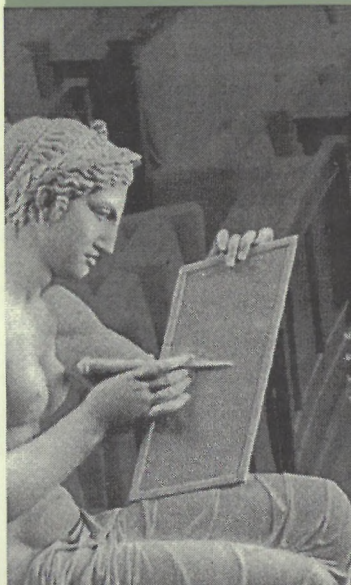


8-192567

CS.GYÍMESI ÉVA

COLLOQUIUM
TRANSSYLVANICUM

mentor



Cs. Gyimesi Éva

COLLOQUIUM TRANSYLVANICUM

Cs. Gyimesi Éva

COLLOQUIUM TRANSYLVANICUM

Értelmiségi önreflexiók



FSZEK Központi Könyvtár



Mentor Kiadó
Marosvásárhely, 1998

Megjelent
a Román Művelődési Minisztérium,
valamint a romániai Egy Nyitott Társadalomért Alapítvány
támogatásával



© Cs. Gyímesi Éva, 1998

a 172261

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale

CS. GYÍMESI ÉVA

Colloquium transsylvanicum: (értelmisségi önreflexiók) /

Cs. Gyímesi Éva. - Marosvásárhely [Târgu Mureș]: Mentor, 1998

252 p.; 20 cm.

ISBN 973-9263-84-3

316.344.32(498.4)

COLLEGIUM TRANSYLVANICUM

*„Beszéljünk róla, mintha már falai
állanának, mintha zajlana benne
az élet, mintha már létezne...”*

(Venczel József)

Ezerkilencszázharmincötben, amikor Kolozsváron már tizenöt éve nem működött a magyar egyetem, s a teológián kívül csupán a magyar nyelv- és irodalomtudományi tanszék nyújthatott anyanyelvű képzést, egy huszonkét éves fiatalember olyan intézményről álmodott, mely az államtól függetlenül, csupán a magyar kisebbség belső anyagi és szellemi erőforrásaira támaszkodva, biztosíthatta volna az értelmiségi utánpótlás, az új elit nevelésének kereteit.¹ Ez a fiatalember Venczel József, a majdani szociológus, „az erdélyi magyar társadalomtudomány egyik elméleti-gyakorlati megalapozója”², s huszonévesként is a mindmáig rangosnak tekintett erdélyi folyóiratok, tudományos és művelődési intézmények alapítója, tagja.³ Tőle tudjuk többek közt azt is, hogy akkoriban itt nálunk körülbelül ezer főiskolai hallgató szakmai szervezetei kísérelték meg pótolni az állami,

¹ *Collegium Transilvanicum*. Az értelmiség-nevelés feladatai. Erdélyi Iskola 1935–36. 5–6. szám. Kötetben: Venczel József: *Erdélyi föld – erdélyi társadalom*. Közgazdasági és jogi könyvkiadó. Budapest, 1988. 180–184. A továbbiakban e kötet adataira fogok hivatkozni.

² A hivatkozott kötet hátlapján a szerző fényképe alatt ez a méltatás olvasható.

³ A *Hitel* két folyamának és az *Erdélyi Iskolának* alapítója-munkatársa, dolgozik az *Erdélyi Tudományos Intézet*, az *Erdélyi Magyar Gazdasági Egyesület*, az *Erdélyi Múzeum-Egyesület* köreiben. A háború után a *Bolyai Egyetem* alapítói közé tartozik.

intézményes feltételek hiányát.⁴ Úgy tűnik, ő maga és a nemzedék egésze, amelyet írásaiban képvisel, sokkal nagyobb céltudatossággal készült betöltendő feladataira, mint a mai sokkal nagyobb létszámú erdélyi magyar főiskolai ifjúság, és az önnevelés felelősségének tudatában sokkal szilárdabb hittel nézett a jövőbe, mint amilyent ma, a mai ifjúság körében tapasztalhatunk. „A céltudatra nevelés intézményét”⁵ *Collegium Transilvanicum*nak nevezte el, s nem csupán nevet adott neki, hanem – gondolatban, szóban – meg is „alapította”: „Beszéljünk róla, mint ha már falai állanának, mint ha zajlana benne az élet, mint ha már létezne...”⁶ Hosszasan idézhetném a passzusokat, melyek a kor tudományos-oktatási intézményeinek világszínvonalához igazodó struktúrát vetítik elő megragadó érzékletességgel, gyakorlatiasan, élményszerűen,⁷

⁴ Pl. a *Majláth-Körön* belül a *Tanárjelöltek szemináriuma*, az *Orvos-tanhallgatók munkaköre*, a *Főiskolai hallgatónők szakosztálya*, a *Sport-egylet*, vagy a Szalézi Szent Ferencről nevezett *Egyházirodalmi Iskola* három szakosztálya, és pedig az irodalmi-történeti, szociális-gazdasági, liturgikus-missziós körök. V.ö.: *Értelmiségi nevelés és a főiskolai mozgalmak*. I.m. 176–179.

⁵ I.m. 181.

⁶ Uo.: 181.

⁷ „A Collegium Transilvanicum a modern igényeknek megfelelő és a tudományos nevelés eszközeivel rendelkező főiskolai bennlakás. Átlag 50–60 főiskolai hallgatóra számít a vezetőség, de néhány vendégszobája nyitva van átutazó szakemberek számára is. A hallgatók 30 kisebb szobában helyezkednek el. Ezek ugyan nem nagyok, de kényelmesen elfér bennük a két ember ágya, szekrénye, íróasztala... A földszinten tágas játékszoba, fogadó, folyóiratolvasó, könyvtár és laboratóriumok. Az olvasó berendezése egyszerű, a folyóirat-anyag azonban feltűnően gazdag: a magyar folyóiratokból egy sem hiányzik. A könyvtár ugyancsak meglepően jól gondozott: mind a szépirodalmi, mind a tudományos rész kielégítőnek látszik. A könyvtáros közli, hogy a kutatók számára összeállították az erdélyi magyar könyvtárak egységes katalógusát is.” I.m. 181. (Vajha legalább az EME mai könyvtárainak lenne egy-egy egységes számítógépre vitt katalógusa!)

olyan körülmények közepette, amikor a valóság „rácáfol minden Collegium Transilvanicumra”: „Sokágyas tömeglakások, hombár-termek, alapítvány-hiány, krajcáros diáksegély, a kiválasztódás csődje, a szűkös könyvtári viszonyok, lecsúszó műveltségi színvonal, céltudatlan, majdnem vegetatív életforma jellemzik a valóságot...”⁸

Főiskolásaink helyzete hasonló a harmincas évekbeliéhez. Csakhogy a mai helyzetben magasabb létszámuk mellett szakmai-képzési igényeik korszerű kielégítése számunkra megfizethetetlenül költségesebb eszközöket is feltételez. Olyan intézményi infrastruktúrát, amelynek – ha valóban meg akarjuk itt tartani az utánunk jövő nemzedékeket – meg kell felelni a tudás ezredvégi forradalmának, az európai integráció és világméretű globalizáció kihívásainak. A kor színvonalán felszerelt és szemléletében is megreformált intézményrendszer nélkül Erdélyben nem marad értelmiségi utánpótlás. A huszonkét éves Venczel József példáját azonban még így is rendkívül tanulságosnak tartom, mert olyan szellemi-erkölcsi imperatívuszt fejez ki, mely – ha gyakorlatiassággal tudna párosulni – ma is csodákra lenne képes. Pedagógiai és intézményteremtő eszményemet, mely kisebbségi létünk körülményeihez is próbál igazodni, magam sem tudnám most jobban megfogalmazni, mint ahogyan ebben az írásában a huszonkét éves Venczel József tette: „*A Collegium Transilvanicum célkitűzései alapján az erdélyi magyar értelmiség központi nevelő és munkaintézménye.* Ezt mindekelőtt azzal oldja meg, hogy *nem tömegintézmény, hanem a kiválóbbak testülete* s a kiválasztott jobbaknak életkérdéseiről is gondoskodik alapítványaival, kölcsönkönyvtárával és segélyeivel. A kiválasztást követően a Collegium a feladatokra való *rákészítést* vállalja, mégpedig egyrészt az egyetemi tanulmányokat, másrészt az egyetemi tanulmányok utáni vezető szerep áttekintését segíti elő. Eszközei: a szakkönyvtár, a nyelvmeste-

⁸ I.m.: 183.

rek, a laboratóriumok, továbbá a tanfolyamok és a tanulmányi utak. Így a Collegium *nevelési és tudományos eredményekre* törekszik: nevelési eredményekre tagjaiban és tudományos eredményekre tagjain keresztül. Tehát *embereket nevel bizonyos szerepre, de úgy, hogy ezek munkahelyüket megfigyelő állomásként tekintsék* s így a Collegium szerves megújulása biztosíttassék: *a kineveltek új nevelőkké lehessenek*. De a Collegium nem korlátozza a nevelői és tudományos munkáját kizárólagosan csak a tagokra, hanem megragad minden alkalmat, hogy célkitűzéseit népszerűsítse s munkaeredményeit általánossá tegye. Így tanfolyamai, szemináriumai, laboratóriumai, könyvtára és a munkatermek, nem különben egészségügyi szervezete is rendelkezésére áll a főiskolai hallgatóság tömegeinek s ezzel tevékenységi köre máris sokszorozottan kiszélesül, nyári szabadlyceuma pedig évenként összegyűjti Erdély minden rendű magyar értelmiségét.”⁹

A *collegium* elnevezésbe az Értelmező Szótár tanúsága szerint sokminden belefér, nem csupán a Venczel által megjelölt intézményi modell.¹⁰ A ‘tanárok és diákok közössége’ jelentést jómagam korántsem tekintem elavultnak, amint azt az ÉrtSzt. minősíti, sőt: a korszerű egyetem-moddellel egyedül ezt, az ilyen típusú tanár-diák közösséget tartom összeférhetőnek.

⁹ I.m.: 182.

¹⁰ 1. Diákotthon egyetemi, főiskolai hallgatók vagy középiskolai tanulók számára. 2. Rendsz. alsó-, közép- és felsőfokú tagozatot magában egyesítő és az újabb korban némely helyen tanítóképzővel kiegészített református bentlakásos tanintézet. 3. (*elavulóban*) Ennek épülete. 4. (*elavulóban*) A kollégium (2) diákjai és tanárai együtt. 5. (*Isk*) <Egyetemen, főiskolán> vmely tudományág körébe tartozó, félévig tartó előadássorozatot. 6. (*Vall*) <a katolikus egyházban> a bíborosok testülete. 7. (új) <Minisztériumban> a miniszterhelyetteseknek és főosztályvezetőknek, ill. <az egyes főosztályokon belül> a főosztályvezetőnek az illető főosztály vezető állásban levő dolgozóinak és a felügyeleti hatóságuk alá tartozó vállalatok igazgatóinak tanácskozó testülete.

Ennek a felfogásnak a jegyében alakult meg – nem sokkal a budapesti után – a kolozsvári *Láthatatlan Kollégium*, majd a Venczel József elképzelését gyakorlatba ültető *Collegium Trans-sylvanicum Alapítvány*, amelynek keretében hat öntevékeny szakmai csoportosulás működik, egyelőre anélkül, hogy önálló székháza, méltó felszereltsége és könyvtára lenne. Diákok és tanárok önkéntes társulása ez, a latin *collegium* szó eredeti értelmének megfelelően, mely összegyűjti (*colligo*) a szellemiekben összetartozókat, hogy az egyes ember a többiek közösségében nekibátorodjék (*animum colligo!*).

Ez a könyv – ugyancsak a *colligo* értelmében – végiggondol, számba vesz a mai erdélyi emberek, elsősorban humán értelmiségiek érdeklődési körébe tartozó problémákat, azzal a megközelítéssel, hogy csakis az erdélyiek tanácskozó testülete – *collegiuma* – és beszélgetése(i) – *colloquium* – által születhet meg a jövőnkre vonatkozó új, a mai ifjúság számára elfogadható, – szülőföldünkön őket is megtartó – elképzelés.

E „beszélgetések” során pedig jómagam, személyesen, számítok nem csupán a velük – kortársaimmal kezdeményezett – tanácskozásokra, hanem a hagyománnyal alakított és alakítandó lelki szomszédságra, intertextuális „szövetkezésre”, tágabban *colloquiumra*¹¹ is, amelyben benne foglaltatik Jeremiástól Venczel Józsefig, Hermányi Dienes Józseftől Egyed Péterig és Makai Sándortól Visky Andrásig minden szerző, aki e könyvben jelen van.

Kolozsvár – Szeged – Budapest, 1998. januárja

¹¹ Javaslom, hogy az *intertextualitás*nak nevezett jelenséghez szinonímaként használhassuk a *colloquium*ot. A hagyományként megidézett intertextust amúgy is mindig az beszélteti, juttatja szóhoz, aki az adott hagyományt „alapítja.”

KÖZÉLETI NAPLÓJEGYZETEK

Vigyázz, el ne tanárosodj...

*Széljegyzet Marcus Aureliushoz
(Ars pedagogica I.)*

1. Felnőtt vagy-e? Átélted-e azt a serdülőkori mámort, amelylyel elragad az előtted feltáruló emberi lehetőségek végtelennek látszó tágassága?

Csak akkor vagy felnőtt, ha már tudod: lehetőségeid csupán emberiségnyi méretekben végtelenek. Te egy megismételhetetlen, egyszeri, zárt történelmi tér szülöttje, átmeneti lakója-foglya vagy. E történelmi tér lehetőségeid határait jelöli ki. Ezen belül kell most választanod, hogy megvalósítani próbáld azt az emberlehetőséget, aki vagy.

És csak akkor vagy felnőtt, ha már tudod: roppant teherrel sújt az öntudatos választás még akkor is, ha immár végesnek látszik a lehetőségek skálája, ha a döntést megkönnyíti is az a fanyar igazság, hogy nem válogathatsz másból, mint ami van.

2. De mi vonz téged az adott lehetőségek felé? Mi készítet választásra? Miért pontosan ezt a pályát vagy társat kell, példának okáért választanod?

Maradjunk a pályaválasztásnál. Mert kifizetődő? Mert tekintélyt biztosít a társadalomban? Mert ahhoz érzel magadban tehetséget? Mert látványos sikerekkel járhat? Melyik kérdésre válaszolsz magadban, mikor a döntő lépést megteszed?

3. Egy biztos: minden pálya társadalmilag szabályozott, előírt szerep, amelynek, úgymond, meg kell felelned.

Átgondoltad-e, mit jelent megfelelni egy szerepnek? E megfelelés tartalmát ugyanis eleve meghatározza, hogy valóban

választott, vagy csupán elfogadott szerep-e, amire vállalkozol. Hogy a választás személyiséged és a szerep szükségszerű találkozása-e, vagy megízlelése egy véletlenszerű kalandnak.

A szerepnek viszonylag könnyű megfelelni, ha megtanulod a szövegkönyvet, és úgy cselekszel, ahogyan elvárja tőled a rendező. Ám lehet, hogy lötyögni fog rajtad, vagy éppenséggel szűk lesz, kénytelen leszel érezni, hogy te és szereped nem vagytok azonosak. Ettől még viselheted nyugodtan, ha amúgy kényelmes ember vagy, s különösen ha mások nem veszik észre. Vagy észreveszik, csak te nem tudod.

Sokkal nehezebb, ha a szerepnek nem megfelelni akarsz csupán, hanem úgyszólván testhezállón kitölteni. Ha benne önmagadat akarod választani. Vajon nem ez a vélt harmónia útja, a pályaválasztás igazi hajtóereje?

4. Tegyük fel, hogy tanár akarsz lenni. Azt a szerepet kitölteni, amelyet pedagógusnak nevez a társadalmi munkamegosztás, profnak vagy miegyébnek a diáksereg.

Hát ne akarj mindenáron tanár lenni. Egyszerűen csak önmagad légy.

Minden tapasztalatod elsődlegesen téged épít. Nem fordulhatsz velük mások felé, ha nem vagy csontodig nyitott a világ befogadására.

A könyveket önmagad épülésére vedd a kezébe, s meg ne szólalj, míg az írott szó át nem szűrődött tapasztalataid hajszáleire. Nem maradhat idegen tőled, amit megtanultál, amit átadni merészelsz azoknak, akik ezt várják tőled.

A tudás közlekedése közted és mások között csak az élményszerűség, a meggyőződés energiája által történhet.

5. Légy hát alázatos. Ne élj vissza a szerepeddel. Ne közvetíts olyasmit, amiért nem szenvedtél meg legalább az agyaddal, értelmekkel.

Légy kíváncsi a partnereidre, akik a padokban ülnek. Ne hidd, hogy figyelmen kívül szabad hagyni, amit várnak tőled. Mert nem egy szerepet várnak csupán. Ki-ki másfélét, ki többet, ki kevesebbet, de valamiképpen ugyanazt: ellenőrizhető tényeket,

meggyőző ítéleteket, érveket és személyes állásfoglalást. Enélkül nincsen hiteled.

6. De amikor ezt vállalod, tudnod kell: mindenkinek joga van személyes állásfoglaláshoz. Ha ezt nem tiszteled, nem vagy következetes.

Hallgass meg mindenkit, ha szólni kíván. Azt is, aki még keresgéli a szavakat. Ha leinted, sohasem találja meg őket, következőképpen sohasem találja meg önmagát.

Azt is hallgasd meg, aki ítéleteidnek, érveidnek ellentmond. És várjad az érveket. Még akkor is, ha tudod, nem lesznek érvei. Te is csak érvekkel kívánd meggyőzni, ne az úgynevezett szereped tekintélyével. Azaz: tiszteld az ember szabadságát, mert nem arra született, hogy visszaéljen, hanem hogy éljen vele.

7. Ne akarj mindenáron tanár lenni. Várd ki türelmesen, míg annak tekintenek.

És akkor se nézd el magadnak, ha évről évre ugyanazt vagy ugyanúgy mondatja veled a fáradtság, a kényelem. Szégyelld magad, ha egy fordulatot többször is elsűtsz, csömörölsz meg ismétlődő mondataidtól, szavaidtól, fogásaidtól. Mert lehet, hogy szerepedet sikeresen fogod játszani így is, de te mindig több vagy, több kell hogy légy, mint a mások számára elégséges szerep. Ha nem, nincsen erkölcsi alapod tanítani.

8. És ne feledd a tévedés veszélyét. Ám ne a tévedés szégyene kísértsen, hanem a gyávaságé, ha képtelen vagy bevallani. Emberi méltóságodat csak a tévedések őszinte beismerésével tudod megmenteni. S ez fontosabb, mint görcsösen kapaszkodni a tanári szerephez közhelyszerűen tapadó tekintélybe. Nem a tied az, külsőség csupán.

9. Szállj le tehát a dobogóról. Ül be a padba. Nem kell katedrai talapzat ahhoz, hogy szavaidnak kellő ívelése legyen. A szavak ballisztikája sokkal egyszerűbb: a tartalmukba vetett hited és a tanítványaid iránti bizalom legyen oly biztos, mint a bolygóközi gravitáció.

10. „Vigyázz, el ne császárosodj, fel ne vedd szokásaikat – mert ez könnyen megesik. Légy csak egyszerű, jó, tiszta, komoly,

kendőzetlen, igazságszerető, istenfélő, jóindulatú, tántoríthatatlanul kötelességtudó...” A császár írta ezt, Marcus Aurelius.

Vigyázz, el ne tanárosodj, fel ne vedd szokásaikat – mert ez könnyen megesik. Erre gondolj, amikor felkínálkozik neked a személytelen szerep kényelme, még akkor is, ha nincs nehezebb, mint naponta újrafogalmazni az embert, aki vagy.

1983. szeptember 18-án

Hitel

(*Ars pedagogica II.*)

Ez a sorozatcím – *Írás és Minőség* – számomra olyan kihívást jelent, amelyre válaszolni csak nehezen szánom el magam. Mert színvallásra kényszerít fontos dolgokról, melyek ugyan a hivatásomhoz tartoznak, mindennapi tevékenységem részei, mégsem könnyű beszélni róluk. Hát nem elég a kimondott szó naponta átélt felelőssége? Még növeljem is az erkölcsi kockázatot azzal, hogy hitvallást teszek? Hiszen a hitvallásban az eszmény fogalmazódik meg: a mérce, amelynek az ember meg szeretne felelni. De ez a mérce a számonkérés eszköze is lehet, mindig ellenünk fordítható, mert a gyakorlatban csak nagy ritkán tudjuk megközelíteni. Ki mondhatja el magáról, hogy az elképzeléséhez illő szinten gyakorolja a hivatását?

Az irodalom tanára minden órán az „írás”-ról beszél, a művek jelentését és értékét próbálja közvetíteni, és felelőssége tudatában igyekszik méltó lenni ahhoz a „minőség”-hez, melyet az irodalomtörténeti hagyomány vagy a kortárs műalkotás

megtestesít. És miközben erről beszél, ő maga is a szó hatalmát hozza működésbe, az „írás és minőség” az ő gyakorlatában az élő szó minőségébe vált át – a hangképzés tisztaságától kezdve az egyes kijelentések meggyőző erejéig.

Es mennyire más ez a beszédhelyzet, mint az írás magányfedezéke, melyben van időd törölni azt, ami fölösleges, körültekintően beszúrni egy-egy jelzőt vagy árnyaló-pontosító mellékmondatot, egyszóval kiérlelni a gondolatnak megfelelő formát! A türelmes papíron végül ott van a kikezdhetetlenné tűnő, nyomdakész szöveg, a lehetséges kritikai támadások ellen is körülbástyázott gondolat, az írás, melyben a személyiségedet úgy rejtet el vagy úgy mutatod meg, ahogyan kedved tartja. Ezután jöhet a nyilvánosság, netán a visszajelzés is, van idő megfontolni a választ.

De a tanár hallgatósága korántsem ilyen türelmes. A visszajelzés sohasem késik, akkor is van, ha nem kívánod észrevenni, szemet hunysz, védekezel. Mert a hallgatóságnak minden szenvedést okoz, amit – egyébként – írás közben oly könnyűszerrel lehet jóvátenni: a túlfecsegett előadást utólag nem lehet meghúzni, az elnagyoltat sem árnyalni, a szétesettet sem újraserkeszteni. A hallgató ifjúság szemében azonnal ott van az ítélet is, az unalom, a bosszúság vagy a gúny, s e korántsem hízelgő visszajelzések veszélyét tudva kell belépni mégis a következő órákra, hogy újra megkísérelje az ember a minőség ostromát: megfelelni annak a mértéknek, eszménynek, amelyet magáénak vall. Mindennapos küzdelem ez, mely együtt jár a kudarc lehetőségével: fogékony, nyílt, kritikus tekintetek keresztútjében állva úgy, amint vagyunk – tökéletlen emberi mivoltunkban, kikezdhető gyarlóságaink tudatában – vállalni olyan értékek szolgálatát, amelyek fontosabbaknak látszanak, mint mi magunk. És ezt a folytonos kockázatát a mesterségemnek most tetézzem azzal, hogy megvallom, melyek ezek az értékek, és mit tartok felőlük? Mi az az eszmény, amelyhez visszamenőleg és ezután joggal és könyörtelenül hozzámérhetik szóban vagy írásban tárgyasuló részemet?

Innen, erről a papírról is, amelyre most írok, ugyanazok a vá-
rako- zó, kíváncsi, néha kétke- dő tekintetek néz- nek vissza reám,
mint a padokból. Nemcsak beszé- lni, írni sem tudok már egy idő
óta e vizsgáztató szemektől függetlenül. Naponta feladják a lec-
két. Pedig csak egyetlen dolgot kérnek számon némán és kérlel-
hetetlenül: az igazságot. Vagy fogalmaz- zak szelídebben: talán
mindent elnéz- nek, kivéve a hamis hangot, a hazug beszé- det, a
képmutatást.

A felnőtt társadalom engedékenyebb: tudja és elfogadja pél-
dául azt, hogy írás és minőség, beszéd és minőség nem jár feltét-
lenül együtt, hogy nem mindig kötelező azt mondani vagy írni,
amiről meg vagy győződve, bölcsebb dolog a penzumszöveg és
a szívügynek tekintett írás szétválasztása, mert könnyen nevet-
sé- gessé válhat az, aki túlságosan ragaszkodik az elveihez.

Pedig az írás vagy a beszéd minősége a meggyőződésen áll
vagy bukik. Lehet nyelvileg bármilyen helyes, csiszolt és gördü-
lékeny a szövege- lés, ha a szavakat nem hatja át ez az értékfede-
zet, ez az energiaforrás, amitől egy szövegnek hitele van. És az
előadó helyzete ebből a szempontból még kényesebb. Hiszen
elég, ha látjuk (és ettől már szinte nem is halljuk), hogy görcsö-
sen felolvassa a szöve- get, mely állítólag az övé. Csakhogy az
mégsem azonos övele: a szavak már nem benne, hanem a papír-
lapon rezegnek, ha úgy tetszik: dideregnek. Mert a meggyőző-
dés energiaforrásától elszakadtak, kihűltek. Ez pedig elég ahhoz,
hogy a felolvasót körülvegye a semmitmondás légüres tere.

A meggyőződés – azonosulás érvényesnek vélt értékekkel
még akkor is, ha azok nem érvényesülnek a gyakorlatban. A
meggyőződés – elkötelezettség korántsem készen kapott, hanem
megszenvedett bizonyosságok mellett.

Divat-e vagy sem, vitatják-e vagy sem, úgy látom, hogy ma,
ebben az ezredvégi posztmodern hangulatban, amikor illenék
mindenben kételkedni vagy rezignáltnak lenni, bizonyos szavak
elveszett hitelét csak olyanok adhatják vissza, akik meggyőződé-
sükkel együtt vállalják a nevetségesség kockázatát is. „Legyünk
nevetségese- sek” – vallom hát Mircea Eliadéval együtt, akinek

szavai szerint: „Egyedül a nevetségest érdemes utánozni. Mert csupán a nevetségest utánozva utánozzuk magát az életet... Mert a nevetségesség mindössze ennyi: élni közvetlenül a saját póréletemet, elhárítani magadtól a babonát, konvenciót és dogmát. Minél inkább személyesek vagyunk, minél inkább azonosulunk szándékainkkal, cselekedeteink minél inkább egyeznek gondolatainkkal, annál nevetségesebbek vagyunk.”

Vállalni önmagad: a tökéletlenség, a viszonylagosság beismerése. De nemcsak ez. Hanem választott eszményeid felmutatása is: értékképviselő. S ha a felnőtt társadalom nem is, az ifjúság elvárja ezt. Az írás, a beszéd minőségében mindig ez az értékképviselő – a jobbik éned – összpontosul. A nyilvános beszéd, az írás: tanúságtétel saját bizonyosságaidról, azaz mindig erkölcsi tett. S ha így van, akkor hitele lesz a hallgatásodnak is.

Amikor a szónak tett-értéke van, a terhe időnként félelmetesnek látszik. Hiszen a legnagyobb jóhiszeműséggel is tévedhetünk, és másokat is megtéveszthetünk. És egyébként is nehéz egy ilyen, ígéket szülő meggyőződés folytonos izzásában égni. Kit ne kísértene meg a kétely, vagy a csábítás, hogy otthagyja felelősséggel sújtó szerepét, tollát vagy katedráját? Mert aki érzi a szerep súlyát, annak szorongásán nemigen segít a hosszú gyakorlat sem, a rutinból csak egyenmondatok születhetnek, de sohasem meggyőző igék. Az lehetetlen, hogy ne remegjen olykor a félelemtől. Nemes Nagy Ágnes írja erről: „Mesterségem, te gyönyörű, / ki elhiteted: fontos élnem. / Erkölcs és rémület között / egyszerre fényben s vaksötétben...”

De aki mégis megmarad, abban a terhet ellensúlyozó szelíd erő is dolgozik, amely hatalmasabb a tévedések, kudarcok, a nevetségesség kockázatánál. Amely, ha fogvacogtatva is, de odaszít azok elé, akikhez szólnod kell, vagy szembeültet a papír sivatagával. Ez a szelíd erő a feltétlen szeretet a tárgy és a szó iránt, amelynek időt és figyelmet szentelsz, és az emberek iránt, akiknek beszélni tartozol. A szeretet a munka iránt, amelyben elveszíted magad, hogy átlényegülj valami mássá, aminek pusztán médiuma, hordozó-közege vagy. Ezért az átlényegítő

értékűzenetért talán elnézik neked közönséges emberi hibáidat.

Azaz: a szót nem lehet igévé pendíteni pattanásig feszített hangszalagokkal, a fölény, az erőszak, a gőg, a pózolás, a pátosz eszközeivel, az okítás tanáros, fülsértő hangsúlyaival, a futószalagmondatok kimért célszerűségével... Csak zengő érc leszel vagy pengő cimbalom.

Ez mindennemű ars oratorica erkölcsi alapja.

Ez természetesen nem pótolhatja a hiányzó tudást, az anyanyelv gazdag ismeretét, ám minden igazi tudásnak ilyen személyes és önkéntes odaadás a feltétele. Így lesz a beszéd – bármilyen tárgyról – a személyessé lett tudás és igazság átvitelének hatékony energiaformája. És csak az ilyen beszéd hat úgy a hallgatókra és az olvasókra, hogy mindegyik külön-külön személyes címzettnek érezhesse magát. Mert ebben az odafordulásban a másikhöz, minden külön felszólítás nélkül, egy indítványozó gesztus rezdül: a párbeszéd felajánlása, a megértés ígérete. Tartozol ezzel mindenkinek, akinek figyelmére számot tartasz. Ha jól meggondoljuk, ez a legjobb értelemben vett, építő alázat a megismerendő tárgy, a közvetítendő érték, a nyelv és legfőképpen a partner, embertársad iránt.

Nem azért sok a rossz szónok, mert az iskolákban manapság nem tanítanak retorikát. Hogy ne a kezedben remegő papírnak szövegelj, ne a mennyezetre függeszd a szemed, s ne szobortalapzatnak véld az alattad levő dobogót, amelyre állítanak, ehhez nem szónoklattani intelmekre, hanem mindenekelőtt erre az energiára van szükség, amelynek fénye, ha odafigyelsz, nem ritkán visszaverődik azok szeméből, akikhez beszélsz.

Ám erre senkit nem lehet kötelezni vagy megtanítani. Mert a természetéből adódóan csak önkéntes erőforrás terméke lehet. Aki belőle él, nem nyúl a készen kínált szólamok kliséihez, elkerüli a konzervmondatokat, s a helyszínen küzdve a megnevezéssel, hitelt teremtő szavakat keresve, valójában önmagát osztogatja.



Vissza a szerződéshez

Az emberek közötti (...) különbségek ellenére a személyiség azonos méltósága megköveteli, hogy igazságosabb és emberibb életfeltételekhez jusson mindenki; hogy a magán- és közintézmények törekedjenek arra, hogy az emberi sorsot és tisztességet szolgálják.

GAUDIUM ET SPES 29, 3.4.

Nem véletlen a címbeli reminiscencia, az egybecsengés Rousseau szállóigévé lett gondolatával. A szerződés egy olyan társadalom természetéhez tartozik, amelynek kibontakozása itt, Kelet-Európában mintegy fél évszázaddal ezelőtt megszakadt. Történelmi kényszerpályára tértünk, melyen a szerződések hiteltét és tisztességét úgyszólván minden szinten a hatalmi önkény törölte el. Eredeti értelmét nagyszüleink, szüleink mentették át egy békebeli, tisztos polgári létből, ahol a pontosság, a szorgalom, a kötelességteljesítés nem volt érdem, ahol ez volt a dolgok természetes rendje, mert enélkül nem lehetett megélni. A szakértelem, a teljesítmény mennyisége és minősége a szerződés alapfeltétele volt, ezekhez szabotott a fizetség is, és a feltételeket szigorúan betartani – ez volt az egyedül kifizetődő munkastilus anyagi és erkölcsi értelemben egyaránt. És nem csupán az írásos megállapodás, de az adott szó is egyfajta szerződésnek számított: a polgárnak csak akkor lehetett könnyű az álma, ha napi kötelezettségeiből semmit el nem mulasztott.

E békebeli rendről az én nemzedékemnek is csupán közvetett tapasztalatai vannak. Nagyszüleink, szüleink, idősebb tanáraink nevelték belénk, örökítették át reánk, ami számukra még magától értetődő volt: a kötelességteljesítés bensővé vált, kényszer nélkül is működő reflexeit, a polgári értékrendnek azokat a

normáit, amelyek előírták, hogy az idővel, a pénzzel, a leckével és bárminemű feladattal rendszeresen el tudjunk számolni. Kisé félve írom le, de talán mégsem tévedek: az első pionírokat az ideológiai máz alatt még ez a cserkész-szellem mozgatta, amelyet a családból hoztak magukkal; az ügybuzgóság és a játékszabályok betartására való készség csak fokozatosan veszett ki, avagy fojtódott el a további szocializáció során.

Ezek a régi rendszerből átmentett polgári erények ugyanis a szocializmus körülményei között azután egyre anakronisztikusabbakká lettek: beleütköztek abba az új munkamorálba, ami szerint az ügyes helyezkedés, az időhúzás, a lógás művészete sokkal kifizetődőbb, mint a kötelességtudat kiscserkészi naivitása. Az úgynevezett „kollektív szerződés” kizárta a személyes felelősségvállalás jogát és terhét. Bizonyos intézményekben még a felmondás szabadságától is megfosztottak, csupán az intézménynek állott jogában alkalmazottjának útját kiadni. A valódi kötelességteljesítést egyre inkább a napi tevékenységről szóló formális beszámoló kezdte helyettesíteni; a termelő, a szolgáltató és az oktatási intézményekben egyaránt bürokratizálódott az eredmények számontartása. Elég volt az is, ha aláírtuk a jelenléti naplót.

Elmosódott a szerződésben vállalt kötelezettség betartásának elve, mely vezérelte volna az egyéni munkafolyamatot vagy az emberek intézményi együttműködését, mely pontosan, személyekre szabottan körülírta volna a hatáskört, az egyéni szabadság és felelősség mértékét. Fokozatosan – minden más polgári „csökevénnnyel” együtt – ez is az értéktelen dolgok kosarába került. A szakmai tevékenység tartalma és valamiféle mennyiségi vagy minőségi szabályozása a szocializmusban az egyes emberek magánügyévé lett, társadalmi szinten már nem érvényesült. Megszűnt az elszámolás külső kényszere, a megmérés nyilvánossága. Még az intézményeken belül, megegyezésem alapon sem lehetett kialakítani az együttműködés közös normáit. Minek, ha nem működött valamiféle szankció? Minek, ha a főnök autoritása is csak a legritkábban alapult valódi szakmai-

erkölcsi tekintélyen? A személyes teljesítmények minőségi különbözősége kiegyenlítődött, az eredmény és az eredménytelenység egyaránt közönnnyel találkozott. A nivelláló bérrendszer közegette a többségnek nem állott érdekében a teljesítmény rendszeres számonkérése.

Így veszett ki a kötelességteljesítés egykori természetessége. Ez abban is lemérhető, hogy nemritkán már-már érdemmé avatták, amikor így beszéltek: „igazi úriember” az, aki nem tud leszokni e divatjamúlt szokásról. És csak kivételesen hallottuk azt a választ: „Kérem, én csak a kötelességemet teljesítettem.” De általánosabb volt a lemosolygás: aki a régi beidegződést követi, egyszerűen balek, nem veszi észre, milyen világban él. És társadalmi méretekben vált általánossá, hogy a pusztá kötelességteljesítést borraavalóval, csúszópénzzel kell megfizetni.

Volt, aki könnyebben alkalmazkodott ehhez az új helyzethez. Ha a bérem amúgy is a teljesítményemtől függetlenül alakul, ha ugyanannyit kap az is, aki ellóga a munkaidőt vagy kontármunkát végez, miért legyen én lelkiismeretes? Ha a szakértelem helyett elég a hűség, mármint a politikai lojalitás, nem éri meg, hogy megszakadjak a sok munkában. A társadalom tagjainak egy része bizony elfogadta e helyzet kényelmességét.

És volt, aki nehezebben viselte el, hogy törekvésének eredménye visszhangtalan marad, hogy nem méretik meg, nincs ki-nek elszámolnia. Legfeljebb önmagának próbált naponta elszámolni, a felettes énnek, akivel íratlan szerződést kötött olyan kötelességekről, melyeket nem írt elő, és nem kért számon senki, csupán a lelkiismeret. S közben az ő belső szerződésének, mániákus pontosságának köszönhetően nyugodtan eléldégéltek azok is, akik alig-alig dolgoztak. Ugyanannyiért vagy nemritkán több fizetésért.

Beleborzad az ember, ha arra gondol, mennyire ambivalens az az érték, amit a hivatástudó megszállottak a szocializmusban produkáltak. Mert egyfelől: miközben megőrizték a polgári mentalitás bizonyos elemeit, és ebből eredő tisztességgel próbáltak dolgozni, a szocialista intézményrendszer egy jó darabig

végül is nekik köszönhetően működött úgy, ahogy működött. Ha ők nem dolgoznak mások helyett is, vajon nem omlott volna-e össze hamarabb? Bármilyen cinikusnak tűnik, bizony ez a kérdés is felmerülhet. De – másfelől – mi lett volna azok nélkül, akik a kényelem vagy a visszaélések csábításainak engedve emberfeletti erőfeszítéssel termelték az életünkhöz szükséges javakat? És mi lett volna a gyerekeinkből, ha nem lettek volna megszállott tanáraik, akik a fűtetlen osztálytermekben is naponta megtartották az óráikat?

Mert a kötelességteljesítés a szocializmus korszakában már-már egyfajta fanatizmust feltételezett. Az önként vállalt felelősségre gondolok. Eredményekre törekedni ott, ahol remekül megbújhat az eredménytelenség, vállalni a megméretés hiányát, hogy el ne rontsad azok játékait, akik épp erre alapozva folytonosan mulasztanak és pompásan lébecolnak, azt jelentette, hogy vállaljuk a szabadságtól és a nyílt felelősségtől való megfosztottságot: a nem autentikus közösségi létet. De hadd idézzek egy korabeli (1980-as) eszméltető tanulmányból: „A nem autentikus életet élő közösségben a rejtett eredménytelenség létjogosultságot élvez, nem nevezzük nevén, s úgy tekintünk rá, mint valami természetes, ártalmatlan emberi magatartásra. Annál is inkább, mert a nem autentikus lét nem maga a pokol: már csak azért sem, mert társadalmi összjátékra, egyetértésre épül. Másfelől persze épp ez benne az ördögi: az, hogy az ember mindenképpen belép a hibás „társadalmi szerződés”-be; haszonélvezőjévé válik, akár akarja, akár nem. Már csak azért is, mert ha autentikusan próbál élni, szerződésszegővé válik: pusztá létével rontja a többiek „üzletét”. (Hankiss Ágnes: *Kötéltánc*. Bp., 1987. 249.)

A kisebbségi léttel súlyosbított diktatúra körülményei között ez a szerep volt a leghálátlanabb. Ha nem pusztán hivatalnoki, hanem szakmai igényességet jelentett, annál inkább. Mert profinak lenni ott, ahol az önképzés információhiánnyal küszködik, ahol a középszer és a dilettantizmus politikai simulékonysága hivatalos elismerésben részesül, enyhén szólva korántsem kényelmes dolog. A profi körül mutatkozik meg leginkább a

szervezés minden fogyatékosága, az ellátottság hiánya, az el-
képesztő amatőrizmus. Aki igényes, aki maga szab mércét a tel-
jesítményének, az kényelmetlen személyiség.

Meggondolkoztató, hány dicsőítő riportot írtak nálunk olya-
nokról, akik – többnyire nemes értelemben – dilettánsok voltak:
a népművelésben vagy egyéb közérdekű tevékenységben kima-
gasló lelkes emberekről. De vajon hány portré született olyanok-
ról, akik egyszerűen csak a kötelességüket próbálták teljesíteni
ott, ahol még ez is akadályokba ütközött? A szocializmusban
születtek látványos eredmények is, de senki sem beszélt – hogy
Dsida *Amundsen kortársát* parafrázáljam – Gagarin szürke kor-
társairól, például a mi apáinkról, akik embertelen körülmények
között is megmaradtak pedánsan pontos, egy legbelül kötött
szerződés mércéihez igazodó embereknek: a személyi autonó-
mia igényét őrző polgároknak.

Sokat beszélünk manapság az autonómiáról. Nos, az autonó-
mia csak ilyen polgárokkal lehet működőképes. De autonóm
személyiség is csak az autonómia gyakorlatában alakul ki, ott,
ahol az emberek tudják, hogy mindenekelőtt önmagukra van-
nak utalva, saját erejükre, képzettségükre, teljesítőképességük-
re. Akik felkészülten, tudatosan, azaz: szabadon és felelősen tud-
nak szerződni egymással egy közös cél érdekében. Hiszen a szer-
ződés a polgári – tehát az állami gondoskodástól független – in-
tézmények hatékony tevékenységének alapfeltétele. A szerződő
felek kölcsönösen előnyös megállapodása nélkül elképzelhetet-
len az együttműködés. Nem a kényszer, de nem is csupán a
szimpátia, hanem a felismert és pontosan megfogalmazott kö-
zös érdek és cél indokolja a szerződéskötést. S a felek közötti
alku – bármily hosszú és kemény legyen is – az okmány aláírá-
sával véget is ér. Hogy vállalom-e vagy sem, az többé föl sem
merülhet.

Mert ami eddig vállalás kérdése volt, az ettől a pillanattól
kezdve: kötelezettség. A felek kezét fognak, és dolguk után lát-
nak, hogy eleget tegyenek a szerződés által megszabott mennyi-
ségi, minőségi és határidős feltételeknek, teljesítsék vállalt köte-

lességüket, tudván tudva, hogy a szerződés betartása nem érdem, hanem a polgári – ha úgy tetszik: úri – illemtudatból foglalt játékszabály.

Ettől a pillanattól kezdve az együttműködés már nem „felvállalt” szívesség, lekötelező „szolgálat” kérdése, amit nem köt pontos határidő, amiben lehet halasztgatni és ígérgetni. A pontatlanságot, a beváratlan ígéretet, a fogyatékos teljesítményt az intézmény nem övezheti diszkrét elnézéssel, mert az a szerződésbe foglalt játékszabály és a másik ember érdekeinek megsértése. Ezért e játékszabályt a szerződő felek igyekeznek akkor is tiszteletben tartani, ha nincs közöttük különösebb rokonszenv, de belátják: a közös cél elérésében egyaránt érdekelték. A polgári intézményrendszerben ez a – szerződéssel megpecsételt – felismerés is elég olykor a hatékony együttműködéshez.

Ha pedig az írásban rögzített megállapodástól a felek valamelyike okkal vagy ok nélkül eltér, a következményekről nem kell felvilágosítani: a szerződés pontjait a másik féltől maga sem kérheti már számon, az egyezség érvényét veszti, a szerződészegő elmehet. A helyét gyorsan betölti más, aki kompetensebbnek, szorgalmasabbnak, szavatartóbbnak ígérkezik. Senki sem pótolhatatlan egy olyan munkaerőpiacra épülő intézményben, mely valódi társadalmi funkció betöltésére hivatott.

A polgári társadalom adófizetői ugyanis csak olyan intézményeket lesznek hajlandók eltartani, melyeknek létjogosultságát közösségi szempontból indokoltnak látják, függetlenül a személyektől, akik az intézményben dolgoznak. És ez is egyfajta szerződéses viszony. Valódi intézménynek azt tekintjük, amelynek működtetése – anyagilag, erkölcsileg, szociális, egészségi vagy kulturális szempontból, de – mindenképpen, lehetőleg ellenőrizhető mértékben, megtérül.

A fejlett polgári társadalom ma sok pénzt fordít az oktatásra és a művelődésre, eltartja a munkanélkülieket, a testi és szellemi fogyatékosokat, a rokkantakat és narkós betegeket is, de nem kívánja eltartani – és joggal – az intézményt belülről gyengítő parazitákat. Pályázatokkal, versenyvizsgákkal, szerződésekkel,

széles körű nyilvánossággal védi magát az élősdiék – munkakerülők, rosszul képzettek, szélhámosok – minden fajtájától.

Részben azonban érthető, hogy a szerződések társadalmát ma Nyugaton is sok bírálattal illetik. Hiszen az érdekorientált szabad vállalkozások, a teljesítményelvű intézmények kemény szelekciós szabályai az aktív, kimagasló, küzdőképes személyiséget előnyben részesítik: az *autonóm személyiség* modelljeként ezt az emberideált forgalmazzák. Aki verseny- és szerződőképes, aki pályázatot nyer, akinek teljesítménye kifogástalan, aki vel együttműködni kifizetődő mindenkinek. Mintha a szegény, a fogyatékos, a beteg vagy a haldokló személye nem lenne ugyanolyan érték. Talán igaz a vád: ebből a mentalitásból hiányzik a szolidaritás eszménye ...

Kelet-Európában viszont ezt az értéket jobban megbecsülik. Hányan voltak, akik már jó ideje honfitársaik iránti szolidaritásból vállalták a diktatúrák alattvalóit nyomasztó emberalatti körülményeket? És micsoda erőt tudott fakasztani az emberekből egy-egy olyan szervezet, mint az egykori lengyel Szolidaritás? Hányan voltunk itt, akik megtapasztaltuk, mit jelent a váratlan áldás, amit ismeretlen emberek élelmiszersegélye jelentett?

De ugyancsak itt vált nyilvánvalóvá, milyen a kényelmes-ségnek, a lógásnak, a mulasztásoknak, a visszaéléseknek falazó – rossz értelemben vett – szolidaritás. A megfélemlített emberek minden különbséget eltakaró nyájszolidaritása, amelyben védelmet keresünk a vélt vagy valódi közös ellenséggel szemben. De ebben a fülledt együttlétben és szorongásban, ahol lehetetlen a nyilvánosság, ebben vígan sunyít az álérték, az irigység, a korrupció, a karrierizmus is. Ezért nem csoda, hogy a szabadság és az igazság vágya ma Kelet-Európában talán erősebb, mint valaha.

És ezért kellene sürgősen minden intézményt szerződéses alapokra helyezni: hogy az érték és az álérték végre elválják egymástól, hogy megszűnjék a korrupció és a falazó nyájszellem, hiszen senkinek sem használ. Hogy érvényesüljön végre az igazságosság, amitől a diktatúrákat túlélő és a korán jött polgárt eddig megfosztották, és ami lételeme a további polgárosodásnak.

A jó értelemben vett kelet-európai szolidaritás hagyománya pedig talán átmenthető. Mert „ahhoz, hogy a szabadságot felmaggasztalják, nem kell elszakadnia a szolidaritástól.” (Jean-Marie Lustiger: *Liberalizmus a politikai és társadalmi életben*. Vigilia 1993. 2. 116.) Ahogy az autonóm polgári mentalitás maradványai – ha rejtetten is, de – átmentődtek, úgy ebben a térségben a szenvedés közös tapasztalatai sem vesznek talán feledésbe, és az igazságosság meghonosodásával egyidejűleg a szolidaritás visszanyeri eredeti értékét. Mert szabadságunkkal jár az a feladat is, amire a mottóbeli idézet figyelmeztet a II. Vatikáni Zsinat határozataiból: „hogya a magán- és közintézmények törekedjenek arra, hogy az emberi sorsot és tisztességet szolgálják” (idézi Lustiger bíboros uo. 117.).

És valójában ez is egyfajta szerződésen, a Szövetségen alapszik, amelyet olykor feledni látszik az önmagát kereszténynek nevező Európa.

És addig,

amíg a közösségi önkormányzatok és összes demokratikus intézmények új jogi és közigazgatási keretei kiépülnek és megszilárdulnak, mit tegyünk? Zaklatott és zaklató vagy legalábbis meddő türelmetlenséggel egy helyben toporogjunk, és várjuk az álmok beteljesülését, mint valami nagy ünnepet? Vagy egy nem mindennapi, magasztos történelmi szerep s a vágyott nemzeti elégtétel bűvöletében tétlenkedve hagyjuk, hogy elborítsanak az elvégzetlen napi kis feladatok, a prózai hétköznapiak homokzsákjai? A kedvezőtlen feltételekre, avagy a külső és belső ellenségre hárítsuk át azt a személyes felelősséget, ami bennünket mint polgárokat külön-külön terhel a tegnapi és mai mulasztásokért, a ki nem használt lehetőségekért, meg nem vívott apró

csatákért, a prózaiakért, melyekben nem adatik meg hősnek lenni?

Van valami ebben a történelmi átmenetben, ami, úgy gondolom, az elmúlt rendszer lelkes úttörőinek illúzióira emlékeztet. Meg kell változtatni a termelési viszonyokat, hirdették, és akkor új, jobb minőségű emberi viszonyok, magasabb rendű értékek születnek. Ugyanezt a naivitást tapasztalhatjuk ma is: ki kell vívni, úgymond, a nemzeti autonómiát, és akkor megváltozik minden. Megváltozunk magunk is? Csodaváró, keserű, búsongó és acsarkodó lényekből egy csapásra kezdeményező, bizakodó, tevékeny és kitartó emberek leszünk? Ki-ki tudatában lesz annak, hogy mi a dolga? Akkor talán majd nem leszünk válogatósak, és megfogjuk az (apró)munka végét is. Csupán a feltételekre várunk, a körülményekre. Addig nem érdemes semmit csinálni?

Ez a mentalitás kísértetiesen emlékeztet az „új típusú ember”-rel kapcsolatos egykori utópiákra. Pedig tapasztalhattuk: új társadalmi feltételek és új ideológiák nem szülnek máról holnapra új életfelfogású embereket. A régi rendszer is csupán azt tudta elérni, hogy fél évszázad alatt felmorzsolta az emberek többségének szabadságigényét, beoltotta a társadalmat az állam atyai gondoskodására berendezkedő infantilis mentalitással, elszorvasztotta az önszerveződés, a közösségi szolidaritás képességét.

Ma is tapasztaljuk: az emberek többsége nem ismerte föl, hogy szabadságának mértéke az önmagáért vállalt személyes felelősség. Ez a felelősség az ön- és céltudatos döntések, tettek és minden velük járó következmény vállalásában, az egyéni függetlenségben kellene hogy megmutatkozzék. A személyes autonómiában, ami nélkül a polgári társadalom, de még valódi közösség sem létezhetik.

Azonban a sokaság éppenséggel nem kezdeményezésre és autonómiára rendezkedett be, hanem arra, hogy továbbra is igénybe vegye az állam bácsi, vagy a bennünket, határon túli kisebbségeket patronáló anyaországi alapítványok szolgáltatásait és adományait, miközben körülötte nagyot fordult a világ. Az

ember egyszer csak egyedül maradt, és szembe találta magát a legkínosabb társasággal: a reá szakadó személyes felelősséggel. A „vadkeleti” kapitalizmus, a munkanélküliség és az infláció közepette a kisember, a tömeg ott szorong gyámoltalanul, kiszolgáltatottan, és egyelőre várja, hogy valaki segítsen rajta. És ugyanez a tömeg ugyanakkor félelmetes is, mert elkeseredettségében bármire képes, ha a hatalom a felelősséget a vélt ellenségre, a másik etnikumra hárítja át. Szomorú és szorongató ez az anyagi és szellemi tömegnyomorúság, most láthatók csak igazán a régi rendszer lélekromboló nyomai.

Aki a tömegből ma öntudattal kitörni képes, az többnyire saját anyagi-szociális biztonságát, a családjáét próbálja védelmezni, és ez nagyon is érthető. Vagy nem ritkán önző kalandor, akinek a mások kiszolgáltatottságából sikerül hasznot húznia. Viszont ritka a társadalmi és egyéni érdekeket összehangolni képes vállalkozó: vállalkozó a szó legtágabb – konkrét és átvitt – értelmében, aki szakszerűen és a kölcsönös előnyökre tekintve – „addig is” – építkezik, szólamok nélkül, de kitartóan, és főleg megfelelő szellemi és anyagi befektetéssel. Aki – ha vállal, elvállal, „felvállal” valamit (mennyire lejáratott szavak!) – nem az élő utókorra sandít, és nem ragad meg az ünnepélyes gesztusoknál, hanem teszi a dolgát. Mert tudja: a vállalkozónak pénzzel, idővel, bizalommal, mindennel el kell végül számolnia azok előtt, akiknek vállalt valamit. És néha – megfontoltan – kockáztat is, ha kell, nem mások bőrére, hanem mindig a saját szakállára. Mert tudja: ha rajtaveszít, a legszigorúbb instanciával, önmagával kell elszámolnia.

Hiányzik az a vállalkozó, akinek könyvelője nem csupán valamiféle alkalmazott, hanem az Úr maga.

És kevés a minta arra is, milyen a felismert közös érdeken és/vagy szolidaritáson alapuló, önkéntes, hiteles, működőképes közösség, intézmény, amelyik maga szabja meg belső törvényeit, melyeket minden tagja elfogad egyfajta polgári szerződés feltételeiként. Ehhez ugyanis szükség lenne szabad, autonóm emberekre, akik nem felülről, az éppen aktuális politikai tekintélytől

várják a meghatározását annak, hogy mi a kötelességük. Akik egyetlen tekintélyt ismernek el maguk fölött: amelyik belül van, amelyik láthatatlan. Ő szabja meg, és nem más, hogy mit kell tenniük.

Mert az autonómia – vallom újra – nem csupán szabadság, hanem nagyon sok, személyesen választott és önként betartott törvény és kötelesség:

Az autonóm személyiség, akárcsak az „új típusú ember”, nem az új „társadalmi-termelési viszonyok” eredménye. Nem is „születik”, mint a költő, hanem – külső és belső küzdelmek közepette – többé-kevésbé lassan kialakul. Fél ugyan a most már kérlelhetetlenül rázuhanó személyes felelősségtől, de le is tudja győzni a félelmeit. Pedig van oka rájuk.

Mert értékrendje óhatatlanul kihívást jelent a tradicionális vagy tekintélyelvű társadalmi közegben, melyben az egyén és a közösség, a szabadság és a felelősség, de még az Isten neve is mást jelent, mint az ő nyelvében. Akárcsak Jeremiás, ő sem képes, és talán nem is akarja mindenáron bizonyítani saját igazát. Talán majd a történelem.

És addig?

Fölöttünk a csillagok.

Amit nehéz vállalni

„Mi az, ami a múltból élni segít?” – ez a Korunk legújabb körkérdése. Először nem értettem, mi az, ami engem e kérdés-körben oly nagyon zavar. Ennek, itt és most, amolyan (közvetlenül) Trianon utáni hangulata van. Vajon nem anakronizmus? Persze, lehet, hogy csak én érzem így, mivel több mint egy évtizede foglalkoztatnak a kisebbségi létre vonatkozó, nagyapáink korabeli eszmék, a Trianon utáni kérdések és válaszok.

Az „összeomlás” megrázó élménye után kétségtelenül szükség volt arra, hogy a Romániához csatolt magyarság elsősorban a múltjából merítsen erőt, ezen belül is a példaadó, pozitív értékekből, s hogy velük azonosulva kifejezze nemzeti tudatának folytonosságát. Mint vesztes, erre a – Bethlen, Dávid Ferenc, Apáczai és mások által képviselt – büszkén vállalható erdélyi múltra építette a maga ideológiáját, a sérülékeny kisebbségi önérzet bástyáját. Az ideológiai védekező reflex akkor mitikus elemekkel teleszótt, megszépített történelemképet eredményezett. És ez talán természetes, hiszen drámai létszükséglet volt megválaszolni: „Mi az, ami a múltból élni segít?”

Ma viszont, először is, a történelmi helyzet nem indokolja ezt a patetikus kérdésfelvetést. A körkérdés megfogalmazója is utal a demitizálás szükségességére: „A mindent elárasztó nacionalizmus, a tobzódó etnocentrizmus körülményei között létfontosságú, hogy ráleljünk egy, deheroizálástól és mitizálástól egyaránt mentes történelemszemléletre, amely időtálló értékeinkre alapoza...”

Legyünk tehát realisták.

Hogy kisebbségben vagyunk, az ugyan változatlan. Hogy jogaink érvényesítését ez a hatalmi rendszer is akadályozza, kétségtelen. Hogy a kivándorlás még tart, az is tény. De akkor, a háború után, sok hadiözvegy és árva maradt, és mintegy kétszázezren repatriáltak mindössze négy év alatt. A háborús veszteség anyagi-politikai-erkölcsi tekintetben az anyaországot is hosszú időre meggyomorította.

Most azonban a negyvenöt éves diktatúra szellemi hadiállapota után, mégiscsak kiegyenesedtünk, és bármennyire válságos is a helyzet, van lehetőségünk nemcsak a küzdelemre és a helytállásra, hanem esélyünk is van arra, hogy jogi helyzetünk – európai fórumok ellenőrzése alatt – rövid távon rendeződjék. Kedvező körülmény az is, hogy Magyarországon – Közép-Kelet-Európa népei számára példamutató módon – úgyszólván ötvenhat óta folyik a többé-kevésbé radikális rendszerváltás. Az anyaországnak ez a tekintélye pedig nyilvánvalóan pozitívan

befolyásolhatja a határokon kívül élő magyar kisebbségek nemzeti azonosságtudatát. A miénket is. Nem vagyunk tehát elszigetelve, elhagyattatva, s a tágabb világ közvéleménye is élénkebben figyeli, mi történik velünk.

S amikor azt mondom, hogy sorsunk rövid távon elrendeződhetik, nem emberéletrnyi időben, hanem történelemben gondolkodom. Persze, megértem, hogy vannak köztünk türelmetlenek, akik hajlamosak akkor is dramatizálni a helyzetet, amikor nincsen reá közvetlen ok. Talán nem véletlen, hogy sokszor éppen azok a legtürelmetlenebbek, akik korábban az elmúlt kommunista rendszert segítették felépíteni és fenntartani, és közben akarva-akaratlanul exponensei lettek a romániai magyarságnak is. Most nyilván becsapottságukat avagy egykori szerepük miatt érzett bűntudatukat próbálják kompenzálni, s még életükben látni szeretnék a helyzet gyökeres jobbra fordulását.

De elég visszatekinteni történelmünk legnehezebb szakasza-ira, a tatárjárásra, a törökdhúlásokra, a kuruc háborúkra avagy elvesztett forradalmainkra, hogy belássuk: lehetséges volt megmaradni és talpra állni a legnagyobb vereségek után is. És én azt hiszem, nem a nagy nemzeti génuszok, nem a politikusok érdeme ez. Hanem például a földműveseké, akik a megmentett földdarabokon a maradék vetőmagot újra meg újra, minden nagy veszedelem után, csakazértis elvetették. És azoké, akik újraépítették lerombolt házukat. Nem csupán maguknak, persze, hanem gyermekeiknek, unokáiknak, messzebbre tekintve, mint saját életük határa. És az asszonyok érdeme, akik minden nyomorúság közepette kihordták magzataikat. Ha egyáltalán érdem az, hogy az ember teszi a dolgát. Nem az egyedi áldozaton, a hősökön múltott a megmaradás, nem azokon, akik úgy mond az istenadta nép nevében szónokoltak.

Nem hősi pózzal, hanem hálával kell tehát kimondani: megtartattunk.

Ebből lehet ma új erőt merítenünk.

Ám manapság, amikor a múltba tekintünk, meglehetősen szelektívnek látszik az emlékezés. Hajlamosak vagyunk arra,

hogy csak azt lássuk, ami érdemnek tetszik. És azt mondjuk, íme, mire voltunk Mi képesek, micsoda nyomorult helyzetekből tudtunk feltápáskodni. De nemigen szeretjük látni, ami az ellenkezőjét bizonyítja, azt, hogy a magyarság múltja nem csupán az ártatlan áldozatok szenvedéstörténete. Hogy nemzetállami ambíciókat az elmúlt századokban a magyar kormányok is tápláltak azokkal szemben, akik más nyelveken beszéltek. És most nem sorolom fel a konkrét példákat, melyeket részletesen tárgyal az *Erdély története*. Az a mű, amelynek szerzői korántsem vádolhatók azzal, hogy a jelenlegi vezető román történészek nézeteit osztják. Megvallom, mielőtt e cikket megírtam, belenéztem, hogy ellenőrizsem magam, hivatkozhattam tudós emberek művére, ne mondja senki, hogy már megint a *románok* nézőpontjával azonosultam.

Nos, ez az, történelmünknek ez a kétarcúsága, amit ma sokan nem tudnak vagy nem is akarnak bevallani. Holott ez valóban csak akkor olyan kemény próba, ha úgy fogjuk fel – helytelenül –: Mi voltunk azok, akik másokat elnyomtunk. Ezzel nem lehet azonosulni, valóban. Mert nem mi voltunk, hanem az egykori hatalom. De azok sem mi voltunk, akik oly „hősiesen” megmaradtak. A kollektív érdem vagy a kollektív bűn fogalma a történelem távlatában sem érvényesülhet. És az ideologikus történelemírást az sem igazolhatja, hogy hát mi kisebbségben vagyunk.

Le kell vonni tehát a tanulságokat, s nem folytatni kell, ahol apáink abbahagyták, mert akkor megismétlődik a történelem: akkor a megtorlás megtorlást, a jogfosztás újra jogfosztást szül, mint ennekelőtte annyiszor. Ez az a hagyomány, amivel szakítanunk kell, hogy bizonyíthassuk: valóban tanultunk belőle.

Vannak idők, amikor biztonságosabb jövő érdekében, mindent új lappal kellene kezdeni.

Vázlat egy szellemi kórképhez

A Németh László Társaság körkérdése minden bizonnyal szépséges kihívást jelent azok számára, akiket a századvég világméretű, egyetemes problémái foglalkoztatnak.¹ Talán nincs is olyan területe a kultúrának, amelyen ne találunk szembe magunkat a kételyekkel, melyek az eddig oly evidensnek tekintett fogalmakat és alapvetőnek hitt értékeket övezik.

De mielőtt ez az általánosítás netán a jelzett területek példázására, amolyan didaktikus felsorolásra csábítana, hadd akaszsam meg máris az elkezdett szöveg tovagördülését. Kérdezzünk csak rá, mit is jelentenek az előző mondatban oly könnyelműen leírt szavak. Mi az, hogy *kultúra*, és mi az, hogy *érték*? Mi az, hogy *alapvető*? Ki az alany, aki bizonyos értéke(ke)t alapvető(k)nek „hitt”? Milyen *kételyek* merülnek fel? És vajon *azonos-e* a kételkedő alany az előbbi alannal? Végül is kikre utal a többes szám első személy, mondatom rejtett alanya? Ki az a *mi*?

Egyes szám első személyben

Szövegszerkesztőn dolgozom, s az önreflexív (metanyelvi?) kérdések tárgyait, amelyekre vissza-visszakapcsolok – saját eddigi szavaimat – a *control* jelzésű billentyűvel emelhetem ki. Egyébként esetleges maradna, de a billentyű itt és most – a szöveg

¹ 1993-ban a Németh László Társaság a századvégre vonatkozó körkérdést intézett az értelmiségiekhez. 1994 márciusában *A századvég szellemi körképe* címen konferenciát rendezett, amelynek anyaga a Jelenkor kiadásában ugyanezen címen meg is jelent.

szövegében – egyfajta jelképpé is válik: jelzi, hogy minden kiemelés az ellenőrzés egy módja, mely a fogalomkezelésben óvatosságra int.

Az első pillantásra közhelynek tetsző kijelentésben ugyanis a szavak jelentése korántsem nyilvánvaló. Valójában minden kiemelt fogalom értelmezése külön tanulmányt igényelne. S ha nem akarok erőmet meghaladó feladatra vállalkozni, a kérdések nagy részét most inkább zárójelben hagyom. Csupán a századvégi kockázatot kívántam jelezni, ami e fogalmak használatával együtt jár.

