

Az ‚Utas és holdvilág‘ – a társadalomtudományok felől

Szerb Antal regényének egyik fejezetét (‚Róma 3‘) vetjük egybe a szociológiai modernizációs elméletekkel. Ebben a fejezetben, amely kitüntetett helyet kap a regényben – a mű szövegét kétharmad-egyharmad arányban tagolja –, Mihály életérzése, egyben Ulpius Tamás életérzése tudományos megfogalmazást kap.

Waldheimnek az etruszk művészetről folytatott gondolatmenetét hallgatva Mihályban a következő gondolatok ébrednek: „...borzongva nézett körül Waldheim szobájának vidám káoszában. Valamelyest emlékezett a régi szobára az Ulpius-házban. Valami jelet keresett, valamit, ami egész konkrét formában igazolná... Tamás közelségét, Tamását, akinek gondolatát Waldheim tudományos tisztasággal és tárgyilagossággal adja itt elő ebben a nyári éjszakában.” (Szerb, é.n. 218–19.) Waldheim érvelése szerint az emberben él valami alapvetően irracionális, amely azonban különös okból kifolyólag nem arra törekszik, hogy önmagát mint irracionálisat beteljesítse, hanem arra, hogy racionalizálódjon. „Nem tudom, értesz-e engem? Általában szenzációsan félre szoktak érteni, ha erről a témáról beszélek. De tehetek egy próbát: ismered ezt az érzést? Az ember síkos járdán megy, és megcsúszik, az egyik lába kicsúszik alóla, és kezd hátraesni. Engem abban a pillanatban, amint elvesztettem az egyensúlyomat, hirtelen boldogság fog el. Persze csak egy pillanatig tart, azután hátrakapom automatikusan a lábam, visszanyerem egyensúlyom, és örömmel konstatom, hogy nem esem el. De egy pillanatig! Egy pillanatig hirtelen kioldódtam az egyensúly borzalmas törvényei alól, megszabadultam, röpülni kezdtem valami pusztító szabadságba... Ismered ezt?” (Szerb, é.n. 222.) Az az eredendően irracionális érzés, az a boldogság tehát, amelyet Waldheim érez, miközben elveszti egyensúlyát, racionalizálódik, ez azonban nem jelenti azt, hogy maga az „elesés” érzése önmagában ne hordozna valami ismeretlen boldogságot. Mert az az irracionális boldogság, amely az embert veszélyben (halál) magába keríti, nagyon jól megfér a biztonság (életvágy) akarásával. Waldheim gondolata szerint ez az ambivalencia nagyon pontosan látható a korai népek művészetében, elsősorban az etruszk, de főleg az északi népek, például a kelták hagyományaiban. Az ambivalencia ezeknél a népeknél elsősorban a halál és az élet szoros összetartozásában áll. „Én most nem a fáradtak és betegek, nem az öngyilkosjelöltek halálvágyáról beszélek, hanem azokéról, akik életünk teljességében, sőt éppen azért, mert életük olyan teljes, vágyódnak a halál felé, mint legnagyobb ekstázis felé, mint ahogy halálos szerelemről beszélnek. [...] Ezért mondom, hogy a meghalás erotikus aktus: mert vágyódtak utána, és végeredményben minden vágy erotikus, illetve nevezzük erotikusnak, amiben Eros isten, vagyis a vágyódás benne van. A férfi mindig valami nő után vágyódik, mondták barátaink az etruszkok, tehát a halál, a meghalás nő. Nő a férfi számára, de férfi, erőszakos szatír a nő számára. De mutathatnék neked más dolgokat is; a halálhetaira képeit különféle archaikus reliefeken. A halál egy ringyó, aki elcsábítja a legényeket. Rettenetes vaginával ábrázolják. És ez a vagina valószínűleg többet is jelent. Onnan jöttünk és oda megyünk, mondták ezek az emberek” (Szerb, 2000. 217–218.) Ez a gondolat sor az előbb említett mindennapokból vett példa – megcsúszás – kitágítása és értelmezése

a művészetben. Lényege ugyanaz: az irracionalitás és racionalitás összebékítése. Illetve nem is összebékítése, hanem egyneműségük elismerése.

