonai okokból – Sopronban, az akkori ferences (a mai bencés vagy Kecse-) templomban tartották. Majd I. Ferenc (1792–1830) második felesége (Bourbon Mária Terézia) 1792. júniusi koronázására már a régi magyar királyi székhelyen, Buda városában kerülhetett sor. Ez volt az első budai uralkodópár-koronázás, amelyet azonban még nem a Nagyboldogasszony-templomban (a későbbi Mátyás-templomban), hanem a Mária Magdolna-templomban (a majdani Helyőrségi templomban) szerveztek meg. Ferenc király szertartását június 6-án, a királyné ceremóniáját június 10-én tartották.

Noha Ferenc német-római, majd osztrák császár újabb két feleségét (Mária Ludovikát és Karolina Augusztát) 1808-ban és 1825-ben ismét a pozsonyi Szent Márton-dómban koronázták királynévá, az utolsó két magyar királyné szertartását újra Budán (Erzsébet, 1867), majd az 1873-ban egyesült Budapesten (Zita, 1916) bonyolították le. Összességében tehát az újkorban Sopron kétszer volt királyné-koronázás helyszíne, Budán pedig három uralkodókoronázást tartottak. A legtöbb királynéi ceremóniának, mindösszesen hétnek Pozsony adhatott helyet. Székesfehérvár viszont középkori meghatározó szerepét már sohasem nyerhette vissza.

Az uralkodó támasza: a Szent Koronával való különleges vállérintés

Jóllehet a magyar királynék uralkodásában és koronázásaik helyszínében 1526 után döntő változások következtek be, a veszprémi püspökök sok mindent megőriztek királynékoronázási jogkörükből. Annak ellenére is, hogy már nem lehettek a királyné kancellárjai, nem élhettek a külföldön tartózkodó uralkodók közelében, ám jó ideig még Veszprém városában sem. Sőt, egyes agilisabb püspökök a középkori hagyományokra hivatkozva a 18. században egyenesen bővíteni próbálták a királyné-koronázásokon betöltött szerepüket.

Erre elsősorban az kínált lehetőséget, hogy az uralkodókat koronázó esztergomi érsekekkel a veszprémi püspököknek a királyné-koronázás kapcsán már a 13. századtól gyakori vitáik voltak. 1216-ban pápai segítséggel végül abban állapodtak meg, hogy ha a király és a királyné koronázására egyidejűleg kerül sor, akkor az uralkodót Esztergom érseke, míg feleségét Veszprém püspöke koronázza meg és kenje fel. Ha viszont a királynét külön koronázzák, akkor az esztergomi érsek csupán a felkenést hajtsa végre, a koronát viszont a veszprémi püspök tegye a fejére. Végül pedig, ha az érseki poszt betöltetlen lenne, vagy maga az érsek a királyné-koronázásától távol maradna, a veszprémi püspök kenje fel és koronázza meg a királynét. Mivel azonban már a 13. században is voltak példák arra, hogy a veszprémi püspök képes volt – az érseki tisztség betöltése idején is – a felkenés aktusát átvenni, azaz a koronázás jogát teljességében megszerezni, erre utóbb érzékletesen hivatkozhattak a veszprémi püspökök.

1563 szeptemberétől a pozsonyi és soproni koronázások többségén, amikor a királynékat mindig külön napon és önálló szertartás keretében koronázták meg, általában a következő rituálé érvényesült. Miután a magyar király megkérte a szertartást végző esztergomi érseket, hogy koronázza meg feleségét, a krizmával való felkenést mindig ő végezte. Emellett az első pozsonyi koronázástól egészen 1655 júniusáig szintén egyedül ő, 1681-től viszont már többnyire a nádorral együtt közösen érintette a királyné jobb vállához a Szent Koronát – miként ezt I. Ferenc utolsó feleségének, Karolina Augusztá magyar királynénak a pozsonyi Szent Márton-dómban 1825. szeptember 25-én tartott szertartásáról készült egyik ábrázolás érzékletesen mutatja (2. kép).



2. kép

*Karolina Augusztia magyar királyné koronázása a pozsonyi Szent Márton-dómban
1825. szeptember 25-én*

*[Magyar Nemzeti Múzeum, Budapest; Történelmi Képcsarnok ltz. 2066.
Wilhelm Rieder (1786–1880) munkája. Papír, tus, vízfestmény.]*

Ez a különleges ceremóniaelem szimbolikusan azt jelezte, hogy az uralkodó támaszaként a királyné osztozik férjével az uralkodás és az ország kormányzásának terhében. Noha a középkorból egyetlen adatunk sincsen a vállérintés különleges aktusára, ennek ellenére valószínű, hogy egy késő középkori hagyományt vihettek tovább 1563 őszétől Pozsonyban. Ugyanitt az is bevett gyakorlattá vált, hogy a Te Deum előtt az esztergomi érsek a királyné jobb kezébe adta a jogart, a balba pedig az országalmát, azaz az igazság és az uralom szimbólumait. Ezt követően mindez így maradt az utolsó királyné-koronázásig, 1916 decemberéig.

A veszprémi püspök királynékoronázási joga 1526 után

Bár a királyné vállának a Szent Koronával való érintése mindig egészen kiemelkedő jelentőséggel bírt, ez a veszprémi püspök szűk értelemben vett koronázási jogát nem korlátozta. Miként ugyanis már 1527 őszén is történt, az újkorban mindvégig egy másik, ún. házi koronával (latinul *corona domestica*, *corona privata*, németül

Hauskrone, Privatkrona) végezték a korona fejre tételének rituáléját. Ha volt felszentelt veszprémi püspök, csakis ő helyezhette ezt a magyar királyné fejére!

A Szent Koronával ellentétben a királynéi házi korona nem volt állandó. Míg Jagelló Anna 1527. évi fejéke akár még a késő középkori magyar királyi udvari kincstárból is származhatott, 1563-ban felesége számára Miksa főherceg újonnan készíttetett egy ugyancsak „*gyönyörű és művészi kidolgozású és nagyon értékes koronát*”. Ezt az 1638. februári szertartás után Pozsonyban, Esterházy Miklós nádor szállásán a magyar országgyűlés szerencsésebb képviselői meg is tekinthették. Erzsébet királyné 1867. június eleji ceremóniájára a híres bécsi Rothe aranyműves és ötvös-cég szintén új házi koronát készített: nevezetesen I. Ferdinánd osztrák császár (V. Ferdinánd néven magyar király) felesége, Mária Anna császárné egykori koronájából. Ehhez számos értékesebb gyémántot és drágakövet azonban még Mária Terézia magyar királynő (1741–1780) egykori házi ékszereiből is átalakítottak. Miként több korabeli beszámoló említi, ezt a koronát használták Zita királyné 1916. december végi szertartásán is.

A királynék felkenésének végzését Veszprém főpapjainak végül annak ellenére sem sikerült megszerezniük, hogy ezzel a 18. században két befolyásos püspök is megpróbálkozott. Előbb 1714-ben III. Károly király (1712–1740) felesége, Erzsébet Krisztina koronázása kapcsán Volkra Ottó János püspök (1710–1720). Pedig ő a veszprémi egyházmegye és Veszprém városa 18. századi újjászületésében komoly sikereket mondhatott magáénak (szemináriumalapítás, piaristák letelepítése, katolikus újjáéledés, városi újjáépítés), amelyek részben mind a mai napig meghatározzák a Séd-parti város és vára arculatát. Az 1790-es évek elején hasonló kudarccal járt a Veszprém életében szintén meghatározó szerepet játszó Bajzáth József püspök (1777–1802) is.

Ők mindketten a veszprémi püspökség újjászervezésének jegyében szerették volna a királynék felkenését és a koronázómise celebrálását az esztergomi érsekektől megszerezni. Mivel azonban az utóbbiak pozíciói a megelőző két-három évszázadban, azaz – mint az uralkodói döntés végül fogalmazott – „*az emlékezetet meghaladó idők óta*” megingathatatlanok maradtak, ezeket a megszilárdult szokásokat még az Árpád-kori kivételek sem írhatták felül. Ám a veszprémi püspököknek az 1629. évi nagyszombati tartományi zsinat határozata sem kedvezett, amelyben a nagy formátumú esztergomi érsek (1616–1637), Pázmány Péter ugyancsak saját előjogait foglaltatta írásba a veszprémi püspökökkel szemben.

Koronák a 16–17. századi királyné-koronázásokon

A kora újkori királyné-koronázások egy részén nem csupán a királyné vállát érintő Szent Korona és a fejére helyezett házi korona szerepelt, mely utóbbit a koronázást megelőzően, már a szentélybe való bevonuláskor is viselt. Amennyiben a császárnét vagy esetleg a magyar trónörökös feleségét koronázták királynévá (mint ez számos esetben történt, pl. 1563: Miksa főherceg felesége, Mária, 1638: Mária császárné, 1655: Gonzaga Eleonóra Magdolna császárné, 1681: Pfalz-Neuburgi Eleonóra Magdolna császárné stb.), további két korona is szerephez jutott a szertartáson.

Mivel ezekben az esetekben a regnáló magyar uralkodó legmagasabb címe a német-római császári titulus volt, a német birodalmi felségjelvények is megjelentek a ceremónián. A birodalmi jogart, országalmát, kardot és koronát ugyan csak másolatokban, de a magyar koronázási menetben is felvonultatták, kis párnákon hordozva azokat (az 1681. évi soproni metszeten 4–7-es jel). Eközben a szertartáson a császár fején mindvégig saját császári házi koronája díszelgett (8-as jel), amely a 19. században azután az osztrák császári korona lett.

A koronák közül a legnagyobb szerephez a királyné-koronázásokon is a magyar államiság szimbóluma, a Szent Korona jutott. Ezt a 17. század elejétől ugyancsak egy párnán mindig a nádor vitte a ceremónián – 1681 decemberében Sopronban például Esterházy Pál (14-es jel). A jelenlévők számára a négy korona összességében jól mutatta, hogy a magyar trónon a kora újkorban a Német-római Császárság uralkodója ült, aki felesége magyar királynévá történő koronázása esetén e legmagasabb tisztségében jelent meg.

A felvonultatott koronák sora ugyanakkor érzékletesen tükrözte mindazokat a lényeges változásokat is, amelyek a magyar királynék szerepkörében és koronázásaik gyakorlatában a 16. század közepétől végbementek. A Magyar Királyság ekkor már a Habsburg császárok dinasztikus államának meghatározó része volt.

Az utolsó két koronázási szertartás Budán (1867, 1916)

Az utolsó királyné-koronázások ugyan sok tekintetben folytatói voltak a korábbi évszázadok ceremóniáinak, ezeken mégis számos változásnak lehetünk szemtanúi. Mindkét szertartást a budai várban és a Nagyboldogasszony-templomban, a mai Mátyás-templomban tartották. A korábbi évszázadokkal ellentétben ráadásul az uralkodót és feleségét, 1867. június 8-án Ferenc Józsefet és Erzsébetet, illetve 1916. december 30-án IV. Károlyt (1916–1918) és Zita királynét egy napon, sőt ugyanazon szertartás keretében koronázták meg.

Az 1216. évi nevezetes megállapodás értelmében ilyen esetben, azaz a király és a királyné egyidejű koronázásakor az uralkodót az esztergomi érseknek, feleségét pedig a veszprémi püspöknek kellett volna felkennie, majd megkoronáznia. Ez azonban sem 1867-ben, sem 1916-ban nem így történt. Az uralkodópár felkenését mindkét alkalommal az érsek–hercegprimások, Simor János (1867–1891), majd Csernoch János (1912–1927) végezték, a veszprémi püspökök, Ranolder János (1849–1875), illetve Hornig Károly (1888–1917) továbbra is csak a házi koronát helyezhették a királynék fejére.

A Szent Koronát ugyancsak az érsek és a már nem létező nádort helyettesítő miniszterelnök (1867-ben Andrássy Gyula, 1916-ban Tisza István) érintették együttesen a királyné vállához. Mindez azt jelentette, hogy az Árpád-kori egyezséget az újkori szokások felülírták. Az esztergomi érsekek ugyanis szívósan és sikerrel tartották ki előjogaik védelmében.

Hiába íratta meg Hornig püspök 1901-ben a kiváló egyháztörténésszel, Kollányi Ferencsel a veszprémi püspökök királyné-koronázási jogának történetét, majd harcolt a ceremónia előtt is a felkenés elvégzéséért, próbálkozását 1916 decemberében sem koronázta siker. Így ő is csupán a házi koronát helyezhette Zita fejére, amelyet a királyné még a koronázást megelőző napon fel is próbálhatott. Ezt követően a korábbi hagyományoknak megfelelően a 17. századi miseruhát viselő Csernoch János prímás Tisza István miniszterelnökkel a Szent Koronával megérintette a királyné jobb vállát. Ezután a hercegprímás átnyújtotta a királynénak a jogart és az országalmát, miként ez már 1563-ban is történt, végül pedig Zitát férje mellé a trónhoz vezették.

Mindez egyértelműen a magyar katolikus egyház első emberének, az esztergomi érseknek a sikerét jelentette a veszprémi püspökkel szemben. Ennek ellenére a magyar történelem folyamán azt senki sem kérdőjelezhette meg, hogy a királynéi házi korona fejre tételének kizárólagos joga a „királynék városának”, Veszprémnek a püspökét illeti meg.

Függelék

Fontosabb királyné-koronázásaink a 16–20. században

- | | |
|-----------------------------|---|
| 1527. november 4. | I. Ferdinánd király feleségét, Jagelló Annát magyar királynévá koronázzák az ősi koronázóvárosban, Székesfehérvárott. |
| 1539. március 2. | Szapolyai János felesége, Jagelló Izabella királyné-koronázása a fehérvári Nagyboldogasszony-bazilikában. Az utolsó székesfehérvári koronázás. |
| 1563. szeptember 9. | Az első pozsonyi királyné-koronázás: Habsburg Mária királynénak, Miksa király feleségének ceremóniája a Szent Márton-templomban, amely a régi koronázási tradícióknak megfelelően zajlik. |
| 1622. július 26. | Gonzaga Anna Eleonóra királyné, II. Ferdinánd felesége koronázása a soproni ferences (a mai bencés) templomban, az első soproni uralkodókoronázás. |
| 1681. december 9. | I. Lipót harmadik felesége, Pfalz-Neuburgi Eleonóra Magdolna királyné soproni koronázási szertartása, az utolsó soproni uralkodókoronázás. |
| 1792. június 10. | Az első királyné-koronázás Budán: I. Ferenc felesége, Bourbon Mária Terézia szertartása a Mária Magdolna-, a későbbi Helyőrségi templomban. |
| 1825. szeptember 25. | I. Ferenc negyedik felesége, Wittelsbach Karolina Augusztia királyné koronázása. Az utolsó, egyúttal a hetedik királynéi szertartás Pozsony városában. |

- 1867. június 8.** I. Ferenc József és felesége, Erzsébet királyné koronázása a budai Nagyboldogasszony-templomban (a későbbi Mátyás-templomban). Az első közös ceremóniával végrehajtott magyar király- és királyné-koronázás.
- 1916. december 30.** – IV. Károly és felesége, Zita királyné koronázása az I. világháború közepette a budai Nagyboldogasszony-templomban. Az utolsó magyar uralkodókoronázás.

¹ A tanulmány az *MTA BTK TTI „Lendület” Szent Korona Kutatócsoport* által elnyert Lendület kutatási projekt támogatásával készült.

Nők a kora újkori Magyarországon

A patriarchális társadalomban a közösségi vagyonból kialakult a magántulajdon; a férfi birtokába kerültek a földek, az állatok, a munkaeszközök és a család, a nővel együtt. A gyermekek is az apa tulajdonát képezték, nem különben az asszonyok.

A kereszténységgel nagy változások következtek be; Jézus nem a lefátyolozott, önállóan gondolkodni képtelen nőekkel beszélgetett, hanem gondolkodó lényekkel, és akként is bánt velük. Pálnak a Galathabeliekhez írt levele Jézus véleményét adja vissza: „*Nincs zsidó, sem görög; nincs szolga, sem szabad; nincs férfi, sem nő; mert ti mindnyájan egyek vagytok a Krisztus Jézusban.*”¹ A Kegyelem és Megváltás tekintetében tehát nő és férfi között nincs különbség. Pál apostol nőképe azonban nem volt mentes a kor társadalmában uralkodó nézetektől, és a későbbi korok egyházatyái nem Jézus, hanem inkább Pál apostol nézeteit követték a kérdésben.² A középkor legnagyobb gondolkodója, Aquinói Szent Tamás, bár a házasságról igen pozitívan nyilatkozott – az a szívek egyesülésének eltéphetetlen köteléke –, az antik szerzők nyomán azt is vallotta, hogy a nő férfinak való alávetettsége természetes, mivel alávalóbb és gyengébb nála. Gondoljunk csak a Teremtés Könyvére; bár ott kétféle teremtetésleírás van, az Ádám oldalbordájából történő teremtetést sokkal inkább idézték. A közvélemény a nőről azt tartotta – leegyszerűsítve az általános véleményt –, hogy mivel a férfinál mind szellemiekben, mind testileg „satnyább”, hajlékony, ingadozó jellemű – lásd az eredendő bűn történetét –, ezért rosszabb nála. Csupán néhányan gondolták azt, hogy ennek eredendője a következő lehet; mindazt, amit a nőkről írtak, a férfiak vetették papírra.³

A középkori Európában a nőket megillető jogokat a családi állapot és a társadalmi helyzet alapján különböztették meg. Természetesen voltak állami és egyházi törvények által kirótt megszorítások: nő nem gyakorolhatott politikai hatalmat, nem lehetett bíró, nem viselhetett közhivatalt, nem perelhetett, az ura engedélye nélkül nem fordulhatott bírósághoz, nem köthetett szerződést. Ennek ellenére a nők felelősek voltak tetteikért, büntett gyanúja esetén bíróság elé állították, kínvallatás alá vetették, és ha halálra ítélték, ki is végezték őket. Európa nagyobbik részén a házasságba hozott vagyont a férj tulajdonaként kezelték. Angliában például a törvény a házasszonyt nem tartotta jogi személynek; nem kaphatott ajándékot a férjétől, illetve attól függetlenül nem végrendelkezhetett, mivel nem volt „jogi személy”.⁴ Ez jószerivel a XIX. századig nem változott meg. A városok és a városi törvények azonban sokkal szabadabban kezelték a nőket és a női vagyont.

Az 1215. évi IV. lateráni zsinat a korábbi többféle szokásjogú világi házasságot – amelyben a nő teljesen kiszolgáltatott helyzetben volt – változtatta át visszavonhatatlanul kánonjogi intézménnyé és szentséggé.⁵ Legfontosabb vonásai: a monogámia, a felbonthatatlanság és a szentségi jelleg, a felek szabad beleegyezése, a vérferfitőzés, azaz a rokonok közötti házasság tilalma. A házasságot a templomban kellett

megkötni. A házasságon belüli viselkedést is szabályozták, és mindazt, ami azon kívül zajlott, megtiltották; tilos lett az ágyasság, a többnejűség, a nőablás, a feleség elbocsátása, a válás és a házasságon kívüli szexuális élet. Tehát a házasság szentségi jellege és egyházi szabályozása sokat segített a nő alávetett helyzetén, de a férfi hatalma alól nem vonta ki.

A középkorban pedig csak nagyon „lassan folyt az idő”; a nő-férfi kapcsolatában és a nők megítélésében alig történt változás az évszázadok során.

A reneszánsz és a reformáció megjelenésével azonban elkezdődött valami új. A reformátorok is elfogadták a nő felelősségét a bűnbeesésben és Szent Pál gondolatát, miszerint „a nő maradjon csendben a templomban”, de Kálvin megjegyezte, hogy ez a gondolat sokkal inkább a tradícióban és a szokásokban rejlik, mint az isteni parancsolatban.⁶ A reformáció bár kivette a házasságot a szentségek sorából, de a reformátorok és a zsinatok igen szigorúan őrködtek a házasság intézménye fölött. Ekkor indult el a házasságról és házassági tanácsadásról szóló irodalom művelése, amely mindkét nemnek szólt, ám inkább a nőknek. Általában megmaradt a férfi hatalmának és a nő engedelmisségének hangsúlyozásánál, de kiemelte a nő nagyobb szerepét. Johannes Mathesius evangélikus lelkész – nem szokványos módon – a következőket írta: „*Egy férfi asszony nélkül csupán fél személy és fél test és szűkölködő, szánalomra méltó ember, aki híján van a segítségben és támogatásban.*”⁷

Tehát a kora újkorban már több mindenben megindult valamiféle változás, de a XVIII. században egyes területeken ismét visszarendeződés következett be. Például 1731-ben a párizsi parlament a férj jogait, gyámkodását felesége felett újra megerősítette, és ez került be a későbbiekben a napóleoni Code Civile-be is.⁸

A magyarság a Kárpát-medencében való végleges letelepedése után Szent István idején viszonylag gyorsan beilleszkedett a nyugati típusú feudalizmus rendszerébe – bár a királyi hatalom és a vazallitás eltérő volt a nyugat-európaiétól – és a latin kereszténységbe, de nyelvét, jogrendjének alapvető elemeit és szokásait megtartotta; vagyis több mindenben eltérő szokásrenddel élt. Az egyik alapvető vonás a nyugat-európaiétól eltérő öröklésrend, amely sok mindenben meghatározta a családot és benne a férfit és nőt, a gyermekek, a fiúk és leányok helyzetét, a másik pedig a férj és a feleség egymáshoz való viszonya, vagyis a nő helyzete.

Az európai jog évszázadokon át – a XIX. században megalkotott nemzeti jogok, illetve jogcsaládok megjelenéséig – három alappilléren nyugodott: a római jogon alapuló *Ius communén* (közös jogon), a *Ius canonicumon* (kánonjogon), a katolikus egyház belső jogán, amely szintén a római jogon alapszik és az ezekhez szorosan kapcsolódó helyi szokásokon.⁹ Csak példaként: a Német-római Birodalomban a germán szokásjog szinte érintetlen maradt a római jogtól,¹⁰ és a humanizmus korától fogva az európai bíróságokon alkalmazott jog jelentős részben a hagyományos szokásjogon alapult; így volt ez Franciaországban is.¹¹ A helyzet majd a XVI. században változott meg, amikor a Német-római Birodalomban a római jogot közös jogként kellett alkalmazni.¹² A társadalomra évszázadokig a patriarchális jelleg, a nemzeti jog, majd a családban az apa mundiuma (hatalma) volt a jellemző; ehhez hozzátartozott a javaknak

egyben tartása és az azt biztosító fiági öröklési rend Európában. A germán jogban eredetileg nem is létezett végrendeleti jog, az majd csak az újkorban gyökeresedett meg.¹³ A germán jogban csupán a nő volt monogámiára szorítva, a férj mundiuma, hatalma alatt élt, akinek joga volt a feleségét akár halállal is megbüntetni. Ez a jog – egy bizonyos esetben – még a Magyar Királyságban is érvényesült, erre az alábbiakban ki fogok térni. A feleségnek még a férj halála után sem volt hatalma gyermekei fölött. Ez alól a Lex Burgundionum és a Lex Visigothorum már kivételt tett, amely a római jog hatását tükrözi.¹⁴ A férj hatalma az asszony felett az újkorban csökkent, ám a feleség saját különvagyonra fölött továbbra is csak férjének beleegyezésével rendelkezhetett. A családfő fenyítési joga is megmaradt, ám nem korlátlanul; a kegyetlen bánásmód miatt az asszony kezdeményezhette az elválást ágytól-asztaltól. A XVIII. század vége felé megkezdődött a feleség egyenjogúsításának hosszú folyamata.¹⁵ A lényeg azonban a feudalizmus során végig megmaradt, a vagyon egyben tartása. Ezért jószerint Európa-szerte, a nemeseknél, a legidősebb fiú örökölte a birtokot,¹⁶ és így volt ez a parasztok esetében is. A többi fiút és a leányt többnyire kizárták az öröklésből, illetőleg a francia jogban az öröklésben nem részesülő fiúkat pénzben kielégíthették.¹⁷ Közismert, hogy a nem elsőszülött fiúkból kerültek ki a lovagok, katonai szolgálatba állók, világi papi vagy szerzetesi pályára lépők, és a leányokból a kolostorokba kényszerített apácák és a ki nem házasított vénlányok, nevelőnők, a rokonok kenyerét pusztító nők hada. A jobbágyság esetében is így jártak el: a beltelek és a hozzá tartozó külsőségek (szántóföldek és rétek) osztatlan öröklése mind a földesúr, mind a jobbágycsalád érdeke volt, hiszen a túlnépesedett Európában nem állt rendelkezésre korlátlan mennyiségű föld. Az idősödő apától az örökös fiú megkapta a földet, a gazdaságot, de ilyenkor szerződéssel biztosították az apát, hogy élete végéig megkapja az „öregrészt” (Altenteil-t), vagyis ellátmányt, a többi utód viszont nem örökölt. Mindenesetre az idős gazda, illetve szülők ellátása, ha azok gazdaságát a fiú örökölte, Európa-szerte megoldatlan volt.¹⁸ A primogenitura-alapú öröklés főként a Német-római Birodalom északi területeire volt jellemző, míg a déli vidéken az örökösök között a telek szétosztása dívott. Ez azonban a föld-szűke miatt telekaprózódáshoz vezetett, melynek következménye az életképtelen törpegazdaságok sokasága lett. A birtokaprózódást megakadályozandó, az államnak felülről kellett szabályoznia ezt az usust a XVIII. században.¹⁹

A Magyar Királyságban viszont más volt az öröklési rend: a nemesi birtokokat, az ősi javakat minden fiú egyformán örökölte, a leányoknak leánynegyed járt. Ha a királyi adomány mindkét ágra kiterjedt, vagy fiúsítás történt, valamint a szülők pénzben vett javai esetében azonban minden utód egyenlőképpen örökölt: „... csak azok a nemesi jószágok illetik egyenlően úgy a nő-, mint a fiúat, melyek az atya vagy anya vásároltattak és szereztettek, [...] végre azok a nemesi jószágok is, melyekben a leányok vagy nők a királyi felségtől (de a vérszerinti atyafiak jogsérelme nélkül) valóságos örökösöktől mind a két ágra kiterjedőleg fiúsítottak.”²⁰ A közszolgálatok révén szerzett nemesi javak – Werbőczy értelmezésében – azért nem illetik a leányt, „mivel Magyarország az alája vetett részekkel együtt az ellenség torkában fekszik, és olyan helyzete van, hogy mindenkor karddal és fegyverrel kell oltalmazni és

megvédeni. [...] Már pedig az asszonyok és leányok fegyverben szolgálni és az ellenséggel harcolni nem szoktak és nem is tudnak.”²¹ Az alábbiakban látni fogjuk, hogy ebben Werbőcznek nem volt teljesen igaza....

A városi polgárok szabadon házasodhattak és végrendelkezhettek, ám a városi jog a városi és a családi vagyon védelmét szolgálván pontosan meghatározta a végrendelet nélkül elhunytak utáni öröklés rendjét:²² az özvegy és a gyermekek egyformán örököltek.²³ Ezt a tárnoki jog is átvette. A férfiak és nők, valamint a gyermekek, fiúk és leányok – a Budai jogkönyv és a tárnoki jog alapján – mindenféle javakat egyenlőképpen örököltek. Ez persze az ősi javakra vonatkozott, a szerzett vagyonról a végrendelkező saját maga dönthetett, de ebben a szerzőtárs, vagyis a házastárs is beleszólhatott; a leányoknak és az özvegyasszonyoknak a férfiakkal azonos öröklési jogaik voltak.²⁴

Werbőczy szokásjoggyűjteményében szót ejtett a jobbágyok örökösödéséről is: a paraszt fiai és a még ki nem házasított leányai egyenlő joggal öröklik mind az ingó, mind az ingatlan javakat.²⁵ Láthatjuk tehát, hogy a magyar jogi szokások merőben eltértek a nyugat-európaiktól, ahol jobbra csupán az elsőszülött fiú örökölt, és a nőknek igen hátrányos helyzetük volt e tekintetben.

„A házasság egy emberpár – férj és feleség – között jogszerű és tartós élet- és jogközösség” – amely a IV. lateráni zsinat (1215) óta világi jogi intézményből kánonjogi intézménnyé vált; a házasulandók szándékának egybehangzó kijelentése vált a legfontosabb momentummá²⁶ – amint erről már esett szó fentebb. Így a korábban elfogadott nőrablás vagy a szülői parancson alapuló házasság nem lett törvényes, ám a korai nemzeti és germán-frank jellegű, a férfinak *mundium*jogú uralma a nő és a gyermekek fölött továbbra is megmaradt.²⁷ A korai nemzeti, szerződésen alapuló házasság valójában a vőlegénynek a menyasszony apjával vagy gyámjával kötött szerződés volt, amelyben a leendő feleség nem a szerződés alanya, csupán a tárgya volt.²⁸ Miként fentebb már leszögeztük, a házastársak közötti viszony egyenlőtlen maradt; a germán szokásjog továbbélt a korai feudalizmusban; a *mundium* alatt élő feleség sem cselekvő-, sem perképes nem volt, vagyonát is a férje kezelte, a férj beleegyezése nélkül nem rendelkezhetett a különvagyonával sem. Csak a középkor végén terjedt el az a szokás, hogy a feleség beleegyezése is szükséges leánya férjhezmeneteléhez vagy kolostorba vonulásához.²⁹ Közismert, hogy Nyugat-Európában, főleg Franciaországban két nő vallomása ért fel egy férfiével, míg Magyarországon azonos értékű volt.

Természetesen Nyugat-Európában is ismerték és elismerték az ún. női különjogokat (hozomány, jegyajándék, hitbér), bár az azonos név alatt előforduló intézmény eltérő tartalmat takart: ilyen volt a római jogban is ismert *dos* és az ősi germán *dos* (*Morgengabe*). Az utóbbi minden esetben a férj kezelése alá került.³⁰ A házassági vagyonközösség, vagyis az az elv, hogy a házastársak által birtokolt minden vagyontárgy közös lett, német területeken csak nagyon későn, legkésőbb északon alakult joggá az 1950-es években.³¹ Francia területen³² a házastársi vagyonközösség már a XIII. századra kialakult, de ezen vagyonközösségnek az ura a férj volt, aki a feleség beleegyezése nélkül is rendelkezhetett arról, fordítva viszont nem. Normandiában nem volt vagyonközösség, az asszonyt a közösen szerzett ingóságnak

csak a harmada, az ingatlannak csupán a haszonélvezete illette meg.³³ Az angol házassági jogban a feleség különvagyona felett szintén a férj rendelkezett, és a nő ingóságai – jegyajándékai – is a férfi tulajdonába mentek át. Az asszony csupán ingóságokat örökölhetett, viszont a birtok egy részére, városi ingatlan esetén az egészre haszonélvezeti jogot kapott. A feleség a különvagyonával – bizonyos feltételek mellett – 1705-től rendelkezett, és annak elkülönítése törvényileg fokozatosan csak a XIX. század végére következett be.³⁴ Egyes helyeken viszont, főleg városi viszonylatban, a nő a vagyon egyharmadát megörökölte.³⁵

Természetesen nem állítom, hogy a magyar jogszokásokban vagy törvénykezésben minden esetben egyenlő jogokkal bírt a férfi és a nő, hiszen a patriarchális le származást számon tartó nemességnél valódi nemesnek csak azt a gyermeket tekintették, aki nemes apától származott,³⁶ de mind az öröklési rend, mind a házastársi viszony igen erősen eltért az európaiktól, és a mérleg nyelve a nő javára billent. Nem véletlenül jegyezték meg az utazók azt a furcsaságot, hogy Magyarországon a nők és a férfiak egyenlők.

Maga a *feleség* szó is igen beszédes. A nyelvtörténészek szerint 1405-ből való az első említése, és a *fél* főnévből származik, jelentése: párosan összetartozó dolgok egyike, társ, egyenlő rangú. Bár nemcsak a magyarban, hanem más nyelvben, például a finnben is társ jelentéssel bír.³⁷ Werbőczy István *Tripartitum*ának I. Rész 48. címében az alábbi kérdésre keresvén a választ, a Szent Pál levelében megfogalmazottak szellemében a következőképpen ír. A kérdés: „*Vajjon a férjnek és feleségnek együtt adományozott javak átszállnak-e a férj magtalan elhalása után a feleségére és viszont?*” A jogtudós válasza egyértelmű: igen, „*Mert ámbár a férj a felesége és a feleség a férje testvérének, vérségi származás szerint nem mondható, testi közösségek és házassági viszonyuknál fogva azonban a testvérnél is többnek tartandó; mivel már az evangéliom tanítása szerint **férj és feleség nem két, hanem egy test**, míg a testvér más.* 2. § *Testi egyesülésök és összeköttetésöknél fogva tehát a férjnek birtoki része feleségére, s viszont a feleségé a férjére, a főntebb mondott esetben jogosan fog szállani.* [...] 5. § *Ugyanez áll a pénzen vett jószágról is, ha a nő neve a vételi vagy bevallási levélbe beigtattatott; hogy tudniillik az egyik házastársnak birtokrésze, magtalanul lett elhalása után, az előadott módon a másik házastársra száll.*”³⁸

A magyar jog szerint a feleségnek a férj méltóságához illő értékű hitbér és jegyajándék járt; az előbbi a dos, a házasság elhalásáért járó ajándék, amelyet a férj adott, az utóbbi a férjtől vagy szülőktől kapott ingóságok összessége.³⁹ Ha a nő megözvegyült, és férje gyermektelenül és végrendelet nélkül halt meg, míg férje nevét viselte, ingatlanából nem lehetett kitenni, és ingóságait teljes mértékben örökölte. Ha voltak gyermekek, akkor azok és az özvegy egyenlő arányban örökölték.⁴⁰ A férj halála esetén a nőnek vissza kellett kapnia a hitbért és a jegyajándékot. A hitbér olyan erős tulajdonjognak számított, hogy az a férj jószágvesztése esetén sem vesztetett el, kivéve, ha az asszony házasságtörést követett el.⁴¹ Tehát nem volt szó arról, ami az európai szokásban dívott, hogy a fölött a férj rendelkezett, akár el is adhatta. Házasságtörés esetén viszont a Szent László-kori törvény fennmaradt, sőt II. Ulászló (1490–1516) is

megegyeztetette a férjnek azt a jogát, hogy a házasságtörő asszonyt halállal büntetheti.⁴² E tekintetben tehát a férfi mundium igen erősen működött, miként Nyugat-Európában.

A magyarországi városi jogcsaládra, a budai jogra bár erősen hatott az eredetileg hospes-jogot kapó, többnyire német telepesek által magukkal hozott jogrendszer,⁴³ ám az öröklés és a női vagyon tekintetében mégis eltért a többi jogcsaládtól. Amint említettem, a budai jogkönyv szerint a törvényes öröklés rendjében a leszármazók, a fiúk és a leányok egyformán örököltek az anyjukkal: „*Az olyan embernek, aki végrendekezés nélkül hal meg, ám felesége meg gyerekei vannak, minden jószágát és tulajdonát osszák egyenlő részekre, és adják az özvegynek és a gyerekeknek, egyformán mindegyiküknek.*”⁴⁴ Végrendeleti öröklés esetén viszont a polgár szabadon rendelkezett vagyonával, vagyis a mai értelemben vett kötelesrészt nem ismerték.⁴⁵ A Német-római Birodalomban kialakult Szász tükör⁴⁶ ugyan már ismerte a nő külön vagyonát, de mivel azt a férj igazgatta, így arról a feleség egyedül nem dönthetett. A Sváb tükör⁴⁷ szerint is a férj kezelte a feleség különvagyonát,⁴⁸ bár a férj sem dönthetett egyedül annak vagy rokonainak hozzájárulása nélkül. A Budai jogkönyvben annyi megkötés van az újra férjhez ment asszonyok esetében, hogy az előző házasságból származó fiú- és leánygyermeküket az anya nem házassághozhatja ki a rokonok vagy a mostohaapja tanácsa nélkül, nyilvánvalóan a közös vagyont védendő.⁴⁹ Azonban a nő a szüleitől vagy egy másik férjtől kapott saját vagyonával férje akarata ellenére is rendelkezhet, sőt el is adhatja, kivéve, ha abból a férjének hitbért ígért – rendelkezik a Budai jogkönyv.⁵⁰

A fentebbiek szerint tehát szokás volt mind Budán és a budai joggal élő Pozsonyban az, hogy a nő is adott férjének hitbért a hozományából. A viszontajándékozással egyrészt a házasság erős kötelékét kívánták jelezni,⁵¹ másrészt a városi polgárok, így a bécsújhelyiek is, fontosnak tartották, hogy az ily módon lekötött ingatlanok, illetve pénzösszegek a túlélő házaspár, majd örökösei teljes jogú tulajdonába menjenek át.⁵²

A feleség önállóságát bizonyítja az is, hogy a nő kötelezettséget, illetve kezességet vállalhatott férjéért.⁵³ Ez a kiscsalád önállóságát, függetlenedését jelezte a rokonságtól és a nagycsaládtól. Törvénykezéskor a nő – csak az erényes és jó hírű asszony – saját házában is letehetette az esküt, és ha eltévesztette a szöveget, megismételhetette, míg a férfiak esetében az pervesztést jelentett.⁵⁴

Míg tehát Nyugat-Európában a megözvegyült nőknek minél hamarabb férjhez kellett menniük, hogy biztosítva legyen megélhetésük, a Magyar Királyságban a hitbérrel és különvagyonnal, illetőleg öröklött javakkal rendelkező asszonyoknál nem ez volt az első szempont. Természetesen annak a szegény jobbágy- vagy zsellérszasszonynak, aki kicsi gyermekekkel maradt egyedül, nem volt más választása csupán az, hogy minél hamarabb újra férjhez menjen, kenyérkereső érkezzen a házhoz. De az ő esetében a földesúrnak sem az volt az első dolga, hogy elzavarja az asszonyt a jobbágytelekről, hiszen Magyarországon földbőség volt. Ha az özvegy vagy nagyobb fia munkaképes volt, a telek az ő nevében maradt; ő felelt annak megműveléséért és az adók teljesítéséért. Az urbáriumokban találkozunk özvegyasszonnyal mint családfővel.⁵⁵ Péter Katalin kutatásaiból pedig ismerünk olyan parasztasszonyokat, akik úriszéken indítottak pert a maguk igazáért, és önmagukat képviselve meg is

nyerték azt.⁵⁶ Ilyen eset elképzelhetetlen lett volna Nyugat-Európában, míg Magyarországon a jobbágynők leggyakrabban birtokaik miatt jártak el a hatóságoknál.⁵⁷ Mint már fentebb utaltam rá, hazánkban a nők vallomása teljesen egyenrangú, azonos súlyú volt a férfiakéval.⁵⁸

Most térjünk vissza az újrَاهázasodás kérdéséhez, illetve kényszeréhez. Az özvegyek igényét az önfenntartáshoz már a korai törvényeink is elismerték. Szent István király I. decretumában eltörölte az újabb házasság kényszerét; az özvegy eldönthette, hogy újra férjhez megy-e, vagy marad a családban és neveli a gyermekeket. Ez esetben továbbra is rendelkezhetett férje vagyona fölött. Viszont, ha újra férjhez ment, a gyermekek fölé gyám került, és természetesen le kellett mondania az özvegyi haszonélvezeti jogról is.⁵⁹ Az újrَاهázasodások – az emberi élet törekénysége és rövidsége miatt – gyakoriak voltak; városi viszonylatban, különösen az iparosok tekintetében az új férj az elhunyt férjtől megörökölt kapcsolatrendszert, no és a műhelyt és mesterségbeli szerszámokat igen jól tudta használni. Így egy özvegy céhmesterné – még ha idősebb is volt – erősen kelendőnek bizonyult egy fiatal legény számára. Újrَاهázasodásnál az is gyakorta megesett, hogy a nők inkább rangjuk alatt házasodtak, mint az első párválasztás esetén.⁶⁰ A városi polgárság és a jobbágyság között a kisgyermekes özvegyek sokkal inkább kényszerítve érezték magukat arra, hogy a szokásos gyászév letelte után újra férjhez menjenek az anyagi biztonság kedvéért, mint a felnőtt gyermekkel rendelkezők. A gyermekek viszont az új férj számára – ha volt valamennyi vagyonuk – feltétlenül vonzerőt jelentettek, hiszen rendszerint az ő kezébe került az árvák vagyonának kezelése.⁶¹ Viszont demográfiai kutatásokból tudjuk, hogy egy özvegy férfi – még ha nem is volt kisgyermek – sokkal gyakrabban és hamarabb kötött házasságot, mint egy nő, hiszen a háztartás vezetéséhez asszonykéz kellett; a XVIII. századi Csetneken a megözvegyült férfi felesége halála után – egyházi engedéllyel – akár egy-két hónapra belül is újrānősült, de a leggyakoribb az egy-két éven belül történő házasodás volt, míg a nőknél ez az idő elérte a két-három évet.⁶²

Az arisztokráciánál azonban más volt a helyzet: óriási vagyonról, hatalmas uradalmakról, várakról, az özvegyek, illetve árvák örökségéről és az azzal járó családi kapcsolathálóról, valamint politikai hatalomról volt szó. Mint fentebb említettem, az özvegy – ha nem ő volt az örökös, illetve nem közös szerzeményről volt szó – addig maradhatott meg a haszonélvezeti jogában, amíg a férj nevét viselte. De ha ő maga volt az örökös, akkor igen sokat ért a keze. Esterházy Miklós, a későbbi nádor (1625–1645) két házassága erre igen kiváló példa.⁶³



1. kép
Esterházy Miklós
képmása, olajfestmény,
vászon, MNM, Állandó
történelmi kiállítás
(ltsz.: MNM TKCS 36.)

házy Istvánné Pálffy Kata levelében. Am a levél szélére Esterházy a következőt jegyezte fel: „Ebből kárt nem vallott sem kegyelmetek nemzete, sem hazánk, ezért társul vettem.”⁶⁷ Esterházyról azonban ennél szörnyűbb pletykák is életre keltek: az, hogy Mágóchy-t ő mérgezte meg.⁶⁸

Dersffy Orsolya igen előkelő családból származott, hiszen ősei között szerepelt az a Ders fia Saul, aki IV. Béla királyt (1235–1270) a tragikus kimenetelű muhi csata után Dalmáciába kísérte, apja pedig főpohárnok és Sáros vármegye főispánja volt.⁶⁹ Apjának első felesége a Thurzók szepesi ágából való Magdolna volt. Ám Orsolya édesanyja a Lánzséri Császár (Chaszar) családból eredt, anyja nagybátyja Oláh Miklós esztergomi érsek, nagyanyja Szlunyi (Zluni) Frangepán Anna volt. Dersffy Ferenc egyetlen leányára hagyta a Sopron vármegyei Lánzsér és Lakompak⁷⁰ kastélyokat és uradalmat. Esterházy ezzel a házassággal hatalmas váruradalmak birtokosa lett; a Dersffy-vagyonhoz jött még a Mágóchy-örökség, a stratégiai fontosságú Munkács⁷¹ vára négy mezővárossal és 148 faluval – hogy csak a legfontosabbakat említsem. És

A sokgyermekes középnemesei családból, Esterházy Ferenc alispán apától származó fiatalember a nagyhatalmú Bereg megyei főispánnak és felső-magyarországi főkapitánynak, Mágóchy Ferencnek lett a szervitora 1609-ben.⁶⁴ Mágóchy fiatalon, gyermektelenül hunyt el 1611-ben. Felesége, Dersffy Orsolya az ifjú szervitorral még a férj életében viszonyt folytathatott. Erre utal az a tény, hogy annak halála után két hónappal, 1612. január 1-jén jegyet váltottak, és bár csak a gyászév letelte után házasodtak össze, addig is már együtt éltek.⁶⁵ Ez a botrány közbeszéd tárgya lett, de a szerelmespár túltette magát a konvenciókon; „... az minemő hírek voltanak, kegyelmed és Asszonyom felől, nem mondhatok mást, hanem hogy minjajunknak, kik atyafiak lévén, elégh szíviünk fájdalomla és bánatunk volt rajta, mert az hire volt, hogy szegéni Istenben elniugodott Magoczi Uram ollian fő és yámbor úr lévén, még el nem temettetett, hanem az föld felett volt, mikor kegyelmed aszoniommal niuszett,⁶⁶ és ez a dolog szegény Magoczi uramnak gyalázzattja, nehezbnek tetczett minékünk, ki ugian izoniu dologh is volt csak hallani is, mint sem az magunk becsületi” – írta Esterházy Miklós nagybátyjának felesége, Illés-



2. kép
Esterházy Miklós
első felesége, Dersffy
Orsolya
képmása, olajfest-
mény, vászon,
18. század
(ltsz.: MNM TKCS
53.58.)

II. Mátyás (1608–1619) Esterházyt, kérésére még a házasság előtt beiktatta az uradalmak birtokába, valamint a mágnások sorába emelte.⁷² A nem szokványos házasság bár évekig tartott – Orsolya 1619-ben halt meg –, a gyermekáldás mégis nehezen érkezett meg. Ismét pletykák keringtek: Orsolya meddő, és maga adott szeretett férjének ágyast, hogy utód szülessék. Ezt a híresztelést természetesen Esterházy cáfolta: azt állította, hogy István fiuk születése (1616) előtt volt már két korán meghalt gyermekük is. Mindenesetre Esterházy egyik korai végrendeletében úgy rendelkezett, hogy szeretett felesége, Dersffy Orsolya mellé temessék.

Esterházy második házasságakor, 1624-ben az egykori nagy ellenlábas, gr. Thurzó Imre özvegyét, bedegi Nyáry Krisztinát⁷³ vezette oltár elé, akinek két kisleánya, Thurzó Erzsébetke és Krisztina a Thurzó-udvarban nevelkedett, míg ő özvegyiségében – furcsa módon – hazaköltözött szüleihez.⁷⁴



3. kép
Esterházy Miklós második felesége, Nyáry Krisztina, ismeretlen festő (18. század) olajfestmény, vászon, (ltsz.: MNM TKCS 53.64.), Esterházy-kastély, Pápa

Esterházy Miklósnak ezzel a házassággal másodszor is ölébe hullott minden földi jó. Azt mondhatjuk, hogy Bethlen Gábor erdélyi fejedelem (1613–1629) legodaadóbb párthívének örökébe lépett, a család politikai irányulását éppen ellenkező irányba fordítva; özvegyének oltár elé vezetésével ágyához, asztalához, vagyonához, sőt gyermekeihez is hozzájutott, és mindent átvitt a Habsburg uralkodó szolgálatába. A fél ország úgy tekintett Thurzó Imrére, nádor apja után a nádorfira, mint a Habsburg-ellenes csoport legtehetségesebb és legambiciózusabb vezetőjére és az evangélikus egyház nagy patrónusára. Thurzó ifjan a wittenbergi egyetemen doktorált. Ám a nagyreményű arisztokrata a magyar király és Bethlen Gábor között folytatott nikolsburgi béketárgyalások alatt, 1621-ben váratlanul elhunyt, és a Habsburg-ellenes csoport egy csapásra mindent elveszített.⁷⁵ Pedig Thurzó Imre anyja, az özvegy nádorné, szentmihályi Czobor Erzsébet mindent megtett, hogy ne így történjen. Fia halálával, nő létére átvette Árva vármegye örökös főispáni tisztségét.⁷⁶ A tapasztalt asszony a tizenhét évesen özvegyen maradt menyétől elvette, vagy talán az adta át a kislányok nevelését is – ezt pontosan nem lehet tudni –, és foggal-körömmel ragaszkodott az unokákhoz.

Nemcsak azért, mert a kislányok jelentették az egyetlen fia után megmaradt utódokat és az őket illető Thurzó-vagyon megtartásáért, hanem azért is, mert az unokák majdani házasságával tudott volna további protestáns családi és politikai kapcsolatrendszer építeni. E helyett a protestáns tábor elveszítette ezt a lehetőséget; Bethlen Gábor békét kötött és visszatért Erdélybe, a fiatal özvegy pedig a katolikus Esterházy Miklóshoz ment nőül, majd fél évvel később katolizált.⁷⁷ Az esküvőt Pázmány Péter esztergomi érsek celebrálta, miként néhány évvel korábban a Thurzó Imrével kötött házasságot Alvinczy Péter, Bethlen Gábor udvari papja. A Thurzó-kislányok gyámságáért pedig megindult a versenyfutás a Thurzó nagymama

és az új családfő között. Végül az utóbbi győzött; országgyűlési végzés nyomatékával kellett az evangélikus nagyasszonynak a protestáns hitű gyermekeket a Thurzó-vagyonnal és kincsekkel együtt kiadni egykori menyének és a mostoha apának.⁷⁸ Az újdonsült férj a gyámság égisze alatt az egyik fő Thurzó-birtokot, Árva várának egy részét – a kislányok jussát – azonnal el is zálogosította 70 ezer forintért, és a nyert pénzen saját birtokot vásárolt.⁷⁹ Tehát valóban, a gyámság igen jó üzletnek bizonyult a gyám számára. Persze az Esterházy-vagyon gyarapodásához újabb előnyös házasságok kellettek; Esterházy Miklós és Nyáry Krisztina a mindkettőjük első házasságából származó két gyermeket – a Dersffy Orsolyától származó Esterházy Istvánt és az egykoron evangélikusnak keresztelt Thurzó Erzsébetet – összeházasították, majd a frigyből született kisleányt, Esterházy Orsikát gyermekfejjel saját nagybátyjához,⁸⁰ Esterházy Pálhoz adták.⁸¹ Így minden birtok az Esterházy családon belül maradt.



4. kép
Esterházy Pál képmása,
ismeretlen festő (18. század),
olajfestmény, vászon (ltsz.: MNM TKCS
53.56.)



5. kép
Hrg. Esterházy Pálné,
Esterházy Orsolya halotti képe,
Hofmann, Jakob – Hermundt, Jakob,
rézmetszet, papír (ltsz.: MNM TKCS
55.1473.)

A magyar arisztokráta közül tehát több példát is idézhetnénk az újránházasodásra, ám ha végignézzük a kora újkori előkelő özvegyeket, azt látjuk, hogy sokkal több nő maradt özvegyen, mint férfi – ezt Horn Ildikó kutatásaiból összegezhetjük.⁸² Valóban az özvegyen maradt nagyasszonyok inkább gyermekeik nevelését és a vagyon egyben tartását vállalták, mintsem újra férjhez menvén, a mostoha apa megszerezze a gyámságot és azzal a vagyon kezelésének jogát, amelyet esetleg saját maga vagy családja javára fordíthatna.⁸³ Így tett Batthyány II. Ferenc özvegye, Lobkowitz Poppel Eva asszony is,⁸⁴ aki férje halála (1625) után nem ment férjhez. Maga nevelte gyermekeit, sőt a korán árvaságra jutott Zrínyi fiúknak is szinte nevelőanyjuk volt.

E mellett igazgatta a hatalmas birtokokat,⁸⁵ nagy udvart tartott és mindenekfölött – betegeskedése ellenére – másokat is ápolt, gyógyított, orvosságokat küldözgetett mindenkinek, aki a segítségét kérte.⁸⁶

Az özvegyen maradt nagyasszonyok sorát, akik nemcsak a gyermeknevelésben, hanem a birtokigazgatásban és irányításban, sőt néha még a politikában is kivették a részüket, hosszasan sorolhatnánk. Azonban hátra van még egy szerep, amiről eddig nem esett szó: a katonai funkció, amelyben közvetett módon mindenképpen, de néha még közvetlenül is helyt kellett állniuk a magyar asszonyoknak.

A XV–XVI. századi magyar vonatkozású európai leírások leggyakoribb eleme: a harciasság, a harcos nemesek, akik a hadban bármilyen nehézséget és fáradalmat jól tűnnek.⁸⁷ *„Ha a király személyesen vonul a török ellen, saját jószántából minden fegyverforgató ember vele megy. A törökök legjobban félnek a magyaroktól, mivel ezek jó harcosok, bátrak és hozzászoktak, hogy három-négy hónapig így nélkül al- szanak, csupán köpönyegüket használják fekhelyül...”* – írta II. (Jagello) Ulászló királynak (1490–1516) francia földről érkezett felesége kíséretének egyik tagja.⁸⁸ 1503-ban Sebastian Zustignan velencei követ ehhez hasonlókat vetett papírra beszámolójában: *„a magyarok kemény emberek és képesek mindenféle nélkülözést elviselni. [...] a magyarok természetüknél fogva elszánt ellenségei a töröknek.”*⁸⁹

És valóban, a Magyar Királyság jószerivel a XIV. század vége óta keményen felvette a küzdelmet az egyre erősödő Oszmán Birodalom ellen. Már a XV. század folytonos harcokkal, majd az azt követő két évszázad pedig az önpusztító-önfenntartó küzdelmekkel telt el. Az ország évszázadokra a nyugati kereszténység és a Habsburg Birodalom keleti védőbástyájaként funkcionált, ugyanakkor a hódoltság az iszlám hatalom legnyugatibb területét alkotta, megrakva nagyszámú török katonasággal. 1541-ben az ország középső része oszmán megszállás alá került, de a politikai vezetés és a társadalom nem adta fel a küzdelmet; az alattvalók nem fogadták el az idegen uralmat, nem működtek együtt a megszállókkal, az oszmán közigazgatás tényleges működtetése a lakosság passzív ellenállásán megbukott, az emberek nem iszlamizálódtak – félték és gyűlölték az idegen uralmat. A megszállás 150 éve úgy múlt el, hogy a magyar állami intézmények és önkormányzatok – leszámítva az ország déli területeit – továbbra is működtek, vagyis kialakult a condominium (kettős uralom) rendszere. A pufferzóna-szerep és az ellenállás fel nem adása következtében az ország társadalma azonban militarizálódott.

Az ország lakóinak túlnyomó többségét alkotó jobbágyság volt a leginkább elszegvedője az állandó háborús konfliktusnak és a megszállásnak: az ő falvaikat, házaikat, földjeiket, termésüket gyűjtötták fel; őket rabolták ki, ölték meg vagy hajtották el rabszolgának; adóikkal ők tartották el mind a magyar államot, mind a megszállókat, mindkét hadsereget; ők építették kötelező robotmunkával mindkét részre a várakat, hidakat, utakat. A török terjeszkedés és a várháborúk idején egy-egy magyar végvár ostromakor a környező falvak parasztjai családostul, állatostul a várba húzódtak; egyrészt a védelem végett, másrészt házaikat kiürítették, gyakran fel is gyújtották, hogy az ellenség ellátását megnehezítsék. Ilyenkor mind a férfiak, mind az asszonyok részt vettek a védelemben; aki képes volt rá, szablyát, lándzsát, tüzes

szerszámozott, követ ragadott, vagy iparos munkájával segítette a védelmet, javította a megrongált falakat, oltotta a fellobbanó tüzet. Ebből a nők, sőt még a gyermekek is kivették a részüket; egész Európa-szerte ismertté vált az egri nők hősiessége (1552), akik a védelemben aktívan részt vettek, de nem csak ott, hanem Kőszegen (1532), Szigetvárott (1566) és még sok más helyen is elismerést vívtak ki keménységükkel. Az aktív küzdelemben való részvételen túl a nőkre hárult a „háttérmunka”, a vitézek kiszolgálása; ők főztek, sütöttek, vizet hordtak, ellátták a sebesülteket. A katona férfiaknak valóságosan és méltán társai lettek. 1566. szeptember 5-én, amikor Szigetvár védői a lőpor berobbanása miatt támadt óriási tüzvész elől a kicsiny belső várba húzódtak, a kívül rekedteknek megpecsételődött a sorsuk: „*A váron kívül pedig sok vitézt megöltek, az asszonyokat és gyermekeket, akikért a törökök között nagy veszedés és vetélkedés támadt, a török táborba hurcolták foglyokként.*”⁹⁰ Szecsődy (Szekcsőy) Máté hadnagynak, akinek korábban mindkét térdét ellőtték, házában, ágyában fekvé azonnal fejét vették felesége és kilenc gyermeke szeme láttára, akiket rabként hurcoltak el.⁹¹ Íme, a feleségek szörnyű sorsa...