És lám, a szöveg fogalmi sodra újra egy meghatározott szó csapdájába vetett: mert miből származik itt a *kockázat*?

Abból talán, hogy ezek a fogalmak globálisan, leegyszerűsítve kezelnek valamit, ami nem egynemű, hanem nagyon is összetett, és létezési módját a folytonos mozgás jellemzi.

Amikor kiejtem vagy leírom a szót: *századvég*, egyáltalán nem lehetek bizonyos abban, hogy a hallgató vagy az olvasó az enyémmel azonos valóságvonatkozásban értelmezi. Úgy gondolom, e fogalom mögött, bármennyire divattá lett is a róla való egyneműsítő értekezés, a legellentétesebb valóságképek rejtőznek. Benne van a Nyugatra érvényes, Lyotard-féle Vég: a feszültség a kiteljesedett „civilizátum” és az individuum között, és benne vannak a boszniai barbár vérengzések is. Az egyik is, a másik is emberi nyomorúság, de az első változat mégiscsak elegáns szellemi fényűzés, értelmiségi nyavalygás a balkáni háborús erőszakhoz képest.

Az én századvégem mindkettőtől különbözik. Számomra, aki Romániában élek, e századvég egyszerre hozott megalázó emberi helyzeteket és anyagi romlást, ám reménységet is, hogy a politikai-gazdasági-társadalmi kibontakozás, ha lassú is, de vissza már nem fordítható, és talán eljuthatunk (legalábbis a gyermekeink) a civilizáció ama szintjére, ahol a magamfajta szellemi munkásnak méltó otthona és munkakörülményei lesznek. Ez az élmény pedig meglehetősen távol áll attól a korhangulattól,

amelyik állítólag a mai nyugati embert nyomasztja a civilizáció hipertrófiája következtében.

A szavak eme többértelműsége mindenesetre arra is int, hogy az ember óvakodjék az olyan kijelentésektől, melyekben a többes szám első személyű alany valamiféle egyezményes szóhasználatra engedne következtetni. „Merre vezet az út, amelyen rátalálhatunk önmagunkra, és kifejezhetjük azt, ami kétségtelenül egy másféle kultúra-korszak jeleihez tartozik hozzá?” – így szól e konferencia körkérdéseinek egyike, és nemigen lehet azonosítani, vajon kikre is utal a közösséget sejtető „*önmagunk*”, kik vagyunk *mi*, az útkeresők? Netán egyazon útra terelhetők, egy új kollektívizmus menetoszlopa?

Kérdésem nem irányul senki ellen, csupán a kellemetlen tapasztalatok készítenek óvatosságra. Hiszen nem egyeztünk meg semmiben. Annyi visszaélés után, amit Kelet-Európában a notóriusan mások nevében is beszélők követtek és követnek el még ma is, jó, ha az ember csupán a maga nevében nyilatkozik. A többes szám első személy gyakran az elhallgatott nézetkülönbségek és elmulasztott párbeszédnek spanyolfala: nagyvonalúan konszenzust sejtet ott is, ahol egyáltalán nincs egyetértés. A „*mi*” átkaroló nyelvi gesztusa pedig akaratlanul ingerelheti azt, aki nem ért egyet a beszélővel.

Ezért hát óvakodom a többes szám első személytől. Személyes tartózkodásomat attól, hogy így beszéljek, hajlamos vagyok a kelet-európai századvég társadalmi tapasztalataival is magyarázni: a kollektivisták beszédmodok minden bizonnyal jó időre elvesztették a hitelüket, sokan gyanakvóak lettek a *mi* névmásban oly ravaszul megbúvó szimbolikus erőszaktényezővel szemben. Ezért az egyes szám első személy ma nem feltétlenül magamutogatás, hanem a méltóságát visszanyert individuum önkifejezése, aki nem tart igényt a kinyilatkoztatás tekintélyére, de nem szereti a paternalista kioktatást sem. Nem vállalkozik többre, mint hogy annyi évtized hallgatás után többé-kevésbé dadogva megfogalmazza önmagát. És így nyilván megmutatkoznak az egyéni különbségek is, melyeket a szocialista homo-

genizálás a társadalmi élet minden szintjén oly sikeresen összemósott.

Mostanában egyre gyakrabban beszél az ember egyes szám első személyben. Egyetlen ige van talán, mely érvényes akkor is, ha többes szám első személyben mondom, és ez a következő: nem értünk egyet.

De ha belátom és belátod, hogy az egyet nem értés nem visszafordíthatatlan végzet, hanem a társadalmi helyzet vagy a világnézet különbségeiből származik, akkor ez közös alapként szolgálhat valamiféle megegyezéshez. A társadalmi helyzet, az érdek és a nézőpont különbségeinek őszinte megfogalmazása nélkül ugyanis lehetetlen a párbeszéd, és lehetetlen a valódi konszenzus keresése. Ha egyes szám első személyben mondom el véleményemet, talán a feszültségtől is jobban kímélem embertársamat, mint ha többes szám első személyben bekebelezem, nemlétezőnek nyilvánítom a köztünk levő nézeteltéréseket.

Végül is így, a személyes szabadság és felelősség erkölcsi tartalmát rehabilitálva nyílhat csak esély Kelet-Európában is az egyéni megnyilatkozás és kezdeményezés, az önmagát szervező civil társadalom és a jó értelemben vett polgári mentalitás kibontakoztatására. Többek közt ebben, a személyiség reneszánszában látom a századvégi ember morális útirányát, s ha van benne valami egyének fölötti, közös tényező, az talán nem más, mint éppenséggel az esély, hogy ki-ki megjelje sajátos, egyedi önmagát. Ez az elnyomatásból feltápáskodó kelet-európai ember szabadsága és kötelessége.

Talán túl kategorikus volt ez a mondat, s könnyen érhet a vád, hogy közösségellenes, individualista szemléletet fejez ki. Holott inkább arról van szó, hogy a közösség eszméjét és gyakorlati megvalósulását kívánatos lenne új alapokra helyezni. A diktatúrákban elnyomott személyesség, egyéni méltóság öntudatra ébredése, az individuum önértékének állítása nélkül, úgy hiszem, képtelenség lesz újrafogalmazni, hogy mi is a valódi emberi közösség, miben különbözik a hiteles szolidaritás az arcatlan sokaságot feltételező „mi”-tudat hamis szellemétől.

Hogy ez mennyire problematikus, azt manapság különösen érzem a kisebbségben élő erdélyi magyarság alakuló intézményrendszerében és a nyilvánosság szintjén a helyzet(ünk)re vonatkozó nyelvezet(ek)ben.

Helyzet(ek)

Mi a helyzet? – szokták kérdezni tőlem, és az erdélyi viszonyokra utalnak. Mi az, hogy helyzet? – kérdezek vissza, mert érzem, hogy a kérdés leegyszerűsít valamit, ami az általam belátható összetett képnél is sokkal bonyolultabb. És rendszerint tisztázatlan, hogy a kérdező a rituális/udvarias kérdésre valóban választ vár-e, és ha igen, van-e türelme meghallgatni a helyzetet összetevőire lebontó feleletkísérletet, vagy elvárja, hogy azt mondjam, amit a lassan már megszilárdult sémák alapján mondhatnék: „nagyon rossz”, „rosszabb, mint volt”, „reménytelen” stb. E választípusok, persze, nem felelnének meg a kérdés által formailag elvárt leíró helyzetismertetésnek, csupán szubjektív értékelést tartalmaznának, de hát a kérdező – tapasztaltam szerint – a legtöbb esetben nem is kíváncsi többre: az Erdéllyel, erdélyiekkel kapcsolatos obligát részvétnyilvánításhoz egy ilyen válasz is bőven elegendő. A részvétnek eredeti értelmében vett kifejezése, az elszánás, hogy a partner intellektuális-érzelmi odaadással meghallgasson, jóval fárasztóbb lenne, megértem én a kérdezőt. Hiszen magam is küszködöm azzal, hogy megfogalmazzam: vajon – a nézőpontoktól is függően – milyen aspektusai, síkjai vannak a helyzetnek, amiben vagyunk?

A magyar nemzetiségűek népességmegoszlása a szórványtól a tömbmagyarságig nem elég nyomós tényező-e máris, hogy differenciáljunk? A gyakran egyházilag is elárvuló szórvány és a többségi tudattal élő székelység helyzete közti hatalmas különbség önmagában véve már nem elég ok-e arra, hogy csínján bánjunk az egyneműsítő helyzetértékeléssel? S a falusi népesség megfogatkozásának jeleivel párhuzamosan vajon nem lenne-e

tanácsos megvizsgálni a Székelyföld peremén levő nagyobb városok, Brassó, Segesvár magyar lakosságának szaporodását is, az utóbbi években felgyorsult mobilitás demográfiai eredményeit, melyekről főként egyházközségi adataink vannak?

Az általános demográfiai adatok valóban a népszaporulat csökkenéséről, a kivándorlással is összefüggő apadásról tanúskodnak. De nem elhamarkodott gesztus-e, hogy figyelmesebb, vidékekre lebontott demográfiai elemzések híján, csupán e számadatok alapján szüntelenül a nemzethalál rémét idézzük?

Jellemző képsor jut eszembe: viszonylag változatos képet nyújtó tévéműsor erdélyi emberekről, jót is, rosszat is – az életünket – megmutató riportok, melyeket azonban vissza-visszatérő motívum szakít meg: komor falusi temetési menet, szívet tépő harangszó kíséretében. Egy-egy snitt bedeszkázott ablakokkal, melyeken vészjóslóan koppannak a szegek. Mintegy azt sugallva: bármi lenne is egyébként az erdélyi összkép, a fogyatkozás tényén van a hangsúly, a helyzet tehát reménytelen.

Ugyanakkor mekkora büszkeséggel illik idézni manapság is – más kontextusban – a költőt, aki azt mondja: „Nem sokaság, hanem lélek s szabad nép tesz csuda dolgokat...” Vagy Babitsot, aki szerint a nemzet nem test csupán, hanem szellem, mindekelőtt. Ha ezt – a minőségi, a spirituális – tényezőt nem mellőznék oly feltűnően az erdélyiekre vonatkozó kijelentésekben, talán a gazdasági helyzetkép sem lenne annyira egyoldalúan negatív, a kilátástalanságot nyomatékosító vízió.

Az elmúlt rendszerből örökölt összes szervi bajok – erőszakos iparosítás, a földművelés becsületének lejáratása s még mi minden, amiről csak közgazdász tudna beszélni – ma valóban tetéződtek a szükséges tőke hiányával s az inflációval, és kétségtelen, hogy anyagi helyzetünk általában meglehetősen rossz. De talán mégsem indokolt oly feltűnően elhallgatni, hogy itt-ott már gyümölcsöt hozott egy-egy ötletes vállalkozás, szórványos, ám példszerűnek kínálkozó helyi „civil” kezdeményezés. Ezeknek figyelembe vételével máris differenciáltabbá válnék az össz-

kép, s kirajzolódnának benne azok a mozgásirányok, melyek talán a kiutakat mutatják.

Ma még elenyészően kevesen vagyunk, akik nem siránkozunk, nem többségi vagy anyaországi kegyeket várunk, hanem berendezkedtünk a lassú, kitartó építkezésre. Ez az út, meg lehet, egyelőre csupán egyéni alternatívának látszik. De vajon a társadalmi változások nem valamely kisebbség kezdeményezésére szoktak-e mindig megindulni?

Kétségtelen, hogy ma is sokan vannak, akik a kivándorlásban látják a nekik legmegfelelőbb kiutat. Ezt a folyamatot lehet kollektivista módon is értelmezni: a számbeli fogyatkozás fölötti gyászba borulva elítélni azokat, akik kitelepednek. De azt állítani, hogy politikailag most rosszabb a helyzet, mint a diktatúrában volt, enyhén szólva tévedés. Mert a kitelepedés, ami egyfelől főként gazdasági kényszerűségekre vezethető vissza, az másfelől, a kivándorló magyar nézőpontjából, személyes boldogulási lehetőség, amivel kivonhatja magát a kisebbségi helyzet korlátai közül, és szabadsága mértékét növelheti. Ebből a nézőpontból sokkal rosszabbnak minősül a diktatúra, amelyben alig volt választási lehetőség. Egyéni döntés kérdése az egész: emberi jog, amit egy kisebbségi politikusnak már helyzeténél fogva sem lenne szabad kétségbe vonnia.

A társadalmi élet összes területei közül talán a művelődés az, ami a legkevésbé engedi, hogy egyértelműen negatív minősítésben mosódjanak össze azok a változások, melyek az erdélyi közelmúltban végbementek. Kétszáz körül van azoknak az országos és helyi egyesületeknek a száma, amelyek többé-kevésbé jól működő műhelyei a magyar kultúra különböző tevékenységi ágazatainak a népdalköröktől a természetjáró egyesületekig. Nincs olyan önszerveződés, amit – ha szellemi és anyagi fedezete van – meg lehetne gátolni manapság a kibontakozásban. Aggasztónak inkább csak az tűnik, hogy a társaságok, szervezetek, egyletek többségének tevékenysége egyoldalúan múltorientált, a jövőre nézve terméketlen, mert elsősorban szimbolikus: Erdélyben nincs hét, hogy ne avatnának szobrot vagy emléktáblát,

ne ünnepelnének valamilyen évfordulót. Pedig e szimbolikus cselekvések főszereplő sztárjain kívül a többség valójában abban lenne érdekelt, hogy a jövő kihívásaira felvértező műveltség riasztó hiányait pótoljuk.

Az anyanyelvű oktatás kiszélesedése is tagadhatatlan, jóllehet távol áll a kívánatos mértéktől, ám a keretek tágítását nem csupán a hatalom, hanem a belső szakemberhiány is fékezi, azt pedig nem lehet egyik napról a másikra pótolni. Nincs ugyan még önálló egyetem, de vannak az államtól független kezdeményezések, és sok esetben nagyobb problémát jelent a koncepciótlanság és a dilettantizmus, mint bizonyos gazdasági vagy jogi akadályok.

Az elnagyoltan felvázolt, jószerivel intuitív helyzetkép bizonyára igazolásra szorul, és alulírott szívesen hivatkozna idevágó felmérésekre, avatott szociológusok kutatási eredményeire.² Csakhogy, úgy tűnik, az ilyen kutatásokra nem tart igényt az erdélyi magyarság érdekeit képviselő és a helyzetről való beszélés jogát kisajátító politikai szféra.

Az egyneműsítő diskurzus

Elvileg ugyan széles tere van a legkülönbözőbb nézőpontok és vélemények érvényesülésének, az erdélyi magyar sajtóban és más közéleti fórumokon mégis egyfajta egyneműsítő diskurzus uralja a nyilvánosságot. S a rákérdezés arra, hogy mi mit jelent, a szavak egyértelműségének legszelídebb kétségbe vonása már önmagában is kritikai aktusnak minősül, amit – vagyis magát a kérdező, a kritikai gondolkodást – e régió kultúrájában korántsem tekintenek még természetesnek. Okom van feltételezni,

² Az RMDSZ Oktatási Főosztályának megrendelésére – tudomásom szerint – az utóbbi időben készültek ilyen felmérések, de még nem kerültek nyilvánosságra.

hogy a megváltozott körülmények között is erősen hat még a „védekező kollektivitás” ama reflexe, amit Babits 1935-ben az irodalomra vonatkozólag így jellemez: „Megmaradt az erdélyi írókban a védekező kollektivitás szelleme, az az összetartás, mely nem annyira irodalmi, mint politikai közösségeket szokott áthatni, s mely tagjainak minden támadás ellen védelmet biztosít. S minthogy ebben az összetartásban nem az irodalmi érték, hanem az erdélyiség a döntő tényező, a kritika könnyen támadásnak minősül. Az erdélyiség maga fémjelzésnek és nemeslevélnek számít. Megmaradt az a szokás, mely még a legszegényebb erdélyi írásban is a nyelv és szellem elnézést és hálát követelő szolgálatát látta. Egyszerűen a másodrangú írástudást, vagy épp az irodalmiatlan giccset látni benne – s pláne még az egész erdélyi irodalomnak bizonyos hiányaira és lejtőire rámutatni: ez valóságos szentségsértésnek tűnik föl! S egy magyarországi folyóirat részéről legalábbis *casus belli*-nek!”³

Elgondolkodtató, hogy az egyébként oly gyakran idézett Babitsnak ez a mindmáig elevenbe vágó diagnózisa mennyire feledésbe merült, holott kultúránk kórképében ez a tünet már idült betegségekre vall. Jóllehet a költő egykori megállapítása elsősorban az irodalmi életre vonatkozott, mai szemmel nem nehéz e tünettől azonosítani a kultúra más területein is működő analóg védekezési reflexeket, azt az általános kritikaellenességet, mely az erdélyi magyar közéletben feltehetőleg a hosszas politikai fűgés következtében kialakult.

Miközben Trianon után a politikai centrum a többségi román hatalom lett, a kultúra centruma – hallgatólagosan – Budapest maradt. Az amúgy is vidékies intézményrendszer provincializmusa a minőségelvű gondolkodás hiánya következtében is fokozódott, s az erdélyi művelődés a nemzeti kultúrában periférikus helyzetbe került. Ez önmagában nem lett volna végzetes, hiszen az intézményrendszert úgy-ahogy vissza lehetett állítani,

³ Nyugat, 1935. II. 71–75.

a relativitás elve alapján lassan kialakulhattak maguk az erdélyi központok, de a periférikus helyzet szellemi-kulturális értelemben is egyre súlyosbodott.

Ebben közrejátszott az anyanemzet kritikai életében kialakult gyakorlat, az értékek „erdélyiként” történő besoroltatása, kollektív minősítése és ilyenformán kötelezőnek vélt méltatása, mely nem kedvezett annak, hogy a kultúrában megmutatkozó egyéni értékek és minőségi eltérések kidomborodjanak.

Az „erdélyi” jelzővel kifejezett (kollektív) sajátosságon túl a többi – nem földrajzi avagy politikai jellegű – partikuláris vonások kifejezésére mindmáig nem alakult ki még a megfelelő szótár, vagy legalábbis ritka az a beszédmód, mely az erdélyi magyarság általánosító megnevezésén túl például a társadalmi csoportok vagy foglalkozási rétegek érdek- és nézetkülönbségeit, a létező társadalmi és szellemi sokféleséget árnyaltan megnevezné. Többnyire az erdélyi kultúrában számon tartott alkotók személyes értékteremtő munkája sem méretik olyan speciális és adekvát (szellemi, esztétikai, tudományos stb.) krtitériumokkal, melyek a világban az adott szakmákban általában érvényesülnek, és az anyaországban is többé-kevésbé kötelezők. Az „erdélyiség” ugyanis ideát és odaát egyaránt eleve olyan presztízsként jön számításba a „kritikában”, melyet az adott teljesítménynek, minőségétől függetlenül, előlegeznek. A színvonal presztízstényező nélküli, őszinte megmérése – ahogy már Babits is megállapította – árulás számba megy.

Talán érthető, hogy az elnyomatás és a dédelgetés e paradox egyidejűsége az erdélyi szellemi életben általánossá tett egyfajta elfogultságot, önelégültséget, mely a belső különbözőségeket kiegyenlítő „mi”-tudatot és eltorzult értékrendszert eredményezett. Miután az anyaországi szellemi életben a kisebbségi kultúrával kapcsolatban mindmáig inkább a kritikátlanság érvényesült, nem lehet csodálkozni azon, hogy az erdélyi értelmiségnek az a része, amelyik óvakodik a kényelmetlen önvizsgálattól, az egyértelműen kedvező tükörbe tekintve hajlamos értékminősítésnek tekinteni a szimpátia-megnyilvánulást. S miközben

politikai képviselője által – jogosan – autonómiára törekszik a román hatalom államnemzeti programjával szemben, kultúrájában messzemenően élvezi annak a függőségnek és felelőtlenségnek az összes előnyeit, amit egy gyermek élvez, akit a szülő akadályoz abban, hogy felnőtté érjen.

A fenti megállapításokat fogalmazva érzem, hogy szent és őszinte érzelmeket bántok, talán sebeket ejtek. Hiszen a nemzeti összetartozás érzéséből táplálkozó elnézést, engedékenységet, „felülről jövő” gondoskodást szeretetnek is nevezik. De a példaként hozott gyermek érdekeire gondolva inkább olyan szeretetet igényelnék, amelyik a felnőtté válás feltételül szabja az önreflexiót és a differenciálást, a kritikát: az értékek közötti különbségtétel képességét. Ez a szeretet tiszteli a másik méltóságát, óvakodik egybemosni az arcokat, amelyek különböznek, és csupán nagyon távolról látszanak olyan egynemű sokaságnak, hogy megnevezésükre elég lehessen egyetlen minősítés, a regionális besorolás. A példa: egy magyar szakos hallgatónk nemrégiben a kalocsai néprajzi konferenciáról hazatérve elmesélte: a magyarországi résztvevők szótárában mindannyiuknak volt rendes család- és keresztnéve, de „bennünket csupán gyűjtőnéven neveztek, így: az erdélyiek.”

Úgy látszik, nem elég nyilvánvaló, hogy az erdélyiek – közelebbről – helyzetük, érdekeik és talentumaik szerint is nagyon különböző emberek, köztük olyanok, akiket, igenis, érzékenyen érint, ha megszépítő messzeségből, a leszakadt nemzetrészt szeretik bennük, ha nem munkájuk, emberi értékük szerint tartanak számon, hanem pusztán az „erdélyi magyarság” minden árnyalatát nélkülöző, uniformizáló címkéjével minősítik őket.

És legyünk őszinték (vagyunk egy néhányan, akik erről többes számban beszélhetünk), a nyolcvankilences fordulat után – jóllehet a teljes értékű közösségi önkormányzatot még nem sikerült megvalósítanunk – megszűnt az elnyomatásnak az a foka, amelyik többé-kevésbé legitimálni tudta az egyneműsítő nyelvhasználatot az erdélyi helyzet és kultúra egészére vonatkozólag.

E számomra nagyon is időszerű probléma fölvetésével, úgy

tűnhet, megkerülöm a szembenézést a századvégi kultúra nagyobb horderejű, egyetemesebb kihívásaival. De talán érthető az aggodalom, amit közvetlen szellemi környezetemért érzek. Ha a „gondolkodó résztvevő” nincs tudatában annak, hogy nézőpontja a mindennapi, spontán érdekltség függvénye is, és valóságképe ennek megfelelően relatív, részleges, hajlamos – ezt általánosítva – elhinni, hogy helyzetértelmezése maga a „valóság”. És ahelyett, hogy számot vetne a társadalomban érvényesülő nézőpontok sokaságával, amelyek egymással megütözve képesek lennének a folytonos önkorrekcióra, kellő hatalom birtokában föléjük kerekedik, és elfödheti a többi nézőpontokat, valóságképeket.

Egyszer már – a szocializmusban – keservesen megtapasztaltuk, hogy a „valóságról” való gondolkodás tendenciózusan egyenmősítő jellege nagyon is hatékonyan befolyásolhatja magának a „valóság”-nak az alakulását.

A differenciáltságot elrejtő beszédmód erőltetése a nyilvánosságban ma is azt eredményezi, hogy nagyon sok erdélyi egyszerűen nem ismerhet helyzetére és önmagára abban a képben, amelynek állítólag a „valóság” bemutatása lenne a feladata.

Úgy vélem, ha az egészséges kultúra a differenciálás képességét, az önreflexió, a kritikai gondolkodás, a vita szabadságát is magában foglalja, az erdélyi századvégen a kultúrának ezek a feltételei még mindig veszélyben forognak.

Eszmefuttatásom vázlat csupán egy szellemi kórképhez, későbbi analízisek fogják (ha fogják) igazolni e láttelelet érvényességét.

Közösség/összesség

Hogy a civil társadalomnak a politikai szférától némiképpen független helyi és csoportérdekei is vannak, az a nyilvánosságban mindeddig úgyszólván teljesen rejtve maradt. A sajtóban csupán mostanság kezdenek megnyilatkozni a politikai szférán kívüli igencsak változatos civil érdekek.

Úgy tűnik, az egyneműsítő nyelvhasználat forgalmazásában elsősorban a politikai elit érdekelt. A saját szerepére vonatkozó legitimációs kényszer vezetheti abban, hogy a bonyolult társadalmi valóság rétegeit és aspektusait valamely egyértelműnek tetsző „helyzet” fogalmába mossa össze. A „helyzetről” való beszélés hatalmát négy éven át magához ragadó elit hangadói öszszemossák a jelzett különbségeket, és a „nemzetiség egésze nevében kívánnak gondolkodni és cselekedni! Ez a réteg tudja, hogy mit kell tenni érte, mi kell neki, hová kell majd eljutnia, de a többes szám első személy használatán túl nem teremt kapcsolódási pályákat, a szélesebb társadalmat nem tekinti a »morális közösség« részének.”⁴

Bíró A. Zoltán a maga meglehetősen szenvtelen, sokak számára ironikusnak tetsző stílusában a politikai elit egyneműsítő diskurzusának bekebelező és agresszív élet ragadja meg, melynek az említett réteg talán nincs is a tudatában. A képviselőre kiválasztott „morális közösség” öntudatával, teljesen jóhiszeműen legitimnek tekinti a többes szám első személyű beszéd-módot, mellyel a képviselő mögött a képviseltek egységes közösségét feltételezi, és a más nézetűeket is integrálja. Hogy az erdélyi magyarság társadalmilag, világnézetileg nagyon is sokféle, azt inkább csak szólamok szintjén ismeri el, és valójában mindent elkövet, hogy a nyilvánosságban netán megmutatkozó sokféleséget valamiképpen megsemmisítse. A helyzetről való beszéd jogát magához ragadó politikai diskurzusban jól kimutathatók azok a „diabolizációs technikák”, melyekkel a köz nevében beszélő elit az „ellenfelek” közéleti és erkölcsi lejáratására törekszik.

Talán nem tévedek, ha azt állítom, hogy a másság, a különbözőség iránti érzéketlenségnek, sőt türelmetlenségnek ez a befele irányuló válfaja is beleillik a „védekező kollektivitás” modelljébe. A kisebbségi lét szomorú velejárója ez a beidegződés a

⁴ Bíró A. Zoltán: Militáns nemzeti retorika. A Hét, 1993. október 15.

negatív kohézióra: olyan közösségi reakció, mely mindig valamivel szemben, valami ellen tud csak igazán kifejezésre jutni.

Nyolcvankilenc után, a nyomás lazulásával, érthető módon veszített erejéből e negatív kohézió, hiszen a kisebbségi elnyomatás a diktatúrához képest jócskán enyhült. Az addig egyenemű közösségnek látszó, önmagát annak tudó erdélyi magyarság tagjai külön-külön is megkísérelték artikulálni életérzésüket és érdekeiket, és ekkor nyilvánvalóvá lett, mennyire különböző tudások halmozódtak föl arról, amit az egyeneműsítő „kisebbségi helyzet” címkéje jó ideig elfödhetett.

Ma már azonban mód van arra, hogy ezek a különböző valóságképek a nyilvánosság bizonyos – egyelőre szűk – keretei között úgy-ahogy szembesüljenek, és azok, akik egyenemű közösségnek hitték magukat, egyfajta traumaként élik át a hirtelen megjelenő különbségeket. A mássággal egyelőre nem tudnak mit kezdeni, ezért az ellenségesnek vélt másféle nézetek képviselőivel nem vállalják a párbeszédet, hanem többnyire velük szemben is a „védekező kollektivitás” reflexeit érvényesítik. Rendületlenül többes szám első személyben, egyértelműnek felfogott mi-tudattal rekesztik ki és utalják át ezeket a személyeket és csoportokat az ellenség, az „ők” csoportjába.

Abban, hogy ez megtörténhetik, feltehetőleg része van annak, ahogyan a „közösség” kifejezést a politikai retorikában értelmezik. Az erdélyi magyarságra vonatkoztatva ez a szó az összetartozás érzésének egy olyan minőségét sugallja, melynek szimbolikus-érzelmi értéke elrejti a tényt, hogy a valóságban nem vagyunk közösség, vagy legalábbis nem abban az értelemben, amit egy reális közösség jelent.⁵

A „mi” csupán látszólag teremt közösséget ott, ahol az egyedek bizonyos – például anyanyelvi – szempontból egyenemű

⁵ A reális közösség mindig szabad emberek társulása – a jelenben, a gyakorlatban, az érintkezésben felismert közös érdekek és célok, ügyek és eszmék vagy egyszerűen a szeretet alapján.

sokaságáról lenne helyesebb beszélni, de nem a szó szoros értelmében vett, reális közösségről. A nemzeti történelem és kultúra közös pontjai tagadhatatlanok, de valójában ezekről a területekről is a legkülönbözőbb tudások, értelmezések élnek egymás mellett. S a nemzeti jelképek alkalmi-ünnepélyes kohézióteremtő erején túl és innen, a kisebbségi társadalmon belül is természet-szerűen megmutatkozik a különböző kulturális szemantikák, vonatkoztatási rendszerek változatossága. Ezeket – pusztán a nemzeti jelképek révén – nem lehet közös nevezőre hozni, még kevésbé homogenizálni. Az erdélyi politikai retorikában azonban a „közösség” jelentése egyfajta arctalan összességnek felel meg, amely az egyedeket vagy csoportokat minden különbséget össze-mosó halmazként totalizálja, és az egységesként tételezett nemzeti-kisebbségi érdek jegyében minden személyes, réteg- avagy csoportérdeket és partikuláris valóságértelmezést alsórendűbb-nek minősít.

Ez részben érthető is, hiszen a politikai érdekképviselő feladata elsősorban a kisebbség nemzeti érdekeinek megjelenítése. De ez a politikai szükséglet nem indokolja az effajta beszéd-mód egyeduralmát. Ez a diskurzus ugyanis, mely érdekeit és kultúráját tekintve teljesen egynemű közösségről beszél, a nyilvánosságban egyelőre olyan hatalommal bír, hogy valóságos cenzúra híján is ellenőrzést gyakorol a másféle diskurzusok fölött, ha másképp nem, akkor az érdekeltek félelmeire alapozva. Mert különböző bűnbakképző és diabolizációs technikákkal egyfajta öncenzúrára indít. Ez pedig félő, hogy a letűnt diktatúrák személyiségellenes módszereihez hasonlóan késlelteti az individuális értékek és a civil közösségi érdekek megfogalmazására irányuló törekvéseket, a részleges valóságképek megnyilatkozásának, többszólamúságának azt a szabadságát, ami nélkül a kisebbségi szellemiség és kultúra továbbra is a zárt társadalmakra jellemző közegben fulladozik.

A közösség fogalmának összesség értelemben történő használata ugyanakkor – a szocializmus frazeológiájához hasonlóan – azt eredményezi, hogy ez a fogalom kiürülhet, értékét veszti,

nem a személyiséget gazdagító, hanem személyiségellenes, inkább a nyájszellemet sugalló értelme kerül előtérbe. Ez pedig szűkíti az egyéniség önértékének, a személyes szabadság és felelősség polgári eszményének érvényesítési lehetőségeit, és ezáltal fékezi a legkülönbözőbb hétköznapi problémák megoldására irányuló polgári közösségek sejtjeinek kialakítását.⁶

Erdélyben ma nem csupán egy saját sokféleségével szembe-sülni kénytelen (látszat)közösség válságáról beszélhetünk, de arról is, hogy – átmenetileg – ma a közösség fogalma vesztette el a hitelét, a közösség értéktartalma vált bizonytalanná.

Hiszen az eszmei, vagy különösen a valódi szeretetközösség feltételezi azt, hogy tagjai tudatosan és önként vállalnak egymással személyes szolidaritást, olyan összetartozás-tudatot, mely nem jár együtt a különbözőség, az egyéniség kötelező feladásával, hanem – minden eltérés tiszteletben tartása mellett – törekszik együttműködésre. Azoknak, akikkel az ember szolidarizál, akikkel valódi – nem csupán szólamszerű, szimbolikus, hanem cselekvő – közösséget alkot, azoknak az egyéni arca, mássága, egymást gazdagító különbözősége épp olyan fontos, mint a közösséget teremtő cél, amiért – minden személyes különbözőségükkel együtt és azokon bizonyos mértékig felülemelkedve – képesek összefogni. Valamiért, és nem csupán valami ellen.

⁶ A nemzet absztrakt meghatározásai helyett olyan nemzetfogalommal számolok, amelyikben a nemzethez tartozás is valamiképpen személyes ügy: a nemzet azokból áll, akik magukat magyarnak érzik. A nemzet határát senki sem húzhatja meg valahol, a maga vagy a mások vagy valamely nemzetnek nevezett eszmény (a maga teremtette fikció) nevében, mert a nemzet élő, eleven határa benned és bennem, bennünk van, mai embereken, akik Isten tudja mi okból magyarnak születünk vagy magyarokká lettünk.

A romániai magyarság legátfogóbb szervezetének, a Romániai Magyar Demokrata Szövetségnek a megalakulásával, kiépülésével párhuzamosan szerveződtek intézményekké és egyesületekké olyan elitcsoportok, amelyek már korábban is a romániai magyar szellemi élet fókuszait alkották. A nyolcvankilenc előtt jócskán cenzúrázott nyilvánosságban, de a rejtett közvélemény szintjén is, ezek a csoportok voltak a kisebbségben élő magyarok kultúrájának folytonosságát úgy-ahogy fenntartó csúcserőtelmiségek: az elismert elit. Ha voltak is köztük generációs vagy világnézeti ellentétek, ezek akkoriban – már csak a jól ismert körülmények miatt is – ritkán kerültek felszínre a nyilvánosságban.⁷ A csoportok nagy része beilleszkedett a magyaroknak kiutalt állami, pártirányítású intézmények vagy intézményrészlegek keretei közé, másik részük – szórványosan – informális közösségeket alkotott, és autonóm szakmai legitimációra törekedett.

A nyolcvanas években főként a mai Kulturális Antropológiai Munkacsoport csíkszeredai informális közössége provokált heves vitákat azokkal az értelmiségekkel, akik az állami intézményekben úgymond hatalmon belül voltak.⁸ Ezeket a szórványos vitaként megjelenő ellentéteket azonban lefojtotta a kisebbségi kultúrában is uralkodó egynemű hatalmi diskurzus, melynek forrása egyrészt a diktatúra ideológiája, másrészt a magyar értelmiségiek túlnyomó többsége által érvényesnek és egyedül legitimnek tekintett kisebbségi egységideológia volt (amelyik a „sajátosság méltóságáról”, a „helytállásról” és az „áldozatvállalásról” szólt.) Az eltérő – és mindmáig elenyésző kisebbségben levő – nézeteket, amelyek nem illeszkedtek a szimbolikus hatal-

⁷ Egy-két kivétel: a Csipkerózsika-vita(1978–79), A szót értés előfeltételei (1981) stb.

⁸ Ezek a viták jórészt A Hét hasábjain zajlottak.

mat kisajátító kisebbségideológiába, a pártállami intézményeken belüli magyar elit úgy igyekezett lejáratni, hogy a nemzetiségi érdekeket sértő (román) állampárti ideológia eszközének, szöcskövének minősítette őket. Ebben benne rejtett, s a suttogó közvéleményben el-elhangzott a nemzetárulás vádja.

A nyolcvankilences fordulat után az említett csoportok egy része az állami intézményeken belül maradt, egy másik része önálló intézményeket és egyesületeket alapított. E látszólag formális tagolódásból máris olyan nézőpontbeli eltérések adódtak, amelyek többé-kevésbé joggal ideológiaiaknak tekinthetők, rátevődnek a korábbi ellentétekre és parázs vitákban is megnyilvánulnak.

Az állami intézményeken (pl. iskolák, egyetem) belüli elit felfelé abban a tekintetben, hogy egyik része (elenyésző kisebbségben) a hozzáértők részéről szakmailag elismert, a másik, a túlnyomó része azonban a régi politikai hatalom által felülről kinevezett és ezt a hatalmat akaratlanul is kiszolgáló – a szakértők részéről minőségileg kevésre becsült – értelmiségi réteg. Ezért a nyolcvankilences fordulat eufóriája után, a számárlétra kontinuitásában beállott pillanatnyi cezúrát⁹ követően, megkezdődött az újabb harc a státusokért, melyeket az új állami intézményrendszer kínált. Az állami intézményi struktúrában – mint tudjuk – még mindig nem érvényesül igazán a szerződéses rendszer, amely az értelmiségi munka profizmusát garantálná, ellenőrizhetővé tenné, és a szelekciót, az előléptetést szabályozná. Ezt kihasználva, az önmagát átmentő egykori elit ugyanolyan akadálytalanul haladhat előre a számárlétrán, mint 1989 előtt.

⁹ Akkor – egy ideig – úgy tűnt, megindul a minőségelvű szelekció, s csak azok léphetnek például elő, akik a szakmai feltételeket teljesítik, versenyképesek – ha nem is a nemzetközi mezőnyben, de legalább a román kollegákhoz képest. Persze, ez a folyamat épp azért akadt el, mert román viszonylatban elkezdődtek a kompromisszumok, a visszalépések. Mindenki tovább haladhatott a számárlétrán, ha bizonyos – formális feltételeknek – eleget tett.

Ez a folytonos kontraszelekció akadályozza az adott intézmények szakmai követelményeknek megfelelő, jó minőséget szavatoló működését, tehát további zavarokat okoz a magyar intézmények és intézményrészlegek működésében is. Nem utolsósorban pedig gátolja azok törekvéseit, akik az intézmények tevékenységében a szakmai-szellemi mércét, a szerződéses kötelezettségek és a számonkérhető eredmények modelljét, például az oktatási reformot, szeretnék érvényesíteni.

A kétféle elit érdekkülönbsége az állami intézményeken belül olyan konfliktusokat szülhet, melyeknek eredményeként két szélsőséges megoldás látszik kézenfekvőnek: az egyik az, hogy a minőségi követelményeket érvényesíteni kívánó elit – mivel képtelen saját értékrendjét elfogadtatni – külföldre megy.¹⁰ A másik, hogy ez a társadalmilag igen szűk körben legitimált értelmiségi réteg a maga meglehetősen ingatag tekintélyét latba vetve a balkáni típusú konjunktúralovagokkal méltatlan csatába kezd. Az utóbbiban természetesen csak veszíteni lehet, mert a romániai magyar kultúrában egyelőre nincs nagy becsülete a szakmai hozzáértésnek és kötelességteljesítésnek. Ugyanakkor a mai konjunktúra kedvez annak a furcsa gyanakvásnak, miszerint a szakmai/tudományos minőséget és korszerűséget elsődlegesnek állító elit „a nemzeti egység ellen dolgozik”, mert ahelyett, hogy védené, kritikájával kiszolgáltatja úgymond a „románoknak” a magyar intézményrendszer gyengeségeit.

Van talán egy harmadik út is: ha a szakmai-szellemi elit – a szakma és a saját érdekében is – megpróbálja elkerülni a nyílt

¹⁰ Szomorúan kell tapasztalnom, hogy egyik-másik kollégám éppen-séggel a fordulat utáni minőségellenes konjunktúrában kezdte el fontolgatni a kitelepedést. Erre konkrét példáim lennének azok közt a tanárok között, akik az oktatási reform érvényesítésére irányuló szándékukban a magyar oktatás felelős szervei (minisztériumi képviselő, tanfelügyelők, igazgatók s maga a tanszemélyzet többsége) részéről heves ellenállásba ütköztek.

konfliktusokat, s az állami struktúrákat megkísérli beoltni az autonóm polgári intézménymoddell „hajtásaival”: olyan alapítványi programokkal, szponzorálási módokkal, melyek a teljesítményorientált, minőségi munkát ösztönzik, és nem honorálják a kon-tárkodást vagy a politikai szélkakas-reflexeket. Ez azonban azt hozza magával, hogy az elitnek ez a része a társadalomról való tudás gyarapítása helyett – az erre képzett menedzserek híján – intézményi szervező tevékenységbe kezd, ami – épp úgy, mint a közélet csábítása – elvonhatja őt a szakmától, a tudománytól.

Nyolcvankilenc után számtalan egyesület jött létre különböző szakmai célokkal, melyek úgymond a tagdíjakból élnek. Az egyesületek létrejötte elsősorban a politikai konjunktúrának köszönhető, amelyik megengedte, sőt támogatta a magyar nemzeti kultúra erdélyi hagyományainak felelevenítését, egyfajta szimbolikus restaurációt, melynek nyomán az erdélyi / romániai magyar történelem és művelődés múltbeli képviselőinek aprajana-gyja egyesületek, szövetségek, művelődési és gazdakörök névadó atyja lett. Kérdés, hogy a politikai konjunktúrán kívül, amelyik a jelképes restaurációt burjánzó mértékben lehetővé tette, van-e az ilyen egyesületeknek valóságos legitimációja a ci-vil társadalom szempontjából is? Azon kívül, hogy jobbára csak ünnepségeket szerveznek és szobrokat, emléktáblákat avatnak névadójuk tiszteletére, milyen társadalmi igény tartja fenn őket és meddig? A közvetlen vezetésben részt vevő szűk egyesületi vezetőségen és alkalmazottakon kívül, akik anyaországi támo-gatásban, rendes évi „apanázsban”, részesülnek, kik a haszonél-vezői ennek a tevékenységnek?

Mindenesetre az, aki alkalmoszerűen részt vesz ezeknek az egyesületeknek a találkozóin és rendezvényein, furcsa módon a feudális rendi szellemiség felelevenedését érzékeli, miközben valódi, és főként jövőorientált társadalmi igényeknek megfelelő tevékenységet nemigen tapasztal.

A tagdíjak kétségkívül nem elegendőek, hogy ezek az er-délyi egyesületek társadalmi szempontból reális (és ne csupán

rituális) funkciót töltsenek be. Ez érvényes azokra a testületekre is, amelyek eredetileg érdekvédelmi, ám menet közben szimbolikussá váló tevékenységet folytatnak: tanácskoznak, ünnepelnek, felavatnak, lelepleznek, állást foglalnak, nyilatkoznak és tiltakoznak. És mindezt mindig az Egész erdélyi magyarság nevében, ámde a magyar állam pénzén cselekszik.

Az egyik egyesület, például,¹¹ olyan szimbolikus hatalomra tett szert, amelyik a „tudományosság” ismérveinek, határainak, szabványainak ex cathedra kijelentésével kisajátítja az egész romániai magyar szellemi elit, főként az alkotó humán értelmiség szakmai megítélésének jogát. Azoknak a személyeknek és csoportoknak a munkáját, akik nem felelnek meg az általa – tudományelméleti szempontból egyébként nagyon is vitathatóan – kiszabott, egészében múltorientált tevékenységi irányoknak és kritériumoknak, nem tekintik tudományosnak. Ők maguk azonban, mivel tudományosményüket alárendelik a nemzeti értékeknek, elhárítják a mai nemzetközi szakirodalom, tudományelmélet, kutatási technológiák kihívásait. A szórványszerű, polgári mintákat követő alapítványi intézményeket ezek a feudális rendi szellemű egyesületek nemlétezőknek tekintik, az egzisztenciális gondokkal küszködő fiatal szakembereket nem támogatják, sőt az anyaországi anyagi forrásoktól elzárni igyekeznek, és ez nem is nehéz. Hiszen kifelé ez az egyesület az „egész” tudományosság, az „egész” oktatás stb. egyedül legitimnek tekintett erdélyi képviselője, és ennek

¹¹ Be kell vallanom, hogy itt az EME exponenseire, főként azok társadalomtudományi orientációjára gondolok. Elismerve azokat az eredményeket, melyekkel például idősebb történészeink gazdagították a tudományt, meg kell jegyezmem, hiányolom a nyitást a fiatalok, például – a ma már egész Európában közismert Kulturális Antropológiai Munkacsoport (KAM, Csíkszereda) és a nemrégiben egyetemre került, kitűnően felkészült társadalomkutatók (Magyari Vincze Enikő, Veress Károly és mások) munkássága felé.

megfelelően elsősorban ő részesül jelentős anyaországi támogatásban.¹²

Az elit fent vázolt – időnként szakmainak látszó – tagolódását kisebbségi körülmények között végzetes mértékben megszabják a rosszul fölfogott nemzeti érdekeltség kritériumai. Nem a tudományos univerzálék – a szemléleti-módszertani szempontok és a szakmai minőségi ismérvek – döntenek itt abban, mi is a tudomány, hanem a nemzet nevében gyakorolt csoportérdek presztizsigénye. A nyilvánosságban az önjelölt és a konjunkturálisan választott elit, valamint az egyneműsítés hatalma dominál, akárcsak a kisebbségpolitikai diskurzusban, melyet a sajtó forgalmaz.

Szakmai, tudományos pluralizmus és párbeszédkészség helyett ebben a kultúrában még mindig a zárt társadalmakra jellemző egyirányú kommunikáció, a monologizálás érvényesül, ami a kultúra szabadságát fenyegeti.

Ez a romániai magyar elit(ek) egyik nyomorúsága.¹³

Nemzet, vallás, nemzetvallás

A kép, amit eddig felvázoltam, eléggé lehangoló. A századvégi Erdély kultúrájában egyelőre olyan értékrend tűnik meghatározónak, amelyik kedvez az egyneműsítő valóságkép, a

¹² A magyarországi ösztöndíjak elosztásában pl. olyan, tudományon kívüli szempontot is érvényesítenek, hogy milyen az illető fiatal kutató munkájának „társadalmi hasznossága”. Tudományokról lévén szó ez nagyon is vitatható szempont. Mennyire volt például „hasznos” ilyen alapon, hogy Kőrösi Csoma ahelyett, hogy magyar nyelv műveléssel foglalkozott volna, angolul írt tibeti nyelvtant? Kit érdekelt ez itthon akkoriban?

¹³ Gondolatmenetem ebben a kérdésben nagyrészt egybeesik a csíkszeredai KAM kiadványában megjelent szöveggel: *A kisebbségi elit nyomorúsága*. Interdialog Füzetek 1. Szerk. Rostás Zoltán. Csíkszereda, 1993. Sokat köszönhetek e csoport társadalomtudományi munkáinak.

kollektívizmus és a tekintélyelvűség érvényesülésének, melyben a többszólamúságot, a személyiség értékét és a szakmai teljesítmény kritikáját reflexszerűen elnyomja a kisebbségi helyzetből származó – gyakran agresszív – védekezési hajlam mindennel szemben, ami „más”, legyen az külső avagy belső, nemzeti avagy elvi-ideológiai másság. Minden arra irányuló kísérlet, hogy lehetőleg elfogulatlanul vizsgálódjunk – a legőszintébb jóakarattal is – horzsolja a roppantul sok sérülés nyomát, a fokozott nemzeti érzékenységet, mely hajlamossá tesz arra, hogy a nemzeti érték minden más érték fölé helyeződjék és az elsődleges, az abszolút érték státusát foglalja el.

És nem csupán a relatív, az evilági értékek viszonylatában történik így, nem csupán az individuum, a csoportérdek, a legkülönbélebb szinteken kíváncsatos többszólamúság szabadsága és nyilvánossága áldoztatik fel a nemzet oltárán, hanem maga az Isten is.

Fájdalmas a példa: az erdélyi magyar egyházak részéről gyakran elhangzik a panasz, milyen hevesen ellenzik az ortodox egyházfők a magyar felekezetek javainak visszaadását. Mert az ortodox, úgymond, a nemzeti egyház. Egy ilyen sajtóhírral párhuzamosan olvastam viszont egyik nagy tekintélyű írónk tollából a következőket: „Régen, éppen a protestánsok mondták a Mohács utáni szakadásban azt, hogy az országok egyesítése a legfontosabb. Bethlen Gábor, a protestáns fejedelem ennek a gondolatnak a nevében fogalmazta meg azt: az első a náció, s csak utána a relígió. Mit jelentett ez? Azt jelentette, hogy vallásból van talán több, de nemzetből csak egy van”.¹⁴

Szükségtelen a kommentár: miben különbözik az egyházi ünnepen eszményként megidézett Bethlen gondolata bizonyos mai román (állam)egyházi körök értékrendjétől? Hol van a tuda annak, hogy a relígió, amennyiben nem bálványt, hanem

¹⁴ Csoóri Sándor beszéde a reformáció 93-as emlékűnnepén. Partiumi Közlöny. 1993. november 29.

valóban abszolút értéket állít az élet centrumába, fölötte kell hogy álljon minden relatív értéknek, és így a nemzetinek is?¹⁵

Templomokban, egyházi ünnepeken, népes gyülekezetek előtt nagy tekintélyű főpapjaink is gyakran hirdetik hasonló szellemben az igét. Miszerint „mi már megbűnhődtünk előre és visszamenőleg, most már ártatlanul vezekelünk nemlétező bűneinkért.” S ha netán kételye támad a hívőnek afelől, hogy így szól-e vajon Isten igéje, nemigen meri kimondani: fél, hogy kisebbségi sors-társai megkérdőjelezzék nemzeti hűségét, hiszen egyházaink istene helyére is – mint látjuk – a nemzet lépett elő.

Erdélyben, ahol oly büszkék lehettünk a Dávid Ferenc óta számon tartott vallási tolerancia hagyományaira, ezért nincs ma sem igazi vallásszabadság.

Valóságképek a nyilvánosságban

Kizárólagosság, zárt társadalom

Meglehetősen anakronisztikusnak tetszik ma minden olyan állítás, miszerint valaki *tudja, hogy mi a valóság*. És nem csupán azért, mert nagy a valószínűsége, hogy a megismerés korlátai csak részleges valóságképeket tesznek lehetővé, s – ahogy a posztmodernekek mondják – különböző „elbeszélések” léteznek csupán a valóságról, hanem azért is, mert a történelem tanulságai megtanítottak kételkedni mindenekben, aki veszedelmesen magabiztos afelől, hogy birtokában van a valóság ismeretének.

¹⁵ Dietrich Bonhoefferre és más német protestáns hitvallókra hivatkoznék, akik életüket áldozták a nácizmus alatt, mert Isten szolgálóiként nem voltak hajlandók a bálványozott nemzeti eszme szolgálatába állni.

A történelem során ez a magabiztosság volt jelen minden olyan ideológia és hatalom gyökerénél, mely – a maga valóságképét az egész társadaloménak feltüntetve – egyeduralomra törekedett. A kelet-európai zárt társadalmak összeomlását – Soros György modellje szerint – nem utolsósorban az idézte elő, hogy a totalitárius hatalom által forgalmazott, egyneműnek beállított sematikus, tendenciózus valóságkép és a társadalmi valóság összetettsége között fenntarthatatlanul tágra nyílt az olló.

Az elmúlt három évben egy ideig úgy tűnt, meglesz az esély arra, hogy a társadalom különböző csoportjainak valóságképei a maguk horizontális tagoltságában megmutatkozhassanak, és a diskurzusok egészséges többszólamúsága közepette megvalósuljon az átmenet a nyílt társadalom felé. Azt reméltük, megnyílt a liberális demokrácia távlata, azé a rendszeré, melyben egyetlen valóságkép sem telepedhetik rá a többiekre, hogy elföldje azokat, s többé már nem lesz egyirányú a társadalmi kommunikáció, hanem a különböző valóságképek nyilvánossága és kölcsönös korrekciója biztosítja majd a társadalom dinamikus egyensúlyát.

Nem ez történik. Az átmenet megtorpan a kezdet kezdetén. A régióban újra megfigyelhető, hogy a politikai szférában és a sajtóban egyaránt önmagukat a valóság egyedüli letéteményeseinek tekintő, kinyilatkoztatásszerű diskurzusok jelennek meg.

Az egész társadalom, az egész „közösség” nevében beszélők valóságképe még akkor is kritikára készítet, ha távol állanak a politikai hatalom gyakorlásától, ha ezzel – akár öntudatlanul is – pusztán szimbolikus hatalmat igényelnek.

Amikor a fent említett tendenciát, amiről a továbbiakban beszélni kívánok, kritikával fogadom, tudatában vagyok, hogy magam sem birtokolom a valóság ismeretét, még azét sem, amit manapság romániai magyar valóságnak szoktunk nevezni. Óvakodom tehát attól, hogy valóságképemet a *valóság* képének tekintsem. Csupán arra kívánok rámutatni, hogy egy-egy ilyen (szükségképpen egyoldalú) valóságkép kizárólagos forgalmazása, mellyel, mint tudjuk, egy ideig befolyásolni lehet magának

a valóságnak az alakulását is, hogyan fékezheti le újra a kelet-európai társadalmak demokratizálódásának folyamatát. A szerbiai, szlovákiai, romániai társadalom nyitottá válásában például kétségtelenül akadályt jelent most az államnemzeti illúziót erősítő nacionalista hatalmi diskurzus (és gyakorlat), ami a kisebbség részéről védekezőképpen ugyancsak a nemzeti érdek abszolutizálását hívja elő.

A sajtó és a civil társadalom

Ezt az egyoldalú valóságképet, mely a kisebbségi nyilvánosságban megjelenik, sajnos, jobban ismerem, mint magát a romániai valóságot a maga összetettségében, és benne a magyarok helyzetét. Az írott és elektronikus tömegkommunikációban ugyanis majdhogynem kizárólag ez van jelen. Hiába szeretnék mai demográfiai, szociológiai felmérésekre hivatkozni, melyek a romániai magyarok helyzetével tudományosan foglalkoznak. Úgyszólván létfontosságúnak hiszem őket, ám nincsenek. Vagy legalábbis nem kerülnek nyilvánosságra. (Kivétel talán az a két tanulmány, mely valóságos demográfiai adatokra támaszkodva világítja meg az úgynevezett szórvány helyzetét, Szilágyi N. Sándor írásai 1997 első feléből, melyek a Romániai Magyar Szó hasábjain jelentek meg.) Nem csupán a kivándorlásra vonatkozó adatok érdekelnének, ezekről van kimutatás, tudom, hanem az is: hogyan élnek, milyen gondokkal küszködnek, akik itt maradtak, és nem utolsósorban, hogyan gondolkodnak önmagukról – földművesek, munkások, értelmiségiek, diákok, nyugdíjasok vagy háziasszonyok.

De erről még a sajtó sem tájékoztat, legalább jelzésszerűen, a maga eszközeivel, a tényirodalom, a riport műfajában. Mintha minden publicisztikai műfaj, ami a különböző társadalmi rétegek és csoportok életét, valóságképeit tükrözné, valami átkos baloldali műfajnak minősülne.

A napisajtóból például egyszerűen kiveszett a riport. A romániai magyar emberek gondjai az újságokban többnyire na-

gyon átszűrten vagy kizárólag mint nemzeti kisebbségi viszonytagságok jelenítődnek meg. Az élelmiszerek beszerzésében kiszolgáltatott városi ember a sajtóból hiába akarna értesülni arról, milyen reményeik vannak a földműveseknek, hogy ebben az évben egyáltalán el tudják-e vetni a gabonát; történt-e valami azért, hogy az erőgépek megvételére, kibérlésére társuljanak; vannak-e helyileg bevált kezdeményezések, melyeket ötletként lehetne ajánlani a tanácstalanoknak? Hiába kíváncsi az újságolvasó, hogyan indulnak be és bontakoznak ki a magánvállalkozások, milyen munkahelyeket kínálnak ezek a kisvállalatok, szolgáltatási káefték, hogyan gondolkodik jövőjéről a kisiparos, és van-e fölös pénze a kultúra intézményeinek támogatására. És legfőképpen: hogyan élnek azok, akikről a legkevesebbet tudunk, az alkalmazottak, főleg az ipari munkások, kiket és hogyan érint az elbocsátás a csődbe jutott üzemekből, mi az esélye az átképzésnek és a válság átvészelésének?

Minderről – a civil társadalom legfőbb gondjairól – nincsenek életszagú tudósítások, csak általánosságok, újságírói jegyzetkék, kommentárok, melyekben több az érzelmi elem, a publicista magánvéleménye, mint a valódi tényanyag.

Akiket a romániai magyar sajtó egyáltalán megszólaltat, azok elsősorban értelmiségiek, főként a politizáló elit tagjai. A nyilvánosságban ebből kifolyólag viszonylag egynemű politikai diskurzus uralkodik. Ennek valóságképe – a beszélők helyzetéből következően is – túlon túl egyoldalú, ideologikus: szerepük igazolását szolgálja. Náluk – a politikusi szerepkényszernek megfelelően – a nemzeti érdek jelenik meg a legnyomatékosabban, hiszen, természetesen, ezt kell képviselniük elsősorban a többségi hatalom közegében, és választóiknak, a romániai magyaroknak is erről kell elszámolniuk.

E politikai állásfoglalások a magyaroknak mint teljességgel *egynemű közösségnek* a helyzetét, legfőképpen a sérelmeit tükrözik. Ez van a magyar újságok első oldalán.

Ritkán olvashatunk arról, hogy a földműves, aki most visszakapta ősei tulajdonát, hogyan gazdálkodik. Nem beszél a saj-

tó a megszaporodott magyar nyelvű osztályok és iskolák tanárhányáról, tankönyvi és könyvtári gondjairól. Nincs jelen a válalkozó, aki munkahelyeket ajánl azoknak, akiket az állam elbocsátott. Nem mutatják be az orvosokat, akik magánrendelőt nyitottak. És nem beszél a sajtó olyan szakképzetlen emberekről, akik úgy dolgoznak most (az anyaországiakéhoz viszonyítva éhbérért) Magyarországon, hogy a forintokat haza – Erdélybe – telepítik, házat építenek vagy üzletet nyitnak belőle. Nem szólaltatja meg azokat, akik úgy mentek, például, Amerikába vagy Magyarországra tanulni (pl. Löwi Dánielre, Néda Zoltánra, Péntek Áronra, Hantz Péterre, Pálffy Zoltánra, Sata Kingára és másokra gondolok), hogy vissza is akarnának jönni, mihelyt testhezálló intézmény nyílik nekik. És kibontakozóban van az intézményesült anyanyelvi kultúra minden ága.

De a nyilvánosságban ezeknek, úgy tűnik, nincs helyük.

A differenciált, összetett valóságkép, melyben a romániai magyarok személyes, partikuláris gondjaikkal jelennének meg, megzavarná annak a valóságképnek a tisztaságát – sematizmusát –, mely őket csupán intézményes képviselőjük által és elsősorban mint etnikai közösséget jeleníti meg. Éppenséggel azáltal, hogy kiderülne: bizonyos gondok és jelenségek valójában az egész mai romániai társadalom helyzetére jellemzőek. A „civil” diskurzusok magyarul és románul is ugyanazokról a gazdasági, szociális érdekekről szólnak. Ezek azok a problémák, melyekben román emberekkel is szót lehetne érteni.

A kiemelten forgalmazott valóságkép azonban nem kommunikatív, hanem monológyszerű és kizáró jellegű. Az ilyen típusú diskurzus túlsúlya ma úgy működik, mint az elmúlt rendszerben a hatalomé: beszűkíti a sajtóban a civil társadalom különböző csoportjainak részérdekeit kifejező nyilvánosságot. Ezért úgy tűnik, a romániai magyaroknak csupán nemzeti kisebbségi frusztrációi és ebből eredő – egyébként jogos – politikai törekvései vannak, melyek egyértelműen szembeállítják őket a „románokkal”. Kisebbségi helyzetünk megoldásával – sugallja az említett diskurzus – minden egyéb gondunk is megoldódna.

A kelet-európai totalitárius rendszerek egész csődtömege ma ilyen, etnikai feszültségekre redukált diskurzusokban jelentkezik.

A polgári mentalitás hiánya

A nyolcvanas évek elején – ha jól emlékszem, 1983-ban – még szamizdatban terjedt Duray Miklós írása, a *Kutyaszorító*. Csoóri Sándor előszavát, melyet a csehszlovákiai ellenzéki politikus könyvéhez írt, ugyancsak kéziratban olvastam. Nagy élmény volt. De nemcsak azért, mert a tiltott kiadványt magam is kisebbségi nézőpontból értelmezhettem, hanem mert Csoóri lényeglátóan és egyszerűen fogalmazta meg a tágabb kontextus, a totalitárius rendszerek természetét, melyekben a kisebbségi probléma még bonyolultabban jelenik meg, mint a polgári demokráciákban. Többek között azokat a hatalmi mechanizmusokat jellemezte igen meggyőzően, melyek a társadalom tagjainak polgári öntudatát, személyi autonómiáját voltak hivatottak kirtani, illetve korlátozni. A totalitárius rendszerekben, melyek megfosztanak a magántulajdontól, és alkalmazottakká fokozzák le az állampolgárok túlnyomó többségét, nem érvényesül a személyes szabadság és felelősség polgári és erkölcsi értéke. A teljes kisemmizettség, kiszolgáltatottság, az alkalmazotti státus megfoszt a szabad vélemény-nyilvánítás és a polgári kezdeményezés lehetőségétől, illetőleg – egzisztenciális okokból – a hatalmi helyzettel való megalkuvásra kényszerít.

Nos, mint tudjuk, ez a pártállami stratégia több évtizeden át hatásosan működött: még ott is sikerült lerombolnia a polgári értékeket, ahol a világháború előtt viszonylag erősek voltak a civil társadalom intézményei, mint például Csehszlovákiában vagy Magyarországon.

Romániában az elmúlt rendszer jóval hatékonyabban fejthette ki kártékony hatását, hiszen – Erdély kivételével – a romániai társadalom túlnyomó része a feudális-jobbági állapotból egy másfajta, de ugyancsak „jobbági” állapotba került. A földmű-

vesek – a kollektivizálás következtében – most már az állam jobbagyaivá lettek. Ugyanakkor – komoly román szociológusok szerint is – öntudatos, szervezett munkásságról még a háború előtti Romániában sem lehetett beszélni, a szocializmus pedig – az erőszakos ipartelepítéssel, a városokba áramló szakképzetlen falusi tömegek gyári alkalmazásával – csupán a lumpenproletárok számbeli gyarapodását, és az ezzel járó felemás – se városi, se falusi – mentalitás kialakulását segítette elő. A zsilvölgyi bányászok sztrájkja vagy a 87-es brassói munkáslázadás ritka kivétel volt. A túlbürokratizált államgépezet hivatalnoki rétege mellett, mely mindig a hatalom kiszolgálója volt, Romániában az értelmiségiek is könnyebben váltak – Konrád György szavával élve – „államosított” hivatalnokokká.

Az a középosztály, mely átmenthette volna a háború előtti polgári hagyományokat, úgyszólván kiveszett: a hatvanas évek-től kezdődő kivándorlási hullámban elsősorban a városi kispolgárok, iparosok és értelmiségiek hagyták el nagy számban az országot, és ez – főleg Erdély vonatkozásában – az etnikumok arányának megváltozásával is együtt járt. Mert akik első közt kivándoroltak, főként magyarok, szászok és zsidók voltak. A központi irányítással Erdélybe telepített milliós nagyságrendű népesség azonban román nemzetiségű, kivált moldvai falvakból származó falusi mentalitású ember, akinek nincs és még sokáig nem lesz urbánus öntudata.

A lakosság összetételének mesterséges változtatása a hagyományos erdélyi városképek alakulására is kihatott: civilizációs szintjük szemlátomást lefelé nivellálódott.

A nacionalizmusok

Amit Csoóri Sándor annak idején a kelet-európai társadalmakat jellemezve oly helytállóan megfogalmazott, az Romániában a legszélsőségesebb módon mutatkozott meg a fordulat után is. Itt azért lehetett oly nagyarányú a volt kommunisták vá-

lasztási diadala, mert az említett mentalitásbeli elmaradottság nem tette lehetővé, hogy a társadalom tagjai személyenként és csoportonként valóban felismerjék saját érdekeiket. A demokrácia igazából csak azoknak kellett, akik már a múlt rendszerben magukévá tettek – legalábbis eszmei szinten – bizonyos polgári értékeket, és azoknak, akiket maga a kisebbségi lét tett ösztönösen és fokozottan érdekeltté egy pluralista rendszer kialakításában.