De mi történt ezzel a kezdeti ősegységgel, amely nem választotta el egymástól az egyneműeket? „...A civilizáció természete mindenütt az, a görögöknél is az volt, hogy eltereli az emberek figyelmét a halál realitásáról, és ellensúlyozza a halálvágyat, ugyanakkor, amikor az élet nyers megkívánását is csökkenti.” (Szerb, é.n. 220.) Az ősegység szét-darabolása tehát civilizációs termék, amely nyilván a civilizáció lényegéből következik, azért, hogy maga a civilizáció intézménye megmaradjon. És mindez hogyan történik: „A halálvágyat a mediterránoknak sikerült szublimálni és racionalizálni, vagyis magyarul a halálvágyat a túlvilág utáni vágyvá hígították, átalakították a halál-sziren szörnyű sexap-aljjet a mennyei karok és rendek angyali zenéjű hívószavává. Most már nyugodtan vágyódhatott a hívó a szép halál után; nem a meghalás pogány örömei után vágyódott, hanem a mennyország civilizált és tisztas örömei után. A nyers, ősi, pogány halálvágy pedig száműzetésbe ment, vallás alatti rétegekbe, a babona, boszorkányság, sátánosság elemei közé. Minél erősebb lesz a civilizáció, annál jobban tudat alá kerül a halál szerelme.” (Szerb, é.n. 221) A civilizáció ugyanis nem tud mit kezdeni azzal az ősi irracionális egységgel, amelyben egymás mellett élnek ilyen hatalmas ellentétek, mint amilyen az élet és a halál, úgy hogy ezek az ellentétek egységet alkotnak.

Ez az a pont, ahol a szöveg gondolatmenete már a szociológiai elmélet számára is hozzáférhető. Először vizsgáljuk meg, miért jön létre meg a kapcsolat Waldheim gondolatai – azaz Mihály és Ulpius Tamás életfilozófiájának tudományos vetülete – és a szociológiai elmélet között.

Az összefüggés alapjai

A kapcsolatot mindenekelőtt maga a szöveg kínálja fel. A „Róma 3”-ban ugyanis Waldheim olyan szavakat használ, amelyek egy kicsit „kilógnak” egy szépirodalmi szövegben a kortárs szociológia- vagy tudományelmélet irányában. Ilyen szavak a civilizáció, a szublimáció, a racionalizálás. Az említett szavakon kívül a szöveg közvetlenül is utal bizonyos társadalomelméleti írásokra. Mihály kérdésére, amely arra vonatkozik, hogy most már miért nem vágyódnak az emberek a halott-szigetek után, Waldheim a következő választ adja: „Csak egy kis saját gyártmányú spenglerei-jel tudok felelni” (Szerb, é.n. 221), amely nyilvánvaló utalás Spengler „A Nyugat alkonya” című könyvére. A következő idézetben pedig több, az irodalomtudomány határain túli gondolat is előfordul: „Figyeld meg: a civilizált társadalmakban a halál egészében véve a tabu-fogalmak közé került. Nem illik beszélni róla, nevét körülírják, mint valami disznóságot, és a halottból, a hullából megboldogult, elköltözött és néhai lesz, mint ahogy az emésztés aktusait is körülírják. És amiről az ember nem beszél, arra nem illik gondolni sem. Ez a civilizáció védekezése a szörnyű veszedelem ellen, amely abból áll, hogy az emberben az életösztönrel szemben egy ellenkező irányú ösz-

A kortárs tudományelmélet beszél úgynevezett mémekről. Ezek a gondolat terjedési mechanizmusai, amelyek a darwini génkonceptióból vezethetők le. Csak amíg a gének valóságosak, a mémek virtuálisak. „...a mém a kulturális öröklődés hipotetikus egysége, amely a génnel volna analóg, és aszerint szelektálódna, hogy milyen 'fenotípusos' hatást gyakorol saját fennmaradására és replikációjára az adott kulturális környezet viszonyai között.” A mém tehát egy sikeres gondolat vagy tudás, amely a világról állítható, és amellyel a világ megérthető. Éppen azért, mert sikeres, jól használható a világ megértésére, terjed, azaz virtuálisan szaporodik.