A közkatonák egy része, a tisztek szolgálói, a várat karbantartó munkások mind a jobbágysorokból kerültek ki, és ha végleg talajt veszítettek, beálltak a szabad hajdúk közé. A jobbágysorok számára ugyan felemelkedést, de veszélyes életet jelentett a vitézlő rendbe való bejutás. Egyes nagybirtokosok, például a Zrínyiek és a Batthyányok a Dunántúlon kifejezetten katona-parasztokat telepítettek birtokaikra, illetve adtak kiváltságokat; szolgáltatásmentes (liber) paraszti telkekre ültették őket, cserébe katonai szolgálatot, a várban őrszolgálatot kellett teljesíteniük.⁹² Őket nevezzük földesúri hajdúknak. Kifejezetten hajdú mezőváros volt a Körmen di uradalom központja, Körmen di, amely 1650-ben hajdúprivilegiumot is kapott, de ilyen település volt az őrségi Szentpéteri és Csákány is, és még sok más helyen is éltek katona-parasztok.⁹³ Ezek a privilegiumok a már több évtizede tartó hosszú folyamatnak a betetőzését jelentették. A Zrínyiek birtokain egyes falvak jobbágysorainak kötelező szolgálatát gyanánt urukat kellett hadjáratra kísérni.

A hajdúk és katona-parasztok családjai igencsak ki voltak szolgáltatva a hadiszerecseneknek; egyrészt a férfiak, illetve az apák megsebesültek, elesetek a harcokban, másrészt a törökök előszeretettel csaptak le bosszúszomjasan azokra a falvakra, ahol hajdúk laktak. Körmen di, a hajdúvárosban különösen sok megözvegyült asszony élt; 1646-ban majdnem minden negyedik háztartásfő özvegyasszony volt. Ha családfő nélkül maradt a katona feleség, és nem volt katonáskodásra fogható fia, el kellett hagynia a szabad telket.⁹⁴ Ám helyben maradhattak, ha ismét férjhez mentek, természetesen katona-parasztokhoz. Egy kétszeres özvegyasszonyról a tisztartó a következőt jelentette a földesúrnak: „*iffjú lévén, az is jövendőben elszolgálhat még egy hajdúembert.*” Egy háromgyermekes asszonyról pedig így írtak a férje halála után négy hónappal: „*maga is az menyecske is jó erős, iffjú, friss, gondolom, nem sokáig jó szerencséje találkozik.*”⁹⁵ Íme, a katona feleségek és parasztasszonyok sorsa; nem csoda, ha az asszonyok akár férjük távollétében, akár otthon-létükben igencsak nagy önállóságra tettek szert.

A városi polgárság – a török uralomtól távolabb eső területeken – a kőfallal és bástyákkal megerősített szabad királyi városokban sokkal kevésbé volt kitéve a háborús mindennapoknak, mint a jobbágyok vagy mezővárosi cívispolgárok. Bár a kereskedők – férfiak és nők egyaránt – jóval nagyobb veszélyek közepette üzték mesterségüket az állandósult háborús viszonyok közepette, mint egy békés országban. Ám az oszmán uralomtól mentes területekre is gyakran portyázott a folyton hódolttatni vagy zsákmányolni vágyó ellenség, így azok a polgárok is gyakran megtapasztalták a vad pusztítást, vagy ették a rabok keserű kenyerét. Erre álljon itt egy példa: 1562-ben Ibrahim budai pasa Hamza esztergomi béggel Szatmár várát⁹⁶ ostromolta, és az ostrom során a Szamos túlsó partján lévő Németi várost felgyújtatta. A lángok áttérjedtek Szatmára is. A heves harcok előtt *„az emberek nagy sokasága feleségestől, gyermekestől s minden marhástól Rozsályhoz,”⁹⁷ mely az Kun vezetéknévén való fő emberek erőssége vala, mely két mérföldnyire lévén az várostól, magok oltalmára futottanak vala”*.⁹⁸ De a budai pasa a török táborból 1000 lovas és 1000 gyalogot odaküldött, hogy a megerősített helyet bevegye, és az oda menekültekből nagy zsákmányra tegyen szert. Képzeli el a szerencsétlen polgárokat, parasztokat, asszonyokat, gyerekeket, akik rettegve látták, hogy a veszedelem oda is követi őket! A palánk és a bent lévők nagy szerencséjére azonban 160 egri vitéz már korábban Rozsályba ment, hogy a táborból kijáró, lovakat itató, vizet hordó törökökre lecsapjanak. Így a támadók rohamát nagy erőfeszítésekkel, de sikerült visszaverni. Az egriek 200-nál több török fejet tűztek karóra a palánk tetejére.⁹⁹ A védelemben a bemenekült németiek, férfiak és nők egyaránt részt vettek.

A vitézljő rend tisztí karát a magyar nemesség alkotta; legfelül az arisztokrácia tagjai, a bárók, alul a kismemesek álltak. Az ország nemességéről Werbőczy a következőket írta: *„a valóságos nemesség (vera nobilitas) tehát katonai szolgálattal és hadi tudománnyal s a lélek és test egyéb adományai és tulajdonai által szerzetetik. Mert midőn fejedelmünk bármely sorsban élő embert jeles tettei és szolgálatai fejében várral vagy várossal, faluval vagy más ingatlan jószággal megajándékoz: az a fejedelemnek adománya által [...] azonnal valóságos nemessé tétetik, és a paraszti állapot igája alól egészen mentesítetik.”*¹⁰⁰ A Magyar Királyságot pedig igen sok ellenség ellen és sok harc során kellett megvédeni – ahogy olvashattuk az európaiak magyarokról alkotott véleményében –, és így a nemesség száma valóban meglehetősen magas volt a kora újkorban; a birtokos nemesek kb. 3300, az ún. egytelkes nemesek kb. 7000 családot számláltak, az összlakosságnak hozzávetőlegesen 5–7%-át tették ki.¹⁰¹

Az ország folyamatos hadban állása következtében a nemesek fegyvert viselven, gyakorta voltak táborban, távol otthonaiktól. Az oszmán megszállás bekövetkezte (1541) után egészen az 1568. évi drinápolyi békéig folyamatos harcok dúltak az országban, de a rövid békekorszak (1591-ig) is tele volt török–magyar összecsapásokkal. A tizenöt éves háború (1591–1606) kedvező indulása gyorsan reménytelenségbe és értelmetlen pusztulásba toroklott. A háborút lezáró zsitvatoroki béke (1606) korszaka elvben 1663-ig tartott, de gyakorlatilag át- és átszőtték kisebb-nagyobb csetepaték, portyázások, dúlások-fosztások; nem volt semmiféle élet- és vagyonbiztonság. Így a militarizálódott társadalom továbbra is jellemző volt a Magyar Királyságra; a családban, ha a férfi katona volt, vagy elhurcolták a

törökök, tatárok, a nőnek kellett helyettesítenie a gazdaságban, a munkában. Tehát az asszonyok nemcsak a hagyományosan női munkát – gyermekszülést és -nevelést, házi és a ház körüli munkát, szövést-fonást, a háziállatok gondozását – látták el, hanem gyakran a kisebb nagyobb gazdaság vezetését, nagybirtokos nemes asszonyok esetében pedig akár az egész uradalom és vár ellátását, irányítását, netán ostrom idején a védelem kézben tartását. A nemes asszonyok, nyugat-európai sorstársaikkal szemben női szalonok vezetése helyett – igaz, szükségből – főispáni méltóságot láttak el, miként szentmihályi Czobor Erzsébet tette, vagy akár várvédelmet is irányítottak. Gondoljunk csak Hunyadi János feleségére, Szilágyi Erzsébetre, aki Hunyad várában állta meg a helyét, vagy az Európa csodálatát kivívó Zrínyi Ilonára, akit XIV. Lajos király (1643–1715) udvarában „*Európa legbátrabb asszonyának*” nevezték.¹⁰² Mi adott nekik erőt, tartást? Zrínyi Ilona levele választ adhat nekünk: „*Nincs a világon szebb és dicsőbb dolog, mint a becsületes név és a jó hír! Ez soha meg nem hal, hanem örökké él. A földi javak elveszhetnek – az nem nagy baj –, de aki a becsületét elvesztette, mindenét elvesztette.*”¹⁰³

A pelsőczi Bebek család egyike volt a legrégibb nemesi családainknak. Őse, Detre, miként a Dersffy család elődje, a muhi csatában (1241) igen nagy szolgálatot tett IV. Béla királynak és testvérének, Kálmán hercegnek, akiket közvetlenül védte a tatárok elleni csatában. Elkíserte a királyt Dalmáciába is, testvére, Fülöp pedig Szlavóniában harcolt a tatárok ellen. Több hű szolgálatukért Berzétét, Pelsőcöt, Csetneket¹⁰⁴ és más birtokokat kapták ajándékkul 1243-ban.¹⁰⁵ A család tagjai között bőven találunk nádort, országbíró, erdélyi vajdát, a királyi udvar tisztségviselőit és főispánt.¹⁰⁶ Zsigmond király (1387–1437) idején a család hét várral a korabeli bárók leggazdagabbjai közé tartozott. Később a család rangja és vagyona lejjebb csúszott, majd az ország három részre szakadásával és a két király egymás elleni küzdelmében – mint annyian mások – a Bebekék is óriási birtokokat szereztek; Bebek III. Ferencnek, Gömör vármegye örökös főispánjának, majd fiának, IV. Györgynek harmincöt kövára és várkastélya volt,¹⁰⁷ többek között: Fülek, Szádvár, Tornavár, Krasznahorka, Szendrő, Boldogkő, Sirok.¹⁰⁸

Bebek György egyszerre volt híres vitéz úr és hírhedt rablólovag; napokig tudott egyfolytában enni-inni, mulatni, majd vadászatokon részt venni. Történetek keringtek mulatozásairól, vadászkutyáiról, vadászszólymairól, vadaskertjének híre külföldre is eljutott.¹⁰⁹

Ugyanakkor épségét, egészségét nem sajnálva bátran küzdött az első vonalban a törökök ellen, de harcolt hol I. (Habsburg) Ferdinánd király (1526–1564), hol János Zsigmond (1540–1571) oldalán a másik párt ellen, és familiárisait vagy a debreceni polgárokat sem átalította kifosztani.¹¹⁰ Vitézei élén hadakozásainak szinte se vége, se hossza nem volt. A boldogkői várban folytatott ásatások során feltártak egy kis kohót ércmaradványokkal, amely a róla keringő történetet látszik bizonyítani: azt, hogy a Bebekék itt hamispénzt is vertek.¹¹¹

Felesége, Patóchy Zsófia¹¹² a tiszántúli nemesi birtokosok közül való volt, egyik őse a Hunyadiak várnagya volt. Nagybátyja Gyula és Világos hatalmas uradalmát tartotta birtokában, de övé volt Kecskemét mezőváros is. Mivel gyermektelenül hunyt el,

javait testvére, Ferenc, Zsófia apja örökölte, aki Izabella özvegy királyné legmegbízhatóbb titkos tanácsosa és Békés és Zaránd vármegyék főispánja volt.¹¹³ Zsófia édesanyja Thurzó Margit volt. A kor szokása szerint tizenöt évesen férjhez ment a nagyhatalmú Bebek Györgyhez.¹¹⁴ Nem tudjuk, hogy a fiatal leányka szerelemből vagy kötelességből mondott-e igent, mindenesetre házasságukból öt leány született, akik közül három élte meg a felnőtt kort. Az egykori leírások szerint ébenfekete hajú, fehér bőrű szépség volt, akit a gyulai várban tanítottak leendő háziasszonyi teendőire: a konyha felügyeletére, főzésre, varrásra, hímzésre, de Zsófia – miként a hozzá hasonló magyar nagyasszonyok – kiválóan értett a gyógyító főzetek készítéséhez is, és a saját maga csinálta kenőcsökkel maga kezelte jobbágyságait. Ezért az úrnőt általános tisztelet övezte, a jobbágyságok imába foglalták nevét. Szádvári udvarában a saját gyermekei mellett – miként azt Lobkowitz Poppel Évánál láttuk – a környék nemesi familiáinak serdülő leányszói gyakran megfordultak, hogy előkelő nevelésben részesüljenek.¹¹⁵ Zsófia – ha hihetünk a róla szóló történeteknek – meglehetősen önállóan gondolkodó, cselekvő asszony lehetett. Mivel férje vadászszenvedélye nem ismert határokat, és fia sem született, ő és majd felnövő leányai kísérték el vadászataiban; bátran, férfiként lovagoltak és bántak a fegyverekkel.¹¹⁶ Hitükben is változás következett be: a házaspár az 1550-es években térhetett át az új vallásra, hiszen Melius Juhász Péter 1565-ben, a Debrecenben kiadott művét – Sámuel és a Királyok könyvének fordítását – Patóchy Zsófiának, az evangélikusok patrónájának ajánlotta.¹¹⁷

1554-ben az igen fontos füleki várat – egy rab árulása következtében – Tojgun budai pasa és Hamza szécsényi bég elfoglalták,¹¹⁸ pedig azt Bebek Ferenc 1551-ben jól megerősítette egy itáliai építésszel, Alessandro da Vedano mesterrel, aki Perényi várat, Sárospatakot is megépítette; két erős bástyával, mély árokkal és fallal, valamint ágyúállásokkal látta el. „...[Bebek] nagy igyekezettel úgy megerősítette, és ágyúkkal úgy megrakta, hogy szinte nem is lehetett volna többet kívánni. Mert Bebek Ferenc valahány magyarországi kiskirály közül bronzágyúk dolgában magának követelte a legfőbb dicsőséget, de éppen ebbe a várba hordatta össze a legtöbbet, mert ezt tartotta a legerősebbnek valamennyi közül” – írta a kortárs Forgách Ferenc.¹¹⁹ A várat a várúrnak nem sikerült visszafoglalnia,¹²⁰ így a törökök a várból könnyűszerrel hódoltatták és fenyegették a környék falvait, városait, ami óriási kárt okozott nemcsak a Bebek-birtokokon, hanem az egész Magyar Királyságban.

1558 őszén Velicsán bég csapatai éppen Kassa környékén portyáztak, és a gazdag mezővárost, Szikszót is kifosztották és felgyújtották. Rengeteg zsákmánnyal és rabbal – asszonyokkal, gyermekekkel – indultak hazafelé, amikor Telekessy Imre kassai főkapitány Sajókazánál megálljt parancsolt nekik. Amikor a törökök észrevették a magyar sereget, „le kezdte vala vágni az rabokat; félesztendő gyerekeket is láttam, kiket kettévágtak, kinek kezét vagy lábát vágták el; szép lányokat, gyermekeket, kit mi látván, hogy le ne vág hassák szegényeket, megízenénk az első járónak, hogy siessenek reájok menni...” – írta Forgách.¹²¹ A magyar sereghez Bebek György is csatlakozott 400 lovasával,¹²² és a változó előjelű harc végül magyar győzelemmel

végződött. A kiszabadított rabok „*térden állva köszönék meg. Sokat a nemesasszonyokba és leányokba, apró gyermekekbe lovaink hátán vittünk Putnokig.*”¹²³ – ismét egy pillanatkép az asszonyi sorsról.

A törökök többször is megpróbálták törbe csalni Bebeket, míg 1562-ben végre sikerült; egy volt pribék katonája¹²⁴ álnokul megbánást tanúsítván, „titokban” felajánlotta egykori urának, hogy kezére játssza Füleket. Bebek ráállt az ajánlatra, de a törökök lest vetettek a nagyúrra. Így a környékbeli földesurakkal és vitézekkel, Mágóchy Gáspárral, Rákóczi Györggyel és Sárközy Mihállyal Bebek is fogságba esett.¹²⁵ A nagyurat egykori várába vitték, ahol még azt is felajánlották neki, ha mohamedán hitre tér, visszakapja várait és a szultán szandzsákbéggé kinevezi¹²⁶ – ekkora árulást azonban Bebek sem tett. Sárközyt megölték, Rákóczi, Hangonyi és a súlyosan megsebesült öreg Mágóchy sarcon kiszabadult – az előbbi kettő 2000 ezüsttalléron, az utóbbi 14 ezer aranyért –, de Bebeket mint fő rabot Konstantinápolyba vitték.¹²⁷ Ekkortól a Bebek-családban a feleség, Patóchy Zsófia kapott főszerepet.

Bebeknére iszonyatos nyomás hárult. Egyrészt mindent megtett azért, hogy az urát kiszabadítsa; hol a magyar királyhoz, hol Erdély urához írt levelet, könyörgött, ajándékokat küldözgetett, hogy járjanak közben a Portán ura megszabadulásáért a Héttoronyból. Bécsbe is elutazott, hogy közbenjárjon férjéért, de két lányával együtt letartóztatták. Bebek könyörgésére engedték csak szabadon őket. A Portára is írogatott és vitetett ajándékokat a pasáknak. Közben Mehmed nagyvezír nem támogatta Bebek elengedését, ugyanis I. Ferdinánd (1526–1564) a szokásos évi adót, amelyet „ajándéknak” becéztek,¹²⁸ még nem küldte meg. Így telt el az 1563. és az 1564. év.¹²⁹

Patóchy Zsófia vállalt másrészt a várak és az őrség megtartása, a tekintélyes létszámú magánhadsereg és a familiárisok ellátása, az uradalmak irányítása nyomta. A főúri család a Nógrád, Gömör és Torna vármegyékben lévő számtalan erős vár és falvak tucatjai birtokában – Alsó- és Felső-Magyarország határán, ott, ahol akkoriban a Habsburg-uralmú Magyar Királyság és János Zsigmond országa érintkezett – igen komoly hatalmi tényezőnek számított.¹³⁰ Nem véletlen, hogy 1558-ban Bebek György apja, Ferenc „*dúsgazdag és párthívekkel rendelkező férfi [...] felkereste Szulejmánt. Látogatásának kedves voltát Szulejmán előzékenységének számos jelével tanúsította; kihallgatáson fogadta [...], és kérésének is eleget tett, mert kormányzói hatalmat adott neki...*”¹³¹ Bebek tehát kormányzói jogkörrel tért vissza Erdélybe a gyermek János Zsigmondhoz, ill. anyjához, Izabella királynéhez. A szultán egy török csaust is küldött a királynéhez, hogy az az utasításokat megfogadja.¹³² Ez lett azonban a nagyúr és a többi főúr veszte, akik a királynéi hatalom korlátozására törtek.¹³³

Maga Bebek György is mindent megtett – pénzt ígért –, hogy kiszabaduljon, de hiába. Úgyében 1565. február közepén állt be fordulat; az új király, I. Miksa (1564–1576) is kérte a Portától kiszabadulását. A szultáni tanács ugyan nem válaszolt a magyar király követének, de úgy határozott, hogy szabadon engedik a nagyurat, ha a királyfi, János Zsigmond Nagybányát¹³⁴ megtartja, és az általa korábban visszaadott várakért cserében a Bebekét a királyfinak adják; „*ennek megfelelően [ti. Bebek] igyekezzék, nyerje meg őket [ti. a többi nagyurat], s legyen azon, hogy a Ferdinánd-ogluval*¹³⁵ *való ellenségeskedés megszűnjön*”.¹³⁶ A várak ügyében ugyan hosszabb huzavona

folytatódott, mindenesetre a szultánnak az volt az érdeke, hogy Erdélyt és a neki vazallus erdélyi királyt¹³⁷ mindenképpen megerősítse, szemben a Habsburg uralkodóval. Bebek szabadon bocsátása végül is János Zsigmond kérésére történt – legalábbis a szultáni határozat, illetve útmutatás János Zsigmond részére az alábbiakat mondja ki: „Erdély a szultán birodalmának a része, János Zsigmond pedig kedvelt szolgája, ezért nem szűnik meg arrafelé figyelni; hajlik kegyesen megadni, amit Bebek György kapcsán kért. Ezért szabadon engedték, és udvari csaussal elküldték. Amikor megérkezik, Bebek révén nyerje meg a vele tartó magyar urakat...”.¹³⁸ A sarc azonban annyi volt, mint a Magyar Királyság éves adója a Porta felé: 30 ezer arany.

Bebek tehát török kísérettel Erdélybe ment, miközben felesége észak-magyarországi birtokait őrizte. Mivel János Zsigmond felelősséget vállalt Bebekért, az csak akkor mehetett haza, ha lányait Erdélybe viteti maga helyett. A leányok szablyával az oldalukon el is indultak fegyveres kísérettel, de útközben a kassai főkapitány katonákat küldött elfogásukra. Azok – anyjukhoz hasonlóan – hősként küzdöttek a vitézekkel együtt, akik közül többen elesetek. A két lánynak azonban sikerült Debrecenbe, majd onnét Gyulafehérvárra eljutni.

Azonban I. Miksa király hú főkapitánya az e térségben lévő fontos várakat igyekezett elfoglalni, és azzal János Zsigmond országát csökkenteni. Ugyanis valójában ez is a magyar király és a szultán küzdelmének a színtere volt. A fentebbi szultáni tanácsi határozatból világosan láthatjuk a Porta álláspontját; „Erdély a szultán birodalmának a része”, tehát Lazarus von Schwendi¹³⁹ a királyi csapatokkal az ellenség területéből foglalta el: Szendrőt – ahonnan Patóchy Zsófia kijött, hogy Szádvárba menjen –, Krasznahorkát, Pelsőcot és Gombaszöget. Szendrő fontos királyi végvár lett, amely alá Balog, Putnok, a később elfoglalt Szádvár és Krasznahorka is tartozott.¹⁴⁰ Ezzel a foglalással az Erdély-párti Bebek család fennhatósága Szádvárra zsugorodott össze, amely nemcsak ezért volt fontos, mert ez a korabeli Magyarország egyik legnagyobb kiterjedésű vára volt, hanem mert a szádvári-derenki úton, a Szoroskői hágón át lehetett eljutni Krasznahorka, Rozsnyó, majd Krakkó felé.¹⁴¹ A Szárvár várába bevonuló úrnő azonban a lenti városba, előzetesen már 200 főnyi királyi őrseget kénytelen volt beengedni.¹⁴² Schwendi tapasztalt vezér volt, és jól ismerte a téli hadjárat előnyeit, ezért nagyszámú gyalogságával, lovasságával és nehéztüzérségével elindult Kassáról 1567 januárjában. Szádvár északi oldalán, a napjainkban is „Várkertnek” nevezett széles tisztáson állíthatták fel a főtábornokot, ahonnan a várbeli ágyúktól biztos lőtávolon kívül voltak.¹⁴³ A várbeliek ugyan ágyúzták a sereget, de a királyi tüzérség három helyen is elsáncolta magát. Ezután megkezdődhetett a kőfalak töretése észak felől és a várkapu felől.¹⁴⁴

Bebek György tudta, hogy felmentő sereget kell gyűjtenie, mert a várbeli helyőrség és a várbeli muníció nem állhat ki hosszabb ostromot. Maga az úrnő is ebben reménykedett, hiszen amikor Schwendi felszólította a várbelieket a megadásra, bátran és elszántan a következőt üzenete ki: „Harchoz nem szokott hölgy vagyok, de azért koránt sem oly gyáva, oly elkorcsosult nő, miszerint fenyegető szavaktól is megrettennék, és elhagynám váramat minden védelem nélkül, melyre saját üregeikben még az oktalanság állatok is a

természettől ösztönöztenek. Elvárom ezért én is a sorsom végzetét.”¹⁴⁵ Azonban a felmentés késlekedett; hiába, télvíz idején nem tudott az uraság kellő hadat gyűjteni.

Az egykori beszámolók szerint a négy napig tartó szakadatlan ágyúzás olyan súlyos károkat okozott, hogy az északi oldal kőfala egy szakaszon leomlott, így ott már meg lehetett indítani a gyalogsági rohamot. Ezt azonban a vár úrnője már nem várta meg, hiszen csekély számú őrsége nem tudott volna ellenállni. A korabeli jelentések szerint Schwendi a várvédőket a víztől is elzárta. Így Patóchy Zsófia az ostrom ötödik napján leüzent, hogy tárgyalni kíván a megadás feltételeiről. Az egykorú leírások szerint az asszony és leányai udvartartásukkal és a helyőrség tagjaival – ez kb. 200 főt tett ki – és minden vagyonukkal, még a várkápolna berendezését is szekérre rakva, szabadon elvonulhattak. A hadifelszerelést természetesen a várban kellett hagyniuk.¹⁴⁶ Patóchy rokonához, Torna várába vonult át, majd Bajom (Biharnagybajom), később Küküllővárba¹⁴⁷ költözött, amely szintén birtokuk volt.¹⁴⁸ A király a család magyarországi birtokait mind lefoglalta; még azt is, ami Zsófia hozománya volt, pedig ahhoz nem volt joga. A XVI. század elején épült Küküllővárat a források 1565-ben lerombolt várként emlegetik. 1570–1580 között, tehát Patóchy Zsófia idejében és nyilván irányításával, a várat alaposan átépítették a kor szokása szerint jól védhető, négyhengeres, sarokbástyás, attikás¹⁴⁹ várrá.¹⁵⁰

Patóchy Zsófia Erdélybe költözése után nem sokkal meghalt Bebek György. Az asszony megmaradt özvegyiségben élete végéig. Leányait tisztességesen kiházásította. Zsuzsanna ifj. Somlyói Báthory Istvánhoz ment nőül, aki Padovában járt egyetemre, és 1581-től már igen nagy úr, fejedelmi tanácsos lett.¹⁵¹ Közös gyermekeik közül Gábor Erdély fejedelme lesz 1608 és 1613 között.¹⁵² A másik leány, Bebek Judit szépsége Balassi Bálintot is megihlette.

„Ennek termete igyenes, magas, mint szép liliomszál,
Két szép társával mint Vénusz-asszony tetszik, hogy
veszteg áll,
Tettes¹⁵³ köztök mint világos nap, ha sűrő köd leszáll.
[...]

Judit nevére méltán nevezték őtet keresztségben,
Mert hasonlónak Judit asszonyhoz látom mindenekben,
Gerjedek ehez mint Holofernes én is szerelemben.”¹⁵⁴

Bebek Judit 1582. szeptember 23-án Radnóton¹⁵⁵ esküdött örök hűséget a nagyhatalmú család ifjú sarjának, fejedelmi tanácsosnak és Küküllő vármegye főispánjának, Kendy Ferencnek.¹⁵⁶ Bebek Juditnak azonban nem volt szerencséje házasságával; ugyanis férjét Báthory Zsigmond fejedelem (1588–1602) az ún. törökös-párt többi tagjával együtt 1594-ben kivégeztette. Házasságukból egy kislány született, akit a nagyanyja tiszteletére Zsófiának kereszteltek. A leány 1598-ban – tizennégy évesen – férjhez ment Bogáthy Menyhárhoz, de 1598-ban már végrendelkezett.¹⁵⁷

Patóchy Zsófia harmadik felnőtt kort megért leánya, Bebek Anna ifj. Somlyói Báthory István testvéréhez, Gáborhoz ment feleségül, aki protestáns volt.¹⁵⁸ Így a két lány, Zsuzsanna és Anna nemcsak testvérek, hanem egymás sógorasszonyai is voltak.

Patóchy Zsófia 1583. szeptember 1-jén hunyt el. Veje, Somlyai Báthory István temettette el a küüllővári református templom kriptájában, és készíttette el a díszes reneszánsz szarkofágot. Az erdélyi síremlékszobrászat egyik gyönyörű példánya az oldallapon tulipános virágtővel díszített, a fedlapon az asszony alakját megőrkítő kőkoporsó,¹⁵⁹ amelyet a kriptában helyeztek el a következő latin nyelvű sírfelirattal:

GENEROSAE ET MAGNIFICAE DOMINAE
SOPHIAE PATHOCÍ DE EPERJES
FRANCISCI FILIAE, SPECTABILIS MAGNIFICI QUONDAM
GEORGII BEBEK DE PELSŐCH CONSORTI
STEPHANUS BATHORI DE SOMLIO PERPETUUS
COMES COMITATUS CRAZNA SOCRŪI
PIENTISSIMAE PERPETUI AMORIS ATQUE
OBSERVANCIAE MONUMENTUM POSUIT
OBIIT ANNO AETATIS L PRIMA DIE
SEPTEMBRIS ANNO CHRISTI MDLXXXIII.

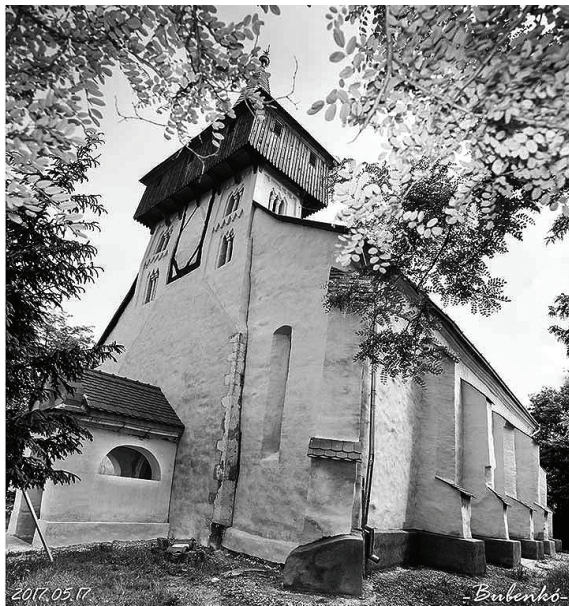
Magyar fordításban: „Nemzetes és nagyságos eperjesi Patócsy Zsófia úrasszonynak, a Ferencz lányának, néhai tekintetes és nagyságos pelsőczy Bebek György feleségének: somlyai Báthory István, Kraszna vármegye örökös főispánja, (mint) legkegyesebb napájának, örökös szeretete és kegyelete emlékéül állította. Meghalt életének 50. esztendejében, szept. 1-ső napján, az Úrnak 1583. esztendejében.”¹⁶⁰



6. kép

Patóchy Zsófia szarkofágja

(egykoron a küüllővári református templom kriptájában, ma Bukarestben).¹⁶¹



7. kép

*A küüllővári Árpád-kori református templom, ahol
Patóchy Zsófia nyugodott.¹⁶²*

Történeteink jól tükrözik, hogy a Magyar Királyságban az asszonyoknak a férfi mundiuma alá való jutással együtt nemcsak a hagyományos női szerepek jutottak, hanem annál sokkal több. Mivel az országra az oszmán előrenyomulás évszázadokra a védőbástya-szerepet – *Antemurale Christianitatis* – kényszerítette, a társadalom militarizálódott. Az állandó harcok, a hadi helyzet gyakran a legnagyobb szenvedéseket zúdította rájuk; alig kibírható nélkülözéseket, kegyetlenkedéseket, erőszakot, pusztítást és rabságot is el kellett szenvedniük, de nem egyszer a küzdelem aktív résztvevőivé is váltak. Gyakran távollévő, harcoló férjük helyett nekik kellett a gazdaság vagy éppen a birtok, uradalom élére állni; férjükkel levelezés útján tartották a

kapcsolatot. Ez, és az eredendően a nyugat-európaiktól eltérő öröklési rend és jogszokások még inkább tartást és megbecsülést adtak nekik. Magyarországon még a jobbágyasszonyok is eljárhattak saját ügyeikben a bíróság előtt, nem kellett őket férjüknek képviselni, valamint egy nő vallomása ugyanennyit ért, mint egy férfié. Egyes külföldi utazók kissé csodálkozva jegyezték meg, hogy Magyarországon a nők és a férfiak egyenlők.

Míg Nyugat-Európában a XVI–XVII. században megjelentek a női szalonok, ahol az úrnő állt a hódolat középpontjában, addig a Magyar Királyságban a nőknek inkább a férfiakéhoz hasonló kemény feladat jutott. Ez csak a XVIII. században változott meg, amikor már a magyar nagyasszonyok is parókéval a fejükön, és ahhoz illendő nyugat-európai divatú ruhákban inkább a királyi udvarban forgolódtak.

Jegyzetek

¹ Pál levele a Galatziabeliekhez, 3:28 (*Szent Biblia*, ford.: Károli Gáspár, kiad.: Magyarországi Református Egyház, Budapest, 1966, 249).

² Lásd erről részletesen: J. Újváry Zsuzsanna: *A nő a történelem során*, in: *A Szív*, 2016. május, 11–18.

³ Wiesner, Merry E.: *Women and Gender in Early Modern Europe* (New Approaches to European History), Cambridge, University Press, 1993, 10.

⁴ Wiesner, Merry E.: *Women and Gender in Early Modern Europe*, i. m.: 31.

- ⁵ Ruszoly József: *Európa jogtörténete*, Budapest, Püski, 238., 243.; Vö.: J. Újváry Zsuzsanna: *A nő a történelem során*, i. m.: 16.
- ⁶ Wiesner, Merry E.: *Women and Gender in Early Modern Europe*, i. m.: 21.
- ⁷ Mathesius, Johannes: *Ehstand und Hauswesen. Nuremberg* (Nürnberg), 1564. vol. XIII. p. xx. lines ii. Idézi: Wiesner, Merry E.: *Women and Gender in Early Modern Europe*, i. m.: 22.
- ⁸ Wiesner, Merry E.: *Women and Gender in Early Modern Europe*, i. m.: 33.
- ⁹ Vö.: Zweigert, Konrad – Kötz, Hein: *Einführung in die Rechtsvergleichung auf dem Gebiete des Privatrechts*, I. Tübingen, 1996. (3). A kötetben a szerzők a következő csoportokat állították fel: 1. a római-germán, 2. common law, 3. szocialista, 4. vallási és tradicionális jogrendszerek.
- ¹⁰ Stein, Peter: *A római jog Európa történetében*, Budapest, Osiris, 2005, 109.
- ¹¹ Uo.: 109–110.
- ¹² Uo.: 121.
- ¹³ Ruszoly József: *Európa jogtörténete*, i. m.: 331–332.
- ¹⁴ Uo.: 251.
- ¹⁵ Uo.: 252.
- ¹⁶ Elsőszülöttségi jog (primogenitura).
- ¹⁷ Ruszoly József: *Európa jogtörténete*, i. m.: 341.
- ¹⁸ Gottlieb, Beatrice: *The Family in the Western World from the Black Death to the Industrial Age*, New York, Oxford, Oxford University Press, 1993, 18–23.
- ¹⁹ Ruszoly József: *Európa jogtörténete*, i. m.: 342–343.
- ²⁰ Vö.: Werbőczy István: *Hármaskönyv, Tripartitum, A dicsőséges Magyar Királyság szokásjogának Hármaskönyve*, Latin–magyar kétnyelvű kiadás, Kiad.: Bónis György, Budapest, Téka, 1990, (Tudománytár), I:17. c., 91–93. (a továbbiakban: *Tripartitum*).
- ²¹ Uo.: I:18. c., 94.
- ²² Vö.: Szende Katalin: *Családszerkezet és örökösödési szokások a késő középkori Pozsonyban és Sopronban*, Levéltári Közlemények 68 (1997), 1–2., 1997, 77–98.
- ²³ *Buda város jogkönyve I–II.*, kiad.: Blazovich László, Schmidt József, Szeged, 2001, II. 479., 313. c.
- ²⁴ Szende Katalin: *Családszerkezet és örökösödési szokások a késő középkori Pozsonyban és Sopronban*, i. m.: 96.
- ²⁵ *Tripartitum*, III:29. c., 527–528.
- ²⁶ Ruszoly József: *Európa jogtörténete*, i. m.: 238.
- ²⁷ Uo.: 242.
- ²⁸ Uo.: 238–239.
- ²⁹ Uo.: 251–252.
- ³⁰ Uo.: 253–259.
- ³¹ Uo.: 260–261.
- ³² Normandiát kivéve.
- ³³ Ruszoly József: *Európa jogtörténete*, i. m.: 261–262.
- ³⁴ Uo.: 265.
- ³⁵ Gottlieb, Beatrice: *The Family in the Western World*, i. m.: 18–19.
- ³⁶ A nemes atyától és nem nemes anyától származó gyermek valóságos nemesnek tekintetik, míg fordítva viszont nem. Vö.: *Tripartitum*, i. m.: I:48. c., 70–72.
- ³⁷ *A magyar nyelv történeti etimológiai szótára*, főszerk.: Benkő Loránd, I. köt. A – Gy., Budapest, Akadémiai, 1984, 873.
- ³⁸ Werbőczy azt az esetet zárja ki, amikor az adománylevélben nincs beírva a mindkét ágra szóló záradék. Az ilyen esetben a női ág nem örököl. *Tripartitum*, i. m.: 144–146.

³⁹ Uo.: I:93., 216–218.

⁴⁰ Uo.: I:98., I:99., 222–225.

⁴¹ Uo.: I:104., I:105., 230–232.

⁴² Uo.: I:105., 231–232.

⁴³ A Budai jogkönyvre erősen hatott a Szász jog, a Sváb jog és a Német jog. Lásd az alábbiakban: Szász tükör, Sváb tükör, Német tükör. A Budai jogkönyvet a XV. század első harmadában foglalták írásba (vö.: *Buda város jogkönyve, i. m.: I.*, Bevezető, 5–16).

⁴⁴ *Buda város jogkönyve, i. m.: II.313. §, 479.*

⁴⁵ Koncz Ibolya Katalin: *Női különjogok a középkori öröklési jog területén*, (Doktori publikációk, Miskolc) <http://www.uni-miskolc.hu/~wwwdeak/Collegium%20Doctorum%20Publikaciok/Koncz%20Ibolya%20Katalin.pdf>

⁴⁶ Szász tükör (Sachsenspiegel): a német birodalmi jogkönyv mellett a középkori német jog legrégebbi írásos alkotása, az első kézírata 1224–1225 körül keletkezett. Később Magdeburg város ezt a jogot használta, és a Magyar Királyság szabad királyi városai leginkább a magdeburgi joggal éltek, ezért a magyar városi jogokra ez hatott leginkább. Poroszországban a porosz tartományi jog bevezetéséig, a XVIII. század végéig ezt alkalmazták (*Buda város jogkönyve, i. m.: I.*, 6–7).

⁴⁷ Sváb tükör (Schwabenspiegel): a Német-római Birodalom déli és nyugati területein, valamint a cseh, osztrák és morva tartományokban terjedt el. 1275–1276 táján keletkezett.

A harmadik német jogkönyv a Német tükör (Deutschenspiegel), amely 1275 körül keletkezett, és a dél-német szokásjog leírása római- és kánonjoggal kiegészítve. Leginkább a hesseni frank területeken és a birodalmi városokban terjedt el (*Buda város jogkönyve, i. m.: I.* 8–9).

⁴⁸ Sváb tükör, Tartományi jog 9. Vö.: Koncz Ibolya Katalin: *Női különjogok, i. m.*

⁴⁹ *Buda város jogkönyve, i. m.: I:396. §, 521.*

⁵⁰ Uo.: I:397. §, 522.

⁵¹ Uo.: I. i. m.: 88.

⁵² Szende Katalin: *Családszerkezet és örökösödési szokások, i. m.: 81.*; Szende Katalin: *Ott-hon a városban, Társadalom és anyagi kultúra a középkori Sopronban, Pozsonyban és Eperjesen*, Budapest, MTA Történettudományi Intézete, 2004, 94–95.

⁵³ Vö.: *Buda város jogkönyve, i. m.: II:381. §, 514.* Vö.: Uo.: I., 88.

⁵⁴ Uo.: I., 109.

⁵⁵ Zimányi Vera – J. Újváry Zsuzsanna: „Mindenik jobbágyunknak mennyi gyermeke legyen és azok hány esztendősek.” Egy 17. századi uradalmi „népszámlálás” tanulságai, In: *Tanulmányok Szakály Ferenc emlékére*, szerk.: Fodor Pál, Pálffy Géza, Tóth István György, Budapest, 2002 (Gazdaság- és Társadalomtörténeti Kötetek 2.), 461–550., 466.

⁵⁶ Lásd Szekérvezető Mátyás feleségének pere 1582-ben. Vö.: Péter Katalin: *Magánélet a régi Magyarországon*, Budapest, MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont, Történettudományi Intézet, 2013, 13.

⁵⁷ Uo.: 17., passim.

⁵⁸ Uo.: 18. Erre magam is számtalan példát tudnék mondani kutatásaim során; nemcsak az úriszéken, hanem a szabad királyi városokban, mezővárosokban, a tanúkihallgatások során a jegyzőkönyvekben a nők és férfiak vallomásai egymás mellett következnek.

⁵⁹ Koncz Ibolya Katalin: *Női különjogok a középkori öröklési jog területén, i. m.*

⁶⁰ Szende Katalin: *Családszerkezet és örökösödési szokások, i. m.: 84.*

⁶¹ Uo.

⁶² Baros-Gyimóthy Eszter Márta doktoranda szíves szóbeli közlése; Uo.: Baros-Gyimóthy Eszter: *Enyém, tied, miénk, Mozaikcsaládok a 18. századi Csetneken*, A PPKE BTK 2018. január

12-én megtartott doktori konferenciáján elhangzott előadás. Az előadásokból tanulmánykötet fog megjelenni.

⁶³ Az Esterházy családdal igen kiterjedt szakirodalom foglalkozik: Szalay László – Salamon Ferenc: *Galántai Esterházy Miklós, Magyarország nádora 1–3.*, Pest, 1863–1870; Eszterházy János gróf: *Az Esterházy család és oldalágainak leírása*. Budapest, 1901; Csapodi Csaba: *Esterházy Miklós nádor*, Budapest, 1942; Péter Katalin: *Esterházy Miklós*, Budapest, 1985 (Magyar História); J. Újváry Zsuzsanna – Zimányi Vera: *Az alispánságtól a birodalmi hercegségig, a nemesi kúriától az ország legnagyobb birtokkomplexumáig. Az Esterházy család társadalmi és anyagi felemelkedése*. In: *Pénztörténet – Gazdaságtörténet. Tanulmányok Buza János 70. születésnapjára*, szerk.: Bessenyei József, Draskóczy István, Budapest, 2009, 182–200.; J. Újváry Zsuzsanna: *Az Esterházy család birtokpolitikája, különös tekintettel Eszterházy Pálra*, in: *Esterházy Pál, a műkedvelő mecénás. Egy 17. századi arisztokrata-életpálya a politika és a művészet határvidékén*, szerk.: Ács Pál, R e c i t i, Budapest, 2015, 67–88.

⁶⁴ J. Újváry Zsuzsanna – Zimányi Vera: *Az alispánságtól a birodalmi hercegségig, a nemesi kúriától az ország legnagyobb birtokkomplexumáig i. m.*: 182–183.

⁶⁵ Péter Katalin: *Esterházy Miklós, i. m.*: 13–14.; J. Újváry Zsuzsanna – Zimányi Vera: *Az alispánságtól a birodalmi hercegségig, a nemesi kúriától az ország legnagyobb birtokkomplexumáig, i. m.*: 184.

⁶⁶ Nyűszött, nyőszött, nőszött: nőszik, nemileg nővel érintkezik.

⁶⁷ Eszterházy János: *Az Eszterházy család, i. m.*: 92–93.; Uő., *Oklevéltár, i. m.*: 122., 250–251.; Csapodi Csaba: *Esterházy Miklós, i. m.*: 24.; J. Újváry Zsuzsanna: *Az Esterházy család birtokpolitikája, i. m.*: 70.

⁶⁸ J. Újváry Zsuzsanna – Zimányi Vera: *Az alispánságtól a birodalmi hercegségig, a nemesi kúriától az ország legnagyobb birtokkomplexumáig, i. m.*: 183.

⁶⁹ A család nemesi előneve: Szerdahelyi (Nagy Iván: *Magyarország családai czímerekkel és nemzékrendi táblákkal C – Gy*, Pest, 1858 (reprint), 285–286).

⁷⁰ Lánzsér: 1553-ban Oláh Miklós esztergomi érsek vette meg a birtokot, majd rokonai, a Császárok és házassággal a Dersffyék örökölték. Esterházy Miklós Dersffy Orsolya kezével kapta meg a birtokot. Ma: Landsee (A). Lakompak: eredetileg Alsó- és Felsőlók, majd Lakompak, amely a Lánzséri uradalomhoz tartozott. Ma: Lackenbach (A).

⁷¹ Munkács: 1573-ban került a Mágóchyak birtokába zálog útján, majd özvegyével Esterházy Miklós kezére. Ma: Mukacsevo, (UKR).

⁷² Péter Katalin: *Esterházy Miklós, i. m.*: 36–37. A királyi diploma kelte: 1613. április 10. Vö.: Eszterházy János: *Oklevéltár, i. m.*: 94.; Pálffy Géza: *Pozsony megyéből a Magyar Királyság élére. Karrierlehetőségek a magyar arisztokráciában a 16–17. század fordulóján. Az Esterházy, a Pálffy és az Illésházy család felemelkedése*, Századok 143(2009), 4. 853–882., 874.

⁷³ Életéről vö.: Ipolyi Arnold: *Bedegi Nyáry Krisztina 1604–1641*, Budapest, Mehner, 1887. Újabban: Nyáry Zsigmond: *Nyáry de Bedegh et Berencs*, Budapest, 1996.

⁷⁴ Péter Katalin: *Esterházy Miklós, i. m.*: 19.

⁷⁵ Vö.: J. Újváry Zsuzsanna: *Esterházy László temetési költsége*, in: „*Fényes palotákban, ékes kőfalokban*”, *Tanulmányok az Esterházy családról*, szerk.: Maczák Ibolya, Budapest, é. n., 9–23., 16.

⁷⁶ Gróf Thurzó Imre 1621. november 29-én halt meg. Örökös főispáni tisztét fiú utód híján édesanyja vette át és viselte egészen haláláig, 1626-ig (FALLENBÜCHL Zoltán: *Magyarország főispánjai 1526–1848*, Budapest, Argumentum, 1994, 61).

⁷⁷ *Az Esterházyak családi naplója*, kiad.: Szilágyi Sándor, Történelmi Tár, 1888, 209–224., 210–211.

⁷⁸ 1625:63. tc. „Arról, hogy Czobor Erzsébet úrasszony a nádorispán úr hitves úrasszonyának a leányait visszaadja.” A cikkely elrendelte, hogy a visszatartott kislányokat Nyáry Krisztinának egy hónapon belül vissza kell adni, különben hatalmaskodás bűnében marasztalják el a nagyasszonyt (*Corpus Juris Hungarici, Magyar Törvénytar, Az 1608–1657. évi törvények*, kiad.: Kolosvári Sándor, Óvári Kelemen, Budapest, 1900, 272–273.).

⁷⁹ Péter Katalin: *Esterházy Miklós, i. m.*: 38–39.; Fejes Judit: *Az Esterházyak házassági politikája 1645 után*, in: *Gyermek a kora újkori Magyarországon, „adott Isten hozzánk való szeretetéből... egy kisfraucimmerecskét nekünk”*, szerk.: Péter Katalin, Budapest, MTA Történettudományi Intézete, 1996, 115–166., (Társadalom- és Művelődéstörténeti Tanulmányok 19), 125.

⁸⁰ Esterházy Orsika 11 évesen lépett házasságra 1652-ben Palkóval, aki apjának, Esterházy Istvánnak volt a féltestvére.

⁸¹ *Az Esterházyak családi naplója, i. m.*: 213.

⁸² Horn Ildikó: *Nemesi árvák*, in: *Gyermek a kora újkori Magyarországon. „adott Isten hozzánk való szeretetéből... egy kisfraucimmerecskét nekünk”*, szerk.: Péter Katalin, Budapest, MTA Történettudományi Intézete, 1996, 51–90., (Társadalom- és Művelődéstörténeti Tanulmányok 19), 64.

⁸³ Erre rengeteg negatív példát hoz Horn Ildikó kutatásaiból. Vö. Horn Ildikó, *Nemesi árvák, i. m.*: passim.

⁸⁴ Életéről vö.: Takáts Sándor: *Régi magyar nagyasszonyok*, Budapest, Szépirodalmi, 1982, 247–286. Levelezése megjelent: „*Ím küntem én orvosságot*”. Lobkowitz Poppel Éva levelezése 1622–1644, kiad.: Kincses Katalin, Budapest, ELTE Középkori és Kora Újkori Magyar Történeti Tanszéke, 1993, (Régi Magyar Történelmi Források III).

⁸⁵ A Batthyányaknak főleg Vas vármegyében, de máshol is voltak birtokaik. 1629-ig az özvegy maga igazgatta a birtokokat, majd ekkor egyetlen életben maradt fiával, Ádámmal egyezséget kötött az uradalmak megoszlásáról (Zimányi Vera: *A herceg Batthyány család levéltára*, Repertórium (Levéltári leltárak 16.), Budapest, 1962 (kézirat), 21).

⁸⁶ Lásd levelezését: „*Ím küntem én orvosságot*”, *i. m.*: passim.

⁸⁷ Csukovits Enikő: *Magyarországról és a magyarokról, Nyugat-Európa magyar-képe a középkorban*, Budapest, MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont Történettudományi Intézet, 2015, 216–217., passim.

⁸⁸ Pierre Choque írta a francia királynéhoz címzett levelében 1502-ben (Csukovits Enikő: *Magyarországról és a magyarokról, i. m.*: 218).

⁸⁹ *Uo.*: 219–220.

⁹⁰ Budina Sámuel históriája magyarul és latinul Szigetvár 1566. évi ostromáról, kiad.: Berényiné Révész Mária, Szigetvár, A Szigetvári Várbaráti Kör Kiadványai 6, 1978, 20.

⁹¹ *Istvánffy Miklós Magyarok dolgairól írt históriája Tállyai Pál XVII. századi fordításában*, kiad.: Benits Péter, Budapest, Balassi, 2003, I/2., 422.

⁹² Zimányi Vera: *Adatok a dunántúli hajdúk történetéhez*, Századok 99 (1960), 1–3., 286–302., passim.

⁹³ Batthyány I. Ádám dunántúli kerületi és a Kanizsa ellen vetett végvidéki főkapitány (1633–1659) 1646-ban 100 lovasnak és 200 fő gyalogosnak biztosított hajdúszabadságot. Körmen-den polgárok nem is lakhattak, csupán katonák és hajdúk (Tóth István György: *Jobbágyok, hajdúk, deákok, A körmendi uradalom társadalma a 17. században*, Budapest, Akadémiai, 1992 (Értekezések a Történeti Tudományok Köréből 115) 21–22).

⁹⁴ Tóth István György: *Jobbágyok, hajdúk, deákok. i. m.*: 31–32.

⁹⁵ Értsd: nemsokára jó szerencséje lesz, vagyis férjhez megy (*Uo.*: 32).

⁹⁶ Szatmár és Németi, később egyesült: Szatmárnémeti az egykori Szatmár vármegyében. Ma: Satu Mare (RO).

⁹⁷ Rozsály: község Szabolcs-Szatmár-Bereg vármegyében, közel a mai román határhoz, a Fehérgyarmati járásban.

⁹⁸ *Istvánffy Miklós Magyarok dolgairól írt históriája i. m.: 1/2., 318–319.*

⁹⁹ *Uo.: 319.*

¹⁰⁰ *Tripartitum, i. m.: I:4., 66–67.*

¹⁰¹ Maksay Ferenc: *Magyarország birtokviszonyai a 16. század közepén. 1–2.,* Budapest, Akadémiai, 1990, I. 1–3.

¹⁰² R. Várkonyi Ágnes: *Zrínyi Ilona „Európa legbátrabb asszonya”.* Ágnes R. Várkonyi: *Ilona Zrínyi Avrupa'nın en cesur kadim*. Budapest, Magyar – Török Baráti Társaság, 2008, 14.

¹⁰³ Zrínyi Ilona levele fiához, II. Rákóczi Ferenchez, Pozsony, 1692. január 8. Idézi: R. Várkonyi Ágnes: *Zrínyi Ilona „Európa legbátrabb asszonya”, i. m.: mottó.*

¹⁰⁴ Berzéte: Gömör vármegyében fekszik, Rozsnyótól délre, vára a XIII. század végén épült (Fényes Elek: *Magyarország geographiai szótára*, Pesten, Kozma Vazul, 1851 (reprint), I. 125); Pelsőc: falu, majd mezőváros Gömör vármegyében Csetnek és Rozsnyó közelében. Várát Bebek György ellenfele, a kassai főkapitány, Lazarus von Schwendi fogja 1567-ben elfoglalni és széthányatni (*Uo.: II. 217*). Ma: Plešivec (SK); Csetnek: Gömör vármegyében szász bányaváros, majd szabadalmas mezőváros (*Uo.: I. 218*). Ma: Stítnik (SK).

¹⁰⁵ Nagy Iván: *Magyarország családai czímerekkel és nemzékrendi táblákkal, i. m.: A – B, 256–263.*

¹⁰⁶ Jellemző, hogy a Bebekék címerében, az ősi hal mellett, megjelent a kettős kereszt, mint hatalmi jelvény, hiszen a családtagok többször töltöttek be országos méltóságot (Fügedi Erik: *Uram, királyom... A XV. századi Magyarország hatalmasai.* Budapest, Fekete Sas, 2004, 148). Pelsőci Bebek György (1330–1389) királynéi tárnokmester, fia, Bebek Imre a horvát báni (1380–1383), majd az ország második legmagasabb méltóságát, az országbíróit (1386–1392) és végül az erdélyi vajda (1392–1393) posztját töltötte be (*Uo.: 149*). Bebek János 1410 és 1419 között a városok nagybírája, tárnokmester volt (*Uo.: 197*). A Bebekről lásd még: Engel Pál: *Magyarország világi archontológiája 1301–1457, I–II.,* Budapest, História, MTA Történettudományi Intézete, 1996, passim.

¹⁰⁷ Káli Gábor Csaba: *Bebek Ferenc és György, Két 16. századi főúr rövid életrajza* (Szád-várért Baráti Kör) <http://www.szadvar.hu/2014/07/kali-gabor-csaba-bebek-ferenc-es-gyorgy-ket-16-szazadi-four-rovid-eletrajza/>. Letöltés: 2018. január 18.