De akiket a múlt rendszer leszoktatott arról, hogy saját fejükkel gondolkodjanak, képtelenek voltak tudatosan szavazni a reformoknak elkötelezett pártprogramokra. A Nemzeti Megmentési Front került hatalomra, de valójában nem a Front lett a győztes. Győzött az elmaradottság, a műveletlenség, a tekintélyelvűség, a nyájszellem, a paternalizmus...

És annak, hogy a legnagyobb győzelmet csaknem mindmáig a nacionalista diskurzus aratta, legalábbis részben ugyanaz az oka: a társadalmi elmaradottság, a polgári öntudat úgyszólván teljes hiánya. Mert ennek helyét a törzsi szellem töltheti be, az a mentalitás, amelyet könnyen a tömegmanipuláció tárgyává lehet tenni.

Ebből ered, hogy a romániai társadalom túlnyomó része a felemás fordulatra (szólás- és sajtószabadság, pártosodás, politikai küzdőtér megjelenése) valahogy úgy reagált, mint a felszabadított lágerek lakói: amit tudatosan, józanul, jól adagoltan, felelősen kellett volna birtokba venni, azt kölcsönös kiszorítóssal rohamozta meg; az amúgy is beteg társadalomban nem a lassú, fokozatos lábadozás ritmusa állott be, hanem eluralkodott a betegséget súlyosbító agresszivitás, a hisztéria és a káosz.

A civil társadalom talpra állásának egészséges folyamata helyett, mely a személyes szabadság és kezdeményezés, az önkéntes közösségképződés polgári értékeinek rangját emelte volna, elszabadultak a nacionalizmusok lappangó vírusai: ez a járvány dúl egész Kelet-Európában, és hosszú időre ismét bénítólag foghatni a polgárosodás folyamatára.

És ez nem csupán a román, hanem a romániai magyar társadalom fordulat utáni reakcióira is jellemző. Bár Erdélyben a civil társadalom intézményeinek jóval több hagyománya van, a magyarság átlagának mentalitása ma messze áll attól, amit polgárinak neveznek. A kisemmizett földművesek, főleg az idősebbek, akik még falun maradtak, a városokba települt, de még nem urbanizálódott fiatalok, a jórészt gyenge szakképzettségű városi munkások, vagyis azok, akik a magyar népesség túlnyomó részét alkotják, hasonlóképpen tájékozatlanok. Sok példa van arra, hogy az új helyzetben adott, nagyon viszonylagos, ám mégiscsak létező szabadságjogokkal ők sem tudnak mit kezdeni, és ennek magyarázata nem csupán az elszegényedés, a tőkehiány, az infláció, hanem annak a tudati készítésnek a hiánya is, hogy ki-kik önállóan – felsőbb utasítás nélkül is – keresse a megoldást saját egzisztenciális problémáira, hogy tudjon élni az úgy-ahogy, de mégiscsak adott, a diktatúráéhoz képest tágabb lehetőségekkel.

A földművesek egy része a visszakapott földet nem tudja megművelni, mert a kollektív gazdaság megszüntetésének eufóriája közepette a gépállomásokat is hagyta szétszűlleni, fölöslegesnek nyilvánította az agrármérnököket és állatorvosokat, és nehezen ismeri fel: előnyösebb lenne, ha összefogna szomszédaival egy-egy traktor megvásárlása érdekében. Gyermekei még régen városokban laknak, és a viszonylagos kényelmet nehezen adják fel a magángazdálkodással járó felelősségteljes és vesződéses életmódért. Érthető, hisz nem volt módjukban megtanulni, mekkora öröm a saját munkánk termését – magunknak – learatni. Földművesek fiai és leányai – az első nem-földműves nemzedék – már nem akar visszamenni állatokat tartani, a kiöregedett szülők pedig képtelenek egyedül megoldani a rájuk szakadt, magántulajdonnal járó gondokat. A falvakból eltűnt az állatorvos és a gazdamérnök, mert a falusi közösség nem tudja őket eltartani. Ugyanezen okból hiányoznak a szaktanárok is a falusi iskolákból. Az élelmesebb orvosok a Székelyföldet is tömegesen elhagyták, Magyarországra mentek. Sok példát mond-

hatnánk arra, hogy az okos gazdálkodás helyett Erdély-szerte hogyan folyik a pazarlás anyagiakkal és szellemiekkel is, mennyire nincs például becsülete a szakképzettségnek, mennyire fogyatékos a kötelességteljesítés például a visszaszerzett magyar iskolákban is. A fordulat után hosszú időre még az a rendszeres iskolai szakköri tevékenység is abbamaradt, ami a tantestületek módszertani önképzését volt hivatott szolgálni.

Passzivitás és türelmetlenség

A romániai magyarság körében tehát – viszonylag kevés kivétellel – ugyanolyan passzivitás, tehetetlenség vagy önemésztő indulat tapasztalható, mint általában, az egész romániai társadalomban. És ez nem elmarasztalás kíván lenni: szomorú tény-megállapítás.

Hogyan lehetne – ily hosszú ideig tartó agymosás után – elvárni, hogy a civil társadalom egészsége azonnal helyreálljon? Hiszen arra volt „idomítva”, hogy várja a felülről jövő útmutatást, hogy megmondják neki, mi is az ő érdeke, mit kell tennie, hogy gazdasági-szociális helyzetén javítson. Most is elvárja, hogy segítsenek neki. Ezúttal avégett, hogy a továbbiakban ne szoruljon az állami gondviselés irányítására, hanem magasabb fokú szakképzés, az egyéni vagy csoportos vállalkozás, az önképzés és átképzés, a szorgalmas munka révén próbáljon törekedni a boldogulásra.

Egyszóval: a kelet-európai államokban a társadalom nagy része támogatásra szorul abban, hogy magáévá tegye a polgári mentalitást, mely biztosítéka lenne annak, hogy a társadalom korlátozni tudja az állam hatalmát, és jórészt szabad polgári intézmények, közösségek önkormányzatával helyettesítse. Vagyis: az államot ne gondviselőnek, hanem eszköznek tekintse abban, hogy a polgárok boldogulni tudjanak.

A társadalom fent leírt állapotának megfelelően az emberek túlnyomó többségének valójában nincsen tudatos politikai aka-

rata. Politikai akarata inkább csak annak az értelmiséginek van, aki ellenzéki múltjából következően vagy a mai kihívásokra válaszolva, politikai szerepet vállal, képviselni véli és képviselni kívánja a társadalom rétegeinek, csoportjainak érdekeit. Pártokat alapít és – jórészt a klasszikus politikai ideológiákra vagy a nemzeti érdekekre építve – kínál új azonosulási mintákat a társadalom tagjainak. Csakhogy azok a rétegek, akiket képviselni vél, többnyire nincsenek is tisztában azokkal a fogalmakkal, melyeket egyik vagy másik politikai diskurzus forgalmaz. A politikai kultúra általános hiányából adódóan ezért inkább azok a pártok népszerűek, amelyek közérthetőbb – mert populista – nyelvezetben fogalmaznak meg politikai célokat és érdekképviselési programokat. És legfőképpen azok a pártok tarthatnak számat a választók érzékenységre, melyek a nemzeti, etnikai értékekre alapozzák politikai céljaikat. Ezek a pártok kínálnak most tág teret az érvényesülésre azoknak, akik mindeddig csakis etnikai hovatartozásukban ismerték fel az identitásukat.

Erre a szomorú kiszolgáltatottságra alapozhat ma minden oldalon a többi valóságképeket elfedő nacionalista diskurzus, mely a kölcsönös veszélyérzet fenntartásával gátolja az egészséges individualizációt, a polgárosodás helyett a törzsi szellemű álegységet eszményíti, növeli a negatív kohéziót és a másság iránti türelmetlenséget, és kihívja a konfliktusokat. Ez a diskurzus nemhogy a másik nemzettel való együttműködés távlatát nem tartalmazza, de hovatovább még a kelet-európai együttélés tényét sem veszi tudomásul. Ami pedig kétségtelenül egyre kényelmetlenebb a többségi gyűlölködés közepette, amit magunk is segítünk fenntartani, minthogy egy nemzeti kizárólagosságra olykor hasonló kizárólagossággal válaszolunk.

Az ilyen diskurzus nem csupán az etnikai hidegháborút tartja fenn. Saját társadalmával, az általa képviselt nemzeti közösség egyes tagjaival szemben is ellenséges, mert a maga valóságképét túláltalánosítva éppúgy a valóságnak állítja be, mint a diktatórikus rendszer hatalmi nyelvezete, és ebből kiindulva tekinti ellenségnek a maga nemzetén belül azt is, aki másképp

beszél. S mivel ez a beszédmód a másféle, nem-nacionalista beszédmódokkal szemben is intoleráns, és legalábbis nálunk, a kisebbségi kultúrában, nem tűri meg maga mellett az eltérő valóságképeket, a társadalom tagjainak nincs más, amivel azonosulniuk.

Ha illetéknéppen minden más valóságkép nemzetietlennek minősítetik, a magyaroknak előbb-utóbb el kell majd fogadniuk, hogy összes gondjuk-bajuk sajátosan magyar, és minden rossznak kútfeje a másik nemzet.

OLVASATOK

Sorsunk forgatókönyvei

Kevés olyan szerző van a kortárs irodalomban, akinek pályáját lépésről lépésre figyelemmel kísérném. Az utóbbi években ezt is megnehezítette a krónikus információzárlat. Csak ritkán és esetlegesen jutott el hozzánk a friss könyvtermés bennünket érdeklő része. De hála gondos barátainknak és a csodás véletleneknek, Hankiss Elemér könyvei közül egy sem hiányzik könyvtárunkból. Ő az a szerző, aki mintegy huszonöt éve, egyetemista korom óta, elméleti tájékozódásom egyik forrása. S ez nem kö-tődik szigorúan egyetlen szakterülethez sem. Jóllehet sokak szerint az elméletalkotás csak jól körülhatárolt, viszonylag szűk tudományterületeken lehetséges, és szükségszerűen a teljességről való lemondással jár, úgy tűnik, Hankiss Elemér nem nyugszik bele ebbe. Tanulmány- és esszéírói munkássága már akkor is interdiszciplináris volt, amikor nem volt divat a határterületek kutatása.

A *Kortárs Magyar Írók Kislexikona* egyszerűen csak esszé-írónak nevezi, ki tudja milyen kritériumok alapján. De képtelenség őt a magyar esszé hagyományos vonulatában elhelyezni, teszem azt Szerb Antal, Füst Milán, Cs. Szabó László, Németh László és Nemes Nagy Ágnes mellett. Amit Hankiss művel, inkább a tudományos próza területére tartozik, stílusa pedig – ez a kristálytiszt, gördülékeny, szabatos és mégis könnyed, olvasmányosan elegáns előadásmód – sokkal tárgyyszerűbb, mint az említett nagyoké. Bármiről ír azonban, legyen az poétika, lélektan, szociológia vagy értékelmélet, látásmódja olyan személyiséget árul el, akinek számára a tudomány – ha látszólag egészen belemerül is – nem öncél, hanem az Egészlet ostromló világ-szemlélet, a világértelmezés eszköze.

Első művei között *Anglia az újkor küszöbén* című – Makkai Lászlóval közös – tanulmánya szerepel (1965), legfrissebb könyve egy másik sorsforduló, egy másik „újkor” problémáit tárja fel *Kelet-európai alternatívák* címen.* Ahogy a kiadói sorozatcím is jelzi, a diagnózisban és a prognózisban nem rejt el semmit: *Fehéren – feketén*, a rá jellemző éleslátással és szabatosággal elemzi a totalitárius berendezkedésű társadalmak csődbe jutásának okait és a kibontakozás lehetséges perspektíváit.

Pályájának első szakaszában Hankiss Elemér a szépirodalommal foglalkozott. *A népdaltól az abszurd drámáig* című kötetében (1969) az esztétikum, a művészi hatás titkait kutatta, és avatottan elemzett verset, regényt és drámát. A könyv egy-egy ritka példányát – ha csak a hallgatóinkat és a magyartanárokat számítom – több százan forgatták talán. Jó ízlést, esztétikai igényességet, árnyalt poétikai és filozófiai fogalomkezelést tanulhattunk tőle. Kéziratban olvashattuk akkor még újdonságnak számító, gondolatébresztő poétikai munkáját is. *Az irodalmi mű mint komplex modell* eredeti változata a hetvenes évek elején már egyre merevebbnek tűnő strukturalizmus poétikai elveinek felfrissítése és egyúttal meghaladása volt.

És most, íme, a politológus Hankiss Elemér munkáját vehetjük kézbe. Talán meglepő ez a fordulat a művészettől a szociológiáig, a politikatörténeti látleletig.

Ez a könyv már maga az életünk, a kelet-európai zsákutcákban felnőtt embereké. Ez a diktatúrák természetrajza, melyeknek bélyegét kívül-belül magunkon hordozzuk – lengyelek, csehek, magyarok, románok és sokan mások – kísértetiesen hasonló módon, és nem tudni, kiheverjük-e valaha is a lelki-szellemi nyomort, amelyben éltünk. A gazdag forrásanyagot (kb. 400 tétel) biztosan uralva, eredetien rendszerezi a kommunista önkényuralom gazdasági, társadalmi, politikai következményeit, amelyek valósággal kirekesztették a kelet-európai nemzeteket

* Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó. Budapest, 1989.

az európai történelemből. Világosan feltárja azokat a hatalmi manipulációkat, melyek a személyiség és a közösségek autonómiájának lerombolásához és az egész társadalom demobilizálásához vezettek mindenütt, ahol az úgynevezett tökéletes társadalom kommunista eszményét kívánták megvalósítani. A gazdasági és a társadalmi mechanizmusok természetellenes, voluntarista működtetésének bemutatása mellett különös hangsúlyt fektet azokra a stratégiákra, melyek károsan kikezdték a társadalom értéktudatát, és előidézték a különböző szintű identitásválságokat (*A társadalom demobilizálása 1948–1965*). Ragyogóan vázolja fel, hogy a totalitarizmus bénító hatását enyhítendő, hogyan próbálkozik maga a hatalom, hogy liberalizálja a társadalmi élet különböző területeit. Ám mindig gondja van arra, hogy a reformok közben „a kerekek között felejtse el egy csavarculcsot”, azaz ne hagyja kicsúszni keze közül a teljes ellenőrzés „jogát”. A „liberalizált” társadalomba – mutat rá Hankiss – beépülnek azok az ellentmondások, melyek a centralizált alapstruktúra és a tőle eltérő gazdasági és egyéb törvényszerűségek között fennállnak, hiszen a hatalom csak azért tesz engedményeket, hogy fenntarthassa uralmát, és addig lazít a szorításon, míg érdekei nem szenvednek csorbát. A szerző mindezt a magyar társadalomban 1965 és 1985 között végbement folyamatokkal, dokumentumokkal támasztja alá.

Könyvének harmadik fejezete „a második társadalom” létrejöttével és működésével foglalkozik (1950–1985), amely az adott struktúra keretei között megkeresi a kibúvókat, hogy élhesse a maga informális gazdasági, társadalmi és kulturális életét, amely a hivatalossal ellentétes törvényszerűségeknek megfelelően bontakozik ki. Ez a rejtetten működő második társadalom hordozza magában a nyolcvanas évek végén egy lehetséges „alternatív társadalom” szerveződési elveit: a horizontális kapcsolatokat, az alulról felfelé történő építkezést, a gazdasági és társadalmi szereplők autonómiáját és így tovább. A különböző törvényszerűségeknek alárendelt társadalmi struktúrák és a köztük terjeszkedő parazita jelenségek kusza viszonyát a maguk

bonyolultságában ábrázolja, óvakodik attól, hogy a tetszetős elméleti rendszerezés csábításának engedve egyszerűsítse a társadalmi helyzet összetettségét.

Az 1978 és 1988 között elmélyült hatalmi és kormányozhatósági válság bemutatása után Hankiss Elemér a lehetséges kiutakat vázolja fel, a feltételezett alternatívák forgatókönyveit, azoknak a már meglevő gazdasági, társadalmi és politikai mozgásoknak az alapján, melyek magukban hordják a változások lehetőségeit. Mindezeket a scénáriókat hipotézisekként kezeli, melyeknek megvalósíthatósága nagymértékben függ a hatalmi elit viszonyulásától is, korlátaitól és alkalmazkodó képességétől. A hatodik fejezetben pontosan ezzel, *A hatalom korlátaival* foglalkozik, illetőleg azokkal a problémákkal, melyeket az elit az adott struktúrában és hatalmához mindenáron való ragaszkodása miatt képtelen volt megoldani. Az államszocializmus merev és bürokratikus gazdaságpolitikája, a termelés alapvető motivációinak hiánya, az erőforrások kimerülése, a hiperracionális túlszabályozás csapdája, az öncélú hatalmi mechanizmusok, a hatalom és a társadalom közötti szakadék elmélyülése mind olyan problémaként jelenik meg, melyekre a szocializmus keretein belül nincs megoldás – mutatja ki a szerző. Van-e egyáltalán olyan társadalmi és politikai modell, amely a szocialista gazdaságnak megfelelő lehetne? – teszi fel a kérdést a következőkben.

A társadalomban egyidejűleg működő, egymástól eltérő gazdasági-társadalmi szerveződési elvek bonyolult egymásba csúszása mögött a nyolcvanas évek végén olyan differenciáltság mutatkozik meg, amely csakis egy pluralista modellben található meg a helyét – állapítja meg. Vajon a hatalmon levő réteg hajlandó-e arra, hogy elősegítse a rendszerváltást? Az ellentmondásokkal átszőtt hibrid-társadalom, melyben nincs megfelelés a gazdasági alrendszer és a politikai alrendszer, a politikai alrendszer és a társadalmi-kulturális alrendszer között, a stagnálás állapotában van. Ezzel tisztában van a társadalom és maga a hatalom is. Milyen gazdasági és politikai reformszenáriókkal tudja a hatalmi elit kivezetni az országot ebből a válságból?

Előnyös-e vajon a társadalom számára, hogy a hatalmi elit egy új elittel lépjen koalícióra a válság leküzdése érdekében? Hogyan társulhat ehhez a scenárióhoz a civil társadalom pluralista kibontakozásának forgatókönyve?

Szigorú logikával vezeti föl e kérdéseket a szerző. Előadásmódja a tőle megszokott módon fordulatos, érdekfeszítő. Mint ha páholyból néznők a történelmet. Tudjuk, hogy amit elemez, az a mi sorsunk, a történelemnek az a szakasza, melynek hamis eszményei jóvátehetetlenül megfosztottak az emberhez méltó élet lehetőségétől. De ez az élveboncolás segít, hogy tudatosodjék bennünk az az érték, amelynek sokan részesei voltunk és vagyunk, s melyet a szerző a kelet-európaiak „ironikus szabadságaként” emleget. Ez a magatartás teszi számunkra érthetővé, hogyan jutott el Hankiss Elemér az esztétikától a *Diagnózisokon* át eddig a politológiai kézikönyvig. A tematikai sokszínűség mögött mindvégig jelen volt a közös nevező: a legkülönbözőbb módokon – főképpen kritikusként – megélt szabadságélmények paradigmája.

A gondolkodó résztvevő

Egy esztendő leforgása alatt – miközben alig volt időm az irodalomra – másodszor olvasom Soros György könyvét, *A lehetetlen megkísértését*. Túl azon, amit ez a cím közvetlenül jelent, azaz: hogy egy grandiózus személyes vállalkozás – az Alapítvány – társadalomalakító szerepére vonatkozik, számomra azt is megjeleníti, ami véleményem szerint a könyv keltette szellemi izgalom legfőbb forrása: a kérdést, hogyan képes valaki önmagában ennyire összhangba hozni két olyan tevékenységet, mely a finnyás európai értelmiség tudatában oly nehezen fér meg egymással, a pénzcsinálást és a bölcseleti igényű gondolkodást?

Hogyan tud egy személyiségben ily ellentmondásmentesen ötvöződni a kézzelfogható eredményekre törő gyakorlatiasság és a bonyolult társadalmi folyamatokat elméleti modellekkel magyarázó elvont gondolkodásmód? És túl a pénzember avagy az értelmiségi körütekintő racionalitásán, az üzleti és gondolkodói tisztességen, amit csak nálunk neveznek így, hisz odaát ez pusztán „csak” profizmus, mi az az éthosz, ami a logikáján, az üzleti érzéken, a teórián és a mondatfűzésen, mindenén átüt?

Az utolsó kérdés – az erkölcsi motiváció – az, ami mindenkit izgat, hiszen ez a Soros-intézmény legkihívóbb titka, vagyis hogy honnan e „jótékonyág”, milyen etikai háttere van, ki ez a megszállott, aki a Föld egyharmadának sorsdöntő folyamatait szívéen hordozza? Mi az a „hátsó gondolat”, „titkos érdek” vagy erkölcsi „becsvágy”, ami valakit arra bír, hogy pénzét a kelet-európai kultúra öncélúnak látszó intézményeibe fektesse?

De téved, ki azt gondolja, hogy Soros György a megszállottak típusába tartozik. Ezt éppenséggel az a kritikai gondolkodásmód zárja ki, ami tőzsdei kockázatokon és Karl Popper társadalomtudományi iskoláján edződött, amelyet ebből a könyvből – mint egyetlen személyben megtestesülő modellt – tanítani kellene azokban a zárt társadalmakban, melyeknek egyikében mi is nevelődtünk, s amelyből – többek között – ennek a gondolkodásmódnak a segítségével tudunk csak kimozdulni, ha megértjük és magunkévá tesszük. Ez ama racionalizmus, mely attól kritikai, hogy felismeri önnön korlátait, és szakít a felvilágosodás óta a huszadik századig megcsontosodott hittel, miszerint az úgynevezett objektív valóság mindenki számára egyaránt adott, és racionálisan megismerhető.

Soros György értelmiségi magatartása nem engedi meg, hogy ezt a hiú illúziót magáévá tegye. A gondolkodás és a valóság viszonyát sokkal bonyolultabbnak állítva fejt ki azt a popperi fogantatású elméletet, mely szerint a valóság a benne részt vevő emberek számára nem csupán a megismerés tárgya, hanem a valóságot aktívan befolyásoló tevékenységek produktuma is, összetett, több szintű adottság, melyről ugyan egyes számban

szoktunk beszélni, de tudnunk kell, hogy az nem egy mindenki számára egyaránt adott, egynemű objektivitás. Ha van valóság egyáltalán, akkor az maga a pluralitás, a nézőpontok pluralitása, melyet a gondolkodó résztvevők érvényesítenek, s ha valóban gondolkodók, akkor tudatában vannak: a saját nézőpont nem csupán jog, hanem egyszersmind korlát. Ebben a valóság-felfogásban a filozófiai premissza könnyen az etika nyelvére fordítható, amennyiben tartalmazza a készséget arra, hogy belássuk valóságismeretünk szűk határait.

Persze, nem ildomos, ha az ember egy filozófiai opció mögött erkölcsi megfontolást sejtet, hiszen a filozófia és az emberi tisztesség nem összemérhető minőségek. Mégis, mivel a fentiekkel összhangban már jóideje magam is beismerem, hogy gondolkodásom elfogult, hiszen a valóság részeként minden bizonytalansággal képtelen vagyok a valóság egészére vonatkozó összképet birtokolni, engedtessek meg, hogy ne csupán ismeretelméleti, de erkölcsi értékpreferenciám értelmében is megjegyezzem: Sorossal értek egyet, aki nem tart igényt arra, hogy valóságképet egyedül üdvöztetőnek állítsa. Ezt ugyan nem így fogalmazza meg, de azt hiszem, nem értem félre, ha állítom: a gondolkodás és valóság kölcsönhatására vonatkozó elméletét úgy értelmezem, mint amit önmaga számára is kötelezőnek tart. Tudatában van tehát annak, hogy gondolkodás és valóság viszonyában ő maga is része annak a komplex rendszernek, amit alapállása szerint befolyásolni kíván.

Vállalkozása nem azért lenyűgöző, mert folytonosan adományoz, úgymond, jótekonyságok, hanem mert a befolyásolást küldetésként vállalja egy olyan társadalmi erőterben, amelyről maga tudja legjobban, mennyire bonyolult. Az aránytévésztestől persze megóvja az, amiről beszélni próbáltam: kritikai gondolkodásmódja egyszersmind önkorlátozó hatalom.

Soros György intuíciója az volt, hogy a társadalom is úgy működik, mint a tőzsde. A tőzsde-árfolyamot úgy lehet befolyásolni, hogy a reális árfolyam (információ) és az értékelő manipuláció között ideig-óráig hatékonyan fenntartható egy olyan

különbség, amiből annak, aki fenntartja, nagy haszna származik. Ezt a tőzsdei tapasztalatát olyan modellé változtatta, mely a kelet-európai társadalmi fejleményekre alkalmazható. A sztálinista hatalmak szimbolikus tőkéje eszerint jórészt abból származott, hogy egy ideig a valóságot a valóságértelmezés (ideologikus) „iránya” helyettesítette, amivel befolyásolni lehetett a társadalom túlnyomó többségének valóságképét. A tulajdonképpeni valóság(ok) és a valóságértelmezés közötti olló nyolcvankilencben vált legszélesebbé, és ahogyan a tőzsdén bekövetkezik a krach, úgy következtek be a kelet-európai események: a dogmára épülő zárt társadalmak robbanása. E zárt társadalmakban ugyanis a végsőig kiéleződött az a feszültség, ami a forgalmazott és egyöntetűnek beállított valóságkép és az „objektív”, plurális, összetett valóság között volt.

Soros ismeretelméleti eszmefuttatása azonban messze túl van az „objektívnek” és „szubjektívnek” ezen a kezdetleges megkülönböztetésén, ugyanis tudatában van a hermeneutikai szükségszerűségnek: annak részei lévén, amit megértünk, elkerülhetetlenül félreértünk. Nem áll módunkban úgy kilépni a velünk történő valóságból, az érdekeinkkel bonyolultan összefonódó eseményekből, hogy az elfogultságtól teljességgel megszabaduljunk. Saját elfogultságunkat, akár a másokét is, helyesebb belekalkulálni a társadalom működésébe, kevesebb talán a hibalehetőség, mint ha figyelmen kívül hagyjuk. Adottnak kell elfogadni azokat a tudati tárgyiasságokat, melyek ugyan mindig „hamisak”, hiszen valamiféle félreértésen alapulnak, de a cselekvő szubjektumok, a gondolkodó résztvevők tudatában valóságot konstituálnak. A társadalomban működő különböző valóságképek és befolyásolási stratégiák versengése biztosítja csak azt a dinamikus egyensúlyt, ami Soros szerint a nyílt társadalmak sajátja.

A nyolcvankilences változások értelmezésében ezt a társadalom-modellt a statikus-kiegyensúlyozatlan modellel állítja szembe, mely az úgynevezett zárt társadalmak jellemzője. A totalitárius rendszerek egyeduralmi ideológiája olyan valóságképet

forgalmaz, mely elfedi a társadalom létező tagoltságát és dinamikáját, lefojtja a fent jelzett különbségeket, és a hatalmi úton fenntartott statikus állapot ezzel a lefedett realitással egyre feszültebb, labilisabb viszonyban áll. Soros sajátos ötlete, hogy a tőzsdén hosszú éveken át megfigyelt „fellendülés – visszaesés” modellt a történelemre alkalmazta, és ennek megfelelően jósolta meg és értelmezte a sztálinista diktatúrák működésképtelenné válásának, csődbe jutásának folyamatát, melyből a jelenlegi átmenet a dinamikus-kiegyensúlyozatlan társadalom (forradalmi) modelljének felel meg. Ezt az intuíciót fejleszti elméletté úgy, hogy argumentációját a matematikától és rendszerelmélettől a kaoszelméletig tágitja ki, és oly olvasmányos egyszerűséggel és könnyedséggel adja elő, ahogy a tapasztalt professzorok a leszűrt, megszenvedett tudást.

Nem vagyok filozófus, ezért nem vagyok hivatott arra, hogy megítéljem, mennyire korszakalkotó Soros György szellemes történelemelmélete. De van számomra könyvének egy olyan tanulsága, ami a kelet-európai értelmiség hagyományos és ma is tipikus mentalitásának kritikájára készlet.

E térségben az értelmiség évszázadok óta nem csupán világa gondját vette vállára, messianisztikus nemzeti küldetést vállalva, de úgynevezett „népe” fölött kisajátított egy mindentudó gondviselő szerepet, amellyel együtt természetesnek vette a jogot is az egyoldalú befolyásolásra, hogy az ő valóságképét egyedül üdvözítőként el tudja fogadtatni. Kérdés: vajon az amúgy is megkésett polgárosodást, tagolt civil társadalom kialakulását a jól ismert gazdasági és egyéb okok mellett nem fékezte-e maga az értelmiség is azzal, hogy a valóságképek horizontális tagolódásának elősegítése helyett hierarchikusan rendeződő valóságképek fenntartásában volt érdekelt?

Ma is naponta beleütközik az ember abba a hagyományos értelmiségi magatartásba, amelyik a saját partikuláris nézőpontját reflexszerűen rendeli a többiek fölé, mint olyat, amelyik igazabb, érvényesebb, mint a másik. A kérdés, hogy ebben a reflexben melyik tényező hatása működik jobban? A diktatúrában beideg-

zódott ideológiai egyneműség kényelmessége, a marxista dogmatizmus kísértete, avagy az értelmiség nemzeti hagyományként kialakult felsőrendűség-tudata, mely ma új dogmatizmusok forrása lehet? Attól tartok, hogy a magyar vezető értelmiség nagy része még mindig idült prófétizmusban szenved...

A zárt társadalmakra jellemző dogmatikus gondolkodás mint tudati tényező maga is akadály lehet a nyitott társadalom, a működőképes, önkorlátozó demokrácia kialakulásának, mert nem tűri azt, ami a demokrácia egyik feltétele: a kritikát és a korrekciót.

Sok szellemes fejtegetése közt van Soros Györgynek ezzel kapcsolatban is egy nagyon megszívlelendő gondolata: „A kritika lényege szerint kellemetlen és nehezen elviselhető valami. Ha egyáltalán, csak azért fogadjuk el, mert hatékony. Ebből az következik, hogy az emberek magatartása nagymértékben attól függ, hogyan működik a kritika, s fordítva, a kritika működése az emberek magatartásától függ.”

(Soros György: A lehetetlen megkísértése. A kelet-európai forradalmak és a Soros-Alapítvány. Fordította: Bojtár Endre. Budapest 1991. 2000 Könyvek.)

Párbeszéd Jeremiással

A korral jár talán – mindkét értelemben –, hogy egyre jobban érdeklik az embert elődei viszontagságai. Jóvátehetetlen hibákkal hátunk mögött, legtöbbször megkésve fedezzük fel, mi az, amit megtanulhattunk volna a régiektől, hogy el ne tévedjünk újra, ugyanazon csapdákban. A több évezrednyi írott emlékezet jeleket rejt magában, utak és tévutak jelzéseit, melyek – úgy tűnik – ma is érvényesek, hiszen a társadalmi együttélés alapvető gondjai nem sokat változtak.

Komoróczy Géza tanulmánykötete* ilyen értelemben reveláció. Úgy avat be az ókori Közel-Kelet társadalmainak életébe, hogy ráeszméltet: a babiloni, a sumér, az asszír vagy a zsidó egykori problémái az enyéink is, személyes és közösségi vonatkozásban egyaránt. Az írott adatok, a régészeti leletek gazdagságával más népek, más korok sajátos, egyedi világát idézi meg: az asszír világbirodalom széthullását, Izrael politikáját az i.e. 9. században, Jeremiást és korát, a babiloni fogságot s benne a túlélési stratégiákat... Az adatbőséget, a lábjegyzetek finom részleteit, a lenyűgözően nagy nemzetközi szakirodalmat bizonyára csak az a néhány specialista tudja igazán értékelni, aki e témákkal elmélyülten foglalkozik. De az emberi-társadalmi probléma felvázolása, a lényegösszefüggésre összpontosító hipotézis, az elemző megjelenítés a szakmában járatan olvasót is elragadja. Mert érzékeli, hogy egyetlen adat sem öncélú itt, hanem arra szolgál, hogy általuk a kérdést próbáljuk megválaszolni. Nem véletlen itt a többes szám első személy: a kérdésekben, amely a történelmi párbeszéd előfeltétele, úgy hiszem, mi is érdekeltek vagyunk.

Komoróczy úgy teremt hermeneutikai hidat a múlthoz, hogy a felvetett problémákban érdekeltté tett olvasó az adott korra jellemző konkrétumok, a partikuláris összefüggések közepette nagyon ismerős, jelenvaló emberi képleteket fedezhessen fel. Még a babiloni csillagtudomány kapcsán is olyan tükröt állít elénk, amelyben saját mai korlátainkat szemlélhetjük. Jelesül, magának a tudományos közéletnek a korlátait: az intoleranciát a másféle igazságokkal, az eltérő szemléletmódokkal szemben. Holott, mint maga mondja: „A tudomány lényegének, Szókratész nyomán, nem a tant kell tartanunk, még csak nem is a kérdést, hanem a kérdező magatartást, mely éppen a biztosnak hitt magabiztos tudásra kérdez rá.” (41.)

Komoróczy Géza kérdező olvasatában még az asszír birodalom széthullása sem hagyhatja a mai olvasót közömbösen: a

* Bezárkózás a nemzeti hagyományba. Századvég, Budapest 1992.

melting pot, a kitelepítések, az erőszakos asszimilációra való törekvés, majd az összeomlás i.e. 7. századi példáján felismerheti az ezredvégen most törvényszerűen bekövetkezett birodalmi dezintegrációs folyamat ősmmodelljét. Vagy ott van az Illés próféta példája, akiről Komoróczy értelmezésében figyelemre méltóan újszerű képet alkothatunk: a Jahvének elkötelezett, karizmatikus, ám fundamentalista személyiség mint politizáló értelmiségi, szubjektív szándékai ellenére e megközelítés szerint többet árt, mint használ annak a népnek, akit szolgálni vél...

A társadalmi viszonyokat, a történelem szereplőit átvilágító nyelvezet teljesen mai, a kortárs társadalomtudományok (etnológia, szociológia, politológia stb.) diskurzusaiból bőven merít. Nem csoda: ez a történeti hitvallásból következik. A történeti anyagot „nem antikvárius módon kezeli és nem egyszerűen az események, hanem inkább a struktúrák elemzésére koncentrál.” (292). Döbbenetesen közel kerül így a két évezreddel ezelőtti múlt és minden egykori szereplő, akiről egyébként jobbra élettelen szobrokat mintáztak a korábbi feldolgozások.

Az eddig emberfölötti piederstálra merevített prófétáknak most az emberi arcába nézhetünk, és együtt éljük át dilemmáikat, szenvedéseiket. Például a Jeremiásét, aki a szerző víziójában a kritikus, a másként gondolkodó értelmiségi magatartást testesíti meg, olyan helyzetben, amikor a politikai véleménykülönbséget többnyire nem a másság megnyilvánulásaként fogják fel, hanem hazaárulásként bélyegzik meg. A döntést monopolizáló zsidó nemzeti párt az elvi, politikai vita helyett Jeremiást az őrségudvar ciszternájába vetteti, mert felfogása a nemzeti sorsról nem egyezik meg a hivatalossal, mert attól eltérően ítéli meg a babiloni fenyegetést. Íme, a történész sokat mondó kommentárja: „Már régóta jól ismert stratégiája a hatalomnak az ókori kelet országaiban: a politikai véleménykülönbség kriminalizálása. Ügynökről beszélni ott, ahol valójában a hivatalossal ellentétes felfogás van; idegen hatalom érdekeit szolgáló, tudatos, sőt megfizetett – felbérelt – bomlasztóról, egyszóval: árulóról, aki rosszat akar ennek a népnek. Holott: vélemények ütköznek

meg.” (218.) A történész mindennek utána jár, mint szenvedélyes nyomozó. Mérlegre teszi Jeremiás tetteit, motivációit, felsorakoztatja a pro és kontra érveket, az eseményekkel szemlélteti, hogyan bizonyosodik be a kiátkozott próféta igaza. És egy percig sem feledteti az adott szerep mindenkor kényes mivoltát: Jeremiás „az áruló, Babilon ügynöke”, „az értelmiségi egyik típusa. A nemzeti és birodalmi politika erőterében nem vált eszközzé egyiknek sem: ítéletében független tudott maradni. Kritikai, mint ahogyan elhivatása szólt (1, 10): kirendellek a mai napon a népek fölé és országok fölé, hogy tiporj és irts, hogy rombolj és pusztíts, hogy építs és ültess. Jeremiás az értelmiségi egyik típusa: a kritikai értelmiségi – az autonóm személyiség.” (222.)

Az az olvasó, akit az analóg emberi helyzetek és viszonyok felismerése ragad el, alighanem arra a konklúzióra jut, hogy a te és az én, az egyén és a közösség, a hatalom és a társadalom, az én nemzetem és a másik nemzet közötti konfliktusok megoldásában körülbelül ugyanott tartunk, mint hajdan a választott nép a babiloni fogság előtt. Csupán a dolgok kiterjedése változott, és az idő – az emberiség életének ideje – tűnik ma sokkal rövidebbnek, hogy valamit is jóvátegyünk. Mert az energia, amit az ember agresszióra fordít, kifogyhatatlan, ám a természet erőforrásai – ma már tudjuk – nem kifogyhatatlanok. Nem csupán a szabadság és a béke hiányzik (jobbára erről szól a történelem), hanem lassan hiánycikk lesz a levegő is. S hogy ez így van, többek közt talán annak tulajdonítható, hogy bármennyit is hivatkozunk rá, mégsem tanultunk a katasztrófákból, amiket például a nemzeti bezárkózás – az etnocentrizmus – segített elő, vagy a babiloni fogság tanulságaiból, melyek az életet szolgáló rugalmas alkalmazkodást példázzák sokszínűen. És hajlamosak vagyunk újra meg újra elfelejteni, hogy nincs evilági érték, semmilyen egyén fölötti eszme, eszmény, absztrakt közösség, aminek az életet, a mindig egyedi, megismételhetetlen értéket alá szabadna rendelni, tehát nincs, nem lehet olyan evilági (vég)célja a történelemnek – valamely „tökéletes társadalom” vagy „tisztá nemzeti lét” –, ami értékesebb lenne, mint maga a lük-

tető, sokszínű élet: eleven emberek boldogulást, békét kereső sokasága.

Aki pedig, jóllehet nem történész, egy kicsit is érdekelt a tudományelméleti önreflexióban, elismeréssel állapítja meg: Komoróczy Géza a magyar történészek körében ritka bátorsággal vállalja azokat az elméleti kihívásokat, amelyek manapság minden társadalomtudományban megfogalmazódnak. Az ma már nem érdem, ha a történész mesterien navigál az adathalmokba ragadó pozitivizmus Szküllája és a naivul magabiztos historizmus Kharüdisze között. Még kevésbé, ha következetesen kerüli a mitizálás kísértéseit. Új tudományelméleti kételyek vannak. A szakmával szembeni legnagyobb kihívás ma az a vélemény, amelyik magának a múltnak a reprodukálhatóságát vonja kétségbe, kategorikusan. És ezzel szembenézni mindannyiunknak (az irodalomtörténésznek is) kétségtelenül kemény próbatétel: „mert a múlt nem tartozik az emberi tapasztalat körébe, s mert így csak historiográfiai konstrukciókkal dolgozhatunk, és tapasztalatunk mindig és kizárólag saját aktuális jelenünkről lehet, nincs lehetőségünk például a historiográfiai állítások leíró értékének megállapítására vagy ellenőrzésére” – írja Gebhardt Rusch. „És mivel a történeti eseményeket és folyamatokat sem megismételni, sem reprodukálni nem tudjuk, nincs mód olyan fogalmi rendszerek kidolgozására, ellenőrzésére és fejlesztésére, melyek megfelelnének az eseményeknek és folyamatoknak, bármilyen tudományos keretben. A historiográfia tudományos lehetőségei arra korlátozódnak, hogy a múlt nyomaiként vagy dokumentumaiként azonosított tárgyak alapján, és alkalmazhatónak ítélt fogalmak és modellek segítségével történeteket – (hi)sztorikat – találjon ki, hogy ellenőrizze azok összevethetőségét a forrásokkal és társíthatóságát más (hi)sztorikkal. Ezen a rugalmas érvényességi körön belül nem mérhetjük a historiográfiai tudás érvényességét valamiféle »történeti tényekkel való egyezéssel«, csak azt vizsgálhatjuk, hogy a történet hihető, meggyőző és releváns-e azon modellek keretén belül, melyek konszenzusról gondoskodnak a történelemről és a historio-

gráfiáról vallott aktuális feltevések és az aktuális ideológiai, etikai, politikai stb. fogalmak alapján.” (Gebhardt Rusch: *A történelem, az irodalomtörténet és a historiográfia elmélete*. Helikon, Irodalomtudományi Szemle, 1993. 1. 71. Eredetiben: *The Theory of History, Literary History and Historiography*. Poetics 1985. 14. 257–278.)

Rusch csupán egyike azoknak, akik a konstruktivista vagy posztmodern tudományelmélet talajáról teszik kérdésessé: egyáltalán mi az, hogy tény vagy dokumentum, mi is az idő valójában, avagy hogyan viszonyul egymáshoz a történetírás és az, amit történelemnek tartunk. Komoróczy Géza szemléletében jelen van ez az önreflexió. A megismerés korlátainak következetes belátása, a tudós alázat nem kerülheti meg ezeket a kínos kérdéseket.

Aki Foucault vagy a NIKOL irodalomtudományi iskola (Glaserfeld, Schmidt, Hauptmeier és mások) meglehetősen szkeptikus nézőpontjából is tanulmányozza a történetírás elméletét, gyanúsnak tart minden olyan történészi vállalkozást, mely „csupán a tények és csakis a tények” ún. „feltárására” szorítkozik, mert tudja: a történész, ha bevallja, ha nem, akkor is valamely probléma megjelenítésére használja őket, és akkor már jobb, ha bevallja, miért pontosan azokat, és pontosan úgy válogatta össze.

Ennél csak az a történetírás lehet tudománytalanabb, amelynek a célja, hogy megteremtse valamely „jelennek a múltját”, a mítoszt, hogy kielégítsen valamely közösségi igényt, vagy legitimálja az éppen aktuális hatalmat. Ez áll a legtávolabb Komoróczy tudósi habitusától: „Én csak a történészre tartozó dolgokkal akarok itt foglalkozni. Ez is különösen kényes a jelenlegi helyzetünkben. El kell jutnia a kutatás igazságaihoz, de aligha kerülheti el, hogy esetleg szembekerüljön akár a spontán közfelfogással, akár a tudatos politikai törekvésekkel. Egyetlen esélye van: ha kritikus tud lenni, *másként gondolkodó*, aki nem áll be a barikádok mögé, egyik mögé sem, és főként: ha nem vállalja a hatalmi és ellenzéki helyzetből egyaránt szervezett *hivatalos-*

nemzeti álláspont képviselőjét, mert ezzel éppen a kritikus pozíciót kényszerülne feladni. Arról, ami a történelemben *másképpen* volt, csak a történész tud: neki ezt kell megmutatnia.” (314.) Komoróczy ebben a tekintetben Bibó István és Szűcs Jenő rokona.

A kötetbe foglalt tanulmányokban ugyan nyoma sincs Francis Fukuyama nagy vihart kavarázó gondolatának (*The End of History?* In: *The National Interest* 1989.), de a szövegösszefüggésből kiolvasható: Komoróczy Géza történelemfilozófiai felfogása alighanem távol áll a hegeliánus japán társadalomkutató teleologikus szemléletétől, mely – akarva-akaratlan – végső soron az emberi szabadság értékének megsemmisülését előlegezi. Nem hinném, hogy Komoróczy osztja a nézetet, miszerint a történelemnek vége. Térségünkben éppenséggel viharosan zajlik, amit történelemnek szoktunk nevezni: kis népek „önfeledt” háborúja, akiknek irányítói nem tanultak a történelemből, s akik ma sem hallgatnak a „mindentudó” filozófusokra, akik viszont – mint szokták – elvárnák, hogy történelemre vonatkozó prekonceptiójuk igazolódjék. Az önreflexiótól tragikusan elzárkózó (etnocentrikus) történelem ez, amelynek szereplői nemigen törődnek a másik, ugyancsak fontos hegeli gondolattal, aminek igazságát viszont magam sem vitatom: „a világtörténelem a világ ítélőszéke”. Ezt a gondolatot, legalábbis az etnocentrizmus fölötti ítélet vonatkozásában, úgy hiszem, Komoróczy Géza is osztja, függetlenül attól, hogy meghallgatják, illetőleg szeretik-e vagy sem. Történészünk ugyanis kérlelhetetlenül „csak” az embert, a mindenkori élő és halandót szereti, legyen az magyar, asszír, zsidó vagy hottentotta. Őt akarja megérteni. És – ha van prekonceptiója – az nem a történelem (vég)céljára és végórájára vonatkozik, hanem arra, hogy az ember szabad és felelős önmagáért. Következéséppen: bízik benne.

Lelki környezetvédelem

Egy nemzet szellemi öntudata az oxigén, amelyben egy-egy alkotó szellem fáklyája lángolni kezd. E légkör nélkül minden fáklya füstöl-ni kezd, kihuny.

(MÁRAI SÁNDOR: Napló)

Szívesen végeznék olvasásszociológiai felmérést arra vonatkozólag, hogy az utóbbi öt-hat évben megjelent, nacionalizmussal foglalkozó antropológiai, szociológiai, politológiai művek vajon kiknek, milyen társadalmi réteg(ek)nek az igényeit elégítik ki. Szűkebb és tágabb régióink közéleti jelenségei ugyanis arra engednek következtetni, hogy nemzeti kérdésekben korántsem a józan, racionális önreflexió, hanem az ésszerű tudományos megfontolást nem ismerő érzelmi hevület uralkodik, s az ennek megfelelő politikai diskurzusban a nacionalizmus szó kizárólag a másik nemzet magatartására korlátozódik. Az a politikus, aki netán kritikusan viseltetné saját nemzete tagjainak nacionalista megnyilvánulásaival szemben, eleve lemondhat arról, hogy ebben a konjunktúrában megvalósítsa közérdekűnek vélt eszményeit. Ha üres óráiban fel-fellapozza is a nemzettudat természetéről szóló legfrissebb könyvet a neki szánt dedikációval, a másnapi agorán, mintha mi sem történt volna, zavartalanul játszik majd tovább egy olyan nyelvi játszmában, melynek szabályait az etnocentrikus politikai erőter jelöli ki, s amelyből – úgy tűnik – nincs kiút, mert nemzeti nárcizmusában mindegyik fél a másiktól várja az engedményeket. Ma – amint azt tapasztaljuk – csupán annak a politikusnak van sikere, aki a kitűnő szociológus, Csepeli György könyvének címe szerint „nemzet által homályosan” lát, s akinek időnként méltányolnunk illik az önmérsékletét, hogy retorikája nyomán még nem indult el a

vérontás, mert lám, a szomszédban mihez vezetett az agresszív nacionalizmus, mi csupán védekezünk, mondja magabiztosan.

Versengenek hát a nacionalizmusok a kölcsönös védekezésben, és ehhez az értelmiség tetemes része asszisztál, főként az író társadalom és a „nemzeti tudomány” képviselői (tisztelet a kivételnek), akik a nemzetre leselkedő valóságos vagy vélt veszélyek közepette új lendülettel munkálkodnak az egyértelműen dicső múlt feltámasztásán, a nemzeti politikát alátámasztó mítoszok megerősítésén, vagy éppenséggel azon, hogy az egyszerű emberek sokféle okból működő félelmei igazolást nyerjenek egyetlen, az ellenségről alkotott nemzeti rémképben. És ennek, a közélet egészét átható etnocentrizmusnak a fenntartásában derekasan kiveszik részüket a diktatúrák alól épphogy felszabadult egyházak is, melyeknek nagy tekintélyű képviselői – tisztelet a kivételeknek – Isten ígéje helyett olykor a szószékről terjesztik az ellenségképet, az adott etnikum sorsának negativista mítoszáét és az új nemzetvallás hittételeit.

Kik olvassák tehát a nacionalizmusról szóló, hetente megjelenő könyveket? Feltehetőleg nem azok, akinek tisztánlátására a legnagyobb szükség lenne a társadalom érdekében; nem azok, akiknek a jelen és a jövő alakítása szempontjából ma meghatározó szerepük van, s hogy felelősen tudjanak cselekedni, tanulniuk kellene a múlt hibáiból; nem azok, akik számára Ady, Babits, Jászi és Bibó tekintélyes neve sokszor és rituálisan használt hivatkozás, ám ha ma is élnének, kiátkoznák a közéletből.

A nacionalizmusról szóló könyveket a témával foglalkozó tudósokon, egy holnapi nacionalizmus-konferencia résztvevőin kívül, úgy hiszem, a Milton M. Gordon szerint peremértelmiségnek nevezett emberek olvassák, akik „a nemzet szellemi öntudatán” azt értik, amit Márai Sándor, vagyis az elfogultságokon többé-kevésbé felülemelkedni képes szellemi önismeretet. Talán leginkább e peremértelmiségieknek van szükségük arra, hogy szellemi fuldoklásuk közepette, mely gyakran megkörmökezi őket a manapság uralkodó kollektivista (érték)rendben –

legalább olvasmányaik révén – magaslati levegőhöz jussanak. Számukra az ilyen olvasmány lelki környezetvédelem.

A nacionalizmusról – ha nem tévedek – ma jobbra csak azok olvasnak, aki maguk nem nacionalisták, de talán azt szeretnék megérteni, hogy ami nekik, személyes identitásuk egy részeként, természetes, vagyis a nemzeti önazonosság, miként változott hatalmas tömegek számára egyetlen, kizárólagos identitásképző mintává, mely nem csupán a másik nemzettel kergethet konfliktusba, hanem az abszolutizált közösségi értéket, a nemzetit emelve egyetlen céllá, minden egyes személyiség önértékét, saját tagjai szabadságát is lefokozza.

Gáll Ernőnek *A nacionalizmus színeváltozása** című könyve azokhoz szól, akiknek számára a nemzeti önismeret nem szorítkozik az érem egyértelműen becses oldalára, de szembe tudnak nézni a kételyekre feljogosító ellentmondásos tényekkel, s akik a szentenciákon túli, még mindig nyugtalanító, mert lezáratlan kérdésekre – az érem másik oldalára – is fogékonyak.

A kötet két részre tagolódik. Az első – *Történelmi, elméleti megközelítések, dilemmák* címmel – a téma általános felvezetését tartalmazza, híven az alapelvhez, amit a szerző a következőképpen határoz meg: „Az összegezést csak a legszélesebb és a legkülönbözőbb területek tapasztalatának, empirikus adatainak a felhasználása teszi lehetővé, az elkészítendő elméleti összefoglalás a változatos, nemegyszer ellentétes szemléletek és módszerek számbavételét, s – s ha ez keresztülvihető – egyeztetését igényli.” (11.) A második rész a nacionalizmus térben-időben konkrét megjelenési formáit vizsgálja, különös tekintettel az ezredvégen felmerülő új problémákra, részben váratlan kihívásokra, szűkebb környezetünkre (*Nacionalizmus az ezredfordulón*).

Impozáns az a szakirodalom, melyet a könyv első részében felvonultat, amikor sorra veszi a nacionalizmus definícióit,

* *A nacionalizmus színeváltozása*. Literator Könyvkiadó. Nagyvárad, 1994.

osztályozza funkcióit és típusait. Megtehetné, hogy egyfajta rendszerépítés igényével lehorgonyozzon valamely meghatározásnál, de véleményem szerint éppenséggel úgy felel meg a jelenség természetének, ha bemutatja ambivalenciáját, felsorakoztatja politikai, társadalomelméleti, tömeglélektani és más aspektusait. A romantikus-etnikai nacionalizmustól a nemzetállami koncepcióig, a nemzeti nárcizmus értelmiségi válfajától a társbérleti tömeghisztériáig számbaveszi a legkülönbözőbb változatokat, ütközteti az eltérő véleményeket, bevon a jelenséggel kapcsolatos mai dilemmák sűrűjébe. A különböző elméletek rendszeres számbavétele közben szembesít azzal a gonddal, hogy talán nincs, mert nem is lehetséges olyan nacionalizmus-fogalom, amelyik mögött ne lenne valamifajta érzelmi, hitbeli opció, a mégoly racionális elemzést is meghatározó prekonceptió. És a könyv éppen emiatt oly érdekesítő és meggondolkodtató, arra sarkall, hogy az ember tudatosítsa, vajon saját nemzettudata és nacionalizmus-felfogása milyen érzelmi-ideológiai alapokon nyugszik, milyen viszonyban áll a ma érvényesülő álláspontokkal, és nem utolsósorban: milyen reakciókra számíthat akkor, ha kinyilvánítja véleményét.

A könyv történeti-elméleti fejezeteinek kulcskérdései – véleményem szerint – egy ellentétpár, az ún. haladó és reakciós nacionalizmus ellentétpárja köré csoportosíthatók. Ebben érhető tetten a szerző, Gáll Ernő, minden racionális fejtegetése mögötti személyes állásfoglalása a nacionalizmus természetéről. Ahogy ő maga is leszögezi, „a nacionalizmusok minősítése mindig csak függvénye annak az elbírálásnak, amellyel a kutató – a maga világnézetének, társadalmi és politikai opcióinak megfelelően – a történelmi tendenciákat, fejleményeket értékeli”. (18.) Ebben a vonatkozásban érdemes elidőzni a kötet egyik passzusánál, mely a szerző értékelő gesztusának jellemző példája, a könyv címét is értelmező, modellértékű megnyilatkozás: „A nacionalizmus sokarcúságáról, színeváltozásairól leginkább funkcióinak módosulásai árulkodnak. A történelemben haladó szerepet játszó nacionalizmusnak nyilván mások voltak (és marad-

tak) a funkciói, mint azé, amely a reakciós erők ideológiai kifejezésévé és politikai eszközévé vált.” (16.)

A haladó és a reakciós nacionalizmus megkülönböztetése – közvetve – olyan evolucionista történelemszemléletről tanúskodik, mely feltételezi, hogy az emberi társadalmak valamely cél felé haladnak, fejlődnek, és ebben a folyamatban a cél elérését segítő avagy gátló jelenségeket produkálnak. A továbbiakban, anélkül, hogy állásfoglalásra merészkednék ebben a fogas kérdésben, felvázolom, milyen asszociációkat ébreszt bennem ez és a többi, hasonló tartalmú megállapítás.

Aki nyomon követte Gáll Ernő eszmei-ideológusi életrajzát, talán meggyőződhetett arról, hogy viszonylag korán és egész térségünkben ritkaság számba menő bátorsággal lépett túl azon a szellemi korlátokon, amelyek századunkban a baloldali értelmiség – társadalmi és nemzeti értelemben egyaránt károsnak minősült – tevékenységét jó ideig meghatározták. A kritikus önmeghaladás tisztessége Gáll Ernő esetében nem csupán megnyerően őszinte, emberi nagyságra valló konfesszióiban, hanem tanulmányainak szemléletében: a történelmi és társadalmi jelenségek egyre árnyaltabb megítélésében és a nemzethez való viszonyának gyökeres változásában is megmutatkozik. Annál inkább figyelemre méltó a fent jelzett szóhasználat, mert arra vall, hogy a marxista vétetésű (vagy azzal legalábbis rokon fejlődéselvű) történelemszemlélet mint előfeltevés ma is meghatározó szerepet játszik a szerző társadalomelméleti koncepciójában. Nem arról van szó, hogy a történelem végcéljaként valamilye tökéletes társadalmat tételezne (mint a kommunista ideológia), csupán arról, hogy a történelmet teleologikusan értelmezi. Eszerint a nacionalizmus kezdetben „haladó”, és a „reakció táborába sodródva” válik csak „maradi” erővé. (24.) Ugyanakkor a kisebbségek nacionalizmusát Gáll Ernő következetesen a pozitív kategóriába sorolja. Az a tény, hogy a nacionalizmus ambivalenciáját a történelemben betöltött „eredeti” (pozitív) szerepének változásaként s negatív funkcióit „vargabetűként” értelmezi, arra enged következtetni, hogy hiszi: a nacionalizmus fejlődést

jelent a történelemben, és démoni, romboló funkciói csupán külső erőktől függő torzulások, mintha nem is lennének szükség-szerűek.

Lehet, hogy nem voltam elég figyelmes, de mintha rejtve maradna a nyugtalanító történetfilozófiai kérdés: a vallásos világkép istene, a felvilágosodás eszményített emberközpontúsága után a 19. század központi értéke, a náció lett-e az az érték, ami-ben felfedeztük a történelem igazi célját? Ez lenne a kiteljesedés útja, és efelé mutatna a „haladó” nacionalizmus? És akkor, ezek szerint, a nemzet valójában nem is történeti kategória?

Ezekről a kérdésekről, talán transzcendens vonatkozásuk miatt, a szerző nem nyilatkozik, s így feloldatlan marad a nacionalizmussal kapcsolatos nézeteit jellemző óvatos többértelmű-ség. Ilyen alapról Gáll Ernő érthető módon utasítja el Karl Popper egyértelműen kritikus, kategorikus felfogását, amely szerint a nacionalizmus „törzsi ösztöneinkre, a szenvedélyekre és előítéletekre, valamint az egyéni felelősségtől való mentesü-lés iránti nosztalgikus vágyakozásunkra támaszkodik”, amelyet „a kollektív, illetve csoportfelelősséggel igyekszik helyettesíte-ni” (K. R. Popper: *Falsche Propheten*, idézi Gáll Ernő: 24.) E koncepció elutasítása azzal is magyarázható, hogy Gáll Ernő tudat-osan igyekszik elkerülni az egykori baloldaliság ama tévútját, amely a nemzeti öntudat minimalizálásához vagy kategorikus elítéléséhez vezetett, s most is, mint annyiszor a témával foglal-kozó eddigi könyveiben – különösen a védekező nacionalizmus oldaláról – rehabilitálni kívánja a nemzeti közösségi értékeket.

Jó alapot nyújt erre a patriotizmus-nacionalizmus fogalom-pár analízise, amelynek első tagja – Rousseau óta – alkalmasnak látszik, hogy integrálja a pozitív, avagy védekező nemzettuda-tot. Ez történik Illyés Gyula szállóigévé lett mondásában: patri-óta az, aki jogot véd, nacionalista, aki jogot sért. Gáll Ernő is idézi őt. Csakhogy, mint minden szentencia, ez is leegyszerű-síteni, lekerekíteni látszik egy ennél jóval bonyolultabb helyze-tet. Mert a patrióta nem csupán és nem is elsősorban abban kü-lönbözik a nacionalistától, hogy nem támad, hanem védekezik.

Hanem elsősorban abban, hogy közösségi érzése, ha úgy tesszük, szolidaritása nem korlátozódik valamely etnikai-nyelvi-kulturális szempontból egynemű embercsoportra, hanem a szülőföld, a haza más ajkú lakóival is közösséget vállal – akár az önfeláldozásig. Ezért a hazafiasság integratív szerepe jóval tágasabb, nem kirekesztő jellegű. Ehhez képest az etnikai, kulturális gyökerű nemzettudat a behatárolás és a nemzeti elzárkózás lehetőségét hordozza, s minél veszélyeztetettebb a közösség, annál inkább.

Úgy vélem, valamely kisebbség védekező nacionalizmusát aligha lehet eleve a patriotizmus természetével azonosítani, hiszen etnocentrikus értékrendje és gondolkodásmódja éppúgy a bezárkózás és kirekesztés lehetőségét hordozza, mint bármelyik nacionalizmusé. Megkockáztatnám azt a feltevést is, hogy a nacionalista gondolkodásmód belső struktúráját, függetlenül megjelenési formáitól és aktuális szerepétől, feltehetőleg éppenséggel ez az etnocentrikus, kollektivista értékrend határozza meg, melyben a nemzeti érték minden más társadalmi érték és egyezsmind a személyiség értéke fölé helyeződik, majdhogynem abszolutizálódik. S ha ez így van, akkor a nacionalizmus nem más, mint a többi érték(rend)eket kirekesztő, kritikátlan nemzettudat. Ez az a légkör, melyben „az alkotó szellem fáklája” kihuny.

A főként kisebbségideológiai célzatú, érzelmi motivációktól sem mentes szerzői törekvés Gáll Ernő könyvében óhatatlanul keresztezi a hűvös elméleti vizsgálódás igényét. Innen származik egyfajta belső ellentmondás. A nacionalizmus az egészséges nemzettudat elfajulása, történetileg kialakult „torzulás” – így szól az egyik tétel (ennek bizonyítására tesz kísérletet a könyv). A nemzettudat természetében hordozza a maga „torzulását” – így szól a másik tétel. Nos, a történeti és elméleti megközelítés nem egy változata úgyszólván tálcán kínálja azt az értelmezést, miszerint a nacionalizmus nem csupán történeti kibontakozásában lett ellentmondásossá, hanem a nemzettudat már megjelenésekor eleve kétértékű, „Janus-arcú”, ahogyan ezt nem egy

helyen Gáll Ernő is elismeri. Hiszen számtalan bizonyítéka van annak, hogy a nemzeti érzés, a nemzeti öntudat, miközben integrálni képes egy adott és sok más szempontból tagolt népeséget, ezzel egyidejűleg behatárol és egyszersmind kirekeszt. Nincs is tán olyan állam- vagy kultúrnemzeti genezis, amelyben ne lehetne kimutatni a beolvasztottak avagy kirekesztettek létezéséből adódó belső disszonanciát. És vajon ismerünk-e olyan demokráciát avagy liberalizmust, főleg itt, Kelet-Európában, amelyik felhőtlen, hosszas harmóniában élt volna a nyelvi és kulturális egységre törekvő nemzeti léttel?

Vegyünk csupán egyetlen példát. Idézzük fel a magyar nemzettudat alakulásának kulcsfontosságú korszakát, az 1848-as forradalmat. Március 15-öt a haza minden polgára ünnepelte, s mint ismeretes, a majdani vértanú tábornokok között, akiket Aradon kivégeztek, többen nem tudtak magyarul. A szabadságharc tehát a patriotizmus klasszikus példája volt. De talán kevesebben tudják, hogy alig több, mint egy hónappal március 15. után, április 19-én kezdődtek el Pesten az első zsidóellenes atrocitások is, amikor a haza védelmére nemzetőrségbe szerveződött izraelitáknak megtiltották, hogy részt vegyenek a magyar szabadság megőrzésére szervezett alakulatokban. Meddig járt tehát kéz a kézben a nemzettudat és „szövetséges”, a liberalizmus?

A nemzet – egyébként láthatatlan, megfoghatatlan – testelke ebben a régióban ma is fontosabbnak tűnik, mint tagjainak, a hús-vér embereknek az élete. A nemzetközpontú értékrend természetében hordja ezt a torzulást: azt tudniillik, hogy nem az itt és most élő konkrét egyed vagy népesség, hanem a szellemi közösség a legnagyobb érték, amiért nem drága semmilyen áldozat. Igazán veszélyessé akkor válik, ha egyeduralkodó, ha valamely vallásos vagy individuumközpontú, polgári értékrend, világnézet képtelen ellensúlyozni, relativizálni.

A nemzeti és demokratikus értékek egyensúlyhiányának kelet-európai jelenségeit Gáll Ernő – Jászi Oszkár, Bibó István, Szűcs Jenő európai rangú társadalomelméleti és nemzetpolitikai

elképzeléseire támaszkodva – kitűnően elemzi. Figyelemre méltó, hogy a román és más kelet-európai nacionalizmusok ismeretében mennyire rugalmasan tudja alkalmazni a környező nemzetek fejlődésére és nemzettudatuk jellemzésére Bibó István eszméltető fejtegetéseit. Mekkora szolgálatot tenne, ha valaki lefordítaná a mi Bibónkat s mai eszmetársait, köztük Gáll Ernőt, a szomszédaink nyelvére! Nem csupán bennünket ismernének meg jobban, hanem talán önmagukat is.