tön is dolgozik, egy ösztön, amely igen ravasz. édes és erős csalogatással hív a megsemmisülés felé. Ez az ösztön, a civilizált ember nyers vitális életvágya ugyanis megcsökken. Ezért kell tüzzel-vassal elnyomnia a másik vágyat. De az elnyomás nem sikerül mindig. Dekadens korokban előtör a másik vágy, és meglepő mértékben elárasztja a szellem valamennyi területét. Néha egész osztályok ássák szinte tudatosan a maguk sírját, mint a francia arisztokraták a forradalom előtt, és félek, hogy ma a legaktuálisabb példa a dunántúli magyarság.” (Szerb, é.n. 221–222.)

A dunántúli magyarságra való utalás egyértelműen a népi szociográfusok írásaira rezonál és arra a társadalomtörténet által ismert tényre – az egykézésre –, amely Magyarországon Baranya és Tolna megyében folyt, és amelyet bizonyos írások éppen a regény keletkezése környékén tártak fel. Az idézett szöveg gondolatmenete, hogy a civilizáció kiszámíthatóvá, racionálissá igyekszik tenni a világot, de éppen irracionálisát okoz, megtalálható Spengler, *Jaspers*, *Max Weber* írásaiban. Ennek a szociológiai elméletnek a következő lenyomatai vannak az idézett szövegben: a civilizáció védekezése; az emberben az életösztönrel szemben egy ellenkező irányú ösztön is dolgozik; az elnyomás nem mindig sikerül.

A kapcsolat kimutatásának másik módja a Szerb Antal-recepció. *Poszler György* Szerb Antal-monográfiájában, miközben a „Magyar irodalomtörténet”-et méltatja (*Poszler*, 1973. 369.), azt írja, hogy Szerb Antal elsősorban egy eszmetörténeti és irodalomszociológiai megközelítést választ. Az a nézőpont, amelyből Szerb Antal az irodalomra tekint, elsősorban *Friedell*, *Croce*, *Huizinga*, Spengler nyomán konstruálódik. A lábjegyzet pedig a következő műveket említi az előbbi szerzőktől, amelyek tehát feltehetően éreztetik hatásukat az író irodalom- és művészet-megközelítésében: Spengler: „A Nyugat alkonya”, *Huizinga*: „A holnap árnyékában”, *Friedell*: „Az újkori kultúra története”, *Croce*: „A történelem mint gondolat és tett”. Az író tehát ismerhette a kultúra, civilizáció társadalomtudományokból ismert megközelítését.

Poszler György az említett monográfiájában megemlékezik arról (*Poszler*, 1973. 305–307.), hogy Szerb Antal 1936-ban *Kerényi Károly* „Sziget” című antológiájában közölt egy írást, „Dulcinea” címmel. Ebben az esszében Don Quijotéről értekeznek, és azt mondja, hogy Don Quijote egyszerre élt két realitásban. *Poszler* felveti a kérdést, hogy az esszé nyomán esetleg az „életmű hősei ott élnek a kétfajta realitás lélektani limesén, és Dulcinea lényének értelmét kutatják, amint parasztlányból lovagálommá lebben, és a csodák montesinosi barlangjában mégis ismét falusi menyecskeként ölt testet.” (*Poszler*, 1973. 307.) Minket a *Poszler* által közölt adatokból két momentum érdekel. Egyrészt az, hogy Szerb Antal *Kerényi Károly* antológiájában jelentette meg esszéjét, tehát kapcsolatban állt az e korszakban modern elméletekkel a kultúra fogalmát illetően, másrészt az, hogy Szerb Antaltól nem volt idegen az a fajta gondolkodás, amely *Ulpius Tamás*, *Mihály* és *Waldheim* gondolataiban is felsejlik, és amelyről maga az író így ír: „...ez a két különös világ határán trónoló, mindkét világban idegen, mindkét világ vándorának elérhetetlen Dulcinea az, aki felé Don Quijote vágya száll – és minden szellemi embernek ilyen a Dulcineája.” (*Poszler*, 1973. 306., a gondolatot vö. *Szerb*, é.n. 304–307.) És éppen ez a két világban való jelenlét és idegenség az, ami rokonítja Szerb Antal gondolatát a szociológiai modernizációs elméletekkel.