¹⁰⁸ Fülek: Nógrád és Gömör vármegyék határában fekvő fontos végvár, amelyet 1554-ben a Bebekektől a török árulás útján elfoglalt (Fényes Elek: *Magyarország geographiai szótára, i. m.: I. 26–27.*) Ma: Fil'akovsky hrad, (SK); Szádvár: Borsod-Abaúj-Zemplén vármegyében, a Bódva folyó völgyében, a 460 m magas várhelyen állt Magyarország egykoron egyik legnagyobb kiterjedésű vára, a Bebekék fő fészke; Tornavár: Torna vármegyében a mezőváros fölött álló vár. A Bebekék után a Mágóczyak uralták (*Uo.: II. 211–212.*) Ma: Turniansky hrad, (SK); Krasznahorka: Gömör vármegyében fekszik, már a XIII. században állt a vár. 1566-ig a Bebek család birtokában volt. Ma: Hrad Krásna Hôrka (SK); Szendrő: Borsod vármegyében, a Boldva völgyében fekvő mezőváros és vár. Fontos királyi végvár lesz a török ellenes harcok idején. Boldogkő: a Hernád völgyében, a Bodókő-hegyen áll a tatárjárás után épült vár, Bebek György felesége, Patóchy Zsófia révén birtokolta 1560-ig; Sirok: vár Heves vármegyében.

¹⁰⁹ Fekete Csaba: *Az utolsó Bebek.* <http://www.szadvar.hu/szadvar-2/az-utolso-bebek/>. Letöltés: 2017. szeptember 17.

¹¹⁰ 1559-ben Mondolai Péter familiárisát üzte ki felsőgagyi kastélyából és foglalta el. 1561-ben Debrecenre fosztotta ki. Vö.: Káli Gábor Csaba: *Bebek Ferenc és György, i. m.*

¹¹¹ Uo.

¹¹² A család előneve: Eperjesi és Kecskeméti (Nagy Iván: *Magyarország családai czímerekkel és nemzékrendi táblákkal, i. m. P – R*, Pest, 1862, 153–156). Eperjes: pusztai Békés megyében.

¹¹³ Uo.

¹¹⁴ Kenéz Andrea – Szatmári Tamás: *Patóchy Zsófia, Szádvár úrnője*, Várjaro Magazin, 2015. január. <http://www.szadvar.hu/2015/01/>. Letöltés: 2017. szeptember 17.

¹¹⁵ Uo.

¹¹⁶ Fecske Csaba: *Az utolsó Bebek, i. m.*

¹¹⁷ Kenéz Andrea – Szatmári Tamás: *Patóchy Zsófia, Szádvár úrnője, i. m.*

Melius Wittenbergben tanult, és fiatal korában szélsőségesen lutheránus nézeteket vallott. Debrecenben Szegedi Gergely hatására közeledett a zwingliánus nézetekhez, majd lett református, 1562-től a Tiszántúli Református Egyházkerület püspöke (Vö.: Botta István: *Melius Péter ifjúsága*, Budapest, Akadémiai, 1978, (Humanizmus és Reformáció 7) 178.); Szabó András: *Melius Juhász Péter*, in: *Magyar művelődéstörténeti Lexikon, középkor és kora újkor VII.*, főszerk.: Kőszeghy Péter, Budapest, Balassi, 2007, 368–369.

¹¹⁸ Forgách Ferenc: *Emlékirat Magyarország állapotáról*, in: *Humanista történetírók*, Budapest, Szépirodalmi, 1977, 658–660.

¹¹⁹ Idézi Forgách Ferenc históriájából: Káli Gábor Csaba: *Bebek Ferenc és György, i. m.*

¹²⁰ Forgách Ferenc históriája szerint Bebek és Perényi megfutamodtak a török nagy száma miatt. Bebek Szádvárra vonult vissza, az ellenség pedig Fülek védőit vagy lekasabolta, vagy fogságba ejtette az utolsó szálig (Forgách Ferenc: *Emlékirat Magyarország állapotáról, i. m.*: 658–660).

¹²¹ Idézi Forgách Ferenc históriájából: Káli Gábor Csaba: *Bebek Ferenc és György, i. m.*

¹²² *Istvánffy Miklós Magyarok dolgairól írt históriája, i. m.*: 1/2., 282.

¹²³ Uo.

¹²⁴ Pribék katona: az ellenséghez, a törökhöz állt személy. Ha a töröktől állt a keresztények oldalára, azt is pribéknek nevezték.

¹²⁵ *Istvánffy Miklós Magyarok dolgairól írt históriája, i. m.*: 1/2., 325–326.

¹²⁶ Fecske Csaba: *Az utolsó Bebek, i. m.*

¹²⁷ *Istvánffy Miklós Magyarok dolgairól írt históriája, i. m.*: 1/2., 326.

¹²⁸ 1547. június 19-én, Drinápolyban a Gerhard Veltwyck által vezetett Habsburg-követség aláírta az V. Károly császár (1519–1556) és I. Szulejmán szultán (1520–1566) közötti békét, amely öt évre szólt, és kiterjedt I. Ferdinánd országaira, azaz a Magyar Királyságra is. Ferdinánd elismerte, hogy a birtokában tartott országrészért – adó gyanánt – évi 30 ezer arany „ajándékot” fizet a szultánnak.

¹²⁹ Káli Gábor Csaba: *Bebek Ferenc és György, i. m.*

¹³⁰ Sarusi Kiss Béla: *A természet által megerősített vár. Murány végvár és uradalma a 16. század második felében*, Budapest, 2008 (Disszertációk Budapest Főváros Levéltárából), 90.

¹³¹ Forgách Ferenc: *Emlékirat Magyarország állapotáról, i. m.*: 718.

¹³² Uo.

¹³³ Izabella özvegy királyné 1558 augusztusában Balassa Menyhárttal megölette az erdélyi ellenzék vezéreit, Bebek Ferencet, Kendy Ferencet és Antalt. A negyedik összeesküvő, Csáky Mihály elmenekült.

¹³⁴ Nagybánya: szabad királyi bányaváros, fallal, bástyákkal megerősítve. Körmöcbánya mellett a másik legfontosabb aranybányászati központ. Ma: Baia Mare (RO).

¹³⁵ I. Ferdinánd fiával, I. Miksával.

¹³⁶ Dávid Géza – Fodor Pál: „*Ez az ügy fölöttébb fontos. A szultáni tanács Magyarországra vonatkozó rendeletei (1559–1560, 1564–1565)*”, Budapest, História, MTA Történettudományi Intézete, 2009, 201–202.; Vö.: Káli Gábor Csaba: *Bebek Ferenc és György, i. m.*

¹³⁷ János Zsigmondot 1540 szeptembere óta a „választott magyar király” cím illette meg egészen az 1570-ben megkötött speyeri szerződésig.

¹³⁸ Dávid Géza – Fodor Pál: „*Ez az ügy fölöttébb fontos*”, i. m.: 229–230. Ugyanez ügyben még más levelet is írtak; 1565. március 6. Útmutató János Zsigmondnak. Ebben megírják, hogy Bebek Györgyöt már útnak indították levéllel kísérve (*Uo.*: 237–238).

¹³⁹ Lazarus von Schwendi 1565 és 1568 között viselte a felső-magyarországi végvidéki és kerületi főkapitányi tisztelet (Pálffy Géza: *Kerületi és végvidéki főkapitányok és főkapitányhelyettesek Magyarországon a 16–17. században (Minta egy készülő archontológiai és „életrajzi lexikonból”)*), Történelmi Szemle XXXIX(1997)/2., 257–288., 272).

¹⁴⁰ Sarusi Kiss Béla: *A természet által megerősített vár, i. m.*: 89.

¹⁴¹ Bubenkó Gábor: *Bebekek útjain*, Várjáró Magazin, 15. sz., 2015. január. <http://www.szadvar.hu/2015/01/bubenko-gabor-bebekek-utjain/>

¹⁴² Istvánffy Miklós *magyarok dolgairól írt históriája, i. m.*: 388.

¹⁴³ Szatmári Tamás: *Gondolatok Szádvár 1567-es ostromáról*.

<http://www.szadvar.hu/2013/03/gondolatok-szadvar-1567-es-ostromarol/> Letöltés: 2018. január 18.

¹⁴⁴ *Uo.*

¹⁴⁵ Kenéz Andrea – Szatmári Tamás: *Patóchy Zsófia, Szádvár úrnője, i. m.*

¹⁴⁶ *Uo.*

¹⁴⁷ Torna vára: Torna vármegye régi központja. A várostól északra egy magas sziklán épült a vár, amelyet a Bebekek építettek, majd később a Mágóchyak birtokába jutott (Fényes Elek: *Magyarország geográfiai szótára, i. m.*: II., 211–212).; Bajom, Nagybjom, ma Biharnagybjom: Bihar vármegyei mezőváros a Sárreten, ma Hajdú-Bihar vármegyében. A községtől nem messze épült a régi vár (*Uo.*: I., 72.) Ebbe a várba vonult vissza Patóchy Zsófia; Küküllővár: az egykori Kisküküllő vármegye székhelye, a Kisküküllő partján, később Fehér megyében. Az eredeti vár még a XI. században épült. Későbbi reneszánsz várkastélyát, amelyben Patóchy Zsófia is lakott, reneszánsz stílusban építették (H. Takács Marianna: *Magyarországi udvarházak és kastélyok (XVI–XVII. század)*, Budapest, Akadémiai, 1970, 208–209). Ma: Cetatea de Baltă (RO).

¹⁴⁸ Kenéz Andrea – Szatmári Tamás: *Patóchy Zsófia, Szádvár úrnője, i. m.*

¹⁴⁹ Attika: az épület főpárkánya fölé épített mellvédszerű fal, pártafal, amely a reneszánsz építészet egyik fő eleme.

¹⁵⁰ H. Takács Marianna: *Magyarországi udvarházak, kastélyok, i. m.*: 208–209.

¹⁵¹ Nagy Iván: *Magyarország családai czímerekkel és nemzékrendi táblákkal, A–B. i. m.*: 221., 261.; Ifj. Somlyói Báthory István és Bebek Zsuzsanna esküvőjét 1580. június 26-án tartották Küküllővárott (*Politika és házasság, Mennyegzőre hívogató levelek a 16. századi Erdélyből*, szerk.: Horn Ildikó, Kreuzer Andrea, Szabó András Péter, Budapest, 2005, 148–149).; Takács Sándor: Bebek György. In: uő.: *Régi idők, régi emberek*, Budapest, 1922, 73–91.

¹⁵² Somlyói Báthory Gáborról és testvéréről, Annáról sok hírhedt történet keringett szerte Erdélyben; a legszörnyűbb vád az volt, hogy vérfertőző viszony volt közöttük. A Báthoryakról és a korszakról szóló bibliográfiát lásd Horn Ildikó: *Báthory András*, Budapest, Új mandátum, 2002 (post scriptum) 247–262.

¹⁵³ Értsd: tetszetős, szép.

¹⁵⁴ Balassi Bálint összes versei és levelei, kiad.: Eckhardt Sándor, Budapest, Szépirodalmi, 1955, 8–9.

¹⁵⁵ Radnót: város a Maros partján, Maros vármegyében, ma: Lernut (RO). Megerősített, sarkbástyás, reneszánsz kastélyában tartották az esküvőt, amely birtok ekkor a Radnóti Kendyek kezében volt.

¹⁵⁶ *Politika és házasság, mennyegzőre hivatkozó levelek a 16. századi Erdélyből*, i. m.: 165.

¹⁵⁷ Kendy Zsófia 1600-ban halt meg (Uo.: 166.).

¹⁵⁸ Horn Ildikó: *Báthory András*, i. m.: 2. táblázat, 244.

¹⁵⁹ Bíró József: *Erdély művészete*, Budapest, Dovin, 1941 (Reprint, Budapest, 1989), 95.

¹⁶⁰ Idézi: Kenéz Andrea – Szatmár Tamás, *Patóchy Zsófia, Szádvár úrnője*, i. m.

2017 januárjában, Patóchy Zsófia emlékére, Szádvár ostromának 450. évfordulójára, Szögligetből Küllővárra elindult egy csoport. Útjukról és az éppen folyó küllővári templomban történt régészeti feltárásról (a sírboltról, ahová Patóchy Zsófiát temették) is készítettek képes beszámolót, amely elérhető a következő linken:

<http://www.szogliget.com/patocsy/zsofia.htm>.

¹⁶¹ A képet Bubenko Gábor készítette és bocsátotta rendelkezésünkre.

¹⁶² A képet Bubenko Gábor készítette és bocsátotta rendelkezésünkre.

A nő kutatások a modern euroatlanti diskurzusokban

A XIX. és XX. század egyik legfontosabb politikai és társadalmi diskurzusa a feminizmusról szól. Ennek legfőbb célja a női nem minden tekintetben való elismerése. Ennek sokféle dimenziója bontakozott ki az elmúlt százötven esztendőben. Már a XIX. század első felében az angolszász és skandináv világban harcoltak a nők egyenjogúságáért és társadalmi megbecsüléséért. Európa különféle országaiban más és más időpontokban érték el a nők a választójogot, illetve az egyenlőségen alapuló társadalmi megbecsülést. Ennek oka, hogy a feminizmus küzdelmeinek gyakorlata rendkívül összetett és változatos történeti képet mutat.

Mindebben kibontakozik egyrészt a feminizmus mint gondolkodásmód eszmétörténete, másrészt az ehhez kapcsolódó társadalmi és politikai gyakorlat. Bármely feminizmus legfontosabb forrása a klasszikus patriarchális világkép megkérdőjelezése. A történelem korábbi időszakai a férfiuralom jegyében zajlottak, hiszen a társadalmi rend és a politikai hierarchia legfontosabb tevékenységeit az „az erősebb nem” tagjai gyakorolták. Ebben a folyamatban középponti szerepet játszik a női identitás meghatározása társadalmi, politikai, biológiai és kulturális vonatkozásokban. Jane Mansbridge szerint a feminista identitás követelése legfőképpen történeti diskurzusok alapján írható le: *„Ez a diskurzív úton létrehozott mozgalom az az entitás, amely inspirálja a mozgalom aktivistáit, az az entitás, amelynek úgy érzik, felelősséggel tartoznak... Az effajta felelősség az identitás révén keletkező felelősség... Megköveteli a kollektíva értékes identitásként való felfogását, hogy az ember ezen identitás részének tekintse önmagát. A feminista identitásokat rendszerint nem késszen kapjuk, hanem kivívjuk. Ma a feminista identitások akkor jönnek létre és akkor kapnak megerősítést, amikor a feministák összejönnek, együtt cselekszenek, és azt olvassák, amit más feministák írtak. A beszélgetés és a cselekvés »gyakorlati elméletet« (street theory) hoz létre, annak célját és értelmét ad. Az olvasás bekapcsolja az embert mások gondolatvilágába, és folyamatosan gondolkodásra készíteti. A személyes átalakulás és a folyamatos interakció élményei révén a feministák »belső felelősséget« éreznek az egész feminista mozgalomért”*¹

A diskurzusok és narratívák célkeresztjében a patriarchális családmódel állt: az erős és határozott férfi alapítja meg a „klasszikus” családot. Kiválasztja a feleséget, aki hierarchikusan az „alattvalója” lesz. Megteremt az otthonukat, amelynek megvédése és fejlesztése is az ő feladata. Gyermek születnek, akiket elsősorban az anya nevel, mert a nők feladata a háztartás (ahogyan a rómaiak korában mondták a családi tűzhely) védelme. Tehát évezredek alatt klasszikusan elkülönülnek a férfi és női szerepek. A férfi a kezdeményező, a létrehozó, a védelmet biztosító és az anyagi feltételeket előállító pólus, míg a nő a gyengéd, az otthoni munkákat irányító, befogadó pólus, és egyben a szexualitás tárgya is.

Fontos szempont a feminizmus történeti megítélésben a két pólus közötti érzelmi attitűdök megítélése. Hiszen gyakori jellemző az egyes történelmi korszakokban az, hogy gazdasági, társadalmi vagy dinasztikus érdekek miatt egy házasság megkötése során érzelmi kötődés vagy érzelmi motívum fel sem merülhetett.

A különféle feminista elméletek vizsgálatának egyik jellemzője a nő és férfi különbségek vizsgálata. Vajon megállapítható-e az, hogy a női nemnek más karakterű szubjektuma van, mint a férfiaknak? Az azonosságok és a különbözőségek narratívái szövődnek egymásba az elmúlt százötven esztendő vitáiban. A legelső feminista elméletalkotás Mary WOLLSTONECRAFT *A nők jogainak védelme* (1792) című könyve.² Innen indul el a nőiség újrafogalmazása és a harc a hagyományos, patriarchális szemlélet ellen.

A XIX. század első felében az Egyesült Államokban alakultak ki az első feminista mozgalmak. „Az amerikai feminizmus hosszú történetre tekint vissza egy olyan országban, melynek rövid a saját történelme. A szervezett feminizmus 1848-ra tett hivatalos születésnapjától kezdve, a New York államban lévő Seneca Falls falu kápolnájától kiindulva az amerikai feministák kitartóan elhúzódó küzdelemre vállalkoztak a nők oktatáshoz, munkához és politikai részvételhez fűződő jogainak kivívása érdekében, ami 1920-ban a választójog diadalmas elnyerésében jutott tetőpontjára. Ezt követően a feminizmus majdnem egy fél évszázadon át háttérben maradt az amerikai színtéren. Nem mintha a nők beszüntették volna a harcot. Küzdelmeik egyik legnevezetesebb megnyilvánulását, az alabamai Montgomeryben 1955-ben lezajlott busz-bojkottot, amely bizonyíthatóan a nyitány szerepét játszotta a Dél polgárjogi mozgalmaiban, és mindörökre megváltoztatta az amerikai történelmet, elsősorban a saját közösségeiket szervező afrikai-amerikai nők vitték véghez. Am kifejezetten feminista tömegmozgalom csupán az 1960-as évek társadalmi mozgalmainak keretében és azok nyomán bontakoztak ki, mind a mozgalmaknak az emberi jogokért küzdő ágából, mind pedig az ellenkulturális forradalmi tendenciákból. A John F. Kennedy által a nők helyzetének vizsgálatára 1963-ban felállított bizottság (Presidential Commission on the Status of Women) munkája és az 1964. évi polgárjogi törvényben a nők jogaira vonatkozó VII. cikkelynek a jóváhagyása nyomán a befolyásos nők egy csoportja Betty Friedan vezetésével 1966. október 29-én megalapította a Nők Országos Szervezetét. (National Organization of Women, NOW) A nők jogainak védelme terén a NOW vált a legátfogóbb országos szervezetté, és a következő három évtized során – ismétlődő ideológiai és szervezeti válságai ellenére – rendkívüli politikai ügyességet és állóképességet mutatott, s az úgynevezett liberális feminizmus követeléseinek zászlóvivőjeként harcba szállt a nők egyenlő jogaiért a társadalmi és gazdasági élet minden szférájában és közintézményekben”.³

Mindezek nyomán az Egyesült Államokban az 1960-as évek végére a társadalom szinte minden szegletét átjárták a feminizmus mozgalmi. Például az 1969-ben megjelent „Piros harisnyások kiáltványa”⁴ már egyértelművé teszi, hogy a férfiak a felsőbbrendűségük alapján valósítják meg uralmukat a nők felett, és ez összefügg a férfiak elnyomó magatartásával az élet minden területén.

A liberális feminizmus harcosai eljutottak egészen addig az USA-ban, hogy a kongresszus jóváhagyta a nők egyenlő jogaira vonatkozó alkotmánykiegészítést, de végül azért nem léphetett életbe, mert az egyes államokban a javaslat nem érte el a kétharmados ratifikáció-küszöböt. Ezután 1982-ben le is vették a napirendről.

A női egyenjogúsítási küzdelmek fokozatosan érték el eredményeiket. Annak elenére, hogy még napjainkban gyakorta előfordul az Egyesült Államokban és az Európai Unió országaiban, hogy ugyanazért a munkáért a nők kevesebb bért kapnak, az elmúlt évszázadban mégis történt sok előrelépés. Például széles körben kiépült és megerősödött a gyermekszüléssel kapcsolatos munkahelyi és állami kedvezmények lehetősége, vagy a nők szinte minden foglalkoztatási körhöz hozzáférhetnek, illetve a legfontosabb a teljes mértékű választójogi egyenlőség biztosítása.

A hosszú küzdelemben igen kiemelkedő szerepet töltöttek be a médiákban dolgozó feminista újságírók, művészek, politikus nők, illetve írónők. A XX. században a feminizmus kérdésével kapcsolatban fordulópontot jelentett Simon DE BEAUVOIR *A második nem* (1949) című műve, amely társadalomfilozófiai alapokon értelmezi a nő-férfi viszonyt. Beauvoir nagyban épít J.-P. Sartre egzisztencialista filozófiájára, amelynek lényege, hogy bármely ember azzá lesz, amivé önmagát alakítja, formálja. Az egzisztencializmus alapja az egzisztencia és az esszencia kapcsolata, amelyben az ember egy önmagában való magára hagyatottságban létező entitás, és az egyén felelőssége abban áll, hogy gondolatait és cselekedeteit az adott társadalmi mezőben miként képes felmutatni. Sartre szerint „*A dolgok azzá lesznek, amivé az ember akarja*”.⁵

Ebben a dimenzióban gyakorolt nagy hatást Beauvoir említett könyve a női élet megismerésére. Mindez erősen motiválta a radikális feminista csoportok megerősödését, amelyek középponti programja a nők öntudatának erősítése. A program középpontjában a nők általános védelmezése állt a férfiaktól elszenvedett erőszakkal szemben. Például ekkor hoznak létre az USA-ban a megvert, illetve megerőszakolt nők számára menedékházakat, önvédelmi tanfolyamokat indítanak azért, hogy fizikailag is képesek legyenek ellenállni a férfiak támadásainak, illetve létrehozni egy pszichológiai hálózatot, amely nagymértékben járul hozzá tanácsadással a különféle élethelyzetek megoldásához.

1970 májusában került sor New Yorkban a nők egyesüléséért tartott második kongresszusra,⁶ amely arról is elhíresült, hogy először jelentek szervezett formában a leszbikus feministák, akik új dimenziókat nyitottak meg a feminista mozgalmak küzdelmeiben. Ez az esemény azért is fontos, mert megfogalmazza egyrészt a kulturális relativitás és az elkötelezett aktivizmus programját, másrészt felvetette a genderkutatások új problematikáit. Ezek közül az egyik legfontosabb az, hogy hol lehet meghúzni a nő és férfi kapcsolatokban a különféle határokat (testhatárok, énhatárok).

Mindennek nyomán erősödik meg a politikai feminizmus, amelyben például a szocialista és radikális feministák a női egyenjogúságért folytatott küzdelemsorozatot összekapcsolták a bal oldali – bizonyos esetekben marxista – antikapitalista mozgalmakkal. A későbbiekben azonban eltávolodott egymástól a liberális és radikális feminizmus. Ennek oka elsősorban a különféle ideológiai szakadásokra vezethetők

vissza. Például „...a liberális feminizmus által megragadott kérdések dűlőre vitele, nevezetesen az egyenlő jogok kivívása és a társadalmi kategóriák nemi vonatkozásaitól való megfosztása az intézmények olyan mértékű átalakításával járt együtt, ami végül még a nemek egyenlőségének elérése tekintetében tanúsított gyakorlatiasság legvisszafogottabb stratégiáján belül is a patriarchalizmus megkérdőjelezéséhez vezet. Másodszor, az 1980-as években bekövetkezett és az Amerikát 1980-tól 1992-ig irányító republikánus adminisztráció által támogatott antifeminista visszahatás szövetséget hozott létre a mozgalom különféle szálai között, amelyek életmódjukra és politikai meggyőződésükre való tekintet nélkül egymásra talált a nők gyermekszülési jogainak védelmében – vagy a kulturális autonómiát biztosító szolgáltatásokat nyújtó női intézmények felépítésében. Harmadszor, az 1970-es évek végén a legtöbb radikális feminista szervezet – alapítók személyes kifáradása miatt és a »valóságosan létező patriarchalizmussal« szemben helyi utópiák megvalósításáért megvívandó mindennapi csatákkal szembesülve – fokozatosan leépült. A radikális feministák nagy többsége azonban sohasem mondott le az általuk vallott alapvető értékekről. Menedéket találtak a liberális feminizmus jól megalapozott szervezeteiben és azokban az enklávében, amelyekben belül, különösen a tudomány berkeiben (a nők helyzetének tanulmányozására indított tudományos programokban), a nonprofit alapítványokban és a szakmai egyesületek női bizottságaiban. Ezeknek a szervezeteknek és intézményeknek – amikor kezdtek túllépni az emberi jogok nyilvánvaló megsértésének tartományán az olyan vitatottabb szférák felé, mint a gyermekszülésre vonatkozó döntések szabadsága, a szexuális felszabadítás és a nők behatolása a férfiak különféle citadelláiba – egyre nehezedő feladataik ellátáshoz szükségük volt az aktivisták támogatására”.⁷

Az USA-ban a Carter és a Reagan kormányzatok idején váltak a legszélesebb körűvé a különféle feminista mozgalmak szervezetei. Ezek közül a legnagyobbak országos szervezettel és nagy létszámú tagsággal rendelkeztek. Ilyen volt például a Szakszervezeti Tagként Dolgozó Nők Koalíciója (Coalition of Labor Union Women), amely elsősorban azzal a céllal fejtette ki tevékenységét, hogy minél több nő kaphasson szerepet a főképpen férfiak által uralt intézményekben és munkahelyeken. Arra is nagy gondot fordítottak, hogy politikailag korrekt nyelvi eszközöket használjanak, s így például kifejezetten kerültek a feminista nyelvhasználat paneleit.

Ugyancsak fontos szerepet töltöttek be azok a szervezetek, amelyek az „elnyomott nők” érdekében fejtettek ki szolgáltatásokat. Ezek legfőképpen helyi szerveződések voltak, amelyek pályázatok útján jutottak pénzhez a programjaik végrehajtása érdekében. Tevékenységük egyik fő eleme a nők képességeinek fejlesztésére irányuló törekvés, amely az öntudatfejlesztés, illetve a közösségekhez tartozó nők alulról történő politikai szerveződését szolgálta. Ebbe a körbe tartozott például a Ki-szorított Háziasszonyok Hálózata (Displaced Homemakers’ Network).

A harmadik nagy csoportja ebben az időszakban az amerikai nőküzdelmek szervezeteinek azok a szakértői és tudományos egyesületek, amelyek elsősorban a nők etnikai, társadalmi és kulturális szerepeit kutatták, és az akadémiai intézmények típusai felé törekedtek.⁸

A bemutatott három csoporton kívül számtalan nőszervezet, aktivistakör, és egyéb női közösség jött létre, amelyek a legváltozatosabb célok érdekében fejtették ki tevékenységüket. Így az Egyesült Államokban az 1970-es és 1980-as években a legfontosabb eredmény az volt, hogy a feminista küzdelmek céljait sikerült össztársadalmi szinteken megfogalmazni, ehhez kutató és támogató hálózatokat megteremteni, illetve a társadalmi közgondolkodást e témával kapcsolatban alapvetően megváltoztatni.

További tanulság a modern feminizmus történetében az, hogy a különféle irányzatok között különféle korszakolási tendenciák jelentek meg. A 1980-as évek második felétől terjedt el a posztfeminizmus kifejezés, amely az akkori médiumokban igen nagy teret kapott. Ennek oka, hogy a '60-as és '70-es évek feministái után megjelent egy új nemzedék, akik már másként értékelték a feminista küzdelmeket, új eszközöket kívántak alkalmazni és nem ritkán kritikusan léptek fel az előző nemzedék tevékenysége láttán. Erről kesereg például Whittier: *„A régi feministák számára fájdalmas azt látni, hogy a mozgalomban frissen belépők elvetik az általuk nagyra értékelt elveket vagy megváltoztatják azokat a szervezeteket, amelyeknek a létrehozásáért ők küzdöttek. A feminista közösségen belül folyó újabb viták során sok nőben súlyosbítják azt az érzést, hogy ők maguk és meggyőződéseik támadásnak vannak itélve. A szadomazochizmus lesbikus gyakorlói – heteroszexuális nőkkel és másokkal együtt különösen a „szex-háborúban” – azt hirdették, hogy nőknek meg kell adni a jogot mindenféle szexuális vágyaik szabad kiéléséhez, és azokra, akik más elveket hangoztattak, vádolóan az antiszex, a „vanília” vagy puritanizmus bélyegét ragasztották.”*⁹

A '90-es években már sokakat zavart a feminista mozgalmakban a lesbikuság széles körű térhódítása, ugyanis már a radikális feministák számára is kellemetlen volt az, hogy valójában a klasszikus heteroszexuális családminta felbomlasztása lett a tét. A nők többsége a hagyományos család fenntartásában volt érdekelt, és elítélte a vállalt lesbikuság nyomán kibontakozott új felfogást, amelyben a lényeg a női nemiséget erősítő önkifejezés, a szexualitás egyre nyíltabb és nyilvánosabb megjelenítése. S mindezt még csak erősítette a biszexualitás irányába tett engedmény is.

A '90-es évek radikális feminista diskussziói az USA-ban kialakították az egyes csoportok függetlenedését, elkülönülését és ennek nyomán új irányzatok is létrejöttek, például a homoszexuális férfiak és a lesbikus nők szövetsége. Ez a két radikális nézetcsoporthoz azért is talált viszonylag könnyen egymásra, mert szeparatizmusukat egyaránt elítélte a többségi társadalom.

Fontos elméleti és egyben esztétörténeti vonatkozás, hogy a feminizmus mozgalmain belül az ezredfordulóra megfogalmazódtak és megérlelődtek a nőkutatással kapcsolatos társadalomelméleti tradíciók. Főképpen az Egyesült Államokban és Franciaországban töltötték be fontos szerepet a feminizmusról szóló viták, amelyek egyben a posztmodern korszak egyik fő paradigmájává is váltak. Ezek között az egyik középponti vita a nők különbözőségének megfogalmazása a férfiak által uralt világhoz képest. Julia Kristeva elmélete a nőt csak mint a férfi negatív reprezentációját tételezte, és elvetette a különféle biológiai alapú megkülönböztetést. Egyesek

már azt is negatív diszkriminációnak tartják, hogy korunkban is a takarítást elsősorban nők végzik, vagy például egy konferencián vagy egy hivatal titkárságán nők főzik a kávé, és ők is mossák el a csészéket. Tehát a '90-es évektől gyakorta követhetlenné vált már a diszkriminációs alap a különféle feminista vitákban.

Mindezzel párhuzamosan terjedt el az a jogi gyakorlat az USA-ban, hogy a nők a férfiak legkisebb illetve legminimálisabb inszINUÁCIÓIT is bíróságra vitték, és az a törvénykezési gyakorlat terjedt el, hogy gyakorta megnyerték ezeket a pereket.¹⁰ Így ezek a vélt vagy valós esetek már a legegyszerűbb női pénzkeresés formáivá váltak.

Mindezzel párhuzamosan a nő kutatások mellett megjelentek a férfiakról szóló gender-tanulmányok is, sőt a kutatási témák kibővültek a különféle etnikai diszkrimináció, faji alapú atrocitások kutatásával is. A posztmodern diskurzusok a feminizmusról létrehoztak újfajta nyelvi stratégiákat, politikai és kulturális narratívákat. Mindehhez felvonultatják az euroatlanti civilizáció fogalomgeneziseit is: megvizsgálták például a női perspektívákat az igazságelméletek alapján, kifejtették ugyan ezt különféle kognitív rendszerek elméletein keresztül, megjelent mindez a szubjektum és hatalom koegzisztenciájának függvényeiben, de ugyanúgy jelen volt a nyelvi narratívák, mint a különféle tudományelméletek területein.

Ugyancsak jellemző az arisztotelészi eredetű euroatlanti gondolkodásmód duális kategóriáinak alkalmazása a feminista diskurzusokban.¹¹ Az említett vitákban igencsak széles dimenziókat öltött a női és férfi nemek biológiai másságának megfogalmazása. Ezek a viták visszavezethetők Platón és Arisztotelész gondolataira¹², amelyek elkísérik a férfi-nő viszonyt egészen a 20. századig. Még a bécsi Sigmund Freud is az anatómiai jellemzők alapján írja le a nőket, és elsősorban a családi életre, az anyaságra tartja őket alkalmasnak a sajátos (a férfiakétól alapjaiban különböző) testi és lelki jellemzőik alapján.

Az ezredfordulótól a feminizmus kutatásokat összekötötték a globalizáció problémáival is. Feltétlenül igaz az, hogy a különféle médiumok (tv, rádió, internet, mobiltelefon) segítségével a nő-férfi problematika is „globalizálódott”. Nagy-Britanniában például az ezredfordulótól ismét megerősödtek az alternatív nőszervezetek, és a társadalom egészét átítatják a női azonosságtudat kutatásának eseményei. Ugyancsak Európa minden országában működnek feminista közösségek, folyóiratok, rendeznek konferenciákat, előadássorozatot a nők érdekeiről, problémáiról és a modern társadalmon végighúzódo sorkérdéseikről.

Az euroatlanti világtól eltérő helyzet alakult ki Ázsiában, ahol a női emancipáció helyzete gyakorta tragikus. A nőket érintő negatív diszkrimináció szinte egész Ázsiában jellemző, de természetesen itt is léteznek olyan kivételek egyes nagyvárosokban, illetve olyan munkahelyeken, ahol nyugati tulajdonosok vannak, ahol érvényesíteni tudják a női dolgozók számára az egyenlő feltételeket. Japán, Kína és Tajvan vonatkozásában „...a nők munkavállalási aránya igen magas, a női lakosság iskolázottsága úgyszintén, és a társadalmi mozgalmak erőteljes vonulata létezett az 1960-as években. Mindazonáltal a nők csoportjaitól és a szocialista párttól eredő nyomás 1986-ban olyan törvények meghozatalához vezetett, amelyek korlátozzák a nők diszkriminációját

a munka területén. A feminizmus általában mégis csupán a tudományos körökre korlátozódik, és még a magas szaktudást igénylő munkát végző nők is mindmáig kirívó diszkriminációt szenvednek el. Az egész japán társadalom szerkezetére jellemző strukturális vonások erőteljes feminista bírálatot válthatnának ki, de az ilyen kritika még nem érte el azt a szintet, ami elegendő lehetne ahhoz, hogy hatást fejtsen ki a társadalomra. Ez egyértelműen demonstrálja, hogy a társadalmi speciális vonásai (ebben az esetben a japán patriarchális család ereje és a férfiak családfőként játszott szerepének általános elfogadása) meghatározza a mozgalmak tényleges kifejlődésének lehetőségeit, tekintet nélkül az elégedetlenség strukturális forrásaira. A koreai nők még inkább alárendelt helyzetben vannak, mint a japán nők, bár a feminista mozgalom csírái újabban itt is feltűnnek. Kína még mindig az etatizmus ellentmondásos modelljének a követése és az elutasítás között egyensúlyoz, támogatva a „fele mennyország” jogait, miközben azt a „fele pokol” ellenőrzés alatt tartja. Mindazonáltal Tajvanban az 1980-as évek vége óta erőteljes feminista mozgalom bontakozott ki, meghazudtolva azt a felfogást, hogy a nőknek szükségképpen alá kell vetniük magukat a patriarchális konfucionista tradíciónak”.¹³

Ázsia fejlődő szegmenseiben a feminizmus elsősorban a viszonylag kis számú értelmiségi, illetve magasabb szakmai képzettségű nők körében van jelen, és elsősorban az ő médiamegjelenésük tartja fenn a közbeszédben a nők társadalmi, jogi stb. problémáit. Emellett az elmúlt két évtizedben sokat tettek az ázsiai nőpolitikusok hazájuk patriarchális társadalmi körülményei között azért, hogy a nők helyzete megjelenhessen az adott régió demokráciaküzdelmeiben.

Az említett időszakban a fejlődő világban élő nők helyzete változóban van; egyrészt új iparágak jönnek létre, másrészt fokozatosan szélesül a fejlődő világban is az információs társadalom. Mindez az elmúlt harminc esztendőben egyre több alulról építkező kezdeményezést indított el. Példaként említhető a nők helyzetéért folytatott új szerveződések szempontjából Brazília, Mexikó és Kolumbia. Például Alejandra Massolo, a mexikóvárosi nők helyzetét értékelve a következő álláspontra jut: „A nők szubjektív felfogása küzdelmeik élményeiről és tapasztalatairól sokatmondó dimenziót jelent annak a folyamatnak a megértésében, melynek során a városi konfliktusokban társadalmilag új kollektív identitások épülnek fel. Az 1970-es és 1980-as évek városi mozgalmi láthatóvá és megkülönböztethetővé tették a dolgozó osztályok bizonyos szegmentumainak újszerű kollektív identitását. A nők — mindennapi életük színtereit a kollektív cselekvés bázisává alakítva át — jelentős mértékben hozzájárultak az új társadalmi identitások felépítéséhez. A kollektív identitás létrehozásának folyamatához hozzáadódott a női nemtől származó sokrétű motivációk, célok és elvárások komplex halmaza, ami még akkor is benne rejlik a városi mozgalmakban, ha a nemek viszonyának kérdései még nem jelennek meg explicit formában, a szervezetek tagsága kevert, és a vezető pozíciókban férfiak vannak.”¹⁴

A fejlődő világ nőmozgalmainál megfigyelhető az is, hogy a nők megsegítéséért született akcióprogramokban kevésbé fejeződik ki a nyugaton jellemző feminista ideológia. Fontos tanulság az, hogy a feminista mozgalmak országtól, földrésztől, gaz-

dasági övezettől stb. függően igen eltérő orientációkat mutatnak fel. Van, ahol a nőproblémák megoldása főleg kulturális küzdelemként jelenik meg, látunk gazdasági-célracionális szerveződést máshol, ugyanakkor jelen van a politikai típusú konfrontációkat megjelenítő nőmozgalom is. Angliában például az 1960-as években megszületett feminizmus a szakszervezetekhez kötődik, illetve kapcsolatot tart a munkáspárttal, valamint a baloldali szocialistákkal. Érdekes küzdelmek bontakoztak ki a különféle feminista irányzatok között: ugyancsak Angliában hirdetik meg a hetvenes évek elején azt a nőpolitikai kampányt, amelynek híres jelszava — „bért a házimunkáért!” – hónapokon keresztül bejárta a világsajtót.¹⁵

A spanyol feminizmus létrejötte és irányzatainak kialakulása általában kötődött a Franco-diktatúrája ellen fellépő különféle mozgalmakhoz az 1970-es évek első felében. A legismertebb szervezet a kommunista párthoz közel álló Demokrata Nők Társasága, amely több más szervezettel közeli kapcsolatot tartva tömegbázist is képes volt létrehozni. Ugyancsak ismeretes az, hogy Baszkföldön is létrehoztak már nőszervezeteket, amelyek elsődleges orientációját nemcsak a feminizmus, hanem a nemzetiségi kérdés értelmezését is jelentette. A hetvenes évek közepétől a legerősebb szervezet a Madridban székelő Női Felszabadítási Front, amely ugyan nem szervezett meg nagy létszámot, de erejét a médiában való megjelenése alkotta, illetve az, hogy szoros kapcsolatot alakítottak ki a női újságírók hálózatával. Legfontosabb követeléseik ekkor az abortuszhoz és a váláshoz fűződő jogok megjelenítése, illetve a női szexualitás szabadságának kérdése, valamint a lesbizikusság elfogadtatására való törekvés. Ne felejtjük el, hogy Spanyolországban nagyon erős még ebben az időben a katolicizmus és ezek a nőcsoportok elsősorban a kulturális feminizmus eszközeivel, valamint a demokráciáért folytatott politikai küzdelmekhez kapcsolódva próbálták céljaikat megvalósítani. Franco halála után, valamint a nyolcvanas évek elején a szocialista párt kormányra kerülésével a harcos feminista mozgalmak megszűnnek: 1981-ben fogadják el a törvényt a válásról, majd 1984-ben – igaz részlegesen –, de érvényre kerül az abortusztörvény is. Sok korábbi vezető feminista belép a szocialista pártba, illetve megalakul a Nők Intézete, és a kormányzati politika egyik célja is megvalósul, hogy sok hölgy kerül a különféle kormányzati és társadalmi szervezetekben és intézményekben vezető pozícióba.¹⁶

Mindezek alapján beszélhetünk Spanyolországban egyfajta felülről irányított állami feminizmusról. Ennek fényében alapvetően megváltozott a spanyol nőimázs is. Az Európai Unióban már divattá vált példának állítani a nőpolitikában a spanyol változásokat. A 2009-es évben a kormány 17 tagja közül kilenc nő, köztük a miniszterelnök-helyettes, illetve a hadügyminiszter (Carmen Chacon), aki éppen állapotos helyzetben vette át a minisztériumot. Az említett miniszterelnök-helyettes, Maria Teresa Fernandez de la Vega a Franco-időszakban jogásként még nem pályázhatott bírói állásra. Fontos látni, hogy a késői Franco-korszaktól Zapatero megválasztásáig fokozatosan következett be spanyol honban a „nemi rendszerváltás”.¹⁷

A spanyolországi mellett az olasz feminizmus sorsa is rendkívül érdekes a mediterráneum világában. A legismertebb elemzők¹⁸ véleménye egybecseng abban, hogy az itáliai feminista mozgalmak Európában a legjobban megújító szellemiséget

hordozták. A '60-as és '70-es évektől kialakult olasz feminizmus lényeges eleme, hogy erőteljesen kötődött mindvégig a baloldali mozgalmakhoz. Ezen kívül hosszú ideig élvezte az olasz kommunista párt támogatását is.¹⁹

A hetvenes években a legfontosabb szervezet az Olasz Nők Uniója (UDI). Ez 1978-ig állt fenn, és jelentős szerepe volt abban, hogy 1974-ben – jó egy évtizeddel a spanyolok előtt – bevezették a válásról szóló törvényt, illetve engedélyezték az abortuszt. Az olasz feminizmus küzdelmei Európa-szerte a legkeményebbnek, a leg-harcosabbnak tűntek, de mégis a hetvenes évek végére a feminista mozgalmak gyakorlatilag felszámolódtak. Ez kapcsolatban állt azzal, hogy Olaszországban egy újabb életmód-politika alakult ki.²⁰

Az olasz feminizmus több tekintetben a Kommunista Párt és a Szocialista Párt közötti küzdelemben köztes szerepet töltött be. Ennek következtében a nyolcvanas évek végétől újra felerősödtek a nőpolitikai követelések. Elsősorban a társadalmi különbségek és egyenlőségek közötti fogalomértelmezések álltak a középpontban.²¹

Az új típusú feminista diskurzusokban a kilencvenes évekre a legnagyobb figyelmet kapott akció a nők sokszorosan tagolt idő ritmusához illeszkedő társadalmi idő átszervezése volt (például a női feladatokhoz illeszkedő munkaidő, az üzletek és a különféle intézmények nyitva tartása stb.). A kilencvenes évek közepétől jó néhány irányzat követeli a hagyományos családi értékrend visszaállítását. Az ekkor hatalomra jutott balközép koalíció szorgalmazta az intézményi fejlesztéseket és elsősorban a decentralizált, alulról építkező feminizmust támogatta.

Átfogóan szemlélve az euroatlanti feminizmuspolitikák hatásmechanizmusait, a létrejött sokféleségben talán a legfontosabb összekötő kapocs az azonosságtudat értékeinek megfogalmazása, és az ebből fakadó célok kitűzése. Mindennek közös genezise a feminizmus kulturális polifóniája. Ezt a polifónikus jelleget jól szemlélteti az alábbi tipológia:

A feminista mozgalmak tipológiája²²

Típus	Identitás	Ellenfél	Cél
A nők jogai (liberális és szocialista)	A nők mint emberi lények	A patriarchális állam és/vagy patriarchális kapitalizmus	Egyenlő jogok (beleértve a gyermekszületéssel kapcsolatos jogokat)
Kulturális feminizmus	A nők közössége	A patriarchális intézmények és értékek	Kulturális autonómia
Esszencialista feminizmus (spiritualizmus, ökofeminizmus)	A létezés női módja	A létezés férfi módja	Matriarchális szabadság
Leszbikus feminizmus	Szexuális/kulturális testvériség	A patriarchális hetero-szexualitás	A nemi különbségek megszüntetése, szeparatizmus
A nők specifikus identitásai (etnikai, nemzeti és önmeghatározás szerinti, pl. fekete leszbikus feministák)	Önmeghatározás szerinti	A kulturális dominancia	Nemi különbségek nélküli multikulturalizmus
Gyakorlati feminizmus (dolgozó nők, önvédelmi anyaság)	Kizsákmányolt és visszaéléseket elszenvedő nők, házi-asszonyok	A patriarchális kapitalizmus	Életben maradás, méltóság

Fenti táblázat alapján látható, hogy a legfőbb cél a női létezés különféle aspektusainak jogi védelme, tehát a különféle feminizmusok gyakori közös alapja az emberi jogi küzdelem. Ugyancsak összeköti – igaz különböző mértékben – az európai nőpolitikai küzdelmeket a patriarchális férfi dominancia elleni küzdelem. Ezt elsősorban a szocialista feministák hirdették és összekötötték antikapitalista érvekkel is.

Ugyancsak a patriarchális társadalmat célozták meg a kulturális feminizmus képviselői, akik külön vizsgálják a nők történelemben betöltött szerepét, és ebből próbálják levezetni a speciális női identitásokat. Figyelemmel vannak a kulturális autonómiára és az autonóm értékekre, és bíznak abban, hogy a tárgyalásos együttműködésre alapozva erőszakmentesen képesek lesznek arra, hogy egy újfajta női identitás felvázolásával egy karakteres női kultúra szolgálja majd a társadalmak kulturális átalakulását.

A liberális feminizmus irányzatai elsősorban a diszkriminációmentes női létezését célozták meg, és korábban elsősorban a női választójog megszerzéséért szálltak harcba. A nemzetközi feminista küzdelmeknek egyébként komoly erőt adott a női választójogért folytatott küzdelemsorozat.

A radikális feminizmus szervezetei szigorú társadalomkritikai attitűddel folytatták a politikai és jogi küzdelmeket. Eszközük széles körű felvilágosítás segítségével a női szerepek tudatosságának kérdése volt. Küzdelmeik során alkalmazták a szeparatista elveket is, abból az okból következően, hogy mivel egyenlőtlen a jelenlegi társadalmakban a nők és a férfiak közötti hatalmi viszony, ezért hasznos lehet a nők részére különféle olyan önálló szervezetek létrehozása, amelyek szolgálhatják a férfiaság és a nőiesség értékcollízióinak kiegyenlítését. Fontos eleme a radikális feminizmusnak az, hogy támadják a liberális feminizmus gyakorlatát abban, hogy számukra nem elfogadható az olyan női szerep, amit a társadalmi kényszerek alakítanak ki és tartanak fenn.²³

A nők biológiai, történelmi és életmódbeli különbözőségeiből hirdeti az esszenzialista feminizmus a gyengébb nem felsőbbrendűségét. Ez is a patriarchális rend támadására épít, és a klasszikus nőiség eszköztárából kísérel meg identitásalapokat megfogalmazni. Egyik fő jelszavuk, hogy szabaduljanak ki a nők a biológiai fogságukból, amibe a férfiak kényszerítették őket bele. Ez az irányzat a történeti nőfelfogásokat visszavezeti a matriarchális aranykor világához, és azt bizonygatja, hogy a nőközpontú, nőuralomra alapozott társadalom képes biztosítani a harmóniát. Az esszenzialista irányzatot szinte az összes többi feminista mozgalom támogatta, hiszen a nőiség újragondolása éppen a kialakult történelmi gyakorlat megváltoztatása alapján lehetséges.

A sokféle feminista irányzat közül még megemlíthető a freudista alapú pszichoanalitikus feminizmus, amely tagadja a biológiai determinizmust, és a nők kialakult helyzetét elsősorban a társadalmi struktúrák következményeként határozza meg. Ugyancsak fontos szerepet töltöttek be az ún. ideológiai-politikai feminizmusok, melyek közül a két legismertebb a marxista és a szocialista típus. Az első főképpen a kapitalizmus-ellenességével keltett figyelmet, és Engels művei alapján a nő elnyomását két irányból, az osztályszempont és a nemi orientáció alapján vizsgálta. A marxista feminizmus kutatásai főképpen a szervezet szociológiai irányzatokban értek el eredményeket, és elsősorban a konszenzuson alapuló megoldásokat állították a középpontba.

A másik irányzat, amely a szocialisztikus elvekre épített, főképpen a szintetizálást tekintette fő feladatának. A női világképet gondolják megváltoztatni, és szembeállniuk kell azzal, hogy a női szerepeket az ipari kapitalizmus alakította ki korunkra, és ebben a folyamatban váltak a nők másodlagossá, illetve megalázottá abban az értelemben, hogy a társadalmi megítélés a nők otthon végzett munkáját nem ismerte el a férfiak kereső tevékenységével egyenrangúnak.

Az ezredforduló után érdemes még egy pillantást vetnünk a volt gyarmatok, a harmadik világ feminizmusaira is. A fejlett euroatlanti feminizmusok elsősorban a fehér

nők világát értelmezték, míg a gyarmatokon számtalan idegen identitással és kultúrával volt kénytelen szembesülni az euroatlanti szupremácia. Egy felemás helyzet alakult ki, ugyanis a kolonizáció valamilyen módon a modernizáció eszközszerét is behozta a gyarmatokra, ám mindezt egy újfajta elnyomással együtt tette. A gyarmati uralom alól való felszabadulás is sok helyen felemás eredményt hozott: egyrészt a legtöbb helyen összekapcsolódott a gyarmatosító és a gyarmat kultúrája, ám a felszabadulás után sok helyen, igaz megváltozott formában, de továbbra is fennmaradt a függés. Ebben a kontextusban nagy különbségek tapasztalhatók a harmadik világ különféle területei között: a gyorsan fejlődő, nagy ázsiai városokban és vonzáskörzeteikben már tapasztalható a nyugatihoz hasonló típusú feminizmusok jelenléte, míg a fejlett központoktól távol eső, zömmel mezőgazdasági kultúrájú vidékeken továbbra sem ritka a nők helyzetének középkorias képe.

Vázlatosan áttekintve a modernitás feminizmusainak mozgalmait, illetve az egyes feminizmuspolitikák eredményeit, látható az, hogy a legtöbb helyen a nők helyzetének javítása társadalmi programmá érett, s a korábbi férfi-nő különbséget a biológiai determinizmussal magyarázó elméletek háttérbe szorultak. Legátfogóbban a nők munkaerőpiaci helyzete váltja ki a legtöbb kritikát és tudományos elméletet. Ugyancsak erőteljesen van jelen a férfi-nő kapcsolat vizsgálatában a szexuális dominancia, a homoszexualitás és a leszbikusság, valamint egyéb biológiai és politikai identitást képző szerep vizsgálata. Az imént jellemzett feminista elméletek és irányzatok mindegyike egyértelműen a megkülönböztetés (szegregáció) ellen lépett fel. Ebből fakad a fennálló patriarchális társadalom átalakításának igénye, amelyben a jogegyenlőség és a választások szabadsága jelölik ki a követendő irányt. Itt fontos szerep jut a családi munkamegosztás újragondolásának, illetve az egyes kulturális szerepek kölcsönös harmóniájának. Mindez része az ezredvég-ezredkezdet identitáspolitikai vitáinak.

Jegyzetek

¹ Jane Mansbridge: What is the feminist movement? Ferree and Martin, 1995, 27. o.

² Mindmáig az egyik legkarakteresebb írás a feminizmus történetéből.

³ M. Castells: Az identitás hatalma. Gondolat-Infonia, Budapest, 2006, 286–287. o. (a továbbiakban: Castells).

⁴ Redstockings Manifesto.

⁵ Jane-Paul Sartre: Exisztencializmus. Hatágú Síp Alapítvány, Budapest, 1991, 57.o.

⁶ Second Congress to Unite Woman.

⁷ In: Castells, 290. o.

⁸ Ezek közül a legismertebbek a Nők Jogvédelmi Alapja (Women's Legal Defence Fund), a Nőpolitikai Kutatóintézet (Institute for Women Policy Research), a Nőpolitikai Tudományi Központ (Center for Women Policy Studies), a nőket a politikai intézményekben támogató Feminista Többségi Alap (Fund for Feminist Majority) a Színes Nők Országos Intézete (National Institute for Women of Color) vagy az Egyenlő Fizetés Országos Bizottság (National Committee for Pay Equity)

⁹ Idézi: Castells, 294. o.

¹⁰ Ilyen esetek például: egy férfi munkatárs megérintette egy hölgy vállát, és ezért a hölgy pert indított, vagy a férfi kolléga dicséző megjegyzést tett egy titkárnő ruházatára, de ezt a hölgy deprimációnak érezte, és pert indított, sőt az is per tárgya lehetett, hogy egy New York-i munkahelyen egyszerre lépett ki a liftből egy férfi és egy nő, és az előbbi véletlenül hozzáért a hölgy kebléhez, aki ezt már nagyfokú atrocitásként adta elő a bíróságon, és meg is nyerte a kártérítési pert.

¹¹ Néhány példa: a klasszikus jó és rossz, a férfi és nő, anyag és szellem, kultúra és természet, szív és ész típusú hierarchikus dichotómiák. Ebben a bináris kontextusban a feminista gyakorlat számára mindig is a különbözőség, a megkülönböztetés lehetőségét jelentette, azaz a lényeg mindig az én, a másik, illetve a szubjektum-objektum viszonyban keresendő.

¹² Az ókorban elterjedt vélemény alapján a rendes, igazi nem a férfi, s ehhez képest a nő csak egy tökéletlen, elrontott változat. Ennek gyökere Arisztotelész álláspontja, ami szerint minden lény az embrionális szakaszban hímnemű, csak később a születés időszakában fellépő problémák közbejöttével válnak egyesek nővé. Platón antropológiájában is csak a férfi a normalkötő, s a nők már inkább közel állnak az okatlan állathoz, mint a férfihoz.

¹³ In: Castells, 299. o.

¹⁴ Alejandra Massolo: *Por amor y coraje: Mujeres en movimientos urbanos de la Ciudad de Mexico*. Mexico, 1992, 388. o.

¹⁵ Ennek a küzdelemnek az volt a lényege, hogy a különféle feminista csoportok vitatták eme követelés jogosságát, mert szerintük az otthoni házimunkát fizetségért végző családanya alárendelt helyzetben marad, és a patriarchális társadalom foglyaként lesz bezárva a családba.