A másként gondolkodó Makkai

Trianon óta aligha volt színvonalasabb vitánk a kisebbségi létről, mint az, amelyik az Erdélyből kivándorolt református püspök, Makkai Sándor *Nem lehet* című írása körül zajlott. A hatvan évvel ezelőtt kibontakozott szenvedélyes sajtóvita anyagát, mely hangot ad erdélyi barátai és hívei megdöbbenésének, Cseke Péter és Molnár Gusztáv tette közzé 1989-ben,¹ majd megjelentek a vitához fűzött közelmúltbeli reflexiók is.²

Mint ismeretes, az általános megütközést – röviden – az váltotta ki, hogy Makkai ebben a cikkben a kisebbségi sorsot emberhez méltatlannak, erkölcsi lehetetlenségnek és politikailag megoldhatatlan helyzetnek minősíti. Vitapartnereinek vissza-

¹ *Nem lehet*. A kisebbségi sors vitája. Válogatta Cseke Péter és Molnár Gusztáv. Az előszót írta Cseke Péter. Az utószót és a jegyzeteket írta Molnár Gusztáv. Limes Könyvek, Héttorony Kiadó, Budapest 1989.

² *Lehet – Nem lehet?* Kisebbségi létértelmezések (1937–1987). Sajtó alá rendezte Cseke Péter. Mentor, Marosvásárhely 1995. Cs. Gyimesi Éva: *A drámaíró történelem*. In: Honvágó a hazában, Pesti Szalon, Budapest 1993. 175–210.

visszatérő érvei közt nagy nyomatékkal szerepel a hivatkozás arra az önellentmondásra, melyet a nagy tekintélyű püspök 1931-ben megjelent *Magunk revíziója* című tanulmánya³ és az 1937-es *Nem lehet*⁴ között vélnek felfedezni. A cikkek és levelek írói közül többen, Reményik Sándortól László Dezsőig, szóvá teszik e meglepő disszonanciát, amit felfokoz az is, hogy a kortársak mindkét írást prófétikus erejű kinyilatkoztatásként olvasták. A vitázókat jellemző nagyfokú tekintélytisztelet sem tudja visszafogni a súlyos vádak, miszerint képtelenség, hogy a *Nem lehet* írója azonos legyen a *Magunk revíziója* szerzőjével. Megrendítő – állítják többen is – az a felelősségtudatban, keresztényi hitben mutatkozó törés, mely az utóbbi írást az előzményekhez képest meghatározza.

Kronológiai sorrendben először Hegedűs Nándor, nagyváradi publicista beszél erről az ellentmondásról: „De amikor le-sújtva olvassuk át újra és újra Makkai Sándor pesszimista írását és azt a vagy-vagyot, ami között természetesen egyetlen kisebbségi nemzet sem tud választani, azaz: hogy vagy ne legyen kisebbség, vagy ha van, akkor a kisebbség nem nemzet, és tagjai nem emberek többé – eszünkbe villámlik egy másik Makkai, aki 1929-ben kiadta nálunk a *Mi utunk* című könyvét, és 1931-ben megírta a *Magunk revíziója* korszakos munkáját. Tudjuk, hogy azóta roppant változás állott be Makkai életében; kisebbségi magyarból többségi magyarrá emelkedett, de még ez a rendkívüli nagy s átalakító változás sem magyarázhatja meg azt a tátongó eltérést, ami akkori művei és mostani »nem lehet«-je között ásít. Hogyan vált a realitás kegyetlen és kérlelhetetlen ki-mondójából a mostani minden lehetőséget megtagadó bíró, azt nálunk erősebb lélekelemzőnek kell megmagyaráznia.”⁵ „Tréfált.

³ Makkai Sándor: *Magunk revíziója*. Erdélyi Szépmíves Céh. Kolozsvár 1931.

⁴ Uő: *Nem lehet*. Láthatár 1937/2. 49–53.

⁵ *Nem lehet*: 115. o.

Keserű tréfával állunk szemben” – írja Ligeti Ernő⁶ – „nem lehet, hogy a *Magunk revíziója* szerzője komolyan higgye azt, amit mond. Ha igazak gondolatcsírái, akkor egy másik síkon igazak csupán, »légüres térben«”. Reményik Sándor magánlevélben ad hangot döbbenetének: „Kitől, honnan, micsoda orvostól, miféle idegen professzor »lelkiismeretétől« várod és reméled Te a mi számunkra a segítséget, aki amíg itt voltál, szakadatlanul prédikáltad: *magunk erején*, egyedül a magunk erején s Isten irgalmából – mert nincsen más menekvés és *nincsen mit várni a kerek világon senkitől és sehonnan?! Halálos rémülettel a szívemben olvastam – most is, leveled után is fenntartom állításomat: nekem egészen új igéidet –, s olvasás közben csak ez járt az eszemben: hány újabb kétségbeesés, hány újabb letörés, hány újabb elvándorlás Magyarországra lehet a következménye egy ilyen írásnak itt! Nincs mit keresni, nincs mit remélni, nem lehet belsőleg sem, lélekben sem magyar életet élni, *nincs katakombá sem*, illetve a katakombának sincs már értelme. A transzilvánizmus ős-alapjai úgy inogtak bennem cikked szavaira, mint földrengéskor a tornyok.”⁷ Katona Jenő a két megnyilatkozás közötti ellentétet „a politikus és a vallásos nemzetfelfogás szembenállásaként” értékeli⁸, László Dezső is arra mutat rá, hogy a *Nem lehet* szövege nem a Lélek vezetése alatt álló hívő keresztyén ember ige szerinti beszéde, hanem csak „emberi beszéd”.⁹*

⁶ Uo.: 133. o.

⁷ Uo.: 148–149. o. Kiemelések Reményiktől.

⁸ Uo.: 160. o.

⁹ Uo.: 198. o.

Újraolvastam Makkai Sándor kíméletlen írását arról, hogy „nem lehet”. Nem lehet emberhez méltó az élete annak, akit kisebbségivé fokozott le a történelem. A kisebbségi lét – írja Makkai 1937-ben – elviselhetetlen.

Akinek mazochista hajlamai vannak, annak a napi keserűség mellé nyilván ma is különösen jól jönnek egy ilyen tekintély lesújtó szentenciái. De én nem azért vettem elő a cikket. S nem is azért, hogy egy hajdani vitát folytatva újabb ellenérvet keressek, miszerint, íme, lehet, íme, szüleink és mi magunk is elviseztük 1937-től még hat évtizedig, s másfél milliónál többen vagyunk még – élő ellenérvek. Hanem azért, mert emlékeztem, hogy túl az önigazoláson, amelyre mindenki rászorul, aki Erdélyből eltávozott, vannak ott olyan indokok is, amikkel végre szembe kellene nézni nekünk, akik oly gyakran érdemnek hiszszük, hogy még itt vagyunk.

„A törpeség átkai”-ról ír benne Makkai püspök, a következőképpen: „Az a tény, hogy az illető országok közügyeiből a kisebbség kiszoríttatik, önmagában véve talán nem jelentene veszteséget, de ennek szükségszerű következménye lesz az, hogy a maga életének közügye elszűkül, saját belső társadalmában keletkeznek, önhibáján kívül, lekicsinyített szempontok és kicsinyes érdekellentétek. Az összeszorított élet fülledtségében az ítélkezési és értékelési szempontok lassan eltörpülnek.”¹⁰

A jogainkért folytatott küzdelmünkben manapság szívesen hangoztatjuk: a romániai magyarság magáénak mondhat minden olyan ismérvet, amelyekkel egy önálló, szerves egészként működő társadalom rendelkezik, csupán a méltó státust kell megszereznie, hogy társadalmi élete a maga teljességében kibontakozzék. Ámde vajon csak külső akadályai vannak az önállóságnak?

¹⁰ Uo.: 110. o.

Ismét Makkait idézem: „Ennek nemcsak külső akadályai vannak, hanem belsők is: a kisebbség lelkiületében lassan előálló kényszerű torzulások és elszűkülések.”¹¹

Régóta figyelem a beszűkülés jeleit. A 89-es fordulat után – a csalódások ellenére is – még bíztam abban: a nyilvánosság kitágulása, a véleményszabadság segít, hogy a mindennapok nyomorúsága közepette is egészséges maradjon ami a legfontosabb: a szellem. A társadalom szellemi egészségét csakis a gondolatok szabad cseréje biztosíthatja: a különböző vélemények konstruktív ütköztetése, a vita, mely – ha a közvetlenül érintettek szempontjából olykor fájdalmas is – lehetőleg hat a közvéleményre, mert a demokrácia játékszabályaira és a minél érdekeltőbb együttgondolkodásra is megtanít.

Ha a romániai magyarság valóban érett arra, hogy autonóm társadalomként működőképes legyen, akkor képes megnyilatkozni a maga tagoltságában, rétegzettségében. Részei, csoportjai meg tudják fogalmazni a maguk helyét és érdekeit a nagy egészben, és nem csupán definiálni, de érvényesíteni is tudják törekvéseiket. Mindehhez, úgy gondoltam, csupán a szólásszabadság és a kellő nyilvánosság hiányzott, s vártam, hogy megszólaljon az eddig rejtőzködni kényszerült polifónia. Ehhez most már adottak a legkülönbözőbb fórumok, a politika és a tömegkommunikáció összes eszközei.

A nyilvánosság azonban mintha működésképtelen lenne. Netán a többség tiltja meg hatalmi szóval, cenzúrával, fenyegetéssel, hogy elmondjuk egymásnak, miről mi a véleményünk, miben értünk, avagy nem értünk egyet? Dehogy. A szólásszabadságot mi magunk korlátozzuk. Önerőből. A közérdekre hivatkozva. Kisajátítva a közérdeket.

Mert az egységbontásra hivatkozni mindig nagyon hatásos. Tessék csak figyelni: „Kedves atyámfiaik, pénzünk nincs, intézményeink hatóköre csekély, a magyar munkanélküliek száma is

¹¹ Uo.: 110. o.

nő, támadások pergőtüzében, ámokfutók veszedelmétől fenyegetve kérdelem: nem elég lelki megterhelés az, ami minket kívülről ér? Szükséges-e a belső viták közzététele, a családi szennyes kiteregetése, amikor az alsónemünk már olyan rongyos, hogy nagymosás után, az udvari drótra kiteregetve, szégyelljük a szomszédoktól? Kérem, itt mindent el lehet mondani, lehet veszekedni, csatlakozhatunk más-más ideológiához, kereshetünk eltérő utakat magunk és közösségünk boldogulására, csupán egyre kérek mindenkit: házon belül!”

Egyik színvonalasnak tartott napilapunkból idéztem a *Turáni átok* című írást, fölösleges a lelőhelyet s a szerzőt megnevezni, a jelenség a fontos, mert szimptomatikus. Az ilyen és ehhez hasonló megnyilatkozások bőségesek, és alátámasztják Makkai megállapítását az „összeszorított élet fülledtségére” vonatkozólag.

Akik e véleménykülönbségek nyilvánossága ellen szót emelnek, rendszerint ugyanazok, akik a nemzeti kisebbség jogai ügyében gyakran veszik elő a súlyos érvet: a romániai magyarságot minden olyan jog megilleti, mely egy önálló társadalom működéséhez szükséges.

De vajon miféle társadalom az, amelyre rátelepszik a rejtgetett szellemi szennyes egészségtelen levegője? És mit használ az egységnek a ki nem mondott dolgok titkos csatornákon keringő mérge? Nem emlékeztet ez kísértetiesen a diktatúrák egy-neműsítő, minden nézeteltérést összemósó törekvéseire?

Sokan féltenek bennünket a megosztottságtól. Talán nincs különvéleményük semmiről. S ha van, elhallgatják. Nem viszik házon kívül. Ők az igazi magyarok. Akinek van nyilvános állásfoglalása, az meg gyanús: a legenyhébb jelző, hogy feltűnési viselkedésben szenved. Vagy külhoni távirányítást követve pártoskodik. Esetleg a többségi hatalom ügynöke. Származása bizonytalan. Mit akadémizkoskodik, mit akar folyton, s miért más-képp, mint a többiek? Az ilyen nem is akarhat jót.

Miközben önmagunkat kell védenünk a többségi áldemokrácia fondorlataitól, és eközben pluralizmusra hivatkozunk, úgy

tűnik, képtelenek vagyunk elviselni a mi társadalmunkon belüli különbségeket. Kifelé igényt tartunk a toleranciára, befelé azonban nem álljuk korlátozni a nyilvánosságot. No, nem hatalmi szóval. Csak egy szent eszme nevében.

Ez az eszme a „Közösség”, a Nagy Egész, melyben a résznek nem lehet önálló szava, élete. A rész az csak várja ki szépen, mint a gyermekek, míg a közatyák elintézik a köz ügyeit. S a részek hiába hangoztatják: „De hiszen mi vagyunk a köz”, a közatyák nem az élő, s a legkülönbözőbb gondokkal küszködő részekre, a közösség tagjaira, figyelnek, hanem egy eszmére. Arra áldozzák minden percüket, életüket, miközben ezek a hálátlan akadékoskodók folyton lebontják a naponta fáradságosan felépített Egységet. Az Ő egységüket.

Mert a társadalom részei, úgy látszik, már érettebbek annál, hogy ne a saját fejükkel gondolkodjanak. Mert a kollektivizmust, amit vörösben megtapasztaltak, azt trikolórban sem hajlandók többé elfogadni. A nyilvánosságban azonban kevés nyoma van ennek.

Közéletünknek ez a beszűkülése – Makkai szavával élve – „torzulás”, még akkor is, ha kényszerű. De kényszerűség-e vajon, valóban? Nem valamiféle kollektivista eszmegörcs, amit a közatyák egy része a múlt rendszerből mentett át?

Aki nem számol azzal, hogy kisebbségi társadalmunkon belül különböző érdekcsoportok és ideológiai irányok léteznek, az vagy naiv, vagy lebecsüli a romániai magyarokat. Aki pedig számot vet ezzel, de mondvacsinált indokkal mégis arra törekszik, hogy letagadja a tagoltságot, az kockáztatja leginkább, hogy ártson az egésznek.

Mert lehet-e részérdekeket elfojtani az egésznek a károsodása nélkül? Jót tesz-e a romániai magyarságnak, ha vannak benne csoportok, irányok, akiknek érdekeivel és véleményével nem számolunk? Akik folyton úgy érzik, demográfiai, szociális vagy ideológiai sajátosságaik feláldoztatnak a minden különbséget összeroszó kollektív eszme oltárán?

Tagadhatatlan például, hogy a Székelyföldön élők másképp látják a kisebbségi létet, mint a szórvány. Ezt a másságot akkor

is engedni kell megnyilatkozni és minél pontosabban megfogalmazódni, ha a magyarság másik része eltérően ítéli meg a helyzetét. Ezért – bár egy adott politikai kérdésben nem értettünk egyet – a belső többszólamúság legitimizálása dolgában Katona Ádám elvi álláspontját osztom: „Nézetkülönbségeinket áthidalni csak akkor lehet, hogyha a mieinktől különböző politikai csoportosulások is színre lépnek, megfogalmazzák a maguk elkötelezettségeit, felfogását. Tehát azok is, akik eddig nem tették, kimondják végre, hogy mit vallanak. »Összekeveredtünk«. Holott egymás mellett és megkeresve a közös érdekszférákat, kellene becsületesen, közösen előrelépegetnünk.” (Erdélyi Napló, 1992. január 30. 5.)

Kezdetről fogva az volt a véleményem: nem a minden áron fenntartott egység (ami amúgy is látszat), hanem a sokkal hitelesebb, mert a különbségek ellenére megvalósuló összefogás – a koalíció – fejezheti ki méltón a romániai magyar társadalom közös érdekeit. A különböző részek és elvi irányzatok más-más célokra és módszerekre teszik a hangsúlyt, s ha ezeket számba vesszük, nem csak az tűnik ki, miben térnek el, hanem az is, hogy végül is mindegyik egy átfogó – az összes szükségletekkel számoló – célrendszerbe illeszkedik.

Meggyőződésem, hogy ebben a politikai célrendszerben mindenkinek személy szerint meg kell találnia a maga boldogulásának ígéretét. Mert a kisebbség nem absztrakció, hanem konkrét, különböző napi gondokkal küszködő egyedek összessége, akiknek külön-külön sajátos gazdasági, szociális és egyéb problémáik is vannak. A magyarság közös nemzeti érdekeinek érvényesítésével párhuzamosan ezeknek az egyéni és csoportérdekeknek a kifejezésére is szükség van.

Van olyan felfogás, amelyik egy-egy vidék lakosságának gazdasági, szociális és egyéb érdekeire helyezi a hangsúlyt, az önkormányzati autonómia jegyében. S van olyan, amelyik a nemzeti autonómia kivitelezésének egyik vagy másik módozatán gondolkodik. Vannak kiskasdák, keresztény-demokraták és liberálisok. Mindezen irányok együtt fejezik ki a romániai

magyarságnak mint öntudatos társadalomnak az érdekeit. A fennálló felfogásbeli különbségek – egy közös célrendszer felől nézve – lényegében csak hangsúlyeltolódások egyik vagy másik irányban.

Amit mindenki egyaránt érez, az az esélyegyenlőség hiánya a többségi nemzethez képest, melyet csak a megfelelő jogi keretek biztosításával lehet megszüntetni. De a kisebbségpolitikai célok megvalósítása mellett – addig is – nem közös érdekünk-e a lehetőségekhez mérten optimális gazdasági, közigazgatási keretek kiépítése, a szociális gondok kezelése? A vállalkozások, a civil társadalom, az önkormányzatok szintjén ezért kell kibontakoztatni a liberális értékeket. Minden magántulajdon, minden vagyonossá váló gazda vagy vállalkozó vagy önkormányzat vagyona: biztosíték a jövőnkre nézve, hátország az iskoláink és más intézményeink számára.

És ha egyesek manapság is legfőképpen a többséggel való további együttélés feltételeit, a békességet kívánják biztosítva látni és ezen dolgozni, azok vajon nem ugyanolyan reális érdekeket képviselnek? Könnyű belátni, mennyit érhet úgy önmagában a kisebbségi jogok kivívása, ha a szomszédainkkal, honfitársainkkal azután sem lesz békességünk.

A folytonos öncenzúra helyett valóban a legteljesebb nyíltsággal kellene szembesíteni és egyeztetni az eltérő platformokat. Mert kisebbségi létünk objektív korlátai mellett a szellemi-ideológiai beszűkülés veszélyei is bekerítenek. Rajtunk múlik, hogy tegyünk róla, hogy a törpeség eme átka ne legyen ott az okok között, amikért az Erdélyből kivándorlók azt mondhatják majd: „Nem lehet.”

A kritikus nemzettudat szükséglete

De mit is tartalmaztak a vitapartnerek érvei, akik a másik Makkaira utalnak, és közös hivatkozási alapjuk a *Magunk revíziója*?

Érdemes ezt az 1931-es keltezésű írást, amelynek újradiadása oly időszerű lenne, közelebbről is megvizsgálni. Mi az, amivel a maga korában oly mozgósító erejű hatást tudott kiváltani?

A szöveg szónoki ihletettségeről már a fejezetcímek is tanúskodnak: *Parancsoló tények; Impérium lélekben és igazságban; Az egység ércalapja; Források a kősziklában; A kérdező jövődő*. A Trianon óta eltelt tizenkét év utáni számvetést és programadást megfogalmazó írás hangneme emelkedett, stílusa költői és biblikusan veretes, sodrása dinamikus.

Az első fejezet – számot vetve a romániai magyarság helyzetét meghatározó tényekkel – sürgeti egy olyan szemlélet és életvitel kialakítását, mely az idő által meghaladott fogalmak, előítéletek felülvizsgálását, a múlt és a nemzettudat revízióját feltételezi. Megragadni az előítéleteknél: életellenes önvédelem – állítja Makkai. Az élet örök megújulása azt a kötelességet rója ránk, hogy együtt haladjunk a tényekkel: „A tények minél mélyebb és igazibb megismerése, a tényekhez való engedelmes alkalmazkodás, a helyes együttthaladás a tényekkel: ez az élet titka.”¹² „Mi Románia polgáraivá lettünk; ennek az országnak törvényei és törvényes rendje a mi életünk meghatározója lett” – írja Makkai. – „Mi ennek a rendnek kereteiben, ezekbe beilleszkedve kell hogy magyarságunkat megtartsuk, nem mások ellen, hanem a magunk öröklött lelki és szellemi egyéniségének békés és munkás érvényesítése érdekében.”¹³ E helyzet elfogadása feltételezi, hogy elvégezzük a múltból alkotott felfogásunk revízióját.

Makkai óvni kíván a két végletől: attól is, hogy múltunkat mindenestől jónak, kifogástalannak ítélve elhárítsuk magunktól a felelősséget és csodavárásra rendezkedjünk be; attól is, hogy múltunkat mindenestől elhibázottnak és elvetendőnek ítéljük, s a közösségi élet helyett az egyéni életstratégiákra szorítkozzunk.

¹² Magunk revíziója: 16. o.

¹³ Uo.: 19. o.

A múlt előítélet-mentes mérlege Makkai szerint azt követeli meg, hogy hibáinkat, vereségeinket és a múlt dicső pillanatait, hőseit egyaránt számon tartsuk. A hibákért felelősséget, sőt vezeklést is vállalva, s a „hősök” példájából tanulva kell megújítanunk a nemzeti öntudatot, de úgy, hogy földi impérium hiányában megteremtsük „a léleknek és a jellemnek az impériumát”, amely a múlt legkiemelkedőbb pozitív személyiségeinek (Szent István, Bethlen Gábor, Széchenyi) szellemére és az anyanyelv egységére épül. Erre utal a második fejezet címe: *Impérium lélekben és igazságban*.

Ezt az impériumot a püspök az önszerveződés és a nevelés megújítása révén véli megteremthetőnek.

A szervezett közösségi életet és organikus egységet azonban – Makkai korában, a püspök véleménye szerint – megakadályozzák a szociális előítéletek, melyekkel főként az úri réteg és az értelmiség viseltetik az úgynevezett nép iránt. Az önzést, a gőgöt, a hiúságot, egyszóval az „antiszociális lelkiületet” elmarasztalva a püspök olyan egységet sürget, amely új – evangéliumi – szociális lelkiületre mint „erkölcsi ércalapra” épül: „Az egységes társadalmi szervezet nem jelent egyformaságot, egyenlőséget, hanem az *értékek szervezett organizmusát*, mely csakis az erkölcsi érték mérővesszője szerint alakulhat meg. Ha pedig ezt a mérővesszőt, ezt a Kánont igazi lényegében akarom felállítani, eljutok az *evangéliumhoz*.”¹⁴ *Az egység ércalapja* (ez egyúttal a harmadik fejezet címe) tehát: az erkölcsi felelősség és az önzetlen jóakarát. „Ez az a *nemesség*, ez az a *kiváltság*, ez az a *cím* és *rang*, amellyel kisebbségi nemzetünk egyedül dekorálhatja fel a maga tagjait.” – írja a püspök.¹⁵ Minthogy a magyarság nemzeti karakterét a nép hordozza, a magyarság fennmaradása Erdélyben – véli Makkai – a nép fennmaradását feltételezi. Az értelmiség hordozza a felelősséget azért, hogy ez az érték, mint

¹⁴ Uo.: 61. o. Kiemelések Makkaitól.

¹⁵ Uo.: 62. o. Kiemelések Makkaitól.

a megmaradás fedezete, öntudatra jusson. A *Források a kősziklában* (a negyedik fejezet címe) a népben rejlő, felszínre hozandó értékekre utal, melyek Makkai szerint fontosabbak, mint a kultúra öncélú alkotásai. „Százszorta fontosabb és a jövőt tekintve, mérhetetlenül jelentősebb feladata az erdélyi magyar szakembereknek, gazdasági és szellemi tudományok művelőinek, íróknak és művészeknek az, hogy mindennel, amit tudnak és alkotni képesek, a nép öntudatát emeljék fel, a nép anyagi és szellemi életnívóját gazdagítsák meg, a néplélek ösztöneit, vágyait és érzelmeit tisztítsák és finomítsák s a nép örömeit nemesítsék meg, mint az az ámbíció, hogy minden más szemponttól független »önértékű«, »l’art pour l’art« alkotásokkal szerezzenek maguknak nevet és dicsőséget.”¹⁶ Szinte egyedülálló abban az időben, hogy az új magyar kisebbségi nemzetpolitikában Makkai fontos szerepet szán a munkásságnak, amelyet véleménye szerint be kell kapcsolni a kisebbségi nemzet „organizmusába”. E fejezet végén a püspök az önellátás, a közteherviselés imperatívuszát fogalmazza meg. Végül, *A kérdező jövőendő* című zárófejezetben, a fiatalokról, az iskola fontosságáról szól a kisebbségi életben.

Nem véletlen, hogy a kortársak Makkaiban a transzilvanizmus meghatározó képviselőjét is tisztelik. Hiszen a *Magunk revíziója* a magunkra utaltságban vállalt helytállás: az erdélyi kisebbségi önszerveződés és gazdasági-szellemi önellátás ideológiáját hordozza, kiemelt szerepet szán a „népszolgálatban” elkötelezett értelmiségnek, a múltbeli bűnökért történő vezeklés imperatívuszával pedig a szenvedés mint érték kultuszát segíti érvényre jutni. Makkai transzilvanizmusát ekkor a keresztényi önfeláldozás és Istenbe vetett jó reménység szelleme hatja át.

¹⁶ Uo.: 73. o. Jóllehet ma már szociológiai alapon vitatható, hogy beszélhetünk-e népről így általában, és azzal sem értek egyet, hogy az alkotó értelmiség szellemi produktumainak önértéke kevésbé fontos, mint a népszolgálat, kommentár nélkül reprodukálom a püspök szavait, mert céloom most sokkal inkább az ismertetés.

szükségesnek tartja. Nem tagadja, hogy vannak tőlünk független külső nehézségek: „Tizenkét év alatt volt módunk megtagasztalni, hogy a kisebbségi nevelés és iskolaügy elé miféle rettentő korlátok, bilincsek, gátak emelkednek s hogy mennyiféle, szinte fel sem sorolható nehézsége állott elő annak, hogy a magyar szülő gyermekét a saját iskolájában, a saját maga által jónak tartott szellemben neveltethesse.”¹⁹ Ám amellett, hogy landadatlanul küzdünk jogainkért, „senkinek sem szabad megállania azon, hogy csak olyan bajok vannak, melyek tőlünk függetlenek és amelyekről mi nem tehetünk s ha ezek megszűnnének, nevelésünk és iskoláink minden problémája el volna igazítva. Ebben a felfogásban fenyeget minket az a nagy veszedelem, hogy ifjú nemzedékünk testi és lelki minőségéért, szelleméért, törekvéseiért *a teljes felelősséget a tőlünk független külső körülményekre toljuk át.*”²⁰

Az oktatás és nevelés ügyében ezért a legradikálisabb önrevízióra szólítja fel az egész kisebbséget: „Az a kötelességem, hogy figyelmeztessem az erdélyi magyarságot: a gyermekeiért, a jövődjéért, bármiféle iskolarendszer, bármiféle külső nehézségek dacára is, *egyedül ő maga viseli a felelősséget a saját lelkiismerete, a történelem és az Isten előtt.*”²¹

Makkai tisztában van azzal, hogy kortársai közt sokan lehetnek, akik kétségbe vonják a minőségi követelmények tiszteletben tartását és a szigorú önrevízió szükségességét mindaddig, amíg a külső körülményeket, a nemzeti elnyomatás tényét nem lehet megváltoztatni, megszüntetni. Hozzájuk képest Makkai azok közé a másként gondolkodó kevesek közé tartozik, és ilyen volt Márton Áron, majd Venczel József is, akik a jogokért folyó küzdelem mellett halaszthatatlanul fontos feladatnak tartják azoknak a belső reformoknak a végrehajtását, amelyek tőlünk

¹⁹ Uo.: 86. o.

²⁰ Uo.: 87. o. Kiemelések Makkaitól.

²¹ Uo.: 87. o. Kiemelések Makkaitól.

függenek. Érdeemes idézni gondolatmenetének ezt a szakaszát is: „Vannak, akik sokféle elodázó kifogást emelnek ez ellen a revízió ellen. Azt mondják, hogy a mai keretek, a mai rendszer, a mai nehézségek mellett *nem lehet* erre gondolni, ezt megvalósítani. Továbbá, hogy mit is akarunk addig *belső* kérdésekről beszélni, amíg a *külső* lehetőségek hiányzanak? Majd, hogy *ráérünk* akkor is megvitatni e *belső* kérdéseket, ha a lehetőségek teljessége megadatott a *külső* világban.”²²

Mintha csak mai kortársainkat hallanánk, akik a magyar nyelven folyó oktatás politikai-jogi korlátai mellett bagatellizálják azokat a tartalmi-minőségi szempontokat, amelyeknek érvényre juttatása valóban tőlünk, és csakis tőlünk, nevelőktől függ. Ezeket az ellenvetéseket Makkai a következőképpen utasítja el: „Ezek a vélekedések tévesek és veszedelmesek. *Kettős* fronton kell harcolnunk, ez az igazság. Nem szűnhetünk meg küzdeni a jogainkért a *külső* fronton: ez természetes. De egy pillanatig sem szabad halogatnunk a *belső* probléma megoldását sem. Nagyon is lehetséges, hogy ez a halogatás még a teljességükben megnyert *külső* lehetőségeket is *hiábavalókká* tenné számunkra. Kétségtelen, hogy bármely *külső* körülmények közt is *lehetséges* munkálni a *belső* revíziót is: éppen az a soha fel nem adható *reménység*, hogy egyszer mégis csak szabaddá válik számunkra a nevelés *külső* útja, kell hogy folytonosan ösztönözzön a nevelés *belső* reformjának megvalósítására. *Elő kell készülnünk lelkileg* a jobb lehetőségekre, mert egyébként azok *méltatlanul* találnának bennünket.”²³

A püspök meggyőződése, hogy a fent meghatározott feladatnak a nevelők csak úgy lesznek képesek megfelelni, ha önmagukban is helyreállítják azt az értékrendet, amelyet az ifjúság lelkében ki akarnak alakítani, s ha feladatuk – a nevelés – gyakorlatában nem pusztá tekintélyükre, hanem az ifjúság iránti

²² Uo.: 88. o. Kiemelések Makkaitól.

²³ Uo.: 88–89. o. Kiemelések Makkaitól.

szeretetre alapoznak. Makkai tehát rendkívül magas erkölcsi mérce elé állítja a pedagógusokat: „Tudjuk-e mi úgy szeretni az ifjúságunkat, hogy érettük gyűlölni tudjuk a saját bűneinket és az ő életükért magunk is megújuljunk? Ez a mi nevelésünk *revíziójának* titka.”²⁴

Ezt az erkölcsi-szellemi értelemben minőségelvű eszmény-rendszert Makkai már egy korábbi írásában összefoglalta²⁵ megfogalmazván az értékteremtés egyetemességre irányuló igényét. A *Magunk revíziójában* is visszatér erre az emelkedett stílusban kifejezett programra: „Az Európa-szerte elszórt sokmilliónyi kisebbség, elszakítva nemzetének szuverenitása alól, mindenütt kettős feladat elé állíttatott. Egyrészt a saját fenntarthatása és élete érdekében mindenütt be kell látnia, hogy a politikai önállóság és hatalom hiányában önfenntartásának *egyetlen* útja a saját nemzeti tradícióin nyugvó, de adott viszonyaihoz képest önállóan fejlesztendő szellemi és erkölcsi élete, másrészt be kell látnia azt is, hogy ez a kultúra nem lehet elzárkózó és elszűkülő, tehát halálraítélt, hanem az anyaországénál, melytől elszakított, mindenütt *egyetemesebb*, a humánus örök magaslatait jobban megközelítő és mélyebben emberi kell hogy legyen. Minden önálló ország kultúrája szükségképpen alkalmazkodik a politikai érdekhez, ellenben a kisebbséget ilyen érdek nem kötvén, nemzeti jellemét mindig egyetemesen emberi ideálok szolgálatába állíthatja, s kultúrájában keresheti és megközelítheti nemzeteket összekötő nagy közös értékek csúcsait.”²⁶

Makkai tehát ekkor még nem csupán lehetségesnek, hanem kívánatosnak tartja a kultúrnemzeti, sőt egyetemes értékek kibontakoztatását kisebbségi körülmények között is; mi több, olyan erkölcsi erőfeszítésre is képesnek tartja az erdélyi magyarságot,

²⁴ Uo.: 97. o. Kiemelés Makkaitól.

²⁵ Közönség és irodalom 1927. In: *A mi utunk* 1929. Kiemelések Makkaitól.

²⁶ *Magunk revíziója* 42–43. o.

mely példaértékű keresztényi életmodell megvalósítását eredményezné: „A kisebbségek vannak hivatva, már csak szükségképpen, a helyzetükből következő szenvedéseiknél fogva is egy nemesebb humánus, egy egyetemesebb emberi szellemiség s az igazi embertestvériség nagyszerű és gyógyító jövőjének előkészítésére. Semmi szenvedés nem volt és nem lesz ok nélküli, sőt egyenesen gondviselészerű lesz a világ életében, ha a kisebbségek ezt az isteni hivatásukat megértik, vállalják és odaadón munkálni fogják.”²⁷

Ismeretes, hogy ezek a gondolatok, eszmények mennyire megtermékenyítették például a kortárs erdélyi magyar líra művelőinek munkásságát Reményiktől Dsida Jenőig.²⁸ Annál inkább megérthetjük, hogy ezek után a *Nem lehet* lemondóan kemény, eszményromboló gondolatmenete mennyire sokkolta Makkai kortársait. Pedig azon túlmenően, hogy a püspök távozásának mi volt a közvetlen oka, érdemes átgondolni, vajon nem volt-e törvényszerű, hogy ez az önmaga és közössége elé oly magas mércét állító személyiség rövid hat év alatt a teljes kiábrándulás fordulatáig jutott. Vajon nem volt-e szükségszerű, hogy a kisebbségi létben és kultúrában, az emberi lehetőségek teljessége híján elsikkadjon az egyetemesség igénye, és valóban bekövetkezzenek azok az értéktorzulások, melyekről Makkai beszél a *Nem lehet*-ben?

„A törpeség átkai: személyi, családi és csoportharcok, mindennapi kínzó életgondok, az élet kiélhetésének egyre reménytelenebbé váló útjai a természeti törvény erejével hozzák létre szellemi analógiáját valamely fontos testi szervünk elsorvadásának. Ezzel jár együtt saját gondjainknak, érdekeinknek túlbecsülése is. Ez ellen a halálos betegség ellen küzdeni, valljuk meg,

²⁷ Uo. : 43.

²⁸ Cs. Gyimesi Éva: *Gyöngy és homok*. In: Honvágy a hazában. Pesti Szalon, Budapest 1993: 20–167. o.

csak olyan etikai elszántsággal lehet, melynek nagyszerű példáit szolgáltatják ugyan a magyar kisebbségek egyes egyéniségei, sokszor a nép egésze is, (de) az emberi világ szomorú valóságában ennek az *állandóságról* beszélni naiv optimizmus lenne.”²⁹

A továbbiakban meggyőződhetünk arról, hogy a kiábrándult Makkai a *Magunk revíziójában* lelkesítőleg ható „lelki impérium” fogalmát is revideálja: „Mivel a kisebbségeknek nincsen politikai impériumuk, ennél fogva csak etikai, tágabb értelemben kulturális impériumot gyakorolhatnak önmagukon. A kisebbség létjogát tehát sajátos kultúrája igazolja.” De éles kritikával világít rá a kibontakozás belső gátjaira is: „Sohase feledjük el, hogy van a kisebbségi magyarságnak a külső nyomásnál egy sokkal veszedelmesebb ellensége is: a saját élősdí férgei, amelyek vakmerően és szemérmetlenül használják ki azt a helyzetét, hogy a külső impérium nem akadályozza meg, nem töri le, sőt sokszor a maga céljai érdekében elnézi, csöndes asszisztenciával támogatja azt a nemzetgyilkos mérgezést, mellyel ezek a paraziták szétrágalmazzák a kisebbségi társadalmat, a gyanúsítások, bizalmatlanságok, kalózkodások állandó termelésével.”³⁰

Ezeket az érveket, melyekkel Makkai – többek között – legitimálni próbálja saját kivándorlását, a kortársak közül csak nagyon kevesen vették figyelembe. Érthető, hisz kényelmetlen szembenézni azokkal a hibákkal, melyekért bajosan lehetne a többségi hatalomra hárítani a felelősséget.

De a fiatal Szemlér Ferenc, például, a *Nem lehet*-re reflektálva, bátran elismeri a Makkai által felrótt hibák egy részét: „A kisebbségi közéletet és különösen a szellemi életet bizonyos parlagiasodás fenyegeti. Még azok is, akik pedig magasabb műveltségük folytán nagyobb látókörrrel rendelkezhetnének, szívesen hanyagolják el a távolabbi összefüggések vizsgálatát házi használatra szánt szempontok kedvéért. A szellemi önellátást

²⁹ Nem lehet: 110. o. Kiemelések Makkaitól.

³⁰ Uo.: 111. o.

hirdetők mintegy védett honi ipart igyekeznek teremteni a határokon belül, és folyton csodálkoznak, hogy értékeiket és szempontjaikat nem tudják a külfölddel versenyképes formában előállítani. »A kisebbség létjogát ... sajátos kultúrája igazolja« – mondja Makkai. De csak akkor, ha ez a kultúra nem tagadja az európai szellemi közösséget és egyenlő értékű vele – ha eredményben nem is mindig, de legalábbis igényben.”³¹

Értelmiségi önreflexiók

Eszméltető könyvek jelennek meg mostanában az úgynevezett *Ariadné* sorozatban. Asztalomon olyan köteteket forgatok hetek óta, melyek nem csupán a sorozatszerű szerkesztés ízléses grafikai külsőségei okán, hanem szellemükben is összefüggnek.¹ Szerzőik különböző szakmák nagyjából egy generációhoz tartozó művelői: Egyed Péter és Veress Károly az egyetemen tanít filozófiát, Láng Zsolt prózaíró, a *Látó* című folyóirat szerkesztője, Salat Levente a műszaki tudományoktól jutott el a társadalomelméletig, Tánczos Vilmos pedig néprajzkutató. A jelek szerint nem tartják számon egymást, csupán Láng Zsoltnál található egy-két hivatkozás Egyedre és Salat Leventére, mégis azonos vagy legalábbis hasonló értelmiségi magatartást képviselnek,

³¹ Nem lehet: 179. o.

¹ Egyed Péter: *A jelen-létről*. Komp-Press, Korunk Baráti Társaság, Kolozsvár, 1997; Láng Zsolt: *Hányan mentek Piripócsra?* 1995; Salat Levente: *Filippika az idő ellen*. 1996; Tánczos Vilmos: *Keletnek megnyílt kapuja*. 1996; Veress Károly: *Paradox (tudat)állapotok*. 1996. A sorozatborítót Deák Ferenc tervezte.

rokon a beszédmódjuk is. Láng Zsolt lírai esszéje, publicisztikája alapvetően szépírói diszkurzus, kulcsfogalmaik közt mégis sok a meglepő azonosság: értelmiségi önreflexió, a személyiség autonómiája, Erdély-mítosz, szellemi állapotok. És mind az öt kerülnek a többes szám első személyt, a MI használatát.

Úgy vélhetnők, hogy talán közös a mesterük, akárcsak egykor Bretter György az emlékezetes *Szövegek és körülmények* egyetlen könyvecskében debütáló szerzői számára. De itt sokkal többről van szó: öt önálló kötetről és olyan kiforrott egyéniségekről, akik többé-kevésbé eltérő utakon szellemi autonómiára törekedtek, és úgyszólván minden közös vonásuk is erre, a személyes autonómiaigényre vezethető vissza.

Ez az igény pedig Erdélyben nem jár kockázat nélkül, mivel kultúránk alapvetően közösségközpontú és tekintélyelvű értékrendje – legalábbis eddigi tapasztalataim szerint – nemigen tűri az elkötelezetlen értelmiségi attitűdöt. Ilyen alapállásból ugyanis szükségszerűen következik a társadalom-, vagy ahogyan Salat nevezi, a „sorskritika”, az élveboncoló értelmiségi önreflexió, a mindenre kiterjedő kérdező magatartás, mely kikezdi a bejáratott fogalmi rendeket, a közösségi mítoszokat, az egyenműsítő diszkurzusokat és minden ízében pluralista és toleráns szellemi közeget feltételez. A totális elkötelezettség azt jelentené, hogy lemondunk erről az igényünkről, vagy ahogyan Salat Levente kihegyezi, azt eredményezné, hogy elemi szabadságunkat, magát „a gondolkodást elkötelezettséggel cseréljük fel.” (91.)

Nem mondhatni, hogy teljesen példátlanok ezek a vállalkozások, hiszen a csíkszeredai Kulturális Antropológiai Munkacsoport a maga módján közel két évtizede műveli ezt, de azzal együtt, hogy ez az öt szerző jelentősen bővíti a kört², még mindig csupán elenyésző kisebbséget alkotnak a romániai magyarság szellemi életét ma is meghatározó politikai és más – nagy

² Hasonló szerepet játszik a sepsiszentgyörgyi Bíró Béla és Lőrincz József is, velük azonban más alkalommal foglalkozom.

mértékben átpolitizált – intézmények mentalitásának hatósugarához képest. Az utóbbiak pedig meglehetősen türelmetlenül viseltetnek mindennel és mindenkivel szemben, ami és aki nem simul bele a hagyományokba. Az író, Láng Zsolt számára, ez az intolerancia legelsősorban a közéleti nyelv kalodáját jelenti: „Erőszakosak a mondatok, erőszakosak és önzők, vagyis otrombán akarnak a maguk szolgálatába állítani, körülvesznek, és máris fújtatva sodornak, miközben azt akarják, hogy az együvé-tartozás ujjongó mámorát érezzem, ha pedig ellnállok, vagy vonakodom, a legkedvezőbb esetben is egy alattomos oldalba bökéssel hagynak magamra, sziszegőn átkozódva, nagy garral rossz híreket keltve aztán” (146.).

A szóbanforgó öt kötet szerzője tehát maga is kisebbség ebben a romániai magyar kisebbségben, az ilyen státusnak megfelelő összes társadalmi-morális kockázattal együtt, mint amilyen a megbélyegzés, az egyneműsítő bekebelezés, vagy éppenséggel a kirekesztés, mellyel a többségben levők szokták sújtani a legkülönbébb minoritásokat.

Annak, hogy az egyes szám első személyű, a kérdező, a kritikai gondolkodás Erdélyben enyhén szólva nem népszerű, tudatában van mindegyikük, erre tér ki egy helyen nem kis malíciával Egyed Péter is: „A magunkkal és magunkban, magunkról folytatott, akár magányos dialógusnak megvannak a hagyományai az erdélyi gondolkodás történetében, hogy csak néhány kiemelkedő képviselőjére hivatkozzam: Apáczai Csere János, Mikes Kelemen – akinél sötétebb képet talán senki nem festett az erdélyi köznemesi provinciáról –, Hermányi Dienes József, Wesselényi Miklós, Makkai Sándor. Hermányi azért is fontos, mert ő a hagyomány mitizáló-romantikus felfogásával szemben („minden, ami erdélyi, az eredeti, egzotikus és már ettől fogva is jó”) rámutat arra, hogy gyakorlatilag a szellem minden jelentős képviselőjét Erdély beledöngölte az agyagba, az Apáczai-modell, a Tótfalusi Kis Miklós-modell azt jelenti, hogy miként lehet rövid idő alatt egyneműsíteni, kétségbeesésbe kergetni és végül elpusztítani. Aztán meg hatalmas temetést rendezni,

emlékezeteset, és utána örökkéig ünnepelni és felmutatni az utána következőknek.”(188.)

Ilyen tapasztalatok alapján a közelmúltra vonatkoztatva is joggal jegyezheti meg Veress Károly, hogy a hatalmi pozícióban levő értelmiségnek „azokat az időközben formálódó »másként-gondolkodó« új értelmiségi csoportokat, akik az értelmiségi szerepvállalás másfajta értelmezésével próbálkoztak (...) sikerült részben a kultúra periferiáján, az intézményi kereteken kívül tartania, oly módon, hogy elkerülhesse a hatalmának velük való megosztását.”(133–134.)

De mihez képest „másfajta” – a többség szemében esetleg „deviáns” – ez az értelmiségi szerepvállalás? Erre részben Tán-czos Vilmos világít rá az eddig uralkodó, mindmáig meghatározó szerepmoddelt történelmi távlatokban összegezõ fejtegetésében: „Szabó Dezsőék és Balázs Ferencék óta, az Erdélyi Fiatalokon és a Hitel körén át, az ellehetetlenült kisebbségi helyzetben újra meg újra tiszteletre méltó utópiákat gyártottunk a falusi nép és a falusi értelmiség nemzetmegváltó szerepéről, s az ezzel kapcsolatos ideológiai jelszavak az iskola és a tömegtájékoztatási eszközök révén a »nép« közé is visszakerültek. A fényes szelek nemzedéke, noha a meghirdetett célok, ideológiai jelszavak viszonylatában legtöbbször visszájára fordította a korábban hirdetett keresztény és nemzeti eszméket, lényegében ugyanarra régi hitre, lendületre támaszkodott, ami a negyvenes-ötvenes évek fordulóján még élt az emberekben, elsősorban az értelmiségben. A hit tartalma hirtelen átalakult ugyan, de maga a messianisztikus küldetéstudat megmaradt. Ez a hit az, ami ma eltűnőfélben van, noha az értelmiség egy része – olykor valódi megoldások keresése helyett – még ma is hangoztatja ezeket a szólamokat, s mivel jól vagy rosszul megél belőlük (vagy mert tényleg hisz bennük?), egyelőre nem hajlandó tudomásul venni a megváltozott realitásokat. Meg merem azonban jósolni, hogy rövidesen kénytelen lesz vele, mert az ezredforduló életeszményeihez, a mindenhová eljutó modernizációhoz való alkalmazkodás közepette olyan elmozdulások következnek

be a »népi« tudatban, hogy a kivénhedett nemes ideológiákat épeszű ember nem tudja majd nyilvánosan felvállalni. "(79–80)

És ezt az értelmiségi ideológiát olyan ember nevezi „utópiának”, aki néprajzосként a legközvetlenebbül közlekedik a „nép” körében, a szó konkrét és átvitt értelmében egyaránt, aki azonban – jóllehet a hagyományokat dédelgeti – világosan látja, felméri az elkerülhetetlen modernizáció sürgető szükségletét, mely végérvényesen kihúzza a talajt a népmentő, nemzetmegváltó pózok alól. A hagyományos értelmiségi szerepvállalást övező szkepszisükre vall az is, hogy Veress Károly például „értelmiségi illúziónak” minősíti a küldetéstudatot, amely minden egyéb, a valóságban működő gazdasági és társadalmi tényezőt elfeledve, „a kultúrának szán kisebbségmentő és megtartó szerepet.” (97)

Végső soron mind az öten azt a képviseleti elvet kérdőjelezzik meg, amelynek alapján a 19. századból átörökölt, hagyományos szerep-modellt megtestesítő értelmiségiek önmagukat – minden termékeny kétely nélkül – az általuk elképzelt közösség, a „nép” törekvéseinek szószólóiként tételezik, és fel sem vetik a legitimációra vonatkozó, egyre kínosabb kérdéseket. Van-e „mandátumuk”, s ha van, kiktől kapták? Az uralkodó értelmiségi ideológia eme elképesztő magabiztossága pedig a kirekesztésnek olyan gesztusaival párosul, melyeket még a legszelídebb szerző, Láng Zsolt is bolsevik beidegződéseknek minősít: „*Irodalmunk bolsevik beállítottságú* (...) Ki kell rekeszteni azokat, akik akár pusztá jelenvalóságukkal mást képviselnek, akik nem csatlakoznak az uralomra törő formációhoz, akik akadályozzák ideológiájának érvényre jutását. *Irodalmunk* – ezt a szót használja minden bolsevizálódó formáció.” (108)

Az irodalom csupán egy példa, de az egész erdélyi magyar kultúrában ilyen, önmagát egyedül értékesnek tekintő kánon uralkodik. Mert nálunk kanonizált az egész értelmiségi lét és szerepkör is, s e kánon szerint az értelmiség legfőbb dolga a nemzetmentő, népszolgálati „képviselet”.

Az értelmiségi messianizmus anakronisztikusnak vélt szerepével ezek a szerzők az autonóm értelmiség/személyiség, az

intellektuális függetlenség és a kritikus magatartás eszményét állítják szembe. Önreflexióik különböző értelmezési keretek felől, de nagyon hasonló konklúziókhöz vezetnek. Egyed Péter az autonómia elgondolásának európai filozófiai hagyományára támaszkodva érvel „a vélemények autonómiájának”, pluralitásának létjogosultsága és a tolerancia mellett, mely „minden véleménynyilvánítás fundamentuma”.(46.)

Fejtegetéseit áthatja az igazság természetét lankadatlanul firtató ismeretelméleti kétely, miszerint senki nem jogosult azt állítani, hogy valamely végső igazság birtokában nyilvánít véleményt, az autonóm vélemény és tévedés joga azonban mindenki számára adott. Az autonómia meghatározását Arisztotelész-től eredezteti, „aki a *kezdet* momentumával hozza összefüggésbe. Ilyen értelemben az autonóm vélemény olyasvalamit jelöl, amely abszolút módon velünk és bennünk kezdődik. Lehet ez a szívünk parancsa, valamely karaktervonás, akár észparancs vagy értelmi felismerés, mindenképpen olyasvalami, amely tőlünk indul ki, és valami mást vagy másokat mozgásba hoz”.(47.) Ezzel kapcsolatban figyelmeztet arra, hogyan rejtje el az egyéni autonómiát a többes szám első személyű diszkurzus: „A feltétlen és implicit hivatkozás egyfajta többes számra – „Mi” ezt így tesszük, így gondoljuk, így véljük, „NEKÜNK” ez így jó stb.” – mindenképpen a kezdettől, az önrendelkezéstől, bensőségességtől, személyességtől távolítja el az egyént, már azt, ami megmaradt belőle.”(35.) A továbbiakban pedig kitér arra, hogy a tradicionális társadalmakban a kanonizációs mechanizmus úgy működik, hogy miután szentesítette valamely tekintély véleményét, hajlamos arra, hogy „aztán az összes többi autonómiát vagy véleménycsoportot elzárja a nyilvánosságtól.”(48.) E helyen ugyan nem utal rá közvetlenül, de kötetének egész összefüggésrendszeréből az tűnik ki, hogy ez a sajátos kanonizációs mechanizmus a mi köreinkben is úgy működik, hogy „nem szívesen nyit teret az értékek és érdekek elengedhetetlen pluralizmusának.” Márpedig – írja, „ha az egyénre nem fogunk odafigyelni és nem vigyázunk arra, hogy az egyes romániai magyart

mi foglalkoztatja, könnyen fenntarthatunk egy olyan állapotot, amelyet mindennek nevezhetünk, csak éppen a szabadságének nem.” (79.)

A szellem autonómiájának gondolata Salat Levente kötetén is nagy nyomatékka vonul végig. Ezt megalapozza már első nagy ismeretkritikai tanulmánya (*Tudásszociológiai szempontok az ismeretrendszernek elkötelezettségének kérdéséhez*), de közvetlenebbül ott veti fel, ahol a méltatlanul elhallgatott Karácsony Sándor példáján keresztül bevezeti az ún. intellektuális autonómia fogalmát, amely nem más, mint „a magunk teremtetten, a választott kötöttségek vállalása”, olyan kritikai alapállás, mely „elutasít mindenféle hajlandóságot arra, hogy bármiféle előzetes véleményt, eleve adott tradíciót fenntartás nélkül elsa-játítson”. (89.) Ez a kijelentés Salat Levente esetében sem pusztán elvi állásfoglalás, hanem kisebbségi helyzetünkre is alkalmazott, gyakorlati következményeket implikáló hitvallás: „míg létezhetnek olyan helyzetek (gondoljunk például a kisebbségi lét bizonyos kulcsmozzanataira), amelyekben a morális autonómia vállalhatatlan luxus, addig az intellektuális autonómia olyan eszmény, amelynek bevéltatóságába vetett hitünket (...) semmilyen körülmények között nem szabad feladnunk.” (84–85.) A vállalt pozíció kockázataira ő maga tér ki, amikor jelzi, hogy a többségi és a kisebbségi nacionalizmusok erőterében az effajta személyes integritás – mint „közép” – megőrzése egyet jelenthet a nemzetárulás bélyegének elszenvetésével. (119.)

És milyen az a valóságkép, mely ebből a kritikai nézőpontból megmutatkozhat? Mítosztalan. És sokkal összetettebb, mint a minden ízében átpolitizált, egyneműsített és a sajtóban leginkább forgalmazott „valóság”.

A mítosztalanság mindenekelőtt az Erdély-képre vonatkozik. És erre elsősorban a néprajzkutató hívja fel a figyelmet: „A magyarországi »széles tömegek« Erdéllyel kapcsolatban sohasem hitelességet akartak, hanem elérzékenyülést, rajongást, borzongást, döbbenetet, szóval valami olyasféle érzést, amit szép limonádéfilmek, krimik vagy másokkal történt szerencsét-

lenségekről szóló tévéhíradók nézése közben szokott érezni az ember. Az elmúlt évtizedekben mindez az Erdély-sztereotípiák segítségével jól megélhető volt. (...) Ezek a sematikus, jól bejáratott ünnepi Erdély-képek Magyarországon valójában már nem funkcionálnak. Hitelüket veszítették, mert amióta az erdélyiek elárasztották a Moszkva-teret, az aluljárókat és a pályaudvarokat, anyaországbeli honfitársaink egy másik Erdéllyel szembesültek. De érzésem szerint valójában sem az Erdély-mítosz, sem az erdélyi valóság nem érdekli őket.” (Tánczos I. m.:76.) Más oldalról megvilágítva kitér arra, ahogyan ez a mitizált Erdély-kép visszahat magukra az érintettek: „Az értelmiség által Orbán Balázsék, Kriza Jánosék óta forgalmazott (...) erdélyi mítoszok megfertőzték a falusiak »felvilágosultabb« részét, akik ma inkább valamiféle romantikus heroikus gesztusként, esetleg a népi kultúra »megörökítéseért« hozott áldozatként értelmezik a filmesek, tévések, folkloristák falujárását.” (77.) Ugyancsak ő, a csángókkal is behatóan foglalkozó néprajzos figyelmeztet a csángók és az erdélyi magyarok közti nyelvi és kulturális szakadékra, és arra, hogy visszahonosításuk esélye mennyire csekély: „Semmiféle romantikus vágyálom jegyében nem lehet azt követelni egy szülőföldjét elhagyó, tehát sebezhetővé, talajvesztetté lett embertől, hogy új környezetében egy védekező helyzetben lévő kisebbséghez asszimilálódjék.” (181.)

Egy ilyen nézőpontból sem a csángóság, sem a kisebbségi magyarság nem egynemű, arc nélküli tömeg, amelyben az egyed léte és értéke elhanyagolható lenne, hanem hús-vér emberek, személyek differenciált csoportja, amelyben mindenki sajátos létproblémaival küszködik. Akik egynemű összességnek tekintik őket, „nem gondolkoznak egy reális közösségben. Követelményük egy illuzórikus közösséghez való hitszerű viszonyulás velejárója, amelyben a közösség mitikus idealizálása elfedi a valóságos egyéni létproblémákat” – írja Veress Károly. (100.) Majd rámutat arra, hogy ez az egyneműsítő szemlélet, mely csupán közösségi identifikációt kínál, és kizárja az individualizációt, milyen abszurd választás elé állítja az adott közösséghez tartozó

egyéneket: „Ilyenkor az egyén számára az élete értelmét meghatározó tényezők szétválnak, és ő arra kényszerül, hogy válaszson a közösséghez való tartozás, valamint az egyéni boldogulás lehetőségei között. Ilyen helyzetekben az egyén azzal egyidejűleg, hogy önmagát választja, nem választhatja a közösséget is, amennyiben erősebbnek bizonyul egy racionálisabb életvitel vonzása, mint a közösséghez való misztikus, irracionális kötődés.” (101.) Ugyancsak az egyénről való „gondolkodást és gondoskodást” teszi szóvá Egyed Péter is, amit véleménye szerint az utóbbi időben visszafejlesztett „a közösségi túlélés parancsa”: „Márpedig ki tagadhatná, hogy egy adott pillanat, határ után a közösségi védekezés és túlélés illúzióvá válik, amennyiben nem fordít kellő figyelmet erősségének alapjára, az egyénre, a személyre? Úgy gondolom, elérkezett az ideje annak, hogy ezt a kérdést megfelelően súlyozzuk és bevigyük a köztudatba. Meg kell tennünk ezt még akkor is, ha a mi nyilvánosságunk – szintén történelmi okok miatt – elsősorban a közösség terminusaiban és értékeiben kívánja láttatni és leírni önmagát...” (78–79)

Egyén és közösség értékeinek egyensúlyát keresik tehát egy olyan kontextusban, amikor az erdélyi politikai elit egyneműsítő diszkurzusa valósággal elnyeli a civil szféra és a személyiség alapértékeit, és csupán a kollektív önrendelkezés imperatívuszát tartja napirenden. A RMDSZ politikai elitje által forgalmazott „egységeszméről” Veress Károly ír alapos, meggondolkozató elemzést, de ami az autonómia-program hiányosságait illeti, ebben a tekintetben Salat Levente kritikája a legradikálisabb. Több helyütt, de különösképpen *Beszéljünk az autonómiáról* című esszéjében utal arra a kommunikációs szakadékra, ami a politizáló és a civil szféra közt ebben a viszonylatban egyre mélyül: „Az, ahogyan a romániai magyarság vezető politikai ereje az autonómia-kérdést kezeli, a magáértvaló, szimbolikus politikai cselekvés aggasztó jeleit mutatja. A romániai magyar kisebbségi társadalom – miközben minden gondjának-bajának orvoslását a közelebből meg nem határozott autonómiától várja – mélyen, már-már maradéktalanul átpolitizálódott: a civil szféra

elvesztette viszonylagos autonómiáját és kontrollját a politikum szférája fölött; a politika kudarcai az egész kisebbség kudarcai-ként telepednek rá az egyének tudatára; a megmaradás esélyeit pedig csak a politikum egyre lehangolóbb, egyre elbátortalanítóbb perspektívájából lehet mérlegelni.”(174.) E kép részben módosulhatott az RMDSZ kormányra kerülése óta, Salat Levente következő megállapítása azonban a továbbiakra nézve is érvényes maradt: „Az autonómiát valóban a politika küzdőterein kell kivívni, de érvényt szerezni neki csak autonóm alanyok révén lehet a civil hétköznapiak arra lehetőséget biztosító világában.”(175.)

Szerzőink nem csupán a politikai szféra bírálatában tesznek egybehangzó megállapításokat, de nem kevés kritikával illetik a romániai magyarság jelenlegi szellemi állapotát, intézményeit, a nyilvánosság szerkezetét is. Bírálatuk azonban nem tekint el azoktól a helyzetünkbeli hátrányoktól, amelyek a történelmi múlt során halmozódtak fel. „Az erdélyi polgárosodás kényszerpályájával, megkésetttségével, majd a történelmi katalizmákkal magyarázható, hogy a polgári értékek és a hagyományosak közötti viszony természetellenessé vált, alkalmasint manipulálhatóvá. Irodalomban, művészetben a tradicionális formák stilizálása többnyire azok idealizálásához vezet, és a két értékstruktúra eredeti ötvözésére csak a zseni képes, mint amilyen Ady vagy Tamási volt.”(Egyed Péter I.m. 190.) És – akár csak a maga idejében Makkai Sándor – Egyed Péter is megfogalmazza az egyetemesség imperatívuszát: „A kisebb európai nemzetek és nemzetiségek csak akkor viszonyulhatnak az univerzalizmushoz, mint az egyetlen értékmegjelenítő alakzathoz, ha önmagukat a nagy kultúrában képesek képviselni, megmutatni. Minden egyéb regionalizmus és gyakorlatilag folklorisztikus jellegű.”(188.)

Az erdélyi magyar szellemiség egyik meghatározó sajátossága az, hogy időképzeteit a múltbeli értékek dominálják: „A Romániából, Erdélyből visszatérő nyugati megfigyelők, analisták szinte kivétel nélkül megemlítik a médiában folyó diszkur-

zus, az érvelés erőteljesen történeti jellegét, a múlt hangsúlyos voltát (...) időképzetünk eleddig tehát strukturálisan múltorientált.” – jegyzi meg Egyed Péter (183–184.), akinek véleményével egybecsengenek Salat Levente megállapításai is. Ő a történeti hagyomány hézagait kitöltő hiedelmekre és a politikai kisajátítás veszélyére is felhívja a figyelmet: „A kisajátított és politikai céloknak alárendelt történelmi hagyomány és a mindennapi tudáskészlet hézagait kitöltő diffúz tudás- és hiedelem-elemek, amelyek a társadalomlélektanban használatos hagyományfogalmat konkretizálják, mélységesen modernizációellenesek.” (190.)

A kisebbség mentalitásának értékszerkezetében Veress Károly arra is rávilágít, hogy a szakértelem tekintélyével szemben a dilettánsok ún. „heroizmusának” túlsúlya érvényesül, ezért „az elitpozíciók megszerzése során azoknak a törekvéseit fogja inkább legitimálni, akik minél meggyőzőbben, hitelesebben igyekeznek végigjátszani a megbízhatóság, ügyszeretet, áldozatkészség jellemvonásait tanúsító rítusokat. A dolog kevésbé látványos oldala – a szakszerűség – rejtve marad (a harsány hangvételű rítusok sokszor éppen hiányának tudatos elrejtését célozzák), s amennyiben csupán a maga rítusmentes ridegségében próbál érvényesülni, idegenül hat, bizalmatlanságot vált ki, vagy éppenséggel gyanakvást kelt, s nem számíthat a szükséges legitimációra.” (168–169.)

Általános az a jelenség is, hogy miközben saját, önálló intézményeink egyre szaporodnak, a kisebbség közérzetét mégis a siránkozás jellemzi. „Azok a formák – írja Egyed –, amelyeken át az erdélyi magyarság önmagát láthatja: saját intézményei. Van egy politikai pártja, feltételeken létező felekezeti iskolái, valamelyes helye az állami oktatási intézményekben, kulturális alapítványai és társaságai, szakmai szervezetei, gazdasági vállalkozásai, de legfőképpen viszonylag szabadon működő történelmi egyházai és sajtója. Mindez azonban nem tükröződik kellőképpen a mentalitásában. Magyarjaink állandóan ijedeznek és siránkoznak.” (192.)

A romániai magyarság régi és újabb intézményeit elemezve Egyed Péter, Salat Levente és Veress Károly egybecsengő következtetések levonásával erősíti egymás véleményét. Salat Levente írja: „Erdélyben ötévnyi alázatos lojalitás és fáradságos munka bizonyította be, hogy a megörökölt intézményeket meg lehet éppen belülről reformálni, de nem lehet azokat a változás mérvadó tényezőivé fölfejleszteni. Hogy a megörökölt kereteken belül lehet nyugodtan euró pázni, lehet értekezni a civil társadalmi berendezkedés, hatalmi és munkamegosztás előnyeiről, lehet ékeskedni a kor szellemi helyzetére vonatkozó tájékozódás érdemeivel, de ettől Európa még megy tovább a maga útján, a megörökölt keretek pedig maradnak ott, ahol lenniük adatott.” (145–146.) De nem csupán az állami intézményi keretek kitöltését látja kétségesnek, hanem az újraindított történelmi hagyományú magyar intézmények tartalmasságát is megkérdőjelezi: „A jogfolytonosság címén föltámasztott, nagy múltú, patinás szervezetek újraindításának kísérletei is sajátos módon hozzájárultak a kollektív sikertelenség érzésének táplálásához: azáltal mindenekelőtt, hogy az eltulajdonított javak, a közösségi tulajdonok visszaigénylésének illúziókkal kezelt kérdésében mármár saját *raison d'être*-jüket kockáztatták, de szerepe volt az összkép alakításában annak is, hogy a megörökölt kereteket nem sikerült – legalábbis egyelőre – olyan szellemi tartalékok mozgósításával feltölteni, amelyek biztosíthatták volna számukra a múltjukhoz méltó helyet és szerepet a romániai magyarság szellemi, tudományos és szervezeti életében.” (177.)