Ésre kell vennünk még egy kapcsolódást a modernizációs elméletek és *Waldheim* érvelése között. A kapcsolat alapja ugyan nem irodalmi, hanem tudományelméleti. *Waldheim* gondolatmenete úgy összegezzhető, hogy korábban megfért egymás mellett élet- és halálvágy. Mivel eredendően ambivalens fogalmakról van szó, ezért az irracionális magyarázatra szorul. A magyarázatra a különböző civilizációk hivatottak, amelyek racionalizálják a problémát, de ezzel az embert bizonyos mértékig el is idegenítik önmagától. Ennek az elidegenítésnek a következménye *Mihály* és *Ulpius Tamás* különös életérzése. A szociológia *Max Weber* alapján beszél a racionalizációról. Ennek lényege, hogy a vi-

lág önmagában tele van ellenmondással. Mi sem bizonyítja ezt jobban, mint a világ tökéletlenségének tapasztalata, amely „szerinte felveti a teodícea problémáját: ha Isten jó és mindentudó, akkor az általa teremtett világban hogyan lehetséges halál, betegség, igazságtalanságok, stb.”. (Molnár, 1999. 144.) Az emberek – Weber szerint a próféták – megpróbálták a teodícea kérdésre értelmes válaszokat adni, azaz megpróbálták a világot racionalizálni. A konzisztens világertelmezés azonban, bár belátható válaszokat adott, az embert elidegenítette önmagától, mert az ember, éppúgy, mint a világ, alapjában mégis irracionális. Látható, hogy a két gondolatmenet mennyire rokon egymással.

A kortárs tudományelmélet beszél úgynevezett mémekről. Ezek a gondolat terjedési mechanizmusai, amelyek a darwini génkoncepcióból vezethetők le. Csak amíg a gének valóságosak, a mémek virtuálisak. A mém „a kulturális öröklődés hipotetikus egysége, amely a génnel volna analóg, és aszerint szelektálnódna, hogy milyen ’fenotípusos’ hatást gyakorol saját fennmaradására és replikációjára az adott kulturális környezet viszonyai között.” (Dawkins, 1989. 380.) A mém tehát egy sikeres gondolat vagy tudás, amely a világról állítható, és amellyel a világ megérthető. Éppen azért, mert sikeres, jól használható a világ megértésére, terjed, azaz virtuálisan szaporodik. Waldheim gondolata a civilizációk alakulásáról és Weber, Spengler gondolata a civilizációk alakulásáról ilyen alapon tekinthetők ugyanannak a mémnek különböző tudományterületre beszűrődő változataként. Ebben az értelemben a mém az volna, hogy a valóság racionalizálási szándéka irracionálisitást okoz („visszaüt”). Ez a gondolat húzódik meg Waldheim gondolatmenetében, és ez a gondolat mutatható ki az említett társadalomtudósok gondolatmenetében.

Szekularizációs elmélet

A szekularizáció eredendően tipikusan a nyugati társadalmakban előforduló jelenség, amely a világ bonyolultabbá válásának eredménye. A szociológiában mindenfajta érték nélküli fogalom. Nem lehet ennek alapján azt mondani, hogy a szekularizálatlan társadalmak minőségileg értékesebbek volnának, mint a szekularizált társadalmak. A szekularizáció nem eredményez semmiféle értékvesztést, csupán bizonyos fogalmak átértékelését, minőségi megváltozását eredményezi. A szekularizáció elsősorban nem vallási, hanem olyan jelenség, amely a vallásra is hatással van. (A vallásról itt olyan értelemben beszélünk, mint a világot valami egységes értelemmel megtöltő gondolategységekről. Ezért a szekularizációs elméletek vallásfogalma rokonítható Weber kultúrafogalmával, miszerint a kultúra szintén képes a világot valami egységes értelemmel megtölteni.)