¹⁶ „*A szocialista feministák egyik vezetője, a szakszervezeti mozgalomban érdemeket szerzett Matilde Fernandez, akit a szociális ügyek miniszterévé neveztek ki, befolyását és erős akaratát a szocialista rezsim második felében a nők ügyének támogatására és megerősítésére használta fel. Miniszteri beosztásban 1993-ban Cristina Alberdi, egy tekintélyes jogász, szintén a feminista mozgalom veteránja váltotta fel. Carmen Romerót, az ország Első Asszonyát, aki szintén hosszú időn át szocialista aktivistaként működött férje, Felipe Gonzales oldalán, beválasztották a parlamentbe, ahol fontos szerepet játszott a párt hagyományos szexizmusának enyhítésében. A párt szervezeti szabályzatába beiktattak például egy olyan pontot, miszerint a vezető pozíciók 25 százalékát nők számára kell fenntartani (ez az ígéret mindmáig teljesítetlen maradt, bár a nők száma mind a párt vezetésében, mind a kormányban ténylegesen megnőtt). A feminizmus így egyrészt jelentős hatást gyakorolt a spanyol nők jogi, szociális és gazdasági körülményeinek javítására, valamint annak elősegítésére, hogy a spanyol nők megjelenjenek a politika, az üzleti világ és általában a társadalom vezető pozícióiban. Az új generációkban a hagyományos férfifigő, a machismo drámai mértékben erodálódott. Másrészt a feminista mozgalom — kádereinek kiemelésével és erőfeszítéseinek kizárólag intézményi reformokra való koncentrálásával — gyakorlatilag megszűnt önálló mozgalomként létezni. Kevés tér és alkalom maradt a leszbikus feminizmus, illetve a különbségek és szexualitás hangsúlyozása számára.*” In: Castells, 303. o.

¹⁷ Fontos eleme az elmúlt négy évtized spanyol nőpolitikai küzdelmeinek az, hogy szeretnék leszámolni a korábbi klasszikus férfi dominanciával, a „machismo”-val. Ennek tükrében nemcsak a politikai-kormányzati szervezetekben, hanem a gazdaság és a társadalom világában is szeretnék a nők arányát 40 százalékra emelni. Mindehhez azt is figyelembe kell venni, hogy az elmúlt évtizedekben a spanyol társadalom már fokozatosan túllépett a régi, klasszikus hispan családelfogáson. Mindehhez azt is látni kell, hogy a nők túllérésével sokan nem értenek egyet, például a néppárti ellenzék inkább a klasszikus családmoddell és a hagyományos nemi szerepek megtartását támogatja. Mindehhez felhozzák az elmúlt évek statisztikáit,

amelyek szerint a családi dimenzió átalakulása a bomlás jegyeit is magán hordozza, s ezt kívánják bizonyítani a családon belüli erőszak negatív számadataival.

¹⁸ Például Bianca Becalli (1994), Ergas (1985), Birnbaum (1986).

¹⁹ A kelet-európai rendszerváltások előtt a szovjet blokk országain kívül az olasz kommunista párt rendelkezett a legnagyobb taglétszámmal. Az 1970-es évektől az olasz feminizmus fő iránya a dolgozó nők tömegeit célozta meg, követelve a gazdasági egyenlőséget, a nők felszabadítását, és a hagyományos férfi dominancia csökkentését.

²⁰ „Az olasz nők egyrészt alapvető jogi és gazdasági reformokat értek el, tömegesen munkába álltak és beléptek az oktatási rendszerbe, aláásva a szexizmus – és ami még ennél is fontosabb, a katolikus egyház hagyományos hatalmát életük fölött. Megnyerték tehát azokat a nyílt, tiszta csatákat, amelyekben a baloldal, a szakszervezetek és a nők könnyen közeledhettek egymáshoz, jóllehet a győzelmet nem mindig tudták teljes mértékben kihasználni, mint például az egyenlőségi törvény esetében (...). Másrészt a nők mozgalma és a baloldal közötti szoros kapcsolat kiváltotta a politikai feminizmus válságát, párhuzamosan magának a baloldallal a válságával. A forradalmi baloldal, amely marxista-maoista álmokképekben élt, figyelemre méltó intelligenciával és képzelőerővel még mesterkéltébbé téve e mesterséges paradicsomokat, az 1970-es évek második felében felbomlott. A szakszervezeti mozgalomnak nem kellett neokonzervatív visszahatással szembesülnie, mint Nagy-Britanniában vagy az Egyesült Államokban, az 1980-as években azonban szembe kellett néznie a globalizáció és a technológiai változások új realitásaival, és el kellett fogadnia az olasz kapitalizmus nemzetközi függőségéből adódó korlátokat.” In: Castells, 305. o.

²¹ Erre az időre Olaszországban átalakult a nők szellemi tájékozódása a példaképek tekintetében is. Korábban a női ikon Alexandra Kollontaj asszony volt, aki a lenini időkben töltötte be a szexuálisan emancipált kommunista nő ideálját. Az új példakép a francia feminizmuselmélet alkotója Luce Irigaray, illetve Adrienne Rich a leszbikusság elméleti ideológiáját hangoztató amerikai költő és filozófus.

²² In: Castells, 308. o.

²³ Ennek a vitának további elemei: miként ítéljük meg azokat a nőket, akik a karrier mellett döntenek, és nem alapítanak családot, milyen hatása van ennek a születési rátákra, illetve ha tömegesen a főállású anyaságot választják, akkor a társadalmi összterméket kevesebb ember kell, hogy előállítsa. Mennyiben lehet figyelembe venni, elismertetni a munka, illetve a nyugdíjjogosultság szempontjából az otthoni gyermekneveléssel töltött éveket stb.

Bibliográfia

- ABBOTT, P. — WALLACE, C. (1990): *An Introduction to Sociology. Feminist Perspectives.* London, Routledge.
- ACKER, J. (1990): “Hierarchies, jobs, bodies: a theory of gendered organizations.” *Gender and Society*, vol. 4., no. 2.
- ACKER, J. (2007): A „társadalmi nem és a szervezetek” irányzat jövője: *kapcsolódások és határvonalak.* In: Nagy Beáta (szerk.) *Szervezet, menedzsment és nemek.* Bp., Aula.
- ALVESSON, M. – WILLMOTT, H. (eds.) (2003): *Studying Management Critically,* London, Sage.
- ALVESSON, M. – BILLING, Y. D. (1997): *Understanding Gender and Organizations,* London, Sage.

- ANKER, R. – MELKAS, H. – KORTEN, A. (2003): *Gender-based occupational segregation in the 1990's. Working paper*. International Labour Office.
- BADINTER, E. (1999): *A szerető anyja*. Az anyai érzés története a 17–20. században, Debrecen, Csokonai.
- BARRON, R. D. – NORRIS, G. M. (1976): Sexual divisions and the dual labour market. In: Allen, Sheila – Barker, Diana (szerk.): *Dependence and Exploitation in work and marriage*. London, New York, Longman, 47–69.
- BELINSZKI E. (1997): A munka nemesít? Elméleti magyarázatok a nők munkaerő-piaci helyzetéről *Szociológiai Szemle*, 1. szám 133–153.
- BORBÍRÓ F. – JUHÁSZ B. – NAGY B. – PÁL K. (2007): *Férfibeszed – családról és munkáról*, A tanulmány letölthető: www.fiona.org.hu
- BOURDIEU, P. (2000): *Férfiuralom*, Budapest, Napvilág.
- BOWMAN, G. W. – WORTHY, N. B. – GREYSER, S. A. (1965): *Are Women Executives People?* Harvard Business Review, 4(4) July–August.
- CALÁS, M. – SMIRICH, L. (1996): From 'The Woman's' Point of View: Feminist Approaches to Organization Studies, in: Clegg, S. – Hardy, C., Nord, W. R. (eds.): *Handbook of Organization Studies*, London, Sage.
- CALÁS, M. – SMIRICH, L. (2006): From 'The Woman's' Point of View Ten Years Later: Towards A Feminist Organization Studies, in: The SAGE Handbook of Organization Studies, 2nd ed. Calas, M. – Smircich L. (eds.) (1997): *Postmodern Management Theory*, Ashgate, Dartmouth, Aldershot.
- CENOV D. (2007): *Kismama program a nők szolgálatában?* Szakdolgozat, Budapesti Corvinus Egyetem, Vezetéstudományi Intézet.
- CHANG, M. L. (2000): The Evolution of Sex Segregation Regimes *American Journal of Sociology* Vol. 105 Number 6 (May 2000) 1658–1701.
- CLEGG, S. R. – HARDY C. – LAWRENCE T. B. – NORD, W. R. (eds.) (2006): *The SAGE Handbook of Organization Studies*, Sage Publications, London.
- CLEGG, S. R. – HARDY, C. – NORD, W. R. (eds.) (1996): *Handbook of Organization Studies*, London, Sage.
- COCKBURN, C. (1991): *In the Way of Women*, Basingstoke, Macmillan.
- Collins Dictionary of Sociology* (1991) Harper Collins Publishers.
- CUNLIFFE, A. L. (2008): *Organization Theory: A Sage Course Companion*.
- Economist (2006) A guide to womenomics, április 12.
- ELY, R. – PADAVIC, I. (2007): A Feminist Analysis of Organizational research on Sex Differences, *Academy of Management Review*, Vol. 32., No. 4., 1121–1143.
- EU (2007a) Persons in managerial positions 2007
http://ec.europa.eu/employment_social/women_men_stats/out/measures_out4311_en.htm. Letöltve: 2008. április 4.
- EU (2007b) Decision-making in the largest publicly quoted companies 2007
http://europa.eu.int/comm/employment_social/women_men_stats/out/measures_out438_en.htm Letöltve: 2008. április 4.
- EU (2009) Indicators for monitoring the Employment Guidelines including indicators for additional employment analysis, 2009 Compendium, Latest update: 25/06/2009, <http://ec.europa.eu/social/main.jsp?catId=477&langId=en>, Letöltve: 2009. július 16.

- GIDDENS, A. (1995): *Szociológia*, Bp., Osiris.
- HATCH, M. J. (1997): *Organization Theory*. Modern, Symbolic, and Postmodern Perspectives, Oxford University Press.
- HATCH, M. J. – CUNLIFFE, A. (2006): *Organization Theory*. Modern, Symbolic, and Postmodern Perspectives, Second edition, Oxford University Press.
- HOFSTEDE, G. (1994): *Cultures and Organizations*, HarperCollins Business, London.
- HYMOWITZ, C. – SCHELLHARDT, T. C. (1986): The glass ceiling: Why women can't seem to break the invisible barrier that blocks them from top jobs. *Wall Street Journal*, March 24, special supplement, 1, 4.
- ILO (1996) *World of Work magazine*. No. 17. September/October 1996.
<http://www.ilo.org/public/english/bureau/inf/magazine/17/women.htm> Letöltés: 2004. november 25.
- KANTER, R. M. (1977): *Some Effect of Proportions on Group Life*: Skewed Sex ratios and Responses to Token Women. *American Journal of Sociology*, Vol. 82., No.5., 965–990.
- KSH (2007) *Nők és férfiak Magyarországon 2006*, Bp., KSH—SzMM.
- KSH (2008) *Munkaerő-piaci jellemzők 2007*. IV. negyedévében
<http://portal.ksh.hu/pls/ksh/docs/hun/xftp/idoszaki/munkero/munkero074.pdf>.
 Letöltés: 2008. április 8.
- KÜRTÖSI Zs. (2004): Nők a felsővezetésben: hozhat-e újat a kapcsolathálózati megközelítés? Irodalmi áttekintés, *Szociológiai Szemle*, 2. szám 77–95.
- KÜRTÖSI Zs. (2008): *A nők és férfiak társadalmi kapcsolathálózatának eltérései a munkaszervezetben*, Doktori disszertáció, Budapesti Corvinus Egyetem, Szociológia Doktori Iskola, Letölthető: phd.lib.uni-corvinus.hu/352/01/kurtosi_zsolia.pdf
- MARCH, J. (2007): The Study of Organization and Organizing since 1945, *Organization Studies*, 28 (1): 9–19.
- NAGY B. (2001): *Női menedzserek*, Bp., Aula.
- NAGY B. (2007): A társadalmi nem szerepe a vezetésben Magyarországon - Érzékelése és magyarázatai In: Nagy Beáta (szerk.) *Szervezet, menedzsment és nemek*, Bp., Aula.
- NAGY B. – VICSEK L. (2006): Mit ér a női vezető szava? Férfi és női vezetők megítélése önkormányzati dolgozók körében. *Századvég*, Új Folyam, 41. szám, 2006/3. 123–160.
- PONGRÁCZ T. (2005): Nemi szerepek társadalmi megítélése. In: Nagy I. – Pongrácz T. – Tóth I. Gy. (szerk.): *Szerepváltozások*. Jelentés a nők és férfiak helyzetéről. 73–86. Bp., TÁRKI–IcsSzEM.
- POWELL, G. N. – GRAVES, L. M. (2003): *Women and Men in Management*, Third edition, Sage.
- POWELL, G. N. (2007): Gondolatok az üvegplafonról. Irányzatok a közelmúltból és jövőbeni kilátások. In: Nagy B. (szerk.): *Szervezet, menedzsment és nemek*. 74–95. Aula, Budapest.
- SAXONBERG, S. – T. SIROVÁTKA (2006): „Failing Family Policy in Post-Communist Central Europe.” Pp. 185–202., in: *Journal of Comparative Policy Analysis*, Vol. 8., No. 2.
- SMIRCICH, L. – CALAS, M. (eds.) (1980): *Critical Perspectives on Organization and Management*. Dartmouth Publishing Limited, Hants.
- TILLY, L. A. – SCOTT, J. W. (1978): *Women, Work and Family*, Holt, Rinehart and Winston.
- TONG, R. (1994): *Feminist Thought*. A Comprehensive Introduction. London, Routledge.

- TOARNICZKY A. (2008): Munkahelyi diverzitás mint szervezeti csodaszer?!, *Munkaügyi Szemle*, 52. évfolyam, 2. szám.
- TSOUKAS, H. – KNUDSEN, Ch. (eds.) (2003): *The Oxford Handbook of Organization Theory*, Oxford University Press.
- Világ gazdaság* (2008) Nem szeretik a nők a nőket, 2008. augusztus 21.
<http://www.vilaggazdasag.hu/> Letöltés: 2008. augusztus 31.
- WAJCMAN, J. (2007): Nemek közötti egyenlőség a szervezetekben. In: Nagy B. (szerk.): *Szervezet, menedzsment és nemek*. 74–95. Bp., Aula.

A maszkulinitás axiómái és a feminitás paradoxonjai

Bevezetés

E szöveg gondolatmenete arra a hipotézisre épül, hogy a több évezredes férfiuralom a társadalmi szerepviselkedés és a gondolkodás maszkulin formáit magától értetődőnek és vonzóan önbeteljesítőnek, így mintegy axiomatikus jellegűnek mutatta meg a férfiak számára. Ezzel szemben a nőknek kínált szereplehetőségek sokkal inkább korlátozó-előíró jellegűek voltak, így akár alkalmazkodtak, akár ellenálltak, egyaránt kényszerítőnek és feloldhatatlannak tűnt fel szituáltságuk. Ezért a nők által elfoglalható társadalmi-kulturális pozíciókat, valamint a feminin szellemi aktivitás lehetőségeit inkább paradoxként lehetne jellemezni.

Ha mindezeket a fentebbi megfontolásokat mintegy ismeretelméleti metaforaként a közelmúlt és a jelen kulturális-társadalmi viszonylataira is alkalmazzuk, úgy vélem, további társadalomfilozófiai következtetésekre adódik lehetőségünk. A tudományos tudás andropocentrikus jellegének kritikáját a feminista tudományfilozófia már az 1970-es évek elejétől kezdeményezte, melynek során azóta többféle irányzat, megközelítés is kialakult, melyekre itt külön nem térek ki. Szükségesnek tartok annyit megjegyezni ezzel összefüggésben, hogy a tudományfilozófiai, illetve az európai ismeretelméleti hagyomány feminista kritikáját már korábban bemutatta Susanne Bordo (Bordo, 2006), támaszkodva arra a Nietzsche, illetve Dewey által kifejtett érvelésre is, amelyet a dekonstrukció összefüggésében később Derrida, illetve Rorty gondolt tovább. E téma magyar kutatói között említhető többek között Vasvári Louise, Drozdik Orsolya, Séllei Nóra, Szapu Marianna.

Ezeknek a kezdeményezéseknek egyik nem elhanyagolható következménye volt a férfikutatások megjelenése, majd fellendülése az 1980-as évektől. Ennek egyik fontos kifejezésére a szövegben még utalni fogok, mindenesetre úgy vélem, meghatározó eleme a maszkulinitás meglévő formáira való kritikai reflexió, illetve a számvetés ezek megrendülésével, válságával, amely egyre szembetűnőbbé vált a huszadik század második felében. Néha úgy tűnik, lehetetlen megállapítani, vajon ez a válság ok volt-e, vagy következmény, hiszen az ehhez rendelkezésre álló gondolkodási formák is a férfiuralom során alakultak ki, így magukban hordozzák az egyenlőtlenség elvét.

Az axiomatikus rendszer maszkulinitása

Mint tudjuk, a diszkurzív tudásforma az *axiomatikus* jelzőt annak köszönheti, hogy érvényes kijelentéseinek (a tételeknek) van egy kitüntetett osztálya, melynek elemeit axiómáknak nevezzük. Ezeket a kijelentéseket automatikusan érvényesnek tekintjük, így az elméleten belül semmilyen levezetéssel vagy igazolással nem kell

belátnunk tétel voltukat. Az is fontos lehet témánk szempontjából, hogy az axióma filozófiai-logikai követelményei a következő három feltételben összegezhetők: az axióma legyen egyszerű, ellentmondásmentes, és másra vissza nem vezethető. Mindez a nemek és testek nélküli száraz logika világában honos definíció, azonban mégis ismerősnek tűnik máshonnan is, hiszen a hagyományos férfimentalitás velejárójaként jelenik meg két és félezer éve, vagy legalábbis igyekszik magát úgy feltüntetni, mintha ez az univerzális gondolkodási formák megkérdőjelezhetetlen alapjaként kikiáltott megalapozó beszéd egyben a maskulin normativitás kereteit is kijelölné. „*Az európai filozófia kimagasló alkotói, mint pl. Arisztotelész, Rousseau, Kant (aki szerint a tudomány és bármifajta absztrakt gondolkodás idegen a női nem lényegétől), vagy Hegel műveiben nem egy példát találunk a nő alacsonyabbrendűségének legitimizálására.*” (Szapu 2015, 25.) Ennek megfelelően sokáig a gondolkodást és különösen annak elvont formáit mintegy a férfiak számára adottként fogták fel. Mindez azt is jelenti az itt tárgyalt összefüggésben, hogy a fentebbi axiómák nem csupán a gondolkodás elvart – azaz maskulin – módját, hanem annak ontológiai alapjait is meghatározzák a másra vissza nem vezethetőség jegyében. Napjainkig fennálló axióma az is, hogy a kiváltságos, azaz hatalomban lévő férfi, aki tehát nem egyszerűen csak férfi, nem pusztán maskulin, hanem – ahogyan azt a férfikutatások egyik kezdeményezője, R. Connel megfogalmazta – a *hegemón maskulinitás* képviselője, aki létének, hatalmának ezt a másra vissza nem vezethetőséget, vele együtt szuverenitását megkérdőjelezhetetlennek tekinti, miközben persze erők és ellenállások instabil viszonyrendszeréről van inkább szó. „*A maskulinitás fajtái a dzsenderviszonyok egy olyan struktúráján belül alakulnak ki, amely egészében történelmi dinamikával bír. Ez nem jelenti azt, hogy egyértelműen meghatározott, szorosan integrált rendszerről van szó. Ez adottnak tekintené azt, amivel jelenleg küzdelem folyik. A férfiak nők feletti uralmát és férfiak bizonyos csoportjának uralkodását más csoportok felett úgy érik el, hogy állandóan újrateremtik a dzsenderviszonyokat, mint egy olyan rendszert, amelyben ezt a dominanciát létrehozzák.*” (Carrigan–Connel–Lee 2010, 61.)

Ennek megfelelően – hogy csak egy példára utaljak – jól ismert a történelemből azon lázadó személyek sora, akik – mihelyst hatalomra kerültek – maguk is egy új elnyomó hatalom gyakorlójává váltak, mint az újkori történelemből oly sokan Robespierre-től Fidel Castróig és még tovább.

Úgy vélem, nemcsak a politikai hatalomra érvényes mindez, hanem a diskurzusok egyéb módjaira, ezen belül a tudományra, vagy a fentebbi példa szerint az elvont, és normatív gondolkodásformák alakzataira is, ahol a tudás kialakítása – Helen Longino kifejezésével – episztemikus közösségekben, illetve ezek által történik. Ez a megközelítés egyszerre számol a tudás fogalmának normatív használatával, és azokkal a társadalmi körülményekkel, amelyben a tudományos ismereteket előállítják. Longino ezzel mintegy kilendíti a tudás vizsgálatát arról a holtpontról, amelyet a tudományfilozófusok és a tudományszociológusok közötti nézeteltérések és ellentétek okoztak

(Longino 2002). Hogy a művészetben, tágabb értelemben a tudás érzéki kifejeződésének közegében hogyan lehetséges a kitörés az episztemikus autoritásnak ebből a körforgásszerű világából, arra a tanulmány záró részében térek ki.

Mindehhez azonban be kell mutatnom a másik oldalt, a nőiség, pontosabban a feminitás paradox mivoltát és az ebből következő problémákat is. Azonban az eddigiek konklúziójaként megkockáztatom azt a kijelentést, hogy a hegemon maszkulinitás egyik visszatérő gesztusaként az általunk ismert nyugati kultúrák történetét javarészt az axiomatikus gondolkodás történetével azonosítják, és az axiomatikus gondolkodás pedig mindvégig a maszkulin gondolkodás módozataként jelenik meg. Legyen akár az antik bölcsélet, a középkori keleti vagy nyugati kereszténység eszméisége, az újkor racionalizmusa vagy empirizmusa, német idealizmus vagy angol-szász pragmatizmus, ez a vonás közös bennük.

A feminin létezés és tudás paradox jellege

Az axiómák fenti megközelítéséhez hasonlóan széles körben elfogadott az a meghatározás, miszerint paradoxon alatt (legalábbis ismeretelméleti megközelítésben) az *állítások* (árulkodó ez az önmagában is maszkulin kifejezés) olyan *halmazát* értjük, amelyek ellentmondásra vezetnek, vagy a józan észnek ellentmondó következtetés vonható le belőlük. Ugyanakkor az is köztudott, hogy a híres paradoxonok mögött megbújó kétértelműségek, következtetési hibák és ki nem mondott, hibásnak tekintett, vagy ekként felismert feltételezések fokozatos tudatosodása a gondolkodás és a művészet történetének szinte minden szakaszában sokszor meghatározónak tekinthető, nagyszámú *tudományos, filozófiai és matematikai* felfedezéshez vezetett. Most nem térnek ki a paradoxonok osztályozására mint logikai, geometriai, matematikai, pszichológiai, episztemológiai, fizikai és egyéb, ezek határára sorolható paradoxon. Ha megpróbálunk számot vetni a nők történeti sorsával, és a kultúrák többségében a feminitáshoz való viszony módozataival, akkor úgy tűnik számomra, hogy a feminitást leginkább a fogadás-paradoxonnal lehetne jellemezni, miszerint „arra fogadok, hogy ezt a fogadást el fogom veszíteni!”

A fentebb taglalt hegemon maszkulinitás éppen érvényben lévő módozatai közepette a nőiség képviselői számára, ha femininként akartak megnyilvánulni, akkor sokáig szinte semmilyen diskurzus nem kínálkozott. Azért is szükséges különbséget tenni feminin és nőiség között, mert a nőiség – biológiai alapjain túl – éppúgy kulturális konstrukció, mint a férfiasság, így nagyobb történeti időközben jól láthatóak ezek változó jegyei, elvárásai (hogy csak az elmúlt évtizedekben a Marlboro Man-féle férfiasság tündöklését és letűnését, sőt mára egyenesen nevetségessé válását említem példaként).

Azonban ehhez képest a feminin-maszkulin kifejezéspár a Foucault által meghonosított, és ebben a szövegben is használni kívánt összefüggésben sem statikus opozíció, még kevésbé lényegiségek, esszenciák örök binaritása, hanem az uralom-

gyakorlás, a hatalom birtoklása és legitimitása, illetve ennek hiánya, továbbá a szellemi élet aktív ágenseként való részvétel lehetőségének indikátora lesz. „*A hatalom inkább állandó mozgásban van, áramlik, körbe jár, csak láncolatokban funkcionál. Nem lokalizálódik itt vagy ott, soha nincs bizonyos emberek kezében, nem lehet birtokba venni, mint valami kincset vagy vagyontárgyat. A hatalom működik, hálószerűen szerveződik meg, és ezen a hálón az egyének nemcsak közlekednek, de mindig olyan helyzetben vannak, hogy a hatalom gyakorlói és elszenvedői is lehetnek.*” (Foucault 2000, 322–323.) Ennek értelmében a maszkulinitás a legitim forma, a feminitás pedig nem, vagy csak ritkán lehet az, és a maszkulinitáson belül is mindig van egy domináns módozat, amely éppen hatalmon van. Vagy ahogyan Whitehead fogalmaz Foucault kapcsán: „*Az egyén nem képes a hatalmat birtokolni, de (a férfi) képes azt a maszkulinitás uralkodó diskurzusain keresztül gyakorolni*”. (Whitehead 2011, 124.) Az általunk ismert történelem nagyobb részében ez a módozat a patriarchátus, ami az intellektuális diskurzusokban is a közelmúltig, néhol a jelenkorig fennmaradt. Ennek megfelelően a legutóbbi időkig azok a nők, akik valamiképpen mégis részt vehettek a szellemi életben, kénytelenek voltak ezt – ha egyáltalán eljuthattak ilyen kiváltsághoz – maszkulin diskurzusok szerint megvalósítani, annak elvárásai szerint beszélni, gondolkodni és cselekedni, mint a reneszánsz idején feltűnő első női művészek.

Azonban előre is kell utalnom gondolatmenetem következő részéhez, amely szerint a fentebb bemutatott, a történelem során letaglózóan nyomasztónak és kikezdetlennek tűnő maszkulin dominanciát mégsem kell a végső időkig sorsszerűnek tekintenünk. Jóllehet a reneszánszt követően még sokáig csupán elvétve találkozhattunk női alkotókkal, akik kellő elismerés, támogatás hiányában vagy feladták hivatásukat, vagy a nevük merült feledésbe, ez utóbbi azonban nem végzettszerű, hiszen a történelem nem lezárt játszma, még ha sokan ma is szeretnék ezt hinni, de méginkább elhiteni másokkal. A történelem egyik paradoxona, hogy a jelenből visszafelé tekintve mindig alakítható, pontosabban folyamatosan újraértelmezhető, és ez nem hiányosság, hanem szükségszerű ráutaltság. A történelmi elbeszélés a maga narratív természetével minden résztvevője számára az értelmezés hermeneutikai műveletét is megkerülhetetlen feladatként kínálja fel. A történelem csak úgy és annyiban van számunkra, amennyit megértettünk belőle.

A huszadik század végétől számos olyan kezdeményezés született, amely a történelmet a nők szemszögéből próbálja meg újraírni. Ennek során a kultúra egésze, ezen belül a művészet, illetve az irodalom is új összefüggésekben tűnhet föl. Azonban nem csupán egy korábban elhanyagolt vagy háttérbe szorított nézőpont érvényesítéséről van itt szó, hiszen ha csupán ennyit jelentene, nem volna egyéb a Ráth-Végh István-féle, adomázgató kuriózumgyűjtemények újabb változatainál. Új beszédmódok, diskurzusok tűnnek fel a beszéd hatalmi terében, melyek nyomán identitás, test, érzékelés és hatalom új értelmező narratívái születnek meg.

Integráció és/vagy szintetizálás az érzékiség közegében

Napjaink irodalmában a jelentős arányban megjelenő írók tevékenysége, és nem utolsósorban sikerei nyomán máshogyan tekintünk a 19. századi íróókra is. A romantika az az időszak, amikor a feminin szemlélet elsőként teret és elismerést nyer az irodalomban. Többek között Jane Austin vagy Mary Shelley művei a mai napig sikeres, kedvelt alkotásoknak számítanak. Ugyanakkor George Sand, vagy magyar vonatkozásban Szendrey Júlia, később Erdős Renée sorsa, pályája arra is emlékeztet bennünket, hogy még jó ideig az elismeréshez szükséges gesztusnak számított, hogy az imázs, név, külső egy része, egésze férfi/maszkulin jellegű kellett, hogy legyen a női művész számára.

A kezdő gondolatmenetre visszatulva ebben az összefüggésben az a paradoxon, hogy a modern szellemi élet diskurzusaiban sokáig úgy tűnt, hogy a nő nem lehet az, aki a férfi, vagy ha mégis, akkor csak maszkulin alakban teheti ezt.

Ennek feloldására azonban kínálkozik egy példa a közelműltből, egy forradalmi gesztus – a szülők nemzedéke és értékrendje elleni lázadás – jegyében született új művészet, a rockzene története. Ezt kezdetétől fogva jellemzi a szexuális utalásrendszer – a rock and roll kifejezés önmagában is egyértelműen a nemi aktusra utal – és ennek elsőre kifejezetten maszkulin karaktere van, legemlékezetesebb alakjai erotikusan átszínezett férfi idolként is egyben Elvis Presley-től a Beatlesen és Jimi Hendrixen át egészen az 1990-es évek kultikus előadóinak imázsáig.

De hozzá kell tenni ehhez, hogy a rockzene történetében éppen forradalmisága, az ismert előzményekből ki nem számítható jellege következtében – úgy is mondhatnánk, a patriarchális diskurzussal való szakításnak köszönhetően – már kezdetektől megjelentek a női előadók is, kezdve olyan vonzó és emancipált személyiségektől, mint Joan Baez, a 60-as évek extatikus énekesnőin át, mint Tina Turner vagy Janis Joplin, egészen napjaink megragadó és karakteres feminin alakjáig, mint például Enya, Courtney Love, Rihanna, Beyoncé, a St. Vincent néven fellépő Annie Clark, Cate le Bon vagy Lady Gaga. Sőt, néha úgy tűnik, napjainkban mintha több meghatározó női előadót tudnánk említeni a könnyűzenében, mint férfit.

Ugyanakkor ebben a történetben, éppen fent említett lázadó eredete, a domináns diskurzus felmondása miatt, az 1970-es évektől rendre feltűnnek olyan alkotók, előadók is, akik a maszkulin-feminin határok átjárására, esetleg integrálására törekedtek. Ez rendre megfigyelhető azokban a törekvésekben, amelyek a két nem közti axiomatikus határokat az érzékiség közegében kívánták meghaladni, vagy legalább megkérdőjelezni az androgunitás gesztusával. Itt említhetők olyan előadók, mint Lou Reed, David Bowie, Prince, Janes's Addiction vagy Sinéad O'Connor.

A diskurzusok fentebbi értelmének nem mondanak ellent az előbb említett törekvések és előadók, hiszen ezek másik generálója a hatalom mellett a vágy, amelyben az éppen meghatározó karakterek egyszerre a vágy-diskurzus generálói, aktív ágensei és tárgyai is egyszerre. *„Hiszen a diskurzus nem csupán egyszerűen megmutatja (vagy elrejt) a vágyat, hanem a vágy tárgya is.”* (Foucault 1998, 51.)

Az is jól megfigyelhető, hogy a rockzene történetén belül az egyes újabb kezdeményezések által maszkulinnak elismert jegyek hangsúlyozottan elkülönülnek a

megelőző kifejezőmódjaitól, ismérveitől, és egyúttal meg is kérdőjelezzik azt, miközben ezzel megvalósítanak egy paradox gesztust, hiszen az újabb kifejezés ilyen formában testet öltő érvényességigénye magában hordja annak relatív jellegét, egyúttal időlegességét is. Egy viszonylag kis számú elem által alkotott jelentéstérben megy végbe mindez, amelyben a vágyott, megtagadott, vagy éppen elérni vélt karaktervonás éppen ezért többnyire a femininnek tekintett elemekből kerül ki. Olyan, szemantikailag is értelmezhető oppozíciók szerint épül fel mindez, mint hosszú haj-rövid haj, szűk ruha-bő ruha, bőr-textil, természetes-szintetikus anyagok, pózolás-természetesség és így tovább. Ezeknek az elemeknek a különböző kombinációjából összeállítható szinte minden rockzenei irányzat külső jegyeinek és orientációjának jellege. E jelentésképző folyamat rendelkezik egy belső dinamikával, de kívülről is hajtja az üzlet, a gazdaság, a kultúripar részéről kezdettől megjelenő készítés a rock-kultúra domesztikálására, üzletivé tételére, megszelídítésére, melyre ez az új művészet sokáig újabb és újabb, szabad kifejezőmóddal válaszolt, amíg annak formanyelvét is ki nem sajátította az üzlet.

A közelmúltban született egyik új narratíva szerint a rockzene története, a benne megjelenő idolkkal, karakterekkel, meglepően jó párhuzamba állítható az antik misztériumok, kultuszok meghatározó vonásaival. Ez a fajta karakterisztikai megfelelés jóval több, mint a kultúra mintázatainak analóg ismétlődése. Knowles szerint a nyugat-afrikai és kelta-druida gyökök nyomán még a történeti folytonosság is kimutatható, amely a népi kultúra közegéből aztán a későmodern, individualizált és emancipált színtéren vált az új generációk saját diskurzusává (Knowles 2010).

Úgy vélem, az általam felvetett összefüggésben is igazolható mindez, hiszen a rockzene fel is mondja a két évezredes axiomatikus paradigmák érvényességét, hogy visszatérjen, illetve folytatója legyen az ezt megelőző, nem-axiomatikus rendszereknek, mint amilyenek – mai tudásunk szerint – az antik kultuszok is voltak.

Összefoglalás

Napjainkban sokan úgy vélik, az elmúlt egy évszázadban jelentősen változott a nők helyzete és a feminitás megítélése. Az emancipáció mint modern jelenség, olyan diskurzusként szemlélhető, amely magába foglalta lehetőségként a nők emancipációját is. Azonban jellemző, hogy a nagy emancipációs projektek – mint a törvény előtti egyenlőség, a felekezeti egyenlőség – megvalósítása után csak jóval később, csak több hullámban, és csak a nők kitartó és aktív részvételével valósult meg úgy-ahogy a nők emancipációja. Ennek értelmében a nők aktív megnyilvánulása a társadalmi terekben, a szellemi élet diskurzusában az elmúlt száz évben olyan saját tudást, igazságot és gyakorlatot mozgósított, amely az ellenállás egy pontján a résztvevők számára lehetővé tette az érvényesség megtapasztalását, ahogyan az a rockzene fentebb bemutatott példáján keresztül történt. Visszaautalva a bevezető részre, úgy tűnik számomra, hogy az identitás létesülésének ez az ígéretes módozata úgy válik egy férfi számára elérhetővé manapság, ha a *maszkulinitás válságának* diskurzusait a magáénak tekinti.

Ugyanakkor azt is látni kell, hogy a női öntudat legtöbb megnyilvánulását – különösen a szellemi életben való önállóság jogát, a megszabadulást a patrarchális gyámkodástól – a mai napig zsigeri indulatok kísérik. Mindez persze – ahogy mondják – társadalomfüggő, az emancipáció foka, a tolerancia szintje stb. mind alakító tényezők. Azonban felmerül a kérdés: ezek függnek még valamitől, vagy ők maguk az axiómák?

Úgy vélem, ezeket axiomatikusnak kell tekintenünk, mert így kezelik őket, de maguk nem azok a tanulmányom elején említett feltételek értelmében. Ugyanis még mögöttük a gondolkodás és – ami sokáig egyet jelentett vele – a maszkulinitás primátusának axiómái állnak, és ha esetleg javulnak a nők számára adott lehetőségek, akkor ezek mögött az évezredek tételek megrendülését kell sejttenünk. Tehát megfogalmazhatjuk az utolsó axiómát: ahhoz, hogy a társadalom egyik felét alkotó nők az őket megillető axiomatikus (szellemi, hatalmi) mezők aktív ágenseként tevékenykedhessenek – és ezáltal a feminitás manifesztálódjék – ahhoz az axiomatikus gondolkodásnak kellene érvénytelenné válnia – vagy legalábbis dominanciájáról örökre lemondania. Így eljutottunk egy újabb paradoxonhoz, amivel le is zárom ezt a szöveget.

Irodalom

- Bordo, Susanne (2006): Feminizmus, posztmodernizmus és genderszkepticizmus, in: Séllei Nóra (szerk.): *A feminizmus találkozásai a posztmodernnel*. Debrecen: Csokonai.
- Carrigan, Tim–Connell, R. W.–Lee, John (2011): A maszkulinitás új szociológiája felé, in: Hadas Miklós (szerk.): *Férfikutatások*. Szöveggyűjtemény. Budapest: Budapesti Corvinus Egyetem.
- Connel, Raewyn/Robert – Messerschmidt, W. – James, W. (2011): Hegemón maszkulinitás. A fogalom újragondolása, in: Hadas Miklós (szerk.): *Férfikutatások*. Szöveggyűjtemény. Budapest: Budapesti Corvinus Egyetem.
- Foucault, Michel (1998): A diskurzus rendje, in: *A fantasztikus könyvtár*. Pallas-Attraktor, Budapest, 50–74.
- Foucault, Michel (2000): A hatalom mikrofizikája, in: Uő: *Nyelv a végtelenhez*. Debrecen: Latin Betűk. 318–340.
- Foucault, Michel (2001): *A tudás archeológiája*. Budapest: Atlantisz kiadó.
- Harding, Sandra (1986): *The Science Question in Feminism*. London: Cornell University Press.
- Knowles, Christopher (2010): *The Secret History of Rock 'n' Roll*. New York: Viva Editions.
- Longino, Helen (2002): *The Fate of Knowledge*. Princeton: Princeton University Press.
- Szapu Marianna (2016): Nők a tudományban – feminista tudományfilozófiai megközelítésben, in: Bolemant Lilla (szerk.): *Nőképek kisebbségben III*. Pozsony: Phoenix.
- Whitehead, Stephen M. (2011): Hatalom és ellenállás, in: Hadas Miklós (szerk.): *Férfikutatások*. Szöveggyűjtemény. Budapest: Budapesti Corvinus Egyetem.

Hajnády Zoltán

Az orosz nő apológiája

Csehov: *Tündérke*¹

*A léleknek határait meg nem találhatod,
bejárj bár minden utat, mélysége akkora.*

Hérakleitosz

A görög mítosz szerint Aphrodité azzal a feladattal bízta meg fiát, Erószt, hogy lobbantsa szerelemre Pszichét a világ legnyomorultabb férfija iránt, a leány szépsége azonban magát Erószt ejtette rabul. A téma legteljesebb feldolgozása Apuleius római író *Átváltozások* c. regényében maradt fenn. A szerelemtől vezérelt lélek útjának allegóriája nagy hatást gyakorolt a klasszicizmus, a barokk és a rokokó művészetére. La Fontaine *Pszükhé és Cupido szerelmei* c. elbeszélésében parodizálta a görög mítoszt, a női lélek csúfondáros megjelenítésével szórakoztatta közönségét. Ámor és Psziché történetét a XIX. századi angol költők saját eszményképük megfogalmazásához használták fel (Keats: *Óda Pszichéhez*, W. Morris: *A földi paradicsom*, R. Bridges: *Erősz és Psziché, A szépség testamentuma*). A XX. században az ír származású C. S. Lewis: *Amíg arcunk van, egy újramesélt mítosz* c. regénye és a magyar költőseni, Weöres Sándor: *Psyché* versciklusa – és az ennek alapján készült Bódy Gábor film – a világirodalom gyakori toposzának alkotó módon való feldolgozása és modernizálása.

Az antik szerelmi történet az orosz írók közül elsőként Ippolit Bogdanovicsot ihlette meg *Lelkecske* c. verses mese írására (*Dusenyka*, 1783). Bogdanovics a mitológéma mélyebb mondanivalóját elhagyta, a Nagy Katalin-i kor ízlésének megfelelően csak a pajzán erotikus cselekményt vette át. Csehov alkotó korszakának utolsó periódusában, 1899-ben írta a *Tündéri* (*Dusecska*) c. elbeszélést, amelyet Tolsztoj és Bunyin is a legjobbak közé sorolt. A fordítók nehezen birkóztak meg a címmel. David Magarschak *The Darling*-ja már elavult, egy kutyaeledel címmel konnotál. Edouard Parayre a francia nyelv transzkripciói szabályai szerint egyszerűen átírta a címet: *Douchechtcka*. Két magyar fordítás létezik, melyek közül egyik sem adja vissza az eredeti cím poliszémiáját, illetve más jelentésárnyalatot kölcsönöz neki: *Aranyos* (Lányi Sarolta), átdolgozta Goretity József (*Tündérke*). A legsikerültebb Johannes von Guenther német nyelvű átköltése (*Seelchen*), amelyre jelen tanulmányban mutatok rá. Tudjuk, Csehov milyen nagy jelentőséget tulajdonított a címadásnak.² Elutasította a maeterlincki hangulatszimbólumokat és szembeállította velük a jellemszimbólumokat, amelyeknek az a feladatuk, hogy magyarázatul szolgáljanak a cselekményt sűrűn átszövő allegorikus szubtextusnak. A *Dusecska* (*Lelkecske*) cím a hősnő lelki habitusát legmélyebb magvában ragadja meg, amely átragyog minden cselekedetén, különös varázst ad mindannak, amit mond és tesz, megnyer mindenkit,

aki csak a közelébe kerül. A női lélek bája, gráciája koncentráldik ebben a kicsinyítő képzővel ellátott becenévben, amelynek reánk gyakorolt hatása erősebb bármely tulajdonnévnél. A kutatók joggal vonnak párhuzamot közte és archetipikus előképe, Psziché között, előbbit égi mása földhözragadt, alacsonyabb szintű megfelelőjének tartva (Poggioli 1957, Winner 1966, Jackson 1967). A szövegközi vizsgálatok nem hagynak kétséget e kapcsolat felől.

Dusecska (görögül *pszükhé*, latinul *anima*) lélek-szubsztancia: az ősváló spirituális jelképe, női princípium (a lélek oroszul *dusa* – nőnemű, ezzel szemben a *duh* – szellem, hímnemű, férfi princípium). A *pszükhé* szó másik jelentése *pillangó*, ezért ábrázolta a görög folklór lepkeformában a lelket. A szerelem/szeretet az emberi létezés legalapvetőbb elve, ugyanakkor a halandó lélek pillangólétéhez kötött. Az archaikus korok emberének azonban volt egy absztraktabb geometriai jele is a lélek ábrázolására, mégpedig a *tojás* vagy a *gömb* (a *kör* és a *gyűrű*), amely a teljesség, az ősi egység, az univerzumban uralkodó egyensúly szimbóluma. (A körben – mondja Hérakleitosz – a kezdet és a vég azonos.) A kozmikus őstojás minden létező csíráját magában hordozó osztatlan egység.³ Már Platón is gömbként, a legtökéletesebb térformaként írta le a pszichét. Perszonifikált változatát az ideális emberről szóló androgün (férfi és nő egy személyben) legendában kapjuk. A gömbformájú, egymástól elválasztatlan lényeket az istenekkel szemben tanúsított gögjük miatt Zeusz büntetésből osztotta ketté: „*Kettő lett egyből, s most szüntelenül keresi ki-ki a maga másik felét*” (1983:173.). A lélek a régi boldogságát akarja újból megtalálni az újraegyesülés során. A fentiekkel kapcsolatban Szolovjev találóan jegyzi meg: „*Az emberi lényeknek nőire és férfire való felosztása már a dezintegráció és a halál kezdetének az állapota [...] halhatatlan csak a teljes ember lehet*” (1990:178.). Ami első pillanatra a nemiség problémájának tűnik itt fel, valójában azonban a női és a férfi princípium szintéziséről (a *jin–jang* poláris egységéről), a test és a lélek belső harmóniájáról van szó.

„*Dusecska – nem típus, hanem egy egész »nemzetség«*” – írta Nyemirovics-Dancsenko a szerzőnek (Csehov 1974–1983:10., 409.), amellyel családneve is konnotál: Plemjannyikova (племя = nem, nemzetség). Tegyük hozzá, olyan *genus*, amelynek sok *species*-e van. Ez az anya- és animafigura egyaránt megtestesíti az orosz nemzeti identitást meghatározó „Oroszország-anyácskát” és a szimbolisták esztétikájában központi szerepet játszó „örök női” és Szophia földi változatát, a tellurikus Földanyát. Csehov a hősnő keresztnevének labiális O kezdőbetűjével hangsúlyozza Olenyka (Olga, Olja) nőiesen gömbölyded (tojásdad) vonásait, amellyel külső és belső jellemzése egyaránt összhangban van: pirospozsgás, teltarcú, gömbölyded, egészséges, gyöngéd, naiv, sugárzó mosolyú, szelíd, jólelkű, lány tekintetű (a szem a lélek tükre). A gömb különböző alakváltozatai – a *kör*, az *ernyő*, a *mandala* a tökéletes egyensúlyt jelentik, az örökkévalóság szimbólumai. Ilyen archetipikus motívum a *Három évben* Julija Szergejevna kopott, selyemernyője, amely alatt a szerelmes Laptyev egész éjjel ott ült, miközben mandalaélményt élt át: „*úgy érezte, hogy körötte a boldogság illata árad*” (Csehov 2004:309.). (A szanszkrit *manadala* szó jelentése *kör*.) Az ernyő szoláris szimbólum: a napkorongot, a mennyböltöt vagy a

kozmosz életfa lombkoronáját szimbolizálja (Szimbólumtár 2001:129.). Azt sugallja, hogy alatta az ember menedéket, az élet értelmének a megvilágosodását, tökéletes boldogságot talál. Az ember úgy érzi, a kör/gömbszimbólum begyógyítja az apokaliptikus kor ütötte lelki sebet: megőrzi a lelki egyensúlyt, ha egyszer létrejött, vagy újrateremti, ha már felborult. Ezért formálta Tolsztoj Platon Karatajevet a *Háború és béké*ben olyan kiegyensúlyozottá és kerekdeddé, mint az Empedoklész-féle tökéletes gömb, akinek még a halála sem tragikus, csupán „a vízcsepp szétömlött”. Az elpuhultság és gömbölydedség orosz vonás (vö. Bergyajev cikkét az orosz lélek örök-asszonyi természetéről (*О «вечно-бабьем» в русской душе*)).

A lélek szócska a XIX. századi analitikus orosz irodalom egyik legsajátabb minősége, szótára legsűrűbben előforduló eleme. Jóllehet az írók mindannyian mást értettek „lélek” szón, de abban megegyeztek, hogy ez az a szilárd pont, amelyre az ember személyisége fölépül. Csehov lélekábrázolási módszere különbözik nagy elődeiétől, Tolsztojtól, aki a „lélek dialektikáját” a maga folyamatszerűségében ábrázolta, Turgenyevétől, aki a lelki folyamatoknak a végeredményét mutatta be, de eltér Dosztojevszkijétől is, aki a tudatalatti feltárására helyezte a hangsúlyt. Ennek részben műfaji okai vannak: a regény a morális és lélektani problémákat többnyire fejlődésükben (*in statu nascendi*) mutatja be, a rövid elbeszélés viszont epifániaszerű revelációjukban. Csehov nem értett egyet a *fin de siècle*, a *fin d'un Millénaire* naturalista és dekadens íróinak pszichológiai ábrázolási módszerével, akik Erószt szexszé redukálták, a *das Ewig Weibliche* toposzt pedig Szophiává szublimálták. Elmélyítették, amit mellőzni lehetett volna és eliminálták, aminek a mélyére kellett volna hatolni. Csehovnál a lényegi információk szövegek közötti kapcsolódások révén, ki nem fejtett, implicit módon, gyakran egy esszenciális szimbólumban jutnak kifejezésre. Egy pszichológiai jelkép lép az erkölcsi megokolás helyébe. Az emberi sors és jellem mélységét egy jelentéktelennek tűnő részletbe (*detail*) sűríti. A hétköznapi emberek szürke, egyhangú életében képes volt megragadni egy különlegesen jelentőségteljes, a lényegre hirtelen rávilágító momentumot, amikor a lényegtelen létben a lényeg hirtelen felvillan. Megszabadít a hétköznapi nyomasztó hatalmától olyankor is, amikor művészi módon éppen a hétköznapiságot, a „közhely színévváltozásait” ábrázolta. Szereplőit elfogulatlanul mutatta be, tartózkodott az erkölcsi ítéletek megvonásától, de mindig megtalálta azt a szót, gesztust vagy részletet, amely felfedte személyiségük magvát. A kortársak azonban nem vették észre a pszichológiai mélységet, mert Csehov a felszín mögé rejtette. Parafrázálva Szent Ágoston szavait: kívül keresték a szépséget, holott az belül volt.

A kritikusok értetlenkedtek, miért állapodott meg Csehov tekintete az együgyű Dusecskán, amikor az európai irodalom olyan ragyogó imaginált nőtipusokat mutatott föl, mint Izolda, Beatrice, Júlia, az orosz pedig, mint Tatyjana, Liza, Natasa, Nasztaszja Filippovna. Az orosz irodalom bővelkedik pozitív nőalakokban, akik gyakran a férfi jellemének a próbaköveként jelennek meg. Egy sajátos tükörként, amelyben megtapasztalhatjuk a férfi negatív tulajdonságait, azonban nincs önálló jelentéstartalmuk. A férfi holdudvarában tűnnek föl, mint szatellit vagy kontrapunkt. Ezek a történetek valójában a férfinak a nőről alkotott véleményéről árulkodnak.

Csehov elbeszélése viszont ténylegesen egy nő sorsáról, életfelfogásáról, a női lét lényegéről szól. A nő mítoszát Csehov Dusecska (az orosz Psziché) *sancta simplicitate* természetében látta megtestesülni. A szeretet értelmét az önzésből és az elszigeteltségből való kitörés lehetőségében látta, mivel a szerelem/szeretet a személyiség centrumát a másik emberre viszi át. Őt kevésbé vonzotta az *anima* sötét aspektusát, fenyegető érzékiségét megszemélyesítő végzet asszonya (*femme fatale*) archetípus változata, amelyre számos példát találunk a világirodalomban: szirének, ruszalkák, Loreley, Éj Királynője, Nasztaszja Filippovna, Lolita stb.⁴ Csehov elégedetlen volt Turgenyev idealizált nőtípusaival is, akik a férfiaknak nemcsak ösztönzőik, de bírálói is egyben. A szerelem és szépség költőjének nőalakjairól ezt írta: „*Turgenyev összes asszony- és leányalakja elviselhetetlen a mondvacsínáltságuk és bocsásson meg, hamis voltuk miatt: Liza, Jelena nem orosz hajadonok, hanem valamilyen Püthiák, akik helyzetükhöz nem illő, nagyra törő jóslatokat és igényeket fogalmaznak meg*” (Csehov 1974–1983: Piszma 5., 174.). Dusecskának a testi szépséghez és a szexualitáshoz semmi köze nincs. Ez a nő maga a testet öltött Psziché.

Csehov tekintete azért állapodott meg Dusecskán, mert úgy látta, kora egyre növekvő értékvákuumba süllyed, amelyben az ember megfosztatik a lélektől, és arc nélküli báb válik belőle. Az értékvesztés a gépiessé váló polgári társadalomban együtt jár a szeretet elsatnyulásával. A lélektelen, robotszerű kreatúrákkal a cselekvő szeretet apológiáját állítja szembe mint választ az emberi lét kérdésére. Arra bátorítja az embereket, hogy legyen újra lelkük. Dusecska a szeretet lényegét nem abban látja, hogy őt szeretik, hanem, hogy ő szeret. Számára a szeretet adni, nem pedig kapni. Csehov visszatért az „örök nőiség” fogalmának hagyományos értelmezéséhez, amely a nőt hitvesi, anyai és otthonteremtő szerepkörrel ruhazza fel. Ennek attribútumai a gyengédség, melegszívűség, érzelmesség, a másik személy érzék- és gondolatvilágába való *receptív* behelyezkedés, az átélés képessége. Finoman elemzi a feminin és a maszkulin tudat kapcsolatának problémáját, érzékeltetve, hogy a férfitudat ragadozóként támad a másakra, míg a női tudat passzív, a férfinak alávetett, kevésbé racionális, ámde érzelmekben gazdagabb. Az elbeszélés férfi szereplőinek lelke el van takarva evilági gondokkal és vágyakkal, ezzel szemben Olenyika lelkét a végső lényegéig lecsupaszította. A nagyobb kontraszthatás érdekében, az ellenpontosítás szabályai szerint, a jellemeket leegyszerűsítette és összesűrítette. Az elbeszélésnek akár az is lehetne az alcíme: „Egy élet a szeretetben” vagy „A szeretet az életben”. A szeretet képessé teszi arra, hogy túlnőjön önmagán, archetípussá váljon: „*Olenyika állandóan szeretett valakit, e nélkül nem bírta ki. Régebben a papját szerette [...], azután a nénikéjét szerette [...], amikor még gimnáziumba járt a franciátanárt bálványozta*” (Csehov 2004:610.). Ez a szeretet titka, annak, aki szeret, szükség van valakire, akit szerethet.

Nem a szerelem tárgya a fontos, a lényeg az, hogy a szíve mindig csügghessen valakin. A lány először egy cingár, sárga képű, jelentéktelen mulatókert tulajdonosához, Kukinhoz ment férjhez. Ott ült a pénztár ablakában, árulta a jegyeket, és férje gondolatait szajkózta arról, hogy a színház a világon a legfontosabb dolog, de a közönségnek csak silány mutatvány kell stb. Kukin vezetékneve komikus hangzású

(kukis = fityisz), komikus a betegsége és a halálát hírül adó távirat is. A sürgönyben a *temetés* szó helyett *nevetés* állt (az eredetiben похороны–хохороны, amely a hahotázik–хохотать szóval asszociálódik). Második férje, az úrhatnám fakereskedő neve és jelleme nem kevésbé mulatságos, mint az elsőé (Pusztovarov = zagyváló). De mulatságos a zsörtölődő állatorvos és a fia, a nagysapkás gimnazista is, „*de nem nevetséges, hanem szent és csodálatos Dusecska, aki képes egész lényét odaadni annak, akit szeret. [...] a szeretet nem kevésbé szent attól, hogy tárgya Kukin vagy pedig Spinoza, Pascal, Schiller, és tárgya éppoly gyorsan változik, mint Dusecskánál, vagy egy egész életen keresztül ugyanaz*” – írja Tolsztoj. Majd így folytatja: „*Mint Bálám, [Csehov] átkot akart szórni, a költészet istene azonban megtiltotta ezt és áldást parancsolt rá; ő pedig megáldotta, és önkéntelenül olyan csodálatos fénybe burkolta ezt a kedves lényt, hogy örökre példaképe marad annak, ami a nő lehet azért, hogy maga is boldog legyen és boldoggá tegye azokat is, akikkel a sors összehozza. [...] Ugyanaz történt Csehovval: csak megfordítva: Dusecskát le akarta bukfenceztetni, de költészetének fokozott figyelmét irányította rá, és így fölemelte. [...] Ez az elbeszélés azért olyan nagyszerű, mert ösztönösen így sikerült*” (1967:9., 802., 804.).