Láng Zsolt az erdélyi magyar kultúra összes betegségeit, sajátos módon, elsősorban a nyelv, a nyelvhasználat problémájaként kezeli. Véleménye szerint Trianon után – miközben a világ-irodalom nagy paradigmaváltáson ment keresztül – a magyar irodalom „a lemaradás nyűgeivel és ballasztjaival a romantika sávjában ügetett. A nyelv tehát nem volt készen, védtelen volt, és (...) az Erdély elszakadása fakasztotta itteni ideológiák ezért nyerhettek sebtében teret, juthattak simán uralomra. A politikai

hatalom, az ideológia a nyelven keresztül érvényesíti magát és akaratát.”(107.)

A kisebbség kulturális helyzetének legátfogóbb értelmezése Veress Károly kötetében, *Egy kulturális paradigma buktatói* című tanulmányában található, és azokat az elemzéseket egészíti ki mérvadó összefoglalással, melyek az említett csíkszeredai antropológusok műhelyében már a nyolcvanas évek végén megszülettek. Ez az írás rávilágít arra, hogy a romániai magyar vezető értelmiség egyneműsítő, hamis valóságképre hogyan épül rá egy, a kultúráról alkotott torzkép, amely hozzájárul a hamis valóságkép újratermelődéséhez. A torzulás annak az eredménye, hogy a kisebbségi értelmiség hangadó része – a kultúrát a nemzetmentés eszközének tekintve – kisajátítja azt az általa felismerni vélt kisebbségi érdekek érvényesítése céljából. Ennek következtében a kultúra öntörvényű értékalkotó funkciója háttérbe szorul, és ideológiával telítődik, mely közvetlenül az értelmiség szerepének fenntartását, legitimációját szolgálja. Ahogy Veress Károly írja: „Az így létrejövő kulturális képződményből a kulturális értékalkotás autonóm működési mechanizmusait olyan *ideológiaképző* mechanizmusok szorították ki, amelyek kitermelték az értelmiségnek az önmagáról és felvállalt szerepköréről alkotott tudati képét.”(89.) A kultúrának ez a beszűkítése olyan értékorientációnak kedvez, amely a kisebbségmentés erkölcsi követelményének megfelelő népszolgálati elvet, elkötelezettséget az autonóm értékalkotás fölé helyezi.

Veress Károly hűvös elemzése – anélkül, hogy megfogalmazná – nagy nyomatókkal veti fel az értelmiség felelősségét a kultúra területén előidézett torzulásban: „Ezt a kulturális paradigmát érvényesítő értelmiségi beállítódás egy olyan értelmiségi magatartásmodellt termelt ki, amely az egyedüli autentikusnak vélt értelmiségi magatartás mércéjeként működött. Ez a modell az értelmiség tényleges *cselekvésképtelenségét*, az autentikus cselekvési lehetőségektől való megfosztottságát a cselekvő értelmiség *illúziójával* leplezte. A reális cselekvés élményének a *hiánya* ezáltal a kultúra síkjában az „ahogy lehet” cselekvési formák

imperatívuszává szublimálódott. Így a kultúra működésében az autentikus értékalkotás szerepkörét a kisebbségi *létszimbólumok* termelése vette át.” (90.) Az intézmények tényleges működésénél így vált fontosabbá a pusztá fenntartásuk, így váltak önmagukban a megmaradás szimbólumaivá. A kisebbségmentő szerepet kisajátító értelmiség érdekeltté lett abban, hogy távol-tartsa magától a kritikai önreflexiót, és minden olyan törekvést elutasítson, mely ezen az ideologikus kultúraszerkezeten kívül, önálló értékalkotással próbálkozott: „A kultúrának számos – egyébként a kisebbségi megmaradás szempontjából is fontos – területe kimaradt ebből a paradigmából. Közben felnőttek fiatal értelmiségi nemzedékek, megjelentek fiatal műszakiak, valamint a szaktudományos, filozófiai, szociológiai kutatásban érdekelt fiatal szakemberek csoportosulásai, akiket a kulturális paradigmán alapuló intézményrendszernek nem sikerült integrálnia, de a saját intézményalkotási törekvéseiket marginalizálta, s bár közvetetten, hozzájárult szétszóródásukhoz.” (94.) Az itt elnagyoltan felvázolt, egyébként nagyon részletesen kidolgozott gondolatmenet 1990-ben született ugyan, de következtetései, sajnos, mindmáig érvényesek: ez az értelmiségi mentalitás a posztkommunista korszakban is meghatározója az erdélyi kulturális életnek.

Ismertetésem, kitűzött célja szerint, az öt szerző könyvének egymással összefüggő gondolatait emelte ki és parafrázálta. De ez nem jelenti azt, hogy a személyes orientációkból, műfaji és stílusjegyekből következő különbségeket elhanyagolhatnánk. Láng Zsolt a bensőségesen szemlélődő magatartás, a humorral elegyített líraiság, a metaforákban gazdag nyelvezet alapján inkább a szépirodalmi megméretésre tarthatna számot. Szabadságát a „bolsevizáló” diskurzushoz képest a küzdelem feszültségei nélkül, könnyedén, elsősorban rendkívül személyes, „intimus” stílussal valósítja meg. S jóllehet a többi négy kötet – műfajait tekintve – a színvonalas tanulmány, esszé és publicisztika elegye (talán csak a Tánczos Vilmosé egységesebb, amennyiben túlnyomó részben esszé), köztük is jelentős különbségek is

vannak: Veress Károly higgadt, elemző fogalmi nyelvéhez képest a Salat Levente, Egyed Péter szövege időnként átforrósodik és egyéni színeket ölt. Ezekre azonban most nem volt célszerű kitérnem.

Összegzőképpen inkább Salat Leventét idézem: „Hol vannak a politikának el nem kötelezett romániai magyar értelmiségiek, a közérzet e kétlábú, tollatlan barométerei, akik előre jelezhetnék a készülő viharokat? Akik a mobilizált, görcsbe rándult, ízig-végig átpolitizált és pszeudo-egzisztenciába csúszott romániai magyar kisebbségi társadalom nevében kikérhetnék maguknak a stigmákat és elszámoltathatnák a politikusokat? Hol vannak tehát?” – kérdezi egy helyen már-már türelmetlenül. (167.) És – folytathatom a gondolatot – hol vannak az új kulturális paradigmát, a bátor kritikai önreflexiót képviselő értelmiségiek?

E könyvek ismeretében mindkét kérdés – a Salaté meg a magamé is – retorikainak minősíthető. Hiszen itt vannak, ebben a könyvsorozatban, melynek eszméltető világossága, akárcsak *Ariadné* fonala, kivezet az útvesztőből, és rálátást biztosít arra a labirintus-szerű szövevényre, amiben – az újszerű megfogalmazás hatalma nélkül – elveszhetünk, és amit – közel nyolc évtizede – úgy hívunk: kisebbségi lét. Általuk, köteteik által – Láng Zsolt heideggeriánus kifejezésével élve – új hagyományt lehet(ne) „alapítani”.

Véleményem szerint máris többről van szó: létrejött egy új kánon, az új hagyomány.

TUDOMÁNY ÉS EGYETEM A KISEBBSÉGI LÉTBE

Két kultúra peremvidékén

Tudomány és egyetem a kisebbségi létben

A központtól távol élni, vidékinek lenni ma már a magyar kultúrában sem jelenti ugyanazt, amit úgy huszonöt éve jelentett. Akit elfog a szellemi-lelki gátlás és a bizonytalanság afelől, hogy a hely, ahol él és dolgozik, nem pusztán földrajzi körülmény, hanem a teljesítményt alapvetően meghatározó társadalmi keret, szívesen veszi a szociológiai érveket, melyek szerint a centrum és periféria viszonya nagyon is relatív: minden központ centrum és periféria egyszersmind, nincs miért a vidéki embernek szorongania. Az a perem is, ahonnan jöttem, számtalan embernek bizonyára egyfajta kulturális központ szerepét tölti be. És talán nem tévedek, ha utalok rá, hogy egykor a szegediek számára is centrum lehetett Erdély fővárosa.

Az én nemzedékemnek azonban más térképet szabott a történelem. Nekünk, a velem egyívású erdélyi értelmiségieknek – többek közt – Szeged lett egyike azoknak a szellemi agóráknak, ahova sokáig reménytelenül vágyakoztunk. És ma is elfogult az ember, ha itt adatik megszólalnia. Otthon a társadalom nagy része a létfenntartással, a túléléssel van elfoglalva, és nem tart olyan igényt a megméretésre, amilyenre az alkotó értelmiség áhítozik, ha egyáltalán ad magára valamit. És minél inkább tudatában van a kisebbségi lét korlátainak, minél jobban ódzkodik az önáltatástól, annál erősebb ez az igénye. Vajon a munkája mit ér a pályatársak – közeli és távoliak – szemében? És minél távolabbra tekint, e kérdésre annál feszültebben várja a válaszokat.

Nos, Szeged viszonylag nincs messze Kolozsvártól, és Budapesthez képest maga is vidék, de a magamfajta kolozsvári

magyar egyetemi tanár élete javát úgy töltötte el, hogy ezt a távolságot nem csupán fizikai, de szellemi értelemben is szakadékként kellett megszenvednie. Még akkor is, ha Szegeddel – kivételesen – erősebb baráti-lelki szálak fűzték össze. Hiányzott az igényes és naponta elérhető munkatársi közeg. Erdélyben sohasem voltunk annyian, hogy közel legyen a pályatársak – szakmai figyelemre méltó és folytonos visszhangra képes – csoportja, az anyaországi tudományos és egyetemi körökhöz pedig csak esetlegesen jutottak el az írásaink. A várva várt „odaáti” kritika is túl gyakran szomorított el azzal, hogy, tisztelet a kivételeknek, más mércével kezelte a kisebbségben élők műveit, mint az anyaországi pályatársakéit.

A többségi nemzet tudományos közéletében talán még ennél is elszigeteltebbek voltunk. Már-már paradoxális – bár később talán sikerül megmagyaráznom –, hogy legkevésbé a bölcsészek keresték a tudományos legitimáció hivatalos állami kereteit, intézményeit. Nemigen vettek részt, vagy csak kényszerűségből, a román kutatói munkacsoportokban, tudományos testületekben, csak nagyritkán jelentek meg a román nyelvű konferenciákon, folyóiratokban. De a műszaki és a természettudományok művelői közül is kevesen voltak képesek vagy igényelték, hogy betörjenek, érvényesüljenek a más nyelvű szakmai mezőnyt felvonultató fórumokon. Róluk tudunk a legkevésébbet, jóllehet a kartográfus Márton Gyárfás, Koch Ferenc a fizikus, vagy Singer Iván matematikus, nemzetközileg is elismert szaktekintélyek.

Sem egyik, sem másik közegben nem lehettünk igazán otthon.

Amit itt vázolni próbáltam, az a kisebbségi értelmiségi lét két, alapvetően frusztráló körülménye: a megfelelő szakmai kapcsolatok és az esélyegyenlőség hiánya. Mindkettőnek – külön-külön is – két aspektusa van: a szakmai kapcsolatok hiányát az anyaország viszonylatában hosszú ideig a politikai korlátozások, a többségi irányában pedig a nyelvi-kulturális különbségek és nem kis részben nemzeti érzelmek, fenntartások magyarázzák. Az esélyek egyenlőtlensége részben összefügg az előbbi tényezővel, a kommunikáció hiányával. Ha nincs a birtokodban

mindaz az információ, eszköz, melyekkel anyaországi (és többségi) pályatársad bírhat, és ha nem vagy képes két nyelven eladni magad, mindkét közeg szereplőéhez képest hátrányos helyzetben dolgozol. Ezeknek a korlátoknak egy része látszólag könnyen leküzdhető külső akadályt jelent, de a kisebbségben élő hajlamos arra, hogy bensővé tegye a helyzetéből adódó hátrányokat, melyek összeadódva a szubjektív gátlásokkal, például olykor a nyelvtudás hiányosságaiból eredő szorongással, bénítóan hatnak az önbizalomra és küzdőképességre.

A kisebbségi létben ugyanakkor – részben érthető okokból – még határozottabb az a tendencia, amelyik az ún. nemzeti tudományokat részesíti előnyben a természeti és műszaki tudományokkal szemben. Ez egyfelől többé-kevésbé tudatos – és mindenképpen ideologikus – válasz a többségi hatalom hátrányosan megkülönböztető értékrendjére, melyben a román származás majdhogynem folytonosan mint önmagában vett érték jöhetett számításba. Másfelől, a két tudománymező közötti szakadék nálunk azzal is magyarázható, hogy a szakoktatásban és az egyetemeken a műszaki és természettudományi képzésből az anyanyelv úgyszólván teljes mértékben kiszorult.

Nem állítom, hogy nincsenek kivételes személyiségek, akik a többségi és a nemzetközi tudományos élet centrumaiig eljutottak, ám úgy tűnik, minél inkább sikerült integrálódniuk az adott tudomány világszínvonalú vagy azt megközelítő mezőnyébe, annál kevesebb figyelemre számíthatnak az ún. „magyar tudományosság” mérvadó köreiben. A tudományban elérhető rangot ugyanis a kisebbséget vezető mindenkori érdekcsoportok nem csupán a szakmai teljesítmények, hanem elsősorban a nemzeti értékhorizont függvényében osztják az arra érdemeseknek.

Kisebbségiekként tehát két kultúra – a magyar és a román – peremvidékén éltünk és élünk még ma is. Eddig az anyaországi tudományos életben is többnyire jelképesen voltunk csupán jelen.

Előadásom tulajdonképpeni mondanivalóját is innen indítanám: abból a szimbolikusnak is tekinthető tényből, hogy most

itt vagyok. De felejtjük el, ha lehet, azonnal, hogy kik a jelenlevők. Kezeljük ezt a társadalmi játszmat úgy, mint jelképét egy manapság zajló folyamatnak, amit úgy neveznék, hogy a kisebbségben megjelenített értékek integrációja.

Az erdélyi „magyar tudományosság” és az értékek integrációja

Anyaországi irodalmi, művészeti, akadémiai stb. körökben már-már látványos az a törekvés, ahogyan integrálják, úgymond, a kisebbségi helyzetben kibontakozott szellemi értékeket; divatos témává lett a magyar irodalom és „tudományosság” a környező országokban, vagy – erdélyi viszonylatban különösen – a magyar Egyetem múltja és jövője. Úgy tűnik, minden rendben van, a perem felől a centrum, de főleg a centrum felől a perem felé dinamikus a mozgás; megindult az újrászervesülésnek az a folyamata, melyben tisztázódnak az értékviszonyok: a teljesítmény lesz az egyedüli mérce, melynek alapján ki-kí bekerül a megfelelő rangú szakmai mezőnybe, részévé lesz valamely összmagyarságra kiterjedő értékhorizontnak, avagy, ám legyünk posztmodernnek, az egymással felcserélhetetlen, sokféle értékrend valamelyikének. Azt hihetnénk, már nem lesz fontos, hogy ki hol él, Magyarországon vagy az utódállamokban, és ezzel együtt lassacskán kimegy a divatból az a „pozitív diszkrimináció”, amelyik rendszerint a kárpátalji, vajdasági, erdélyi stb. alkotók iránt kifejezett engedékenyen felkaroló, és leereszkedően méltató recenziókban nyilvánult meg.

Mert ki tagadná, hogy a magyar tudományos élet egésze és egészsége érdekében szükségünk lenne a folytonos információcserére, baráti találkozásokra, kölcsönös kritikákra és krónikus betegségeinket elemző vitákra? És talán éppen a szellemi vérkeringés zavaraitól legsúlyosabban érintett részek, a kisebbségiékek igényelnék leginkább ezt az integrációt.

Amde a folyamat – hasonlóan a szépirodalomhoz – a tudományok vonatkozásában is felszíni jelenségnek látszik. A fordulat

után, például, minden határon túli író automatikusan tagja lett az Írószövetségnek. Mégis – Erdélyből legalábbis – rendszerint ugyanaz a három kap alkotói díjat, egyetlen évben többet is. Vajon ez lenne a reális arány? De térjünk át a tudományos – akadémiai körökre: mérvadónak tekintett határon túli tudománytörténeti felmérésekből, például, következetesen hiányoznak a legkiválóbb természetkutatók és a műszaki tudományok kimagasló erdélyi képviselői, köztük olyan személyiség is, aki már tagja több nemzetközi tudós társaságnak. (Emiatt, bevallom, az is megfordult a fejemben, hogy irántuk való szolidaritásból udvariasan visszautasítom, hogy díszdoktorrá fogadjanak Szegeden.)

A szellemi újrászervesülés (integráció) folyamatának jelzett fonáksága többek közt épp ehhez a megnevezéshez, az ún. „magyar tudományosság” értelmezéséhez kötődik. Érdekes lenne komoly szövegelemzésekkel utána járni, hogy e jelzős szerkezet használata mennyire terjedt el igazán, mennyire általános az anyaországi tudományos élet mai, mérvadó köreiből, és mennyire kötődik sajátosan a kisebbségi helyzetben művelt tudományos tevékenységhez. Talán igazolható lenne a feltevésem, hogy az utótag, a „tudományosság” mint az ÉrtSzt szerint választékos, véleményem szerint nagyon régies (hogy ne mondjam, avított) kifejezés, főként „határon túli”, különösképpen erdélyi összefüggésben jellemző igazán. A németen kívül más nyelvre úgyyszólván lefordíthatatlan. Más nyelvekben „csupán” tudományról, tudományokról, tudományos életről stb. beszélnek, s van ahol – nagy szigorral – csakis a természettudományokat értik ezen. (Tanulmányoztam a Magyar Tudomány évfolyamait: tudományról, tudományokról, tudományos életről stb. szólnak itt is a cikkek.)

A tudományos mű avagy tevékenység ismérvei – mint tudjuk – általában nem nyelvhez, hanem szemlélethez és módszerhez kötöttek. Még a történelem- és irodalomtudománynak is nemzetek fölötti elvi és metodológiai kritériumai vannak, ilyen ismérvek alapján lehet egyáltalán betörni a nemzetközi tudományos életbe, amit jobb helyeken az egyetemi katedra elfoglalásá-

nak legfőbb feltételeként tartanak számon. Talán gyermekded banalitás, hogy ez itt és most így elhangzik, de ebben az esetben, sajnos, nem mondvacsinált a probléma. Mert a „magyar tudományosság” használata a jelzett kontextusban nem véletlen: arra vall, mintha egyik fél sem lenne igazán érdekelt az integrációban. Az anyaországi recepció ezzel a fogalommal (vagy talán inkább a nyelvi formával) mintegy konzerválja a határon túli értékeket, kiiktatván őket a közös mezőnyben lehetséges versenyhelyzetből. A kisebbségi tudományművelők számára ugyanakkor kedvező, ha külön mércével mérik teljesítményüket: ez ugyanis felment a folytonos kritikai önreflexió, a lépéstartás és ezzel együtt a modernizációra tett erőfeszítések vállalása alól.

Enyhén szólva, tendenciózusan pontatlan ez a fogalom. Némi gyanakvást kelt afelől, hogy az a szellemi tevékenység, amire utal, s amelyik nyelvét és olykor tárgyát is tekintve magyar, milyen mértékben felel meg a tudományművelés fent jelzett korszerű és egyetemes kritériumainak. Lehet, hogy ez a kifejezés egyszerűen csak germanizmus, vagy az erdélyi köznyelvre egyébként is jellemző régiesség, de attól tartok, hogy az említett szövegkörnyezetben szükségszerűen honosodott meg. Nagyon alkalmas ugyanis arra, hogy elkenje a szó szoros értelmében vett tudományosság és tudománytalanság határait, engedékenyen befogadja mindazt, amit az adott térben és időben tekintélynek örvendő „tudósok” csoportja „magyar tudományosság-nak” tekint.

A „magyar tudományosság” a szavak jelentését lebegtető, ideológiai (ideologikus) fogalom, amelyik lehetővé teszi, hogy a laikus köztudatban a nemzeti, nyelvi, kulturális stb. sajátosság mint önmagában értéknek tekintett valami beemelődjék a tudomány fogalmi mezejébe: elvi – módszertani (vagyis nemzetközileg mérhető) színvonalától függetlenül tehát mindent tudománynak minősít, ami a nemzeti hagyományok feltárásának, a hagyománymentésnek a körébe tartozik, valahogy úgy, mint a romantika korszakában. A vizsgált fogalom – legalábbis erdélyi viszonylatban – még mindig ezt a konnotációt hordozza.

A fogalom köré szövődő diskurzus egyrészt természetesen következik a kisebbségi helyzetből, ami olykor elviselhetetlen frusztrációk kompenzálására készlet, (hiszen nem ritkán hősiesség-számba ment magyar múltat magyarul kutatni, teszem azt, történeti-filológiai adatgyűjtést végezni), másrészt azonban a tudományos tevékenység értékelésének olyan zűrzavaráról árulkodik, amit nem tanácsos állandósítani, amire reflektálni kell, ha az ember – akár kisebbségiként – de értelmiségi minőségben valóban komolyan veszi magát. Jellemző ugyanis, hogy az a fajta diskurzus, amelyikben e fogalmazás a leggyakoribb, mellőzi a már fentebb említett, nemzetközi mezőnyben is elismert, a tudományosság egyetemes feltételeit teljesítő értékeket, például nem beszél a fizikus Gábor Zoltánról vagy a gépészmérnök Kelemen Árpádról, akinek mintegy száz találmánya van, német és amerikai egyetemeken tanít¹, és más, főként a természettudományokban jeleskedő kutatókról.

Az anyaországi recepció kritikátlanul veszi át a határon túli magyar tudományos életnek ezt az elnagyolt képét, s ez arra vall, hogy az integrációs szándék anyaországi részről is meglehetősen korlátozott: addig terjed, amíg nem sért egzisztenciális érdekeket. Térségünkben ugyanakkor elterjedt a szokás, hogy a tudományban nem igazán elismert személyiségek is kaphatnak tudományos fokozatot, ami a legtöbb esetben nyilván ideológiai-politikai minősítést jelent, ehhez azonban a tudományos közvélemény meglepően toleránsan viszonyul. Így állandósítja az érintettek súlyos szerepzavarait és tisztázatlan értéktudatát.

Az egykori püspök, Makkai Sándor ugyan ellentmondásos személyisége az erdélyi művelődésnek, de mindmáig azonosulásra hajlok azzal a kisebbségi életre vonatkozó imperatívuszával, amit *Az erdélyi szellem* című tanulmányában (1925-ben) így fogalmazott meg: „Az erdélyi magyar szellem arra van

¹ 1997-ben elhunyt anélkül, hogy az MTA tagjává választották volna.

hivatva, hogy kicsiny lehetőségek közt nagy szellemi erőfeszítéssel egyetemes emberi szellemmé legyen.” Nos, ez az a paradigma, aminél alább hagyni – különösen a tudományművelés területén – egyet jelent az önkirekesztéssel.

Furcsának tűnhet (a *Gyöngy és homok* után), hogy a valódi – mert egyetemességre törekvő – tudományos élet hiányát most nem csupán a kisebbségi lét történelmi-társadalmi körülményeire, hanem szubjektív-emberi tényezőkre is hárítom. Például arra a jelenségre, hogy – miközben nagyon sokan beszélnek a három nyelvű Erdély kulturális többszólamúságáról, – az erdélyi tudományos élet képviselői, beleértve engem, gyakorlatilag csak ritkán vállalják a szakmai legitimáció próbatételét román és német nyelven, és legfeljebb az ünnepi konferenciákon szerepelnek, amiknek tétjük sincs, értékük elsősorban szimbolikus. Sokkal jellemzőbb a begubózás. Egyazon szakma román és magyar művelői alig-alig tartják a kapcsolatot, s ez számunkra abból a szempontból is előnytelen, hogy elmulasztjuk a közvetítést az anyaországi és a romániai tudományos élet között, holott ez lehetne a szakmai teljesítmények legközvetlenebb összemérése, ha úgy tetszik, az egyetemesség feltételeinek legkézenfekvőbb felülvizsgálási lehetősége. Nem tudni, mennyiben tulajdoníthatjuk ezt a – nemzeti paradigmaként felfogott – tudományosság fent bemutatott romantikus eszményítésének, de úgy tűnik, hogy ez alól az önkirekesztés alól csupán a természet- és a műszaki tudományok művelői közt vannak egynéhányan kivételek.

Erdélyi magyar egyetem

Az előbbieken vázolt tényállás következtében a román szakmai közvélemény meglehetősen gyanakvással viszonyul az erdélyi „magyar tudományosság” színvonalához, olyan ellenérzésekkel, melyek nem váltak ugyan teljesen nyíltakká, de nagy mértékben befolyásolják a megítélését annak, hogy miért kell

nekünk önálló magyar egyetem. Ezzel a megállapítással kapcsolatban rögtön szeretnék eloszlatni egy félreértést: az erdélyi magyar egyetem újraindításának ma elsősorban olyan, politikai természetű akadályai vannak, melyek a kisebbségi autonómiának a román hatalom által diabolizált felfogásából adódnak.

De ezúttal próbáljuk meg elemzés tárgyává tenni azokat a szakmai (és talán tudományideológiai) akadályokat is, melyeket a leendő kolozsvári magyar egyetem szervezőinek alaposan szemügyre kell venniük a két egyetem további, lehetőleg konfliktusmentes viszonyának kialakítása érdekében is. Bármilyen politikai döntés születne ugyanis, ezek az előítéletek jócskán indokoltaknak látszanak.

A jelenleg kétnyelvű egyetemen belül a legnyitottabbnak látszó román kollégák részéről is tapasztalható a fent említett averzió, melyet – ha jóhiszemű vagyok – egyfelől a már jelzett önkirekesztésből tudok levezetni: abból, hogy mi – kevés kivételtől eltekintve – csak a legkritikább esetben vállaljuk a megmérést közös szakmai fórumokon. Márpedig ez lenne az egyik legkézenfekvőbb módja a szakmai legitimációnak, annak, hogy elismerjék: a külön egyetem nem az anyanyelvbe rejtőzködés annak érdekében, hogy leplezzük az alacsony színvonalat, hanem, igenis, versenyképes szakmai partnerek magyar nyelvű előadási és intézményszervezési jogának érvényesítése.

Másfelől ezek a fenntartások román részről magyarázhatók azzal is, hogy nem feltételezik rólunk az önálló intézményszervezés képességét sem. Hogy ebben igazuk van-e, azt most nem kívánom vitatni, de vannak olyan tények, melyekkel szembe kell néznünk. Hiszen – bármennyire is büszkék lehetünk, amikor tekintélyes egyetemi hagyományainkat emlegetjük, mindezekelőtt azt, hogy 1581-ben már volt egyetemünk, meg azt, hogy a modern értelemben vett kolozsvári egyetemet 1872-ben a magyarok alapították – nem tagadhatjuk, hogy intézményszervezési tapasztalataink folytonossága 75 éve, Trianon után megszakadt, és azóta valójában sohasem állott helyre. És – mint látni fogjuk – ezt a meredeknek látszó megállapítást úgy is alá tudom

támasztani, hogy nem hagyom figyelmen kívül a Bolyai Egyetem tizennégy évet átfogó történetét.

A két világháború közötti magyar egyetemi oktatás lényegében egy tanszékre, a Kristóf Györgyére korlátozódott. Huszonkét év alatt tehát nem létezett a modern értelemben vett kar (fakultás) intézménye sem. Akkoriban az értelmiség nagy része – a teológusok kivételével – Magyarországon vagy román egyetemeken nevelődött, és mivel Erdélyben gyakorlatilag nem használhatta, nem vált érdekeltté abban, hogy elsajátítson az egyetemek sajátos intézményszerkezetére és vezetésére vonatkozó ismereteket. Jellemző, hogy a bécsi döntés után a kolozsvári egyetem újraszervezésére a magyar minisztérium anyaországi tanszékvezetőket és előadókat vezényelt Erdélybe. Viszonylag rövid idő (kilenc év) alatt sikerült így kialakítani a színvonalas tanszékeket, fakultásokat, a tudományok széles ívét átfogó egyetemi struktúrát, univerzitást. A háború után azonban csak nagyon kevés idő maradt az egyetem szellemiségének, új hagyományalapjának alakítására és megszilárdítására, hiszen Miskolczi Ambrust, Buza Lászlót és másokat a hatalomváltás után mintegy négy évvel visszarendelték Magyarországra.

A Bolyain ugyan ittmaradtak fiatal erdélyi kollégáik, akiket ők kezdtek el nevelni, de azidőtájt az egyetem feltöltődött olyan, oktatói tapasztalatokkal nem rendelkező, nem ritka esetben műveletlen párteemberekkel, akiknek sem a tudományhoz, sem az univerzitáshoz nem volt közük. Ennek ellenére a legkiválóbb tanszékvezetők körül idővel kialakulhatott volna az az utánpótlás-közösség, amelyik az ismeretek vagy a tudományos kutatási módszerek átadásának folytonossága mellett a tanszékfejlesztői koncepció és szervezés dinamikáját is tovább vihette volna. Ám 1959-ben, a két egyetem egyesítésével ez a szakmai szempontból nagyon is lényeges kontinuitás újra megszakadt. A legtisztességesebb egyetemi oktatók egy része börtönben ült, az egyetemen maradt magyar tanárok fokozatosan elvesztették autonómiájukat, még arra való jogukat is, hogy az egyetemi admi-

nisztrációban saját anyanyelvüket használják. A tizennégy évet megért Bolyai Egyetem óta nincsen tehát teljes jogú magyar egyetemi élet.

Egy-egy 9 vagy akár 14 éves szakasz pedig elenyészően kevés ahhoz, hogy olyan intézménytípus, mint az egyetem, kellőképpen megszilárduljon, és személyzete teljes mértékben saját tulajdonképpeni funkciójára, magára az oktatási folyamatra, a tudományos képzésre tudjon összpontosítani. Aki egyetemen töltötte el egész életét, csak az tudja igazán, milyen lassan, fokozatosan terem gyümölcsöt az a szellemi munka, mely a szó legnemesebb értelmében vett iskola kialakítására irányul. Tíz-tizennégy év alatt csak a legritkább esetben sikerül felfedezni saját munkánk nyomát a tanítványokon, majd (ha tanárképzésről van szó) a tanítványok tanítványain. A tanár felnövekedése saját feladatához önmagában is igényelhet ugyanennyi időt.

E folytonosság híján meglehet, joggal fordul meg az említett kétely a román egyetemi kollégák fejében, hiszen az eltelt 75 év alatt a román intézmény kifejleszthette és végig megőrizhette ezt az oly fontos kompetenciát, aminek birtokában átlátja mai – jóllehet objektív okokkal is magyarázható – gyengeségeinket. Lehetetlen nem látnia, amit mi is tudunk: aki ma az erdélyi magyar egyetemi oktatók közül rendelkezik valamelyes egyetem-szervezői és vezetői (rektor, dékán, tanszékvezető) tapasztalattal, az kiöregedett, és nyugdíjasként már nincs is hatalma átadni ismereteit. (Megjegyzem, ezeket meglehetősen behatárolja, hogy az egyetemi autonómia mindmáig úgyszólván ismeretlen fogalom.) Aki képes lenne az adott szerepekre, annak pedig – igen kevés kivétellel – nincs módjában hatalomhoz jutni, hiszen a magyar tanszékrészlegek, foghíjas tanszékek fölött a román tanszékvezető, dékán stb. rendelkezik. És az adott struktúrában, amennyire megalázó, annyira kényelmes is, eddig annak bizonyult, hogy tanszékfejlesztési, szervezési, személyzeti ügyeinkben nem ritkán mások döntenek, ritka a kivétel ebben a tekintetben. Az újonnan kinevezett fiatal magyar oktatók pedig, akik – fogékonyságuk, korszerű ismereteik folytán – alkalmasak len-

nének az említett feladatra, ma saját tudományos és tanári pályájuk kezdeti nehézségeivel küszködnek.

De tegyük most félre a román kollégák általam feltételezett szakmai fenntartásait, és nézzük mindezt kizárólag a saját szempontunkból.

Az egyetem- vagy legalábbis tanszékszervezői tapasztalat kontinuitása egyedül a magyar nyelv- és irodalomtudományi tanszékeken őrződött meg. Itt 1945-től – a sok viszontagságot leszámítva – nemzedékről-nemzedékre folytonosan átadódnak a viszonylag önálló intézmény-menedzselés jártasságai. Talán ez magyarázza, hogy az önálló magyar egyetem újraindításának dolgát mi sokkal bonyolultabbnak látjuk, hiszen nagyon is tisztában vagyunk azzal, hogy az nem pusztán pénzen, épületeken és felszereléseken múlik, hanem hatalmas terhet jelentő köznapi szervező munkán.

Az erdélyi egyetem tradíciójának folytonossága annak számára, aki felismerte, hogy az intézmény-szerkezet teljessége nem formális szempont csupán, hanem tartalmi vonatkozása is van, korántsem tűnik oly szilárdnak, mint azok számára, akik – ilyen tapasztalatok híján – az egyetem létét vagy nemlétét politikai vagy anyagi kérdéssé egyszerűsítik, és úgy érvelnek, hogy a folytonosság és a teljes intézményi struktúra helyreállításához kizárólag politikai döntésre vagy pénzre van szükség. Márpedig nagyon sokan vannak, akik így hiszik, ezért a magyar felsőoktatásról Erdélyben ma sokkal többet és magabiztosabban beszélnek azok, akiknek semmi vagy csak igen kevés tapasztalatuk van, mint akik benne élnek.

Az egyetemről szóló diskurzust a nyilvánosságban két réteg sajátította ki: az egyik azoké a politikusoké, akik az önálló felsőoktatási intézmény(ek)e)t mindössze a romániai magyarság autonómiája egyik szimbólumaként kezelik, és akik számára a fent említett tartalmi kérdések természetesen háttérbe szorulnak. A másik réteg azoké, akik minden ilyen jellegű tapasztalat nélkül máris főiskolai hálózat kialakítására törekednek, és ún. kihe-lyezett karok formájában, magyarországi anyaintézményekre

alapozva, tehát nem saját személyzettel indították be a – rendszerint hétvégi – oktatást, és gyakorlatilag a politikai diskurzus hátterét erősítik meg. Ennek a beszédmódnak az egyneműsége és politikai hatékonysága kerül veszélybe akkor, ha a magunkfajta szakemberek is elmondják véleményüket. Pedig vagyunk egy – néhányan olyanok, akik az említett kilenc vagy tizennégy éves szakasz (összesen 21 év) másfélszervesét töltöttük már el felsőoktatási intézményben, belülről megtapasztalva az oktatás folytonosságának pozitív szerepét a legviszontagságosabb időkben is, valamint azt, mennyire lassan válhat működő intézménnyé egy-egy tanszék a megalakulástól a beérés szakaszáig.

Számunkra az egyetem nem csupán magasztos cél, hanem egzisztenciális és egyúttal hétköznapi feszültségek forrása. Hiszen az „álomegyetem” (Komoróczy Géza szavával élve) és az egyetemnek nevezett valóságos intézmény között óriási a szakadék: az ember naponta próbál megfelelni egy eszménynek, ami benne él, amiről – külföldi tanulmányútjain kialakított, megközelítő – fogalmi vannak, de amitől még anyagi-szellemi adottságait tekintve nagyon-nagyon messze áll. Nyomasztóan tudatában van annak is, hogy – ha megadatik a magyar egyetem újraindításának lehetősége – nem folytathatjuk ott, ahol a folytonosság megszakadt: a modernizáció gazdasági és szellemi feltételei nélkül továbbra is elkerülhetetlen a peremlét nyomorúsága: a kirekesztődés és a provincializmus.

A tudomány és az egyetem kibontakozását a kisebbségi létben a szellemi integráció külső és belső akadályai egyaránt fékezik tehát. Már-már leküzdhetetlennek látszik a kisebbségi lét gazdasági és politikai meghatározottsága. A görcsös bezárkózás a hagyományba. A megméretéstől való félelem.

És itt a peremvidéki felemásság titka: az ellentmondásban az integráció vágya és a szorongás emelte gát között. Ez az a korlát, amelyet nem tűrhet sehol a világon sem a tudomány, sem az egyetem.

Kié az Egyetem?

Art. For Who? (Művészet. Kinek?) – ez volt a címe a kolozsvári egyetemisták júniusi fesztiváljának, melyet a Mátyás házban rendeztek. Volt ott egy kiállítás, többek közt egy különös tárgy, a szobor és a ready made keveréke: apró, négy keréken álló, fémvázás járókában egy hosszú pálcikalábú színes madár, két kitárt szárnya a fémváz felső részéhez kötözve... A címe: *Hommage à UBB*.

A kiállított tárgy alkotója – magyar szakos hallgató – jelen volt ugyan, hogy megkérdezzem, de fölöslegesnek látszott a kommentár: a röpülésre kész, ám járókába kötözött madár nem más, mint a kolozsvári egyetem szimbóluma. De – és nyilván ez a jó benne – általánosabban is lehet értelmezni: ez a madár az egyetemi autonómia hiányát jelképezi, s benne az ifjúság lehangoló élményét, hogy ez az intézmény nem képességeik kiteljesedését szolgálja, hanem szűk korlátokat szabva infantilizál. „Járókában tartja”, lebecsüli az ifjúság többre érdemes talentumait és tettekkészségét.

Az egyetemi autonómia hiányát – anyagi kiszolgáltatottságát, a karok, a tanszékek döntési jogainak korlátozottságát stb. – hol dühösen, hol rezignáltan a szenátusban is sokszor szóvá tesszük, de még nem jutottunk el oda, ahova ez a néhány száz diák, akinek rendezvénye két napra pezsgést és európai színvonalat hozott az egész város életébe. Mi, a tanárok, még nem próbáltuk meg, hogy minden felsőbb utasítás és engedélykérelmezés nélkül, függetlenül kezdeményezzünk valamit, amit érdemes megcsinálni, jókedvűen és színvonalasan – az egyetemi autonómia mai korlátai ellenére.

Pedig senki sem akadályozhatna már abban, hogy kis létszámú tanár csoportok elkezdjenek valami újjal – az igazi, korszerű egyetem modelljeivel és szellemiségével – játszani: tanulva tanítani, vagy éppenséggel kihasználni és mindannyiunk előnyére fordítani a kicsi létszám kényszerűségét.

Hadd parafrázáljam a diákok fesztiváljának címét. Valahogy így: „Egyetem. De kinek?”

A mi köreinkben nagyon is kézenfekvőnek tűnik a válasz: a romániai magyarságnak. És melyik egyetem? Természetesen a Bolyai.

Természetesen, mondom én is. De ez, mint tudjuk, sajnos, még nem adatott meg. A Babeş-Bolyain nincs külön adminisztrációnk, csak 1800 magyar ajkú diákunk és (a nyugdíjasokkal, óraadókkal együtt) közel kétszáz magyar oktatónk van, és csak 800 körül van az anyanyelvükön tanulók száma (ez 93-as adat).

Hogy ez sok-e vagy kevés a magyarság arányához képest, annak eldöntésére vannak nálam hivatottabbak. De szükségesnek tartom megjegyezni, hogy e létszám bennünket, aktív tanárokat, máris nagy felelősségtudatra int. Erkölcsi és pedagógiai elveimmel összeférhetetlen ugyanis, hogy az emberek értékét, a tanításukba fektetett szellemi tőke nagyságát a létszámukhoz viszonyítsam. Ahhoz, hogy csak annyian vannak.

Ezt akkor se tettem, mikor a magyar szakon 7–8 tagú csoportok voltak. Ezért képtelen vagyok azt mondani, hogy a szellemi tőkebefektetést napoljuk el a Bolyai megalakulásáig. És képtelen vagyok a létszám csekélyiségeért bosszankodni, amikor látom, hogy ennek a mai, úgymond kis létszámú diákságnak az igényeit sem tudjuk kellőképpen kielégíteni. Kérdezzük csak meg őket. Fejlett nyugati egyetemeken ez így szokás.

Nincsenek kellően fejlesztett szakkönyvtárak, hiányzik a sokszorosító- és számítógép, egyszerűen az infrastruktúra. Így panaszkodunk sokszor. Erre könnyű a válasz: nincs pénzünk. De nincs korszerű tanár–diák viszony sem, körünkben is hiányzik a rendszeres kommunikáció, az összehangolt követelményrendszer, az igényességre ösztönző szakmai és tanszéki nyilvánosság. A jelenlegi egyetemi előadók jó egyharmada vidéki városokból ingázik, és aki Kolozsváron lakik, az sem jár be rendszeresen, hogy foglalkozzék a diákokkal. Kézenfekvő az ellenért: nem vagyunk megfizetve. Erre csak személyes replikával válaszolhatok: lehet, hogy a munkáltatóm tartozik nekem, azon-

ban én is folytonosan érzem a felelősséget (a tartozást) azoknak a talentumaiért, akik az óráimat felveszik. És egyelőre ez az, ami foglalkoztat. És az, hogy kollégáimnak, akik Csíkszeredából és Sepsiszentgyörgyről ingáznak, nincs hol lakniuk.

De nincs olyan szervezet, egyesület vagy alapítvány, amelyik azzal törődne, hogy a jelen pillanatban máris magyarul tanító fiatal egyetemi oktatók lakásgondját, letelepedését megoldja. Pedig ők azért jutottak be egy viszonylag korrekt versenyvizsgán, mert a kolozsvári egyetemnek, úgymond, szüksége volt rájuk. Miért? Hogy oktassák a magyar diákokat. Jelenleg egy ilyen, az egyetemi oktatókat (is) támogató alapítvány létrehozásáért dolgozom.

Avagy kikért is van az egyetem? Véleményem szerint mindig azokért, akik igénybe veszik a szellemi táplálékot, a „szolgáltatást”, amit az egyetem nyújt(hatna). Azaz: egyetemünk mindig az épp oda járó hallgatókért van. Hogy ezen túl a nemzeti kultúra szolgálatában áll? Persze. De csak a mindenkori diák szellemi igényeit kielégítve felelhet meg ennek a feladatnak is. És ezeket a szellemi igényeket nem lehet – a kis létszámra hivatkozva – lecsavart lángon: félaggyal, félszájjal, félszeretettel kielégíteni. Az Universitas ugyanis – mint a neve is mutatja – csak akkor tudja teljesíteni hivatását, ha értékközvetítő tevékenységében egyetemes normákhoz igazodik. És ezért *elsősorban és mindig* a tanár a felelős.

Vajon, amíg nincs önálló egyetemünk, addig nem is kell kipróbálni, milyenek a korszerű oktatási formák, a kis létszámú, de színvonalas műhelyek, a tutorrendszerrel működő kollégiumok? Addig, amíg a romániai magyarságnak – mint hisszük – lesz külön egyeteme, ezt a jelenlegi magyar egyetemi ifjúságot, *aki van*, az adott létszámú diákságot minek tekintjük? Mostoha-gyermekeknek? Avagy ők nem a magyar értelmiségi utánpótlást jelentik?

Nem éppenséggel őreájuk mint oktatókra alapozhatna egy későbbi önálló egyetem? Nem érdemelnék-e meg, hogy adózunk ezért az ügyért mi, romániai magyarok? Ma, egy vizsgán,

amikor huszonöt diákot hallgattam meg, és átéltem azt, hogy leborulok egy hallgató intelligenciája előtt, felmerült bennem a kérdés: mi lesz, ha nem teremtünk nekik méltó, korszerű intézményeket? (Tegnap azt mondta egy kollégám: „mi ez a diákpártiság?” Ezt a nyelvet én egyszerűen nem értem. Úgy gondolom, hogy én mint tanár, nem lehetek egy másik párt tagja: én eredendően diákpárti vagyok.)

Szóval, engem az Egyetem – mint tanár–diák vállalkozás – *funkciója* foglalkoztat ma és mindenkor. És az, hogyan lehetne az adott személyi és létszámkereteken belül megtenni mindent azért, hogy ez az átmeneti időszak minél gyümölcsözőbb legyen. A diák számára, természetesen. Mert csak így lehet gyümölcsöző az egyetemen kívüli társadalom számára is.

Hogy az önálló egyetem emberi jogunk, politikai célunk, önrendelkezésünk szimbóluma? Ez annyira magától értetődő, hogy nem is beszélek róla. Engem az átmenet *gyakorlatilag* érdekkel, mert ez az életem.

Azaz: most kell megtennem, amit lehet. Mert számomra az egyetem nem öncél, hanem eszköz. Mondhatnám: magam is eszköz vagyok. Eszköze nemzedékek szellemi kibontakozásának. És, hála Istennek, viszonylag sokan vagyunk az egyetemen magyarok a '89 előtti állapotokhoz képest. És van elég diákunk ahhoz, hogy gondot okozzon: mit tudunk nyújtani nekik. Lehet, hogy ez a gond nem mindenkinek nyilvánvaló. De az egyetem az én számomra nem szimbolikus érték. Az én számomra mindennapi kötelességteljesítem színtere.

Az eszköz dolga az, hogy eszköz legyen. Ezért nem tudom osztani azok véleményét, akik mindig csak negatív oldalról nézik: csak ennyi meg ennyi diákunk van.

Megkérdeztük-e őket, a diákokat, hogyan látják, mi mit tudunk nyújtani nekik? Mi, akik eszközei vagyunk az egyetemi oktatásnak, jó eszközök vagyunk-e? Egy megjegyzés erejéig jellem: nyugati egyetemeken nincs olyan tanár, akinek meghosszabbítják a szerződését, ha nincsenek elegenden az előadásain. Odafigyelünk-e arra, milyen a fogadtatása annak, amit erőnktől

telő mennyiségben és minőségben nyújtani próbálunk nekik?

„Egyetem. De kinek?” Túl könnyű lenne a dolgunk, ha a diákok megkérdezése nélkül próbálnánk meghatározni, mit jelent az egyetem. Halaszthatatlanul fontos: kérdezzük meg a maradásra elkötelezett magyar ifjúságot, érdemes-e nekik tőlünk valamit is tanulniuk? És mit tehetünk együtt azért, hogy a jelenlegi kereteket jobb tartalommal töltsük ki?

Öntörvényű egyetem

„Ami nem kikényszeríthető, az fölserkenthető. Ha megnyilatkozunk, nekibátorodunk. Nekünk nem a történelmi múltat kell megismételnünk, hanem az örök eszmét, melyet a múltban már tevékenykedni láttunk, és amely mindig a jövőbe mutat – ezt az eszmét kell jelenbeni pillanatunk számára megvalósítanunk.”

(Karl Jaspers: Az egyetem eszméje)

A mottóként kiemelt Jaspers idézet, úgy hiszem, elárulja: tanulmányom – hitvallás arról, hogyan gondolkodom az egyetem eszméjéről. Bár voltak ilyen irányú megnyilatkozásaim, még sohasem adatott meg a kellő idő és elmélyülés, hogy ezt kifejtsem. Ezúttal igénybe vettem a vonatkozó magyar és külföldi szakirodalom általam eszméltetőnek ítélt tételeit. Az egyetem meghatározására tett kísérletem elsősorban a nálunk közszájon forgó értelmezések pontosítása kíván lenni, hiszen mindenekelőtt ezen múlik, milyen típusú intézményt kívánunk megvalósítani; ugyanakkor felhívás az elvi alapokat is tisztázó, termékeny vitá-

ra, hiszen tudatában vagyok az enyémtől eltérő véleményeknek. A megalapozott ellenvetéseket, érveket szívesen veszem, meghallgatásukra – s ezt talán fölösleges is hangsúlyoznom, különsképpen diákjaink előtt – minden esetben türelmesen töreksem. Csupán azt várom el, hogy a felsorakoztatott érvek, ha lehet, méltók legyenek a tárgyhoz, melyet a mi tájainkon többnyire inkább szenvedéllyel, mint tudományos igénnyel szokás megközelíteni.

Kisebbségi közéletünk fórumain – politikai programokban és nyilatkozatokban, a sajtóban és az elektronikus médiában, konferenciákon és kerekasztalokon – 1989 óta folytonosan napirenden van az Egyetem, közelebbről egy magyar egyetem, a Bolyai ügye. Ha megvizsgáljuk, kik azok, akik manapság a legtöbbször nyilatkoznak, mi több, máris „egyetemeket” alapítanak, kiderül, hogy – kevés kivétellel – olyan személyek, akik már vagy nyugalomba vonultak, vagy tartósan még nem, avagy sohasem dolgoztak egyetemnek nevezett felsőoktatási intézményekben. Politikusok, laikusok, publicisták, különféle foglalkozású, jóhiszeműen becsvágyó szervezők. Az egyetemen belülről megnyilatkozó vélemények közül Magyarai Vincze Enikő és Veress Károly dolgozatait tartom színvonalas, érdemi vitára érdemesnek, a többi írás inkább a magyar egyetem melletti történelmi érveket sorakoztatja fel, vagy alig több, mint egy politikai akaratot kifejező szándéknyilatkozat.¹

Hiányzik a szakmai-tanári felelősséggel is átgondolt, részletesen kidolgozott intézményfejlesztési stratégia, de ezért rész-

¹ Magyarai Vincze Enikő: *Intézményfejlesztési törekvések és dilemmák*. In: Kísérletek kulturális elemzésre. EFES, Kolozsvár 1997. (276–284) Veress Károly: *Az egyetem eszméje*. In: Paradox (tudat)állapotok. Ariadne könyvek, Kolozsvár 1996. (179–194). Hasonlóan koncepciózus kolozsvári elképzelésekkel még nem találkoztam.

ben azok a mostoha politikai körülmények a felelősek, amelyek megakadályoztak abban, hogy egyetemszervezési jártasságunk kialakuljon és tisztában legyünk minden idevágó kérdés anyagi vonzataival.²

Nem szeretném azt a látszatot kelteni, hogy a megjelent politikai argumentációk, szándéknyilatkozatok, többé-kevésbé indulatos cikkecskék bármelyikének jóhiszeműségét kétségbe vonom. Az önálló magyar felsőoktatási intézményekre valóban szükség van.³

De nem mindegy, hogyan vélekedünk és beszélünk róluk, milyennek képzeljük el e nagy létszámú kisebbség jövőbeli értelmiségének hagyományainkhoz valóban méltó, mert színvonalas, képzését. A legutóbbi mintegy három évben azt tapasztaltam, hogy az Egyetemről szóló disputáknak távolról sem azok a hangadói, akik már ma és főként hosszú évek – nem csupán oktatói, de szervezői – tapasztalatával a hátuk mögött, aktívan részt vesznek egy olyan öntörvényű világban, melyet – Európában legalábbis, a középkor óta – univerzitásként szokás tisztelni. És ami a legfeltűnőbb: mindenkinél ritkábban szólnak meg maguk a legközvetlenebbül érintettek: a hallgatók.⁴

Azt tapasztalom, hogy bennünket – a kolozsvári Babeş-

² Ezért úgy gondolom, a magyar egyetem koncepciójának részletes kidolgozásába feltétlenül be kell vonnunk külföldi, a felsőoktatási menedzsmentben jártas szakembereket.

³ Ezt a véleményemet a kolozsvári egyetem vezetősége, szenátusa körében többször hangsúlyoztam, mert úgy vélem, nem magunkat, hanem a román politikai és szakmai partnereket kell erről meggyőznünk. Jegyzőkönyv-kinonatokat mellékelhetnék, de méltatlannak érzem az effajta öngazolást.

⁴ Vagy amikor megszólalnak, keményen szembesítenek azzal, hogy a 16 fakultáson, 29 szakon folyó kolozsvári magyar felsőoktatás színvonala enyhén szólva sok kívánnivalót hagy maga után. Lásd: a Szabadság 1997-es évfolyamának novemberi és decemberi Campus-mellékleteit.

Bolyai magyar tanárainak és diákjainak közösségét⁵ – nemigen vagy csak nagy ritkán kérdezik meg affelől, hogy érdemben, tehát nem csupán elvileg, de gyakorlati kérdésekben, mi is a véleményünk, mi lehetne az a feladat, ami mindezekből a gondokból elkerülhetetlenül reánk hárul, mindannyiunkra. És ezt már valahogy megszoktuk, szinte fel sem tűnik. Hiszen a magyar oktatók többsége sokkal inkább azzal van elfoglalva, hogy – ha egyelőre igencsak szerény technikai és anyagi körülmények között is – naponta gyakorolja az intézmény legfőbb funkcióit: a tudományok művelését, a tanítást és a tanulást. Viszonylag kevesen ugyan és eléggé szétszórta, de egyes tanszékenként, karonként, kisebb-nagyobb szakmai testületekként néhány éve már újra úton vagyunk valamely emberileg elgondolt Egész, valamiféle szellemi univerzum – a „tudományok kozmosza” – felé (Jaspers), amelyhez – vélhetőleg a megismerés eredendő szenvedélyével – a legkülönbébb diszciplínák felől közelítünk.⁶

⁵ Az univerzitás eredetileg a négy fakultást (teológia, jog, orvostudomány, bölcsélet) magába foglaló tudományegyetem (Universitas Litterarum). De értik ezen a tanárok és a hallgatók „egyetemét” is: ez az a közösség avagy testület, mely az intézmény lelkét, szellemét hordozza, s mely megelőzi a „dolgot”, magát az intézményt. Apáczai – még általánosabban – az iskola intézményét határozza meg így: „Az iskola, hallgatói (...) tanítók és tanulók rendezett társulása, akik az emberi életkörülmények szempontjából hasznos és szükséges ismereteket tanítanak és tanulnak.” Apáczai Csere János ezt 1656-ban írta. Hivatkozásom helye: *Magyar logikácska és egyéb írások*. Az előszót írta, a szövegeket válogatta és jegyzetekkel ellátta Szigeti József. Kriterion, Bukarest 1975: 131.)

⁶ Ami azonban nagyon hiányzik: a teljes felelősség vállalása a saját dolgainkért abban az esetben is, ha jogilag nem birtokoljuk a kellő hatáskört, hogy problémáinkat önállóan megoldjuk. Pedig az önállóságra enélkül is volnának lehetőségek.

Feltételezem, hogy egyazon eszmény, az egyetemesség ideálja kapcsol össze.⁷ Remélhetőleg mindannyian a színvonalas anyanyelvű oktatásért, az egyetemi reformért, az elburokratizálódás és a teljes elszegényedés ellen küszködünk korántsem látványos hősiességgel, hanem „csendes és szívós hivatástudattal” (Unamuno) vagy legalább a napi kötelességteljesítés konok igényével. Az egész oktatói testület még sohasem gyűlt össze, de az utóbbi években egyre gyakrabban és számosabban találkozunk, hogy ismerkedjünk.⁸ Kik is vagyunk mi valójában, kolozsvári magyar egyetemi oktatók és hallgatók?

Kissé fennköltén szólva, mi volnánk a pallérok, akik hosszabb-rövidebb idő óta, mintegy menet közben, szegődtünk el munkásnak ahhoz az épülethez, amiről – bár nincsen látható makettje – hisszük, hogy így, szellemi-dologi értelemben egyaránt (és mindig csak épülőfélben), igenis Egyetem. Tizenhét karon és huszonkilenc szakon mintegy háromezer magyar hallgató és ma már – a legújabb adatok szerint – 187 magyar oktató testülete vagyunk, akiknek többsége – feltételezem – felelős elhathatározással, felvételik és pályázatok nyomán, tehetségünk szerint kisebb-nagyobb sikerrel, de jobbra törekedve máris be kezdtük tölteni szerepünket a magyar értelmiségiek új nemzedékének, utánpótlásunknak a képzésében.

Milyen szerencsés, hogy ennek a szónak az elsődleges jelentése – ‘építkező’ – reánk vonatkoztatva is tökéletesen harmonizál a tanítói mesterség nemzeti és egyetemes szerepét oly remekül

⁷ És ez az univerzitás harmadik jelentése, lényege: ‘egyetemesség’.

⁸ Gondolok itt azokra a találkozókra, melyeket az RMDSZ Oktatási Főosztálya szervezett több-kevesebb (inkább kevesebb) sikerrel, meg arra az 1994-es fórumra, melyet Egyed Péter, Magyarai Vincze Enikő, Veress Károly és jómagam hívtunk össze. Az utóbbihoz hasonló autonóm magyar egyetemi közélet az új választások (Szilágyi Pál prorektorsága) óta fellendülni látszik, többek között az önálló egyetemért kiadott és aláírt közös nyilatkozatokra gondolok.

kifejező régies metaforával, a pallérozás jelentésével, mely nem más, mint a szellem, a műveltség, a tudás és a megismerési eszközök gyarapítása és 'csiszolása' a tudományművelés, a tanítás és tanulás révén. És évről évre egyre többen vagyunk – az elképzelt szellemi katedrálisba nem csupán vágyakozók, hanem a naponta igen sok nehézséggel is küzdő építkezők. Egy nagy hagyományú és az ország hasonló intézményeinek élvonalába tartozó, egész Európában, sőt Amerikában is számon tartott egyetemen, és egyre több szakmában működünk. Sok közöttünk a doktorandusz és magiszterjelölt, írásaink megjelennek a szakmai és irodalmi lapokban.

Meglehet, a látszathoz képest valójában többen vagyunk mi, beavatottak és gyakorló tanárok, mint a nagyrészt kívülálló, más szakmákban ugyan tiszteletre méltó, de egyetemi ügyekbe beavatatlan tervezők.

Csakhogy a közéletben ez még korántsem nyilvánvaló. Mert politikusainknak vagy a publicistáknak mintha nem is lenne szükségük reánk, e falakon belül munkálkodó, a nyilvánosságban hallgatagabb testületre. Jómagam legalábbis így érzem, minthogy a kérdést, mely az egész közvéleményt foglalkoztatja, csak nagyon ritkán szokták szakmai oldalról is megközeleltetni.⁹

Az egyetemi eszme

Meggyőződésemmel, amit itt ki szeretnék fejteni, remélem, nem vagyok egyedül. Ha itt és most netán mégis egyedül maradnék, ez akkor is áll. Mert a hagyomány és a jelen tudós közvéleményének egy része, Humboldt, Dilthey, Jaspers, Ortega, Unamuno, Marga, magyar vonatkozásban pedig Apáczai Csere

⁹ Az utóbbi időben erre több hajlandóság mutatkozik az RMDSZ Oktatási Főosztálya, személy szerint Kötő József részéről.

János, Bibó István, Komoróczy Géza magas színvonalon kifejtett álláspontja megerősít engem.¹⁰

Mindenképpen úgy érzem, kötelességem, kötelességünk végre a nyilvánosságban élni egyik lehetséges eszközünkkel, a tekintéllyel, amit jómagam egyébként igen ritkán és berzenkedve szoktam csak igénybe venni.¹¹ Ám hadd hivatkozzam e dologban Bibó Istvánra: „Az emberek többsége így is, úgy is tekintélyeket követve alakítja ki nézeteit, tehát föltétlenül szükség van

¹⁰ Dolgozatomban elsősorban következő művekre támaszkodom: Bibó István: *Az egyetem, az akadémia és a tudomány válsága* – Hozzászólás Szent-Györgyi Albert előadásához – (1945). Pompeji (Szeged) 1991/3.; Csejtei – Dékány – Simon (Szerk.): *Ész – Élet – Egzisztencia*. Egyetem, nevelés, értelmiségi lét. Társadalomtudományi Kör, Szeged. 1990.; Csejtei Dezső: *Tűnődések a posztmodern univerzitás lehetőségéről*. Pompeji 1991/3. 124–131.; Dilthey, Wilhelm: *A pedagógia története*. (1874–78, 1884–94) In Csejtei – Dékány – Simon: 13–120. Humboldt, Wilhelm von: *A berlini felsőbb tudományos intézmények külső és belső szervezetéről. A felsőbb tudományos intézmények felosztásának alapjáról és különböző fajaikról*. (1810) In Wilhelm von Humboldt válogatott írásai (Szerk. Telegdi Zsigmond) Budapest 1985.; Jaspers, Karl: *Az egyetem eszméje* (Kurt Rossmannal közösen, 1961). In Csejtei – Dékány – Simon: 176–273.; Karácsony Sándor: *Nyugati világnézetünk felemás igában*. (1933) Kolozsvár, 1991.; Komoróczy Géza: *Álomegyetem. Tézisek helyzetünkről, teendőinkről, lehetőségeinkről*. Beszélő 1992. április 4. 38–43.; Konrád György: *A semminél több* (Az értelmiségiek szerepe a változó Európában. Bevezető előadás a német egyetemi rektorok konferenciáján, 1991 április 28-án a frankfurti Paulus templomban) In *Az újjászületés melankóliája*. Budapest, Pátria 1991. 334–345.; Lengyel András: *Város és egyetem*. Pompeji 1991/3. 113–123.; Makkai Sándor: *Az erdélyi szellem* (1925). In *Erdélyi szemmel*. Kolozsvár 1932.; Marga, Andrei: *Universitatea în tranziție*. Apostrof, Cluj, 1996. Természetesen, bizonyára más vélemények is vannak, hisz lehet, hogy közülünk egyesek, teszem azt, inkább a Szent-Györgyi Albert felfogását osztják, miszerint a tudományművelést és az oktatást szét kell választani (akadémia ill. egyetem).

¹¹ Ebben a vonatkozásban legalkalmasabb tanúim maguk a tanítványok.

egészségesen és épen funkcionáló szervekre, amelyek a tudomány, a szellemi élet és a nevelés szétfutó jelenségeit áttekintik, egységbe igyekeznek foglalni és azok esetleges tévutait számon tudják tartani és megpróbálják ellensúlyozni.”¹²

A szóban forgó tekintély jelen esetben az Egyetem és annak professzori testülete.¹³ Különös, hogy egyébként aggályosan tekintélyelvű erdélyi társadalmunkban mennyire nem ismernek bennünket, mennyire nincsen presztizsük éppenséggel az egyetem dolgaiban valamennyire jártas szakembereknek. És sajnálatos, hogy az egyetemalapítás és képzés ügye, ahogyan ugyancsak Bibó nevezi (ugyanott), „ az ál- és féltudományos elemekkel összekapcsolt politikai eltévelyedések területe” lett.

Pedig – lett légyen bármiféle, az egyetemi eszme lényegétől eltérő érdek, mely „egyetem” néven új intézmények létrehozója – a valóban egyetemi testületek dolga az, hogy bizonyos politikai és egyéni érdekeken felülemelkedve, a szellemi függetlenséget megőrizve váljanak az értékelés fórumává.¹⁴ És mindenekelőtt a felsőoktatási ügyekben, a tervezett vagy már megalapított „egyetemek” státusával kapcsolatosan. Mert ahogyan Jaspers is megjegyzi: „Egy intézmény, mely az »egyetem« nevet viseli, e név által még nem egyetem.”¹⁵

¹² Bibó i.m.: 111.

¹³ Erről ír Karácsony Sándor is a *Magyar demokráciában*: „Egyetem vagyunk, a szellemi munka elitje (...) nehéz szellemi munkások. (...) A jövő van a kezünkre bízva, a jövő formái, érvényei és áldozatai nagy percentben függnék a mi munkánktól. Minden ország olyan jövőt érdemel (és többé-kevésbé olyan is jut osztályrészüül), ahogy a mi munkánkat dotálja és becsüli.” (*Megrendült professzori tekintélyünk helyreállítása*. In *Magyar demokrácia* 1945: 88.) Mennyire aktuális ez a gondolat!

¹⁴ „Ahogyan a bírászkodás és a bírák megszerezték maguknak a maguk különleges függetlenségét, úgy kell ezt valamilyen formában előbbutóbb a nemzetnevelőinknek, a tudósoknak és az alkotóknak is megkapniuk” – írja Bibó (i.m.: 112.)