A világ bonyolultabbá válása olyan folyamat, amely az interperszonális viszonyokból levezethető, és természetes velejárója a társadalmi fejlődésnek. A szekularizált életfelfogás onnan közelíthető meg, hogy az emberek a világot nem a hit által birtokolni, hanem megérteni akarták. (Schluchter, 1988. 517.) Így állandó feszültség van a vallásos világkép és a szekularizált világkép között. (Schluchter, 1988. 519.) A feszültség abban áll, hogy a világ megértése magával hozza a világ varázstalanodását is. A vallás kiszorul a létrejött racionalitás szférájából, és szubjektívvá válik. Nem lesz többé átfogó értelmi világ, hanem sok részvilággá esik szét. Amíg a középkorban egy univerzális vallásosságról beszélhetünk, amely integrál, magába foglalja például a politika világát is, addig a modern vallás elvesztette ezt az integráló erejét, polarizálttá vált és specifikussá, de mindezek mellett szubjektívebbé is. (vö. Schluchter, 1988. 520–530.) Lényegében hasonló ehhez, amiről Parsons a rendszerelméletében beszél, hogy a különböző társadalmi alrendszerek azáltal hogy a specifitás elvén működnek, a vallást is arra ösztönzik, hogy specifikussá váljon. Így végső soron a vallás elveszti a korábbi integráló hatását, a differenciálódott társadalom részévé válik, és tevékenysége különböző specifikus feladatokra korlátozódik. (Parsons elméletének összefoglalása: Tomka, 1989. 112.) Az a racionalizá-

ló szándék, amely a világot értelmesebbé akarja tenni, végső soron irracionálisitást okoz, mert az ember továbbra is irracionális lény, az általa teremtett világ pedig a racionalitáson alapul. (vö.: Weber a racionalizációról és a racionalitásról. *Molnár*, 1999. 143–152.) Tehát állandó feszültség van a külvilág és az ember között. A vallás pedig amellet, hogy a differenciált világ része lesz, az irracionális szintjére is kerül azzal, hogy szubjektívülódik.

A weberi racionalizáció

Weber szerint a racionalizáció (A gondolat részletesebb kifejtése: *Weber*, 1982) a zsidóság prófétái korában kezdődött. Ők a választott népet politikai következményekkel is bíró cselekvésekre ösztönözték, de a próféták szempontja mindig Isten szempontja volt. Az ugyanis, hogy a választott nép kimenekül Egyiptomból, jellemzően politikai természetű tett, az elv azonban, amiért a kivonulás történik, Istentől elrendelt. Megszületik tehát annak a lehetősége, hogy a vallás és a politika szférája elkülönüljön egymástól. Weber szerint más kultúrákban, például az ősi Egyiptomban, nincsen meg a két szféra, Isten és politikum különválasztása, mert a fáraó az isten. A zsidó gondolkodás azonban lehetőséget adott arra, hogy a különböző szférák önmagukban racionalizálódjanak. Ebből a jelenségből vezethető le a nyugati racionalitás. Nagyon fontos, hogy Weber a racionalitást nem az értelemmel telítés értelmében használta, hanem a következetesség, módszeresség értelmében. A racionalításra, az elmélet szerint, a protestantizmus rakta fel a koronát, mert itt válnak külön a leginkább egymástól a társadalmi szférák. A racionalitás elmélete szerint a módszeresség, amely az egyes társadalmi szférákat önálló rendszerré teszi, alapvetően nem racionális, és nem magyarázható csak valami külső szempont alapján. Az ugyanis, hogy például a próféták idejében a zsidó nép politikailag magyarázható cselekvést is végzett, nem a politikum világából, hanem egy külső szempontból, a vallásból vezethető le, mert a választott nép Jahve akaratát hajtotta végre, miközben politikai cselekvést végzett. Minden egyes szféra racionalitásának gyökerében tehát valami, a szféra számára irracionális húzódik meg.