Tolsztoj észrevette a szerzői attitűd ellentmondásosságát és megkettőzöttségét, ami végső soron a hősnő ironikus felmagasztalásához vezetett. Dusecskával szemben azonban elfogult volt, inkább a megható, mint a nevetséges vonásaira helyezte a hangsúlyt. A korábbi egyértelmű referenciák helyett Csehov érett korszakára jellemző volt ez a kétértelműség, diffúz többértelműség. Nemet akart mondani, de ezt egy igennel juttatta kifejezésre. Értett hozzá, hogyan lehet szavakkal felmagasztosítani azt, amit le akart alacsonyítani. A feszültség abból adódik, hogy megkísérli ennek a dualizmusnak a leküzdését, az egymástól távol álló ellentéteknek a szintetizálását. Az ironia itt nem valami rejtett értelmet hoz felszínre, ahogy ezt általában megszoktuk, hanem a kétértelműséget fokozza. Egyes kutatók Csehov művészetének ezt a sajátosságát „belső ironiának” (Polockaja 1969:441.), míg mások „ellentétes intonációval való telítettségnek” nevezik (Csicserin 1968:316.). A kétértelműség abból fakad, hogy az intonáció nem felel meg a mondottak értelmének, ami azonnal feltűnik. Csehov a hangsúlyokat olyan helyekre teszi, ahol az olvasók egyáltalán nem várnák, ahol pedig várnák, ott elmarad. Olenyka tényleg odaadón szereti azokat a férfiakat, akiket a sors véletlenül melléje sodort, de az elbeszélői ironia ennek a szeretetnek a gépies ismétlődésén keresztül nyilvánul meg. Mert azt gondolnánk, hogy a szerelem stabil és konstans, az időnek alá nem vetett örök érzés, nem váltogatja folyton a tárgyát. Az értékbség bizonyos értékhiánnyal jár itt együtt. Mai terminológiával azt mondanánk Olenykának az érzelmi kvóciense, EQ-ja (emotional quotiens) igen magas, de intelligencia hányadosa, IQ-ja alacsony. Dusecska életét nem az ész irányítja, hanem az érzelmek, Tolsztoj kedvenc kifejezésével élve: nem az „ész okossága” (ум ума), hanem a „szív okossága” (ум сердца).

Az érzelmeknek ugyanúgy, mint az értelemnek megvan a maga logikája, grammatikája, szókincse. Dusecska oly mértékben azonosul a szeretett lénnel, hogy nemcsak az észjárását, de még a szava járását is átveszi. Nemcsak a férfiakba szeret

bele, hanem a foglalkozásukba is. A szerelem/szeretet érzése személyiségének feloldódását, nyelvi habitusának megsemmisülését jelenti számára. Gondolatai először a *színház*, a *próbák*, a *zenészek játéka* és a *kritika* körül forognak. Amikor a fakeskedő felesége lesz, már csempüli a színházat, mint haszontalan időtöltést. Most érdeklődése a gerenda, rönk, deszka, rönkfa, talpfa, zsindely fűrészpontos világa felé fordul. Később, amikor az állatorvossal lép élettársi kapcsolatba, a marhavészről, gyöngykórról, a városi vágóhidakról, a rossz higiénias állapotokról beszél, s végül, amikor az állatorvos fiát veszi gondjaiba, arról, hogy manapság milyen nehéz a gimnáziumban tanulni, és hogy a klasszikus műveltség jobb, mint a reál. Dusecskának nincs saját szókincse, „*de ami a fő, s ami mindennél rosszabb volt, hogy nem volt semmiről véleménye*” (615.). Az elbeszélői ironia abban nyilvánul meg, hogy a dolgok és jelenségek színe mellett azok fonákját is megmutatja: Olenykanak nincs saját élete, csak birtokba adja önmagát, a lelkét. Saját vágyait elfojtja, hogy másokét ki-elégítse. Nem rendelkezik önálló szubjektumstátusszal, következésképpen saját nyelvi habitussal sem. A környezetéhez idomulva lemond az önálló véleményalkotásról, ami egyenlő a saját lét feladásával. Dusecska elveszítette önálló beszédképességét is, mint *Echó* csak a mások kimondott szavait tudja ismételtetni. Lenni számára annyit jelent, mint a másikért lenni, nincsen semmiféle belső független tere, mindig a határvonalon áll, magába nézve a másik szemével néz.

Az elbeszélés hősnőjének egyik kapcsolatából sem született gyermeke. A gyermektelenség jövőtlenséget jelent. A férfi és a nő ellentétes pólusának magasabb szintézise nem olvad egybe egy harmadik személyben. Csehov megfosztja őt az anyaságtól, a feltétlen anyai szeretettől, amely kizárólag a saját gyermekekre irányul, ehelyett megjutalmazza a lelki anyaság érzésével. Ennek lehetséges magyarázatát Szolovjovtól kapjuk, aki szerint az igaz szerelem célja nem a gyermeknemzés: „*Rómeó és Júlia, mint a legtöbb szenvedélyes szerelmes meghaltak anélkül, hogy gyermekük született volna. Kifinomult költői érzéke Ovidiust és Gogolt is arra sarkallta, hogy megfosszák utódoktól Philémont és Baukiszt, Afanaszij Ivanicsot és Pulherija Ivanovná*” (1990:141–142.). Szolovjov sajátos módon értelmezte újra Platón szerelemfelfogását, amikor azt írja, hogy Erósz célja nem egy harmadik személy létrehozása, hanem az ideális társ megalkotása, akit valóban szeretni lehetne.⁵

A paradigmaváltás a század második felének orosz irodalmában megfigyelhető, amikor a hagyományos családesezményt felváltja az *új ember* ideálja, aki számára Erósz a lelki-szellemi újjászületés és nem a nemzés eszköze. Lásd Csernisevszkij, Dosztojevszkij, Tolsztoj, Csehov új típusú aszexuális hőseit, a holtak virtuális és valóságos föltámasztásának projektjét (Gogol, Fjodorov), melyek arra szólítanak fel, hogy az ember egy magasabb eszme nevében mondjon le a fajfenntartás ösztönéről, szexuális energiáit fordítsa spirituális energiába. Mindebben a felvilágosodás utóhatása érezhető, amelynek filozófiai tétele kimondja: *l'âme n'a pas de sexe* (a léleknek nincs neme). Még Tolsztoj, a teremtmény nemzés prófétája is, élete vége felé elutasította a földi-érzéki szerelmet az öntökéletesítés és a karitatív szeretet kedvéért, amely túlmutat a nemiségen.

A nő ösztönös természetéhez azonban hozzátartozik a gyermek, még ha nem is az övé, de akit úgy szerethet, mintha a sajátja lenne. A gyermek az igazi értékek és

élmények megélésének a szimbóluma. Ezért tűnik fel az elbeszélés végén a szülei által elhanyagolt, „árva”, ugyanakkor dédelgetett gyermek motívuma. A gyermekalak Erősz gyermekisten képét idézi fel, aki Psziché társa és kísérője. A rejtett allúzió kettejük ősi összefüggésére utal. Erősz a szenvedélyes szerelmen kívül az érzékiségtől mentes feltétlen szeretetet is jelenti. Az elbeszélés első felében lényének egyik arcát mutatta meg, a történet vége felé a másikat. Csehov ironikus hangvétele itt teljes mértékben elpárolog, apológiába csap át. A tízéves, kékszemű, gödröcskés arcú Szasa az anyai gondoskodás és a cselekvő szeretet érzését ébreszti fel Dusecskában. Úgy érzi, újra megtalálta az élet értelmét és célját a gyermekhez fűződő önfeláldozó szeretetben és gondoskodásban, amely a magasabb rendű lélek ismérve.⁶ „Ó, mennyire szerette ezt a kisfiút! Korábbi érzelmi elkötelezettségei közül egyik sem volt ilyen mély, soha nem adta oda a szívét ilyen önfeledten, ilyen önzetlenül és ilyen boldogan, mint most, amikor egyre jobban elhatalmasodott rajta az anyai ösztön. Ezért az idegen gyermekért, arcának gödröcskéiért, a diáksapkáért odaadta volna az életét, odaadta volna örökönnök között, boldogan. Hogy miért? Ki tudná megmondani, miért?” (618.). Mennyire szeret az ember és mennyire hiába, ez itt a lényeg. A szeretet a világ lelke (*anima mundi*). Lényegében véve ez az *egység elve*, amely összetartja a foszlékony világot, minden létező igazi lényege, teremti és fenntartja az életet, sikeresen töri fel a dolgok és az emberek között éket verő szingularitás béklyóját. (Nota bene: az asszony a fiút „galambocskámnak” nevezi, amely a keresztény ikonográfiában a Szentlélek megjelenítője.)

A gyermekkel egy időben egy Brizka nevű fekete macska is felbukkan, amely azonban itt nem erotikus szimbólum, hanem az áldás, a védelem és az anyaság jelképe.⁷ „Ha majd megkölykezik, adjon nekem egy kiscicát” – kérte a fiú Dusecskát. Az sem véletlen, hogy az asszony és a fiú, tanulás közben egy *szigetről* olvasnak, amelyet minden oldalról tengervíz vesz körül. Jung szerint a víz a tudattalan leggyakoribb jelképe. „Az ő Gyermekisten képéhez a végtelen víz organikusan tartozik hozzá, mint anyaméh és anyaöl” (Kerényi 2003:362.). A *sziget* sokrétű szimbólum: részint a biztonságos menedéket nyújtó otthon (boldogok szigete), részint az elszigeteltség és a magány jelképe (elátkozott, kopár sziget): „Szigetnek nevezzük – olvasta a gyerek – a szárazföldnek azt a részét, amelyet minden oldalról tengervíz vesz körül. – Szigetnek nevezzük a szárazföldnek azt a részét... – mondta utána Olenyka, mintha ez lett volna az első olyan vélemény, amelyet sokévnyi hallgatás és a gondolataiban beállt üresség után meggyőződéssel kimondhatott. Most már megint volt véleménye...” (617.). Az allúzió rejtett értelme: egyetlen ember sem különálló sziget, senkinek sem kell egyedül lennie.

Csehov egy asszonyi sorson keresztül időtlen erkölcsi példázatot állít elénk. A mű együttérzően ábrázolja a hösnő útját hajadon korától két házassága, valamint élettársi viszonyán keresztül egészen a megözvegyüléséig és öreg koráig. Sorsában nemcsak az élet teljessége, de a nő és a férfi, két aszimmetrikus lény egymásra találásának reménytelensége, tragikus különállása is megfogalmazódik, létük közös szerkezetéből következően, nemüktől függetlenül. A példázat mélyebb értelmét csak akkor érthetjük meg teljesen, ha képesek vagyunk a konkrét szöveg struktúrájában a *Psziché*, a *gömb*, a *lepke*, a *gyermek*, a *macska*, a *sziget*, *Echó* stb. archetipikus

mitológémák motivikus rendszerét visszavezetni a maguk ősformájára, melyek az olvasó számára érzékelhető formában jelenítik meg a női lélek báját és a szeretet újraegyesítő hatalmát. Az archetipikus szimbólumok a történet egyszerűségét és időbeliségét az élet ősmúltjával és időtlenségével olvasztják egybe.

Csehov története a Psziché mitológéma invertált modelljének tekinthető: a női lélek (*anima*) passzívan várja *animusát*, ha az felbukkan, egyesül vele, s eléri a tökéletes létállapotot. Olenyka passzív várakozásban, kívülről reméli azt, ami boldogítja. Ha nincs élet körülötte, belső világa kiüresedik, elvész az életkedve. Rátör az egyedüllét, a magány, az elhagyatottság és a kifosztottság érzése. Nála a külső elszigeteltség belső ürességet vált ki. A fokozódó magány, a kedves emberek és dolgok elvesztése, az öregedés egyre nyomasztóbban izolálja. Ézelmi reakciói és lelki világa szoros kapcsolatban áll a külvilág eseményeivel. Én-jét teljes értékűvé, befejezetté csak egy kívülről álló másik ember teheti. Az elbeszélés cselekménye másodlagos jelentőségű és alárendelt szerepet játszik a lélekelemzés mellett. Az atmoszféra, az egyes elszigetelt jelenségek fontosabbak, mint a tulajdonképpeni történet. Csehov nem érzett élet-ornamentálásra, élet-dekorációra való hajlamot, elbeszélője úgy teremt „érzelemdús szűzsét”, hogy többnyire „érzelmeiken kívüli eszközökkel” él (Tager 1988). Az 1895 után írt műveire jellemző, hogy visszatér bennük a rejtőzködő elbeszélői értékelő magatartás, ellentétben a második korszakában írt művekkel, ahol a hős nézőpontja dominál, míg az előbbiben az elbeszélő és a szereplő nézőpontját egyesítő törekvés. Műveiben az egyetemes érvényű erkölcsi normák szerint rendezett világot egy többértelműségen alapuló világ helyettesíti, így a mű belső tartalma többféleképpen értelmezhető. Ebből fakad Csehov világának „adogmatikus modellje” (Csudakov 1971:160.). A konklúzió levonása mint fölösleges, elmarad, azt ki kell találni. A legtöbb olvasó a női lélek felmagasztalását és apológiáját látta a hősnőben, ezzel szemben a feministák kétségbe vonták azt a felfogást, amely a nőket a hagyományos hitvesi, anyai és otthonteremtő szerep korláta közé szorítja. Még lélektani hitelességét is megkérdőjelezték, amire Csehov Tolsztoj szavaival válaszolt: „*Mindent ki lehet találni, amit az ember akar, csak pszichológiát nem*” (1915: 482.).

A lazán megszerkesztett kompozícióban egyszerre több valóság is jelen: mulandóság és örökkévalóság, gyarlóság és tökéletesség, komikus nevetségesség és magasztos fenség. A befogadói tudat ezek között az érzelmi és értéksíkok között oszcillál: a jellem és a sors, a véletlen és a szükségszerű, az intim és a társadalmi szférák között. A való világ és a teremtett világ megfelelése mégsem esetleges, hiszen éppen ez az elbeszélői módszer képes az emberi lét esetlegességét és teljességét, zűrzavaros kaotikusságát és kozmikus rendezettségét összekapcsolni, amelyben feloldódik az ellentmondás esztétikum és etikum, részleges és egyetemes, szinguláris és univerzális között.

Jegyzetek

¹ A tanulmány megjelent: Hajnády Zoltán: Az orosz psziché. Csehov *Tündérke* // „Szóba formált világ”. Tanulmánykötet Han Anna habilitált egyetemi docens születésnapjára. Szerk. Hetényi Zsuzsa. *Dolce Filologia* 7. Budapest, (2008), 69–84, ISBN 978-963-463-979-4.

Kiadja az ELTE BTK Irodalomtudományi Iskola "Orosz irodalom és kultúra Kelet és Nyugat vonzásában" doktori programja és a *Dolce Filologia* © Editor Hetényi Zsuzsa, 2008.

² Csehov nem fogadta el a szerkesztő javaslatát, aki az *Ugribugri* (*Попрыгуня*) címet át akarta keresztelni *Nagy emberre*. Levélben tiltakozott a változtatás ellen és ragaszkodott az eredeti címhez.

³ „A szárnyas Erős kikelését az ősejtől rakott tojásból Aristophanés Madarai éneklük meg. *S ez a variáció mélyebbet s többet fejez ki, mint azok, amelyek tisztán ember formájú fiúgyermekről beszélnek. Erős szárnyas istenképe éppen úgy ember- és gyermekelőtti, differenciálatlan őállapotra mutat vissza, mint a kétneműség* (Kerényi 2003:366).

⁴ Ennek a típusnak megszelídített, módosult változatát kapjuk az *Ugribugriban* (*Попрыгуня*), ahol egy nő azt gondolja a férjéről, hogy pipogya és tehetségtelen fráter, mert nem felel meg a tündöklő lovagról alkotott romantikus vágyképének. Csak megkésve, férje halála után dőbben rá arra, hogy férje képviselte az igazi értékeket.

⁵ Szolovjov antropológizálja a teremtés teleologikus elvét: „*Az embernek, a Teremtő Istent utánóva, meg kell teremtenie a saját női felét*” (1991:17.). A szerelmes – művész, átlépi a határokat, győzedelmeskedik a halál fölött. Szerinte a szerelem és a művészet metafizikája egy töről fakad, amint azt Pygmalion, Perszeusz és Orpheusz hőstettei ékesen bizonyítják, akik szintén megalkották saját női felüket, kiszabadították *animájukat* a nemlét fogságából (*Három hőstett*). Csehov föltehetőleg ismerte Szolovjov szofiológiai nézeteit. Erre utal az, hogy *A szerelemről* mint a hallgatag érintkezés mágiájáról szóló elbeszélése egy *Szofino* (*Софино*) nevű faluban játszódik.

⁶ Vö. *Egy ismeretlen elbeszélése* záró gondolataival, ahol a férfi főszereplő arról a „bálványozó érzésről” beszél, amelyet az elhunyt, szeretett nő kislánya iránt érez. A lány apjának mondja: „– *Hallgasson ide. Én a magam részéről olyan sokat szenvedtem, hogy most, ha visszaemlékezek rá, belesédülök, és csak most fogtam fel, megkínzott lelkemmel most éreztem át, hogy az embernek vagy egváltalán nincs, vagy egyetlen rendeltetése van: az önfeloldozó felebaráti szeretet. Efelé kell tehát törekednünk, ez a mi rendeltetésünk. Ebben áll az én hitem!*” (Csehov 2004:179.).

⁷ Párhuzamot vonhatunk a női felsőtesttel és macskafejjel ábrázolt ókori egyiptomi istennő, az otthon védelmezője Bász (vagy Basztet) és az elbeszélésben szereplő Briszka macska között.

Irodalom

Csehov (1915) = *Письма А. П. Чехова* Москва.

Csehov (1974–1983) = А. П. Чехов: *Полное собрание сочинений и писем в 30 томах*. Соч. в 18 т. Письма в 12 т. Наука, Москва.

Csehov (2004) = Csehov Anton Pavlovics: *A fekete barát*. Ford.: Devecseriné Gutti Erzsébet, Goretity József, Lányi Sarolta, Szöllősy Klára. Osiris Kiadó, Budapest.

Csicserin (1968) = Чичерин А. В.: *Роль противительной интонации в прозе Чехова. // Идеи и стиль*. Изд. 2-е. Москва.

Csudakov (1971) = *Поэтика Чехова*. Наука. Москва.

- Goethe (1964) = Goethe: *Faust*. Ford.: Sárközi György és Kálnoky László. Budapest.
- Jackson (1967) = R. L. Jackson (comp. and ed.): *Chekhov. A Collection of Critical Essays*. Englewood Cliffs. Prentice.
- Kerényi (2003) = Kerényi Károly: *Az örök Antigóné*. Paidion. Budapest.
- Platón (1983) = *Platón válogatott művei*. Ford.: Devecseri Gábor, Faragó László stb. Európa Könyvkiadó, Budapest.
- Poggioli (1957) = Renato Poggioli: *The Phoenix and the Spider. A Book of Essays About Some Russian Writers and Their View of the Self*. Cambridge, Harvard University Press.
- Polockaja (1969) = Полоцкая Э. А.: *Внутренняя ирония в рассказах и повестях Чехова. // Мастерство русских классиков*. Москва.
- Szimbólumtár 2001: *Jelképek, motívumok, témák az egyetemes és a magyar kultúrából*. Szerk.: Pál József és Újvári Edit. Balassi Kiadó, Budapest.
- Szlovjov (1903) = Соловьев Вл. С.: *Собрание сочинений*. Том 6. С.-Петербург.
- Szlovjov (1990) = Соловьев В. С.: *Избранное*. Советская Россия, Москва.
- Szlovjov (1991) = Соловьев В. С.: *Философия искусства и литературная критика*. Москва.
- Tager (1988) = Елена Тагер: *Избранные работы*. Москва.
- Tolsztoj (1964–1967) = *Lev Tolsztoj művei* (1–10): Szerkesztőbizottság: Kardos László, Török Endre, Zöldhelyi Zsuzsa. Magyar Helikon, Budapest.
- Tolsztoj (1928–1959) = Толстой Л. Н.: *Полное собрание сочинений в 90 томах*. Москва-Ленинград.
- Winner (1966) = Thomas G. Winner: *Chekhov and His Prose*. New York.

A szegénység történetmondása: Jelen idejű narráció Barnás Ferenc *A kilencedik* című regényében

Az ezredforduló után immár világosan körvonalazódik az az öröndetes jelenség, hogy a mai élő irodalom hasznos kíván maradni a magyar olvasók számára. Számos író aktív politikai szerepet vállalt például a gyermekéhezés felszámolása és a hajléktalanok megsegítése érdekében. A kortárs magyar irodalom az üzleti szféra és a populáris kultúra tereiben képes új helyeket találni. Szépirodalmi írások rendszeresen olvashatók például különböző női magazinokban, életmódmagazinokban és turisztikai kiadványokban. Számos gazdasági, politikai és társadalmi kérdésekkel foglalkozó online napilap rendszeresen közli mai írók kisebb terjedelmű írásait, novelláit vagy publicisztikáját, gyakran készítenek interjút írókkal, költőkkel, színészekkel és más művészekkel. Ezek a terek átjárást hoznak létre a gazdaság, a politika, a hétköznapi kultúra és a művészetek között, erősítik a társadalom különböző csoportjai közötti kommunikációt, ezáltal a társadalmi szolidaritást. A mindennapokban történik meg ezeknek a szellemi tereknek az összekapcsolódása, ami lehetőséget kínál széles, mentális terekben való létezésre és az ezzel együtt járó szabadság és öröm átélésére. A tanulmányban vizsgált regényben ezzel ellentétes folyamatot mutatok be, a regény arra világít rá, ahogy a mindennapos gondok elzárják az ember látókörét a szélesebb szellemi közegetől és annak éltető erejétől.

Elemzésem kapcsolódik Gayatri Chakravorty Spivak, posztkolóniális és feminista teoretikusnak a perifériára szorult csoportok, más szóval a subaltern megszólalásának problematikájáról szóló elemzéséhez. Az elképzelt, fiktív diktatórikus korszakba helyezett gyermeki narrációt a subaltern hang egy sajátos típusának tekintem. Barnás Ferenc *A kilencedik* című regényében az alárendelt szereplők, gyerekek természetesnek veszik a kommunista diktatúrában és szegénységben való létet. Beleszülettek a rendszerbe, úgy tekintenek rá, mint természetes kulturális közegre, hiszen nincs összehasonlítási alapjuk. A subaltern létmód egyik legfontosabb jellemzője az önreflexió hiánya. Írásomban azt vizsgálom, hogy a művészi elbeszélés által miként lehetséges reflektálni a reflektálatlan, súlyosan elnyomott helyzetre.

A tanulmány első felében elméleti és narratológiai szempontból tekintem át vázlatosan, hogyan lehetséges megérteni és megszólaltatni a periférikus szereplőket. A második részben Barnás Ferenc regényében elemzem a kirekesztett gyermeki álláspont megnyilvánulásait. A tanulmány utolsó részében amellet érvelek, hogy a jelen idejű narráció a szegénység egy kevésbé ismert jellemzőjére, egy sajátos időfelfogásra, a napi túlélés jelen idősíkra korlátozódó szemléletére irányítja a figyelmet.

I.

Gayatri C. Spivak provokatív, egyben inspiráló módon érvel amellett, hogy a subaltern, az alárendelt csoport nem képes a többségi társadalom nyelvén megszólalni. Meggyőzően fejti ki, hogy paradox módon, jóindulatú nyugati értelmiségiek és politikusok egyszerre asszimilálják és marginalizálják a subaltern, hiszen azáltal, hogy a társadalom perifériáján élők nevében beszélnek, beléjük fojtják a szót. A politikai képviselő még nem garantálja, hogy elismerik az alárendelt csoportok létezését, vagy azok az emberek hallathatják a hangjukat, hiszen a politikai reprezentáció óhatatlanul tárgyiasítja őket, és túlságosan leegyszerűsíti a kiszorított „másik fél” egyébként összetett helyzetét (Spivak, 1988; 1999).

Spivak a *Szóra bírható-e az alárendelt* című alapvető írásában közelebről megvizsgálja, miként jelenik meg a nyugati diszkurzusban a „harmadik világ” szubjektuma. Az angol gyarmatosítók által fokozatosan felszámolt indiai szokás, az özvegyáldozat példáján elemzi az alárendelt nő beszédének (illetve a helyette/érte való diszkurzusnak) lehetőségeit. Az özvegyek feláldozásának több brit és indiai interpretációját követi nyomon (rítusként elnézni, tudomásul venni, magasztalni vagy bűnnek nevezni), szövegről szövegre halad, folyamatosan szembesül mind a brit, mind az indiai törvények változásaiban a jelölőként szereplő nő rögzítetlen helyével. Végül megállapítja, hogy az a nő, aki máglyára megy, nem szólal meg, az ő véleményének, álláspontjának nincs nyoma a hivatalos dokumentumokban, a történelmi forrásokban nincs jel az ő nézőpontjára. Vagyis a máglyára kerülő nő saját hangja, saját álláspontja a domináns diszkurzusban nem artikulálódik (Spivak, 1997, 450–483.).

Három évtized eltelt azóta, hogy az alárendelt szubjektum megszólaltatásának problematikáját kutatják, a Subaltern Studies szerteágazó, több tudományterületet, több kutatási irányzatot és több kutatói generációt magában foglaló, mind a mai napig alakuló kutatási területté vált. A történettudomány, a kulturális antropológia, szociológia, a politológia, a kirekesztett társadalmi csoportok integrálását végző gyakorlati programok hasznosítják saját területükön a subaltern koncepciót. Igen nagy számú posztkoloniális (Moore-Gilbert, 1997; Loomba, 1998; Brennan, 2013), feminista (Mohanty, 1991; Loomba, 1993) és kultúratudományos (Didur-Heffernan, 2003) megközelítésű tanulmány alkalmazza, vitatja, illetve fejleszti tovább az alárendelt kategóriáját. Számos összefoglaló munka is megjelent, amelyek a kutatási terület és a felvetett kérdések alapján rendszerezik a tanulmányokat (Chaturvedi, 2000; Ludden, 2002; Morton, 2003; de Jong-Mascot, 2016). Az ezredforduló után a globalizáció újabb jelenségei és problémái, például a migráció, az embercsempészet és a humanitárius mozgalmak hatékonysága is az újabb kutatások tárgyát képezik (Morris, 2010; Legg, 2016). Többen felhívják a figyelmet, hogy még mindig óriási szakadék választja el a kiszolgáltatottak életéről szóló elméleti vitát és a szolidaritás gyakorlatban megvalósuló módozatait, amelyek révén a subaltern segítséget kap (Chakrabarty, 2000; Cherniavsky, 2011).

A továbbiakban Spivak egyes állításaival szeretnék vitába szállni és egyben csatlakozni azoknak a sorához, akik Spivak érvelését a saját kutatási területük kérdésirányaira lefordítják, alkalmazzák, illetve továbbgondolják. Szeretnék amellet érvelni, hogy bizonyos szépirodalmi elbeszélések lehetővé teszik, hogy az alárendelt megszólaljon. Nem arról van szó, hogy a vizsgált művek szólalnak meg perifériára szorított gyerekek csoportjai nevében, és nem is tárgyasítják őket. Nem pusztán *ábrázolják* az alárendelt helyzetben élő embereket, hanem saját elbeszélő hangot adnak nekik. Az olvasó aktív közreműködése is bele van kódolva a szövegvilágba, ugyanis a gyermeknarrátor hiányos tudását folyton ki kell egészíteni olvasás közben.

Amikor olyan elbeszélést vizsgálunk, amelyben a fokalizáció a gyermekszereplőn keresztül történik, a narratológiai kutatások rendszerint kitérnek arra, hogy az elbeszélő tudása korlátozott, egyfajta megbízhatatlanság jellemzi. Wayne C. Booth klaszikus, gyakran idézett definíciója szerint a narrátor akkor megbízható, „*ha kiáll a mű (azaz a beleértett szerző) normáiért, vagy azoknak megfelelően cselekszik, és megbízhatatlan, ha nem*” (Booth, 1983, 158–9.). Phelan and Martin tovább finomítják Booth „megbízhatatlan narrátor”-definícióját, és három típust különböztetnek meg. Összefoglalva, amellet érvelnek, hogy a narrátor leválhat a beleértett szerzőről és annak véleményéről, és közvetítheti az eseményeket semleges elbeszélő, értékelő elbeszélő és interpretáló szerepben. Megbízhatatlan semleges elbeszélés a tények/események tengelyen történik, megbízhatatlan értékelés az etikai/értékítéleti, míg megbízhatatlan interpretáció a tudás/érzékelés síkján megy végbe. (Phelan and Martin, 1999, 93–5.).

Ansgar Nünning szerint a megbízhatatlan narráció fogalmának megértéséhez a kognitív és retorikai megközelítések szintézisére van szükség. Meggyőzően kimutatja, hogy pusztán a szöveg alapján nem lehet a megbízhatatlan narráció által felvetett kérdésekre választ adni. A megbízhatatlan narráció pragmatikai jelenség, így aztán az olvasók és kritikusok szövegekhez hozzáadott konceptuális premisszáinak figyelembevétele nélkül lehetetlen megragadni a lényegét (Nünning, 2008, 45.). Nünning két referenciális keretet említ: az egyik az olvasó empirikus élményeinek összessége, mint például a világról való általános tudása, a történelemből fakadó világmodell vagy kulturális ismeretei. A másikat kifejezetten irodalommal kapcsolatos keretrendszerek alkotják. Idetartoznak például az irodalmi műfajokra vonatkozó konvenciók és példák, intertextuális referenciális keretek, sztereotipizált irodalmi karakterek, mint például a vándor, a hetvenkedő katona vagy a furfangos szolga (47–48.).

II.

Barnás Ferenc *A kilencedik* című regénye egy kilenc éves kisfiú történetét meséli el Magyarországon, a kommunizmus korszaka alatt. A kisfiú a kilencedik gyermek egy mélyszegénységben, a társadalom periferiáján élő katolikus nagycsaládban. Mivel nyíltan felvállalják, hogy vallásosak, az életük abban a korszakban még nyomorúságosabb, mint egy átlagos magyar családé. Alapvető berendezési tárgyaik, mint ágy, szék, asztal, hiányoznak. Az étel soha nem elég, sem a ruha, a tüzelő mindig

elfogy. A gyermekek többsége beszédhibás vagy valamilyen viselkedészavarban szenved. Az apa is alkalmaz zsarnoki módszereket családon belül, annak ellenére, hogy ő maga is a kommunista politikai rendszer elnyomása alatt él. Gyermekeit dolgoztatja különböző „vállalkozásaiban”, hogy pénzt szerezzen. A kikapcsolódás, játék semmilyen formáját nem engedi, és rendszeresen veréssel bünteti őket.

A kisfiú mindössze nyugtázza, ami körülötte történik. Külső megfigyelő, az egyik a regényt angol fordításban olvasó kritikus szavaival:

A kép, amelyet a gyermek narrátortól kapunk, mentes minden finomságtól, politikától, moralizálástól [...]. A gyermek narrátor külső megfigyelő. [...] Nyomorult, nevesincs főszereplőnk kívülről figyeli családjának harcát a túlélésért, apja mániákus üzleteletését, anyja vallási fanatizmusát, testvérei küzdelmét és a szegénységben élőket sújtó kegyetlenséget, megaláztatást

(Waxman, 2009).

A szegénység és a lelki szabadság hiánya jócskán összefonódik. A szegénység már önmagában zsarnoki, mert korlátozza az életben kapott lehetőségeket. Egy ilyen helyzetben – mikor a gyermekek többszörös kiszolgáltatottságban élnek, az apa, a szegénységből fakadó kegyetlen világ, és a politikai rendszer mind elnyomja őket – a pszichológiaiailag összetett dimenzióknak mint például álmok, képzelet, kreativitás, nem sok tér jut – állítja Dunajcsik Mátyás. Összegezve a kritikus gondolatait, ha olyan alapvető szükségletek, mint meleg otthon, étel, biztonság, magánszféra nincsenek kielégítve, esélye sincs annak, hogy sokrétű személyiség alakuljon ki, hiszen az egyén minden energiáját felemészt minden nap a túlélésért folytatott harc. Ennek az alulfejlett mentális állapotnak a szimbóluma a gyermekek beszédhibája, melynek eredményeképp alig beszélnek, egymáshoz is alig szólnak (Dunajcsik, 2006).

Összevetve *A kilencedik* című regényt Máté Angi *Mamó* című regényével, Dánél Mónika az érzékelés, a szagok, illatok, érintések kitüntetett szerepét hangsúlyozza. Véleménye szerint a kisfiú az érzékeken keresztül kapcsolódik a családhoz és az iskolához, ezeken keresztül értelmezi a világot és határozza meg önmagát. A regényben bekövetkező pénzlopást is a folyamatos kívánság következményeként értelmezi.

Mindkét általam választott regény arról győző meg, hogyan határozza meg a szocializáció magukat az érzékeket. És itt nem csupán a könnyen belátható szag- és ízleléskultúra különbségeire gondolok, hanem [...] bármilyen újnak, ismeretlennek, nem megszokottnak a fiziológiai felfoghatatlanságára, képtelenségére. Az idegenség tapasztalatát egyrészt tehát a szag és ízlelés érzékelésén keresztül fiziológiai tapasztalásként teszi megragadhatóvá Barnás könyve. A köményleves, paprikáskrumpli, lekváros kenyér megszokott ízvilágaihoz képest az osztálytárs mindennapi szalámis zsömléjének, a húsbolt kolbász- és szalámitermékeinek a szagláson keresztüli megtapasztalása, illetve a kirakatban látható, a zsíros kenyerek melletti barnásvörös minyon vizuális különlegessége csábítja megkóstolásra a főszereplő fiút – vagyis a kívánság állandó vágya magyarázza a nevelődésben fordulatot létrehozó pénzlopás eseményét. (Dánél, 115–116.)

Vizsgáljunk meg közelebbről egy példát a regény elejéről, amikor a narrátor elmeséli a család egy napját!

Fél öt körül, amikor ésa munkába indul, felébredek. Ésa továbbra is a MÁV-nál dolgozik, de most a rákoskeresztúri Állomásfőnökségen, ahol nemrég pluszban elvállalta az ellenőrséget. Kénytelen hamar megtanulni az új szakmákat, mert amíg építjük a Nagyházat, igazából nem kegytárgyazhatunk. Ésa öt felé kel fel. Ezt onnan tudom, hogy utána mindjárt kimegy az utcára, ahol valakitől megkérdezi a pontos időt. Ha délelőtti, mindig ezt csinálja. Az első gyűjtésen nem kaptunk órát, neki viszont nem szabad elkésnie a szentendrei Tollgyárból. Nemrég vették fel ide, két műszakba. Ésaának a születek miatt nincs szakmája, ezért golyóstollakat kell összecsavaroznia. Amíg készülődik, úgy tesz, mintha aludnék, akár a többiek. Fejem a takaró alatt, Tentés lába az arcomnál; eltolom magamtól, mint máskor is. Aztán megpróbálok visszaaludni, de nem sikerül. (Barnás, 2006, 8.)

A narratív látószög egyszerre idézi és újítja meg a szubjektív történetmesélés modernista változatát. Fenntartja a koherens személyiség látszatát, de mivel a látószög szűk, az olvasó részéről folyamatos javításra van szükség. Ha elfogadjuk az elgondolást, mely szerint a koherens (elbeszélői és narrátori) személyiség megkérdőjelezése a posztmodern regény poétikai-szemléleti jellegzetességét képviseli, ebben az esetben az elbeszélői koherens, de korlátozott látókört tekinthetjük a modernista narratív hagyomány újraértelmezésének.

A kilencedik szüklátókörü, zárt elbeszélés, ám tekintve, hogy a felnőtt olvasó jelenléte végig beleértett mint beépített narratív funkció, kiegészítésképp még egy látószög hozzáadódik. Jelen tanulmány szerint ez az egy irányú nézőpont könyörtelen, ezáltal zsarnoki. Az olvasó szintén bebörtönöződik ebbe a testi szükségletek által uralt világba, és saját bőrén tapasztalja meg az egypártrendszer kíméletlen, diktatórikus, egy látószög-egy történet-szál narrációját. Ez a „hagyományos” elbeszélésmód további jelentőségre tesz szert, ha a kortárs posztmodern magyar próza kontextusában tekintjük. A kortárs magyar regények egyik jellemző posztmodern narratív stratégiája az, hogy egyetlen hang helyett több szólam, több nyelvi regiszter szólal meg. Sőt, sok esetben ezek a szólamok nem személyhez köthetők, hanem több testetlen hangot hallunk, például az elbeszélő és szereplői szövegekbe beépülnek közmondások, hétköznapi közhelyek, politikai beszédek, szleng kifejezésformák és reklámok.

Ebben a narratív-kulturális közegben a személyhez köthető narráció beszűkült látószögét tekinthetjük régimódi beszédmódnak, de ugyanígy olyan posztmodern megközelítésnek, amely a társadalmi szolidaritás etikai problémáit helyezi előtérbe. Ez a narratív nézőpont hangsúlyozza a mélyszegénységben élő emberek magányát és megközelíthetetlen léthelyzetét, azokét, akik magukban szokta beszélni (mint a hajléktalanok az utcán). Továbbá felhívja a figyelmet, mennyire veszélyes, ha nincs párbeszéd jólét és nyomor között. Középpontba állítja a mai kor kultúrájának egyik fenyegető

jelenségét – ha valaki elveszíti a kapcsolatot a többségi kultúrával, szinte lehetetlen szabadulnia perifériális, kilátástalan helyzetének csapdájából. Ez a könyv szintén egyfajta magányos darab az irodalmi közegben, mivel nem vesz részt a párbeszédben a jellegzetes kortárs magyar regény stratégiáival. Ez a regény Thomas Cooper szerint is kilóg a sorból, ő szintén úgy értékeli a művet, mint amelyik nem illik a magyar regények sorába, és reményei szerint a Paul Olchvary-féle fordítás nagyobb érdeklődést kelt majd az angolszász olvasóközönségben, legalábbis azok körében, akiket még mindig érdekel Magyarország a kommunista időkben (Cooper, 2009).

A regény másik feltűnő narratív jellegzetessége a jelen idejű narráció jelenléte. Az első három fejezet jelen időben íródott, utána múlt idejűre vált az elbeszélés, a kilencedik zárófejezetben, az utolsó két bekezdés újra jelen idejűvé válik. Az első három részben tulajdonképpen elbeszéli a kilenc éves gyerek, hogyan is élnek ők otthon, ezekbe a részekbe keveredik néhány visszaemlékező rész a múltbeli eseményeket ismertetve. Az általános és a folyamatos jelen, a mindennapokra vonatkozó információ és az aktuális esemény egyidejű ismertetése váltja egymást.

Az egyidejű, szimultán narráció funkcióját számos kutató vizsgálta. Néhányat ismertetek közülük, amelyek a *Kilencedik* szemszögéből fontosnak tűnnek. Monika Fludernik, a realitás illúziószerű ábrázolásával szakító narratív technikákról szóló tanulmányában a jelen idejű, párhuzamos narrációról így fogalmaz: „*Bár a párhuzamos narráció jelenthetne újabb forradalmi változást a hagyományos történetmesélési módszerekhez képest, alig találunk olyan szöveget, amelyben a jelen idejű elbeszélésmód érezhetően nem felel meg az ábrázolásra vonatkozó alapvető elvárásoknak. Valójában igen ritka az olyan olvasó, aki észreveszi és fennakad a jelen idő használatán. A kortárs prózában a jelen idő használata oly mértékben elterjedt, hogy művészi kifejezésmódként funkciója, a szakítás a megszokott múlt idejű elbeszélőmóddal, gyakorlatilag elhalványult*” (Fludernik, 2001, 625.). Más kutatók viszont azt állítják, hogy a jelen idejű narráció fontos értelmezési lehetőségeket hordozhat, ezért érdemes megkülönböztetni a múlt idejű elbeszélésformáktól. Dorrit Cohn szerint az egyidejű, szimultán narrációban az elbeszélő én és a tapasztaló én közötti időbeli távolság nulla, ami a visszatekintésre és az ezzel együtt járó értékelésre nem hagy lehetőséget (Cohn, 2000, 107.). Matt Delconte hasonló állásponton van, és az olvasói aktivitás lehetőségét párosítja ehhez a technikához, ugyanis a szimultán narráció felfüggeszti a narrátori értékelést és értelmezést, így ezek a szerepek nagymértékben az olvasóra hárulnak (Delconte, 2007, 430.). Az utóbbi véleményekkel egyetértve, magam is úgy látom, nem véletlen, hogy e regényben a szegénység és kilátástalanság bemutatása jelen idejű, szimultán narrációban valósul meg. Az elbeszélés ideje fontos értelemképző funkció és a narrátori értékelés hiánya az olvasót aktiválja.

Néhány részletet érdemes közelebbről megvizsgálni, amelyekben az önkifejezés nehézségeit beszéli el jelen időben a gyerek-történetmondó. A szegénység és a kommunikáció hiánya a regényben tematizálva is van, ugyanis a főszereplő is és több testvére is beszédhibával küzd.

Ésanyáéknak nincs idejük törődni a beszédképességünkkel. Talán egy kicsit örülhetnek is annak, hogy ebből a szempontból, Pap

és Pótmama kivételével, eléggé hibásak vagyunk. Kláró, aki szintén rendszeresen beszél, már nem él velünk; ő a Bombás Villában maradt Csizmadiával, mivel a betegséggel egy időben, röviddel a költözésünk előtt, férjhez ment. Főként felőlünk, kicsik felől lehetnek nyugodtak. Persze a bolházást, az imádkozást vagy az indiánost valószínűleg akkor sem mesélnénk el, ha nem lenne beszédhajunk. Más esetekben azonban könnyen eljárhatna a szánk. Az enyém például a leckék kikérdezésénél, amikor Vera néni felszólít, hogy én is mondjam el fejből a Hogyan tisztálkodtunk otthon?-t, tudniillik szabadmondásban vala-mennyire elfogadható vagyok. (15–16.).

A fenti idézet a szegénység kommunikációképtelenségének mélyebb okaira mutat rá. Az alapvető szükségletek beszerzése minden időt felemészt, így nem marad idő a gyerekek képzésére, de nem marad idő a velük való beszélgetésre sem. A családon belül sem kommunikálnak, nem érintkeznek, a regény egyéb részeiből azt is megtudjuk, hogy az anya a fizikai érintést is kerüli a gyerekekkel, egyedül csak a Pótmama becenevű nővértől kapnak gyengédséget. Az anya és gyerekek közös tevékenységét az alapszükségletek ellátásán kívül az imádkozás teszi ki. A nyomorból az anya a vallás felé menekül.

Az is kiolvasható az idézetből, hogy a gyerek úgy érzi, elhallgatnivalója van, mert ők sokkal rosszabb körülmények között élnek, mint az osztálytársai. A rendszeres bolhairtást például, azt, hogy három összetolt ágyon alszanak, ami egyúttal az asztalfunkciót is ellátja, tea és pirítós van mindennap vacsorára és a tüzelőn spórolni kell, nap mint nap tapasztalja. Vannak olyan témák is, amelyekről nem szívesen beszél, mint például a tisztaság. Nem bírálja a szüleit, csak elmeséli, hogy náluk egy héten egyszer van fürdés. A szöveg visszatérő témája a mosakodás és a tisztaság, illetve annak hiánya. A kisfiú nagy érdeklődéssel kíséri a zuhanyozással kapcsolatos eseményeket, ő csak megpróbálja elképzelni, milyen érzés lehet a meleg vízsugár. A fenti részletben látszik, hogy a tisztálkodással kapcsolatban nem világosak az ismeretei, mégis fél, hogy „szabadmondásban” valami helytelen kicsúszik a száján. A szabadmondás így veszélyes terep lehet a kisfiú számára, bármikor a másságára derülhet fény, így a szabadmondásból pontosan a szabadság hiányzik. A többi részből megtudjuk, hogy az olvasás viszont kifejezetten a gyengéje, nem tudja gyorsan kiejteni a szavakat, így alig van kommunikációs közeg az iskolában, amelyben ki tudja fejteni magát.

Szünet után olvasási óránk van. Amióta felébredtem, kétszer szólaltam meg; egyszer köszöntem, a piactérnél meg azt mondtam a testvéreimnek, hogy a Vogellel kell találkoznom. Mind a két alkalommal hibátlanul ejtettem ki a szavakat, mert előtte magamban jól kigyakoroltam őket. Most nincs rá időm igazán. Szerencsére Vera néni az óra elején még mindig közösen olvastat minket; ilyenkor egy kicsit felkészülhetek. Míg hallom a többiek hangját, miközben megpróbálok úgy tenni, mintha én is rendszeresen olvasnék, ismételve magamban az első szót. Hiába tartok a többiekkel együtt

a hetedik-nyolcadik mondatnál, meg tudom csinálni, hogy ezalatt az első mondat első szavát gondolom magamban. Csak az a baj, hogy amikor egyedül kerülök sorra, és hangosan kell ugyanezt olvasnom, a kiejtése nem megy. Igazából ilyenkor már az uzsonnára is gondolok, akkor is eszembe jut, ha nem akarom, így pedig kénytelen vagyok azzal is foglalkozni, vajon ma mit kaphatunk tízóraira. Ettől függ, hányan hagyják a tálcán a részüket. A vajas-mézés kenyeret mindenki elveszi, ezért hiába szeretem annyira, amíg gyakorlom magamban az első szót, azt kívánom, inkább megint zsíros kenyeret kapjunk, vagyis a kívánság is leköt. Ezt máskor tapasztaltam, sokszor ezért vagyok olyan vigyázatlan. (39–40.)

A regény korábbi részleteiből kiviláglik, hogy a kicsik egyáltalán nem reggeliznek, mivel ők kapnak uzsonnát az iskolában. A gyerek nem kommentálja a reggeli hiányát, csak ismerteti a családi szokásokat. Ebből a részletből viszont visszautalásként megtudjuk, hogy annyira éhes, hogy nem tud a tananyagra koncentrálni. Gondolatban nagyon intenzív munkát végez. Amíg a többiek csak egy dologra, a közös olvasásra koncentrálnak, addig ő két dologra figyel, olvasás közben magában gyakorolja kimondani az első szavakat. A gyerek ezt természetesnek veszi, de a felnőtt olvasó érzékelheti, hogy ő két intellektuális tevékenységet végez, vagyis a hátrányos helyzete abból is adódik, hogy szorongása következtében két dologra fókuszál egyszerre.

Az idézett bekezdés hetedik mondata alatt a szövegben is megtörténik az, ami az elbeszélte történet szintjén: elkalandozunk az olvasás órában. Az olvasó így átéli a gyerek tapasztalatát, aki nem tud koncentrálni arra, amit csinál, mert önkéntelenül az ételekről kezd el fantáziálni. A felnőtt olvasó könnyen átláthatja a fent idézett részből, miért is nem halad a kisfiú az olvasásban, miért nem sajátítja el a nyelvet, amin ki tudná fejezni magát. Három dologra koncentrálni a gyerek egyszerre: a hangos közös olvasásra, a következő feladatra, az egyéni olvasásra és az éhség miatt elkalandozó fantáziájára, míg a többiek csak egy tevékenységre, a hangos olvasásra figyelnek.

Látjuk, hogy mi történik a felszínen és mi mindennel kell küzdenie magában a gyerekeknek. Az elbeszélő próza, az egyes szám első személyű narrációval kiválóan érzékelteti a problémát, hogy a kiszolgáltatott, a subaltern nem szólal meg a domináns diszkurzus nyelvén. A gyerek magában küzd, több problémát kell egyszerre megoldania, ezért nem halad a főáramú tevékenységgel. Nem tud olvasni, nem tud belépni a többség számára könnyedén elérhető beszédbe.

A szereplő gondolatainak elbeszélése, az egyes szám első személyű idézett monológ viszont kiválóan érzékelteti, szépen szerkesztett, tagolt irodalmi nyelven megszólaltja az alárendelt figurát. Nyelvvé, olvasható szöveggé válik az a Spivak által jelzett néma tartomány, amely nem képes artikulálni önmagát. Az irodalmi szöveg kimondja a kisfiú fejében lévő, a fikciós helyzetben kimondatlan szavakat.

A jelen idejű narráció bevezet minket a gyerek gondolkodásmódjába. A jelen idő értelmezhető jellegzetes „túlélő” narratívaként olvasunk, a gyerek mindennapos világában nincsenek nagy távlatok, csak az aktuális, jelen időben adódó feladatok. A kisfiú átvészeli a napot óráról órára, nem rutinszerűen, hanem feladatmegoldó módon végzi el

a napi teendőket. Nehézséget jelent minden egyes lépés, a reggeli kelés a szűk szobában, a hidegben, rossz cipőben, hiányos öltözetben, mindig ugyanabban a mackónadrágban eljutni az iskolába, ott legyőzni a kínzó éhséget a tízóraiig, az ebéd, a délutáni foglalkozás, hazajutás az iskolából, a fűtetlen és szűk helyen piritóست enni, lefeküdni. A kisfiúnak még az alvással is meg kell küzdenie, az is komoly feladatként hárul rá.

Nem véletlen, hogy az örömek, amelyek érik a főszereplőt, az érzékeléshez kapcsolódnak, amelyek szintén szorosan a jelen időhöz köthetők. A vasárnap délutáni nyugalom, az anya készítette hamis kakaós, a paprikás krumpli, a tiszta ministránsruha illata, mind váratlan bekövetkező örömek, amelyek pillanatnyi nyugalmat jelentenek a folyamatos szorongás alól, ám ezek szorosan az aktuális alkalomhoz kötődnek és nem hordozzák a jövő felé nyitást, a fejlődés lehetőségét.

Az idézett, jelen időben elbeszéli részleteiből is kitűnik, hogy ami másnak rutinszerű cselekvés, az neki komoly feladatot jelent, olyat, ami teljes mértékben elfoglalja a látókörét. Vele csak történnek a dolgok, az idő eljön hozzá, nem ő az, aki alakítja a sorsát, ő elvégzi az éppen elkövetkező, előtte megjelenő tennivalókat. Szűk időhorizontban él, nincs távlat, ahogy erre Dunajcsik Mátyás is utal, a mindennapos gondok bezárják a gondolatait. Ördögi körbe zárja a szegénység az embereket, erre világít rá a jelen idejű narráció. A folyamatos szorongás, az alapvető szükségletek kielégítésének állandó hiánya megakadályozza a távlatos gondolkodást. Ha viszont nincs nagyobb perspektíva, akkor nem tud kilépni, tervezni, jövőben gondolkodni, célok érdekében tevékenykedni, ami újra megerősíti a korlátok és önkorlátok felállítását. A jelen időbe záródás, a mindennapos feladatok miatti terhelés elzárja a lehetőséget és örömet, amelyet a szélesebb szellemi, lelki és anyagi távlatok jelenthethetnének. Az olvasásról szóló jelenet viszont reflektál az olvasó személyére: saját tevékenységünkre figyelhetünk fel az olvasási jelenet olvasása közben. Az olvasás olyan megvilágító képességére eshet fény, amely egyúttal érdekképviselőt is jelent. A leírt szó így cselekvő erőt hordoz.

Összegzés

A gyermeki narratív látószög teszi a sajátos történelmi helyzetet legalább valamilyen mértékben érthetővé azok számára, akik nem élték át, hiszen arra invitálja az olvasót, hogy beleélje magát egy gyermek rettegésébe, szorongásába. Barnás regénye felhívja a figyelmünket arra a veszélyes történelmi (és ma is tapasztalható) jelenségre, hogy a magyar társadalom többsége és a periférián élők viszonyát teljes kommunikációhiány jellemzi. Ezt értelmezhetjük, mint figyelmeztetést a jövőre nézve: elveszítjük a kapcsolatot; a mélyszegénység fogva tartja az embereket egy elszigetelt világban. A jelen idejű narráció azt is alátámasztja, hogy amiről szó van, az nem csak múltbeli esemény, hanem annak a jelenig tartó hatása van.

Összetett narratív modalitásuknak köszönhetően a tárgyalt művek éppen a Gayatri C. Spivak által a subalternre vonatkoztatva felvetett leegyszerűsítés és tárgyasítás csapdáját kerülik el, ugyanakkor nyilvánvalóan narratív hangot adnak a többszörösen

elnyomott gyermekelbeszélőnek. Amellett, hogy a szűkített fokalizációt és a jelen idejű narrációt működtet, *A kilencedik* című regény bevonja az olvasót, hogy aktívan megélje a diktatórikus szövegvilágot, nemcsak tárgyként *ábrázolja* a kiszolgáltatott emberi élethelyzeteket. A szöveget olvasva együtt érzünk, együtt lélegzünk a kisfiúval, vele egy időben és az ő nézőpontjában követjük az eseményeket. Az olvasó válik egy gyerek bizalmasává, ő lesz a legjobb barátja, aki fájón hiányzik a történetből. A fiktív elbeszélés gondolatokat idéző és belső világot bemutató gondolatolvasó technikája révén a gyerek egyszerre beszél és nem beszél. A Spivak-i értelemben nem beszél, hiszen a regény fabulája igen gyakran a kommunikáció nehézségeit mutatja be. Mindez alatt azonban az olvasónak elmondja, az írott szöveg elbeszéli a gyereket foglalkoztató gondolatokat, így az olvasóban társat, kommunikációs partnert nyerhet a szereplő, vagyis az összetett narratív szerkezet az olvasó közreműködéssel együtt lehetővé teszi, hogy megszólaljon az alárendelt.

A regény több különböző módon mutatja be a kommunikációhiányból fakadó problémákat. Merre bujkál mégis a remény az esélytelen szegénységnek ebben a krónikájában. Talán a narráció elbeszélő jelenében, amely az olvasó figyelő pozícióját hangsúlyozza. Ha valaki jelen időben mesél, akkor jelen kell lennie a hallgatónak, akit érdekelnek az alárendelt lét mindennapjai. A remény jelenlétét a jelen idejű narráció által megképzett olvasó alakja hordozza.