¹⁵ Jaspers i.m.: 199.

Híven az önkritika követelményéhez, melyet sem a tudományművelés, sem az oktatói tevékenység nem nélkülözhet, elfogadom a lehetséges ellenvetést, mely visszafordíthatja reánk is a kérdést: vajon mi, itt a Babeş-Bolyain egyetem vagyunk-e már? Erre majd még részletesebben visszatérek.

De – éppenséggel a fensőségeség látszatának elkerülése végett – sietek megjegyezni: aki igazán igényes önmagával szemben, az mindig kételkedik abban, hogy méltó-e egyáltalán a hívásra, amire az egyetem bensővé tett eszméje indít. Magam legalábbis, jóllehet közel harminc éve tanítok, minden szeptemberben féltem a katedrára állni. De lehet, hogy valójában ez a természetes. „Az egyénnek mint az egyetem tagjának – professzornak és diáknak – az az alapvető tudata, hogy úgy kell dolgoznia és iparkodnia, mintha a legfennköltebb dologra hívták volna meg, mindazonáltal folytonosan éreznie kell annak súlyát is, hogy vajon megállja-e a helyét.”¹⁶

Nos, ezzel a tudattal, ám az elháríthatatlan felelősség érzésével is vállalnunk kell az értékelést, a bírálatot is egyetemi ügyekben. Annál is inkább, mert attól tartok, hogy az egyetem név, mely nem kis értéket jelöl nemzeti vonatkozásban, de általában is, több irányból és egyre inkább a kisajátítás tárgya lehet. Ha nem szólalunk meg, féltő, hogy az Egyetem nevet végképp ki fogják sajátítani olyan személyek, akik – úgy tűnik – nem ismerik a folytonos *kétely és (önmagunkkal szemben is gyakorolt) kritika* szellemi imperatívuszát. Az utóbbiak nélkül márpedig nem is képzelhető el az egyetem. És tudom: talán még mi sem nőttünk fel eléggé a feladathoz: mi sem tanultuk az egyetemszervezést, ami ma már külön szakma. De mégis: egyetemi oktatókként, úgy vélem, mindenekelőtt nekünk kellene tájékozottnak lennünk, hogyan is alakult az egyetemi eszme, milyen a legkorszerűbb egyetem-modell, és működésének milyen szellemi-anyagi feltételei vannak.

¹⁶ Uő i. m.: 229.

Az Egyetemnek nevezett intézmény természete ugyanis a középkortól kezdve mindmáig olyan, hogy mindenekelőtt személyiségekre, tanárok és diákok szabad közösségére, testületére épül. Közös vonásuk a folytonos kérdezés, mely nem elégszik meg a pusztá tények számbavételével. Humboldt felfogása itt és most, ismerve az erdélyi magyar tudományos élet vezető kánonját, különösen időszerű: „a felsőbb tudományos intézmények belső szervezeténél minden annak az alapelvnek sértetlen megőrzésén múlik, hogy a tudományt olyasvalaminek kell tekinteni, amit még nem találtak meg egészen, s ami egészen soha nem is található meg, és mint ilyet szakadatlanul tovább kell kutatni. Mihelyt szakítunk azzal, hogy a szó valódi értelmében a tudományt kutassuk, vagy azt képzeljük, hogy azt nem a szellem mélységéből szükséges megteremtenünk, hanem elégséges extenzív módon gyűjtögetni, egymás mellé sorakoztatva az adatokat, úgy visszahozhatatlanul és örökre elveszett minden”.¹⁷ Mert a tudomány lényege, ahogyan Heidegger is mondja: „kérdező állhatatosság a szüntelenül rejtőzködő létezők egésze közepette. Ez a cselekvő kitartás tud mindamellett a sors előtti erőtelenségéről”.¹⁸ Aki mindent felülről vár és készen kapott válaszként fogad el, vagy tények halmozására szorítkozik, az nem is lehet értelmiségi: az értelmiségi személyiség a nem-tudás tudását és a folytonos önmeghaladás vágyát hordozza magában.

Az európai egyetemi hagyomány

Az előbb jellemzett személyiségek „egyeteme” rendszerint előbb van, mint maga a dolog – az épületek, a felszerelések, mai szóval az infrastruktúra. Humboldt szerint az egyetem „nem

¹⁷ Humboldt i. m. : 251.

¹⁸ A német egyetem önhangsúlyozása. In Csejtej-Dékány-Simon (Szerk.) 167.

más, mint azoknak az embereknek a szellemi élete, akiket külső kötetlenség vagy belső törekvés vezérel a tudományos kutatáshoz”¹⁹. Az egyetemek a legkiválóbb oktatók és a körük tömörülő hallgatók szabad egyesülései voltak – állítja Wilhelm Dilthey is, valamint minden általam nagyra becsült szerző, akiknek idevágó műveit mindmáig tanulmányoztam. És napjainkban is érvényes, hogy: „Az egyetem élete a személyiségeken múlik s nem az intézményen, amely föltétel csupán. Ennélfogva az intézményt annak alapján kell megítélni, hogy képes-e a legjobb személyiségeket magához vonzani, s hogy a kutatás, a kommunikáció és a tanítás legkedvezőbb feltételeit biztosítja-e számukra.”²⁰

Ha a személyiségek testülete adott, s ez nem csupán a jó tanárt jelenti, hanem az egyenrangú partnerként tisztelt hallgatókat is, az egyetem mint intézmény a legmostohább társadalmi-politikai körülmények közepette is a szabadság egyfajta szigete, kiváltságos világ, mert egyedül az eredendő tudásvágy és az Egészre irányuló eszme mozgatja még akkor is, ha tudjuk: végtelen az út, a megismerés útja, mely előttünk áll.²¹ E belső motívációra épülő szabadságot kell az államnak tiszteletben tartania minden demokratikus jogrend szerint.

A minapában Karácsony Sándort olvasgatva a következő passzusra akadtam: „A kettő-három összejövele az az akció,

¹⁹ Humboldt i.m. : 253.

²⁰ Jaspers i.m.: 250.

²¹ Bármennyire paradoxálisan hangzik, ’89 előtt, amikor nem voltam tanszékvezető, csupán egyike az adjunktusoknak, az egyetemen (azaz saját előadásaimon és szemináriumaimon) szellemileg sokkal szabadabbnak érezhettem magam, mint ma, amikor a tanszékvezetéssel járó adminisztráció, a modernizációs kihívások, a pályázatok sorozatgyártása és a bürokráciával történő tusakodás minden időmet és szellemi szabadságomat felemészti. De hiszem, hogy ennek is értelme van. Mert ez a feltétele annak, hogy kollegáim élhessenek azzal a függetlenséggel, amit valóban csak az egyetem adhat. És félreértés ne essék: nem kívánkozom vissza a diktatúra korszakába.

amellyel az egyéni hit kollektív ténnyé változik. Az egyház tehát nem az a kőbe és intézménybe merevített forma, amelynek ma sokak szemében látszik, hanem a maga valóságában: szabad emberek közössége szent munkára. Ezeket bizony sem meggátolni, sem kifosztani nem lehet. Korlátlanok a lehetőségek.”²² Ha az egyház szót behelyettesítem az egyetemmel, a meghatározás erre is illik.

És hogy ez nem csupán egyéni szeszély, afelől – utólag – megnyugtatót az a párhuzam, amit Jaspers is felállít az egyetem és az egyház intézménye között.²³ Ilyen közösségekben – állítja Lengyel András is – „a keresés igénye már a személyiségbe interiorizálódott, s ezt az interiorizációt a társak serkentő versenye csak erősíti. A saját-értékválasztásokkal karakterizálható – »arc« kivívása elsődleges jelentőségűvé válik az egyetemen; akinek ilyen nincs, az leértékelődik, hitelét veszti. Az intellektuális önarcképnek, azaz önmaga szellemi fölépítésének az igénye így mélyen fekvő, legszemélyesebb igényeit is koncentráltan megjelenítő belső késztetés lesz. Különlegesen erős és hatékony tehát.”²⁴

Szívesen hivatkozunk mi, erdélyi magyarok, Apáczaira és főként Bolyai Jánosra mint az egyetemi eszme és az intézmény szimbólumaira. De talán nem eleget arra, hogyan védte meg Gyulafehérváron tudósi-tanári függetlenségét a II. Rákóczi György fejedelemmel is szembeszálló Apáczai²⁵, s hogy Bolyainak mekkora szellemi bátorsága volt a konzervatív Erdély földjén egy évezredes törvényt megdönteni. Ezeknek az értékeknek

²² Karácsony Sándor i. m.: 87.

²³ „Az egyetem eszméje rokon az egyházzal.(...) Kölcsönösen ismerik föl egymásban az emberek úgy, mint az (...) igazságért való közös életet...” (Jaspers i.m.: 269.)

²⁴ Lengyel i.m.: 116.

²⁵ Apáczai Csere János: *Hű elbeszélése annak az eseménynek, mely 1655. szeptember 24-én a gyulafehérvári kollégiumban történt* (Apáczai i.m.: 126–127)

a számontartása nélkül az ő kultusszal körülvett egyéniségük is csupán hamis tekintéllyé értéktelenedhetik.²⁶ Az ő szellemük, saját legjobb hagyományaink, nem tűrik az arctalan bálvánnyá stilizált intézményt, kimagaslanak a jelen törpéi közül. Ha Egyetemet akarunk, az ő nyomukban kellene járnunk fölnézve és fejet is hajtva. Fejet hajtva a nem-tudás tudása okán, ami nélkül azonban nem lehet előre menni.

Az egyetem: küldetés

Méltónak lenni az Egyetem névre, a függetlenség mellett feltételezi a szüntelen alázatot is az eszme iránt, melynek a testület minden tagját előbb-utóbb át kell hatnia. Az Egyetem nem diplomagyártó hivatal, se nem múzeum, hanem küldetésben járó emberek szövetsége. Ha úgy tetszik, ez az egyetem metafizikai lényege.²⁷ És mivel küldetés, az egyetem valójában sohasem „van”, mindig csak ígéretes „leend”. S ez vonatkozik a mi mai egyetemünkre, a független magyar karokra vagy egyetemre, bármilyen formában tervezzük és szervezzük is.

²⁶ Misztótfalusi Kis Miklósról csak nagyon kevesen tudják, hogy az ő nevéhez fűződik az első grúz nyelvű nyomtatvány kiadása. És milyen különös, hogy Kőrösi Csoma Sándor kultuszában is inkább az őshaza meg nem találása miatti tragikus nosztalgia, mintsem az a jogos büszkeség kap nyomatékot, hogy világszerte még ma is vannak, akik naponta az ő tibeti-angol szótárát használják. Többek közt az a román kolleganőm (Carmen Negulei), aki most szanszkritból doktorál Indiában.

²⁷ Erről beszél az *Ész – Élet – Egzisztencia* hivatkozott kötetének csaknem mindegyik szerzője. Nyomukban jár a kiadvány egyik szerkesztője is, Csejtei Dezső, amikor így beszél: az univerzitás „nem dolog, hanem áramlás, a mérhetetlen spiritualitásnak, eszmeiségnek, a keletkezett kozmosznak az emberi életbe való leszivárgási helye. Az univerzitás e hatalmak és tartalmak küldötte, vö. a misszió szót Ortégánál. Másként

Vissza kell térnünk tehát ahhoz a méltósághoz, amelyet minduntalan megsértene, akik a mércét lejjebb akarják szállítani. S ha ez most gögnek hangzik, pontosítok: ez a méltóság az eszmében van, nem pedig saját esendő személyünkben. Úgy hordozzuk, mint a szüntelen munkálkodó pallérok a készülő épület gondolatát.

Hiszem és úgy érzem, tudatosítanunk kell mindenkiben, akiket illet, hogy: Egyetem az az intézmény, és csakis az, ahol az oktatás mellett, vagy – még inkább – mindenekelőtt tudományos kutatás folyik. Magam legalábbis ezt vallom Humboldt nyomán és Diltheytől, Bibótól mai rektorunkig²⁸ az egyetemről hasonlóképpen gondolkodó összes szerzővel, elődeinkkel és kortársainkkal együtt. És Komoróczy Gézával is egyetértve valom, hogy „a szellemi tevékenységnek eszményi módja a tanítás: a leginkább azzal taníthatok, amit éppen tanulok magam is. Csak az aktív kutató lehet jó tanár.”²⁹

Azok kedvéért, akik ebben a tárgykörben csakis erdélyi hagyományokra szoktak hivatkozni, most ismét Apáczait idézem: „Végül a felső iskolák minden tudományágban előadásokat és gyakorlatokat nyújtanak törvény szerint mindenkinek. (...) Eze- ket akadémiáknak és egyetemeknek hívjuk abban az esetben, ha a tanítók különleges hatalommal vannak felruházva, hogy a

szólva: az univerzitás – *theória*; igen, *theória*, csak nem a szemlélés, megtekintés, elmélet, tan értelmében véve, hanem abban az értelemben, amit a szó egyébként jelent: a *theória* ünnepi *küldöttség*, *szent követség* valamely más városba vagy szent helyre, a jósdába, az orákulumhoz *küldött* személy, akinek az a feladata, hogy hazatérte után mondja el az otthonmaradottnak, amit *látott*, *megtudott*. (...) Az univerzitás sohasem »van«, hanem mindig csak »úton van«, másként szólva, a »van« értelmében véve »nincs«, hanem csak »leend«, s mint ilyen örök lehetőség, örök ígéret az örök csatlakozás kozkázatával, egyszóval – MISZTÉRIUM.” (Csejtei 1991: 130)

²⁸ Andrei Marga: *Universitatea în tranziție*. Cluj, Apostrof 1996.

²⁹ Komoróczy i. m.: 38.

négy fakultáson tudományos fokozatokat és címeket adjanak. Különben csak a gimnázium, főiskola vagy kollégium elnevezés illeti meg őket.”³⁰ Mai intézményünk ennek a régi-új egyetem-ideálnak próbál megfelelni: a romániai magyar tudományos képzésben eddig egyelőre egyedül csak mi adhatunk magiszteri és doktori fokozatokat.³¹

Ha nem használnak az ésszerű és a szakmai érvek, igenis él-nünk kell a szó, az egyetemről szóló veretes beszéd hatalmával, hogy terjesszük ezt az értéktudatot. Nem saját személyünk, hanem az intézmény értékének, méltóságának elismertetése érdekében.

Nemzet és egyetem

A középkorban az első egyetemek hatósugara rendszerint átlépte a nemzeti határokat. S ez ma is kíváncsú, hiszen a tudománynak, ha valóban az, nincsen nemzetisége.³² Az egyetem neve – az univerzitás – is arra utal, amit Jaspers jelez az egyetem és nemzet viszonyáról: „Az egyetem azért törekszik az igazságra, mert az emberiségnek akar szolgálni, magát az emberi fajt akarja reprezentálni. A humanitas – bármily gyakran és mélyen változott is e fogalom jelentése – lényegéhez tartozik. Ezért bár

³⁰ Apáczai i.m.: 132.

³¹ Ezt a „kiváltságot” most csak a magyar nyelv-, néprajz és irodalomtudományi tanszékek élvezik. Előbb-utóbb el kell érünk, hogy minden szakon elfogadják a magyarul írott disszertációkat. De jó, ha felkészülünk, hogy a habilitáció bevezetésekor minden professzornak idegen nyelven is képesnek kell lennie előadásokat tartani.

³² Lehetséges, hogy bizonyos tudományos felfedezések kifejtésére egyik vagy másik nyelv alkalmasabb. De a felfedezés egyetemes közkinccsé tételének feltétele a nyelvi korlátokon túllépő kommunikáció, a lefordíthatóság. E feltétel teljesítését fontosnak tartom minden területen a széleskörű tudományos megmértetés érdekében.

minden egyes egyetem valamely népé, mégis mindegyik valami nemzetfölöttit igyekszik megragadni és megvalósítani”³³ A természettudományi karokon dolgozó kollegáink számára, gondolom, ez különösképpen nyilvánvaló, hiszen a docensi, profeszszori cím megpályázásának egyik feltétele a szó- és írásbeli megmértetés nemzetközi szakmai fórumokon.

Nálunk azonban az egyetemre vonatkozó közvélekedést olyan (politizáló) humán értelmiségiek irányítják, akik, legáláb is számomra úgy tűnik, az önálló magyar felsőoktatáshoz való jogot elsősorban egy felsőfokú (nemzetnevelőként felfogott) intézmény szükségletére és a jogfolytonosságra hivatkozva nyilatkoztatják ki, és nemigen hivatkoznak a minőség és a korszerűség igényére.

Számomra az Egyetem nem csupán oktatási rendszerünk autonómiájának csúcsszimbóluma, hanem eszköz, amely az értelmiség ifjú nemzedékeit a legmagasabb, nemzetközileg versenyképes színvonalon képes nevelni, olyan eredménnyel, hogy a legrövidebb időn belül meg tudjunk felelni az európai integráció és a világméretű globalizáció ezredvégi kihívásainak. Mert véleményem szerint a romániai magyar kisebbségnek nem csupán ahhoz van joga, hogy saját társadalmi igényeit kielégítő tanárokat, orvosokat, mérnököket és más szakembereket, valamint művészeket képző önálló anyanyelvű felsőoktatása legyen, hanem joga és – éppen a saját érdekében – kötelessége is egyszersmind az egyetemes, a nemzetközi mércéhez való igazodás minden tudomány művelésében, különösen most, a régiók európai integrációja korszakában. Az egyetemesség imperatívuszát hirdette kisebbségi vonatkozásban, a szellemi munka minden fájában Makkai Sándor is³⁴. Hiszen az egyetemes elméleti és módszertani igény, mely a tudományosság kritériumait

³³ Jaspers i.m.: 260.

³⁴ Makkai i.m.

megalapozza, az ún. „nemzeti” tudományokban sem nélkülözhető.³⁵

A nemzeti érdek és a tudományos kutatás egyetemes mércéje közötti egyensúly szükségességére figyelmeztet már Dilthey is: „...A nevelés legsúlyosabb feladata (...) hogy az ésszerű megfontolás és a tudomány ne tegyen kárt a nemzeti erkölcsök és eszmények szilárd rendszerében, másrészt pedig az, hogy ezek a nemzetfenntartó erők ne akadályozzák a tudományos technikát abban a szabad fejlődésben, amely az egyénnek a legmagasabb fokú teljesítőképesség kifejtését teszi lehetővé. Nemzedékünk igazi nevelésének célja tehát e két tényező harmonikus egyensúlyában van.”³⁶

Jóllehet inkább a Jaspers felfogását osztom, kiegyeznék, ha legalább ez az egyensúly lenne a vezérelve a hazai magyar tudományegyetemi modellnek. Mert reánk vonatkoztatva ennek a kíváncsú egyensúlynak a megvalósítása még mindig és még sokáig azoknak az óriási hátrányoknak a leküzdését követeli meg, melyek csak részben tulajdoníthatók a kisebbségi helyzet korlátainak, inkább egy megcsökött, múltorientált szemlélet és a sajnos nagyon gyatra nyelvtudás következményei. Az utóbbi bizony szégyenletes, és meglepő, hogy éppenséggel a humán értelmiségiek körében gyakori.³⁷

³⁵ Többek közt ezt fejtettem ki bővebben szegedi díszdoktorrá avatásom alkalmából tartott előadásomban, mely azután a Magyar Tudományban is napvilágot látott. (*Két kultúra peremvidékén. Tudomány és egyetem a kisebbségi létben.* Magyar Tudomány 1996/5. 548–557.) Lásd e kötetben is.

³⁶ Dilthey i.m.: 20.

³⁷ Elismerem az ellenvetést, hogy erről elsősorban a megelőző politikai rezsim oktatási rendszerének korlátoltsága tehet. De senki nem akadályoztatott meg abban, hogy magánúton sajátítsa el idegen nyelveket.

Itt és most nem hallgathatok a provincializmus veszélyeiről. Ha Apáczait ki is átkozták azért, mert szóvá tette a tudatlanságot, én mégis őhöz csatlakozom. Jó társaság. Mert neki és azoknak, akiket értelmiségi köreinkben oly sokszor az anyanyelvű kultúra és tudományművelés legkitűnőbb megalapozóiként szoktak idézni, mint Erdősi Sylvester Jánost, Geleji Katona Istvánt, Káldi Györgyöt, Károli Gáspárt, Misztótfalusi Kis Miklóst, Oláh Miklóst, Szenczi Molnár Albertet és Teleki Sámuelét valamint egyetemünk névadóját, nem csupán az tulajdonítható érdemükül, hogy anyanyelven (is) írtak, hanem az, és mindezekelőtt az, hogy némelyikük akár egyszerre több idegen nyelven is kommunikálni tudott Európa nagy tudósaival. Hányan vannak ma nálunk ilyen kommunikáció- és versenyképes, nyugati egyetemeken – nem csupán látogatóként – megfordult személyiségek?³⁸

Hiszem, hogy ez az egyetem ki fogja nevelni őket. Saját tanítványaim közül már a '89 előtti évfázatokból is olyanok kerültek ki (sajnos, a szó szoros értelmében, mert végleg kivándoroltak), akik ma Washingtonban, Utrechtben, Budapesten, Oslóban, Pécsen tanítanak. Bizonyos természettudományi karokról most is számosan vannak olyan magyar fiatalok, akik Nyugaton végeznek posztgraduális tanulmányokat. Szorongva gondolok arra, érdemesnek tartják-e majd visszajönni, ha az erdélyi magyar egyetemi oktatás, a mai avagy a holnapi, itt nem ugyanazt fogja jelenteni, amit bárhol jelent az ezredvégen, a nagyvilágban?³⁹

³⁸ Hogy utazni sem engedtek, azért sem mi vagyunk valójában a felelősök. De ettől a tény még tény. Kilencven óta utazhattam, és sajnos, be kellett látnom döbbenetes lemaradásunkat, amit nem lehet behozni egy-két évtized alatt sem.

³⁹ E kötet megelőző fejezeteiben többször szóvá tettem a romániai magyar kisebbség védekező reflexeit, hajlamát a bezárkózásra. Attól tartok,

A politikai úton visszaállítandó jogfolytonosságra szükség van. De gondoljunk a máris ránk bízott mai egyetemi ifjúság értékeire, talentumaikra és szakmai érdekeinkre, hiszen belőlük kell kinevelnünk már most, haladéktalanul, saját felsőoktatási intézményünk tanszemélyzetének utánpótlását.

Amennyiben még kifejlesztetlen, csonka tanszékekkel állítjuk vissza vagy alapítjuk újra az önálló Bolyai egyetemet, két dologgal kell számolnunk: a minőségi visszaeséssel és az akkreditáció nehézségeivel. Hosszú időre kárt szenvedhet az oktatás stabilitását biztosító folytonosság és a képzés minősége, színvonala. Meglehetősen nagy szellemi energiaveszteség lesz, ha mintegy háromezer diákot kiteszünk a diszkontinuitással járó átmeneti szervezetlenségnek és instabilitásnak.

Hiszen a hiányzó tantestületet nem teremthetjük meg sem toborzással, sem kinevezésekkel, sem választások útján, a legkevesbé pedig önjelöltekkel. A dolgok természete szerint az egyetemi oktató csak viszonylag hosszú idő alatt, pályázatok és versenyvizsga útján, már akkreditált intézményekben érhet el előadó tanári fokozatot.

Ezért az önálló erdélyi magyar egyetem jogfolytonosságát és

hosszú időnek kell még eltelnie addig, hogy nyitottakká váljunk, felszabaduljunk. A Székelyföldről az érettségizettek úgy jönnek Kolozsvárra felvételizni, hogy még nem tanultak meg románul. Egy külön magyar felsőoktatási intézmény ezt a lemaradást nem pótolhatja. Lehet, hogy azt a kevés román tudást is elfelejtik, amit otthonról hoztak, s aminek színvonalaért a rossz tankönyvek és tanítási módszerek a felelősek. És akkor valójában kinek neveljük őket? A romániai magyarságnak, avagy az anyaországnak? Vagy ami még rosszabb: a Székelyföldön a legjobb képességű tizenévesek (!) a számítógép, az internet birtokában hamarabb tanulnak meg angolul, mint románul. Épp ezért félok, hogy Nyugatra orientáltságuk és anyagi érdekeltségük fog dönteni abban, hogy érdemes-e Romániában maradniuk.

az egyetem mint intézmény öntörvényűségét egyelőre nehéz lesz összehangolni.

Mert az egyetem – természeténél fogva és főleg egy demokratikus társadalomban – csupán egyetlen hatalmat ismerhet el: a tudás hatalmát. Öntörvényűségének alapja ez. Nem élünk diktatúrában. Ezért semmilyen jogfolytonosságra hivatkozva nem lehet és nem szabad megtagadni az egyetem szellemi öntörvényűségét, a politikaitól különböző legitimitását.

Akik ennek a kérdéskörnek mindig pusztán a politikai vetületét látják – vagy azért, mert egyebet képtelenek, vagy azért, mert nem is akarnak más összefüggésekre is tekintettel lenni – azok számára érthetetlen, hogy alulírott, akit épp egyetemi tevékenységeért üldözött úgymond a régi rendszer, az politikai értelemben most miért áll oly távol a radikalizmustól. Mert lehetőség nyílt ugyan számunkra, hogy az öntörvényű egyetem ritmusában újraépítsük felsőoktatásunkat, de féltő, hogy minduntalan hajlamosak vagyunk elfelejteni az egyetem leglényegesebb tulajdonságát, az univerzitás eszméjét: az egyetemességet. Pedig az az intézmény, amit oly sokan próbálnak manapság nemzeti szimbólummá egyszerűsíteni, az Egyetem nem más, mint a nemzeti korlátokon túlra is nyíló ablak: szellemi ablak a nagyvilágra mint Egészre. Olyan szellemi horizont, amely éppenséggel mindig a nyitottságot biztosítja a másik ember, a másik nemzet, a másik kultúra, az emberiség, a világegyetem felé: teljes értékű kommunikációt az egész mindenséggel.

Az anyanyelvű egyetemi oktatásnak nem egyszerűen a tanárképzést kell szolgálnia. Az egyetem egy kisebbség számára sem lehet kevesebb, mint a saját értékein is túlmutató, egyetemes emberi értékek, a tudás egyetemes értékei iránti nyitottság és fogékonyság fenntartásának intézményes garanciája.

Az egyetemes értékek közvetítői pedig a tudományok. Ezért az egyetem egyetem-rangját nem szabhatja meg semmiféle politikai hatalom. Az egyetem egyetem-rangja abból a teljesítményből származik, amit tagjai a tudományokban felmutatnak. Semmilyen politikai, egyházi vagy más hatalom nem válthat le és

nem nevezhet ki professzorokat. Még akkor sem, ha egy egyetem iránti igényt úgy mond a jogfolytonosság igazol.

Az egyetem szakmai legitimitását csupán a mérhető tudás biztosítja. És ez nem valamely kisebbségellenes diszkrimináció. Ma már Európaszerte egyezményes kritériumok szabályozzák, hogy melyek az elismert, akkreditált felsőoktatási intézmények. Ezek a kritériumok legelsősorban az ún. rezidens (állandó és aktív) professzorok könyvekben mérhető teljesítményét és számárányát foglalják magukban.⁴⁰

Nos, mindaddig, amíg nem tudjuk teljesíteni ezeket a kritériumokat, mivel a karok túlnyomó részében nincs kellő számú előadónk, az „önállóság” valójában csak mondvacsínált lehet, mert ebből mind a tanároknak, mind a diákoknak rengeteg hátránya származik. Hisz minden leendő előadó csupán egy másik, egy akkreditált egyetemen, vizsga (habilitáció) útján nyerheti el a professzori címet, s amíg ez meg nem történik, a végzős hallgatóknak is egy másik, már akkreditált egyetemen kell államvizsgáznuk. Egyébként nem kaphatnak érvényes diplomát. És ez így van Magyarországon is és minden egyetemen, amelyik nem kerülheti el az európai integrációt.

Bizonyos karok magyar tagozatán nálunk egy évtizedbe is beletelik, amíg a jelenlegi tanársegédek professzorok lehetnek. És mihez kezdenek az „önálló” egyetem végzősei akkor, ha addig – jóllehet mindent magyarul tanultak – a diploma elnyerése érdekében mégis románul kell szakdolgozatot írniuk? Helyzetük ugyanolyan bonyolulttá válik, mint azoké a magyarországi végzősöké, akiknek diplomáját honosítani kellene. Ezzel szemben az – egyelőre – közös egyetemen már most is érvényes oklevelet kaphatnak.

⁴⁰ A tanárok 70 %-ának rezidens, főállású, aktív tanároknak kell lenniük, akik pályázat útján kapták kinevezésüket. Az összlétszám minimum 30 %-ban kell docenseknek és professzoroknak lenniük.

Ezért hallgatóink érdekeinek és saját utánpótlásunk kinevelésének biztonságos útját egyelőre abban látom, hogy különálló magyar karok formájában a Babes-Bolyai Egyetem keretében fejlesszük tovább a magyar tagozatokat.

A jelen kihívása: áldozatvállalás

Ez a szentenciózusnak tűnő alcím a mai ars pedagogicám. Jó lenne, ha nem beszélnék folyton csak jövő időben, akárcsak a jóhiszemű, de kissé voluntarista, örök álmodozásba révülő, semmit sem kivitelező tervezők.

„A holnappal a ma nem helyesbíthető. A mai bűnre a holnap nem nemes cél nem mentség. Az számít, amit most csinálsz”⁴¹. A mai magyar diák itt Kolozsváron vagy Marosvásárhelyen az orvosi egyetemen joggal elvárhatja, hogy az adott keretek között mindent megtegyünk, ami rajtunk múlik. Hogy ne csupán tervezzük, de máris építsük az Egyetemet, s főként, ami a az egésznek fundamentuma (eredeti értelemben), a szellemet, a szellem hordozóit: a tanárok és a diákok testületét.

Hiszen az Egyetem – az eszme értelmében – úgyis mibenlünk van. És folyton „leend”. Akkor is, amikor órát tartunk vagy tanulmányokat írunk, akkor is, amikor csupán adminisztráljuk, úgymond, a tanszéki közösségeket. Nem csupán látható, anyagszerű, pénzügyi befektetéssel mérhető épületekben. Mert amúgy mindannyian szegények vagyunk. De „aki az egyetem eszméjének indíttatása alapján munkálkodik, teszi ezt máris azon a módon, ahogyan kutatásait végzi, amilyen értelmet és jelentést ad kutatásának, ahogyan tanít, vagy amiként írásai-ban fogalmaz. S teszi ezt az egyetem kormányzásában olyan mértékhez igazodván, mely nem pusztán racionális mérték-ként szabható meg, hanem szellemként áll elő, mely szellemet

⁴¹ Konrád i.m.: 336.

akar, s az egyetem minden megnyilvánulását vezérelni szeretné.”⁴²

E nagy igényű munkához azonban egyelőre túl kevesen vagyunk. A tanszék mindig legalább egy professzor köré szerveződik, s nekünk nincsenek minden tanszéken professzoraink. Márpedig a legjobb vendégtanár-program sem pótolhatja a szellem helyi erőforrásait, a rezidens professzorokat. Hiányoznak a szervezni és gazdálkodni tudó személyiségek is. És csak mostanában kezdtük el látni, mi is az, amit nem tudunk.⁴³

A tervek sokasága mellé ezen az egy szem egyetemen is hivatott kivitelezők egész csapatára lenne szükség. Mert sok a teher, és egyelőre nincs kivel megosztani. Tán más is így van ezzel, főként, ha tanszékvezető. Az egyetemet építő tanár csak ritkán olvas, és még ritkábban ír. Pályázik, levelezik, szervez és számolni tanul: folyékony lebben, kemény valutában. Néha szégyenkezik diákjai előtt, mert szelleme – úgy tűnik – kiapadt. Pedig csak kötőanyaggá alakult, és naponta beleépül az Egyetembe, mint ama várba Kőműves Kelemenné élete. Azért, hogy az utánunk jövők többet tudjanak írni, alkotó életet élni, s az egyetem eszméjéhez méltóbb helyzetben talentumaik szabadon kibontakozzanak.

Úgy vélem, akik egyetemi hivatásunk gyakorlásában az itt kifejtett európai eszményhez igazodunk, nem hagyhatjuk magunkat a provinciális középster által terrorizálni. Nekünk, úgy

⁴² Jaspers i.m: 200.

⁴³ Említett szegedi előadásomban (*Két kultúra peremvidékén*) részletesen kifejtem az erdélyi magyar egyetemépítési hagyományok megszakadásának, szervezési jártasságok hiányának azokat a következményeit, melyek most nemzedékünkre nehezedenek, s melyek nélkül egyelőre csak színvonalbeli engedmények árán lehetne teljesen autonóm intézményt kialakítani. Szeretném, ha lennének köztünk legalább annyira felvilágosult, széles látókörű és gyakorlati érzékkel is megáldott személyiségek, mint jelenlegi rektorunk.

hiszem, a tudományos színvonal, a tanári igényesség, a hiteles értelmiségi lét szempontjait kell képviselnünk. Bármennyire is nehéz ez, hiszen tudjuk: nyelvileg hátrányban, szakmailag jó-néhány területen erőtlenek vagyunk. S az állam többé nem nyújtja tálcán az összes anyagi alapokat. Jobbára magunknak kell – kemény feltételeket szabó országos és nemzetközi kutató-si pályázatokkal – megszerezni a pénzt a tanszékek tevé-kenységi kereteinek biztosításához. Nem valami külön megalá-zó, kisebbségeket sújtó feltétel ez, s legfőképpen: nem szégyen. George Klein (alias Klein György) professzor is évente pályázik, hogy a világ egyik legrangosabb kutatóintézetében, a stockhol-mi Karolinskában biztosítsa a munka feltételeit. Nem szégyen, hogy ezt mi még csak most tanulgatjuk, akár a számítógép-ke-zelést. Mert a tanulást nem szabad röstelni akkor sem, ha a diák tudja: van, amit maguk a tanáraik is ma tanulnak. Például: ho-gyan is történik a tanszéképítés, milyen ama bizonyos kredit-rendszer, mihez tudunk majd hozzáférni az internettel és így tovább.

Hátrányos helyzetünkben elsősorban a tanulás segíthet, a halaszthatatlan napi feladatok elvégzésére való készség, igény az erőfeszítésre, hogy legjobb hallgatóink már itt, közöttünk megragadhassák az egyetem eszméjének lényegét, s ha kimen-nek külföldi egyetemekre, érdemesnek tartsák hozzánk vissza-térni. E feltételek biztosítása nélkül Erdélyben ma nem képzel-hető el hiteles értelmiségi lét. Márpedig fiataljaink joggal fognak kivándorolni, ha nem teszünk meg mindent a tanulás legjobb szubjektív (tantestületi) és objektív (infrastrukturális) körülmé-nyeinek kialakításáért, mégpedig halaszthatatlanul és – egye-lőre – itt, ezen a közös, négy nyelvű egyetemen.

Vajon tudatában vagyunk-e annak, mit jelent ma, amikor hallgatóink ismét akadálytalanul közlekedhetnek jobbnál jobb egyetemeken a nagyvilágban, versenyképpé edzeni a szaktu-dásukat, hogy továbbra is zavartalanul, gátlások nélkül – szelle-mi értelemben is – „közlekedhessenek” innen, itthonról, egyen-rangú partnerként tudjanak kommunikálni, és ne maradjanak

végképp odakint? Mert e feltételeknek a hiánya legalább annyira nyomós érv a kivándorlásra, mint az anyagi jólét csábítása.

Rájuk, főleg a kint tanulókra gondolva sem mindegy, hogyan beszélünk az egyetemről. Azt szeretném, hogy minden szavunk hozzájuk is címzett hívó szó legyen. Valamiképpen a párja annak, ami a forradalom alatt itt, Kolozsváron fogalmazódott legelőször.

El kell döntenünk, hogy ez az intézmény, a közös Egyetem Bolyai-része, amit már javában építünk, a korszerű ismeretszerzés forrása lesz-e, vagy a román kollegákhoz képest is folytonosan lemaradva, a tegnapi, gyorsan avuló eredmények anyanyelvű párlatát fogja nyújtani? Továbbá: sikerül-e lépést tartanunk a tudományos fejlődéssel és egyszersmind jó, hivatástudó tanárokat képeznünk?⁴⁴

⁴⁴ Tudományművelés és tanárképzés kettősségének, tartalmi és gyakorlati differenciálásának megvitatása és közös koncepció kidolgozása úgyszintén reánk háruló további feladat.

KORÁN JÖTT POLGÁR

Korán jött polgár

Karácsony Benő prózája

Karácsony Benő hivatalos irodalomtörténeti minősítése, rangsorolása furcsa ellentmondásban áll nem csupán folytonos közönségsikerével, de fogadtatástörténetének egyik pozitív vonulatával is, melyet többek között Németh László kritikusi tekintélye fémjelez.¹ Kötetei többszöri újrakiadásban fogytak el, a mai olvasói vélemények is népszerűségét tanúsítják, a közvéleményt leginkább befolyásoló kézikönyvek, tankönyvek stb. feldolgozásmódja – vagyis az értékállító autoritás – azonban leicsinylően minősíti.

Népszerűség és/vagy autoritás?

A perifériára szorított érték újrafelfedezése nagyjából egybeesik a nyolcvanas évek végén bekövetkezett fordulattal. Talán nem véletlen, hogy manapság – egymástól függetlenül – több kutató is jelzi a fenti ellentmondást, és megkísérli, hogy valamit

¹ Németh László: *Pjotruska*. Protestáns Szemle 1928. 531–532. A kortársak közül – a teljesség igénye nélkül – emliteném még az alábbi méltatásokat, megjelenésük sorrendjében: Szentimrei Jenő: *Pjotruska*. Pásztortűz 1928.5.; Szemlér Ferenc: *K. B.: Új élet kapujában*. Erdélyi Helikon (a továbbiakban: EH) 1932.7.; Uő.: *K.B. új regénye. Utazás a szürke folyón*. EH 1940.7.; Bodor Aladár: *K.B. Új élet kapujában*. Protestáns Szemle 1933. 522–524.; Bóka László: *K.B. Utazás a szürke folyón*. Ország Útja 1941. 2. 63–64.

jóvá tegyen az irodalomtörténetírás Karácsony Benővel kapcsolatos mulasztásaiból.² Föltehetőleg egy olyan értékérzékenység (értékrend?) megnyilatkozására adódott most lehetőség, melyet az elmúlt társadalmi rendszer uralkodó kritikai diskurzusainak sikerült elfedniük. Eddig csupán lappangó szemléleti perspektíva volt, mely elől ma, a történelmi változás utáni konjunktúrában elhárult minden intézményi akadály.

Ámbár, hogy minden akadály elhárult-e, ezzel kapcsolatban – mint erdélyi magyarnak – bizonyos kételyeim vannak. Mert, véleményem szerint, Karácsony Benőre nem csupán a maga korában illett a „korán jött polgár” kifejezés, hanem – legalábbis az erdélyi szellemi élet viszonylatában – ez manapság is érvényesnek látszik. A cím is elsősorban erre utal, arra, hogy világunkban a polgár, a polgári szemléletmód ma is ingerlő, provokatív jelenség. Hogy miért, azt kifejtem majd az alábbiakban.

Hipotézis

A korán jött polgár modelljét Karácsony személyes megnyilatkozásaival nem lehet alátámasztani. Szemérmetlen irodalomtörténeti konstrukció, mely bizonyos előfeltevésekből kiindulva egyrészt a történelmi-társadalmi körülmények, másrészt a művek ismeretére támaszkodik. Hogy Karácsony Benő korán jött, és polgárként jött korán, az mind a korabeli, mind a mai fogadtatásán lemérhető, mert olyan értékrendet képvisel, melyről – noha már sokan tudjuk, hogy időszerű – valamiféle nemzeti-társadalmi-kulturális tehetetlenség azt látszik tanúsítani: nem jött el még az ideje.

² Csupán a legfrissebbeket említem: Tóth Zsolt: *Karácsony Benő élete és műve*. Kandidátusi értekezés 1993.; Szűcs Tamás: *Karácsony Benő*. Szakdolgozat 1993.

Úgy illik azonban, hogy előljáróban felsoroljam előfeltevéseimet a szóban forgó jelenlegi értékszempléleti átrendeződésre, valamint arra vonatkozólag, hogy mi lehet az irodalomtörténész szerepe abban a változásban, ami a társadalom (irodalmi) értéktudatában és egyáltalán, a kelet-európai ember mentalitásában manapság végbemegy.

1. A kritikai elváráshorizontok mai alakulásában két fő tendenciát vélek felfedezni. Egyik a diktatúrák irodalompolitikáját jellemző, egyneműsítő klisék lebontására, valamint arra irányul, hogy létjogosultságot szerezzen az értékrendek pluralizmusának.³ A másik a kisebbségi és nyugati közegben kialakult magyar irodalom értékeinek újraszervesülését (a nemzeti irodalom integrációját) szolgálja.⁴ Integráción korántsem az értékrend valamiféle össznemzeti újraegyneműsödését, hanem azt értem, hogy az anyaországon kívüli irodalmak értékei többé nem pusztán helyi normák („helyiértékük”) szerint minősíttetnek, hanem a megfelelő rangsorba kerülnek az egyetemes magyar irodalom többféle irányt, mentalitást kifejező értékpluralizmusában.

Márai és más polgári írók életművének méltó újraértékelése, valamint az a megbecsülés, amelyik a nyugati magyar irodalomban megőrzött értékfolytonosságot és többszólamúságot övezi⁵, arra vall, hogy – az anyaországban legalábbis – megtörtént avagy most történik az irodalmi köztudat egyfajta átrendeződése, és ez megfelel az olvasói értékpreferenciák búvópatakként átmentett sokféleségének. Az integráció irányát jóval

³ *Érték és értékrend az egyetemes magyar irodalomban.* Konferencia (1992, Kolozsvár). Az anyag megjelent kötetben is a budapesti Nemzetközi Hungarológiai Központ és a kolozsvári Korunk közös kiadásában 1993-ban.

⁴ *Debreceni Irodalmi Napok,* Konferencia (1990). Anyaga megjelent a Látóban (1991.2.) és az Alföldben (1991.4.)

⁵ Szakács István Péter: *Virtuális folytonosság. A nyugati magyar irodalom szerepéről és befogadásról.* Korunk 1993. 6. 115–118.

kevésbé lehet kimutatni, hacsak nem sorolható ide Faludy György, Határ Győző, Grendel Lajos jócskán megnövekedett autoritása, vagy az, hogy Székely Jánosról végre az őt megillető módon kezdenek beszélni. Legkézzelfoghatóbb jeleit egyelőre inkább csak abban tapasztalhatjuk, hogy az irodalomközvetítés méltányosabban működik: az anyaországi folyóiratok és kiadók viszonylag nagy számban publikálják határon túli magyar szerzők műveit.

2. A jelzett pluralizálódás azonban sokkal nehezebben bontakozik ki az utódállamok magyarságának körében, ahol a politikai függés még mindig rányomja bélyegét az elvileg szabadnak tekinthető művelődési és irodalmi életre, az egész nyilvánosságra. A diktatúra ugyan megszűnt, és cenzúra sem létezik, de a „védekező kollektivitás” reflexei⁶ a kultúrában szinte ugyanúgy működnek, mint azelőtt, és többnyire bensővé váltan, az egység, az egyeneműség fenntartására irányulnak. Erdélyi viszonylatban ez azt jelenti, hogy az összesség értékeinek a kultúra terén is prioritása van minden érték fölött, ami individuális. Így a kisebbségi kultúrában az elmúlt hetven év alatt kialakult majdhogynem egyenemű kritikai elváráshorizont ideológiai hegemoniája a nyilvánosság szintjén továbbra is érvényesnek látszik.

Könnyen belátható, hogy a két világháború között spontánul kifejlődött kritikai egyoldalúság, mely az irodalomtól mindezekelőtt valamely közösség szolgálatát várta el, majd a második világháború után hatalmi úton fenntartott baloldali kizárólagosság (ami az előbbire rátelepedett) milyen súlyosan megterheli a kisebbségben élő romániai magyarság egész művelődési és irodalmi hagyományát. A kétféle – nemzeti és kommunista – kollektívizmus világnézeti normái ugyanis, bár tartalmukban különbözők, strukturális szempontból végzetesen hasonlítanak. Azonos módon torzítják a kultúrát, amennyiben egyeneműsítő,

⁶ Babits Mihály: *Erdély*. Nyugat 1935. II. 71–75.

önmagukat kizárólagosnak tételező diskurzusokban jutnak kifejezésre. E monologizáló diskurzusok tagadják az eltérő nézőpontok létjogosultságát. Szimbolikus hatalomként gátat vetnek a vitaszellemnek és az egészséges nemzeti kultúrákra jellemző többszólamúságnak. Következésképpen korlátozzák a kultúra lényegének természetes megnyilatkozását: a művészi és kritikai szabadságot.

Nyilvánvaló, hogy a két normarendszer, más-más alapon ugyan, de egyértelműen szemben áll a polgári mentalitással.

3. S ha elfogadjuk, hogy a polgár pszichoszociológiai értelemben az autonóm személyiség megfelelője, akkor megállapíthatjuk, hogy századunkban a polgári mentalitás magyarságon belüli izmosodását nem csupán a kommunista diktatúra évtizedei vetették vissza, hanem már hamarabb, Trianon után megkezdődött egyfajta sorvadása annak a társadalmi és kulturális értéknek, amit az öntudatos polgár mint individuum képvisel. A nemzeti frusztráció ugyanis szükségképpen termelte ki azt az értéktöbbletet, amivel aztán a nemzeti jelleg a magyar kultúrában minden más érték, így a polgári fölé (is) helyeződött. (Feltevésem szerint ugyanez figyelhető meg, bár talán korábbi eredetű, a román, a szlovák, a szerb stb. nemzet vonatkozásában.)

És ez a kompenzatív normaállító mechanizmus természetesen ott hatott a legerőteljesebben, ahol legnagyobb volt a veszteség: ahol a nemzet egy-egy töredéke kisebbségi sorba került.

Kisebbségi kultúrában a nemzeti jelleg identitásképző vonzereje hipotézisem szerint sokkal nagyobb, mint a független nemzet esetében. Ezért a személyes individualizáció kockázatosnak minősülő szabadsága helyett a társadalom tagjai készségesebben vállalják a közösségi identitást, a „közazonosságot”. Hiszen csak ezzel – a szimbolikus közösséget teremtő azonoságtudattal – együtt tudják elviselni a másságnak/a megkülönböztetésnek azokat a terheit, amelyek őket naponta, pusztán kisebbségi létükből kifolyólag, de mégis személyesen sújtják. A hátrányos megkülönböztetés okozta frusztrációk elviselése kétségtelenül olyan kognitív disszonanciát okoz, mely inkább az

elvegyülésnek, mint a kiválásnak, inkább a nyájszellemnek, mint a személyes különözés igényének kedvez. Ebből következik, hogy kisebbségi létben az individuum – további disszonanciák elkerölése végett – könnyebben rendeli alá a maga értékeit a közös érdekszférába terelő nemzeti értékeknek, mint ott, ahol a nemzet értékei nincsenek veszélyben. Erre készítetik őt a „védekező kollektivitás” többé-kevésbé intézményesült társadalmi reflexei is, melyek a kisebbségi nyilvánosságban úgy működnek, mint a kiválást, az egyéni szabadságot fékező szimbolikus szankciók. Nem csoda, hogy a polgári értékrend a közép-kelet-európai régióban ott érvényesülhetett a legkevésbé, ahol az emberek a diktatúra mellett nemzeti függésben is éltek.

4. Túl az irodalomtörténeti pozitivizmus minden naivitásán, kötelező bevallanom, hogy a korán jött polgárra vonatkozó előfeltevéseim nem mentesek a személyes világkép és egynémely keserű tapasztalat befolyásától. Föltehetőleg ez indokolja, hogy a polgár ebben a hipotézisben inkább a független értelmiség, mint a klasszikus (gazdasági tekintetben nem egyértelműen pozitív) polgári mentalitás ideáljához közelít. Ami bennük közös, az a személyiségközpontú értékrend, melyben az ember mint individuum az alapérték. Ennek a származástól, vagyontól, társadalmi szereptől, hatalomtól függetlenül érvényes alapértéknek a (többé-kevésbé megszenvedetten szilárd) talajáról lehet csak elutasítani a tekintélyelvűség feudális-konzervatív formáit és minden társadalmi transzcenzust, Eszmét, ami a személyes integritást és különözöséget egy szimbolikus értéknek tételezett gyűjtőfogalom, az osztály, a párt, a nemzet stb. alá rendeli. Mert a polgári értékrendben a közösséget sohasem egyén fölöttiként tételezett eszme teremti, hanem a valóságos érdekközöség vagy a Másik iránt személyesen, szabadon és tevőlegesen vállalt szolidaritás.

Magyarországon és általában Kelet-Európában azonban az említett történelmi és mentalitástörténeti viszontagságok következtében a polgári értékrend szabad érvényesölése még manapság is a nem kis mértékben megörzödött feudális-konzervatív

tudati elemek és a kollektivista ideológiák ellenállásába ütközik.

5. A polgári mentalitás rehabilitálása tehát – akár egy író recepciótörténetének ürügyén is – nem csupán azért fontos, hogy a múlt rendszer irodalompolitikájának a polgárról kialakított megbélyegző kliséit segítsük lebontani. Hanem azért is, hogy a szabad, kezdeményező individuum identitásmintája a civil társadalom tagjaiban kellőképpen tudatosuljon, és ezzel együtt vállalható legyen a különbözés, a kiválás, a nézetütközés, valamint a kritika kockázata, vagyis a valódi társadalmi pluralizmus feltételrendszere. Ennek az identitásmintának a kulturális asszimilációja nélkül elképzelhetetlen a kelet-európai demokráciák kibontakozása. Ahol az autonóm személyiségnek nincs becsülete, ott nincs mód a szabad emberek társulásaként fölfogott politikai nemzetmodell kialakítására sem, ott csupán a zárt társadalom fennmaradásának távlata állandósul. És ez a távlat – hogy most már valódi tárgyunkhoz visszatérjünk – nem utolsó sorban a művész státusát is veszélyezteti, akinek lételeme a személyesség, a többé-kevésbé öncélú világteremtés szabadsága.

6. A polgárra vonatkozó előfeltevésekkel dolgozva nem az a szándékom, hogy a megszokott irodalomtörténeti kliséket, mint: népi és urbánus, jobb- és baloldali, nemzeti és liberális stb. szaporítsam, vagy a polgár javára valamelyiket feláldozzam. Ez nem lenne más, mint egy újabb irodalmon kívüli norma bevezetése az irodalmi értékek megítélésébe. Mindannyian tudjuk, hogy ilyen és ehhez hasonló címkék alkalmazása miatt vált irodalomtörténetünk egyfajta irodalomtemetővé, amelyben ideológiai fejfák alatt hantoltak el jobb sorsra érdemes művészeket.

A hivatalos rangsorolás ideológiai vetületei

A polgár értéktartalmának rövid bemutatására azért volt szükség, hogy az autonóm személyiségmodell legitimitása mellett érveimmel a polgári író, Karácsony Benő eddigi recepciójának irodalmon kívüli argumentumait mint a hátrányos

megkülönböztetés bélyegeit kezelhessem, és így kiderüljön: ezt az érzékeny, villódzó intellektusú, jó humorú, kitűnő tollú író t pusztán a világképével szembeni ellenérzés miatt temették el azok, akik jó ideig a hivatalos kánon – az irodalomtemető – sírásói avagy őrei voltak. A polgár avagy a művész autonóm személyisége ugyanis a maga öncélúnak tekintett egzisztenciájával és ars poeticájával sehogyan sem illett bele abba az irodalompolitikai sémába, az „öntudatos közéleti író”-szerepbe, amibe jobb- és baloldaltól bele kívánták volna erőltetni.

Abban, hogy közönségsikere ellenére már a két világháború között méltánytalanul kevés megbecsülésben volt része, feltehetőleg közrejátszott, hogy az erdélyi irodalommal kapcsolatban az anyaországi kritika (trianoni hangulatú) elváráshorizontja meglehetősen szűk volt. Elsősorban a kisebbségi problematika iránti érzékenység bírta rá, hogy a romániai magyar írók könyveivel foglalkozzék, és ezt az elvárást jobban kielégítették azok az írók (Nyíró József, Tamási Áron stb.), akik a nemzeti sorskérdések iránt fogékonyabbnak bizonyultak (és ezért mindmáig népszerűbbek). Ennek az egyébként érthető közönségigénynek Karácsony Benő nem tudott, vagy nem igyekezett eleget tenni: könyveiben a kisebbségi létet áttételesen, az illő pátosz és hősi pózok nélkül jeleníti meg. Mi több: mer humoros és ironikus lenni abban a közegben, ahol elvárják a tragikus fenség gesztusait.⁷

⁷ Érdekes adalék ehhez Makkai Sándor *Hősiesség* című írása, amelyből érdemes idézni egy passzust, amelyik az anyaországi kisebbségképet karikírozza: „Rettenetes, hogy a mártírsors osztályosai csak úgy prózában beszélnek, mint akárki fia. Arcpirító elgondolni, hogy minden este lefeküsznek, ágyban alusznak, hadifelszerelés nélkül, reggel felkelnek, közönséges, kicsi dolgaik után látnak, valamit mégis esznek ebédre, éppen úgy születnek, házasodnak, betegeskednek és haláloznak, mint másagebek. Állítólag – remegve írom le a szót – néha nevetni és tréfálkozni is merészelnek, jó képet vágnak a rossz játékhoz, időjárásról, vásárról, erről-arról haszontalan beszélgetéseket folytatnak, sőt olyan elvetemülnek is akadnak köztük, akik nem röstellnek színházba,

Másrészt Karácsony Benő meggyőződéses vagy kényszerű kritikusi Gaál Gábortól kezdve a *Spenótig* vagy a romániai magyar irodalom tankönyvek szerzőiig, a baloldali ideológiai fenntartások kivételével, sok pozitívumot is írtak a regényeiről.⁸ És sorolni lehetne a számtalan tisztán esztétikai méltatást is, melyeket azonban a hivatalos kánon gondosan kiszűrte, hogy véletlenül el ne billentsék azokat az arányokat, melyek a baloldalon preferált íróknak kedveztek.⁹

Ugyanakkor a viszonylagos csend, ami Karácsonyt a *Helikon* körében övezi, arra enged következtetni, hogy tisztázatlan hovatarozása a másik oldalon is gondot okoz. Molter Károly egy helyen szóvá is teszi ezt a „szélsőségektől való kínos tartózkodást”, mely az író „mindkét tábor előtt kevésbé szeretetté tette”.¹⁰

moziba járni, könyveket olvasni, sportolni, és egyáltalában élni.” Megjelent a *Nem lehet (A kisebbségi sors vitája)* című kötetben. Válogatta Cseke Péter és Molnár Gusztáv. Az előszót írta Cseke Péter. Limes könyvek. Héttorony kiadó, Budapest 1989. 24. o.

⁸ Bolyai Zoltán (Gaál Gábor álneve): *Új élet kapujában*. Korunk 1933. 2. 174–175.; Gaál Gábor: „A Napos oldal”. Korunk 1936. 2. 458–461.; Nagy István: *A kozmopolitizmus erdélyi változata (Karácsony Benő)*, Egyetemi jegyzet. 1950. Kézirat.; Szabolcsi Miklós (Szerk.): *A magyar irodalom története*. VI. kötet, Budapest, 1966. 953–954.; Sóni Pál: *Karácsony Benő. Írói arcélek. Tanulmányok, kritikák, arcképvázlatok*. Kriterion, 1981. 79–101.

⁹ A teljesség igénye nélkül: Bodor Aladár: K.B. *Új élet kapujában*. Protestáns Szemle 1933. 522–524.; Szemlér Ferenc: K.B. *Új élet kapujában*. EH 1932.7. 492–495.; Uő.: K.B. *új regénye. Utazás a szürke folyón*. EH 1940. 7. 480–487.; Császár Károly: *Napos oldal*. EH 1936. 332–335.; Szenczei László: K.B., EH 1939. 1. 43–8., Szabó Richárd: K.B.: *Napos oldal*. EH 1936. 332–335.

¹⁰ Az idézet a 11. helikoni találkozó jegyzőkönyvéből való: *A Helikon és az Erdélyi Szépművés Céh levelesládája*. Összeállította és közzéteszi Marosi Ildikó. Kriterion 1979.II. 99.

Azok körében tehát, akik az írói autoritás megállapításában valamiképpen döntő szerepet játszottak, Karácsony írásainak fogadtatása felemás volt. Először is amiatt, mert nem felelt meg az erdélyi íróról alkotott eszményképnek, aki a kisebbségi sors terheit hordozza hősi vállain. A második világháború után pedig nyilván olyan konjunktúra alakult ki, amelyik a Gaál Gábor meglehetősen dogmatikus véleményét kanonizálta – ha némi finomításokkal is. A baloldali vezérkritikus a harmincas években a realizmus hiányát, és azt rója föl neki, hogy „nem kötelezi el magát se jobbra, se balra”, és az „osztályon kívüliség”, valamint a „l’art pour l’art” bűnében marasztalja el. Az ötvenes években tartott irodalomtörténeti előadásain a munkásíró Nagy István Karácsony Benőt „a kozmopolitizmus erdélyi változataként” tárgyalja. Később élénk vita alakul ki az író cinizmusáról.¹¹ Nem csoda, hogy a *Spenót* Karácsony írásművészetének pozitívumai mellett nem mulasztja el megjegyezni: „Meleg humanizmusát, a fennálló állapotokat illető kritikáját azonban (...) lefegyverzi, hogy az adott viszonyokat megváltoztató forradalmi megoldásokban nem hisz. A modern polgári filozófiának, a kultúrpresszizmizmusnak, a romantikus utopizmusnak marad a rabja mindvégig, és ennek megfelelően lírával helyettesíti az objektív összefüggések ábrázolását.”¹²

Némiképp meglepő, hogy a *Romániai Magyar Irodalmi Lexikon* második kötete, mely egy ideig feltehetőleg kánonalakító szerepet fog játszani, ezt a kritikai vonulatot folytatja annak ellenére, hogy a fordulat után, 1991-ben látott napvilágot. Arról beszél, hogy Karácsony utolsó regénye túlmutat az előbbieken,

¹¹ Robotos Imre: *A cinizmustól a közösségi humánumig*. Korunk 1957. 32. 8–9.; Huszár Sándor: *Humánimtól a cinizmusig*. Korunk 1957. 37. 4–6.; Kötő József: *Cinikus volt-e Karácsony Benő?* Korunk 1963. 11. 1384–86.; Huszár Sándor: *Karácsony Benőről húsz év múltán*. Korunk 1964. 5. 657–658.; Uő.: *Sorsom emlékezete*. Kritérium 1982. 48–72.

¹² Vö. 8. jegyzet, 954. o.

„amennyiben a polgári társadalom elleni erkölcsi szembenálláson túl szolidaritást sugall azokkal az erőkkel, amelyek egy emberibb társadalomért harcolnak.”¹³

A támogató kritika

Jó szemű, érzékeny kritikusok közben a két világháború közötti és a mai lapokban, előszavakban, szakdolgozatokban és évfordulós megemlékezésekben a magukét mondják: más-más nézőpontokból ugyan, de jószerivel az ellenkezőjét annak, amit a hivatalos irodalomtörténetek és a tankönyvek állítanak. A nézőpontbeli eltérés mindenekelőtt abból adódik, hogy Karácsony írásaihoz kevesebb ideológiai elvárással, inkább a spontán műélvezet impresszióival viszonyulnak, és ennek megfelelően a regényíró művészetének sajátosságait emelik ki. Nyilván ez a közelítésmód felel meg leginkább a szépirodalom természetének, és érdemes is lenne elidőzni az esztétikai szempontú méltatásoknál, melyek közt nem ritka a regényeket európai értékrendben, világirodalmi párhuzamokkal mérlegelő kritika sem.¹⁴ Most azonban azokra a megjegyzésekre érdemes figyelnünk, amelyek az írói világképpel kapcsolatban relevánsak, hiszen ezeken tudjuk lemérni az előbbi vonulat szűkkeblűségét.

Első regénye, a *Pjotruska* a kortársak körében egybehangzóan pozitív fogadtatásban részesült. Dienes Lászlótól kezdve többen is szóvá teszik a szerző társadalomkritikáját, mely nem kíméli a polgári társadalom haszonelvűségét, visszasságait sem¹⁵,

¹³ *Romániai Magyar Irodalmi Lexikon II.* (Főszerkesztő Balogh Edgár) Kriterion 1991. 624 (DGy)

¹⁴ Szentimrei Jenő, Szemlér Ferenc, Császár Károly és mások. (Vö. 1. jegyzet)

¹⁵ Vö. a 11. jegyzet

e gyakran gunyoros kritika mögött azonban nem politikai világnézetet keresnek, hanem az erkölcsi szilárdság és az egyetemes humánus rejtőzködő értékeit vélik felfedezni.¹⁶ Kívülállását korántsem a közöny, hanem a sebezhető emberség önvédelmeként fogják fel, érvényesülni képtelen, nem egyszer groteszk hőseiben a társadalmi érdekküzdlemből kiszoruló erkölcsi értékek megcsúfolását látják. Szentimrei Jenő és mások is a sajátos erdélyi életérzéseken túlmutató egyetemesség igényét méltatják benne. Regényeinek széles skálájú humorában az emberi esendőségen való felülemelkedés, a feszültségeket enyhítő „kien-gesztelő” derű erényét fedezik fel a kritikusok.¹⁷ Van, aki regényalakjaiban éppenséggel a hősietlenséget, stílusában a nagyképű pátosz hiányát tartja rokonszenvesnek. Nem keresik célzatosan, de felfedezik benne – a nagyműveltségű, látszatra kívülálló értelmiségiben – a szülőföld s a honfitársak iránti áldozatos ragaszkodást is (mintegy a transzszilvanizmus helytálláskultuszának sajátos megnyilatkozását).¹⁸

Karácsony háború utáni fogadtatástörténetében ezek a minősítések a dogmatizmus enyhülésekor (mindenekelőtt Baróti Pál tanulmányában¹⁹), de főleg az utóbbi tíz-tizenöt évben térnek vissza, és nyernek mélyebb jelentőséget a rendszer mostoha ideológiai erőterében. Az újabb értelmezések egyike-másika ugyan nem mentes a szerecsenmosdatás gesztusától (miszerint Karácsonyt a munkásosztály is vállalhatná²⁰), de jobbra a szer-

¹⁶ Huszár Sándor, Kötő József (Vö. a 11. jegyzet), valamint Tánczos Vilmos: *Karácsony Benő periratai*. (Előszó a Pjotruskához). Dacia, Kolozsvár 1986. 5–20.

¹⁷ Császár Károly (Vö. a 9. jegyzet)

¹⁸ Uő.: uo.

¹⁹ Baróti Pál: Utószó a Tavaszi ballada c. kötethez, Irodalmi Könyvkiadó. Bukarest 1968. 333–335.

²⁰ Dávid Gyula: *Karácsony Benő*. A Dávid Gyula – Marosi Péter – Szász János szerkesztette *A romániai magyar irodalom története* című tankönyvben. Tankönyvkiadó Bukarest 1977. 86–91.

zői világkép árnyaltságának figyelembe vételével jelölik ki helyét a magyar, de főleg az erdélyi irodalomban. Méltatói közül többen – Huszár Sándor, Sóni Pál, Tánczos Vilmos és mások – igyekeznek alátámasztani Karácsony nézőpontjának és prófétai szereptudattól mentes ars poeticájának létjogosultságát, és még egy olyan állítás is megfogalmazódik, miszerint: „Karácsony Benő művéből adekvát képet kapunk a század első felének életéről, politikai demagógiájáról, sivár kiúttalanságáról, téveszméiről, az ország szellemi életének áporodottságáról.”²¹ A centenárium óta feltűnően megélénkült a Karácsony Benő iránti érdeklődés, tudunk kitűnő szakdolgozatról és készülő monográfiáról is²². Az utóbbi időben készült feldolgozások igen gyakran kiemelik az író látásmódjának időszerűségét.