„Spenglerei”

Spengler szerint a különböző kultúrák leírhatók életciklusokban, ami azt jelenti, hogy minden kultúrának megvan a maga élettartalma, amely születésből, virágzásból és végül hanyatlásból áll. Spengler különböző kultúrfokokat különböztet meg: egyiptomi, babilóniai, kínai, indiai, antik, arab, mexikói, nyugati. „A nyugati – másképpen 'fausti', vagyis hódító, a végtelen után vágyakozó – ember világa az anyagi civilizáció és a személytelen, uniformizált nagyváros, amely önmagában a fejlődés végét jelenti. Szerinte egy kultúra szelleme sohasem vihető át egy másikra; ő úgy vélte, hogy a Nyugat már túlhaladt kultúrájának termékeny szakaszán, s a reflexió és az anyag kényelem (saját terminológiája szerint a tulajdonképpeni 'civilizáció') szakaszába érkezett. Ebből következően a jövő nem lehet más csak visszafordíthatatlan hanyatlás.” (*Britannica Hungaria*, 489.)

Az elméletek vonatkozása a regény értelmezésére

Milyen olvasatot indukál az, ha az 'Utas és holdvilág' című regényt az előbb felvázolt elméletek felől olvassuk? Az előbb részletezett szociológiai elméletek mind a modern kort akarják leírni. Ezek az elméletek azt a problémát próbálják tudományos keretek között megmagyarázni, hogy miből keletkezik a modern világban érezhető törés, miért nem egységes már a világ. Ezzel a problémával foglalkozik Waldheim is, és tudjuk, hogy Mihály azt a tudományos értekezést saját (és Ulpius Tamás) életérzésének tudományos tár-

gyalásaként értelmezi. Ha a szociológiai elméletek felől olvassuk a regényt, tekinthetjük a modern korban eltévedt (eltévedt elméletileg és képletesen is Velencében) ember regényének, aki a korábbi egység felé áhítózik, és mivel az megszűnt, otthontalan a világban. Ennek az embernek nem marad más, mint kényszerűségből konformizálódni. És a regény ezzel is fejeződik be. Mihály ismét „megkísérli azt, ami tizenöt éven át nem sikerült: konformizálódni. Talán most sikerül. Ez a sorsa. Megadja magát. A tények erősebbek voltak nála. Megszökni nem lehet. Mindig ők az erősebbek, az apák, a Zoltánok, a vállalatok, az emberek.” (Szerb, é.n. 326)

Irodalom

Britannica Hungaria. XVI. kötet.

Dawkins, Richard (1989): *A hódító gén*. Gondolat Kiadó, Budapest.

Molnár Attila Károly (1999): *Max Weber olvasókönyv*. Novissima Kiadó.

Poszler György (1973): *Szerb Antal*. Akadémiai Kiadó, Budapest.

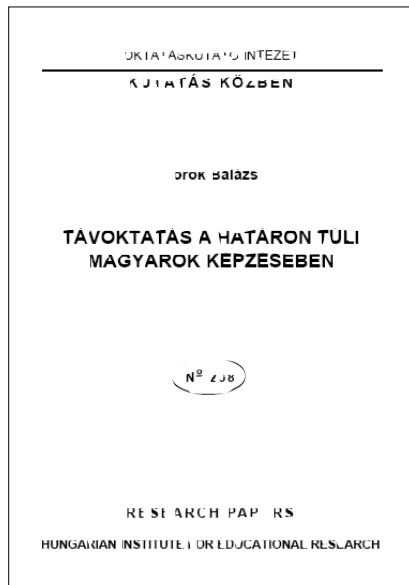
Schluchter, Wolfgang (1988): *Religion und Lebensführung*. 2 kötet. Suhrkamp, Frankfurt am Main.

Szerb Antal (é.n.): *A világirodalom története*. Magvető Kiadó, Budapest.

Szerb Antal (é.n.): *Utas és holdvilág*. Magvető Kiadó, Budapest.

Tomka Miklós (1989): A szekularizációs hipotézis. *Szociológia*, 2.

Weber, Max (1982): *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*. Gondolat Kiadó, Budapest.



Az Oktatókutató Intézet könyveiből