Irodalom

- Barnás Ferenc, 2006. *A kilencedik*. [The Ninth, translated by Paul Olchváry, 2009, Northwestern University Press] Budapest, Magvető.
- Booth, Wayne C., 1983; 1961. *The Rhetoric of Fiction*. Chicago, University of Chicago Press.
- Brennan, T., 2013. „Joining the party.” *Postcolonial studies* 16 (1): 68–78.
- Chakrabarty, C., 2000. A Small History of Subaltern Studies. In: Henry Schwartz and Sangeeta Ray, eds. *A Companion to Postcolonial Studies*. Malden, MA: Blackwell, 467–485.
- Chaturvedi, Vinayak. (szerk.), 2000. Mapping Subaltern Studies and the Postcolonial, London: Verso Books.
- Cherniavsky, Eva, 2011. The canny subaltern. In: Jane Elliott and Derek Attridge, eds. *Theory after Theory*. London: Routledge, 149–162.
- Cooper, Thomas, 2009. *A Child's Eye View of Socialist Hungary*. Ferenc Barnás: *The Ninth*. available at: http://www.hlo.hu/news/a_child_s_eye_view_of_socialist_hungary
- Dánél Mónika, 2015. „Testtapasztalat és nyelvtanulás: Szaglás és érintés *A kilencedik* és a *Mamó* című művekben. *Pannonhalmi Szemle* 23 (2): 114–119.
- de Jong, Sara, Mascot, Jamila M. H., 2016. „Relocating subalternity: scattered speculations on the conundrum of a concept.” *Cultural Studies*, 30 (5): 717–729.
- Didur, J. – Heffernan, T., 2003. „Revisiting the subaltern in the new empire.” *Cultural Studies*, 17 (1): 1–15.
- Dunajcsik Mátyás, 2006. Egy lépés hátra. *Holmi*, 18 (1). Available at: <http://www.holmi.org/2006/12/ket-biralat-egy-konyvrol-barnas-ferenc-a-kilencedik>

- Fludernik, Monika, 1996. *Towards a „Natural Narratology”*. London: Routledge.
- Horváth, Györgyi, 2006. „*Semmi sem tart örökké*”. Rakovszky Zsuzsa: A hullócsillag éve. Available at:
<http://www.litera.hu/hirek/%E2%80%9Esemmi-sem-tart-orokke%E2%80%9D>
- Legg, Stephen, 2016. Empirical and analytical subaltern space? Ashrams, brothels and trafficking in colonial Delhi. *Cultural studies*. 30(5):793–815.
- Loomba, Ania, 1993. „Dead women tell no tales: issues of female subjectivity, subaltern agency and tradition in colonial and post-colonial writings on widow immolation in India”. *History workshop*, 1 (36), 209–227.
- Loomba, Ania, 1998. *Colonialism/postcolonialism*. London: Routledge.
- Ludden, David, (szerk.), 2002. *Reading Subaltern Studies: Critical History, Contested Meaning and the Globalization of South Asia*. London: Anthem Press.
- Mohanty, Chandra Talpade, 1991. „Cartographies of struggle: third world women and the politics of feminism.” In Chandra Talpade Mohanty, Ann Russo, and Lourdes Torres. (szerk.) *Third world women and the politics of feminism*. Bloomington: Indiana University Press, 1–47.
- Morris, Rosalind C. (szerk.), 2010. *Can the subaltern speak? Reflections on the history of an idea*. New York: Columbia University Press.
- Moore-Gilbert, Bart, 1997. *Postcolonial theory: contexts, practices, politics*. New York: Verso.
- Morton, Stephen, 2003. *Gayatri Chakravorty Spivak*. Oxon: Routledge.
- Nünning, Ansgar, 2008. Reconceptualizing the Theory, History, and Generic Scope of Unreliable Narration: Towards a Synthesis of Cognitive and Rhetorical Approaches. In: Elke D’hoker, Gunther Martens, eds. *Narrative Unreliability in the Twentieth-Century First-Person Novel*. Berlin: Walter de Gruyter, 29–76.
- Phelan, James – Martin, Mary Patricia, 1999. The Lessons of „Weymouth”: Homodiegesis, Unreliability, Ethics and The Remains of the Day. In: David Hermann, ed. *Narratologies: New Perspectives on Narrative Analysis*. Columbus: Ohio State University Press.
- Riggan, William, 1981. *Picaros, Madmen, Naifs, and Clowns. The Unreliable First-Person Narrator*. Norman: The University of Oklahoma Press.
- Spivak, Gayatri Chakravorty, 1988. Can the Subaltern Speak? In: C. Nelson and N. Grossberg, eds. *Marxism and the Interpretation of Culture*. Urbana: University of Illinois Press, 271–313.
- Spivak, Gayatri Chakravorty, 1997. „Szóra bírható-e az alárendelt?” (Ford.: Mánfalvi Alice és Tarnay László). *Helikon*, (43): 4, 450–483.
- Spivak, Gayatri Chakravorty, 1999. *A Critique of Postcolonial Reason: Toward a History of the Vanishing Present*. Cambridge, MA. : Harvard University Press.
- Waxman, Jeff, 2009. *The Ninth by Ferenc Barnás*. Available at:
<http://www.rochester.edu/College/translation/threeperscent/?id=1966>

Major Gyöngyi

A közgazdaságtan megújulása és/vagy Létművészet

„A szépség váltja meg a világot!” (Dosztojevszkij)

Bevezetés

„Aligha túlzás azt állítani, hogy az antropológiai kérdésfelvetés ma egyre inkább központivá válik ..., mert amikor a tudomány terén ennyire erősen és általánosan kezd hatni a megújítás és átrendezés eszméje, akkor ezt zavarok és válságjelenségek előzik meg, melyek kérdésessé és idejétmülttá teszik az eddig érvényes alapokat.” (Ritter, 2003, 8. o.)

A tanulmány kiinduló felvetése az, hogy korunk gazdaságának létszemlélete szűk időhorizontjával összefüggésben vált teljesen önközpontúvá, következésképpen fenntarthatatlanná. Egy térben és időben is működőképes létezési modell olyan világgépet feltételez, amelynek szempontrendszere kiterjed a teljes értelmezhető környezetre, s identitás-konceptiójába belefér az azonosság vállalása a múlt- és a jövőbeli közösségekkel. (Boulding, 1966).¹

Ebben a vonatkozásban megkerülhetetlen a homo oeconomicus világgépének újragondolása, hiszen az szemléleti keretként behatárolja nem csupán a gazdaság, hanem a létezés értelmezési koordinátáit is². A fenntartható létezésmodellt tanulmányunkban az individuum és természeti, társadalmi környezete közötti harmóniában, a létállapotnak a jólétre való szabadságában értelmezzük. A jelenkor komplex kihívásaira adandó reflexiók szükségében olyan világgép mellett argumentálunk, amely új axiómák mentén strukturálódik. A társadalom és a gazdaság megújulásának lehetőségét az esztétikum és a funkcionalitás, az „igaz-szép” egyensúlyában értelmezzük. *A létezés mechanikai és matematikai pontosságú leszabályozásának törekvésén túl látjuk esélyét olyan narratívának, amely az élet elevenségét és szépségét tiszteletben tudja tartani, és amely erre a kihívásra koncentrálna fogalmazza meg boldogságkonceptióját.*

Felvetésünk, hogy a homo oeconomicus önérték-értvényesítő racionalitása a L'Éternel féminin mintázatának kiteljesedésével tágabb perspektívába kerülhet, átsúlyozva az észszerűség-értelmezés fókuszát az individuumról a létezés teljességére.³

*„...hiába fürösztd tenmagad, csak másban moshatod
meg arcodat...”*

(József Attila)

Meglehetősen régi és komplex probléma a női attitűd alulreprezentáltsága a létezés tereiben (társadalomban). *„Férfiak teremtették meg az ipart és a művészetet, a tudományt és a kereskedelmet, az államigazgatást és a vallást, ezért nemcsak objektíve van férfias jellegük, hanem ismételt gyakorlásuk is sajátosan férfierőket követel.”*

(Simmel, 1990, 27. o.) Ennek az egyoldalúságnak következtében megváltozott az embernek a világhoz fűződő viszonya. Megváltozott eredetének tudása, jelentősége, „*helyet adva az otthontalanság érzésének, tévelygésnek, az élet elértéktelenedésének, a sokakat veszélybe sodró, életidegen mechanizmusoknak, a világ komplexitását, szövevényes összefüggéseit nem ismerő mesterséges életnek*”. (Keserü, 2000, 7. o.)

A tanulmány központi kérdése az, hogy a szemléleti keretek tágításával – egy új antropológia mentén – hogyan transzformálható át a közgazdaságtan a megismerés új viszonyítási pontjává fenomenológiai és normatív vonatkozásban egyaránt. A homo oeconomicus világának fenntarthatósági kérdésköre hordoz ugyanis egy sajátos aspektust, amely lényege szerint kívül esik a profán és racionális kezelhetőség körein.⁴ „*Rejtélyes ellentmondás áll fönn a szilárd alapra helyezés igénye és a talajvesztés között.*” (Heidegger, *Der Satz vom Grund*, 60. o.)

A megoldások a teljesség harmóniáját közvetítő új világkép és értékrend⁵ által meghatározott létkoncepcióban⁶ keresendők, amely a racionális funkcionalitáson túl teret tud biztosítani olyan attitűdöknek, mint empátia, gondviselés, esztétikum, azaz legtágabb absztrakciós szinten elgondolva a női jelleg és létezési formák szabadon átélt gyakorlatának. „*A XX. sz. közepe óta megjelent az új »emberideál«, az az embereszmény, amely szinte feleslegesnek kívánja feltüntetni az ember nembeli lényegét: férfi vagy nő mivoltát. Ennek a törekvésnek nagy az ára. ... A két nem egysége révén folyamatos az élet a földön, születnek gyermekek... A férfi és a női princípium jelenléte, dinamikája nélkülözhetetlen a világ és benne önmagunk megértéséhez, a bennünk lévő harmónia kialakulásához, megtartásához, egyszerűen az egészséges fejlődéshez, önmagunk folyamatos megtapasztalásához.*” (C. Molnár, 2007)

Következésképpen a tanulmányban azoknak az új szellemi mozgásoknak az integrálhatóságát kívánjuk vizsgálni, amelyek találkozásából olyan interdiszciplináris tartalmakat lehet megjeleníteni, amelyek újszerű kérdésekkel, új módszerekkel foglalkozhatnak (pl. a közgazdaságtan mint létművészet, „kontemplatív tudomány”), s jelentős hatással lehetnek a különböző tudományágakra, majd a társadalmi tudatformákra külön-külön is.

A fenntarthatóság világképét és társadalmi modelljét kutatva mindenekelőtt a kötelezettségvállalások integratív keretrendszerében az életminőség és a boldogság olyan narratíváját keressük, amely a létezés dinamikus egyensúlyát leképezve maga is képessé válhat annak fenntartására.⁷

„*Par excellence éppen, hogy nem korlátok felállításában gondolkodjuk el a jelenlegi gazdasági és társadalmi zűrzavarból a kiút keresésének a módját, hanem ellenkezőleg, a korlátok leépítésében, s a tudatosság erősítésében. Az ember térben és időben minél szélesebb kontextusban képes értelmezni önmagát és cselekedeteit, annál inkább látja cselekedeteinek a következményeit, a visszacsatolásokat, s magának a létezésének az értelmét. A felelősség tudat- és nem szabályfüggő. Ráadásul éppen a szabadság-fokkal egyetemben válik valóssá.*” (Major, 2015/b)

A szabadság életeret, mozgáspályát feltételez és nem önmagába-záródottságot. Amikor azonban a kölcsönhatásokból kiszakadó individuum elveszíti önképének társadalmi és környezeti kondicionáltságát, a létezés esszenciáját, lényegiségét absztrahálja, aminek következtében fellazul az önmagára irányuló kontrollmechanizmus is. Lényegében ez nem más, mint a szabadság ellehetetlenítése a szabadság nevében⁸.

„Az ész első megjelenése az emberben még nem jelenti egyúttal emberségének kezdetét is. Embersége majd csak szabadságával dől el, ám az ész azzal kezdi, hogy határtalanná teszi érzéki függőségét.” (Schiller, 2005, 24. Levél, 237. o.)

„Az érzéki embert semmilyen más módon nem lehet észessé tenni, csak úgy, ha előbb esztétikaivá tesszük őt.” (Schiller, 2005, 230. o.)

Közgazdaságtan, létharmónia és kozmikus funkcionalitás

„Tételek és megállapítások sohasem függetlenek a gondolkodás módszerétől, melynek eredményei. ... Egy adott gondolkodási stílus racionalitása, mely befolyásolja bizonyos tételek igaz voltát, nem lehet független kritikának a tárgya, mert az, hogy egy ilyen stílus mit határozhat meg, pontosan magától a stílustól függ” (Hacking, 1985, 159. o., 155. o.)

Mára egy igen nehezen értelmezhető, feszültségekkel terhelt társadalmi és gazdasági modellben élünk. A globális gondokkal és átalakulásokkal sajátságosan értékelődik fel a tér és az idő – a komplexitás. Sajátos paradoxon, hogy a klasszikus, mechanikus világképben formálódó fejlődés és fejlesztéskoncepciók folyamatosan veszítik érvényüket, miközben individuális szinten a gondolati pályák egyre inkább beszűkülnek egy steril és egyre virtuálisabb univerzumba, aminek következtében felerősödik és kizárólagossá válik ez az élettől elrugaszkodó értékképzési mechanizmus, ami aztán éppen a valós dinamika legmarkánsabb korlátozójává válhat⁹. A napjainkat terhelő válság- és a létmódot radikálisan átalakító jelenségek mindenképpen megkerülhetetlenné teszik a közgazdaságtan saját evidenciáiba záródásának – lényegében önmaga vélt és valós igazságainak meghaladhatósági a vizsgálatát, ami legalátalánosabban a homo oeconomicus létének felülírását is feltételezi.

Leginkább a 2008-as válságidőszakhoz köthető a diszciplináris koordináták újraértelmezésének kihívásával való szembesülés,¹⁰ *tanulmányunk azonban mindenképp előtt azt a kérdést veti fel, hogy vajon hogyan válhatott egy valóságidegen elméletgyártás létszervező erővé, és milyen valósnak vélt ismeretek mentén kerülhetett a közgazdaságtanban kizárólagos pozícióba az önzés logikája és a verseny kizárólagossága. Vajon hogyan válhatott a mainstream közgazdaságtan éppen a pozitivizmus kizárólagosságát hangsúlyozva paradox módon normateremtő aktussá?*¹¹

„Gyakran feledésbe merül az, hogy e közelítés képviselői az ideáltípust keresik. Egyszerűen szólva: nem a valóság leírását tekintik feladatuknak, hanem olyan elméleti modell megalkotását, ami azt mutatja meg, milyen lenne egy tökéletes, torzítástmentes világ, mi mivel és miképp függ össze.” (Csaba, 2018)

Tanulmányunkban a fenntarthatóság – és a jövő kontextusában éppen ezt a „tökéletesség-felfogást” tekintjük a legnagyobb problémának. Ugyanis az, ami a

mainstreamnek az ideális világ, az lényegében egy racionális, számító, ember- és élet-telen funkcionalitás. Edmund Burke (1990, 166. o.) szavaira utalva, „*az okoskodók, ökonomisták, számítógatók kora jött el, s örökre odaveszett Európa dicsősége*”. A kortárs problematika tükrében a 4.0 forradalom küszöbén nem kis aggodalommal kérdezhetjük, hogy vajon mit kell tenni ahhoz, hogy ne vesszen oda a létezés dicsősége is.

A közgazdaságtannak manapság tehát valami hasonlóval kell szembesülnie, mint a fizikának a 20. század elején; és talán a fizikusok érezhettek valami hasonlót, amikor a kialakult gondolati rendszerük alapjait rengette meg egy teljesen új élmény, amelyről Heisenberg így írt: „*csak akkor érthetjük meg a szenvedélyes reakciókat, amelyeket a modern fizika legújabb fejlődése váltott ki, ha világosan látjuk, hogy itt a fizika alapjaiban rendült meg. Olyan érzés volt ez, mintha a tudományt elvágták volna gyökereitől.*” (Heisenberg, 1958, 113. o.)

A tanulmányban a mai világképünk abszolutizált evidenciákból való kitörési lehetőségét keresve megkerülhetetlen a gazdasági gondolkodás szemléleti keretbe való beágyazottságának problematikájával foglalkozni. A logikát ugyanis – Jean Piaget munkájára hivatkozva – sohasem a semmiből alkotjuk meg, még akkor sem, ha a módszer alapján olyan axiómákból indulunk ki, melyeken nem léphetünk túl. Ezek az axiómák egy már létező mechanizmus tudomásulvételét jelentik, amely a gondolkodás műveletei, s melyek közül az kiválogatja a neki megfelelőket, hogy szabadon újjáalakítsa azokat rendszerének területén. Egy axiomatika mindig egy előzetes valóság axiomatizálásának eredménye. Olyan összerendező tevékenységek eredményét láthatjuk tehát benne, melyeken belül az idegrendszer, az értelmi élet és a társadalmi kölcsönös kapcsolatok szorosan együttműködnek. (Piaget, 1973)

„*Az önmagukban vett meghatározottságnak az az univerzuma, amelyben az egzakt tudomány a létezők univerzumát megragadja, nem egyéb, mint eszmékből szőtt köntös, amelyet a közvetlen szemlélet és tapasztalat világára, az élővilágra vetnek. Ez az eszmékből szőtt köntös teszi, hogy igazi létnek tekintsünk valamit, ami csupán módszer.*” (Husserl, 1984, 87. o.)

Fontosnak tartjuk a szembesülést azzal, hogy a közgazdasági axiómák mentén automatizmusként működő evidenciák – elsősorban gondolunk az önérdék-központú racionalitásra és funkcionalitásra, amelyek a „teremtő rombolás” koncepciójában artikulálva a gazdasági modell vezérelvévé váltak, miközben egy olyan értékbázist generáltak, amelynek önigazoló rendszerében fejlődésként interpretálható az a folyamat, amely a létezés feltételeinek stabilitását is veszélybe sodorta.¹² Az önérdékben szabadjára engedett értékképzés az egész univerzumot tárgyi értelemben vett eszközként kezeli, s időtlen egyensúlyi folyamatokat megbolygatva, saját életerét elszervetlenítve egyre önszervezőbbé következtetésképpen önveszélyesebbé válik. „*A létezőt maga a lét hagyja el.*” (Heidegger, 1989, 115. o.)

A dinamikus egyensúlyi mechanizmust leképezni és értelemszerűen működtetni képes társadalom- és gazdasági modell –, mint a fenntarthatóság kritériuma ezért nem jelenthet kevesebbet egy világképváltásnál. Következésképpen az abból eredeztethető olyan új létkoncepció, amelyben a létezők szerves létfüggőségükben folyamatosan megújulva képesekké válnak arra, hogy a létharmóniát megújítsák.¹³

„Mi a kölcsönösség végső célja? Egyrészt az, hogy megszilárdítsa a társadalmi kapcsolatokat. ... Másrészt az a cél, hogy minden alany megkapja a lehetőséget, hogy megvalósítsa saját élettervét, és így boldog legyen, vagyis arisztotelészi értelemben eudaimoniát éljen meg. Ez a pozitív értelemben vett szabadság.” (Bruni – Zamagni, 2013, 20. o.)

Azon tézisünkéből kiindulva, hogy az élet kölcsönhatás, dinamika, legtagabb értelemben kommunikáció¹⁴, tehát, hogy nincs indokoltsága annak, hogy a létezés önkényesen és teljességgel a környezeten és a társadalmon kívülre helyeződjön, a közgazdaságtannak a jelenségi szinten történő megújítási törekvései helyett ösztönözni azt kellene, hogy megfelelő tudományos kutatás tárgyává váljon annak a körülményrendszernek a definitív meghatározása, mely az embernek mint létezőnek új identitásképet, a legtagabban értelmezett környezettel való azonosságtudatot biztosíthat¹⁵. Olyan ismeretkontextust, amelyben a technológiához való viszonyulást abban a felelősségben tudja végiggondolni, amelyben döntéseit nem saját kényelmi aspektusából hozza meg, hanem az őt körülvevő környezet szempontrendszerének prioritása mentén.

Lord Shaftesbury-re (2005, 12. o.) hivatkozva, szerencsétlenségünkre elveszítetük a mértéket önmagunk iránt, s így minden más dolog iránt is csakhamar el fogjuk veszíteni. Az antropológiai kihívást ezért mindenekelőtt abban látjuk, hogy a digitalizációs forradalom előtt a priori kínáljon értelmezési keretet a technológiai, az ember és környezete közötti új egyensúlymodell konstruálásához.¹⁶ Lényegében egy új emberkép kontextusában fogalmazható majd meg az új korszak vezérelve, amely a versengő-együttműködés – legtagabban az életképesség kontextusa: egy újraértelmezett identitásképp, amely nem csupán a technológia és a létezés közötti új egyensúly megtartásának feltételét hordozza, hanem amelyben az ember ismételten e viszonylat szubjektumává válhat.

„Amikor az emberek életéből eltűnik az egyesítés hatalma, amikor az ellentétek elveszítették eleven kapcsolatukat és kölcsönhatásukat és önállóságra tesznek szert, akkor kialakul a filozófia szükséglete. Ennyiben ez a szükséglet véletlen, de az adott ketéosztottság mellett szükségszerű kísérlet a megszilárdult szubjektivitás és objektivitás szembeállítottságának megszüntetésére és arra, hogy az intellektuális és reális világ létrejött voltát mint létrejövést lehessen megérteni.” (Hegel, 1983, 184. o.)

Létezésünket az egyéni szelekció „elve” mellett egy másik princípium is szervezi, mégpedig az „együttlétezés” elve, amely azon túl, hogy létezésmotivációként tartalmazza az együtttérzést, a mások segítségére való törekvést is, elementáris megnyilvánulása annak a működésnek, amellyel a létezők saját létezésükkel a mindenkori létezés feltételeinek biztosítékává válhatnak: létezésük feltétele tehát éppen, hogy nem más létezők megszüntetése, hanem ellenkezőleg, azok megóvása.¹⁷ *„A dolgok kölcsönös függőségükből nyerik létezésüket és természetüket, önmagukban nem is léteznek.”* (Nágárdzsuna. Idézi: Capra, 1990, 161. o.)

A kölcsönösségnek¹⁸ és a versengésnek sajátos egysége – a dinamikus egyensúly – korunk meghatározó kihívásaként értelmezhető, ami lényegében a *coexistencia sajátos ontológiájának igényeként fogható fel*¹⁹, amely gátolhatja a létezési modell

leszakadását és virtualizálódását az általunk ismeretesnek gondolt természet működéséről. *Nunquam aliud natura, aliud sapientia dicit.*

Következésképpen egy olyan új közgazdasági diskurzustér életre hívása artikulálódik feladattá, amely a versengő-együtműködés elvét életre tudja kelteni, s a felelősség-szabadság egytlényegűségében újra tudja fogalmazni az individuum, a közösség és a kozmosz viszonyrendszerét.²⁰

„A kozmosz, a világmindenséget jelző legátfogóbb kifejezés, a létezők elrendezett egészét alkotja, mely koordinálja a fejlődési folyamatokat és az ezeket kormányzó törvényeket. A kozmosz magában foglalja az organikus lények fizikai világa mellett a személyes magatartás ethosát és a társadalom struktúráit, a normatív szokásokat és törvényeket (nomos), és azt a racionális eljárásmodot (logos), amely a kozmikus fejlődés minden részét szabályozza.” (Dupré, 1993, 17. o.)

Esztétikum – mint a köz-gazdagsága

„Az igazi problémát az jelentette, hogy a tudomány és a művészet szinergiák helyett egyre inkább egymástól függetlenül, saját világában képzelte el a fejlődését...” (Virág, 2018)

A társadalmi szintű problémákat vizsgálva nem téveszthető szem elől, hogy a problémafelvetés már önmagában is bizonyos vonatkozásban determinál.²¹ Az a lét-problematika, amivel egy közösség szembe találja magát, meghatározza figyelmének irányát.²² Egy adott kor cselekvési motívuma, mindig az a szellemi tartalom, amely megfelelő súlyú indokát jelenti a legáltalánosabban vett emberi aktivitásnak, s amelyből automatikusan bomlik ki a létezési forma. A világkép, amelyben transzparenssé válik az ember önértelmezése, általában evidenciaként van jelen a tudatban, s minden, ami az evidencián kívül esik, devianciának ítéltetik.²³

A tudattartalom azonban, amiben az ember valaha is értelmezte önmagát, rendkívüli változékonyságot mutat, hiszen a legkonkrétabb materiális céloktól a legabsztraktabb ideáig minden fellelhető, s ez a változékonyság azt sugallja, hogy az ember identitása éppen nem örök érvényű értékek mentén jön létre, hanem egy adott kultúra tudati terméke, s ekként meghatározó kérdéssé válnak azok az egymással kölcsönhatásban lévő tényezők, amelyekből integrálódhat az identitás. „Az emberi lények olyanok, amilyennek látják magukat; önképük és az otthonukul szolgáló világról szőtt hiedelmeik határozzák meg őket.” (Oakeshott, 2010, 20. o.)

Mindezt figyelembe véve egyértelművé válik, hogy az önközpontú funkcionalitás, s az abból értelmezett hasznosság (észszerűség) nem valamiféle véletlenszerű jelensége a kortárs kultúrának, hanem lényegét tekintve nélkülözhetetlen tartozéka, illetve sajátságos eredménye. „Egészen pontosan annak a létezési koncepciónak, amely a »létesülés állandó processusából« kiragadta az embert, s az ma már csak mint idegen fakticitást képes megélni ezt a világot, úgy mint opus alienumot, nem pedig mint tulajdon alkotótevékenységének opus propriumát.” (Berger – Luckmann, 1966, 95. o.)

Az ember a pillanatnyi igényei és szükségletei által ösztönözve gondolati modellekben értelmezi az őt körülvevő világ működését²⁴, de minden modell csak olyan finomságú, amilyen finomságúval már képes az ember az igénye vagy szükséglete szerinti problémát feloldani. Nincs szó arról, hogy egy modell nem lehetne pontosabb, akár sokkal pontosabb, de ha a modellalkotásra inspiráló szükséglet a modellel kielégíthetően feloldható, akkor az ember a továbbiakban nem foglalkozik a modell fejlesztésével, pontosításával. Mivel a gondolati modellek ugyan a valóság megértése végett készülnek, ugyanakkor az ember csak ezeket látja, ezeken keresztül igyekszik nézni a valóságot (mondhatni az ember valóságra irányuló tudatának a felbontóképessége maga a modell), a modell és a valóság távolsága meghatározhatatlan. Bármennyire is tűnik pontosnak a modell, a valóság még meghatározhatatlan mélységben húzódhat mögötte. Az ember folyamatosan összekeveri a valóságot a modellel, holott a valóság soha nem azonos a legfinomabban felépített modellel sem.

*„Több dolgok vannak földön és égen,
Horatio, mintsem bölcselmetek
Álmodni képes.”*

(Shakespeare: Hamlet)

Következésképpen, fontosnak tartjuk azokat a törekvéseket, amelyek az intellektuális és erkölcsi tartalékainkat a kiutak felkutatására mozgósítják²⁵, mégis a kérdést elsősorban nem abban látjuk megfogalmazhatónak, hogy egy fenntartható létezésmodell ténylegesen megalapozható-e a racionalitását megszelídítő erkölcsi mintázatokat szem előtt tartani képes gazdasági aktor felelősségteljes és racionális doktrínája mentén²⁶, sokkal inkább az individuum identitásbeli megújulásának kihívásban, amely ténylegesen értelmezni és kezelni tudja azt a problematikát, amellyel most globálisan szembesül az emberiség.

„Mivel a tudományok mindig előfeltételezni látszanak egy hallgatólagos antropológiát saját világnézeti bázisukként, ezért mindenekelőtt azt kell megállapítani, hogy mi tulajdonképpen az ember; mivel pedig maguk a tudományok nem vállalkozhatnak ennek megállapítására, ezért az ilyen embertant el kell választani módszereiktől, s mint metafizikai feladatot az egyes tudományok elé kell rendelni, hogy megadja nekik azt az egységes vonatkoztatási pontot, amelyben igazságaik sokfélesége feloldható.” (Ritter, 2003, 12. o.)

A közgazdaságtan újraértelmezésének indokoltságát éppen ezért csakis az ember identitásának és a világban/létezésben újrafogalmazott szerepe mentén tartjuk elgondolhatónak. *„Ebben a vonatkozásban a mítoszok szerepe meghatározó, hiszen a mítoszok az identitással kapcsolatosak: arra adnak választ, honnét jövőnk és hol a helyünk a kozmoszban.”* (Assmann, 2013, 145. o.)

A közgazdaságtan gondolatrendszerének és értékméchanizmusának megújítási kísérleteire reflektálva²⁷ röviden felsorakoztatjuk azt az érvrendszert, amely az uralkodó (mainstream) modellnek a válságkezelés kényszerében történő elmozdulásait az alter-

natív doktrínák irányába kevésnek tartja egy ténylegesen fenntartható gazdasági és társadalmi modell működéséhez, s a krízisfeloldó stratégiák társadalmi képletét a közgazdaságtan újraértelmezhetőségét egy új, „monumentális” diskurzust hoz köti²⁸.

„A szép magasabb rendű, mint a jó; a szép magába foglalja a jót is.” (Goethe)

A leginkább ugyanis ebben a kontextusban nyílnak meg a lehetőségek arra, hogy a homo oeconomicus kilépjen önközpontú motivációs perspektívájából, az önközpontú és egyre életidegenebb világképből.

*„Amikor leástam a mezei orchideák
mélyen gyökerező tövéhez,
én élveztem a dolgot, nem ök.”*

(Izumi Shikibu: The Ink Dark Moon)

Az alternatív közgazdászok egyre gyakrabban hivatkoznak a boldogságkutatások (happiness research) eredményeire, melyek *„igazolják, hogy az emberek boldogságát nem az anyagi javak nagysága, hanem az interperszonális kapcsolatok gazdagsága határozza meg”*. (Zsolnai, 2010) Hangsúlyozni kívánjuk azonban azt, hogy ez az elmozdulás lényegében nem több attól, hogy az önérték maximalizációjának objektuma a tárgyról az elvont érzelmek és érzések irányába tolódik. Lane (1998) szavaival *„nem a dolgok, hanem az emberek teszik boldoggá az embereket.”* Látni kell, hogy amennyiben boldogságfókusz a az individuum, akkor nem lehet semmi egyébről szó, minthogy továbbra is az individuumnak az szempontrendszere a boldogság és az életminőség értelmezési horizontja, s nem mutat túl a jelenvalóságon, az időn és a téren, s nincs kozmikus jellege még akkor sem, ha saját jólétének függvényében esetleg a figyelem kiterjed a környezetre is. Esszenciális jelentősége van a szemléleti áttörésnek, annak, hogy a lemondás, az áldozatvállalás ténylegesen megnyilvánul-e vagy csak látszat marad.

Ebből következően gondoljuk megkerülhetetlennek az életminőség és boldogság fogalma alatt értendő tartalomnak a mainál tágabb horizontban történő megjelenítését inspirálni, szorgalmazva egyben a jólét boldogságkonceptiójának a létezés tágabb összefüggésrendszerében való megjelenítését, következésképpen a kozmikus jólétkonceptiót a teljesség és az *„örökkévalóság”*²⁹ kategóriáiban tájoltva – abból kpezve le a kozmikus jólétkonceptiót is.³⁰

„Minden tervüket az örökkévalósághoz szabják.” (Cicero, De oratore II 40, 169. o.)

Amennyiben a jólétnek/jólétnek egy tágabb időhorizontban történő értelmezhetősége mentén az önértéken is túlmutatni képes gazdasági modell koordinációs pontjait próbáljuk meg körvonalazni, s éppen egy tágabb tér-időkonceptióra épülő világkép jelentőségét hangsúlyozni, a modernség gazdasági és társadalmi létezésmodelljének fenntarthatósága vonatkozásában nem a jólétre/jólétre, az életminőség javításának körülményeire és feltételeire kell fókuszálnunk (s ebben értelmezni az új ipari forradalmat), sokkal inkább, a „folytonos teremtés” (*creatio continua*) világképére épülő létezésmodellbe irányába indokolt elmozdulunk.³¹ *„Meg kell tanulnunk*

a Föld felé irányítani identitásainkat, érzelmeinket, életerőinket megtalálni a Kosmoszal való kapcsolatot... A Földért és a Föld által is születünk, születésünkkel kozmikus létet avatunk fel.” (Lévy, P.)

Ezért érvelünk egy tágabb világképből eredeztető paradigma mellett, amely ténylegesen inkommenzurábilis a közgazdaságtan – a kortárs létkonceptió hasznosságkonceptiójával, s amely egy teljesen új racionalitás mentén, a legtágabban felfogható tér-idő kontextus perspektívájának fenségességében tudja értelmezni létezési motivációját.³² Megkérdőjelezhető ugyanis, hogy az a tartalom, amit a jól-lét filozófiája magába inkorporál, hordoz-e ténylegesen megkülönböztethető motívumot a (profán) jólétéhez képest.³³

„Lelküink a valóban Fenségessel találkozáskor szinte természeténél fogva felemelkedik...” (Pseudo-Longinos, 1965, 25. o.)

Létművészet mint a létezés új értelmezési kontextusa

„A tudomány személytelen, tárgyilagos képet fest a világról, szándékosan kerül mindenféle „belemagyarázást”, s miközben az élet születéséről és gépezetéről beszél, hallgat annak örömeiről és bánatairól. A művészet ezzel szemben a tudományos világkép antitézisével szolgál: az embert a vadállatoktól elválasztó személyesség parttalan ünneplésével; az emberi szellem önkifejezésével, amely megkülönböztet minket az elektronok és a csillagrendszerek sivár kavargásától, hiába hangoztatják a tudósok, hogy ennyiből, s nem többől áll a világ.”

(Barrow, 1995, 1. o.)

Az individualista világkép premisszáinak, az önközpontú és önértékeléssel rendelkező létezési paradigma axiomarendszerének meghaladhatóságának vizsgálatát az identitás a tér és az idő új viszonyrendszerében inspiráljuk. „Az idő és a tér szimbolikus rendje adja meg az emberi egzisztencia és tapasztalatok keretét. Az univerzális »világidő« és a különleges embervilágok temporális dimenziójának kapcsolatait a mindenség végtelen terének és az egyes véges, korlátozott, térbeli helyzeteknek és mércéknek az analógiája szerint lehet elképzelni. Időbeli formák és a térben elfoglalt helyek határozzák meg az emberi társadalmakban egy csoportnak nemcsak a világról alkotott képét, hanem magának a csoportnak az identitását is; ez a szimbolikusan meghatározott és megragadott valóság az emberi közösség életének alapvető alkotóelemét jelenti. Minden emberi közösség saját kultúrájának és világnézetének megfelelő értelmezést ad a térben és időben beágyazott létének.” (Segesvary, 2004, 32. o.)

Következésképpen a tudatformák lehető legteljesebb bevonásával az emberi létezés olyan tudatos konstruálhatóságának vizsgálatát szorgalmazzuk, mely működő

funkcióiban hordozza és közvetíti egy az általunk „*létművészetben*” értelmezhető tartalom önmagán túli jelentését úgy is, mint bölcelet, úgy is, mint rítus, úgy is, mint esztétikum, és úgy is, mint a létezést átfogó gondoskodás és boldogság.³⁴

A létművészet az immanens létezőből való átlépés lehetőségében sajátos transzcendentálás-kontextussá válhat, s éppen a tárgyasítás túlmutatni képes aktusában válhat a kontemplatív tudomány és ismeretelmélet új koordinátarendszerévé. A racionális, célirányosan alulról építkező paradigma lényegében a L'Éternel féminin, az esztétikum esszenciájában, magának a képiségnek a „kánonjában” képezheti le a Létezés teljességének harmóniáját.

Következésképpen a létművészetet a legáltalánosabban a létkonceptió által viszszaállítandó harmónia feladathorizontjaként értelmezhetjük. Az értelmezés és a praxis olyan egységeként, amely az embernek a környezete iránti racionális felelősségvállalásán túl akceptálja a létharmónia funkcionalitáson – önmagán – túli értelmét. Magát a szépséget.

*Mindaz, mi elmúlik, / csak földi jelkép;
a fogyatékos itt / tökéletes szép;
a mondhatatlan is / alakra lel;
az Örök Női visz / magasba fel.*

(Goethe: Faust)

Jegyzetek

¹ Hivatkozni szeretnénk Hajnádý Zoltán tanulmányára, melyben Fet esztétizmusát elemezve megjegyzi: „*Fet a létet esztétikai mércével mérte, az élet problémáit esztétikai normák alapján ítélte meg.*” (2014, 39. o.) Ebben a vonatkozásban lényeges, hogy „*Fet számára az idő nem az események leírására szolgáló kalendáriumi »folyó idő« (kronosz), hanem egyfajta minőségi kategória (kairosz), amikor egyetlen pillanatban, egy helyen sűrűsödik az élet teljessége.*” (2014, 47–48. o.)

² Ahelyett tehát, hogy a racionalitást és önérték-érvényesítést preferáló versenyparadigmába a másik szempontjával is azonosulni és azt akceptálni képes normativitás univerzális elvének a posteriori beilleszthetőségét vizsgálánk, a közgazdaságtan újraértelmezésének elkerülhetetlenségét hangsúlyozzuk, ami új alapokat és axiómákat feltételez. A fenntarthatóság problematikájával tágul a kihívások köre is. Az új technológiák megjelenésével, a virtualitás, a környezet és ember viszonyrendszere válik értelmezési kihívássá, ami pl. olyan kérdéskör kezelésekor, mint a demográfia – ami szintén hangsúlyos elemévé válik a versenyképességnek – kiemelt fontosságot jelenít meg. Éppen azért, mert feltételezhetően a demográfia horizontjának integrálása a versenyképesség feltételrendszerébe még így összességében sem tekinthető a fenntarthatósági kihívásra adható elégséges megoldás humán kontextusának, ugyanakkor megfordított viszonylatban, a demográfia kontextusa nem a kvantitás, hanem a minőség oldaláról értelmezve új értelmezési keretet adhat a kihívásokra adandó reflexiók összefüggésrendszerének.

³ „*A Nagy Istennő hasonmásában megjelenve a nő eggyé válik a működés életelvével, amelyik az alkotó természet és művelődés alkotó egysége is.*” (Neumann, 1963, 142. o.)

⁴ „Valahányszor erkölcsi döntésekkel, halállal, szenvedéssel, bukással kerülünk szembe, vagy ha lenyűgöz bennünket a természet félelmetes végtelensége, s ezáltal törekenynek és mulandónak érezzük magunkat, elménk mindig a dolgok jelentése után kiált, a célt keresi, amelyre ezek tanítanak, a maradandó értelmet, amelyet létünknek adnak.” (Roszak, 1974)

⁵ Vagy éppen, hogy nagyon is régi kérdések és értékek ezek. Plus ça change – plus c’est la meme chose. Utalhatunk Oppenheimer szavaira is, hogy „újnak vélt elképzeléseink lényegében nem egyebek, mint az ősi bölcsesség példái, igazolásai és finomításai”. (Oppenheimer, 1954, 4. o.)

⁶ A létezési koncepció egy tudatos vagy nem tudatos elv, mely tartalmazza az adott kor cselekvési motívumát: azt a szellemi tartalmat, ami megfelelő súlyú indokát jelenti a legáltalánosabban vett emberi aktivitásnak, s amelyből automatikusan bomlik ki a létezési forma. A lét-konceptió alapja mindenkor a világkép/emberkép; az, hogy legáltalánosabb megfogalmazásban az ember önmagában értelmezi-e a világot, vagy éppen, hogy a világból önmagát. Ebben az értelemben a versenygazdaság a homo oeconomicus világképének lét-konceptiója.

⁷ Olyan narratívát szorgalmazunk, amely „egyensúlyban tudja tartani a redukcionista és az integratív tudást, hogy a tudatos intelligencia és a szimbolikus tudatosság egységes kozmoszban létezessen.” (Kidner, 1998)

⁸ Fontos hangsúlyoznunk, hogy éppen egy ilyen fogalom vonatkozásában, mint a szabadság, válik átláthatóvá a fogalomhasználat egzaktságának diskutabilitása. Használt fogalmaink ugyanis nem abszolutizálhatók; tartalmuk nagyon is idő- és lét-konceptió-, s abból következően értékrend-függő, s éppúgy van tündöklésük és bukásuk, mint a lét-konceptióknak. (Major, 2009) Az egy különösen izgalmas kérdés, hogy vajon a lét-konceptiók miért változnak.

⁹ Gondoljunk pl. a kickstarter világára, amely felettébb elgondolkodtató módon – sajátosságosan válik szelekciós és értékorientációs koordinátává. Érdekes végignézni az ötleteket, amelyek spontánul hasznosulhatnak a maguk nem kevészer abszurd jellegükben, forrásokat vonva el egyben sokkal életközelibb elgondolásoktól. Az egész jelenség nem egyéb, mint a láthatatlan kéz „virtualizálódása”, amely más, eddig ismeretlen és értelmezhetetlen megnyilvánulásokkal (pl. kriptopénz) együtt teljesen újra kezdi definiálni a létezés alapjait egy meglehetősen szokatlan és még inkább művi konstrukcióban. Kérdés tehát, hogy hogyan viszonyulunk ezekhez a jelenségekhez? A legtágabban értelmezhető akarat virtualizálódásának jelenségéhez?

Összességében ma még talán beláthatatlan a kérdéskör súlya, hogy vajon a 4.0 ipari forradalom kihívásait mennyire tudja felkészülten fogadni a társadalom, következésképpen milyen következményi láncolatba sodródhat a társadalom, amennyiben a virtualizálódó létezésben az ember önként pozicionálja eddigi saját kizárólagos szerepkörébe a mesterséges intelligenciát?

¹⁰ „Mivel a közgazdaságtan a jelenségek szűk körével foglalkozik, a közgazdászok folyamatosan a határaiba ütköznek.” (Hicks, 1979, 12. o.) A problémát korábban is érzékelték, azonban a piacgazdaság és a közgazdaságtan ellentmondásosságait tárgyaló diskurzustól a fősodor igyekezett mentesíteni magát. Fontos látni azonban, hogy amennyiben a közgazdaságtan kellő mértékben „tágul rá” a jelenségekre, önmaga diszciplináris kereteit is szét kell feszítenie. Kérdés ugyanis, hogy a versenygazdaság a növekedés paradigmája által generált egyensúlyvesztése meddig kezelhető különféle beavatkozásokkal, hiszen az intézkedések a felszíni megoldásokkal sokszor közvetve, de továbbbrombolják a létfeltétel egyensúlyát.

¹¹ Utalni szeretnénk ezen a ponton arra, hogy az 1700-as évek elején Mandeville és Shaftesbury között a mai jelenségekből visszatekintve, s az elmúlt századok történéseit ismerve, nagyon fontos vita folyt; Mandeville megfogalmazásában a „Két rendszer nem lehet ellentétesebb, mint ölordságáé és az enyém.” (Mandeville, 1969, 192. o.) „A két rendszer igazi ellentétességét elsősorban talán nem is az emberi természet ellentétes felfogása – »az eredendő jóság« hite, il-

letve az érdek-motívum kizárólagosságának hirdetése –, hanem a társadalmi rendnek az organikus világrend természetes részeként, illetve a természettől társiatlan egyedek mesterséges egyesüléseként való felfogása jelenti.” (Ludassy, 1977) Eljátszhatunk a gondolattal, hogy vajon milyen ívet írt volna le a történelem, ha a Shaftesbury által preferált koncepció válik történetformáló erővé, vagy éppenséggel Adam Smith értelmezése helyett az Antonio Genovesi (2016) által megfogalmazott koncepció.

¹² Tanulmányunk kiemelt jelentőséget tulajdonít az összefüggések azon logikai terének, amelyben kimutatható, hogy az önközpontú gazdasági modell világképbe ágyazott, s mindazon gond, amely az önérdék-központúság problematikájának következményeként értelmezhető, aligha válik kezelhetővé abban a világképben, amelyből kibomlott az individualista létezési modell. Fontosnak tartjuk továbbá annak a viszonyrendszernek a vizsgálatát, amely az individualizmusra fókuszáló létezési modell és a (profán) materialista lét-koncepció között fennáll. Erről lásd bővebben Major, 2015/a. Megemlítjük azonban, hogy a hivatkozott könyv lényegében két-féle világképet különböztet meg: a tradicionális gondolkodási paradigma világképeként értelmezi a világ szerveződésének felülről lefelé irányuló elvét, mely szerint a legmagasabb szervezetségi szint hozza létre önmagában az alacsonyabb szervezetségi szinteket mintegy koncentrikus gömböket. Ezzel szemben a modernként értelmezhető gondolatosság racionális (profán) világképében a világ lentől felfelé irányuló elv mentén szerveződik, s így a legalacsonyabb szervezetségi szintből épülnek fel a magasabb szervezetségi szintek (struktúrák), s burkolják magukba koncentrikus gömbökként azután az alacsonyabb szinteket. Ebben a megkülönböztetésben válik fontossá az identitáskonceptió. Az, hogy az ember önmagából kiindulva gondolja el megteremthetőnek a világot, önmaga által diktált törvények és logika mentén, vagy saját létezését egy önmagánál tágabb lét/létezés törvényeiből eredezteti.

Ebben a vonatkozásban érdemes nem figyelmen kívül hagyni azonban, hogy az ember által tervezett rendszerek sokkal sérülékenyebbek, s akár már egyetlen elem is megbéníthatja a rendszert, szemben azokkal a rendszerekkel, melyeket a természet tervezett, s amelyek sokkal ellenállóbbak. (Bővebben Barabási, 2003, 153. o.)

¹³ Legáltalánosabb vonatkozásban a kínálat és kereslet teljes körű függetlenedésének következményrendszerére gondolunk mint problematikára.

Univerzális értelemben ugyanis a piacgazdaság megjelenésével a szükségletek kielégítésmódzata személytelenedik el, hiszen az ember aktivitása csak közvetett úton, a piacon keresztül irányul önmagára. A piacgazdaság elszemélyteleníti az ember cselekedetét és a szükségletét is, hiszen azt egy eltárgyasított közegből válogatva elégíti ki, teljesen leválasztva saját aktivitásáról. *„Az emberek nem érnek rá, hogy bármit is megismerjenek. Csupa kész holmit vásárolnak a kereskedőknél.”* (Saint-Exupéry: *Kis herceg*, 21.)

Manapság már alig maradt az életnek olyan szegmense, amely őrizné a teljességben való létezést, s ami még piacfüggetlen dimenzióban lenne megélhető. Fontos látni, hogy a szervesen strukturálódó társadalmakban a piac egy – de semmiképpen sem egyetlen és kizárólagos eleme volt a létezési modellnek, és sajátos egyensúlyok mentén illeszkedett a társadalmi létbe. Tehát nem ő maga volt az egyensúlyozó mechanizmus, hanem annak része volt, következképpen nem dominálta a gazdaságot (létezést), hanem segítette a létezés dinamikus egyensúlyának fenntartását. *„Érdekes, hogy sem a régi egyiptomiak, sem az indiaiak, sem a kínaiak nem tartották fontosnak a külkereskedelmet; nagy jólétük forrása nyilván ez a belvázi hajózás volt.”* (Smith, 1959, 70. o.)

¹⁴ *„Úgy tűnik, hogy a természet sokszoros összekapcsolódásokkal törekszik a hibátűrő képesség elérésére. Szinte bárhová tekintünk, ugyanazzal a hálózati szektorral találkozunk.”* (Barabási, 2003, 154. o.)

¹⁵ „Az identitás az életcélok felépítésének folyamata valamely kulturális attribútum vagy attribútumok összefüggő halmaza alapján, ami a célok más forrásaival szemben elsőbbséget élvez.” (Castells, 2006, 30. o.) Valójában az énkép a legfontosabb viselkedést meghatározó tényező, hiszen a társadalmi szereplők éppen a saját identitásukkal azonosítják cselekedeteik mozgatórugóját. (Nagy, 2008)

¹⁶ Kulcskérdésként tekintünk a klasszikus és statikus egyensúlyi elméletet felülírni képes dinamikus egyensúly problematikájára, annak globlokális vonatkozására. „Értelmezésünkben a dinamikus egyensúly a fenntartható fejlődés továbbgondolása a lokális erőterben. A fenntartható fejlődés ugyanis egy olyan globálisan és hosszú távon érvényesülő rendszerösszefüggés, ami a globális erőter minden szereplője számára kötelező érvénnyel bíró peremfeltételeket és korlátokat határoz meg. A gazdasági, társadalmi és környezeti szempontok egyenlőségének deklarálása azonban önmagában még nem elegendő a fenntarthatóság biztosításához. Részben mert a fenntarthatóság pillérei egymással nem helyettesíthetők, részben pedig azért mert a fenntarthatósági kritériumok betartása nem közvetlenül, hanem a társadalmi, gazdasági és környezeti alrendszereken keresztül, s ami felfogásunkban a legfontosabb, térben és időben kontrollálható módon, lokálisan valósulnak meg. Ez pedig nem kevesebbet jelent mint azt, hogy a lokalitás kulcsfontosságú szerepet játszik a fenntartható fejlődésben, amely csak globlokál vonatkozásban értelmezhető. Dinamikus egyensúlyról csak akkor beszélhetünk, amikor beáll a globális és lokális közötti egyensúly, azaz a globlokál állapot.” (Ugrin, 2018)

Azt azonban hangsúlyozni kívánjuk, hogy csak a versenyképes lokalitás képes saját számára pozíciót biztosítani a globális erőterben. Ez a versenyképesség azonban túlmutat a konvencionális gazdasági értelmezési kereten, mert fenntarthatósága elképzelhetetlen önazonosságának folyamatos újrafogalmazása nélkül, ami csakis a lokalitás mint közösségi szerveződés koncepciójának elsődlegességével, vagyis a közösség fenntartási felelősségének az individuális érdek fölé emelésével lehetséges. Következésképpen, mindennek alapjául, mint új társadalomszervező elv, a család kínálkozik, ami hordozza magában a szerves – tehát nem intézményi – szervülés lehetőségét, megmentve a lokalitást a globalitásra jellemző intézményi szervetlenüléstől. Korábbi történelmi korokban a léthelyzet kényszerítő hatása egyéb akarati vagy értelmi támogatás nélkül is a hagyományos többgenerációs családmóddal, és demográfiai állapot fenntartását inspirálta. Ez a spontán inspiráló erő megszűnt. Pótlása csakis intellektuális erővel lehetséges. Ennek értelmében, ha nem születnek meg azok a minőségi gondolatok, amelyek egyértelmű pozitív üzenetükkel képesek a társadalom széles rétegeit a külső kényszerítő erők helyett a család irányába, a gyermek/Ember végtelen értékének tisztelete irányába vonzani, úgy a család, a gyermek, a nő és férfi, a demográfiai adatok mind-mind a pillanatnyi individuális érdekek oltárán fognak feláldozódni.

¹⁷ Az oroszán megeshet a gazellát, de nem célja az összes gazellát megenni, és nem is halmoz fel örületes dinamikával – de ha mégis ez következne be, úgy saját létalapját élné fel. Az ember esetében a dinamikus egyensúly tudatos fenntartására való törekvés jelenthetné a saját létezéséért vállalt felelősséget, ami természetesen azzal jár, hogy az individuális létérdekei mellett tudomásul kell vennie, és egyenrangúként a sajátjai mellett minden egyéb individuum létérdekeire is tekintettel kell lennie. Ezt az elvet a versengő-együttműködő énképkonceptió tartalmazhatja, amely az életképesség legfőbb biztosítékaként értelmezhető.

¹⁸ Khanna kifejezésével a kortárs létezés kontextusa a konnektográfia. „Az összekapcsoltság az egyik legfőbb mozgatórugója egy sokkal komplexebb globális rendszerbe való átmenetnek. A gazdaságok egyre inkább integráltak, a lakosság egyre mobilisabb, a kibertér egyre inkább összesomosódik a fizikai valósággal, a klímaváltozás pedig alapjaiban rengeti meg életünket. E jelenség jelentős – és gyakran hirtelen – visszacsatolás hurkai szinte teljesen megfelfejthetetlenek

maradnak. És még ha az összekapcsoltság összetettebbé és kiszámíthatatlanabbá teszi is a világot, olyan alapvető lehetőségeket rejt magában, amelyek a kollektív rugalmasságot erősítik.” (Khanna, 2017, 16. o.)

¹⁹ Bővebben: Major, 2017.

²⁰ Az elképzelésünk rokonítható Frederick (1998) CSR4 koncepciójával, ami a társadalmi felelősség konvencionális értelmezését lényegesen tágabb tartalommal tölti fel a Cosmos, a Science és a Religion összefüggésrendszerében.

²¹ Utalunk itt René Dubos gondolatára, hogy lényegében az objektivitásra való szenvedélyes törekvésük ellenére, a tudósok valójában a legszubjektívabbak tevékenységeik megválasztásában, melyeket már előre meghatározott céljaik irányítanak. A priori döntéseik szerint keresik azokat a tényeket, melyekre szükségük van; ezeket a tényeket elrendezik a nekik megfelelő gondolati folyamatok szerint; és olyan módon dolgozzák ki őket, hogy azokat a társadalmi célokat szolgálják, melyeket ők maguk fontosnak tartanak. *„A legelterjedtebb hit korunk tudományos közösségeiben az, hogy a jó élet automatikusan következni fog tevékenységeinkből ha tudományos erőfeszítéseinket dolgok termelésére és a testi mechanizmusok manipulációjára összpontosítjuk, annak ellenére, hogy a tudományos kutatóknak nagy része valószínűen meg van győződve arról, hogy ez a magatartás az oka technológiai civilizációnk inkohereenciáinak.*” (Dubos, 1965, 259–260. o.)

²² A probléma felvetése mindig meghatározza a megoldást. Fontos látni, hogy sohasem a gondolati pályák lehetséges teljességét mozogjuk be, hanem csak azon szűk szeletét, mely a legalizált kultúra létkoncepciójának irányába esik. Erről bővebben ismeretelméleti vonatkozásban lásd Major, 2015/a. *„Mint oly gyakran, a probléma meghatározásából egyenesen következik a megoldás. Ha az alacsony jövedelmet tekintjük a legfontosabb problémának, akkor a megoldást csakis a jövedelem növelése jelentheti.*” (Sachs, 2000, 6. o.)

²³ A fejlődésértelmezés sajátos evidenciája a technológia önálló mozgása és spontán kiteljesedése, s ezen az evidencián belül nem mozgósítható szellemi energia arra a kérdéskörre, hogy a létezés értelme milyen más egyéb pályákra lenne átirányítható, milyen új motivációs rendszerben – létkoncepcióban lehetne végiggondolni a gazdaságot és a gazdagságot. Csak történelmi korokon át vizsgálódva válhat egyértelművé, hogy a létezési formák folyamatosan változtak, miközben folyamatosan más és más válik motivációvá és evidenciává. Elmondható tehát, hogy a kultúra az ember létproblematikájára adott közösségi válasz, szintén nem valami örök és állandó dolog, hanem folyamatos, dinamikus változásban van, minthogy a létezés is folyamatos, dinamikus változásban van. Ez akkor is így van, ha a változás dinamikájának üteme kényelmesebb korokban egy emberöltő távlatában nem válik láthatóvá.

²⁴ Bővebben lásd Major, 2015/a.