Korán-e vagy idejében?

Az időszerűség problémája – bármilyen értékről legyen is szó – önmagában meggondolkoztató. Feltehetőleg ez is a modernség alapfogalmai közé tartozik. Hiszen az időszerűség csak olyan értékrendben számít értéknek, melyben az időnek a haladás értelmében vett linearitást tulajdonítanak. Közelebbről szemügyre véve az időszerűség kontextusát, az is kiderül: ez az érték emberközpontú, teleologikus gondolkodásmóddal jár együtt, de mögötte egymástól eltérő ideológiák rejtőzködhetnek attól függően, hogy ki milyen célt tulajdonít a társadalom „fejlődésének”. A felvázolt kritikai vonulatokban például nagyon sok

²¹ Tánczos Vilmos: Vö. 16. jegyzet, 19–20. o.

²² Berkes Erzsébet: *„Olcsó kis faggyúgyertyák vagyunk”*. Száz éve született Karácsony Benő. Magyar Nemzet 1988. szeptember 7.: 7.o. (berkes); Vezér Erzsébet: *K.B.: A megnyugvás ösvényein*. Élet és Irodalom 1988. 36. sz.: 7.o.; Vörös Károly: *A szószak súlya*. Népszabadság 1988. szeptember 7.: 7.o.; Továbbá Szűcs Tamás, Tóth Zsolt; Vö. 2. jegyzet.

valószínűséggel kimutatható az időszerűség két egymással ellentétes felfogása: az egyik szerint Karácsony Benő prózája „nem felel meg a kor követelményeinek”, vagy azért, mert a kisebbségi sorsot, vagy azért, mert az osztályviszonyokat nem fejezi ki, úgymond, adekvátan, a másik viszont időszerűnek tartja, mert bebizonyosodott: a századvég csődtömege nagyrészt a kollektivistá ideológiáknak tulajdonítható, tehát Karácsony személyiségközpontú világképe, annak igazsága, úgymond, magasabbrendű. A két ellentétes felfogás (melyeket a szemléltetés kedvéért most tudatosan leegyszerűsítve mutattam be) ugyanazon időszerűség-fogalom érvényesüléséről tanúskodik, amennyiben színe és visszája ez a jól ismert célelvű történelemfelfogásnak, csupán az ideológiai előjelek különböznek egymástól. Mindkettő implikálja a másikat is, amennyiben annak ellentéte: a kollektivizmus az individualizmussal szemben definiálja önmagát és fordítva.

Ha azonban az időnek a posztmodern fogalmával dolgozunk, az időszerűség jószerivel értelmetlenné válik, vagy legalábbis elveszíti előbbi jelentéseit. A radikális konstruktivizmus például az időt is az emberi tudat alkotásának tartja.²³ De nem kell radikális konstruktivistának lennünk, hogy belássuk: a kétely afelől, hogy van-e célja a történelemnek, és fejlődött-e az emberiség, alighanem jogos. Hogy valamit az ember időszerűnek tart-e vagy sem, az teljességgel annak függvénye, hogy tudatosan vagy öntudatlanul hogyan határozzák meg az érdekei, milyen ideológiát tett a magáévá.

Hogy Karácsony Benőt ma valamiképpen időszerűnek tartjuk, abban föltehetőleg közrejátszanak rejtett, vagy tisztázott előítéleteink arról, hogy mi a korszerű. (Itt most nem a regényírói technikák korszerűségére gondolok, bár – ha a modernség szellemében fogjuk fel – Karácsony ebben is „korszerűbb”-nek bizo-

²³ Gebhard Rusch: *A történelem, az irodalomtörténet és a historiográfia elmélete*, Helikon Irodalomtudományi Szemle 1993. 1. 53–75.

nyul erdélyi kortársainál, hanem kizárólag a regényeiben megjelenített világszemléletre.) És ezek az előítéletek valószínűleg természetszerűen működnek, magam sem tudok kikerülni a fogságukból.

Ha úgy tetszik, előítéleteim közé tartozik az a felfogás, hogy az emberiség története nem célevű változások sorozata, és értelmetlen egy kollektív célevűségnek megfelelő fejlődésről beszélni. Ez a racionálisnak tetsző előfeltevés párosul azzal a hittel, hogy ha van cél, akkor az emberre mint személyre szabott s nem evilági cél. Minden racionálisnak tetsző igazság fölött pedig van valami örök, mely „minden értelmet felülhalad”. Ami ebből evilági értéként is megjelenhetik, az nem más, mint amit Jürgen Moltmann megfogalmaz: „A teremtés célja: szabadság, játék, öröm.”

Ez a röviden előadott dedukció szükséges volt, hogy megfogalmazhassam: Karácsony Benő egész életművének üzenete egy ilyen szerű filozofémában foglalható össze. Az értékekből, melyeket oly tárgyiasan és hangulatosan megjelenít, levezethető stílusának minden alapvető sajátossága: a meghökkentő és mégis természetesnek ható képszerűség, a jóízű, sohasem agresszív, hanem „engesztelő” humor és a nyelvi játékoság. Mindenekfölött pedig a művei zömére jellemző – bár olykor ironiával elegyes – derű, mely oly ritka a magyar, de különösen az erdélyi magyar irodalomban.

Egy helyen ő maga mondja, hogy „Örömré és egyszerűségre születtünk...” És ezt az életfilozófiát nagy művészi erővel fejezik ki az írásai, mintha csak annak a hivatástudatnak próbálna megfelelni, amit Petőfi Dickens kapcsán fogalmazott meg: „A leg szebb küldetés a földön: másokat földeríteni.”²⁴ Karácsonytól ugyan idegen az ilyen jelszószerű megfogalmazás, de ebben az értelemben minden írása egyfajta jócselekedet.

Azt hiszem, Karácsony Benő meg is mosolyogna az előbbi eszmefuttatást az időszerűség tartalmáról, hiszen tudja, amit ma

²⁴ Idézi Császár Károly, lásd: 9. jegyzet.

konstruktivista divatból tudni vélünk, hogy az idő, ahogyan mi látjuk, nem létezik: „– Azt mondja, mon ami, hogy tegnap tenger nyaldosta azokat a sziklákat?... – Tegnap vagy két millió év előtt, mindegy, művésznő – felelte az újságíró. – Az emberek kétségbeesnének, ha megértenék, hogy csak a zsebórájuk kelti az idő illúzióját. Idő nincsen (...) Az emberiség gyermeke büszkeséggel rajzolja történelmi ákombákomjait a kiszáradt tengerfenék homokjába. A kozmosz pedig lélegzik egyet, és elsöpri a megkuszált homokot.”²⁵ Ami pedig a fejlődéssel kapcsolatos illúziókat illeti, abban is szkeptikus: „Semmi nem változott és ne reménykedjünk – mondatja Éberlein doktorral –, semmi sem fog soha megváltozni. Eszméink, akaratunk épp úgy nem fogják tökéletesebbé tenni a világot, mint ahogy a megelőző millió nemzedék sem tette azzá a jelent. Végtelen tévedés azt hinni, hogy a világegyetem és benne minden lény tökéletességre törekszik. Ha ez a törekvés meglett volna, akkor az elmúlt végtelen idő alatt már tökéletessé kellett volna válnia a világnak.”²⁶ Szkepszise, bármilyen groteszk színben is tünteti föl az embert, végül is erkölcsi tisztaságigényére vezethető vissza: „Van már százhuszezer éve, hogy lemásztunk a fáról, mégis elfelejtettünk lekopni, szőrösek és otrombák vagyunk... Odanézz... az a szentjánosbogár ott a sötétben... Látod, mit csinál? Világít, maga világít magának... Saját villanytelep... Mi feltaláltuk a villanyt, de a céljaink, a vágyaink, a korlátoltság, az önzés, a durva ostobaság sötétjében tévelyegnek... A világosság, amit feltaláltunk, csak hazug kirakatainkban csillog... bennünk még teljes az éjszaka...”²⁷

Az emberi élet céljára vonatkozó meggyőződése, melyet fenebb idéztünk, talán az egyetlen olyan igazság, amellyel kapcsolatban – legalábbis írásaiban – nem sok kételye mutatkozik. Mert alkati vagy talán nagyon is megszenvedett szabadságál

²⁵ *Pjotruska*. Dacia, Kolozsvár 1986. 123. o.

²⁶ *Napos oldal*. Erdélyi Szépművészeti Céh, Kolozsvár 1936.II. 184.

²⁷ *Pjotruska* 154. o.

fogva egyébként minden eszmében kételkedik. „A divatban lévő igazságok körül kétségtelenül bajok vannak, de résen kell lennünk, nehogy valami odvas, rövidéletű igazságot ültessenek a helyükre, mert az hamar elpatkol és megint csak igazság nélkül maradunk” – írja egy helyen.²⁸ Minden végső igazságot gyanúsít, mert úgymond „a végső igazság útja elfogultságokkal és előítéletekkel van kikövezve.”²⁹ A különböző világnézete-
ket és izmusokat is amolyan rövidéletű igazságoknak tekinti, és főként afelől ítéli meg, milyen agresszív kizárólagossággal viszonyulnak egymáshoz. Sok esetben a groteszk megjelenítés eszközeivel mond ítéletet fölöttük, mint például ebben, a párizsi színhelyen felvillantott jelenetben: „Keshedt, szegényes hó fe-
küdt az utcákon. Valahonnan, egy térről, futó alakok freccsentek fel a járdára. Nyomukban hadonászó alakok rohantak. Vereke-
dő gomolyag támadt, amely verte, rúgta magát az úttesten, vér-
rel és vad lábnyomokkal sötétítette be a vékony havat. Elvi vere-
kedés volt, amennyire a verekedők ruhájából és szitkaiból meg-
ítélhettem: világnézeti harc vérrel és átokkal. Az emberiséget
akarták boldogítani egymás kiirtásával...”³⁰ Az író különben is
irtózik minden agressziótól, mely a természet és benne az ember
ellen irányul. Különösen a háborúra vonatkozó fejezetei feste-
nek hősiatlenségükben is (vagy talán éppenséggel azért) torok-
szorító képeket az erőszakról. Egyik figurája, Felméri, miközben
nem futamodik meg a harctól sem, mondhatni halálmegvető
bátorsággal, a büntetést is vállalva merészel pacifista lenni. Ma-
gától a fegyverek mögötti elfogultságtól, a gyűlölettel is iszo-
nyodik.

Ez az irtózat az alapja annak a lelki szabadságnak, mellyel a
világnézeti elfogultságokhoz viszonyul: „Ami a világnézetet il-
leti – mondja Felméri – alapjában kevésre becsültem. Köteles

²⁸ *Napos oldal* II. 14.

²⁹ *Napos oldal* II. 84.

³⁰ *Napos oldal* II. 84.

szellemi zászló – gondoltam hetykén –, amit mindig ki kell dugni a padláslyukon, ha jön valaki. Jobban szerettem csupasz zászlórúd lenni, amelyen a játszi szél nem lebegtet semmiféle gyermekes lobogót. A nap vagy az idő úgyis kiszívja a színét, aztán szerezhetek majd újat. Nem – ráztam jóízűen a fejem, amikor jöttek, hogy hé, Felméri, dugd ki a zászlódat a padláslikon –, nekem nincs zászlóm, akármit mond is rólam majd az utókor.”³¹

Az elkötelezettséget számonkérő kritikusok valóban hiába keresnének a Karácsony regényeiből kilógó világnézeti zászlót. Nem lehet rajtafogni, hacsak abban nem, hogy a kollektivista eszmerendszereket különös előszeretettel ironizálja.

Talán nem véletlen, hogy nem a közösség, hanem az összesség kifejezést használja ilyenkor, mintha ezzel kívánná jelezni, hogy nem a közösségi érzést becsüli le, hanem az arctalan, egyenemű totalitás egyén fölötti hatalma ellen berzenkedik. A *Napos oldal* egyik ellenszenves figurájáról szólva írja: „Ő persze más felelősségről fecsegett. Abból indult ki, hogy az egyénnek és az egyéninek nincs létjogosultsága. Az egyén meggebedt a világháborúban és helyébe lépett az összesség. Az összesség, a nagy összesség. Ismerős volt ez az összesség, más oldalról is hallottam róla, ott is agyba-főbe dicsérték és ott is agyba-főbe verték az egyént. Amikor később gondolkozni kezdtem rajta, egy hordó sózott hering jutott eszembe: a sózott heringek összessége. Ahol az összesség az úr, ott valóban baj lehet az egyesekkel. Beleszaladnak szépen a hálóba, hogy aztán fej nélkül egyesüljenek a hordóban, amelyet az élelmes gazda vásárra gurít...”³²

Regényhősei közvetítésével még számtalan megnyilatkozása tanúsítja, mennyire érzékeny minden olyan társadalmi képződménnyel szemben, ami veszélyeztetni látszik a személyes integritást, az emberi méltóságot. Nem csupán az arisztokrácia gőgje és általában az úri tekintélyelvű mentalitás bosszantja és kész-

³¹ *Napos oldal* I. 31.

³² *Napos oldal* II. 114.

teti olykor fölényes iróniára (védekezésre), hanem egyáltalán a tény, hogy az egyén fogaskerékké válhatik, amennyiben előbb-utóbb egyfajta szerepkényszerbe szorítja őt a társadalom: „Szerettem a napos oldalon járni. A rendszer azonban nem kérdezte tőlem, hogy mit szeretek, szabályszerűen kiképződött körülöttem. Ismeretlen cégektől árjegyzékeket kaptam, egy özvegyasszony havonta egyszer elvitte egy távoli utcába a fehérneműmet, a nevemre kis könyvecskéket állítottak ki gázzról, villanyról, adóról, a kávéházban tudták, hogy teához a pirított kenyeret kedvelem, s a barátaim, akikkel esténként egy hosszú asztal körül helyezkedtem el, tudták, hogy egy kis derű mindig van a raktáromon, elvárták hát, hogy nekik is juttassak belőle valamit. Pénzem nem volt, de ez is hozzátartozott a rendszerhez. Néhányszor tolakodóan közelített hozzám, de elijesztettem magam mellől. Megátalkodott fickó voltam, a pénzt sem tiszteltem.”³³

Ha a polgár csupán a tisztos jómód, a gyarapító igyekezet, a takarékoság szimbóluma, akkor ennek bizony nem felelne meg Karácsony Benő értékrendje. A gazdagság csábításait is gondosan kerüli, mintha az is a személyes szabadság egyfajta korlátja volna: „Mi kell az embernek, hogy befogja a száját és elégedetten füstölögjön a pipájából? Kis kenyér, néhány harapás kolbász és egy kis adag nap, amely olykor rásüt az ember hasára. – Érdeemes rosszízű kásahegyet átrágni, hogy a végén az embert finomabb koporsóba rakják? Ami engem illet, tiszteltetem az összes kásaevőket. Magányos bogárka voltam, tip-tip, szaladgáltam a harasztban, gondtalanul tisztogattam csápjaimat a napsütésben és nem igen törődtem azokkal a nagy disznóságokkal, amik a világban folydogáltak.”³⁴

„Szerettem a napos oldalon járni...” Regényeinek ez a motívuma szenvedte meg leginkább a demagóg világnézeti interpretációkat, holott ez nem más, mint az elemi (természetes?) élet-

³³ *Napos oldal* II. 93.

³⁴ *Napos oldal* I. 151.

szeretet kifejezője, mely párosul az együttlét örömével, melyet a természet és a szerető embertársak nyújtanak. Túl ezeken a kiragadott reflexiókon Karácsony regényeinek világában valóban gazdagon, érzéki elevenességében jelenik meg a természet. Apró kis lényeit már-már kultikus tisztelettel tünteti ki az ember és a természet kölcsönös egymásrautaltságát szimbolizáló részletekben.

A társadalomról ellenben nem sok jó szava van. Annál több azokról az emberekről, akik az arctalan összességben különös színfoltot képviselnek, renszerint azzal, hogy valamiképpen idegenek, elűtnek az átlagtól, vagy éppenséggel a társadalom peremére szorultak, mint Csermely Veronka vagy Éberlein doktor. Majdhogynem résztvevő figyelemmel viseltet minden olyan figura iránt is, aki a történelmi fordulat, Trianon után a hivatalos ellenségképet kellene hogy megtestesítse. Volt bajtársát, katonáját, Tódort, a román parasztot Felméri akkor sem képes gyűlölni, amikor az látványosan érezteti hatalmi fölényét: „Komiszabb ember lett vajon ez a Tódor? Nem, biztosan most is olyan jó pofa lehet, mint azelőtt, amikor a legreménytelenebb pocsolyában is felvidámított derűs bokázásával és egészséges kitartásával. De valami mégis közénk dugta ronda fejét, amiről egyikünk sem tehet. (...) Veszett kutyáknak nevelnek bennünket... és ellopják tőlünk a megértés örömét. Kőkemény szavak galuskájával van tele a pofazacskónk, hátulról meghergelnek egy kicsit s akkor egymásra ugatjuk mérges galuskáinkat... Kezdetben teremte az Isten az eget, de vannak, akik azt állítják, hogy a faji gyűlöletet. Hatodnap pedig megteremté az embert, aki viszont megteremté az újságokat, hogy a hazugság sohase pusztuljon ki a földön.”³⁵ Bármennyire is ragadósnak látszik, Karácsony alighanem a mai etnikai hidegháborúk idején sem lenne képes a gyűlöletre.

„Művész volt és a művészetén kívül csak az élet érdekelte...” – állítja a *Napos oldal* egyik rokonszenves alakjáról. Ars poeticá-

³⁵ *Napos oldal* I. 129.

jában nyoma sincs annak a prófétai magabiztosságnak, mellyel az elkötelezett író melengeti társadalomboldogító hivatástudatát. „Nem tudunk semmit megoldani és semmit nem tudunk maradéktalanul kifejezni.” – írja a *Napos oldalban*.³⁶ „Az ember kompenzál, mondják a lélekelemzők. Ha nem tud rúgni, versben gondolja el” – vallja utolsó regényében.³⁷

Az író szerepével kapcsolatos rezignáció mögött pedig az a fajta ismeretelméleti kétely munkál, amit irodalmon innen és túl, sokan csak most, az évezred utolsó harmadában szenvedtünk meg igazán: „Nem ragaszkodom a leírt dolgok valóságához. És mi az a valóság? Hát tudjuk mi egyáltalán, hogy mi a valóság? És melyik az a hiteles hely, hol van az a vegyvizsgáló állomás, amely a valóságot vizsgálja: a szemben, amely látja, a logikában, amely elemzi, vagy agyvelőfodorban, amely elképze-
zeli? A valóságok nagyon csuszamlós dolgok, és korántsem olyan fontosak. Az agyunk játékos kedvében néha igazabb valóságokat nyújt, mint amit a szemlencsénk észrevesz...”³⁸ Bizony, elkelne manapság is ez a termékeny kétely. Mert ez lehetne a tolerancia egyik alapja Kelet-Európában most, amikor ádáz gyűlölettel feszülnek szembe azok, akik magabiztosan ugyanazt har-
sogják: az ő (nemzeti vagy ideologikus) valóságképük „az egyetlen, az igazi valóság”...

Mindez vázlat csupán egy értékrendről, mely – jóllehet sokunk számára érvényes – jobbára kihívásként hat, és ma is mintegy rejtőzködésre kényszerül.

Ha Karácsony Benő polgár – nem e világ polgára. Korán jött? Talán. Mert olyan értékeket képvisel, melyek – úgy tűnik – nem e világból valók.

³⁶ *Napos oldal* II. 20.

³⁷ *A megnyugvás ösvényein* 87.

³⁸ *Napos oldal* I. 180.

Arra vonatkozólag, hogy ő maga, az izraelita vallású Klar-
mann Bernát „civilben” minek is tartotta magát, nem sok tudó-
sítás maradt, hacsak nem tekintjük önvallomásnak mintegy két-
ezer oldalnyi életművét.³⁹ Kritikusai sokszor kiemelik, hogy re-
gényeinek főhősei, az újságíró Baltazár vagy Felméri Kázmér, a
szobrász, valójában a szerző alteregói, ám ez, túl az életrajzból
bizonyítható, de valójában formális egybeeséseken (színhelyek,
helyzetek, események stb.) korántsem dönthető el minden két-
séget kizáróan. Pár interjún és néhány levélen kívül nemigen
maradt fenn olyan megnyilatkozása, melyben önmagáról köz-
vetlenül vallana.⁴⁰

Ma már relevánsnak tűnik az is, hogy a korabeli irodalmi
életről összegyűjtött dokumentumanyagban oly kevés adat van
reá vonatkozólag, miközben nálánál sokkal kisebb kaliberű

³⁹ *Tavaszi ballada* (elbeszélések), Marosvásárhely 1924.; *Pjotruska* (re-
gény), Kolozsvár 1927.; *Új élet kapujában* (regény), Kolozsvár 1932.;
Napos oldal (regény), Kolozsvár 1940.; *A rút kis kacska* (vígjáték), Ko-
lozsvár 1937.; *Utazás a szürke folyón* (regény) Kolozsvár 1940.; *A meg-
nyugvás ösvényein* (regény), Kolozsvár 1946.

⁴⁰ Ligeti Ernő: *K.B. nyilatkozik a darabjáról, az írás műhelytitkairól és
sok mindenféléről, ami bevilágít egy író gondolatvilágába*. Független
Újság 1937. október 9.: 5–6.; Karácsony Benő: *Nyári délután a régi Fe-
hérvárt. Séta bölcsőhelyem körül*. Budapest 1940.; Tabéry Géza: *Miért
hallgatnak az erdélyi írók?* (K.B. is nyilatkozik) Magyar Nemzet 1941.
szeptember 28.; Barcs Sándor: *Író, akiről már rég nem hallottunk*. Újság
1943. május 9. 17–18. (Beszélgetés K.B.-vel). A Helikon és az Erdélyi
Szépművés Céh levelesládája közli két levelét (lásd: 10. jegyzet), ezeken
kívül: Bóka László: *Válogatott tanulmányok*. (K.B. Osváth Kálmánhoz
írott leveléből részlet) Budapest, Magvető 1966. 959.; Karácsony Benő
levele Molter Károlyhoz, Igaz Szó 1969. II. 825.; Kemény János: *Emlé-
kezés egy ápolónő kezére* (K.B. levelének közlésével). Utunk 1970. II.
213–220.

szerzőkről információkban gazdag képet kap az olvasó. Tudjuk, hogy minden regényét, a posztumusz kötet kivételével, a helikoni csoport kiadója, az Erdélyi Szépmíves Céh adta ki. A jelek szerint közéjük tartozott. Hogy egy időszakban rendszeresen részt vett az évente rendezett marosvécsi találkozók, arról a jegyzőkönyvek tudósítanak.

De mégis feltűnő, mennyire nincsen jelen. Mert a találkozók jegyzőkönyveiben bőven rögzített beszélgetések alatt irodalomról, politikáról sohasem szólal meg. Csupán akkor beszél, ha a helikoni csoport valamilyen megbízatással (például az írói segélyalap kapcsán) erre külön felszólítja őt. Felkérésükre beszámolókat tart, szabályzatot készít. (Az utóbbira nyilván ügyvédi kompetenciája miatt vállalkozhatott.)

Tudomásunk van arról, hogy a román hadbíróság előtt megvédte a kommunista Salamon Lászlót, akit egy alkalommal államellenes izgatással vádoltak. Nyilván az egykori védenc hálája is magyarázza, hogy a helikoni írókat, a nagy öregeket megszólaltató kötetben az elhunyt kortársak között egyedül Salamon László említi őt.⁴¹ Tőle, illetőleg feleségétől tudjuk: együtt voltak a kolozsvári gettóban. Karácsony állítólag nem fogadta el, hogy kizárólagos zsidó identitást vállalva vegyen igénybe egy svájci menekültközvetítést.⁴² Mielőtt elvitték Auschwitzba, az íróat Wass Albert kereste meg, a kéziratai iránt érdeklődött. Ella néni tudósítása szerint Karácsony válasza sem méltatta, s a szögesdrót kerítéstől visszafordulva, otthagya Wasst. Ma sem tudni, van-e, és hol van a hagyatéka.⁴³

⁴¹ *Közelképek. Húsz romániai magyar író* (Az interjúkat készítette Marosi Ildikó, fényképezte Erdélyi Lajos). Bukarest, Kriterion 1974. 37–38.

⁴² Vezér Erzsébet: *Karácsony Benő*. A Petőfi Irodalmi Múzeum Évkönyve 1964. 193–199.

⁴³ Salamon László: *Voltak harcaim, elsősorban a Helikonnal...* Közelképek (Vö. 42. jegyzet)

Gaál Gábor újraolvasásához

I.

Érdek – érték – elváráshorizont

Azt, hogy egy költő, prózaíró vagy akár kritikus némelyik műve, mely mai szemmel jelentéktelennek vagy éppenséggel teljesen elhibázottnak látszik, miért volt újszerű, jelentésgazdag, következésképpen „értékes” a maga korában, lehetetlen megérteni a társadalmi és irodalmi élet közvetlen előzményeinek s az akkori irodalmi igényskálának az ismerete nélkül. E korántsem korszakalkotó felismerés jegyében lapozgatom a régi *Utunkat*, azon igyekezvén, hogy túl a könyvtári porrétegen, elérjem egy igen sajátos korszak szellemi légterét, ám az adatok és a problémák sokaságából időnként elméleti kérdések felé kalandozik el a figyelmem.

Feltárhatjuk-e és minek alapján tárhatjuk fel azokat az igényeket, ahogy ma mondani szokták: elváráshorizontokat, ha az olvasók értékpreferenciáiról nincsenek közvetlen adataink? Vajon az írásos dokumentumok, a sajtóban megjelent programadó tanulmányok, vallomások, ars poeticák, recenziók, kritikák és viták, amelyek szinte kizárólag hivatásos irodalmárok megnyilatkozásai, elegendők-e ahhoz, hogy a valóságos igényskálára következtessünk? Vajon a negyvenes évek végén az átlagolvasó is olyan irodalmat kívánt-e olvasni, amilyent a vezető kritikus(ok) várt(ak) el íróinktól? Vajon a kritikus mindig a valós értékelvárások közvetítője-e a társadalomban?

Olvasásszociológiai felmérések híján nyilván csak a hivatásos irodalmárok megnyilatkozásaira támaszkodhatunk, de számolnunk kell azzal, hogy az irodalmi nyilvánosságban kibontakozó értékelési repertoár nem feltétlenül azonos az olvasók minden rétegének elvárásaival és ítéleteivel. Ezzel a fenntartással megbékélve, mindig csupán a kifejtett (manifeszt) elvárásho-

rizont értelmezésére törekedhetünk, az olvasók latens értékpreferenciáira legfeljebb a könyvkiadás népszerűsége valló számadataiból, újrakiadásokból következtethetünk, és így sem teljesen megbízhatóan. Noha ez az eredmény korántsem megnyugtató, az elméleti elkalandozásnak talán mégis van némi értelme, hiszen a manifeszt és a rejtett igényskála különbségére, tehát önkritikára figyelmeztet: ne higgye a filológus, hogy a céduláira feljegyzett tények felmentik őt az állandó rákérdezés kényelmetlenségei alól.

Az irodalmi sajtóban, kiadványokban megnyilatkozó, gyakran teljesen kifejtett esztétikai-ideológiai igényeknek nyilván nemcsak a minősége jellemző, hanem – s ez ismét elméleti töprengedés tárgya lehet – mindenekelőtt sajátos módon alakul az igényskála összetettsége. Egy-egy korszak irodalom iránti manifeszt elváráshorizontja sokszínűen tagolt, összetett vagy éppen séggel feltűnően egységes mivoltával, tehát önmagában vett szerkezeti sajátosságaival is jellemző erejű lehet. A sajtóban megnyilatkozó, gyakran teljesen kifejtett esztétikai-ideológiai igények alapján így mindenekelőtt azt lehet eldönteni, hogy az adott korszak elváráshorizontja heterogén vagy pedig homogén összképet mutat, ez a tagoltság, illetve egységesség pedig nyilván túlmutat önmagán, és az irodalomban megmutatkozó ideológiai vagy egyéb érdekmegoszlást vagy pedig érdekegyezést jelzi.

Például a húszas évek romániai magyar irodalmában a *Val-lani és vállalni* vitával kezdődik az a differenciálódás, amely egy viszonylag egységes elváráshorizonttól vezet a kritikai arcvonalak éles tagolódása felé, az irodalmi nyilvánosság többszólamúságának kibontakozásával párhuzamosan. Ennél a fokozatos differenciálódásnál viszont, amelyet nagyrészt már feltárt irodalomtörténetünk, izgalmasabb az a fordított irányú jelenség, ami 1946–48 között megy végbe az *Utunk* első évfolyamainak arcélében, főként a körkérdésekre adott írói válaszokban megnyilatkozó kezdeti pluralizmustól addig az egységesen irányított elvárásrendszerig, amelyben teljesen eltűnnek a programadók azelőtti nézetkülönbségei. Az értékelvárásoknak ez a ma-

nifeszt egységesülése, mely feltehetően nem jelent a valóságban is teljes érdekegyezést, azzal jár, hogy az egykori tagolt igény-skálában csupán egyetlen szólamot képviselő értékpreferencia (a baloldali!), mely addig termékeny kölcsönhatásban volt és rivalizált a többivel, most kizárólagossá lett, és az egyedüli mértékadó szerepet játssza.

A többszólamúság legalább a harmincas évek elejéig visszavezethető, amikor például két szélső irány, egy művészet- és egy valóságközpontú irodalomfelfogás (nagyjából a *Helikon* és a *Korunk* köre) feleselt egymással, s az esztétikai műveltségnek, ízléskülönbségeknek, nem utolsósorban pedig az érdekeknek ez az állandó konfrontációja vezethetett némelykor árnyaltabb, dialektikus, kiegyensúlyozott értékaxiómákhoz, mint amilyen például Molter Károly 1930-as *Helikon*-beli megnyilatkozása: „Nem a propagandából születnek a nagy művészi produktumok, hanem a nagy művészi eredményekből lesz a propaganda!” Ebben a máig aktuális, kulcsfontosságú tételben érték és érdek axiológiai különbségének felismerése rejlik, és a művészetek vonatkozásában helyes egyeztetése fogalmazódik meg.

Molter tételének felidézése most mintegy heurisztikus funkciót tölt be ahhoz, hogy a két kategória különbségét is számon tartva, az elváráshorizontok kétféle típusát feltételezzük. Az értékelvárások ugyanis hallgatólagosan vagy kimondottan ideológiai vagy egyéb érdekek szövevényét is képviselik, az irodalmi mű esztétikai önértékén túli funkciók betöltését kérik számon kisebb vagy nagyobb eréllyel, koronként, pártállásonként jellemző és változó módon, burkoltan vagy teljesen nyílt állásfoglalás keretében. Az érdekképviselőt kérdés az irodalompolitika az elkötelezettség vagy el nem kötelezettség problémájaként szokta felvetni, nagyon gyakran teljesen félretéve azt a kritériumot, hogy az irodalomnak, melyet elkötelezetté kívánna tenni, mindenekelőtt jó minőségű, esztétikailag értékes irodalomnak kell lennie; tehát érdek- és értékelvárás, haszonelvűség és művészi önérték ismerveit a művészettel inadekvát módon, az érdek elsődlegességére hivatkozva alkalmazzák.

Gaál Gábor két világháború közötti esztétikai-irodalmi programjaiban például teljesen egyértelműen vállalt nyers érdekközpontúság fejeződik ki: „A továbbiakban tehát joggal érdekel – írja a *Világválság és világirodalom* című tanulmányában –, hogy mit tett a világirodalom a világválságban. Teljesítette-e vagy sem azt a célját, ami az irodalom egyetlen célja: megkönnyíteni a társadalmi valóságba való belenyúlást (*sic!*), hogy azt megváltoztathassuk? Segített-e rajtunk vagy se? Kivezet-e innen a válságból vagy elállja az utat? Nem esztétikai problémával foglalkozom tehát, hanem egy olyan kérdéssel, mely mindannyiunkra tartozik.” (*Válogatott tanulmányok* I. Kriterion, 1971. Bukarest. 475.)

Túl azon, hogy ez a bevallott érdekközpontúság kifejezetten is elkülönül az „esztétikai problémától” (amelyet teljesen zárójelbe tenni az irodalom esetében azt jelenti, hogy máslényegűnek, ideológiai képződménynek fogjuk fel), nos, túl ezen az elméleti kérdésen, emberi szempontból már-már megrázóan hat az a hatalmas hit, ami itt az irodalom egyébként tagadhatatlan, bár sokkal közvetettebb társadalmi vezérlő funkciójához kapcsolódik. Akkora súlyt tulajdonít a szellemi termékek együttesének, mintha a művészet mozdíthatatlan falként valaha is gátat vethetett volna a történelmi haladásnak. Ám az, aki az irodalom szociális funkcióját ilyen vehemensen számonkéri, ne feledjük, marxista műveltségű író, és történelmi-materialista világnézetének alapja az anyagi-termelési viszonyok mindenekelőtti meghatározó, döntő szerepéről szóló marxi tanítás. Itt viszont egyedül egy tudatformára, az irodalomra látszik hárítani a haladás ügyét. Nem mélységes „idealizmusra” vall-e a szellemi értékek „hatékonyságának” eme türelmetlen számonkérése? A voluntarista irodalompolitikus itt saját világnézete filozófiai alapjaival keveredik ellentmondásba.

Miközben az *Utunk* első évfolyamait böngészem, lassan araszolgatva a korban, mely – bár egybeesik eddigi életemmel – máris egy darab történelem, sarokba szorít a kérdés: vajon mi, maiak, meg szoktuk-e gondolni alaposan, amit leírunk, megfontoljuk-e nézeteinket, ítéleteinket, megválogatjuk-e igazán a szavainkat, azaz mennyi felelősségtudattal készülünk egy majdani utókor ítéлőszéke elé. Attól tartok, hogy mindennapi sürgősen kimondandó állásfoglalásainkat vagy akár kevésbé sürgős, de nyilvánosságra kívánczó írásainkat mi sem az utókor fiatal és kegyetlen tekintetére gondolva tesszük közzé, hanem a kimondás hevében nagyon is gyakran tévedünk, elhamarkodottan értékelünk, sértünk, felháborítunk, s a nyomdafesték jó időre kitörölhetetlenül rögzíti esetleg megbánnivaló vélekedéseinket is. Az utókor fürkésző filológusa kérdezne majd, de mi már nem felelhetünk, mentségül akkor már nem hozhatunk fel semmit, s ő megbotránkozva, szigorúan vagy megmosolyogva, sajnálkozva vagy már iróniával olvassa hajdan elkövetett verseinket, kritikáinkat, vezércikkeinket és a többi, majd végül mérlegre teszi a sajtóban hagyott nyomainkat, hogy megalkossa a maga értékítéletét. Félő, hogy ez akkor is így történnék, ha manapság minden írástudó valami közös megegyezéssel azon igyekeznék, hogy naponta számoljon a kimondott szavak visszavonhatatlanságával, mintha minden írásában szellemi testamentumot, végérvényesen vállalható mondatokat fogalmazna. De az ember, amíg él, a maga személyes gondjait hordozva, nem számol azzal, hogy akarva-akaratlanul ő is két lábon járó történelem, s ha porszemnyi is, amit maga után hagy, az belevegyül utódainak útjába, mert amit tesz, vagy amit elmulaszt, amit kimond, vagy amit nem mond ki, mindennek esélye van arra, hogy hasson halála után is, és nem kell ahhoz prófétának lennie, elég ha csak parányi szem a láncban... Ám mennyire esetleges és kiszámíthatatlan, hogy mi és hogyan marad meg belőlünk, ha egyáltalán marad, s mily szomorú hogy az ítélethirdetéskor már nem védekezhetünk.

Gaál Gábor kapcsán az írás és olvasás erkölcsi kockázatain meditálva, eszembe jut egy vers, Markó Béla szonettje – *Feljegyzés egy boldog körtefáról* –, amely megjelenése óta újra és újra az értelmiségi felelősségtudat eszményi modelljeként merül fel bennem. Milyen távol áll ettől annak az értelmiséginek az erkölcsi autonómiája, akinek itt, Kelet-Európában kellett helytállnia az elmúlt évtizedek történelmi széljárásai és viharai közepette! Ki az, aki a hivatalos nyilvánosságban meg tudta őrizni a belső szilárdságot, amely csak a szakmai és emberi önazonosság „törvényének” enged, és ellenáll a „biccentés”, a kisebb-nagyobb megalkuvások és közérdeknek álcázott hatalmi manipulációk külső kényszereinek?

A nyilvánosságban jószerivel csak az maradhatott meg, aki alávetette magát az irányukat és erősségüket gyakran változtató ideológiai szeleknek. De ennek a tagadhatatlan ténynek a beismerésével együtt, amely a totalitarizmus velejárója, és magát a társadalmi rendszert vádolja, vajon lemondhatunk-e a személyes felelősség értékének állításáról és a megmérés, megmérés kötelességéről? Vajon eleve felmenthetjük-e önmagunkat azzal, hogy a „korszellem” befolyása alatt cselekedve váltunk eszközökké egy kultúra és emberellenes hatalom megteremtésében és működtetésében? Hiszen ez azt jelentené, hogy az erkölcsi autonómia igényétől, a lelkiismeret szabadságától megfosztott, eleve csökkent értékű értelmiséget tételezünk, akik megengedik, hogy helyettük mások gondolkodjanak. És azt, hogy megfelelkezünk a nyilvánosságon kívül rekedt, a külső és belső emigrációba szorult vagy éppenséggel börtönt és pusztulást vállaló értelmiségiek társadalmilag megvalósulatlan, de lehetőségként hordozott és eltiport alternatíváiról, amelyek, ha egyebet nem, azt példázák, hogy korántsem volt igazán kötelező azonosulni a központosított, egyneműsítő célzatú elvárásokkal, azaz: ha nem is volt előnyös, de *volt* választási lehetőség. Ideológiai és erkölcsi szempontból egyaránt.

A megghiúsult alternatívákat akkor is számon kell tartanunk, ha különben nem hisszük, hogy a történelem menete visszafor-

dítható. Mert a szükségszerűségnek látszó tömegméretű tehetetlenségben ezek a választások erkölcsileg akkor is autentikusak voltak és maradnak, ha történelmileg kudarcra voltak ítélve. *Éthosz és történelem* című könyvében Ancsel Éva a következőket mondja: „Az ember tőle független erőknek is ütközőpontja, de függ tőle, hogy *pusztán* az-e, s hogy mennyire marad az övé, amit tett. Még akkor is, ha tette valóban belekerül egy nem általa alkotott és nem is ellenőrizhető folyamatba. Ám ugyanez a tett megőrződhet a személyiségben s nem csupán mint annak belső tartása, hanem kisugárzódhat évtizedeken át nagyon sok emberre. Más szóval: ha egy tett történelmileg tekintve kudarc-hoz vezet is, mélységes értelmet kölcsönözhet neki, hogy általa és benne újratemetik az éthosz, hogy annak kontinuitása így fennmarad – hetedíziglen. Az a tett, amit a cselekvőnek nem kell megbánnia, akármilyen individuális árat fizetett érte, ha nem ért is el vele felmutatható eredményt, mindenkor az emberiség értéke”.

Az ilyen alternatívát képviselő gondolkodók, politikusok, jogászok bukásának vagy névtelen pusztulásának tragikumáról, Kelet-Európa nemzeteinek *erről* az erkölcsi-történelmi vereségről azonban nem szoktak beszélni... Hogy csak az erdélyieket említsem, mintha nem illenék még beszélni például Balogh Arthurról, aki az önmagát egyedül üdvözítőnek vélő marxista társadalomelméletben idejekorán meglátta az államkapitalizmus fenyegető történelmi zsákutcáját (*Pásztortűz*, 1921/11.), Spectatorról, aki a második világháború után sem adta fel liberalizmuson edzett szabadságeszményeit, Jakabffy Elemerről, akinek a kisebbségi jogeszmékhez való aktív hűsége van olyan értékes erkölcsileg, mint bármely meghurcolt jóhiszemű kommunista bátorsága, Kurkó Gyárfásról, aki végül egyedül maradt meg a Magyar Népi Szövetség eredeti rendeltetésének szilárd tudatában – mielőtt elvesztette volna öntudatát, vagy Márton Áronról, akinek keresztényi humanizmusa és nemzeti elkötelezettsége korántsem volt annyira „elvont” (Gaál Gábor és az egész baloldal szava a polgári humanizmusról), hogy ne kellett volna

érte *nagyon is konkrét büntetéssel*, börtönnel fizetnie, és így tovább. Csupán a mi múltunkra szorítkozva, ezeknek a személyiségeknek az eszméi és tettei példázzák, hogy az ember nem pusztán a „tőle független erők ütközőpontja”, hogy kisebbségekben vagy teljesen magára maradván is megőrizheti gondolkodói-erkölcsi függetlenségét, önazonosságát.

Mégis azt tapasztaljuk, hogy nem az ő sorsuk tragikuma, hanem a hatalom malomkerekéhez mintegy önmaguk vérét is hozzáadó, többé-kevésbé fogaskerek-szerepbe kényszerült baloldali értelmiségiek életének és halálának tragédiája áll egyelőre a figyelem homlokterében, mint kelet-európai sajátosságnak vélt jelenség. Holott a diktatórikus-zsarnoki rendszerek világtörténelmi vonulatában, a római császároktól a francia forradalmon át máig, egyetemes törvényszerűség, hogy az ilyen típusú, teljes kizárólagosságra és egyneműsége törekvő hatalom a saját híveivel is bizalmatlanul bánik, és nem is szükséges szembefordulniuk vele, amúgy is megsemmisíti kiszemelt áldozatait. De csak az eshetik áldozatául erkölcsi értelemben is, aki nem látja vagy nem idejében látja át az ilyen típusú hatalomnak a természetét.

Gaál Gábor nemcsak történelmileg, hanem erkölcsileg is áldozata ennek a hatalomnak. Legfőképpen azért, mert talán korai halála miatt sem volt módjában megérni, hogy – ha addig nem ismerte volna fel – végképp lelepleződjék előtte a diktatúra igazi arca, és – legalább utólag – ne csak ideológiai, hanem erkölcsi szempontból is számot vethessen a megépítésében vállalt tulajdon szerepével. Ha feltételezzük is, hogy ez a számvetés olyan konklúziókhöz vezetett volna, amelyek nemcsak a vállalt politikai szerep káros következményeinek, hanem az erkölcsi felelősség súlyának felmérését is jelentenék, akkor sem mondhatunk le a visszavonhatatlan ténynek, Gaál Gábor ideológusi-irodalompolitikai tevékenységének és idevágó írásainak elemzéséről. Mert a történelemben és irodalomtörténetben végül is sohasem a tettek mögötti szándék – egyéni vagy kevésbé egyéni motiváció, szorítás, körülmény –, hanem maguknak a tetteknek

a minősége és következménye a döntő, amikor értékelünk.

A vállalt társadalmi szerep a történelmi dimenzióban leválik a személyiségről, mintegy függetlenedik tőle, és ezzel mindannyiunknak számolnunk kell, amikor cselekszünk. Gaál Gábor személyes életének tragédiája is elválasztandó annak a szerepnek az értékelésétől, amelyet akarva-akaratlanul objektíve betöltött a romániai magyarság történelmében, mint ahogyan a mi személyes életünk tényei, adalékai, enyhítő körülményei vagy éppenséggel árnyoldalai is érdektelenek lesznek egyszer a szerepünket vizsgáló utókor számára. Ezt a tetteiben, írásaiban objektíválódó szerepet kell tényekre és szövegekre összpontosítva megvizsgálni ahhoz, hogy a szélsőségesen különböző előjelű személyes elfogultságokat lehetőleg kizárva alkossunk képet az irodalompolitikus Gaál Gáborról. Mert véleményem szerint – s ez további bizonyításra vár – nem volt esztéta, sem irodalomtörténész, sem irodalomkritikus. Lehet, hogy jó szerkesztő volt. És irodalompolitikus.

Gaál Gábor tetteinek, életművének egyik része maga a *Korunk*. Ennek értékeléséhez nem kívánok hozzászólni. Ami történelmileg ezen kívül mérlegelésre érdemes: szerepe egy olyan játszmában, amelyhez a kártyát nem ő válogatta, hanem a történelem osztotta ki. Hogy a neki jutott szerepben vállalta-e a játékot és hogyan, az már erkölcsi kérdés is.

Írásai alapján megközelítve ezt a szerepet, azzal az értékorientációval lehet jellemezni, amellyel munkássága során a társadalmi, irodalmi kérdések felé fordul, és amely meghatározza sajátos kritikai válaszait és reflexióit. Ez az értékorientáció egyrészt változó összetettsége, másrészt alkotó részeinek minősége szempontjából jellemzi azt a szerepet, amelyet a romániai magyar kultúrában betölt. A szerep súlya és „játékának” következményei továbbá attól is függenek, hogy az ő kritikusai kérdésfeltevései koronként milyen más kérdéshorizontok, értékorientációk összefüggésében, milyen nagyobb politikai-művelődési struktúrákban jutnak szóhoz. Az előbbi kérdéskör mellett a szerep vállalásának, betöltésének erkölcsi vonatkozásai sem ér-

dektelenek, hiszen a személyes jóhiszeműség, hűség és egyebek a szerepalakítás hitelének és így hatékonyságának fedezetét jelentik, másrészt a szereppel járó társadalmi felelősség józan felmérésének imperatívuszát.

„Az igazságot a világ mai szerkezetében alig lehet úgy szolgálni, hogy az igazság hívét végül is utol ne érje – az igazságtalanság” – írja Gaál Gábor 1927-ben a polgári újságíró, Maximilian Harden kapcsán (*Válogatott írások* I. 181.). És ez a mondat az ő sorsának mottójaként is felfogható, hiszen élete és munkássága java részét később egy olyan „igazság” társadalmi érvényesítésének szentelte, amelynek nevében végül – igazságtalanul – elmarasztaltatott. Hogy ez a paradoxon a végzetévé lehetett, abban viszont közrejátszott világszemléletének rohamos beszűkülése. E mondat eredeti kontextusa ugyanis arra vall, hogy a művészi-erkölcsi értékek mellett Gaál Gábor ekkor még nyitott a különböző nézőpontokból megmutatkozó igazság(ok)ra, jelen esetben a Harden világnézetére is. Ebben implicite benne van a mások hit- és meggyőződésbeli szabadságának tisztelete, a tolerancia.

Körülbelül 1929-ig tart ez a szakasz, amíg írásaiban az esztétikai-erkölcsi-ideológiai értékorientáció viszonylag összetett és széles körre kiterjed. Longosz, Balázs Béla, Stefan George, Toller, Kisbán Miklós és mások műveit bírálva-elemezve a művészi szépre érzékeny, erkölcsi mélységekre is figyelő kritikusként nyilatkozik meg, s ha ideológiai elkötelezettséget is érint – legyen az polgári vagy szocialista irány –, nem egy kizárólagos igazságnak vélt eszme alapjairól, hanem azon az alapon ítéli meg, hogy az illető mennyire hű a vállalt Ideál követésében. Íme, hogyan ír a nagypolgár Baumgarten Ferencről: „Ezért aztán Baumgarten csak azt találta istápolandónak testamentumában, aki, tekintet nélkül arra, mi a hite és világnézete, egész írói pályáján keresztül hű maradt a maga kitűzte Ideálhoz. A testamentum szerint csak az méltó élni az alapítvány jövedelmeiből, aki nem vetette alá magát semmiféle – se irodalmi, se politikai konjunktúrának.

Nehéz feltétel, de nem lehetetlen.” (*Válogatott írások* I. 154.)

A régi *Utunkban* egy történelmi létkeret s a benne játszó személyek sorsának kéthetenkénti alakulása rajzolódik ki nyersen, s ez önmagában, mint lassítva szemlélt történelmi múlt is érdekesítő a maga tömegeket mozgató, eseménydús, új életeket és életroncsokat hordozó sodrásával, intézményeket romboló és alapító, az építésben türelmetlen lendületével. De az irodalomtörténész számára kétszeresen is az, hiszen módjában van bepilantani a valóság és az irodalom valóban „bensőséges” kapcsolatába, ám anélkül, hogy a kérdést aképpen szűkítené, ahogyan Gaál Gábor teszi, amikor az új irodalomtörténet-írás irányát megszabva, a lap 1948-as évfolyamának 22-ik számában így fogalmaz:

„Minden műalkotás a társadalmi harcok terméke, és szerepe a társadalmi harcokban van; minden műalkotás az osztályharc megnyilvánulása. Ezért az irodalomtörténet-írás kulcsa a materiális valóság (a történelem) és az irodalom, illetve a valóság és az irodalom (a tükörkép) viszonyának kritikai elemzése... Félre tehát az autonóm szemlélettel olvasás közben! (...) Azt kell nyomon kísérnünk, hogy a mindenkori valóság szociális kvalitásai miként nőnek, fejlődnek, vezetnek el napjaink szocialista realizmusába... Ha így olvasunk, átlépjük a szükséges és nagy leleplezések kapuit, s rájövünk, hogy klasszikusainkban hol, miben nyilvánul meg a készülő újjal szembeni reakció!” (*Olvassuk újra a magyar irodalmat*).

Íme, Gaál Gábor napiparancsa az akkori irodalomtörténész számára. Ki tagadná, hogy az irodalomtörténetírás alapjainál valóban ott kell állnia a történelmi valóság és az irodalom közötti viszony ismeretének? Sürgős feladata a régi *Utunkat* bönvésző filológusnak is, hogy a lapban valóságnak nevezett valóságot a korabeli történelmi-szociológiai tényállásokkal egybevetve, rekonstruálni próbálja, s kikutassa például a falusi osztályharc vagy az új típusú munkás ábrázolását célzó művek valóságfedezetét, azt az egész társadalmi háttérrel, amely nélkül

ezt a Gaál Gábor-írást sem értelmezheti, hiszen a valósághoz tartoznak a vezérkritikus ideológiai indítékai is. De az „autonom szemléletű” olvasásról akkor sem mondhatunk le, hiszen a versnek, novellának, regénynek nevezett szöveg műalkotás mi-volta bizony csak akkor hiteles, ha nemcsak az akkori ideológiai napiparancs élteti, hanem máig érvényes művészi hatást tud kiváltani. S mi több, ez az olvasási mód Gaál Gábor, az „esztéta” szövegére is óhatatlanul kiterjed, s megkérdőjelezi nagyon is summás műalkotásdefiníciója igazát, melyet – ha elfogadnánk – az irodalmat a történeti és ideológiai írásművekkel azonosnak kellene tekintenünk, valamint kiterjed az idézett szövegből kivilágló történelemfelfogásra is, mely jelen esetben pontosan a művalóság viszony történelmietlen szemléletével azonos, azzal a szemlélettel, amely aztán Petőfin és Fazekas Mihályon kívül a XIX. század írói közül úgyszólván mindenkit „leleplezett” mint „a készülő újjal szembeni reakciót”. Vajon komolyan megfontolta-e mindezt az, aki leírta, és valóban így kellett-e írnia?

Tény, hogy *Irodalmunk újraolvasásához* címmel egy – már az előző évfolyamban a híres Toldi-vitával elkezdett – cikksorozat indul ekkoriban, amelyben korabeli kritikánk legjelesebb szerzői ítéleznek az irodalmi gyomirtásnak vélt lelkes közmunka keretében. Lám, nem tudom irónia, azaz némi kegyetlenség nélkül nézni azt a lelketlenséget, ahogyan az akkori utókor kimondja a szentenciákat előbb Aranyról, Jókairól, majd sorban Vörösmartyról, Mikszáthról, Móriczról, hogy „leleplezettnek” tekintve őket, mintegy két évtizedre hamis sémákba fagyassza a felnövekvő ifjúság irodalmi hagyománytudatát. De lehet-e csupán poros befogadástörténeti dokumentumként, egy sajátos történelmi korszak hű lenyomataként, minden érzelem nélkül, jelen esetben humortalanul olvasni olyan frazeológiát, amely a „szent-istváni gondolat imperializmusáról”, a Móricz-féle „kapitalista házasságról” vagy Petőfi „nemesi pesszimizmusáról” beszél?

Az átértékelésnek ez az irodalmunkon végigsöprő rohama a humorosnak ható frazeológia mögött arra a képtelenségében is

reális normarendszerre utal, amit ma szakszerűen úgy nevezhetünk, hogy irodalmunk korabeli elváráshorizontja.

Mint részben az egész, úgy jelenik meg az *Utunk* első évfolyamaiban az értékrendszernek az a totális elmozdulása, amely az akkori társadalmi-ideológiai változásokból levezethető, s amely a mai „újraolvasás” után kettős értelemben is befogadástörténeti következtetésekhez vezethet. Először: íme, milyen – a „haladó hagyomány” címkével fedett – értékpreferenciák határozzák meg a korabeli kritikák hagyományszemléletét, mi marad fenn, és mi hull ki azon a sűrű szitán, mely klasszikusainkat megrostálja. Másrészt: íme, milyen más ma, mintegy négy évtized múlva, az irodalomtörténész hagyományszemlélete.

Ám e korszakról nemcsak a klasszikusokra irányuló befogadástörténeti látletet készíthető el, hanem vele párhuzamosan azt az elmozdulást is ki lehet mutatni, amely az *Utunk* kortárs írókkal szembeni korabeli elváráshorizontja és mai elváráshorizontunk között van. Ugyanazok a szabványok, melyeket klasszikusainkra húz a kritika, a korabeli írókat is közvetlenül érintik, hiszen: szigorúan kötelezik. A költőt például arra, hogy a „régí individualista lírikusokkal” ellentétben ne legyen „individualista”, azaz, ahogyan mondani szoktuk, alanyi költő.

Ebben a bűnben marasztaltatik el, például, Horváth István az *Árad a falu* című kötete kapcsán: „Az új világot, az építést csak a *Telefont szerelnek* című versben tudja lírailag megfogni, s rátalálni arra is, hogy kit kell meglátni, és kit kell a nap tüzes aranykoszorújában kiragyogtatni: a telefonszerelő munkást. Ebben a versben tényleg nem a költő, hanem a költő örömevel együtt a falu öröme, a nép öröme csap ki a falura is átterjedő szocialista építés fölött. Itt az új költő tiszta típusa.” A megdicsért költői módszert Gaál Gábor „elméletileg” is megvilágítja: „A lírikus aktíve is részt vesz a valóságalkítás folyamatában, a vers behatol a valóságba. Behatol keményen, osztálytudatosan...” *Sic!* És következik az értékes útmutatás: „Itt, ebben a sikerülésben keresse Horváth anyaga kezelési módját, a valóság tükrözésének fogását (*sic!*), s nem olyasmiben, hogy a falu fölé emeli

magát, aki az édesanyja lábából kihúzott tövist dárdaként megpörgeti a »bérci hegyfokon«, és a tövist az avuló világ szívébe veri úgy, hogy: »Felzúg a völgy, az új történelem.« Mert az ilyesmi tömény individualizmusával és tömény szimbolizmusával zsákutca a szocialista törekvés útján.” És figyeljük meg a népiességre vonatkozó sajátságos ítéletet is: „Csak az idealista felfogás számára dicséretesen kifejező az valakiről, hogy »ahova lép, ahova néz, minden vidul, éled.« Hogy a népköltészetből számtalan ilyen változatú helyet idézhet ránk a szerző? Elismerjük. Ám népköltészetünk vonatkozó darabjai mind a csodahitű feudalizmus hagyományai...” (Gaál Gábor: *A költő és az anyaga*. Utunk 1949. 16.) Nem tévedés ez, kérem, ez nem Bajor Andor szatírája!

Ilyen kritikusi nehéztüzérség a tárgyra vonatkozó igazságérvény lényegtelen kérdésén túl arra is indít, hogy észrevegyük, mekkora elmozdulás történt Gaál Gábor röviddel azelőtti Petőfi-értékelése óta. Vajon a „Szabadság, szerelem, e kettő kell nekem!” költője nem lenne „vádolható” azzal, hogy alanyi költő, hiszen minden versének alanya-tárgya elsősorban saját szubjektuma? Nem, abban a cikkben (*Petőfi realizmusa*) a „nemzeti öntudatot” kellett csupán elmarasztalni a tisztán „szociális osztálygyökérrel” szemben. Horváth István most abban a népességben is tévelyegni látszik – a kritikus szerint –, amelyhez képest 1947-ben Arany *Toldija* még nem volt eléggé népi. Most viszont – 1949-ben – az a népdal, hogy aszongya „Ahol én elmegyek, még a fák is sírnak”, már nem is igazán népi, hanem az „idealista”, „csodahitű feudális” rendszer csökevénye.

Cédulázás közben az ember kapkodja a fejét, azután lehiggad, s megpróbál hűvösen értelmezni, mert úgymond csak így lehet igazságos utókora egy igazságtalanságokkal vagdalkozó irodalomkritikai áramlatnak. De igazságos lesz-e valóban? Lehet-e igazságos egyáltalán még akkor is, ha az egész csak közömbös recepciótörténeti matériának tekinti, s filológusi buzgalommal dobozolja adatait, patikamérlegen számol, elemezget és következtet – valamiféle objektivitást keresve? Tud-e az iroda-

lomtörténész lovagias lenni a történelemmel nem csupán sodródó, hanem cselekvő személyekhez, akik a költőnél még alaposabban, „keményebben” „behatoltak a valóságba”? Ennek a kétes értékű „behatolásnak” lett a terméke ő maga is, e „dicső” utókor filológusa, aki most a hideg, homályos, de egyébként csendes könyvtár mélyén előnyös helyzetben van ki tudja milyen kényszerektől szenvedő, ám hévvel és sodróan cselekvő elődeivel – Gaál Gáborral és kortársaival – szemben.

Az utókor előnyeinek minden lelkiismereti terhe nyomaszt (szabad-e és hogyan szabad ítélkezni?), miközben – nyilván igazságtalanul – szórakozom. Mert, azt hiszem, ennél az *Utunk*-beli rovatnál nincs szórakoztatóbb illusztrációja annak az irodalomtörténeti szemléletnek, miszerint „az irodalom története nem a művek, hanem a befogadás(ok) története”.

(1986–88)

II.

Gaál Gábor és az erdélyi irodalom kánonja(i)

Egy olyan kiadvány bemutatására és üdvözlésére gyűltünk össze*, mely szintetizáló igénnyel tartalmazza szerzőjének életművé formálódó, több évtizedes törekvését, hogy az erdélyi magyar irodalmi hagyomány egyik nagy súlyú alkotójának munkásságát értékké avatva, az utókor számára megkerülhetetlenül örökítse át.¹

* Elhangzott 1997 december 6-án, a kolozsvári könyvbemutatón.

¹ Tóth Sándor: *Dicsőséges kudarcaink a diktatúra korszakáról. Gaál Gábor sorsa és utóélete Romániában. 1946–1986. Előzményei* (a legfontosabbak): Gaál Gábor: *Válogatott írások. III. 1946–1952. Publicisztikai írások és filozófiai jegyzetek. A filozófiai jegyzeteket sajtó alá rendezte*

Az a filológusi gond és szenvedély, amellyel Tóth Sándor válogatásai, elő- és utószavai, kommentárjai, kötetekké összeálló tanulmányai, és mindezek koronája – ez a könyv – az erdélyi baloldali szellemiség és irodalmi élet vezére, Gaál Gábor portréjának megalkotását szolgálják, kitűnő példája annak, mit tehet akár egyetlen személy is azért, hogy helyet készítsen valamely szerző életművének a szüntelenül formálódó kánon értékei között. E kötet emiatt – legalábbis a magam nézőpontjából – kétszeresen is túlmutat önmagán: lehetővé teszi, hogy tanulmányozzam – egyfelől – a folyamatot, ahogyan a mennyiségében és értékeiben gazdag szövegkorpusz bekerült az erdélyi (és talán nem csupán erdélyi) irodalmi köztudatba, másfelől azt a stratégiát, amelyet Tóth Sándor követ azokban a paratextuális, értelmezési műveletekben, melyeknek neve: kanonizáció.²

Tóth Sándor. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 1971. 504 o. Romániai Magyar Írók.; Gaál Gábor: *Erről van szó*. Válogatott írások. A kötet gondozója (válogatás, jegyzetelés, előszótanulmány) Tóth Sándor. Dacia Könyvkiadó, Kolozsvár, 1974. 336 l. Tanulók Könyvtára 147.; Gaál Gábor: *Vidéki történet*. Cikkek 1926–1928. Válogatta, bevezetéssel és jegyzetekkel ellátta Tóth Sándor. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 1977. 324. o. Téka.; *Szerkesztette Gaál Gábor 1929–1940* (Korunk-antológia) Válogatta és összeállította Tordai Zádor és Tóth Sándor. Magvető Kiadó, Budapest, 1976. 240 o.; Tóth Sándor: *G.G. – Tanulmány Gaál Gáborról, a Korunk szerkesztőjéről*. Kriterion Könyvkiadó. Bukarest. I. 1971. 364 o.; Tóth Sándor: *Rólunk van szó*. Tanulmányok. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 1980. 356 o.

² Paratextusoknak nevezik mindazokat a szövegeket, melyek a kanonizálandó műveket elő- vagy utószavakként, kommentárokként kísérik. A kanonizáció szakirodalmából – többek között – a következő művekre támaszkodom: Fish, Stanley: *Is There A Text in This Class? The Authority of Interpretative Communities*. Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1980.; Kálmán C. György: *Mi a baj az értelmezői közösségekkel?* *Literatura* 1996/3. 374–393.; Kovács Sándor s.k.: *Irodalom-rendszer és ideológia*. DEKONFERENCIA I. Szeged é.n. 60–70.; Kuhn, Thomas S.: *A tudományos forradalmak szerkezete*. ford. Bíró

Vitaindítóm alaptétele az, hogy vendégünk, Tóth Sándor, szöveg- és értelemgondozói tevékenysége okán és azt a módot tekintve, ahogyan a „helyes” interpretáció kialakítására törekszik, Gaál Gábor következetes kanonizátora. Munkáját külön érdekessé teszi számomra az, hogy akinek emlékét imigyen ápolja, maga is ennek a szerepnek, a nagy kanonizátor szerepének megtestesítője, melyet működése alatt lényegében egész irodalmunk múltjára és kortársai műveire nézve is érvényesített.

A könyv tehát, amelyet most kezünkbe vehettünk – saját értékein túl – alkalom arra, hogy akár a G.G. életművén is túlmutató, általánosabb, elméleti tanulságokat kínáló érvényét is szemügyre vegyük. Magam legalábbis a mai magyar irodalomtudományban napirenden levő, időszerű és rendkívül izgalmas kérdések felvetésének alapjaként tekintem. Milyen kontextusban, milyen más kánonok erőterében helyezi el a könyv Gaál Gábor életművét? Milyen értelmezői közösség legitimálja azokat a jelentéseket és értékeket, melyeket a monográfia-szerző Gaál Gábornak tulajdonít? Milyen szemléleti és módszertani különbségek állnak a vita mögött, mely G.G.-ről és életművéről évtizedek óta szüntelenül folyik?

Kétségtelen ugyanis – és ezt Tóth Sándor maga is hangsúlyozza –, sok még a nyitott kérdés, a G.G. életművét érintő kanonizációs folyamat korántsem tekinthető lezártnak. Ehhez én annyit tennék hozzá, hogy a dolgok természete szerint, legalábbis a magam történelem- és irodalomszemlélete alapján, e folyamat a jövőben is nyitott marad. Mert hagyományhoz való viszonyunkban az „értékkörző” attitűd mellett ma is itt van, és az új generációknak hála, mindig ott lesz a nem ritkán vitákat is

Dániel, Bp., 1984.; Kulcsár-Szabó Zoltán: *Irodalom/történet(i)/kánon(ok)*. Szövegek között. (Szerk. Bocsor Péter, Fried István, Hódosy Annamária, Müllner András). Szeged, 1996. 16–38.; Szegedy-Maszák Mihály: *A bizony(talan)ság ábrándja*. Literatura 1992/2. Zsélyi Ferenc: *Az irodalom (mint) a kánon kritikája*. Pompeji 1992/4. 44–59.

eredményező dialógus igénye. Ez az „ott” nem a mi időnk már, s ennek – úgy érzem – mindannyiunknak tudatában kell lennünk, akik többé-kevésbé részt veszünk a kánonalakítás kényes folyamatában.