²⁵ 2008 óta a világgazdaság – bizonyos kilengésekkel – folyamatos válságban van. A válság pedig, különösen az elhúzódó jellege, egyre ingerlőbben motiválja azokat, akik hajlanak az okokat mindjárt a működő gazdasági rendszer alapjaiban keresni. A főáramban elismertté vált gazdasági elméletek éppen magasra ívelő sikerességük okán sok ponton a dogmatikus merevség tüneteit mutatják. Nem csoda hát, ha a korábban megkérdőjelezhetetlen tekintélyként elfogadott elvek, mint pl. a termelés folyamatos bővülésének elve, vagy az észszerűségelv az alternatívok bonckése alá került. Nem kevesen látják úgy, hogy a globális gazdaság a Föld zárt terében elérte növekedési határait, és nincs más lehetőség, mint az elvi alapok szintjén hozzájárulni a rendszerhez. Az ilyen gondolati kiindulópontokon szép számmal jelentkeznek alternatív törekvések a főáramú közgazdaságtanban belül is, bizonyos korrekciókra igényt tartva, bár a materiális értékképzés határait soha át nem lépve. *„A fő sodor – mint annyiszor – megváltozhat a jövőben, és az eszközrendszerre összpontosító közelítés új*

paradigma kialakításának is teret adhat, annak befogadására – jó szándék esetén – képesnek bizonyulhat. (Csaba, 2014, 195. o.)

²⁶ A fenntartható létezés ugyanis logikai non sens a homo oeconomicus szemléletében definiált racionalitás és az „itt és most”-ban értelmezett hasznossági kritérium együttesében. A hosszú távon fenntartható komplex létezési egyensúly feltétele lényegében az erény és racionalitás egytelenségeségét értelmezni és megélni képes, önmagát az önmagán kívüli környezettel azonosítani képes szubjektum szemlélete. Hangsúlyozni kívánjuk azonban, hogy a fenntarthatóság kritériuma csupán szükséges, de nem óhatatlanul elégséges feltétele a létezésnek. Az ugyanis hordozza és megjeleníti a funkcionalitáson túlmutatni képes minőséget is. A szépséget.

²⁷ „Nem kívánunk és nem is tudunk a valóban holisztikus, azaz mindent átfogó közelítéshez vizszatérni, ahogy azt például a környezetkutatók és a nagy távlatú történelmi-politológiai narratívák megalkotói teszik. Ugyanakkor bizonyára túl kell lépni a módszertani individualizmuson, az axiomatikus feltevéseket ellenőrizni sem próbáló, az elemzési apparátust adottnak vevő, kizárólag deduktív és csak matematikai nyelvet elismerő közelítésen is.” (Csaba, 2014, 73. o.)

²⁸ „A monumentális diskurzus nem egyszerűen kommunikációs közeg, hanem az üdvösség útja. Évezredek távlatában megadja az utókorral való összeköttetés esélyét, és kinek-kinek testre szabott örökkévalóságot kínál... Ennek a világgépnek az alapja a ciklikusság, s éppen ebben a ciklikusságban válik értelmezhetővé a kozmikus boldogságkoncepció, amelynek esszenciája az embernek az a létezésinspirációja, hogy élete beágyazódhasson az örök létezésbe. Az egyéni létezés egybecsengett a kozmikus újjászületéssel és értelme abból volt eredeztethető. A monumentális diskurzus szép példája az Erény (egyiptomiul Maat, vagyis Igazságosság, Igazság és Rend), az örökkévalóság és a hovatartozás diskurzusa: ilyenként pedig Egyiptomban a kulturális emlékezet centrális szerveződésformája.” (Assmann 2013, 174. o.) A szervesen szerveződő tradicionális társadalmaknak/kultúráknak általában volt „monumentális diskurzusa”, azonban a legtöbb megmaradt írásos emlék közül az egyiptomi tanulmányozható a legkomplexebben fennmaradt forrásokból.

²⁹ „Az ittlet az idő, az idő azonban maga értelmét az örökkévalóságban nyeri el.” (Heidegger, 1992, 27. o.)

³⁰ Látni kell pl., hogy a „hasznosság” profán – gazdasági kizárólagosságában már-már pejoratív – jelentéstartalma értékfűzővé válhat, ha a fogalmat tágabb és univerzálisabb – kozmikus – vonatkozásban interpretáljuk, ami azt jelenti, hogy a kozmikus jól-lét válik a hasznosság vonatkoztatási szempontjává. Ez annál inkább is lehetségessé válhat, hiszen napjaink kozmológiai fejlődése is igen következetesen kezdi azt sugallni, hogy a megszokott körülményeink nem tarthatóak fenn a világegyetem távoli részeinek figyelembevétele nélkül, s hogy a térről és a geometriáról alkotott elképzeléseink teljességgel érvénytelenné válnának, ha figyelmen kívül hagynánk a világegyetem távoli részeit. „Mindennapi tapasztalataink – egészen a legkisebb részletekig – olyan mértékben összefonódnak a világegyetem nagymértékű tulajdonságaival, hogy csaknem lehetetlen a kettőről külön-külön elmélkedni és beszélni.” (Hoyle, 1970, 359. o.)

Azt azonban nem téveszthetjük szem elől, hogy a létezés teljessége magában hordozza a hasznosságon túli, az abban értelmezhetetlen és „irracionalisnak” tűnő lételemet, azt az emelkedettséget, amely paradox módon fennköltté teheti a boldogságot. Ez az életminőség teljességben értelmezett kontextusa.

³¹ A creatio continua elsősorban az egyiptomi ontológia Maat istennő iránti egyetemes és mindenkori felelősséget jeleníti meg. A létező megóvásának feladatát a teremtes örökkévalóságában. A világ alapjaként, a Rend és a helyes mérték őrzésének és egyfajta status quotjának biztosítási kötelességét. „Az istenek nem igényelnek materiális adományt, hanem az

ember választ igénylik létezésükre, az ember szívében akarnak jelen lenni, teremtő művük csak ezzel éri el maradandó értelmét.” (Hornung, 2009, 176. o.) Az egyiptomi létfelismerés világképe az öröklét természetességét és a világrend egyensúlyának, harmóniájának szükségét, nélkülözhetetlenségét közvetíti. A magyar és tradicionális kultúrák emlékei is hasonlóan a folyamatos teremtésben értelmezett létkonceptciók irányába mutatnak.

³² A jól-lét koncepció boldogság-centrikusságának individuális a jellege, még akkor is, ha az tartalmazza a másokkal való törődést (genuine care, Frank, 2004). „*A boldogságunk végül is a belső énkönn és saját életfilozófiánkon múlik. Az emberek boldogabbak, ha van önbecsülésük és nem hasonlítgatják magukat állandóan másokhoz, valamint ha képesek kontrollálni az érzelmi állapotaikat.*” [Layard, R. (2005): *Happiness: Lessons from a New Science*. London: Allen Lane, idézi Zsolnai, 2010/a]

³³ Amennyiben tehát nem az individuális vonatkozás szempontjából vizsgáljuk a jó(l)lét fogalmát, irrelevánsnak tűnik, nem csupán a jólét fogalmának az emberi képességek kiteljesedése irányába bővíthető jóllét-kontextusa (lásd Sen, 2003), hanem a jóllét eredményeiről (well-being achievement) a jóllétre való szabadság (well-being freedom) vonatkozásának megkülönböztetése is. Tovább kell lépni a tényleges kitöréshez, hiszen értelemszerű, az individuális szempont folytonossága a fogalom különböző árnyalataiban.

³⁴ „*A művészet a legmagasabb rendű, mert mintegy megnyitja a legszentebb szentélyt, ahol örök és eredendő egységben egyetlen lángban ég az, ami a természetben és a történelemben elkülönül, és örökké csak kitér egymás elől mind az életben és a cselekvésben, mind pedig a gondolkodásban.*” (Schelling, 1983. 402. o.)

Irodalom

- Assmann, J. (2013): *A kulturális emlékezet – írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*. Budapest, Alantisz Könyvkiadó.
- Barabási, A. L. (2003): *Behálózva. A hálózatok új tudománya*. Magyar Könyvklub.
- Barrow, J. (1995): *The Artful Universe Expanded*. Oxford University Press.
- Berger, P. – Luckmann, Th. (1966): *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit*. Frankfurt am Main.
- Boulding, K. E. (1966): The economics of the coming spaceship Earth. In: Jarrett, H. Ed.: *Environmental Quality in a Growing Economy*. Johns Hopkins Press, Baltimore, 3–14. old.
- Bruni, L. – Zamagni, S. (2013): *Civil gazdaság*. Budapest, L'Harmattan.
- Burke, E. (1990): *Tőprengések a francia forradalomról*. Budapest, Atlantisz.
- Capra, F. (1990): *A fizika taója*. Budapest, Tericum Kiadó.
- Castells, M. (2006): *Az identitás hatalma*. Budapest, Gondolat-Infonia.
- C. Molnár, E. (2007): *A nő ezer arca*. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- Csaba, L. (2014): *Európai közgazdaságtan*. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- Csaba, L. (2018): *A 21. század a világ közgazdaságtanában*. Köz-gazdaság, 2018/2. 113–126. o.
- Dubos, R. (1965): Science and Man's Nature. In: *Science and Culture: A Study of Cohesive and Disjunctive Forces*. (Ed.: Holton.) Boston, Mass. Houghton Mifflin.

- Dupré, L. (1993): *Passage to Modernity: An Essay in the Hermeneutics of Nature and Culture*. New Haven: Conn., Yale University Press.
- Frederick, W. C. (1998): *Moving to CSR4 – What to Pack for the Trip*. *Business and Society*, 37(1.) 40–59. o.
- Frank, R. (2004): Can Socially Responsible Firms Survive in Competitive Environments? In: *What Price the Moral High Ground? Ethical Dilemma sin Competitive Environments*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 58–70. o.
- Genovesi, A. (2016): *Értekezés a kereskedelemről, avagy a polgári gazdaságról*. Budapest, Kairosz Kiadó.
- Hacking, I. (1985): Styles of Scientific Reasoning. In: *Post-Analytic Philosophy*. (Ed.: Rajchman-West.) New York, Columbia University Press.
- Hajnády, Z. (2014): A kimondhatatlan poétikája. A pillanatba zárt öröklét, a töredékbe foglalt teljesség. In: *Pro Philosophia Évkönyve*. (Ed.: Garaczi.) Veszprémi Humán Tudományokért Alapítvány, 39–61. o.
- Hegel, G. W. F. (1983): *A jogfilozófia alapvonalai*. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- Heidegger, M. (1989): *Lét és idő*. Az idő fogalma. Budapest, Gondolat Kiadó.
- Heidegger, M. (1992): *Az idő fogalma* (Der begriff der zeit), Budapest, Kossuth Kiadó.
- Heisenberg, W. (1958): *Physics and Philosophy: The Revolution in Modern Science*. New York, Harper & Row.
- Hicks, J. (1979): *Causality in Economics*. New York, Basic.
- Hornung, E. (2009): *Az egy és a sok*. Az óegyiptomi istenvilág. Budapest, Typotex.
- Hoyle, F. (1970): *Frontiers of Astronomy*. London, Heinemann.
- Husserl, E. (1984): Tapasztalat és ítélet. In: *Fenomenológia a társadalomtudományokban*, Budapest, Gondolat.
- Keserű, K. (2000): Bevezető. In: *Modern magyar nőművészettörténet*. Kijárat Kiadó.
- Khanna, P. (2016): *Konnektográfia*. A globális civilizáció jövőjének feltérképezése. HVG Könyvek.
- Kidner, D. W. (1998): *Culture and Unconscious in the Theory of Ecology*. *Environmental Ethics*, 20(1.), 61–80. o.
- Lane, R.E. (1998): The Joyless Market Economy. In: *Economics, Values and Organizations*. (Ed.: Ben-Ner – Puttermann.) Cambridge, Cambridge University Press, 461–488. o.
- Lévy, P.: *Mi az antropológiai tér?*
<http://www.antroport.hu/lapoza/forditasok/forditaspdf/ANTRTEER.pdf> (2016. 03. 13.)
- Ludassy, M. (1977): Utószó. In: *Brit moralisták a XVIII. században*, Budapest, Gondolat Kiadó, 776–852. o.
- Major, Gy. (2009): A média és/vagy antropológiai térbevezettség. In: *Hatékony nyelvi, idegen nyelvi és szakma kommunikáció interkulturális környezetben*. (Szerk.: Kukorelli.) Dunaújvárosi Főiskola, 153–162. o.
- Major, Gy. (2015/a): *Mathesis of Happiness*. Beograd, Andrejevic Endowment.
- Major, Gy. (2015/b): *A gazdasági modell ártérmezhetősége a homo oeconomicus új identitása mentén*. In: *Tanulmánykötet a Báthory-Brassai Nemzetközi konferencia előadásából*, 2. kötet. (Szerk.: Rajnai és többiek.) Bp., Óbudai Egyetem, 127–137. o.

- Major, Gy. (2017): Organisation Development in the Point of Intersection of Competencies and Performance Potentials. In: *Managing VUCA Through Integrative Self-Management*. (Ed.: Nandram Sharda S., Bindlish Puneet K.) Springer International Publishing, 183–193. o.
- Mandeville, B. (1969): *A méhek meséje*. Helikon Kiadó.
- Nagy, Z. É. (2008): *Változó vidékkép – Minden időben*. Szociológiai Szemle /4., 123–129. o.
- Neumann, E. (1963): *The Great Mother*. Bollingen, Princeton University Press.
- Oakeshott, M. (2010): *Education: The Engagement and its Frustration*. In: *Education and the Development of Reason*. (Ed.: Dearden-Hirst-Peters.) London and New York, Routledge Taylor&Francis Group, 14–37. o.
- Oppenheimer, J. R. (1954): *Science and the Common Understanding*. London, Oxford University Press.
- Piaget, J. (1973): *Az értelmi fejlődés társadalmi tényezői*. Bukarest, Kriterion.
- Pseudo-Longinos (1965): *A fenségről*. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- Ritter, J. (2007): *Szubjektivitás*. Válogatott tanulmányok. Budapest, Atlantisz Könyvkiadó.
- Roszak, T. (1974): *The Monster and the Titan: Science, Knowledge and Gnosis*. Daedalus, 103(3), 17–32. o.
- Sachs, W. (2000): *Development: The rise and decline of an ideal: Article for the Encyclopedia of global environmental change*. Wuppertal: Wuppertal Inst für Klima, Umwelt, Energie. Wuppertal Papers.
- Schelling, F. W. J. (1983): *A transzcendentális idealizmus rendszere*. Gondolat Kiadó.
- Schiller, F. (2005): *Levelek az ember esztétikai neveléséről*. In: Schiller: Művészet- és történelemfilozófiai írások, Budapest, Atlantisz, 2005, 155–260. o.
- Segesvary, V. (2004): *Dialogue of Civilizations*. An Introduction to Civilizational Analysis. Hague: Mikes International.
- Sen, A. (2003): *A fejlődés mint szabadság*. Budapest, Európa Kiadó.
- Shaftesbury (2005): *A Letter cone*. Enthusiasm. Sect. II. Vol. I. 12. o.
- Simmel, G. (1990): *A kacérság lélektana*. Budapest, Atlantisz Kiadó.
- Smith, A. (1959): *A nemzetek gazdagsága*. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- Ugrin, E. (2018): *Vízalapú társadalombiztonság*. Kézirat.
- Virág, B. (2018): *Repedések a falon – úton a közgazdaságtan megújulása felé?*
<https://www.mnb.hu/kiadvanyok/szakmai-cikkek/tovabbi-szakmai-cikkek/virag-barna-bas-repedesek-a-falon-uton-a-kozgazdasagtan-megujulasa-fele>
- Zsolnai, L. (2010/a): Előszó: A buddhista közgazdaságtan horizontja. In: *Boldogság és gazdaság. A buddhista közgazdaságtan eszméi*. (Ed.: Zsolnai.) Budapest, Typotex, 7–25. o.
- Zsolnai, L. (2010): Buddhista gazdasági stratégia. In: *Boldogság és gazdaság. A buddhista közgazdaságtan eszméi*. (Ed.: Zsolnai.) Budapest, Typotex, 201–211. o.

A főállású szülő intézménye demográfiai, gazdasági és ideológiai kontextusban

1. Ideológiai bevezetés

Tanulmányomban demográfia eszmék és fogalmak segítségével a gyermekvállalást ösztönző főállású szülőség intézményének a bevezetése mellett érvelek. Sarkítva: egy női témát fogok maszkulin módon elemezni.

Ez a téma és megközelítési mód provokálhatja a feminizmust, különösen a feminizmus politikai ágát. A modern politikai feminizmus és a hozzá társuló politikailag korrekt beszédmód elutasítja és tradicionális nézetnek tekinti azt a tézist, amely bármely kérdésben, így a gyermekvállalás kérdésében is különbséget tesz a nemek között. Véleményem szerint ez egy doktriner álláspont, hiszen de facto számos különbség van a férfi és a nő anatómiája, fiziológiája, gondolkodása, viselkedése és kommunikációja között. Ezzel összhangban a nők – statisztikai átlagban – sokkal hatékonyabbak a gyermekek gondozásában és nevelésében, mint a férfiak. Ennek az – amúgy nyilvánvaló – igazságnak a tagadása csak arra jó, hogy a feminizmus politikai ága a nőt a női sajátosságai nélkül, sőt azokat megtagadva emancipálja és integrálja a modern társadalomba, ahogy ez a gondolat a konferenciafelhívásban¹, illetve Márfai Molnár László előadásában is elhangzott. A politikai feminizmus a nőben csak munkaerőt lát, és a nőknek a gyermekvállalásban betöltött kitüntetett szerepéről hallani sem akar. A modern társadalomban a férfiasított nő minden olyan munkát elvállalhat, amit egy férfi, ugyanakkor szinte csak munkanélküliként lehet belőle egy háztartást vezető sokgyerekes családjának.

Ha elfogadjuk azt a nyilvánvaló tényt, hogy a nőknek – természeti sajátosságaikból következően – sokkal jelentősebb a szerepük a reprodukcióban, mint a férfiaknak, akkor újra felmerül a kérdés: hogyan lehetne a nőket a női sajátosságaikkal egyetemben integrálni és emancipálni a modern társadalomba. A főállású szülő intézményének a bevezetése előrelépést jelentene ebben a törekvésben, mivel lehetőséget adna a nők számára, hogy a tradicionális női életpályát megújult formában választhassák és gyakorolhassák.

2. Női és férfi szerepek változásáról

Minden társadalomnak javakat és embereket kell előállítani – Botos Katalin szavával élve – termelni.² Bármelyik oldal elégtelensége a közösség megsemmisüléséhez vezet. Az a társadalom, amely képtelen a szükséges javakat előállítani az elszegényedik, és végül összeomlik. Az a közösség, amely képtelen a halandó embereket pótolni,

először is előregszik. Ez a folyamat demográfiai mértékkel mérve viszonylag gyorsan elvezet a társadalom gazdasági összeomlásához, ugyanis az alacsony termékenység maga után vonja a munkaképes korú eltartók és az idős eltartottak arányának folyamatos romlását. Például az egy gyerek/nő termékenységi arányszám mellett egy gyereknek felnőttként – akár – négy nagyszülőt és nyolc dédszülőt, vagyis 12 idős embert kell eltartania. Ebben a helyzetben az állam kénytelen nagy mértékben megnövelni az eltartók adóterheit, ami csökkenti a dolgozók jövedelmét és versenyképességét. Ennek egyik várható következménye a fiatalok – és általában a gazdaságilag aktívak – kivándorlása, ami tovább rontja a társadalom demográfiai állapotát. Ez a közösség demográfiai szempontból is halálra van ítéelve, hiszen a születések száma folyamatosan a fele a temetések számának. Kettes termékenységi arányszám esetében egy gyerekre átlagosan csak egy nagyszülő és egy dédnagyszülő, vagyis két idős ember eltartása jut. Fenntarthatósági szempontból is ez az állapot az ideális, hiszen ekkor a népesség állandó, azaz sem a népességrobbanás, sem a demográfiai tél nem fenyeget.

A tradicionális társadalmakban az emberek „termelése” elsődlegesen a nők, míg a javak termelése elsődlegesen a férfiak feladata. A tradicionális családmódelben az a norma, hogy a feleség gyerekeket szül és nevel, továbbá vezeti a háztartást – azaz reprodukciós munkát végez –, míg a férj eltartja a családját. Nem kétséges, hogy összességében ez a családmódel rossz, egyrészt, mert formálisan igazságtalan, hiszen a férj magasabb státusszal rendelkezik a családban és a társadalomban, mint a felesége, aki mint eltartott, kiszolgáltatott helyzetben van. Ráadásul ez a családmódel merev is, mert a különböző nemi szerepek szigorúan rögzítettek.

Mindamellet a tradicionális családmódelnek van egy óriási előnye, nevezetesen a magas termékenység arányszám, amelyben érdemes lenne újra részesedni. A demográfiai tél problémájával küszködő fejlett országok számára a legfontosabb kihívás éppen az, hogyan lehetne növelni a születési számot. Ezért érdemes megvizsgálni, hogy a tradicionális családmódel miért támogatta a gyerekvállalást. Ez véleményem szerint két alapvető okra vezethető vissza.

Egyrészt a tradicionális családmódel hatékonyabb, mint a modern emancipált családmódel, mert a nők hatékonyabbak a gyermekek gondozásában és nevelésében, mint a férfiak. A modern közgazdaságtan egyik alaptézise a komparatív előny eszméje, amelyből az következik, hogy mindenkinek arra kell specializálnia, amelyben hatékonyabb. Mivel a nők statisztikai átlagban hatékonyabbak a gyermekek gondozásában és az ehhez kapcsolódó háztartási munkákban, mint a férfiak, ezért célszerű, ha ennek a munkának a nagyobb részét általában ők végzik.

Másrészt a munkamegosztás szempontjából a tradicionális családmódel igazságosabb, mint a modern családmódel, hiszen viszonylag egyformán osztja el az emberek és a javak előállításához kapcsolódó munkamennyiséget. Azaz a tradicionális családmódelben a nők nincsenek kitéve a gyerekvállalásból és a javak termeléséből fakadó kettős szerepnek, illetve terhelésnek, ami általános sajátossága a modern családmódelnek. *„Mig korábban fel sem vetődött a választás lehetősége, ma elemi erővel merül fel, hogy a nők ne csupán kényszerek, hanem valódi választások mentén*

dönthessék el: a munkát vagy a családot választják inkább, vagy éppen a kettő összehangolását helyezik előtérbe.”³

A nyugati világban a 19. századtól kezdve a halandóság csökkenésével (és az ún. demográfiai átmenettel) párhuzamosan a túlságosan magas termékenységi arány, illetve a nők kiszolgáltatott helyzete egyre problematikusabbá vált. Az emancipáció eredményeképpen a nyugati világban megszületett a *modern családmódel*, amelynek központi eleme a nők bevonása a javak termelésébe. A köznyelv ezt a folyamatot a nők munkába állításának nevezi, ez azonban teljesen hibás fogalomhasználat, mert azt sugallja, hogy korábban a nők nem dolgoztak. Az persze tény, hogy tevékenységükért nem járt fizetés, ezért is szokták a háztartási munkát láthatatlan, illetve fizetetlen munkának nevezni. Ugyanakkor ez nem jelenti azt, hogy a közjó szempontjából ne lenne döntő jelentősége a reprodukciónak.⁴ A reprodukcióval nem az a baj, hogy abban a nők nagyobb szerepet játszanak, mint a férfiak, hiszen a férfiak nagyobb szerepet vállalnak a javak termelésében, hanem az, hogy a reprodukciós tevékenységet a modern világ nem tekinti munkavégzésnek.

A Központi Statisztikai Hivatal (KSH) felmérése szerint a népesség átlagosan több időt (napi 214 perc) fordít fizetetlen munkára, mint fizetettre (napi 164 perc). Ha a fizetetlen munkaidőt a munka jellegének megfelelő szakképzett piaci helyettesítő nettó bérével értékeljük, akkor ez a háztartások jövedelmét 37%-kal növeli meg. E munka figyelembevételével a magyar GDP értéke 23%-kal lenne magasabb, 2010-es adatokra vonatkoztatva.⁵

A modern családmódelben a dolgozó nőknek szembe kell nézniük a gyermekvállalás és a „munkavállalás” (javak termelésének) kettős kihívásával. Ezért a modern nők már nem tudnak olyan mértékben részt venni a reprodukcióban és a szorosan hozzákapcsolódó háztartási munkában, mint korábban, ezért egyre kevesebb gyereket vállalnak. A modern ipari társadalmak ezt a folyamatot kezdetben üdvözlötték. A csökkenő halandóság és a csökkenő termékenység viszonylag hosszú ideig egyensúlyban volt, s ez megerősítette azt a liberális nézetet, hogy a gyermekvállalás teljes mértékben magánügy. A társadalmakban spontán módon kialakul az ideálisnak tekinthető kettes termékenységi arány, ezért nincs szükség sem pronatalista, sem antinatalista családpolitikára.

A fejlett világban azonban a termékenységi arányszám csökkenése nem állt meg a 2,1-es termékenységi arányszámnál, hanem tovább csökkent. Ez az alapja az ún. második demográfiai átmenetnek.⁶ Napjainkban a fejlett országokban a termékenységi arányszám már sehol sem éri el a 2,1 gyermek/nő arányt, sőt bizonyos régiókban, úgy mint Dél-Európa, Kelet-Európa, Kelet-Ázsia a termékenységi arányszám már kritikusan alacsony (kb. 1,3 gyermek/nő).

A legtöbb posztkommunista országot szintén lesújtóan alacsony termékenységi arányszám jellemzi: Románia: 1,2; Bosznia- annyit fordítanak háztartási és karbantartási munkákra, mint a gazdaságilag aktív férfiak. A posztkommunista országok családmódeljét a következő képlet jellemzi: két kereső és egy gondozó. Ezért ebben a régióban a nők kettős terhelése különösen súlyos mértékű, mert az Herce-

govina: 1,2; Moldova: 1,3; Lengyelország: 1,4; Magyarország 1,5 gyerek/nő.⁷ Ezekben az országokban – a kommunizmus gyorsan és erőszakosan – arra kényszerítette a nőket, hogy belépjenek a javak termelésének világába. A nők „munkába állását” nem követte a nemek közötti munkamegosztás átalakulása. Az értékrendkutatások azt mutatják, hogy Magyarországon és Kelet-Európában az emberek a gyermeknevelést és a házimunkát alapvetően a nők feladatának tekintik.⁸ A magyar időmérés adatai szerint a gazdaságilag aktív nők közel háromszor egyenlő arányú munkavállalás mellett, a házimunka és a gyermeknevelés is elsősorban az ő feladatuk maradt.

„A nagy család és a nő munkavállalás egyszerűen összeegyeztethetetlen.”⁹ – írja Bene Éva. „Bárhonnan lopja is el az asszony az időt és az energiát, az elégtelenség következményei azonnal megmutatkoznak: vagy a munka, vagy a gyermek, vagy a háztartás vagy mindhárom megsínyli.”¹⁰ „A dolgozó nőt a szülés, a gyermekgondozás szakmailag valóban hátrányos helyzetbe hozza. Minél több a gyermek, annál kifejezettebbé válik a nők szakmai visszaesése. Két gyermek után már szinte behozhatatlan a hátrány, és ezt a lemaradást csak többlet-erőfeszítéssel lehet ledolgozni.”¹¹ Bene Éva szerint a modern világ teljesíthetetlen elvárásokat fogalmaz meg a nővel szemben, aki így csak boldogtalan lehet. Ha szakmai karriert választva lemond a házasságról és a gyermekekről, akkor a magány teszi tönkre; ha a családot választva feladja szakmai karrierjét, akkor az elmulasztott lehetőségektől lesz frusztrált, ha pedig mindkét minőségében helyt akar állni, akkor két úr szolgájaként „többnyire megbukik, mint feleség, végül a házassága és az egészsége is tönkre megy”¹².

A poszt-kommunista családmódel a lehető legrosszabb kombinációja a tradicionális és a modern családmódelleknek. Csak annyiban modern, hogy a férj a saját keresetéből már nem képes eltartani a családját. Ugyanakkor ez a családmódel még eléggé tradicionális ahhoz, hogy a gyermekekkel és a háztartással kapcsolatos munka oroslánrészét a nőknek kelljen elvégezni. A kelet-európai nők pedig úgy védekeznek az ebből fakadó túlterhelés ellen, hogy egyre kevesebb reprodukciós munkát végeznek, azaz egyre kevesebb gyereket vállalnak. A csökkenő gyerekszám viszont a társadalom demográfiai összeomlását eredményezi.

Ráadásul ezt az aszimmetrikus kulturális mintát a magyar családpolitika oszlopos hajója, a GYES és a GYED is felerősíti. Nemzetközi mércével mérve a három éves anyai szabadság, illetve juttatás rendkívül bőkezű támogatást jelent. Ez átmenetileg felszabadítja a nőket a kettős teher alól. Ugyanakkor két súlyos problémája is van ennek a rendszernek: egyrészt megerősíti a tradicionális munkamegosztást, másrészt a nők számára csak átmeneti megoldást ad a kettős teher problémájára.

Ugyanez a probléma a gyermeknevelési támogatással (GYET-tel), amelyet a köznyelvben „főállású anyaságnak” neveznek. Ennek lényege, hogy a három kiskorú gyermeket nevelő anya kap egy kisebb anyagi támogatást (ez jelenleg 28 500 Ft/hó) legfeljebb a legkisebb gyerek nyolc éves koráig.¹³ Mindez lehetőséget ad egy legalább három gyerekes anyának arra, hogy a 40–45 évnyi aktív időszakából mintegy 15 évet a gyerekek felnevelésére fordítson. Ugyanakkor ez az intézmény csak egy perspektívátlan életpályát tud felajánlani a nőnek: egy átmeneti időtartamra szóló alacsony anyasági támogatást. Miután a főállású anya 15 év után visszamegy a

munka világába, ott óriási hátrányba kerül a nálánál sokkal gyakorlottabb és tapasztaltabb gyerektelen vagy 1-2 gyerekes kollégáival szemben. Ezt belátva a nők többsége nem mer főállású anyaként otthon maradni, viszont a munka mellett jó, ha egy gyereket vállal. A rendszer tehát megakadályozza a nők szükséges mértékű reprodukcióját. Ez érthetővé teszi, hogy az amúgy bőkezű magyar pronatalista családtámogatási rendszer miért eredménytelen. Magyarországnak olyan megoldást kell találnia a népesedési problémára, amely figyelembe veszi azt a tényt, hogy a magyar társadalom a gyereknevelést alapvetően és elsődlegesen a nők feladatának tekinti; továbbá, amely összhangban van a sajátos pronatalista hagyományainkkal (CSED, GYED, GYES, GYET).

A kettős teher problémájának a szempontjából a nők kedvezményes nyugdíjazási (nők 40 év) lehetőségét egy jó irányba tett, de bátoratlan lépésnek tekintem. A kettős terhelés szempontjából alapvető különbség nem a nő és a férfi között húzódik meg, hanem az anya és a gyerektelen személy között. Természetesen a gyermektelen párok esetében is előfordulhat, hogy a nők – a természeti sajátosságaikkal és a magyar kulturális hagyományokkal összhangban – gondoskodóbbak és több házimunkát végeznek, mint a férfiak. Normális esetben ez kiegészül azzal, hogy a férfiak aktívabban a fizetett munka világában, és így a családi munkamegosztás összességében mégis igazságos. Ha ez nincs így, akkor a rossz munkamegosztás csak két ember magántermészetű problémája, amelynek kompenzálására indokolatlan közpénzt költeni. Más a helyzet a gyerekek megszületése után, ami egyrészt nemcsak magánügy, hanem a közjó előfeltétele, azaz közügy is, másrészt az anyák kettős terhelését drámai mértékben megnöveli. Az anyák munkaerejének jelentős részét ugyanis a gyerekekhez és a háztartáshoz kapcsolódó fizetetlen („ingyen”) tevékenység köti le, amit a társadalomnak valamilyen mértékben kompenzálni kell. Mindezek alapján én a nők kedvezményes nyugdíjazási lehetőségét gyermekszámhoz kötném, például minden gyerek felnevelése két évvel csökkentse az anya nyugdíjkorhatárát. Ebben az esetben például egy hat gyereket felnevelő nő már 12 évvel hamarabb, azaz 50 éves korában nyugdíjba mehetne. Egyrészt ez a modell igazságos lenne, hiszen így lehetne kompenzálni azt a rengeteg láthatatlan és fizetetlen munkát, amelyet egy hat gyermekes anya elvégez, s amelynek egyik járulékos következménye a nagyobb létszámú következő generáció. Másrészt ez a szabályozás mérsékelné az előregedést, ami Magyarországon és általában Európában is a legsúlyosabb társadalmi probléma. Sokan bizonyára attól félnek, hogy egy ilyen intézkedés összeroppantaná a nyugdíjrendszert. A nyugdíjrendszer összeomlása szempontjából a legfőbb veszélyt a folyamatosan csökkenő gyermeklétszám jelenti. Ha ezt a folyamatot sikerül megállítani, akkor a nyugdíjrendszert is sikerül stabilizálni. Ezért az anyák kedvezményes nyugdíjazását – a probléma hosszú távú megoldása érdekében – szükséges befektetésnek kell tekinteni. A szükséges létszámú generáció felnevelése sokkal fontosabb kérdés, mint például a GDP növekedési ütemének egy átmeneti lelassulása. *„A történelem során a gazdaság virágzása soha nem járt együtt az elnéptelenedéssel”* – mondta Adam Smith.

3. Három gyerek már nem elég

Tekintettel az alacsony termékenységi arányszámokra, az európai államok többsége támogatja a gyermekvállalást. Ezeknek a pronatalista intézkedéseknek a célja általában a második és a harmadik gyermek megszületésének a támogatása. Sajnos, Magyarországon ma már ez a célkitűzés nem elégséges. Ezért nem jelent megoldást a „három királyfi, három királylány” mozgalom vagy a „két szoba, három gyerek, négy kerék” célkitűzés sem. E törekvések azért nem tudják biztosítani a 2,1 gyerek/nő arányt, mert magas a gyermektelenek és az egygyerekesek aránya.¹⁴

A közelmúltban (2017. szeptember–október) végeztek egy reprezentatív felmérést a 35–44 éves női és férfi korosztály körében.¹⁵ A kutatásból kiderült, hogy ebben a korosztályban a gyermektelenek aránya 41%. Ez egy meglehetősen magas arányszám, sajnos, Európa más országaiban is hasonló arányok és tendenciák tapasztalhatók. A kutatásból kiderült az is, hogy ebben a kohorszban az emberek a gyermekvállaláshoz való viszony tekintetében három csoportba sorolhatók. Az első csoportba tartozók nem akarnak gyermeket vállalni; döntésüket a modern társadalomban tiszteltni kell tartani. A második csoport tagjai igyekeznek összeegyeztetni a szakmai karriert és a családi életet, őket ebben a törekvésükben családbarát munkahelyekkel, illetve különböző atipikus foglalkozási formákkal (távmunka, részmunka) kell segíteni. A harmadik csoportba tartozó nők számára sokkal fontosabb a család és a gyermek, mint a munkahely és a karrier, őket a főállású anyaság intézményének a kiterjesztésével lehetne és kellene segíteni.

Mivel ennek a kohorsznak csak az egynegyede szeretne még gyereket vállalni, ez azt jelenti, hogy legjobb esetben sem csökken 30% alá a gyermektelenek aránya. Ilyen feltételek mellett a kívánatos 2,1-es termékenységi arányszám és a hozzátartozó évenkénti 130 ezres születési szám csak úgy érhető el, ha a másik oldalon, vagyis a nagycsaládosok részéről elegendő számú gyerek születik. Persze törekedni kell arra is, hogy csökkenjen a gyermektelen és az egygyerekes emberek aránya, de ez sokkal nehezebb feladat, hiszen az uralkodó tendencia ezzel éppen ellentétes.

Harminc százaléknyi gyerektelen nőt csak hatvan százaléknyi háromgyerekes nő tud kompenzálni, mivel dupla annyi háromgyerekesre van szükség, mint gyermektelenre, hogy kijöjjön a kettes termékenységi arányszám.¹⁶ Ezzel szemben egy hatgyerekes szülő már két gyermektelen személyt is tud kompenzálni, s így a termékenységi arányszámot kétfőre emelni.¹⁷ Tehát 30 százaléknyi gyerektelen nőt, már 15 százaléknyi hatgyerekes nő is tud kompenzálni. A sokgyerekesek jótékony hatása az egygyerekesek vonatkozásában is fennáll. Ugyanannyi háromgyerekesre lenne szükség, mint amennyi egygyerekes van, miközben ehhez csak negyedannyi hatgyerekesre van szükség, az ideális termékenységi arányszámhoz.¹⁸

Ezek az összefüggések egyértelműen mutatják, hogy a kívánatos termékenységi arányszám a klasszikus kétgyerekes, háromgyerekes családdal gyakorlatilag már nem érhető el. A stabil népességet biztosító 2,1-es termékenységi arányszám csak nagyobb létszámú, nagyon sok gyereket vállaló párokkal érhető el. A főállású

szülőség intézménye pont ezt a lehetőséget adná meg a pároknak. Ez egy olyan demográfiai csodafegyver, amellyel még Magyarország is képes lenne megállítani az elöregedést és a népességfogyást.¹⁹ A jelenlegi tendenciák mellett nincs más megoldás, ezért elkerülhetetlen ennek az intézménynek a bevezetése. Nem mindegy azonban, hogy erre mikor kerül sor. Minél gyorsabban történik meg, annál hamarabb lehetne megállítani a népességfogyást, vagyis annál magasabb szinten lehetne stabilizálni a népességet. Nyilvánvalóan nem mindegy, hogy a magyar lakosság nyolc- vagy négy millió fönel stabilizálódik.

Végül megjegyzem, hogy ezt a két alapvetően különböző (2–3, illetve 5–7 gyermekvállalást ösztönző) pronatalista családpolitikát nem szabad egymással szembe állítani, hanem mint a közös cél – a 2,1-es termékenységi arányszám – elérésének az egymást támogató eszközeire kell tekinteni.

4. A főállású szülőség intézménye

A főállású szülőség legyen egy új típusú közalkalmazotti állás, amelynek keretében az állam *sok* saját gyereket vállaló *fiatal vagy gyerekes házaspár* egyik tagjának, kezdetben az anyának, *egész életére* a gyerekek számával arányosan *változó munkabért* fizet.²⁰ Vizsgáljuk meg a dőlt betűkkel jelölt fogalmak tartalmát alaposabban.

Az egyik legfontosabb kérdés, hogy egy főállású szülőnek hány gyereket kell vállalnia. A költségvetés a minél magasabb gyerekszámban érdekelt, amit azonban a párok teherbíró képessége korlátoz. E két érdek között kell valamilyen kompromisszumot találni. Természetesen az adott (1,4-es) és a kívánt (pl. 2,1-es) termékenységi arányszám mellett szoros kapcsolat van a főállású szülők aránya és az általuk vállalt gyerekek száma között.

Minél több gyereket szülnek a főállású anyák, annál egyszerűbben illeszthető ez az intézmény a jelenlegi társadalmi struktúrához. Ha minden főállású nő nyolc gyereket vállalna, akkor elég lenne a női populáció 10%-a 2,1-es termékenységi arányszámhoz.²¹ Ez az elvárás azonban a főállású anyák számára jelentene túlzott, nagy terhet. Ezzel szemben ha két gyerekkel is főállású szülővé válhat egy nő, akkor minden nőnek főállású szülővé kellene válnia, ami elviselhetetlen költségvetési terhet jelentene. Ezért azt javaslom, hogy a főállású szülők esetében a minimális gyerekszám öt legyen, de ez társuljon a több gyerek vállalását ösztönző érdekeltséggel. Tehát azok a párok, akik ötnél több gyerek felnevelésére is képesek, azok ösztönözve legyenek erre. Ha például a főállású szülők gyerekeinek a száma átlagosan eléri a hatot, akkor a jelenlegi 1,4-es termékenységi arányszám mellett elég lenne a női populációnak a 15%-a, hogy a termékenységi arányszám elérje a 2,1-es értéket.²²

A főállású szülő életpályája a következő szakaszokra tagolható: belépés, termékeny, nevelő és segítő periódus, majd nyugdíjba vonulás. (i) A termékeny szakaszban a főállású szülő gyereket szül és nevel, ekkor az állást értelemszerűen csak az anya töltheti be. Ennek a ciklusnak a hossza várhatóan 20 év. Ha a nő 20–25 éves korában lép be a rendszerbe és három évente szül egy gyereket, akkor a 6. gyerek születésekor

38–43 éves. (ii) A nevelő korszak az utolsó gyerek megszületésével kezdődik. Ebben és a következő szakaszban a főállású szülői állást már az apa is betöltheti. Ez a periódus teljes egészében csak akkor ér véget, amikor az utolsó gyerek is munkába áll. Ugyanakkor a főállású szülő terhei a gyerek 12 éves korára jelentős mértékben lecsökkennek. Ekkor a főállású anya 50–55 éves. (iii) A segítő időszak akkor kezdődik, amikor a főállású szülő a legkisebb gyereket is felnevelte, feltéve, hogy még nem érte el a nyugdíjkorhatárt. Ebben a periódusban a főállású szülő más főállású szülőknek segít. Ez a kötelezettsége a nyugdíjba vonulásával szűnik meg. Ha a nők a gyerekek számával arányos mértékben kapnak nyugdíjkor kedvezményt, akkor egy hatgyerekes nő már 50–55 éves korában nyugdíjba vonulhat.

Egy főállású anya csak kb. 20–25 évig termékeny. Tehát ahhoz, hogy a következő 25 évben is x számú termékeny főállású anya legyen egy populációban, ahhoz 25 év után $2x$ számú főállású szülőre van szükség. Ebből fakadóan a társadalmi költségek 20–25 év után megduplázódnak. Tovább azonban már nem emelkedik a főállású szülők száma és társadalmi költsége, mert mire fel kell venni a „harmadik generációs” főállású szülőket, addigra az „első generációs” főállású szülők nyugdíjba mennek.

A főállású szülő intézményének a bevezetése nemcsak az egyén, hanem a társadalom részéről is egy nagyon hosszú, kb. 40 éves elkötelezettséget jelent. Ugyanakkor az egyén mindig szabadon dönthet arról, hogy feladja-e ezt az állást, és mint nagycsaládos más munka után néz. Az állam természetesen a már felvett főállású szülők közalkalmazotti állását indokolatlanul nem szüntetheti meg, ugyanakkor bármikor leállíthatja az újabb főállású szülők felvételét. Tehát mind a szülők, mind az állam részéről van mód a változtatásra és a korrekcióra.

Ezt az intézményt elvileg be lehetne vezetni gyorsan, ami tömeges, de szakaszos felvételt eredményezne. Azaz az első három évben a munkaadó felvenné az összes (mondjuk 100 000) főállású szülőt, majd a következő 20 évig a felvétel gyakorlatilag szünetelne. Majd ez a mintázat ismétlődne 20 évvel később. Ez a bevezetési mód viszonylag gyorsan biztosítja a 2,1-es termékenységi arányszámot és a hozzá tartozó magasabb születési számot (úgy 130 000 gyerek/év), de a társadalmi költségek is gyorsan emelkednének. Ráadásul a gyorsan emelkedő gyerekszám súlyos problémát okozna az ellátó rendszerekben (iskola, gyermekgyógyászat, sportolási lehetőségek).

Ezért az intézmény lassú, de folyamatos bevezetését javaslom. Ebben az esetben termékenységi arányszám és az újszülöttek száma is lassan nőne, ugyanakkor a társadalmi költségek is lassan emelkednének. Például ha a költségvetés minden évben biztosít plusz ötezer főállású szülői státuszt, aminek a társadalmi költsége durván 10 milliárd forint, akkor a 100 ezer termékeny főállású szülő és ezzel párhuzamosan a plusz 33 ezer újszülött is csak 20 év alatt érhető el. A társadalmi költségek pedig csak 40 év alatt érnék el a maximális értéket.

Az intézmény lassú bevezetése esetében az első 20 évben 385 ezerrel, majd ezt követően bármelyik 20 évben 700 ezerrel több gyerek születik. Ha 25 évnek vesszünk egy generációt, akkor az első generáció esetében 560 ezerrel több gyerek születik, majd minden 25 évben 875 ezerrel több gyerek. Az unokák száma pedig éppen megegyezik a gyerekek számával 2-es termékenység, és 50%-nyi lány születése esetében.

Ha a költségvetés minden évben biztosít plusz 10 ezer főállású szülői státuszt, akkor a 100 ezer termékeny főállású szülő, és ezzel párhuzamosan az évente +33 ezerrel több újszülött 10 év alatt érhető el. A társadalmi költségek pedig 20 év alatt érnék el a maximális értéket. Ha pedig az állam minden évben plusz 20 ezer főállású szülőt alkalmaz, akkor a 100 ezer termékeny főállású szülő már öt év alatt elérhető.

5. Főállású szülőség: állás avagy juttatás

A főállású szülőség intézményével kapcsolatban a legfontosabb kérdés, hogy az egy állás, ahol a főállású szülő – általában a főállású anya – munkabért kap a reprodukciós munkájáért, vagy egy alanyi jogon járó pronatalista juttatás. Tehát a főállású szülőség egy közalkalmazotti állás mint a hivatásos nevelő szülői állás, vagy egy alanyi jogon járó pronatalista juttatás mint a gyermeknevelési támogatás (GYET). A két rendszer között az a legfontosabb különbség, hogy az előbbi esetben az államnak mint munkaadónak joga van válogatni a jelentkezők között, míg az utóbbi esetben erre nincs joga.

A továbbiakban bemutatom, hogy a főállású szülőség mindkét interpretáció mellett bevezethető. Mivel szerintem az első interpretáció a helyesebb, ezért ezzel kezdem. Általában egy állásra jelentkezőnek egy felvételi procedúrán kell átmenni, ahol a munkaadónak joga van egy jelentkezőt elutasítani, illetve felvenni. A munkaadó dönti el azt is, hogy a jelentkezők előzetes szűrése érdekében milyen jelentkezési feltételrendszert fogalmaz meg. A közalkalmazotti állások esetében általában vannak előzetesen meghatározott jelentkezési feltételek.

A főállású szülők felvétele esetében szigorú jelentkezési feltételekre van szükség, mivel ezzel egy speciális közalkalmazotti állást kell betölteni. Gondoljunk csak arra, hogy a főállású szülő alkalmazása ideáltipikus esetben az alany nyugdíjba vonulásáig tart, elvárható tehát, hogy a felvétel a szokásosnál is sokkal alaposabb és körültekintőbb legyen. Ennél azonban fontosabb érv az, hogy a társadalomnak nemcsak a népességszökkenés megállításához szükséges újszülött „többletre” (mennyiségre) van szüksége, hanem arra is, hogy ezek a gyerekek, majd később felnőttek semmilyen értelemben sem maradjanak el a kisebb családokban nevelkedett „átlagos” gyerekektől. Azaz ne éljenek rosszabb lakáskörülmények között, ne kapjanak kevesebb szeretetet és törődést, ne legyen alacsonyabb az iskolázottságuk, ne legyen rosszabb a munkavégzési képességük, és ami az állam szempontjából különösen fontos, ne fizessenek kevesebb adót, mint a többiek. Ezért olyan szülőket szabad csak felvenni, akik várhatóan még ilyen sok gyereket is magas színvonalon tudnak felnevelni. Egyénileg persze nehéz előre megmondani, hogy ki, milyen gyerekeket nevel, ugyanakkor megfogalmazhatók olyan általános kritériumok, amelyek betartása csökkenti a kockázatokat. Azt feltételezhetően mindenki elfogadja, hogy szellemi fogyatékosokból, felelőtlen életvezetésű emberekből, hajléktalanokból ne legyenek főállású szülők.

Érdekes, hogy a közvélemény azt elfogadja, hogy a nevelő szülőség egy fizetett állás. Azaz nem minden jelentkezőből lehet nevelő szülő, csak abból, akit erre a

gyámhivatal személyében és lakáskörülményeiben erre megfelelőnek ítélt. Mivel a nevelő szülők kiválasztása sok szempontból analóg a főállású szülők kiválasztásával, ezért azt javaslom, hogy a főállású szülőség jelentkezési feltételeit a nevelő szülőség esetében alkalmazott nyolc pontos kritérium alapján fogalmazzuk meg.²³ A változtatásokat dőlt betűvel jelzem.

Tehát a főállású szülőség jelentkezési feltételei legyenek a következők: (1) Magyar állampolgárság. (2) Büntetlen előélet. (3) Egészségügyi és pszichológiai alkalmasság, *középfokú végzettség és betöltött 18. életév. Maximális jelentkezési kor a saját gyerekek számának a függvényében: 25 év (0 gyerek), 27 év (1 gyerek), 29 év (2 gyerek), 31 év (3 gyerek), 33 év (4 gyerek), 35 év (5 gyerek). A rendszerbe csak legalább két új gyerek vállalásával lehessen jelentkezni.* (4) Házasság. (5) 240 óras kötelező főállású szülői tanfolyam elvégzése. (6) A lakásában elférjen még 1-2 gyerek. Száraz, tiszta, fűthető lakás szükséges, külön gyerekszobával, gyerekenként legalább 6 négyzetméter térrel. (7) *A vállalható gyermekek számának nincs bürokratikusán megszabott felső határa.* (8) A házastárs hozzájárulása és alkalmassága szükséges a tevékenységhez, ami magában foglalja, hogy a házastárs is legalább középfokú végzettséggel rendelkezzen.

A két jelentkezési feltételrendszer között csak minimális különbség van: a kor és a végzettség. A főállású szülőségre jelentkező nőknél sajnos nagyon fontos szempont a kor, hiszen a reprodukciós időszak 15–45 éves kor között van. Ezért szükséges a főállású szülőségre jelentkezők minimális és maximális korát szabályozni. A felső kor rugalmas szabályozása lehetőséget ad arra, hogy ne csak a legfiatalabb, hanem idősebb nők is jelentkezhesse nek főállású szülői állásra.

A főállású szülők esetében célszerű megfogalmazni egy végzettségbeli minimumot is. Az iskolázottság két szempontból is meghatározó jelentőségű. Egyrészt a fiatalok elsődleges feladata a tanulás. Tehát a tanulásban sikeresebb fiatalokról, legalábbis statisztikai átlagban, joggal feltételezhetjük, hogy az élet más területén, így például a főállású szülői munkában is sikeresebbek lesznek. Másrészt statisztikai adatok bizonyítják, hogy a szülők iskolai végzettsége szoros összefüggésben áll a gyermekeik várható iskolai előmenetelével és végzettségével. Ezen összefüggés mögött egyrészt genetikai, másrészt kulturális jellegű hatások állnak. Mivel a gyerekek magasabb iskolázottsága egyben társadalmi érdek is, ezért célszerű legalább egy középfokú végzettség megszerzését előírni az állás megszerzése érdekében. Végül érdemes azt is hangsúlyozni, hogy ez a hivatal nem arról döntene, hogy ki vállalhat nagyon sok gyereket, hanem csak arról, hogy melyik házaspár esetében tudja az állam az alanyi jogon járó GYES-nél magasabb összeggel pénzügyileg is támogatni a nagyon sok gyerek vállalását.

Ideológiai és politikai szempontból a főállású szülőségre jelentkezők közötti választás rendkívül kényes kérdés, hiszen a gyermektámogatási rendszereket az emberek általában nem állásként, hanem egy pronatalista juttatásként tekintik. Ezért – különösen kezdetben – nehéz lenne elfogadtatni ezt a közvéleménnyel. Vizsgáljuk meg tehát azt a kérdést is, hogy a főállású szülőség intézménye hogyan vezethető be alanyi jogon járó pronatalista juttatásként. Az alanyi jogon járó pronatalista juttatások

mindig *feltételes* juttatások, azaz csak azoknak járnak, akik megfelelnek a feltételeknek. Például családi belépőjegyet csak családok, míg gyerekjegyet csak gyerekek válthatnak. 2018. január 1-jétől a harmadik vagy további gyermek születésekor az állam egymillió forinttal csökkenti a lakást terhelő jelzáloghitel-tartozást.²⁴ Világos, hogy azok a gyerekes családok, akiknek nincs jelzáloghitel, azok nem jogosultak erre a támogatásra. A családi otthonteremtési kedvezményt (CSOK-ot) csak azok tudják igénybe venni, akiket a bank hitelképesnek tekint. CSOK esete különösen érdekes, hiszen egyrészt interpretálhatjuk úgy, hogy ez a támogatás mindenkinek jár, akit a bank hitelképesnek tekint, másrészt interpretálhatjuk úgy is, hogy a bank dönti el, hogy ki kapja és ki nem kapja meg ezt a támogatást.

A fentiekből következik, hogy az alanyi jogon járó főállású szülőség mint pronatalista juttatás is eleve csak azoknak jár, akik megfelelnek az előre meghatározott kritériumoknak. Első lépésben ilyen feltételrendszernek fogadjuk el a főállású szülői állásra való jelentkezés korábban megfogalmazott kritériumait. Bár a kritériumok ugyanazok, mégis a két rendszer más logikájú. A főállású szülőség mint állás esetében a meghatározott kritériumok csak a jelentkezés feltételeit képezik, s végül egy állami hivatal fogja eldönteni, hogy ki kapja meg ezt a közalkalmazotti állást. A főállású szülőség mint alanyi jogon járó juttatás esetében, minden jelentkező jogosult a támogatásra, aki megfelel a kiírás feltételeinek. Azonban, ha elég szigorúak a jelentkezési feltételek, akkor a két rendszer kimenetele között nincs nagy különbség.

Szigorú jelentkezési feltételekre nemcsak minőségbiztosítási okokból, hanem költségvetési okokból is szükség van. Mivel a főállású szülői státuszok drágák, ezért mindenképpen el kell kerülni, hogy több házaspár tudjon jelentkezzen a főállású szülőségre, mint ahány státuszt a költségvetés finanszírozni tud. Ennek pedig a legegyszerűbb módja a belépési kritériumok szigorítása (pl. jeles érettségi, meghatározott mértékű adóbefizetés, jó lakásviszonyok stb.).

6. Összefoglalás

„Magyarország népessége veszélyes ütemben fogy.”²⁵ A csökkenés mértéke hozzávetőleg évente 40 ezer fő, ennek elsődleges oka az alacsony születési szám, amely alig haladja meg az évi 90 ezer újszülött számát, illetve a szintén alacsony termékenységi arányszám, amely 1,45 gyerek/nő körül van. Az ideális állapotot az jelentené, ha nem csökkenne a népesség, a születési szám úgy 130 ezer fő/év, míg a termékenységi arányszám 2,1 gyerek/nő lenne. Eredményes beavatkozás hiányában a lakosság 2060-ra 7,9 millióra, míg 2100-ra 4,5 milliónyi, zömmel idős emberre apad. Mindez együtt jár a kreativitás, a termelékenység, a versenyképesség, a gazdasági növekedés csökkenésével, továbbá a munkaerőhiány és az adók növekedésével, azaz a társadalom lassú agóniájával.

Sokan bíznak abban, hogy a 2-3 gyerekes családmoddell propagálása, támogatása és elterjedése megoldja az ország népesedési válságát. Sajnos ez egy téves nézet.

Tekintettel a gyermektelenek és az egygyerekesek magas számára és arányszámuk gyors növekedésére, ezért a klasszikus pronatalista politika már nem elégséges.

A természetes fogyás megállítása ma már csak úgy lehetséges, ha a nők 15%-a nagyon sok (hat) gyereket vállal. A modern társadalomban ilyen sok gyereket csak azok a párok tudnak vállalni, akik erre a főállású szülőség formájában intézményesített támogatást kapnak a társadalomtól. Ez a munkabér (vagy támogatás) egyrészt kompenzálná a gyereknevelés magas költségeit, másrészt időt és státuszt biztosítana ehhez a tevékenységhez.

A társadalomnak nemcsak több újszülöttre van szüksége, hanem arra is, hogy ezek a gyerekek semmilyen értelemben ne maradjanak el a többi gyerektől, illetve felnőttől. Azaz ne legyen alacsonyabb az iskolázottságuk, ne legyen rosszabb a munkavégzési képességük és ne fizessenek kevesebb adót, mint a többiek. Vagyis olyan házaspárokat szabad csak alkalmazni, akik várhatóan legalább átlagos képességű, társadalmi hasznosságú és adófizetésű embereket szülnek és nevelnek. Ezért az állásra jelentkezőket a munkaadónak (önkormányzatnak, gyámhivatalnak, államnak) gondosan és felelősségteljesen kell kiválasztani. Bár kezdetben ez az intézmény csak kiadással jár, de az első húsz év után már bevételt is „termel”, mivel ezekből a gyerekekből, adófizetők – vagyis munkavállalók, vállalkozók, fogyasztók – és persze szülők lesznek. Később ehhez hozzáadódik az unokák gazdasági és demográfiai hatása is. Ezért a főállású szülőség intézményének a bevezetése gazdasági szempontból is egy jó befektetés lenne. Hosszútávon a főállású szülőség intézménye nemcsak demográfiai, hanem gazdasági szempontból is jelentős fellendülést eredményezne az ország számára.

Jegyzetek

¹ „Minket nem motivál a nők férfivá válásának programja.” in: Major (2017).

² Botos K.–Botos J. (2012) október 8. 08:30. Hatodik tétel.

³ Nagy–Pongrácz–Tóth (2001): Előszó.

⁴ Botos J. (2007).

⁵ Központi Statisztikai Hivatal (2016).

⁶ Van de Kaa (1987).

⁷ 2017-world-population-data-sheet-eng.pdf 16.o. Magyarországon ez az érték 2011-ben még 1,23 volt.

⁸ Pongrácz (2005): 73–86. o.

⁹ Bene (2007): 41. o.

¹⁰ Bene (2007): 75. o.

¹¹ Bene (2007): 81. o.

¹² Bene (2007): 55. o.

¹³ Tárkányi (1998): 233–268. o.

¹⁴ KSH (2011).

¹⁵ KDNP demográfiai felmérése (2017).

¹⁶ 1 nő (0 gyerek) + 2 nő (3 gyerek) → 6 gyerek/3 nő = 2 gyerek/nő.

¹⁷ 2 nő (0 gyerek) + 1 nő (6 gyerek) → 6 gyerek/3 nő = 2 gyerek/nő.

- ¹⁸ 1 nő (1 gyerek) + 1 nő (3 gyerek) → 4 gyerek/2 nő = 2 gyerek/nő, illetve 4 nő (1 gyerek) + 1 nő (6 gyerek) → 10 gyerek/5 nő = 2 gyerek/nő.
- ¹⁹ Tóth (2017).
- ²⁰ Tóth (2017).
- ²¹ 900 nő * 1,4 gyerek/nő + 100 nő * 8 gyerek/nő = 1260 + 800 = 2060 gyerek.
- ²² 850 nő * 1,4 gyerek/nő + 150 nő * 6 gyerek/nő = 1190 + 900 = 2090 gyerek.
- ²³ Ki lehet nevelőszülő? Gyermeksorsok. 2016. május 12.
- ²⁴ Családtámogatások-tanácsadás.
- ²⁵ Nemzeti Fenntartható Fejlődési Tanács (2013): 39. o.

Irodalom

- Bene Éva (2007): *Emancipációs bumeráng*. Kairosz Kiadó.
- Botos József (2007): A gyermek mint közjó. In: Botos Katalin – Katona Klára (szerk.): *Verseny és versenyképesség*. Szent István Társulat, Budapest.
- Botos Katalin – Botos József (2012): Gyermekvállalás és nyugdíjrendszer: a reform 10 alaptétele. *Pénzügyi Szemle online*. Vitaforum. 2012. október 8. 08:30.
<http://www.penzugyiszemle.hu/vitaforum/gyermekvallalas-es-nyugdijrendszer-a-reform-10-alaptetele>
- Családtámogatások-tanácsadás. <http://www.csaladtamogatások.hu/hitel-csokkent-es-gyermek-vallalas-2018/>
- KDNP demográfiai felmérése. 2017. október 10. <https://www.facebook.com/notes/kdnp-es-frakcioja/a-kdnp-demografiai-felmerese/10155218350258893/>
- Ki lehet nevelőszülő? Gyermeksorsok. 2016. május 12. <https://gyereksorsok.hu/neveloszulo-jelentkezes-feltetelek/>
- Központi Statisztikai Hivatal: A háztartási munka értéke, háztartási szatellit számla Magyarországon. 2016. december 21.
<http://www.ksh.hu/docs/hun/xftp/stattukor/haztszatellit.pdf>
- KSH: Népszámlálás 2011, Háztartások, családok életkörülményei.
http://www.ksh.hu/nepszamlalas/tablak_haztartas
- Major Gyöngyi (2017): *Női vonal*. Interdiszciplináris konferencia felhívás. Kézirat, Budapest.
- Nagy Ildikó – Pongrácz Tiborné – Tóth István György (szerk., 2001): *Szerepváltozások. Jelentés a nők és a férfiak helyzetéről*. Szociális és Családügyi Minisztérium Nőképviseleti Titkársága, TÁRKI, Budapest.
<http://www.tarki.hu/hu/publications/CGR/2001/eloszo2001.html>
- Nemzeti Fenntartható Fejlődési Tanács (2013): Nemzeti Fenntartható Fejlődési Keretstratégia. Kiadó: Nemzeti Fenntartható Fejlődési Tanács Titkára, Budapest.
- Pongrácz Tiborné (2005): Nemi szerepek társadalmi megítélése. Egy nemzetközi összehasonlító vizsgálat tapasztalatai. In: *Szerepváltozások. Jelentés a nők és férfiak helyzetéről*, Nagy Ildikó, Pongrácz Tiborné, Tóth István György (szerk.) TÁRKI, Ifjúsági, Családügyi, Szociális és Esélyegyenlőségi Minisztérium, Budapest, 73–86. o.
- Population Reference Bureau: 2017 World Population Data Sheet.
<http://www.prb.org/Publications/Datasheets/2017/2017-world-population-data-sheet.aspx>

- Tárkányi Ákos (1998): Európai családpolitikák: a magyar családpolitika története. *Demográfia*, 41. évf. 2–3. sz. 233–268.
- Tóth I. János (2016): Javaslat a főállású szülő intézményének a bevezetésére. *Valóság*: 59: (12) pp. 33-42. (2016).
- Tóth I. János: Csodafegyver a főállású szülőség. *Déli Szó*. 2017. 11. 02. 13. o.
- Van de Kaa, D. J. (1987): *Europe's Second Demographic Transition*. Population Bulletin, 42 (1), Washington, The Population Reference Bureau.

Női Vonal kerekasztal-beszélgetés

Moderátor: Garaczi Imre

Garaczi Imre: Szeretettel köszöntök mindenkit a konferencia záró eseményeként ezen a kerekasztal-beszélgetésen. Mivel már annyiszor bemutattuk egymást, ezúttal ettől eltekintek.

Az előadásoknak főként árnyalt problémafelvetéseket köszönhetünk, ami jelzi, hogy a konferencia tematikája a maga szellemi izgalmaival együtt még messze van az alapos feldolgozottságtól, és tartogat a következő évekre is elegendő munkát. A kerekasztaltól a lehetőségek szerint a gondolati szálak átmeneti elvarrását szeretném remélni. Mindenesetre, lényeges lehet saját magunk koordinálása a kiinduló ponthoz képest, nem feledve a Női vonal című festészeti kiállítást, ami az aktualitást adta ehhez az alkalomhoz. Ezzel át is adom a szót Keserü Katalinnak.

Keserü Katalin: Valóban, minél jobban elmélyülünk a tárgyban, annál több olyan részlet hívja fel magára a figyelmet, amely önmagában minden más probléma megoldásának előfeltétele. Első lépésben reflektálni szeretnék Tóth János előadására. Az a gondom, hogy mindaddig, amíg ezeket a szavakat (termékenységi arányszám, javak termelése, emberek termelése, reprodukciós ráta) használjuk – ami a mai tudományos megközelítés terminológiája –, addig minden lehetőség és megoldás elől el vagyunk zárva, mert ez teljesen abnormális. Egyik nő sem fogja magáról azt mondani, hogy ő reprodukál, tudniillik az ember magánál mindig jobbat szeretne létrehozni. Maga a „reprodukción” szó nem illik egy ilyen lelkiséggel átitatott témához. Ezt nem magának mondom János, tisztában vagyok vele, hogy ez a nyelvezet kialakult, viszont szóvá kell tennem, mert rendkívül ellenszenves. Ezek a szavak sajnos lehetetlenné teszik, hogy a koncepciót női olvasók egyáltalán az első sor után tovább olvassák, de férfiakat is zavarhat. Lényegében ez a csirkegyárak szintjére degradálja le a szülés témáját, és ma már tudjuk, hogy a csirkegyárak a csirkéknek sem jók. Én tehát javasolnám a szóhasználat változtatását. Egyébként, ez a számítások alapján felprogramozott elgondolás, valójában nagyon maszkulin termék. Egy nő őrzi mindazt, ami egy gyerekszüléshez kell. Érzelmi szándék, szeretet, meg ilyesmi... Szóval így nem lehet emberszerű embereket világra hozni. A gondolatmenet voltaképpen nagyon érdekes, jóllehet praktikusán és formálisan is igazságtalan. Itt is a fogalomhasználat a legzavaróbb: a „gyermek termelése”. Nem lenne szabad az egésznek ezt az üzemszerű hangot adni. És az ezzel foglalkozó politika is talán megérti, hogy nem egyszerűen arról van szó, amit könnyen vagy nehezen, de elintézhetőnek vél. Ha nem olyan szavakat mondunk, amelyek a vonatkozó komplexitást tartalmazzák, akkor félresiklik az egész, és akkor azt mondom, hogy inkább legyen az alapjövedelem, mert az egy teljesen demokratikus dolog, mintsem, hogy egy ilyen szavakkal leírt jövő elé nézzünk.

Tóth János: Nyilván két szintről beszélünk. Van az egyén szintje és van a társadalom szintje. És ahogyan Major Gyöngyi is mondta, ez a megközelítés nem annyira az egyén szintjére koncentrál.

Keserü Katalin: Én is a társadalomról beszélek. Ez társadalmi döntés, hogy ő most reprodukál vagy nem... Egészen biztos vagyok abban, hogy ha a társadalmi gondolkodásban szeretnénk változást elérni, akkor a beszéden változtatni kell. Itt nem az egyénekről van szó, én sem az egyénekről beszéltem. Valójában a tudományokat teljesen más nyelvre kell rászoktatni.

Tóth János: A demográfia használ ilyen fogalmakat. Jó, akkor rögzítsük, hogy tulajdonképpen nem az én beszédmódommal van baj, hanem a demográfiával. Én egyszerűen csak átvettem ezt a terminológiát. Nyilván idézőjelbe raknám én is ezeket a fogalmakat, mert tudom, hogy ez kínos, de így gyorsan el tudtam mondani. Ha pedig gyerekvállalásról, -nevelésről beszélünk, azok már különböző dolgok, bonyolítják a helyzetet. Én filozófus vagyok, de ha demográfiával foglalkozom, nyilván a demográfia nyelvezését használom. Szerintem ez nem kulcskérdés, feloldható probléma.

Keserü Katalin: De bizony, abszolút kulcskérdés. Főleg a magyar nyelvvel kapcsolatban!

Tóth János: Igen, de én, mint kutató csak a szaktudomány nyelvét használhatom, mert akkor ott mondják rám, hogy ilyen szavak nincsenek... szóval ez egy kényes helyzet, én sem szeretem annyira ezeket a szavakat, de tulajdonképpen ezek nem az én szavaim. Abban a fogalmi rendszerben dolgozom, amelyet a demográfia adott számomra. Nagyon szívesen dolgozom azon, hogy ez megváltoztatható legyen. Mondjuk, azért azt megjegyzem, hogy milyen más fogalmi készlettel lehet azt megvilágítani, hogy a termékenységi arányszám nem éri el a 2,1-et Magyarországon 40–50 éve? És az emberek ennek nincsenek is tudatában. Legalább van egy tudomány, amely erről beszél. Ha ez a szó meg sem jelenik, akkor ezt a problémát el sem tudjuk mondani az embereknek.

Garaczi Imre: Én csak annyit fűznék hozzá, hogy amikor Gyöngyi felkért a kereszttal vezetésére, és beszélgettünk a konferencia koncepciójáról, éppen erről beszélt, tehát visszaigazolódik annak az indokoltsága, hogy ezzel a társadalom számára kulcsproblémával a maga összetettségében foglalkozunk. Gyöngyi is azt hangsúlyozta, hogy amikor először találkozott ezzel a terminológiával, akkor éppen ezek a kifejezések jutottak eszébe, mint amit Keserü Katalin mondott: az embergyár, a csirkegyár. Pontosan ezek az asszociációk kapcsán kell tehát együttgondolkodni nőknek és férfiaknak. Együtt keresni, és dolgozni a megoldáson. S azt hiszem ennek a konferenciának ez az egyik lényeges üzenete, hogy szembesítsen azzal, hogy másként látjuk a világot – másként –, mégis együtt éljük meg a kihívásokat, a megoldásokat pedig végképp együtt, de a saját önazonosságunk mentén kellene formálnunk. Hangsúlyozni szeretném, hogy János nagyon korrekten azzal indította az előadását, hogy ő férfiként tudja végiggondolni a kérdéskört. A vitában pedig egy nagyon mélyre vezető probléma tört felszínre. Azt gondolom nem túlzás, ha azt mondom, hogy a

nőiségnek a maszkulin kultúrán belüli problematikája manifesztálódott most. Szükségszerűen jelent meg annak az intimitásnak az igénye, amit a nő-gyermek viszonyban mindenképpen fel kell tételezni, ha egyáltalán valóságos anya-gyermek kapcsolatban gondolkozunk, ami pedig minden demográfia kiindulópontja kell, hogy legyen. Másik oldalról nézve viszont éppen a terminológia és az átélt valóság közötti feszültség lehet termékeny alapja annak a diskurzusnak, ami a maszkulin kultúrán belül a nőiség helyzetére reflektál.

Tóth János: Azt azonban még mindenképpen hangsúlyoznám, hogy ez nem embergyár! Az embergyár az, amikor majd futószalagon fogják előállítani az embert. Én családban akarom ezeket a gyerekeket felnevelni. Lesz majd embergyár, nyilván nem fogunk kihalni, a transzhumanisták ezen dolgoznak. Nagyon boldogok a nyugatiak, hogy most már embereket is fogunk tudni előállítani, nem kell szülni... Én nem erről beszélek!

Garaczi Imre: Az előadással kapcsolatban szeretnék egy kérdést feltenni. Nem vált világossá az ötgyermekes családmodell motivációs háttere. Itt, ezt az ötgyermekes családmodellt valamilyen módon szerződéssel, fizetéssel támogatnák. De nem mindenkit, hanem csak azokat, akik bizonyos feltételeknek megfelelnek: iskolai végzettség stb. Azzal számolnak-e, hogy azok az ötgyermekes családok mit szólnak ehhez, akiknek nem a hivatásuk, akik nem kapnak ezért fizetést? Szóval jogunk van-e megkülönböztetni a két különböző kupac ötgyermekes családot? Ezek ugye erkölcsi, etikai kérdések. Tisztában vagyunk-e azzal, hogy ennek milyen következményei lesznek?

Tóth János: Állás! Azt kell, hogy mondjam, minden állásra jelentkezni kell, az nem automatikusan jár. 16-an jelentkeznek tanársegédnek, és abból felvesznek kettőt. Ez is egy állás.

Garaczi Imre: Tóth János előadásához és a vitához Kopp Mária, a Magatartástudomány Kutatóintézet volt igazgatójának és házastársának, Skrabski Árpádnak, valamint Bagdy Emőkének munkásságát ajánlom figyelmetekbe. Nagyon fontos hangsúlyokat helyeztek el. Aligha kérdéses tehát, hogy amennyiben nem tudjuk valamilyen módon újragondolva visszahozni a transzcendens értékeket, tehát csak pusztán egzakt matematikai módon próbáljuk megkonstruálni a megoldást a demográfiai kihívásokra, akkor tényleg ilyen gyárszerű, és iszonyatos vége lesz ennek a folyamatnak. Erre vannak egyébként konkrét és direkt próbálkozások, léteznek ennek apostolai is, és ezek meg is jelennek különböző demográfiai kutatásokban. Ugyanakkor felmerül a szerepek kérdése is. Vajon egy egészséges és fenntartható társadalomban a nő miként élheti meg kiteljesedését? A kor kihívására milyen – a mindannyiunk örömét és boldogságát segítő – kortárs női reflexiók adhatók?

Tóth János: A patriarchális világméretűtől kezdve nagyon sokan leírták, az nagyon éles különbséget tesz a férfi és a nő között, és hozzáteszi, hogy a férfi a magasabb rendű. Tehát a férfi az értelmes, eszes, a nő inkább érzelmes. A férfi az ember, a nő pedig az asszonyállat. A férfi a kulturált, a nő inkább egy természeti lény; nagyon sok ilyen jellegű megkülönböztetés van a patriarchális gondolkodásban. Nyilván ez a gondolkodás nem csak eltartást, nem csak erőfőlényt jelent, hanem ez egy szisztéma. Ez egy kulturális szisztéma.

A liberális feminizmus úgy emancipálja a nőt, úgy egyenlősíti a férfival, hogy azt mondja, a nő is olyan, mint a férfi! A nő is racionális, a nő is kulturális, társadalmi inkább, és nem annyira privát: tehát a nő is „olyan” – mint a férfi. Ennek nyilván lehet az a végkicsengése, hogy a nő úgy integrálódhat a társadalomba, hogy kényszeredetten egyre inkább férfivá válik.

Az ökofeminizmus ezzel szemben azt mondja, hogy van különbség a férfi és a nő között, tehát elismeri ezt, és ilyen értelemben kicsit visszanyúl a patriarchális felfogáshoz.

Azonban, vagy azt mondja, hogy a nők különbözőségükben egyenlők – ezt képviseli a többség és a mérsékelt ág, de vannak olyan radikálisok, akik azt mondják, hogy igen, van különbség a férfi és a nő között, és a nő az értékeesebb. Mégpedig azért, mert természetibb, mert az ökológiai problémákhoz is sokkal inkább van érzéke, mert nem annyira racionálisan, sematikusan, absztraktnan közelíti meg a kérdést, hanem sokkal létszerűbben.

És, ha már itt tartunk, az etikában is van egy fogalom, a gondoskodás-etika. A gondoskodás-etika megkülönbözteti magát a hagyományos etikától, amelyre azt mondja, hogy az férfi etika inkább, hiszen a férfi alapviszonyról vette a mintát.

Mi a férfi alapviszony?

Egyenrangú férfiak társasága. A férfi alapélménye az, hogy egyenrangú. És mi is van ebben az egyenrangú férfiak társaságában? Reciprocitás. Te adsz valamit, én is adok valamit, ez az alapvető elv. Jogok és kötelességek, ennek az egyensúlya.

És mi a női alapélmény?

Az anya-gyerek viszony. Hát az pedig nem a reciprocitás. Mert nem úgy működik, hogy majd adok valamit a gyerekemnek cserébe, ha nem sír az éjjel. A gondoskodás, az egy egyoldalú tranzakció. Ilyen a férfiak világában nincs, mert harmadjára egy férfi biztos nem ad egyoldalúan, ha nincs viszonzás. A gondoskodás-etika és az ökofeminizmus tehát, azt mondja, hogy van különbség a két nem között, és ebben a különbségben próbálják a nőket egyenlősíteni.

Sütő Zoltán: Egy megjegyzéssel szeretnék kapcsolódni az előzőkhöz. Szerintem nagyon jó, nagyon termékeny volt Tóth János előadása, és egyébként élvezetes is volt hallgatni. Erénye pedig a nagyon eleven reakciók kiváltásában nyilvánul meg. Éppen ez mutatja, hogy mennyire fontos téma, mennyire jelen van. Azt gondolom, hogy naivan ülünk helyenként munkahelyeken, helyenként otthon, helyenként ilyen konferencián, közben elképesztő tempóban változik körülöttünk a világ, változnak a létfeltételek, és olyan változások várhatóak, amelyekre – különösen társadalmi léptékben – egyáltalán nem vagyunk felkészülve. Az ipar 4.0 – ami jelenleg a csapból is folyik – teljesen át fogja alakítani a világot, és megváltoztatja az emberi létezés körülményeit. Ez elkerülhetetlen azt gondolom, és hogy ez ne csak átvonuljon fölöttünk egy viharoként, amit egyszerűen csak tehetetlenül átélünk, hanem valami olyasmi történjen, amiről Keserű Katalin tanárnő is beszélt – tehát, hogy meg kellene őrizni emberi mivoltunkat, az ösiséggel való kapcsolatunkat. Nagyon nagy kérdés, hogy ez sikerülhet-e. Könnyen, teljesen váratlan katasztrófába csaphat át a folyamat. Paradox módon igaz az is, hogy teljesen belaktuk a földet, és önmagában pl. ez a népsűrűség azt jelenti, hogy csak kényszerű, magas szervezettségű

intézményesedésben lehetséges élni, a spontaneitás pedig az életből egyre inkább kivész. A spontaneitás ugyanis úgy tudhatja megbontani a szervezethez való viszonyt, hogy az láncreakciószerűen továbbterjedő válságjelenségekhez vezet. Ebben az összképben jelenik meg pl. a transzhumanizmus, ami számomra is rendkívül riasztó. Úgy tűnik, hogy a már eddig is agyonintézményesedett világ olyan gondolkodásra képtelen embertömeget nevel ki, amelyik egyébként mintegy látszólag, egy elithez tartozva, mérnöki módszerekkel dönt a sorsáról. A látszólagos szót azért hangsúlyozom, mert ők saját magukat elitnek tartják, és olyan pozíciókban is vannak, ahonnan, mint egy elit, rendkívül komoly hatást váltanak ki. Ez az elit bizonyos szempontból nyilván nagyon képzett, de én nem látom az átfogó morális gondolkodásra alkalmasság jeleit. Olyan jövőképpel, olyan vízióval rendelkeznek, amiben annak az embernek, mint amit ma ismerünk még – amilyenek mi vagyunk – egyáltalán nincs helye. Nem mellesleg, már ma érzékelhető a létezési viszonyok olyan átalakulása, melynek során a kultúrának az általunk még ismert formái gyakorlatilag kezdenek kiszorulni. Mondok egy nagyon egyszerű dolgot. Az én generációm, meg néhány következő generáció még Arany Jánoson nevelkedett. A mostani fiatal generációk életében viszont már nem szerepel tényezőként. Egyszerűen kiiktatódik. Iszonyatosan nagy a pörgés, és ezt mind az informatika idézi elő. Lassan eltűnnek a régi értékek, és rendkívül rövid életciklusú tényezők lépnek a helyükre. Már a keletkező információnak is nagyon rövid az életideje, és ebben a folyamatban az a kultúrlény, amit még ma ismerünk, gyakorlatilag eltűnik. Ez a mostani középiskolás generációban már tetten érhető, vagy ha úgy tetszik: mérhető. A liberális feminizmus koncepciójában az az elképzelés, hogy a nők lényegében „féfiként” válnak egyenjogúvá, éppen a nőiség kiiktatását jelenti. Nyilván annak kellene célnak lenni, és akkor tudhatna a nő a világ egyensúlyi helyzetének rekonstruálásában részt venni, ha éppen a nőnek a nőisége tudna olyan értékpozícióba kerülni, aminek közvetlen hatása-ként megjeleníthetnének azok az értékek, melyektől embernek tudhatjuk tartani magunkat. Ebbe az összképbe kell elhelyeznünk a Női vonal c. kiállítást. (Próbálok néhány képet megmutatni.) Bennem nagyon jó érzéseket keltett néhány remek kép. Pozitív életérzést sugárzó, mélyen átértékelő képek. Ami viszont ezen túl számomra izgalmas lenne, aminek nem nagyon érzékelem nyomát, hogy a műelemzésekben megfelelő hangsúlyt kapna, hogy ezek valójában mitől „női képek”, miben megragadható a különbség a férfi festőművészek képeihez képest. Mi jeleníti meg a nőiséget ezekben a képekben? Ezzel nem találkozom, pedig ez nagyon fontos lenne.

Az irodalomban voltak olyan próbálkozások, főleg az 50-es évek Amerikájában, amikor megpróbálták egy új, feminin stílust teremteni, főként a feministák. Ez fontos próbálkozás, és nem érzem, hogy beteljesedett volna. A férfias jellegű, szofisztikált, gondosan létrehozott műalkotások ellenében a női attitűdnek, a nőiségnek éppen inkább a spontaneitás felel meg.

Mint például ez a kép:



1. kép

Osgyányi Sára, Eltávozottak 60x60 olaj-vászon

... Mennyire érzelmgazdag, csupán kék tónusokból felépítve.

Vagy ez a másik, ahol az agyontechnicizálódott társadalmat – ami önmagában egy riasztó jelenség – mégis mennyire nagy melegséggel ábrázolja a festő. Ez pedig, e nélkül a befogadó, érzelmgazdag női attitűd nélkül nem lenne lehetséges. Az agyonintézményesített, tábláktól elárasztott utcaképet a meleg színekkel átítatva, emberközelivé varázsolja – egy olyan érzelmgazdag vízióvá integrálva, amittől szerethetővé válik. Én tehát azt kívánom a nőknek, hogy ez sikerüljön nekik.



2. kép

Osgyányi Sára, Wesselényi utcai forgalom 100x80 olaj-vászon

Keserü Katalin: Csak annyit szeretnék még reagálni, hogy a festészet csak egy ága a művészeteknek, tehát így tekintsünk a festészetre. A női művészek előtérbe kerülésével egy olyan fordulat állt be, hogy a valóság, a vászon, a festő hármasa nem volt már kizárólagos. Teljesen más művészeti ágak születtek. Ezek az installációk, amikben

persze nem kizárólagosak a női művészek (Benczúr Emese hímezései, Göbölös Luca öreg női testjei különféle fotó- és kép- vagy tárgytechnikákkal megjelenítve vagy az utolsó vacsora és a terített asztal mint női „munka” összevonásai), performanszok. Ezt csak azért említem, mert nem kizárólag a festészetben kell gondolkodnunk.

A női művészettel kapcsolatban pedig még azt hangsúlyoznám, hogy van egy összetett szó is: nőművészet. A nőművészet sokkal feministább, arról szól, amit jogokként szoktunk emlegetni, tehát egy politikai aktivitás, aktivizmus. És ez sok területen zajlik, nemcsak a jogok érdekében, hanem a dolgok kibeszélése érdekében is.

Egyébként volt itt még egy fontos kifejezés János előadásában, a gondoskodás-etika – és elhangzott a kultúravesztés is az elitnél, melynek nyomán sajnos a társadalom is előbb-utóbb beleesik ebbe a csapdába.

A kultúra – tudjuk a szó jelentését – maga a gondoskodás. Heideggernek, a XX. századi filozófusnak volt két nagyon érdekes előadása. Az egyik a művészet eredetéről, a másik pedig az építészet születéséről. Az ő archaikus nyelvi elemzésében az építészet egyenlő a földön lakás – lakozás – lehetővé tételével, amely a gondozás útján születik. Gondozom a rám bízott földet, gondozom a világot, miközben ez a gondozás feltételez egy kapcsolatot egy tág – a legtágabban értendő – világgal. Ezt persze nevezhetjük vallásos világképnek vagy kozmikus nézőpontnak. Ahhoz azonban, hogy méltók lehessünk az életre, egyáltalán arra, hogy akár itt ülünk és egymást hallgatjuk, ez a tágasság rendkívül fontos.

En egyébként ténylegesen azt vallom, hogy teljesen ki kellene cserélni minden szisztémát, és ebben a nőknek nagy szerepe lehetne. Egy stratégiát is ki lehetne alakítani, bár a stratégia egy harcászati szakkifejezés, és ezt gyakran nagyon szerencsétlenül alkalmazzuk.

Garaczi Imre: Tehát életre kellene kelteni a „női vonalat”? Feltölteni azzal a sokrétű tartalommal, amit hordoz a fogalom?

Keserü Katalin: Amikor korábban olyan intézményekben dolgozhattam, ahol kiállításokat rendeztünk, akkor kialakult, adódott, a „női vonal” megnevezés, ahogyan a származásról is beszélhetünk ilyen értelemben. Különböző művészeknek rendeztünk kiállítást, például az Ernst Múzeumban 2000-ben, és ugyanakkor adtuk ki a Modern Magyar Nőművészet című könyvet, amely az 1900-as évek második felét fogja át, s volt a női művészekről és nőművészekről is kiállítás. Mindennek kapcsán kiderült, hogy vannak olyan női művészek, akiknek kifejezetten női művész a példaképük; olyan művészsorsok, amelyek tényleg megrázóak, és nemigen lettek nyilvánosak a történelem során. Tehát ez a fogalom onnan ered. Konkrétan akkor az Ernst Múzeumhoz tartozott a Dorottya Galéria, ahol Geszler Máriának volt ilyen címmel kiállítása, a két világháború közti példaképével, akihez családilag is kötődött.

Kétségek nélkül, ez egy származástudat, és ez nagyon fontos. Köszönöm a kérdést, Imre. Azt mondanám, hogy az elmúlt fél évszázadban ezt a kérdést nem annyira fessegették. Manapság ez változik. A művészképzésben is nagyon fontos az egész művészettörténet megismerése. Lényegbevágó, hiszen a művész akár az ezer évvel korábban alkotó művésszel is kommunikálhat, párbeszédbe léphet, ha magához közel

érzi őt. Ezáltal pedig akár egy ókori, vagy reneszánsz kori festő is kortársunkká válhat. Ugyanígy lényegi a származás kérdése is; az hogy bennem vannak-e azok, akiket én az elődeimnek tekintek vérségileg, bennem forognak-e, élők-e? Szóval az élet, az élő... Ez egy kulcsfogalom!

Talán meg kellene kérdezni Imrétől, vagy maguktól, mert bizonyára nem is anynyira magától értetődő egy fiúnak, aki él, hiszen világra hozta őt az anyja –, hogy igazából hogy is történik mindez. És vajon mit gondolnak, mit jelent mindaz, ami a női szervezetben történik? Komplex értelemben, lelkileg is, meg érzelmileg is, meg biológiailag is. Mit jelent az, hogy valaki kiad magából egy életet? Ez – hogy is mondjam –, ez egy mélyen egzisztenciális, sorsdöntő kérdés. Ezért pl. egy nő sohasem fogja tudni megérteni, hogy miképp tud elmenni valaki háborúzni, egy másik élőlényt megölni, akárki legyen az. Most nem beszélek a rettenetes amerikai és nem amerikai filmek tömegéről, amelyek másról sem szólnak. Következésképpen ahhoz, hogy a világ megváltozzon, és örömmel szülessenek gyerekek, örömteli életre, gyakorlatilag mindent másképp kellene csinálni. Magát a politikai életet, a szóhasználatot – mindent – újra kellene kezdeni. A tudományt is. A tudomány teljesen férfias típusú. Jóllehet manapság a nőművészek – és különösen sok szép példa van erre Angliában – előbányásztak a múltból, a 17–18. századból olyan jelentős nőnemű tudós személyiségeket, akik lényegileg kiestek a diskurzusból, senki nem ismeri őket, miközben az ő leírt és nyilvántartott, felkutatható eredményeik alapján kezdtek el bizonyos tudományok alakulni. Mondjuk a biológiával kapcsolatban is van ilyen. Ezt csak azért hozom szóba, mert a biológia kulcskérdés a jövő tekintetében. Tehát a tudományok, amelyek rendszereznek, ahogy Gyöngyi is írta a konferencia szinopszisában, egy olyan logikai rendet diktálnak, ami lényegében az egész modern kort meghatározza. A tudomány, a politika és a gazdaság összefonódottsága határozza meg a modern kort jó néhány évszázada már. Tehát a gondolkodást, a tudományon való gondolkodást is, a tudományos gondolkodást is érdemes megváltoztatni.

Tavaly rendeztem egy nagy kiállítást a Műcsarnokban, Természetművészet címmel. Van egy művészet, amit így neveznek. A tárgyát az képezi, ami a természetből spontán létrejöhet a művész által, és amit a természet visszakup. Az ajándékozás – megint csak a nővel összefüggésben tudom mondani –, talán az egyik legszebb földi gesztus, de nem is csak földi, bár ez már hit és vallás kérdése. Az azonban, hogy valaki csinál valamit, és azt visszaadja oda és annak, ahonnan vette a dolgokat az alkotáshoz, ez szerintem egy páratlan és egy példamutató dolog. A természetművészet nemcsak ilyen dolgokról szól, hanem ökológiáról, harmóniáról, időről is, meg sok minden másról is.

Garaczi Imre: Nagyon köszönöm, és utolsó gondolatként annyit fűznék hozzá, hogy a „női vonal”, a női attitűdök reprezentációja egy új narratívát sugallhat nekünk. A létművészetet, amelyben az értéktöbblet, a hozzáadott érték a nőiség maga. Fontos tehát, hogy minél jobban ismerjük, minél komplexebben értelmezzük a női vonalat, s hogy ne feledkezzünk meg az egységről, a teljességről, amikor az életről, a megmaradásról, a fenntarthatóságról gondolkodunk.

Keserü Katalin: Igen, és azért hadd tegyem hozzá, hogy annyira kiváltságosak vagyunk, hisz van egy gyönyörű nyelvünk, ami nem tesz különbséget a hímnem és a nőnem között! Elképesztően eredeti szemlélet ez, és feltételezem, hogy a nyelvünk ezt megőrizte egy olyan régiségből, amellyel a többi nyelv nem tudott megküzdeni. Ez egy elképesztő adottság, és így biztosan könnyebb a másik nemmel közösen megérteni egymást, és megbeszélni ezeket a kérdéseket. A népművészetet is segítségül lehet hívni, a nagyasszonyok korát, amikor a társadalom még nem volt úgy kettévágva (a jobbáglányok is a nagyasszonytól tanulták a hímzést). Azután ott van az elképesztően gyönyörű történelmünk is! Erre egy csodaországot lehetne építeni!

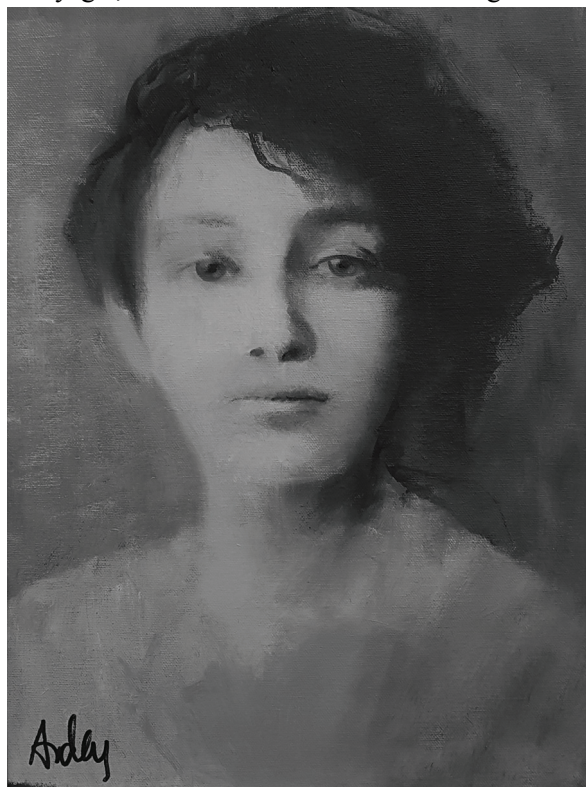
Sütő Zoltán

Női portré

Ardey Edina képei

Az európai kultúrában az „angyal” a közvetítő az immanens és transzcendens világ között. Mindig komoly, az ember iránti szeretetében szelíd és megengedő, s bár nem laza és nem is feszes, mégis van benne játékoság.

Nos, Ardey Edina portréi éppen ilyenek: ahogyan egy női angyal látja az embert. Az itt és most eleven alanyt nem véleménybe zárja, hanem könnyű, lágy szeretetben elfogadva, egy időn túli dimenzióba emeli lényéből az egyedit. Éppen ezáltal idézi meg festményein az időt, az örökben az esendőt, érzelmekkel gazdagon átszőve, sajátosságosan női látásmóddal élénk tárva belső vízióját. E vízióban pedig távolságtartással, mégis elmélyülten keresi a lényeket, más arcok tükrében is női önmagát.

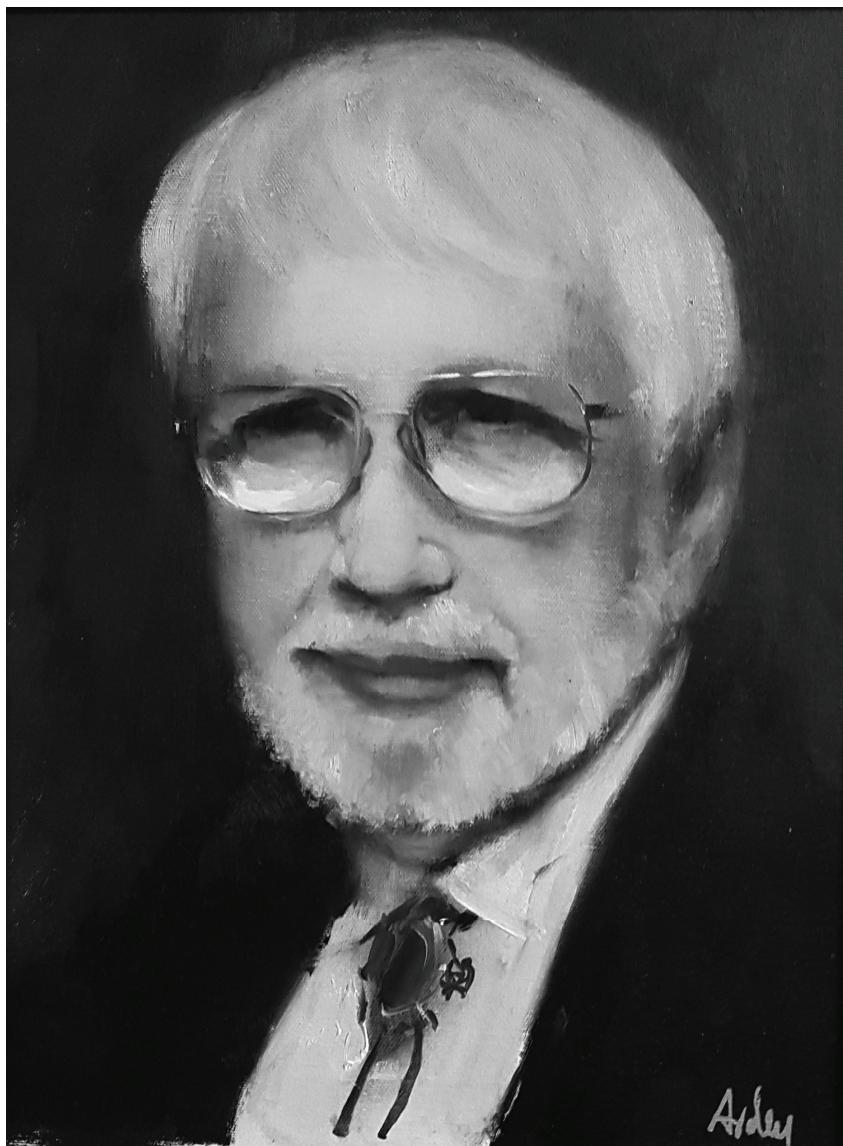


Milyen megkapó Camille Claudel arcának nemes érzékenysége! Monokróm csönd, mozdulás előtti feszültséggel, légies könnyedségbe oldva. Egy gyermek néz vágyva az előtte álló életre.

Azután egy másik ember, másik jelleg, szabadon, keresetlenül, más stílust bevonzva:



Fesztbaum Béla arcképe első pillantásra már-már realiztikus, s csak kissé elmélyülve egyértelműek a kiemelések, az élek lágy tónusokba olvadása, a gondolatiság határozottsága a szemekben, amit a szinte világító homlok koronáz. Ugyanakkor nyoma sincs tudálékosságnak, szígnak vagy mesterkéeltségnek. A szemekbe koncentrált gondolati erő lágy, gömbölyded formákban lényegül barátságossá, közvetlenné.



Ezzel szemben Gyémánt László képében van valami ünnepélyes. És nemcsak az alkalmi öltözék miatt. Az arcon végigömlő fény. A magas homlok árnyékában a szemüveg által hangsúlyossá váló szemek. A festő néz. Onnan bentről. És lát valamit. Valami lényegeset. Mindazonáltal nagyon rendezett: a haja, a szakálla, szájának szabályos ívei, ünnepélyes öltözete. Szeretjük a fényben ifjúvá váló arcot, a könnyed lelki tartás ellenére mélyre ható nézést, és azt, amit lát – csak ő lát.



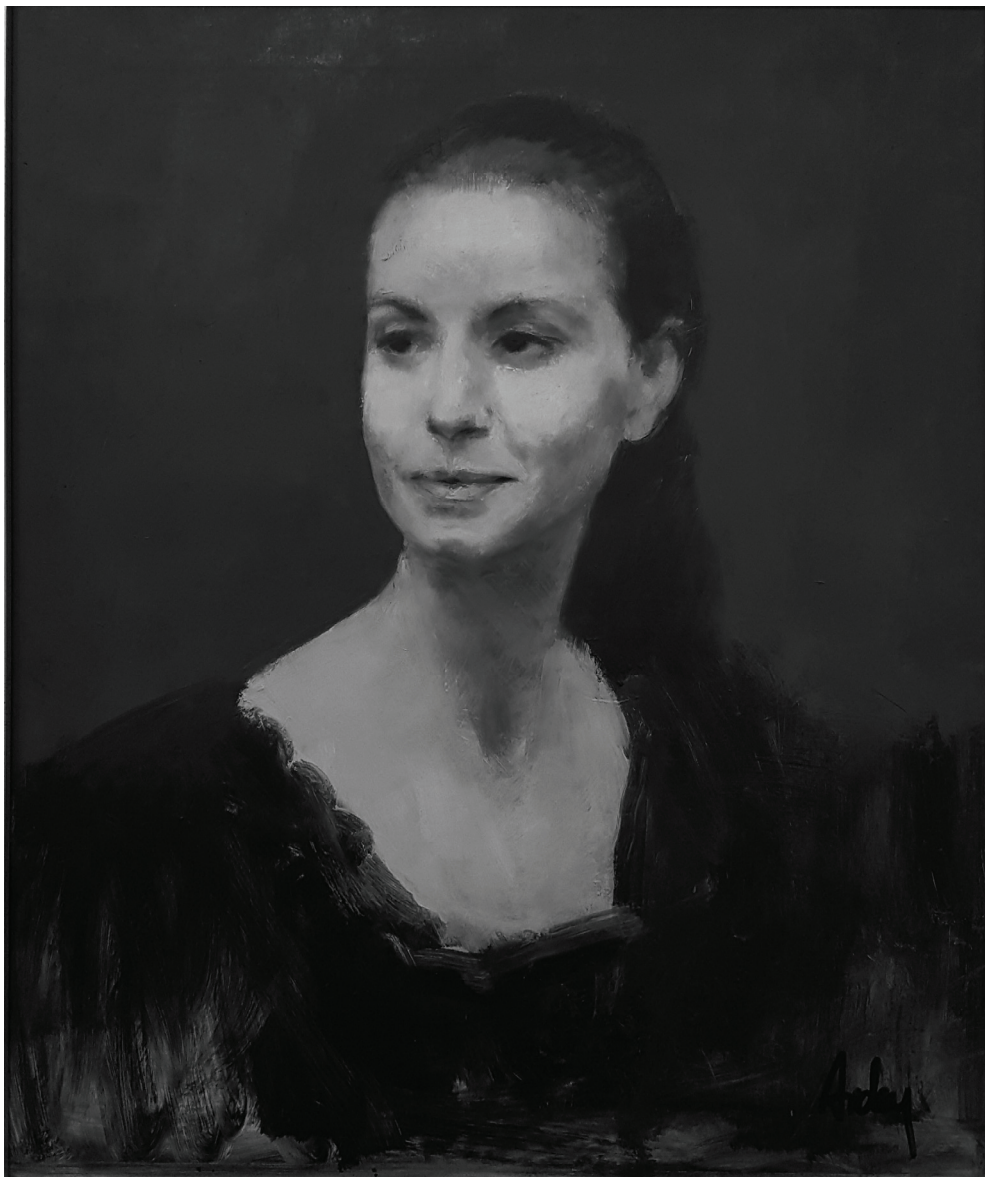
Mennyire más „A modell” szinte vad nézése. Minden elnagyolt, vázaltszerű, csak az arc részletes, határozott, szabályos élekkel, anyagszerűen, erős szexuális kisugárzással, ránk szegezett tekintettel, mint aki éppen birtokba akar venni bennünket. Sikeres, divatos, érzéki, most övé a világ. De talán éppen ezért egyben esendő, kiszolgáltatott, préda. A szépsége zsákmány, s mint ilyen, csöndben hordozza a női létezés teljes paradoxonát. Leomló haja mintegy kámzsába foglalva idézi az eljövendő madonnát.



Ez a kép tekinthető akár *ars poeticának* („A csend hangja”). Nagyon is mai hangszerelésű barokk lendület: a két kísérő épp szünetet tartva, a bájos csellistára koncentrálna a tekintetet, annál is inkább, mert a fuvolista belépésre várva is őt figyeli, s a leginkább háttérbe tűnő baloldali alak tartása is erre rímel, akiben – alaposabban szemügyre véve – magát a festőt fedezzük fel. S lám, a fuvolával és a csellista vonójával párbeszédben álló ecset nem annyira hangszer, mint inkább karmesteri pálca, és már látjuk, hogy az előtérbe nyúló lábával nagyon is jelenlévő festő az, aki teljes komolysággal interpretálja számunkra az önfeledt női játéknak örökkévalóvá tett pillanatát.

Íme, a szépség. Dúsan, finoman, mégis belső erővel, egyértelmű megnyilvánultságban, érinthetetlenül. Úgy, ahogyan egy nő elképzei. Úgy, ahogyan egy nő szeretné látni önmagát. Szépség által uralkodván a világon.





„Szívembe költözött a nyár”

A föld színein át-áttörő aranyalap lágy fényeivel segítve, csekély erőfeszítést téve az elemelkedésre az immanens anyagból. Egy mélyről jövő sóhaj ilyen, mely átfog mindent, ami előzőleg volt, megbocsát, elold, s már a pillanatban rejlő kezdetre figyel. Ardey Edina jól látja önmagát – ő éppen ilyen –, és önmagán át láttatja a létezés szelíd örömét. Úton van. És ennek az útnak még nagyon nincs vége.

Sütő Zoltán

Harmadnapon halottaiból feltámadá...

Mészáros Márta: Aurora borealis

A tatárlakai korong egy sok fejtörést okozó lelet, s bizonyára további hullámveréseket is kelt még a vele foglalkozó szakértők és laikusok körében, azonban egy bizonyos dologban úgy tűnik, teljes a konszenzus. Mégpedig abban, hogy nemcsak a kör alakú táblácskán található betűként

mezendők jelként, hanem két vonal is, együtt ma-a furattal, amin egy lehetővé medálként, viselését. Különös túrából nézve. Mint-írásában a papírnak is sőt, a teljes szöveg is függésben válna értel-lönül el a szöveghordozó teljes egységet alkotnak, tovább gondolva, ebbe az



azonosított karcolatok értelme-a felületet négy részre osztó gával a koronggal, illetve átfűzött zsinór tehette talán amulettként gondolat ez a mai kul-ha a mostani ember meglenne a jelentése, csak ezzel összefüg-mezhetővé. Nem külö-és a szöveg, hanem csak az egység van. Sőt, egységbe nyilvánvalóan be-

letartozik a lyukon átfűzött zsinór is, még tovább pedig az ember – akinek nyakán a zsinór átvette – áll a mindenségben. Mert ő az az ember, aki ezekkel a jelekkel testében és tudatában íródik egységgé a világegyetemmel. Mágia.

Igen. Voltak kultúrák, amelyek éppen ezzel foglalkoztak. Nem a dolgok haszná-val, hanem például megpróbálták „olvasni” a Napnak a létezés egészére felrajzolt ciklikus útját, és úgy gondolták, ha ezt megértik, önmaguk lényegét értik meg. Ke-resték a fizikaiban megjelenő metafizikai szimbólumot: ami semmi különös, csak van, de ünnep, szakrális és egész. Most, mintha a hajnali fényben derengeni kezdene újra ez az ősi tudás.

Mészáros Márta filmjének több sértetlen értelmezést kínáló metszete van. Szólhat ez a film a háború borzalmairól. Tényleg. Kínálhat koncepciót a megszálló Szovjet-unióval szemben érzett zsigeri elutasításhoz, és persze, tankönyvszerű tisztasággal jelenít meg egy pszichológiai elemzést az elhallgatott igazságról, az igazság nap-fényre kerülésének felszabadító erejéről. S mindez elég is lenne egy film fontossá válásához. Mégis, nem tudunk ennyiben megállni, pedig ami ezen túl van, nem nyer támasztékot fogalmi artikulációban, nem bírja a kamera fókuszát sem, mégis van, jelen van, sőt, önmagán túli jelentéssel van jelen. Elmond valamit, amiről nem be-szél. Nagy árat kell fizetni ezért a letisztultságért, egy egész életet, vagy éppenséggel kettőt. Nemcsak a rendezőét. – Töröcsik Mari ismer egy másik létezési módot, olyant, amit csak ő tud, és amiben nem zavarja a kamera sem. Maszk nélkül, öregem,

ráncosan, gyönyörűen, valóságnál valóságosabban. S egy időt megakasztó tragédiát magába zárva, tündöklő fiatalságának ellenpontjával felrajzolja az égre a női létezés attribútumait: a testesült szépséget, az isteni felkentséget, a kiszolgáltatottság poklá-
nak alázatát, az ember újratemtésének viselését, s egy néma szolgálatot – virágok, hímzések vagy éppen festett babák mágikus jeleivel teret szorítva az életet játszó férfiaknak, gyermekeknek. Látván látjuk mindezt.

Lassan indul a cselekmény. Nincs előkészítés. Egyszerre bent vagyunk Pogány Mária életében, egy levéllel a kezében, ami titok, hiszen nem értjük, oroszul írták. Mégis nagy a súlya, hiszen Mária majdnem belehal. Megérkezik a lánya és az unokája, akik szintén nem értenek semmit, s a titok mindinkább csak lebeg körülöttük, amint a Mária kórházi távollétében üresen maradt házban egyre rejtélyesebb nyomokra találnak. A helyzet feszültségében Olga felfedi fiának, hogy akit nagyapjának tudott, nem vér szerinti hozzátartozója. Az eddig lebegő titokzatosság egyszerre tapinthatóvá válik, s a házban mindenfelé előbukkanó érthetetlen jelek egyre konkrétan ígérnek valami még sokkal meghatározóbb, még sokkal tragikusabb ténnyel szembesülés közeledtét. Mária állapotának bizonytalansága felkavarja a család addigi életét, és elhozza közénk Olga Barcelonában élő férjét, akivel a nő egyébként képtelen együtt élni. Apa, s fia jól megértik egymást. Ők a filmben **a férfiak**. Mintegy külön világot alkotnak, a tragikus mozzanatoktól csak bizonyos fokig érintve, azokat a maguk módján felfogva. Az ő valós lételemük a tágas ismeretlenbe való behatolás, a vitorlázás körül testet öltő gondolatok erőterében elmerülve. Csak kísé-
rői a drámának, csak várják, hogy a valós súlyokat cipelő nők felszabadulásával elháruljanak az akadályok férfi funkcióik végzése elől. Épp ebben a viszonylatban nyer kifejezést a női létezés Föld-jegyének mindent elhordozó, néma méltósága. A lényeg a közös női sorsban jelenik meg. A kádban összeölelkező két várandós lány ugyanazt a tragédiát hordozza, mert a szépségük csak valakinek odaadva válik valósággá, ennek a létezésbe behatoló következményét viszont csak ők viselik, csak ők viselhetik. Az ölelkezés pillanatában közöttük lévő különbség csupán az idő fénytöréséből következő káprázat – hisz egyikük már gázol a tragédiában, másikuk még éppen boldog –, de a sors örületes sebességgel korrigál, s a védettnek tűnő Edith hirtelen megváltozó élete egyszerre ugyanolyan mély barázdákban mutatja Mária arcának ráncait.

Nincs szórakozás. Nincs virtualitás. A valóság dokumentumoknál hitelesebb megidézése van, mely reményekre jogosít: létezik még valahol a női tudás, mely egyszerűségében önmaga szimbólumával azonos, s képes még csöndben átölelni az emberi létezést.

A kötet szerzői

Garaczi Imre, filozófus, PhD, az MTA-VEAB Társadalomtudományi Szakbizottság elnöke

Hajnády Zoltán, modern filológus, az MTA doktora, egyetemi tanár

J. Újváry Zsuzsanna, történész, PhD, egyetemi docens

Keserü Katalin, Széchenyi-díjas művészettörténész, PhD, professor emeritus

Liptay Éva, egyiptológus, PhD, a Szépművészeti Múzeum Egyiptomi Gyűjteményének vezetője

Major Gyöngyi, a közgazdaságtudományok doktora, egyetemi docens

Márfai Molnár László, művészetfilozófus, PhD, egyetemi docens

Pálffy Géza, történész, az MTA doktora, az MTA BTK TTI „Lendület” Szent Korona Kutatócsoport vezetője

Sütő Zoltán, informatikus, MI kutató

Tóth I. János, a filozófiai tudományok kandidátusa, egyetemi docens

Zsadányi Edit, Erdődy Edit-díjas, az irodalomtudomány kandidátusa, egyetemi docens