De kezdjük csak el a kérdések boncolgatását.

Kánonok

Javaslatot teszek arra, hogy G.G.-nak a hagyományban elfoglalt jelenlegi helyét, szerepét meghatározzam. A meghatározás így hangzik: a G.G.-hoz tartozó szövegek és értékek korpuszának – e könyv tanúsága szerint is – ma *kánonközi* pozíciója van. Ha Tóth Sándor kerüli is e terminológiát és egyáltalán mindenféle elméleti reflexiót, könyvéből világosan kiolvasható, hogy legalább négyféle kanonizációs törekvés irányult vagy irányul még ma is a kritikus, a szerkesztő, az irodalompolitikus életművére.

Mindenekelőtt az az ideológiai-politikai motivációkat kinyilvánító *hatalmi kánon*, amely a diktatúra évtizedeiben – Tóth Sándor felfogásában – végzetesen beavatkozott Gaál Gábor sorának alakulásába, és amelyhez képest az ő szövegválogatói, szerkesztői, tanulmányírói munkássága egy többé-kevésbé *tiltott kánon* kategóriájába tartozott. A diktatúra összeomlása után nyílt csak igazán tere annak, hogy szerzőnk – most már cenzúra nélkül – elkezdhesse egy G.G.-ra vonatkozó új kánon érvényesítését, a *rekanonizáció* folyamatát, amelynek során immár nem csupán az említett *hatalmi kánonnal* kellett szembenéznie, hanem egy – jobb híján – *rivális kánonnak* nevezhető jelenséggel, olyan értelmezők közösségével, akik – ha nem is politikai-hatalmi pozícióból, de – vitatni kezdték a Tóth Sándor által már-már vitathatatlannak állított életmű értékeit.

Tóth Sándor könyvének értekező és jegyzetanyagában rendkívül gazdagon rajzolódik ki az a társadalmi-politikai háttér, annak a történelmi tapasztalatnak (irodalmon kívüli) vonatko-

zásrendszere, amely – főként G.G. kortársainak közös élményei által is igazoltan – s leginkább 1946 után, döntően befolyásolja G.G. értékválasztásait, cselekvési stratégiáit, irodalompolitikusi gesztusait és végső soron élete egész utolsó szakaszának alakulását. Kitűnően szemlélteti azt a mechanizmust, ahogyan a hatalom kisajátítja egy értelmiségi személyiségét, aki politikai meggyőződése, a párthoz való hűsége okán, meglehetősen alkalmas a kisajátításra. Nagyon sok adattal igazolja a módot, ahogyan a hatalom több-kevesebb erkölcsi erőszakkal – a G.G. zsarolhatóságára, azaz világnézetére, hitére támaszkodva is – kisajátítja és manipulálni tudja a szerző azonosulási készségének munkásságának alakulását. Nyíltan fényt derít arra a tekintélyromboló, lejárató „kampányra”, melyet a hatalom G.G. saját elvtársaival (Sőni, Csehi, Robotos)³ hajtát végre, és a cenzúrára is, mely a beszélők és szövegek „ritkítása” útján éri el az ellenfélként tételezett G.G. ideológiai-erkölcsi megsemmisítésének célját (itt arra a mozzanatra gondolok, amikor nem az avatottabb szakértők, hanem Kallós Miklós kapja a pártfeladatot, hogy leleplező tanulmányt írjon a párt elméleti folyóiratába⁴). Erdélyi magyar viszonylatban végre nevesítve is megjelenik tehát az az „értelmezői közösség”, melynek nem volt véleménye, vagy megakadályoztatott abban, hogy saját véleményét kinyilvánítsa, és esz-közzé válhatott a hatalom számára.

E könyben ugyanakkor Tóth Sándor végre minden akadály nélkül számolhat be saját szöveggondozó, értékmentő munkásságának viszontagságairól is, melyek már G.G. halála után, ugyancsak a hatalmi kánon erőszakos működése, a többé-kevésbé drasztikus cenzúra miatt bekövetkeztek. Saját rekanonizációs tevékenységét a G.G. évfordulón pozitíve megnyilatkozó, olyan értelmezői közösség egyetértésével legitimálja, amely például, Bajor Andor, Hajós József, Székely János nevével fém-

³ Tóth Sándor: *Dicsőséges kudarcaink...* 216, 218. o.

⁴ I.m. 129–130.

jelezhető⁵. Röviden érinti és vitatja azt az értelmezői stratégiát is, amelyet az érthetőség egy másik, az előbbiekhöz képest eltérő rendszerében egyelőre, úgy tűnik, jómagam és egy doktórandszom képviselünk⁶. Tapodi Zsuzsa ugyanis Gaál Gábor életművének '45 utáni korszakáról írja a disszertációját. Irodalomszemlélete, szemléletünk, alapjában az egész hagyományhoz való viszonyunk eltér a Tóth Sándorétól, különösen e legvitathatóbb szakasz, az 1946 és 1952 közötti idő, vonatkozásában.⁷

A nagy kanonizátor: G.G.

Tóth Sándor könyve külön fejezetben, de nagyon röviden, mindössze 19 lapon tárgyalja ezt az időszakot⁸, amely – többek közt – azért megkerülhetetlen, mert G.G. ekkoriban a hazai magyar (és az országos) szellemi-irodalmi életben, irodalompolitikában megelőző korszakaihoz képest (és az azóta eltelt időben is) páratlan hatalmi pozícióhoz jut. Hosszan idézhetnénk szétágazó közéleti, tudományos, egyetemi és szerkesztői funkcióit⁹, melyeket a monográfia szerzője részletesen fel is sorol, és azokat – a tekintélyének súlya okán – nagy nyomatékmal ható írásait, melyeket Tóth Sándor ugyan nem idéz, sőt zárójelbe tesz, és melyekre – egyetlen konkrét utalás (a Toldy-vita jelzése) kivételével¹⁰ – summásan utal, egyetlen mondatban, amely szerint még

⁵ I.m. 58.

⁶ Cs. Gyimesi Éva: *Gaál Gábor újraolvasásához*. Korunk 1991/3. 307–316. *Nyitott kérdések*. Korunk 1991/11. 1128.

⁷ Tapodi Zsuzsa: *Gaál Gábor kritikusi-irodalompolitikus arcéle pályája utolsó szakaszában*. Doktori referátum. Kézirat. 30 o.

⁸ *Gaál Gábor nehéz örökségéről (1946–1952), avagy mit ér Romániában az írástudó, ha baloldali és magyar?* Dicsőséges kudarcaink... 40–59.

⁹ Uo. 40. o.

¹⁰ Uo. 54. o.

a hatalom általi hitelrontás és bizalommegvonás kezdete után is „olvashatók voltak magabiztos írásai”¹¹.

E meglepően kevés utaláson kívül, mely éppen csak érinti azt, hogy G.G. mit művelt, mit is írt ebben az időszakban, a fejezet tulajdonképpen nem más, mint elbeszélése annak, hogy G.G. utolsó éveinek személyes drámájában mi tulajdonítható a Hatalom természetének, és mit gondolt, mit érzett a hatalom Tárgyává lett főszereplő, ő maga, a saját világnézete és párthűsége kutyaszorítójában vergődő értelmiségi, továbbá hogyan szurkoltak neki Hívei. A szóbanforgó fejezet fontos eleme, hogy nem G.G. (politikai-hatalmi) szerepe és ebben a szerepben elkövetett tettei – szövegei – állnak a figyelem előterében, hanem a személyiség, akivel a monográfia szerzője teljességgel azonosul. E feltételezésemet – mármint hogy Tóth Sándor G.G.-vel azonosul, az engedi meg, hogy saját szavaival részletesen taglalja, átélten ecseteli G.G. belső (szellemi-lelki?) drámáját¹², pontosan úgy, ahogyan egy regényben a mindentudó elbeszélő teszi. Egyébként feltűnő, hogy jóllehet a monográfus a teljes hagyatékot ismeri, egyetlen (naplóból, feljegyzett vallomásból vett) idézetet sem találunk itt a főszereplőtől arra nézve, valójában mit is gondolt, vagy érzett e számára oly viszontagságos, válságos, meghurcolással végződő időszakban. Megfogalmazta-e vajon – legalább a maga számára – meg hasonlítását a párttal, saját hitével, világnézetével? Ennek nincsenek nyomai. Pedig a „tragédia” így lenne csak igazán hiteles.

Aminek konkrét, először is magából e fejezetből kimutatható nyomai vannak, az G.G. és monográfusa egykori – meglehetősen ambivalens – viszonya a Hatalomhoz. Mert egyrészt a párttal való identifikációs zavarokat tárja fel, a mélységes megrázkódtatást, amit a hajsza, a „verifikálás” vált ki belőlük, G.G.-ban és híveiben, s a – talán valóban kényszerű – öncenzúra külső és

¹¹ Uo. 51. l.

¹² Uo. 52–54. l.

belső motivációit¹³, másrészt – holott a párttal való teljes azonosulásról ekkor már aligha beszélhetünk, mégis – „tragédiaként” értelmezi a nyílt kampány után bekövetkező végkifejletet: a ki-zárást a pártból. Nem érzékelhető semmiféle distancia arra nézve, hogy milyen párt is volt az, mely így darálta be saját híveit, sőt – talán szándéka ellenére is – egyfajta fájdalom és nosztalgia érzékelhető a monografus stílusában.

A fejezet G.G. személyiségét feltétlen csodálattal, egy rendszer hőseként tünteti fel,¹⁴ holott a tragikum kiváltsága – legalábbis a magam felfogása szerint – csakis azoké lehetett volna, akik a meghasonlás után a szembefordulást választják.

Így lesz ez a fejezet is, akárcsak az egész könyv – G.G. személyének szakralizálásával – ideologikus példázattá: a politikai szerepet vállaló egész korabeli baloldali értelmiség felmentésévé az alól a felelősség alól, mely utóéletükre, mai utókoruk sorsára, tehát a mi sorsunkra is kiterjedt.

A szövegek

De nem csupán azzal kell vitatkoznom, hogy saját felszólítása ellenére, miszerint „nézzünk hát szembe a Gaál-üggyel”¹⁵, Tóth Sándor zárójelbe teszi mindazt, amit G.G. ebben az időszakban írt, hanem még inkább azzal az „ajánlatával”, ami a kanonizációs folyamat összefüggésében meglehetősen radikális

¹³ Hogy a hatalom kiszolgálását nem volt feltétlenül muszáj vállalni, arra jó példát találunk Nagy Gézától, aki megtagadta Balogh Edgár felkérését, hogy írjon helyeslő nyilatkozatot az Erdélyi Múzeum Egyesületben folyó tisztogatásról. Benkő Samu: *Nagy Géza*. 1992. Idézi Tapodi Zsuzsa i.m.: 3. o.

¹⁴ Ha vannak is bizonyos megszorítások, melyek szerint G.G. hajlamos volt a „szektás türelmetlenségre”, ezek említése elenyészően, aránytalanul kevés a felmentő ítéletekhez képest.

¹⁵ *Dicsőséges kudarcaink*...40. o.

tiltásként hangzik: „Addig pedig, azok számára, akiket nem elégténe ki jelen kísérletem a Gaál-rejtély értelmezésére, illetve amíg tudományosan megalapozottabb, elfogadhatóbb megszületik, azt ajánlanám: a Gaál neve alatt ezekben az években publikált írásokat – annak hangoztatásával, hogy azok a történelem számára fontos kordokumentumok – tekintsük az életmű szempontjából jelen körülmények között értelmezhetetlennek, az életműtől egyelőre elkülönítendőnek.”¹⁶ Hát ez a kijelentés bizony, akár óhajtja, akár nem, a kánonképzésnek ahhoz a negatív műveletéhez tartozik, amit ma a szakirodalomban elfogadottan cenzúrának neveznek akkor is, ha nem államilag intézményszerűsített testület, hanem egy önmagát egyedül legitimnek tekintő értelmezői közösség követi el más értelmezői közösségekkel és a kultúra szabadságával szemben.

Szövegeink ugyanis abban az esetben is önálló életet kezdenek élni, ha pillanatnyi kényszerhelyzeteink és motivációink alapján egyszeri, pontszerű, múltó gesztusnak véljük. A kultúra emlékezete, a hagyomány alakulása e szövegek által megállíthatatlanul működik akkor is, ha egy-egy politikai összefüggésrendszert kimerevítve a kimagasló, reprezentatív értelmiség magatartását pusztán társadalmi-ideológiai genezise, pszichológiája, a múltra érvényesen motivált logikája szerint próbáljuk megérteni.

Ha éppenséggel a szövegek vonatkozásában kerüljük el a szembenézést, akkor teljességgel figyelmen kívül hagyjuk azt – a kultúrában igen is hatékony, mert káros szerepet –, melyet az elbeszélés főszereplője, G.G., akarva-akaratlanul betölt.¹⁷ Mert

¹⁶ Uo. 59.1.

¹⁷ Tapodi Zsuzsa idézett dolgozata gazdag válogatást tartalmaz a korabeli – főként az Utunkban megjelent – Gaál Gábor-szövegekből, amelyek nem csupán az értékromboló, félelmetes szűkkeblűség példái, hanem pongyola, ügyetlen fogalmazványok, ezért korántsem érvényes rájuk, amit Tóth Sándor állít, hogy ti. „nagyobb erudíció” és „elokvenencia” jellemezte volna, mint hasonló irományok más szerzőit. Magam is

nem csupán a kommunizmus korában, de más korokban sem „az aktuális figura a fontos, hanem a pozíció, amit a kultúra logikája hoz létre, és arra vár, hogy valaki betöltse”¹⁸.

Nos, 1946–1952 között Gaál Gábor olyan beszédpozícióba került, melyben a nagy hatalmú jelentésmeghatározók, kánon-alakítók szoktak lenni (a korabeli magyarországi kultúrában Révai töltötte be ezt a szerepet). Ez az a kor, amelyben a nemzetelvű irodalomtörténet helyét viszonylag rövid időre, de a kánont átörökítő irodalomtankönyvek tanúsága szerint mégiscsak messzehatóan, egy társadalmi osztály- és haladáselvű irodalomfelfogás, esztétikai szemléletét tekintve pedig primitív irodalomkritika veszi át. Ez az irodalompolitikai koncepció múltra és jelenre, sőt a jövőre nézve is új rendet vág a szövegek sűrűjében: ritkítja, törli a már kanonizált szövegeket és értékke avatja a kánonra nem érdemesült fércműveket.

Ha az irodalomtörténet – mint ahogyan még ma is sokan hiszik – csupán elbeszélés lenne a korokról, szerzőkről, irodalmi intézményekről, mely elbeszélésben a szövegek csupán „kordokumentumok”, és nem élné a maga életét a kanonizátorok szándékaitól függetlenül is, könnyebb lenne a dolgunk. Ámde az irodalom élő története a befogadás története is, olvasók ízlésének, világszemléletének hatékony alakítója, melyet a társadalom egyik leginkább szilárdnak és merevnek tetsző intézménye formál, az iskola. Egyáltalán nem lényegtelen, hogy G.G. utókorának gyerekei (mi magunk és a mi gyermekeink) a tankönyvekben és tanáraik leckéiben – az ő kanonizátori hatalmának folyományaképpen – milyen értékrenddel és értelmezési szokásokkal kerültek szembe. A kánon mindig megfoszt a szabadságtól, „elorozza” az

beidézhetném ezeket a szövegeket, de dolgozatom célja sokkal inkább elvi-tisztázó jellegű, minthogy e valóban színvonalatlan szövegek sűrűjébe most alászálljak.

¹⁸ Kovács Sándor s.k., i.m.: 64. o.

olvasó kreatív szerepét¹⁹, úgyszólván olvashatatlaná teheti az irodalmat, mert nem felfedeztet, megérteti, hanem „megmondja”, kijelenti, kinyilatkoztatja azt, hogy mi az, ami érték. Hát még ha eleve annyira öncsonkító a szelekciós mechanizmusa, mint az, amit kultúrbírói pozíciójából adódóan Gaál Gábor gyakorolt!

A szövegekkel, ha nem akartuk is, szembetalálkoztunk, szembe kellett hát néznünk: szellemük évtizedekre meghatározta a kritikus beszédmódokat, a tankönyvek és kézikönyvek nyelvezetét, az erdélyi érettségizettek átlagának torz irodalmi értéktudatát, a megújulni máig is képtelennek bizonyult irodalomtanítás világszemléletet is befolyásoló tehetetlenségi erejét.

Ez az – ahogy ma mondani szoktuk – az intertextuális mező, amelyben ma is élünk. Ez pedig igenis legitimé teszi azt az értelmezési közösséget és stratégiát, amely Gaál Gábor szövegeihez nem tud úgy viszonyulni, mint letűnt korszakba zárt, karto-tékolt, holt adatokhoz, olvasmányként betiltott „kordokumentumokhoz”, hanem – érintettsége miatt, igenis – jogosnak érzi a rájuk vonatkozó kritikát. Szabadságunkban áll folytonos dialógusban élni azzal a hagyománnyal, mely meghatározott bennünket is, a „repül a nehéz kő, ki tudja, hol áll meg” elve alapján.

Irodalmi értékekről lévén szó, úgy gondolom, ezeket a G. G.-szövegeket nem csupán egy baloldali hitelvű, már-már vallásos közösség áhítatával, mintegy a bálványra tekintő kegyelettel lehet olvasni, hanem értelmeznünk kell őket a személyes életszerűség, az esztétika és a tudományos racionalitás nyelvén is. A jövőnek az az „ítélete”, amelyre a Tóth Sándor által oly szívesen idézett Székely János is hivatkozik²⁰, valószínűleg csak így alakulhat: egymással versengő értelmezési stratégiák és a – maguk elvei alapján – legitim értelmezői közösségek erőterében, sohasem egyneműen és végérvényesen.

¹⁹ Zsélyi Ferenc i.m. 48. o.

²⁰ „Nem tudom, s a jövő ítéletére vár még, mennyire értékes a műve, mennyire maradandó hatású egykori tevékenysége.” Székely János: *Találkozások G. G.-vel*. A Hét 1981. március 6.

Nemzet és kereszténység Babits esszéiben

„A kegyetlenség a legrosszabb mindabból,
amit teszünk.”

(Rorty)*

„Bárha megértenétek, hogy nem a haza gyermekei,
hanem Isten gyermekei vagytok...”

(Tolsztoj)**

Talán meglepő, hogy Babitsnak szentelt tanulmányomban rögtön egy olyan kortárs szerzőre hivatkozom, akinek metafizikamentes és vallási értelemben hitetlen szemléletmódja igen messze áll irodalmunk nagy katolikusának szellemétől. Ám Richard Rorty, akit idézni szándékozom – minden szkepszisével és ironikus liberalizmusával együtt – az ezredvégi értelmiség társadalmi felelősségének szószólója, Babits kortársához, Julien Bendához hasonlóan megkerülhetetlen hivatkozási alapja.¹ Két világháború, auschwitzok és gulágok – a megtervezett emberi erőszak – mindeddig példátlan botrányai után *Esetlegesség, irónia és szolidaritás* című könyvében ő helyezi új alapokra az emberek közötti szolidaritás eszményét és erkölcsi parancsát.

* Rorty Judith Shklartól kölcsönzi ezt a meghatározást mint a liberális beállítottság definícióját.

** Idézi Babits a *Magyar költő kilencszáztizenkilencben* szövegében.

¹ Richard Rorty: *Esetlegesség, irónia, szolidaritás*. Jelenkor, 1994. Pécs. A továbbiakban egyedül erre a munkájára hivatkozom. A Julien Bendával teremtett párhuzamot arra alapozom, hogy Rorty utópiája – jól-lehet egészen más úton halad – szintén az értelmiség szerepét hangsúlyozza az erkölcsi megújulásban, különös tekintettel az emberi szenvedéssel kapcsolatos magatartásra. Az ő alternatívája az eddigi vallási és filozófiai etikákkal szemben pragmatikus: „inkább a szenvedés és a megalázás konkrét változatainak leírása (például regényekben és az etnográfákban)” 212.

E szolidaritás gyökere szerint nem valamiféle lényegi közös Igazságba vetett hit, avagy istengyermeki természetünkől adódó (keresztényi) testvériség-érzés, hanem a szenvedésben felismert, közösségteremtő azonosság. A szolidaritást – írja – „képzetlennel lehet legvalósítani, azzal a képzelőerővel, amellyel az idegenekben szenvedő társainkat látjuk. A szolidaritást nem reflexióval fedezzük föl, hanem megalkotjuk. Azáltal jön létre, hogy növeljük más, tőlünk különböző emberek szenvedésének és megálázásának egyéni részletei iránti érzékenységszintünket.”² Hűvösen kritikus elemzése után, melyek a nyelv és a személyiség, valamint a történelem esetlegességéről, az eddigi „végső szótárak”³ használhatatlanságáról és az emberi szenvedést tudatosan előidéző kegyetlenség módszertanáról szólnak, egy hagyományos és egyszersmind változatlanul időszerű emberi érték újrafogalmazására vállalkozik. A metafizikai és vallásalapú hagyománnyal teljességgel szakító Rorty így – végső soron – mégiscsak egyfajta értelmiségi tradícióval, a felelős írástudó hivatásával azonosul. A könyv utolsó fejezetének hangnemében, bármennyire is visszafogott, az irónia mellett feltűnik az a morális emelkedettség, ahogyan megfogalmazza és értelmezi a szolidaritás imperatívuszát: „A »Kötelességeink vannak az emberi lények mint egyszerűen emberi lények iránt« jelmondatot akkor értelmezzük helyesen, ha úgy fogjuk fel, mint figyelmeztetést, hogy mindig igyekezzünk »mi«-érzésünket a lehető legtágabb

² Uő uo.: 14.

³ A „végső szótár” Rorty által meghatározott fogalmába nem csupán a vallásos vagy filozófiai világmagyarázatok tartoznak bele, hanem minden egyes embernek a saját cselekedeteit, vélekedését és életét igazoló szókészlete. Rorty szerint „végső” abban az értelemben, hogy „ha kétség merül föl ezen szavak értékével kapcsolatban, használóiknak nincs nem-körkörös érvelési lehetőségük” (uo.: 89.l.). „Ironikus” szerint az, aki mindenekelőtt „radikálisan és folyamatosan kételkedik saját jelenleg használt szótárában”, „nem gondolja, hogy szótára másokénál közelebb lenne a valósághoz” (uo.).

körre kiterjeszteni. Ez a jelmondat azt követeli tőlünk, hogy tovább lépjünk abban az irányban, amelyet bizonyos múltbeli események jelöltek ki – hogy beleértettük a »mi«-be előbb a szomszéd barlangban lakó családot, aztán a folyón túl élő törzset, aztán a hegyen túl élő törzsszövetséget, aztán a tengerentúli hitetleneket (és, talán utolsóként, a cselédeket, akik ezalatt elvégezték helyettünk a piszkos munkát). Ez az a folyamat, amelyet fenn kellene tartanunk.”⁴

Rorty itt még nem tér ki részletesen az etnocentrizmus jelenségeire, melyek az erős „mi”-tudat mellett az ellenségkép gyanánt felfogott „ők” pólusát is tartalmazzák,⁵ de a fentiekben megfogalmazott pozitív program időszerűségét könyvének megjelenése óta csak megerősítik a közelmúlt és a jelen riasztó eseményei. Ma, a kilencvenes évek derekán ugyanis, egyre kiáltóbb ellentmondás feszül a „mi”-tudatot egész Európára kiterjeszteni kívánó nemzetközi integrációs folyamat és a megújult vallási, etnikai, nemzeti ellentétekre valló háborús tűzfészekek között, amelyek nyilván akadályai az egységesülésnek. Mintha ezek az események is Rorty kételyeit igazolnák arra vonatkozólag, hogy az emberek számára van-e igazán realitása a partikuláris (helyi, faji, vallási, nemzeti stb.) közösségeken túlterjedő „mi”-tudatnak, s nem hatékonyabb-e mindig egy-egy belátható, az „ők”-tól, mint „idegenekétől” világosan elkülönülő közösségi identitásra hivatkozni.⁶ Az említett események mintha azt bizonyítanák,

⁴ Uő. uo.: 216.

⁵ A szóbanforgó könyv befejezésében – a 219-ik oldalon – ígéri Rorty, hogy következő könyvében sort fog keríteni az etnocentrizmus problémájára. Meglepő fordulattal jelzi, hogy a „mi liberálisok” etnoszának létrehozására törekszik, minthogy az etnocentrizmus átka szerinte amúgy is feloldhatatlan. Véleménye szerint senki sem képes a legtágabb közösséggel, az „emberiség”-gel való azonosulásra.

⁶ Az amerikai fehér liberálisok példáját hozza, akik az elnyomott feketékkel nem azért azonosulnak, mert embertársaik, hanem mert ők is amerikaiak. (211. o.)

hogy a kontrasztív „mi”-tudatot kifejező beszédmód általában sokkal mozgósítóbb erejű, mint a „mi”-tudatot az „ők” irányában is kiterjesztő diskurzus.⁷

Amiben Rortyval leginkább egyetérthetünk, azok maguk a múltbeli és mai tapasztalatokon (különösen a nyolcvankilenc utáni eseményeken, például a délszláv háborún) alapuló kételemek, amelyek bizonytalanná, sőt olykor szkeptikussá tesznek bennünket afelől, hogy egyáltalán megteremthető-e az összhang az egyéni és a közösségi identitás, illetőleg a partikuláris és egyetemes, például a nemzeti és általános emberi „mi”-tudat között.

Babits is felismerte és tragikusan megszenvedte ezeket az ellentmondásokat, mégsem mondott le az európai kultúra egyik hagyományos „végső szótáráról”, a kereszténység által kínált erkölcsi mintáról, melyet ma Rorty oly következetesen zárójelbe tesz. Egy kétezere éves hagyományon alapuló értelmezési horizont mai képviselőjében is felmerülnek a következő kérdések: Vajon érvénytelenné nyilváníthatjuk-e a Biblia tanítását az *imago Dei*-ről s a talentumokról, mely tanítás az egyén önértékére teszi a hangsúlyt, de – az adott összefüggésben – teljes harmóniában áll a felebarát iránti szereteteszeménnyel? A „Szeresd felebarátodat mint tenmagadat” parancsa csupán a széplelkű pietisták s a „nemzetietlen” liberálisok idejétmúlt utópiája? És valóban vértelenné, tiszta absztrakcióvá szürkült a minden ember iránti, egyetemes szeretet egyházi üzenete, mely az irgalmas szamaritánus példázatában jut kifejezésre? Le lehet-e írni

⁷ Rorty teljességgel elutasítja az univerzalisztikus álláspontot, mert véleménye szerint a „szolidaritásérzés szükségszerűen azon múlik, mely hasonlóságok és különbözőségek feltűnőek számunkra, ami viszont egy történetileg esetleges végső szótár függvénye” (212. o.). Az önmagát nominalistának és historicistának nevező Rorty tehát az univerzalista Babitsnak pontosan az ellentéte. Amiben mégis konvergálnak, az a mélyen erkölcsös magatartás, ahogyan az erőszakhoz és szenvedéshez viszonyulnak.

egyszer s mindenkorra a testvériségre – „pogányra, zsidóra, görögre” – egyaránt vonatkozó, a partikularitáson felülemelő keresztényi üzenet hatékonyságát? Feljogosít-e erre az a tény, hogy a gyakorlatban oly sokszor elbukott ez a szótár és a hitvallók meg-megújuló békeszeretete? Elfogadhatjuk-e, hogy az ezredvégi emberiség sorsának alakításában, az interetnikus feszültségek, a helyi háborúk és a fajgyűlölet világában ez az eszmerendszer, a keresztény „mi”-tudat végképp csődöt mondott?

Rorty véleménye szerint racionálisan eldönthetetlen, esetleges és személyes meggyőződés – hitigazság – kérdése, hogy az említett ellentmondásokhoz hogyan viszonyulunk. Épp ezért talán jogos az ellenvetés: ha ismeretelméleti szempontból így áll a helyzet, ha érvelésünk egy-egy ilyen igazság mellett amúgy is körkörös, akkor miért kell a hagyományos szótárakat – köztük a kanti etikát is – úgymond, egy újabbal „helyettesíteni”? Ő maga állítja, hogy tanítása ún. „liberális utópia”. Mi a garancia arra, hogy ennek beszélői nem buknak el?

A Rorty által képviselt szótár ma egyfajta kihívásként hat, hogy szembesüljünk a kereszténység értékrendjével, a partikulárist és egyetemest összehangoló identitástudatával. Annál is inkább, mert könyve nem csupán szenvtelen láttelel az emberi kegyetlenségről⁸, hanem helyenként az emberiség sorsa iránti őszinte felelősségtudatról és majdhogynem prófétikus értelmi-ségi hivatástudatról árulkodik.

⁸ Lásd könyvének utolsó fejezetét (*III. Kegyetlenség és szolidaritás*), melyben Rorty Nabokov és Orwell idevágó műveinek interpretációjára vállalkozik. Az 1984 értelmezésének nyomán a történeti esetlegességre ráeszméltető következtetést fogalmaz meg: „Orwell segít belátnunk, *történetesen úgy alakulhatott*, hogy Európa értékelni kezdte a jóindulatú érzelmeket és a közös emberiség eszméjét, és *történetesen úgy alakulhat*, hogy végül olyan emberek uralják a világot, akikből hiányzanak ezek az érzelmek és erkölcsök.” (206. o.) Az alternatívák ma is nyitottak – figyelmeztet a szerző. De az esetlegesség tényének (látszatának?) ellenére sem menti fel az értelmiséget a jövőért való felelősség alól.

Az ilyen típusú humánumnak valójában nagyon nagy számú, de erkölcsi értékeikhez képest aránylag csekély hatású hiteles képviselője volt és van az irodalomban s a felelős európai értelmiség, a világi írástudók körében.⁹ Az embereket megosztó hatalmi manipuláció hatékonysága világszerte mindig is erősebbnek bizonyult és bizonyul még ma is. Nyilvánvalónak tűnik például, hogy itt, Kelet-Európában, a történelem alakulását még az ún. „keresztény országokban” sem ez az eszmerendszer igazgatja. Babits Mihály és a keresztény értelmiségiek többsége tisztában volt, és ma mi is tisztában vagyunk azzal, hogy egyelőre elenyésző kisebbséget alkotunk, akárcsak Rorty liberálisai. Evilági értelemben utópikusnak látszik a katolikus eszmerendszer is. Ennek ellenére, sőt éppen ezért kell feleleveníteni azt a szótárt, mely a liberális utópia mellett ugyancsak a „mi”-tudat egyre szélesebb kiterjesztésének egyik stratégiáját képviselheti.

Babits – íróként és magánemberként – többször is vallást tett a katolikusnak nevezett értékrend és ars poetica mellett, versben és prózában egyaránt. Itt és most elsősorban csupán néhány esszéjére (cikkére, tanulmányára) hivatkozom, és pedig a következőkre: *Az igazi haza, Magyar költő kilencszáztizenkilencben, Írástudók árulása, A tömeg és a nemzet*. Ezek alapján, s néhány távolabbi hivatkozással¹⁰ – úgy gondolom – képet alkothatunk arról, hogyan képzei el Babits a személyes, a közösségi és egye-

⁹ Itt, Kelet-Európában, a baloldali kritika előszeretettel minősítette „elvont humanizmusnak” ezt az univerzalisztikus álláspontot. A magyar irodalomtörténetben éppenséggel Babits az egyike azoknak, akiket a második világháború után a hivatalos irodalompolitika ilyen alapon igyekezett marginalizálni.

¹⁰ A terjedelmi korlátok nem teszik lehetővé, hogy Babits nemzettudatának minden vetületét kibontsam. Itt csupán a nemzeti és keresztényi identitás összefüggéseire összpontosítok. A hivatkozások alapjául mindenekelőtt a két kötetes gyűjteményt használom: Babits Mihály: *Esszék, tanulmányok 1–2*. Összegyűjtötte, a szöveget gondozta, az utószót és a jegyzeteket írta Belia György. Szépirodalmi 1978. A továbbiakban *ET 1*

temes identitás, az én és a mi-tudat összefüggéseit a keresztény értékrendben, mely nála egyet jelent a „katholikosz”-szal.

Álljon itt előjáróban egy idézet *Katolikus költészet* című írásából: „Katolikus, aki általános, mindenütt érvényes törvényekben hisz, vagy ilyen hitre vágyik: a hit az élet véletleneinek dolga lehet, a vágy lelkünk változhatatlan mélyeiből tör föl. Katolikus, akiben az élet szépségének és bűnösségének ösztönös érzései harcolnak, kinek erényvágya nem puritán igénytelenség, hanem tragikus küzdelem. Katolikus, akinek belseje az akarát drámájának, a bűn és büntudat párviadalainak izgatott színpada, s nem a predestináció vagy fatalisztikus bizalom erős vára (...) Az igazi nagy irodalom mégiscsak az, ami szabad, kötöttség nélküli és minden emberé.(...) Az igazi katolikus számára a katolicizmus éppen ezt a kötöttségnélküliséget, ezt a minden nemzetre érvényes vallást jelenti, ellentétben a protestáns felekezetek nemzeti és partikuláris vallásaival.”¹¹ „A hit az élet véletleneinek dolga lehet...” – olvassuk itt. Ezen – remélhetőleg Babits-

és ET 2. Haszonnal forgattam *A vádlott: Babits Mihály (Dokumentumok 1918–19-ből)* című kiadványt is (Szerkesztette, válogatta, a szöveget gondozta és a jegyzeteket írta Téglás János).

A megjelölt tanulmányok mellett támaszkodom a következőkre is: *Leibniz mint hazafi* ET 1: 499–502., *Lovagrend* ET 1: 541–44., *Az irodalom elmélete* ET 1: 553–645., *A kettészakadt irodalom* ET 2: 170–184., *Tanulmány a magyar irodalomról* ET 2: 185–200., *Nemzet és Európa. Discours a la nation Européenne*. ET 2: 429–34., *Pajzzsal és dárdával* ET 2: 602–21.

¹¹ *Könyvről könyvre* (1923) ET 2: 39–40. A hívő Babits bizonyágtétele mellé ide kívánczik egy régebbi – közvetett – vallomása is *A kételkedés kötelességéről* is. Ezen a címen írt ragyogó kritikát Anatole France-ról (ET 1: 327–32). Ennek az írásnak már a mottója is a Rorty-párhuzam egyik alátámasztásának bizonyul: *Les hommes sont cruels quand un dieu les agite*. Döbbenetes, ahogyan Babits ezzel a korai „ironikus liberális”-sal, Anatole France-szal azonosul: „Ennek a vallásnak csak egyetlenegy nagy tilalma van: nem szabad nagyon hinni semmiben. A hit

csal együtt azt értjük, hogy az egyén számára a hit s az ennek megfelelő értékrend („szótár”) nem racionális, akaratlagos döntés, választás, opció kérdése, hanem véletlen – vagy annak tűnő, Rortyval szólva: „esetleges” – szellemi beállítódás, teológiai szóval kegyelmi ajándék. Annál drámaibb, küzdelmesebb – s Babits is erre hívja fel a figyelmet itt, „az akarat drámájában” – a hűség, amellyel az ember saját hitéhez, „szótárához” egy életen át ragaszkodik még akkor is, ha hitéletét belső válságok, meg hasonlások vagy külső konfliktusok kísérik.

Babits nagyon is megszenvedte ezt a drámát személyes és közösségi identitástudata vonatkozásában egyaránt, lelkében s életében is. A dráma lélektani-erkölcsi vetületeit most nem elemezzük, de gondoljunk a *Psychoanalysis Christiana* című költeményére, mely a szentség, a tökéletesedés, a jó sáfárkodás parancsát elfogadó individuum felelősségtudatának talán legértékesebb művészi kifejezése.¹² Más szövegek alapján sem lehet kétségünk afelől, hogy értékrendjében – az imago Dei és az em-

minden gonoszságoknak anyja; aki nem tud kételkedni, rossz ember. Semmi sem bizonyos, de minden igaz lehet; és ezért minden iránt türelmesnek kell lennünk, kivéve a türelmetlenség iránt.” (ET 1: 332.) A katolikus Babits e kételkedő magatartásban és önreflexióban találkozik kora legnagyobb liberálisaival. Vagy netán már ő is (konzervatív) liberálisnak nevezhető?

¹² A vers első három szakasza gyönyörű jelképe a személyiség önmagával szembeni kötelességének. Terjedelmi okokból rövidíték:

Mint a bókos szentek állnak a fülkében
kívülről a szemnek kifaragva szépen,
de befelé, hol a falnak fordul hátok,
csak darabos szikla s durva törés tátog:
ilyen szentek vagyunk mi!

.....
Hallottunk ájtatós, régi faragókat,
kik mindent egyforma türelemmel róttak,
nem törődve, ki mit lát belőle s mit nem:
tudva, hogy mindent lát gazdájuk, az Isten.
Bár ilyenek lennének mi!

beri minőség hordozójaként – az individuum az alapérték. Az író az emberi lét lényegi tulajdonságaként tételezi a konkrét, megismételhetetlen emberi egyedekben megtestesülő imago Dei, a személyes öntudat és szellem méltóságát. Az individuális és az egyetemes értéknek ez a minden személyben megnyilatkozó összhangja az a közös nevező, melynek alapján – Babits szerint is – mindenki felebarátunk, aki az emberiséghez tartozik.¹³ Ezt egyértelműen vallja azok után is, hogy a közösségi identitással, a nemzettudattal kapcsolatos nézeteiért sorozatosan kihívta maga ellen a közvélemény és a hatóságok elmarasztalását és a meghurcoltatást: „Az emberi nagyság vagy szentség vagy szellem mindig az egyénben jelentkezik, sohasem a fajban” – írja 1938-ban, az új fenyegettetést előidéző kollektivistá világnézet, a fasizmus első nagy győzelmei korában.¹⁴

Babits nemzettudatának kihívó megnyilatkozásai is erre a krédóra vezethetők vissza, s az említett konfliktusok és meghurcoltatások is nagyrészt ebből erednek. Abban azonban, hogy félreértették, nemzetellenesnek, avagy kozmopolitának titulálták, nem kis mértékben közrejátszottak többértelmű, szerencsétlen megfogalmazásai. Az ő szótára egyértelműen összeegyeztethetetlen volt a bal- és jobboldali kollektivizmusokkal, de nem mindig tudott kellőképpen vigyázni arra, hogy beszédmódjára rá ne süthessék az individualizmus, avagy a nemzetietlenség bélyegét.¹⁵

¹³ Ez a közösségtudat nyilván nem tévesztendő össze a kommunista internacionalizmussal. A *Magyar költő...*-ben így határolja el magát a bal- és jobboldali kollektivizmustól: „Minden nagyszerű és szent szavakat megtagadtam én; először a »nemzet« szent szavait, mert ölés és elnyomás eszközei lettek; azután az »emberközösség« szent szavait is, mert ölés és elnyomás eszközei lettek ezek is! És így elérkeztem a Vég-ső Kétség kopár szigetére” (ET 1: 656).

¹⁴ *A tömeg és a nemzet*. ET 2: 572. o.

¹⁵ A mi nemzedékünk még olyan tankönyvekből és kézikönyvekből tanulta Babitsot, melyekben pályáját az individualizmustól a közösségvállalásig ívelő útként próbálták beállítani.

Első nagy botrányát, mint ismeretes *Az igazi haza* című esszéjével provokálta. A békét óhajtó közvélemény egy része bizonyára nem értette félre, amit a háborút kirobbantó politikai diskurzusról állít: „A Haza nevével rútul visszaéltek. Jelszónak használták a gyilkolásra, babonának, mely a bűnöket takarta, szájtömlő kócnak a szabad szó ellen.”¹⁶ De nem lehet csodálkozni azon, hogy a háborús konjunktúrában, a természetes nemzetféltest kifejező közvéleményben már az is visszatetsző lehetett, ha az író és tanár a hazán „a szellem levegőjét”, és nem az ország földjét érti. Joggal értette félre az, aki egy-egy szövegrészt az egészből pontatlan, végletes megfogalmazása miatt kiragadhatt, mint például a következőt: „*Az nem lehet, hogy annyi szív Hiába ontá vért...*” – idézi Babits a Szózatot, majd így folytatja: „De az ész szava hidegen mondja rá, hogy lehet. És hogy nem egy nemzet szempontjából kell ezt nézni, mert hiszen minden nemzet áldozott, és bizonyára kell bukó félnek lenni, ha egyszer háború volt. És hogy semmi ez, és nem is olyan rossz, mert mit jelent egy nemzet? Semmit! Mikor a világ sorsáról van szó. És nem volt hiába, ha egyszer a világ békéje sarjad ki belőle, ha okulnak az emberek a szenvedéseken, és belátják, hogy testvérekké kell lenniök, ha ledöntik a falakat nemzet és nemzet közt, ha megvalósul végre a »népek hazája«: akkor nem hiába ontoták a szívek vérüket, még ha nemzetük belepusztul is, még ha minden nemzet belepusztul is. Mert az Emberiség előbbre való, mint a nemzet! És talán jó is, hogy pusztuljanak a nemzetek, amelyeknek nevében halomra ölték a szent Emberiséget, kínozták és keresztre feszítették az Isten képmását.”¹⁷ Többek közt ezekért a sorokért támadhatták meg őt a jobboldali sajtóban, s indíthattak ellene nyomozást, fegyelmi eljárást, ezért kellett a toloncházba is bekerülnie.

Babits ismerője számára –tágabb összefüggésben – lehetséges

¹⁶ Új Világ, 1919. február 15.

¹⁷ ET 1: 549. o.

a koherens magyarázat, mert éppenséggel az egyedi és egyetemes érték viszonyának katolikus szemléletéből adódik. Abból, amelyik a nemzetet mindenekelőtt az őt alkotó eleven emberek közös hagyományokon nyugvó kulturális, lelki közösségeként fogja fel. S más írásai alapján azt is tudjuk, hogy az író e kulturális alapú nemzetfogalmat történeti fogalomként kezeli.¹⁸ Az ő értelmezésében tehát a mindenkori egyed az alapérték, aki – mióta nemzeti jelleg létezik – egyszersmind a nemzeti értékek hordozója is. Az adott kontextusban a háború nem arctalan tömegek véres arénája, hanem az ellenségekkel változott/változtatott felebarátok kölcsönös bűne, vétke a „Ne ölj!” parancsa ellen. Így, Babits értékrendjében a nemzet és a nemzetek pusztulása emberek százezreinek – Isten képmásainak – halálát jelenti mint egyedekét, akiknek élő realitásához képest minden nemzettudat csupán szellemi valóság, történelmi absztrakció.

Csakhogy az idézett szövegrészben vannak olyan kijelentések, mint például: „mert mit jelent a nemzet? Semmit! Mikor a világ sorsáról van szó. vagy „az Emberiség előbbre való, mint a nemzet!”, melyekben az olvasó a világot és az emberiséget valóban fikcióként értelmezheti, s nem a fenti értelemben, mint a haza vagy a nemzet nevében egymással szembe fordított, konkrét emberi személyek gyűjtőfogalmát. Nem véletlen, hogy Lendvai István vitriolos cikke többek között ezt a pontatlanságot példézi ki: „Az eleven világ, a reális világ, az a nemzetek világa, az

¹⁸ Erre – többek között – irodalomelméletének (*Az irodalom elmélete*. Bevezetés. ET 1: 553–645) abból a részéből következtethetünk, amely így szól: „mai nemzeti szemüvegen át nézzük az irodalmat akkor is, amikor még egyáltalán nem »nemzeti«, mint például a középkorban.” Ugyanitt idézi Émile Hennequint: „Egy nemzeti irodalom adoptált valami, és ezek az adoptált dolgok azok, melyek a nemzet lelkét megalakítják.” Majd így kommentálja: „Tehát a nemzeti irodalom egy készakart termék, egy konvenció a múltról!” (ET 1: 577. o.) Mai történelmeink és irodalmáraink nagy része is megbotránkozna ezen a véleményen.

a világ pedig, amelyért Ön hideg fölénnnyel dögleti a magyart, az az Ön ideologikus konstrukciója, egy jeges agytermék.”¹⁹

Hogy Babits személyiségközpontú értékrendje nem azonos a 20. századi individualizmus liberális felfogásával, arról éppenséggel olyan, katolicizmusát is megvalló írásai tanúskodnak, mint például a *Magyar költő kilencszáztizenkilencben* és az *Írástudók árulása*. Sajnálatos, hogy röviddel a Tanácsköztársaság után – öngazolásra kényszerülve – nem tudja ezt az álláspontot teljes következetességgel képviselni. Az átélt fájdalmakat és meghurcoltatást itt még nem volt képes igazán feldolgozni,²⁰ de ezzel együtt – az akkori politikai konjunktúrában – nem kis bátorságra vall az a kísérlete, hogy mind a jobboldali, mind a baloldali kollektivisták diskurzustól elhatárolja magát, és egyértelműen megerősítse katolikus hitvallását: „...Nem szégyenlem, s nem bánom, hogy nem az nemzet *sacro egoismo*-jának szavait mondtam ki, hanem a nemzetek közötti Béke s a nemzeteken fölülálló Igazság szavait ketrestem.”²¹ A keresztény értékrenddel való újabb azonosulásának és hitvallásának értékét azonban csökkenti az a szerencsétlen engedmény, amelyet itt az akkoriban lábra kapott antiszemitizmusnak tesz, s mely a háború és a forradalmak minden következményéért a zsidókat

¹⁹ Lendvai István: *Haza és emberiség*. Nyílt levél Babits Mihályhoz. Új Nemzedék, 1919. március 8.: 5–8. Kötetben: *A vádlott: Babits Mihály*. (lásd a jegyzetet) 64. o. Miközben Lendvai „ideologikus konstrukciónak” minősíti az emberiség babitsi fogalmát, saját szótárában a nemzet működik ugyancsak ideologikus konstrukcióként. Érdemes lenne a két szótár részletes egybevetése: a viták így zajlanak ma is. Továbbá, mulatságos, hogy a jobboldali kritika után, mely – többek között – „vérszomjas pacifizmussal” (Lendvai) vádolja Babitsot, később a baloldaliak ragasztják rá a pacifista címkét hosszú évtizedekre.

²⁰ A tanulmány első változata: Nyugat 1919. II. 911–929. (ET 1: 646–666). Babits később, az *Élet és irodalom* (1929) című kötetben lényegesen módosított formában teszi közzé ezt az írását.

²¹ ET 1: 655. o.

okolja.²² Az ilyen kollektivista stigmatizálás kirí a babitsi szellemiségből, még ha sarokba szorítottságában pszichésen érthető is ez az erkölcsi megbicsaklás. Az *Írástudók árulásán* azonban – stílusában is – látszik az a lélekbeni megerősödés, ami fokozza elszántságát mindenfajta hitbeli megalkuvással szemben. Nemzet és kereszténység, nemzet és egyház vonatkozásában egy minden szempontból kiérlelt katolikus identitás álláspontjára helyezkedik. Számára botrány, ahogyan korábban a nemzeti politika meghasonlik saját keresztény hagyományaival: „Hol vagyunk már a katolicizmustól, és az egy igazság-tól, melyet vallásunk hirdet, akár az egy Istent? Az Isten sem egy már. A magyarok Istene kilencszáz éven át a keresztény Isten volt, elég hatalmas arra, hogy minden népnek külön is istene tudjon lenni, mint ahogy a Végtelennel szemben minden pont középpontnak érezheti magát. De ma már elégedetlenek a nemzetek evvel a közös vallással: még az Istent sem találják elég nagynak, hogy nyugodtan megosztozzanak rajta. (...) S e *nemzeti vallás* irodalma újabb bizonyosságát adja, mennyire eszébe sem jut a modern írástudónak az Igazság szempontján gondolni (noha itt a leg-szentebb Igazságról, a valláséről van szó).”²³ Babits itt körültekintőbben vigyáz arra is, hogy elkerülje a nemzetietlenség vádját: „Szeretni ezt a közösséget csak oly természetes, mint magunkat szeretni, s szeretni azt jobban, mint magunkat, jobban, mint életünket: oly kitágulása a létnek egy önzetlenebb lét felé, mely semmiképp sem ellentétes a Szellem princípiumával, s melyet az írástudók minden korban egyformán magasztaltak. De jobban szeretni, mint az Erkölcsöt és az Igazságot: ez a

²² „Evangéliumot hirdettek: s Apokalipszis jött... Itt voltak újra: a népek Kivetettjei; a kultúra Blazírtjai; a rajongó és okoskodó zsidók. Tabula rasát akartak csinálni... s egy új, ezeresztendő közép-kortól félünk. Új civilizációt ordítottak; s már romboltak mindent, amit a háború meghagyott.” ET 1: 663. o.

²³ ET 2: 223–4. o.

kérdés!”²⁴ De nem csupán a közéleti értelmiséget teszi felelőssé a keresztény „mi”-tudat beszűkülése és a nemzetvallások kialakítása miatt, hanem a látható Egyházat, a katolicizmus intézményeit is: „Így lépett sok helyütt *junktim*-ba a katolicizmus – melynek már neve is egyetemes jellegére és eredetére utal – a legkevésbé egyetemes elvű, leghatározottabb nacionalizmussal”²⁵ – állítja Babits.

Ezért a keresztény „mi”-tudatért, amelyet Babits képviselt, mint tudjuk, a fasizmus alatt nem kevés európai értelmiségnek lakolnia kellett. És ma úgy tűnik, még mindig oly halk ez a hiteles keresztény szótár, hogy az individuális, a nemzeti és az egyetemes „mi”-tudat viszonyát ebben a világban is az övéhez hasonló drámaként kell megélnie mindenkinek, aki katolikus.

A maga korában Babits mellett Sík Sándor fogalmazta meg a legteljesebben, igazi elméleti igénnyel a katolikus irodalom lényegét, amelynek értékrendjében megvalósulhat az egyéni és az egyetemes emberi identitás igazi összhangja, a „mi”-tudat olyan fokú kiterjesztése, melyben az individuum számára minden ember békéje és boldogsága egyaránt fontosnak látszik. Ő hívja fel a figyelmet arra a tragikumra is, ami a katolikus lelkiség velejárója, s mint láttuk, osztályrésze volt Babitsnak is. Arra ugyanis,

²⁴ ET 2: 215. l.

²⁵ ET 2: 220. l. A mai egyházak képviselőinek is címezhetné volna Babits azt, amit a papok felelősségéről ír a nemzetvallások felfuttatásában: „Papok és tudósok az elmúlt hosszú évszázadok alatt egyformán felháborodtak volna a gondolatra, hogy valamely földi közösség érdeke előbbre való lenne előttük Istennél, erkölcsnél és igazságnál, s még pláne, hogy Isten ígéjét vagy a tudomány törvényeit nemzetük vagy kasztjuk érdekei szerezint formálnák. Azt hirdetni, hogy ezek az érdekek fölülte állanak a morálnak és igazságnak: nyilvánvaló képtelenség lett volna. A hitetlen materialista szemében éppúgy, mint a földön túli Isten papja előtt, az Igazság független volt az emberi harcoktól; s az igazi írástudó gyakran halt inkább vértanúhalált, hogysem azt világi tekinteteknek rendelje alá.” (ET 2: 211.)

hogy „miközben minden emberit képes átélni, tehát immanensen megérteni és értékelni is”²⁶, olvasói többsége számára rejtve maradnak erkölcsiségének és szótárának transzcendens távlatai: „Íme, ez a katolikus író (...) tragikuma. Annak, amit ír, amibe a lelkét, művészetét belegyötrödi, a nem-katolikus fogékonyság majdnem mindig csak töredékét lesz képes felfogni: számára holt kincs marad legtöbbször tartalmának, mondanivalójának egy része és formájának, perspektívájának (...), éppen legtisztább művészi értékeinek legjava része...”²⁷ „Ezen változtatni – folytatja Sík – semmiféle irodalompolitikával, propagandával, reklámmal sem sokat lehet. Ebbe bele kell nyugodni: a szellemi vértanúságnak ezt a nemét a katolikus írónak vállalnia kell, ez hozzá tartozik a »Krisztus keresztyének ráeső részéhez«, amely alól ki nem vonhatja, de nem is akarja kivonni magát senki, ha Krisztus követésére egyszer elindult. (...) Alázatosságunk és büszkeségünk egy forrásból fakad: *Haszontalan szolgálk vagyunk, nem tettünk többet, mint ami kötelességünk.*”²⁸

De a beszéd – mint tudjuk – legyen az bármelyik szótár alkalmazása, ha kellő hittel és következetességgel mondják, az emberi szellemet mélyen befolyásoló, csodákra képes hatalom. Még akkor is, ha nem folyamodik semmilyen politikai eszközhöz vagy erőszakhoz. Ha felelősséget érzünk a világ és benne a nemzetek békéjéért, vajon lemondhatunk-e arról, hogy akár az „ironikus liberális” Rortyval együtt, s követőivel megerősödve, mondjuk a magunkét mindannyian, akik hisszük, hogy az emberi közösség személyes, nemzeti, vallási korlátokon is túl kiterjeszthető?

E cél, tehát a béke, szempontjából egyelőre tán az is mindegy, hogy melyik Igazság, melyik Szótár az a „végső”, mely életet menthet.

²⁶ Sík Sándor: *A katolikus irodalom problémájához*. Vigília 1935. február. Kötetben: *Kereszténység és irodalom*. Vigília Kiadó, Budapest 1989: 235. o.

²⁷ Uő uo.: 236. o.

²⁸ Uő uo.: 238. o.

Kisebbségek a globalizáció sodrában

Helyi társadalom – világközönben

Magától értetődő, hogy ebben az összefüggésben a helyzetet, a helyi társadalom helyzetét, sajátosan reánk, romániai magyarokra jellemző nézőpontból látom, hiszen egész létünket, a magam egzisztenciáját is befolyásoló folyamatról van szó. Amikor a globalizációról vagy – szűkebb értelemben – az euroatlanti integrációról gondolkodom, nem csupán a világ dolgai iránt már-már kötelezően érdeklődő értelmiségiként teszem, hanem mint e folyamatokban közvetlenül érintett személy, aki e világ-méretű történelmi eseményfolyamnak, a világközönnek nem csupán éltető energiáit véli felfedezni, hanem azokat a jelen- és jövőbeli fejleményeket is, amelyeket korántsem tud egyértelműen pozitívként felfogni, beletörődvén elfogadni. Különösen, ha számot vet azzal: tanárként mélységesen felelős a nemzedékekért, akiket eddig nevelt, s akiknek élete tanulságaiból, s a valós avagy vélt további feladatokból köteles átadni mindazt, ami lelkiismerete szerint örökségnek nevezhető. Nincs kizárva, hogy e felelősségérzet már-már túlzott aggályként hat, de remélem, hogy a valóság, melyet már ők, az utánunk jövők, alakítanak, meg fog cáfolni engem.

Ha igaz az, hogy a globalizáció „a késői modernitás uralkodó ideológiája”¹, és hogy valójában olyan „növekedés-elvű” gazdasági modellt, mely képtelen e földi létbeli korlátaink fizikai-biológiai végességgel számolni, s lényegében nincs tekintettel

¹ Segesváry Victor : *Globalizáció. Ideológia vagy empirikus valóság?* Valóság 1997/ 7.: 1. o.

az egyes emberek, a helyi közösségek igazi érdekeire; ha igaz, hogy e folyamat egy szűk és lényegében arctalan multinacionális gazdasági és bürokrata elit érdekeit szolgálja úgy, hogy kimerítve a Föld erőforrásait, környezet- és végső soron emberpusztító hatása lesz,² akkor a legsürgősebbnek tartom, hogy a mi társadalmunk és közvetlenebbül a mi kisebbségi társadalmaink tagjaiban tudatosítsuk e feltartóztathatlannak látszó hatalmi terjeszkedés veszélyeit.³

És ha – másfelől – igaz az, hogy a globalizációnak úgynevezett kontextuális felfogása is lehetséges, ami annyit jelent, hogy a vázolt folyamat pozitív értékeit, például az új gazdasági-technológiai lehetőségeket sajátosan alkalmazva az egyes helyi társadalmak, régiók előnyére, megerősítésére is lehetne fordítani⁴ – és itt elsősorban ismét a keleteurópai régiókra gondolok –, akkor nekünk, úgy-ahogy tájékozott értelmiségieknek, mindent el kell mondanunk, és lehetőség szerint meg is kell tennünk azért, hogy a globalizáció és a regionalizmus helyes mértéke, egyensúlya kialakuljon.⁵

² Korten, David C.: *Tőkés társaságok világalma*. Kapu Kiadó, Budapest 1997. (3. kiadás)

³ Ennek különösen az amerikai stílusú euforikus és egyszersmind agresszív diskurzusa lesz képes hatni a kevésbé tájékozott, manipulálható embertömegekre. Pl. Schwartz, Peter – Leyden, Peter: *Nyakunkon az aranykor*. 2000. 1998/1.: 3–13.

⁴ Robertson, Roland: *Mapping the global condition: globalization as the central concept*. In: Featherstone, M. (szerk.): *Global culture. Nationalism, globalization and modernity* (Theory, Culture and Society Special Issue. Newbury Park, Cal., SAGE Publ., 1990. 15–30.

⁵ Segesváry Victor: *A globalizáció sarokköve: a politikai demokrácia és a liberális, jóléti állam*. Valóság 1997/12. E tanulmány egyik alcíme: *A jövő politikájának útja: a regionalizmus*. 10. o. A nemzetállamok alkonyáról a regionalizmusok javára még fontosnak tartom megemlíteni a lengyel Kerski, Bazil írását: *Gondolatok a regionalizmusról. A depresszió földrajza*. Magyar Napló 1997. szeptember, 22–26.

Az európai folyamat megnevezésére használt fogalom, az integráció szelídebb tendenciát takar, és ebben a tekintetben számunkra többet ígér, mert a másságok, a sokszínűség védelmét is implikálja (szemben az amerikanizálódás hatásaival), de nem fedheti el azt a szellemi-erkölcsi imperatívuszt, hogy Kelet-Európa és különösképpen a kisebbségek esetében a leleményes és gyors felkészülés, az alkalmazkodás, a helyes – gazdasági, politikai, civilizációs, kulturális – adaptáció mindannyiunk részéről sokkal nagyobb erőfeszítést tesz szükségessé, mint más, fejlettebb régiók esetében. Meg kell tennünk mindent, hogy például Erdélyben ez az egységesülési irányzat az integrációt sürgető politikai-gazdasági szereplők, főként pedig az anyaországi kormány(ok) minden jó szándéka ellenére is ne a gazdasági és szellemi gyarmatosítás egyik formájaként, és ne autoritárius társadalmi berendezkedés kíséretében következzen be.⁶

Civilizációs szakadékok

A fent megfogalmazott imperatívuszt két olyan tényre alapozom, amelyekkel – legalábbis a romániai magyarság vonatkozásában – szembe kell néznünk. Mindkét tény – véleményem szerint – civilizációs szakadékként értelmezhető. Az egyik civilizációs szakadék a globalizációt (vagy integrációt) sürgető, s magukat partenereknek nevező nyugati rendszerek gazdasági-technológiai-szellemi potenciálja és a mi térségünk gazdasági-technológiai-szellemi potenciálja között. A másik a következő: civilizációs szakadék a globalizáció (vagy integráció) folyamatával foglalkozó, és azt pozitív és negatív mivoltában többé-kevésbé átlátó nemzedék – a mi nemzedékünk, a 40–60 éveseké⁷ –

⁶ Ebben a tekintetben meggondolkodtató Ralf Dahrendorf szkepszise és aggodalma: *Egy autoritárius század küszöbén*. Kritika 1998/1. 13–16.

⁷ Ez az általánosítás valójában túlzás, mert egyik kezemen meg tudom számolni, hányan vagyunk ma Erdélyben, akik ilyesmikről és egyáltalán a jövőnkéről így gondolkodunk.

és a között a tizenéves generáció között, amelyik – nevezzük mi is „milléniumi nemzedék”-nek⁸ – a globalizáció korszakának valódi alakítója lesz.⁹

Romániai magyar vonatkozásban mindkét szakadék nagyon mélynek látszik, és mindkettő áthidalásában nagy szerepe lehetne például az oktatás reformjának.

Mielőtt azonban erre rátérnék, kénytelen vagyok vázolni az integráció régiókra jellemző társadalmi és emberi feltételeit, melyeket évszázadok óta számunkra és európai integrálódásunk számára kedvezőtlen körülmények alakítanak.

Ezeket a társadalmakat, beleértve román és más szomszédaink java részét – ha volt is része a – jobbra erőszakos – modernizálás, főként iparosítás és városiasítás szocialista „áldásai-ban”, civilizációs szintjét tekintve még mindig premodern sajátosságok jellemzik. Az európai modernitás valódi pozitívumai csak kis mértékben jutottak el ebbe a térségbe. Mi elsősorban a homogenizáló tendenciákat szenvedtük meg – a polgárosodás, a valódi demokratizálódás egészséges kibontakozása nélkül.

Véleményem szerint maga a globalizáció is – különösen annak amerikai változata – olyan kollektivista és uniformizáló jellegű ideológia alapján terjed, amelynek előzményei a felvilágosodásig nyúlnak vissza. Kollektivista ideológiának tekinthetünk minden olyan eszmerendszert, melynek hitelvei alapján valamely közösségi létforma az egyéni létformánál magasabbrendűnek minősül. A romantikától kezdve először a nemzetelvű ideológia és történelemszemlélet alakította Európa arculatát, majd a marxista gyökerekből kinövő bolsevik osztályelvűség telepedett rá különösen a keleteurópai társadalmak egyedeire. Ma pedig

⁸ Schwartz – Leyden i.m.

⁹ A nemzedéki szakadék a romániai magyarság körében nem csupán szellemi, hanem úgyszólván biológiai: a mi nemzedékünk és a mai huszonévesek közötti értelmiség túlnyomó része több hullámban, kb. 15 év alatt kivándorolt.

annak vagyunk tanúi, hogy a világméretű globalizáció és az európai integráció jelszava mögött egy újabb – ezúttal arctalan gazdasági elit és bürokrácia által irányított – homogenizációs folyamat vette kezdetét, s ez megállíthatatlanul fogja átlépni politikai és civilizációs határainkat. E folyamatok mindegyike valamely evilági nagybetűs Eszmének (fikciónak) rendelte alá az egyén, a személyiség és a valódi közösségek értékét, melyeket azonban hitem szerint Istenen kívül semmilyen más érték javára nem relativizálhatunk. Történelmünkben évszázadokra visszamenően minden – itt szükségképpen elnagyoltan felsorolt – tendenciának a személyes élet és autonómia, a polgári és regionális identitástudat szenvedte meg a kárát.

Kitérhetnék most arra, hogy az egészséges régiók és regionális identitások valószínűleg mértéket tudnak majd szabni ennek a jellegében identitásromboló, elszemélytelenítő civilizációs folyamatnak, amit ma integrációnak nevez a vezető politikai elit. De – ismétlem – mi nem vagyunk oly ép és egészséges társadalom, hogy ne a hátrányok, a fenyegetettség, a védtelenség oldaláról kelljen megközelítenem a problémát.

A sokféle ok közül, amelyek aggodalommal töltenek el, most csak néhányat említenék, amelyek mind a polgárosodás megkérdőjelezésére, megtorpanásaira vezethetők vissza, mint például: a szegénység, az autonóm személyiség öntudatának hiánya, önértékének társadalmi semmibe vevése, a vállalkozói réteg fejletlensége, a helyi (önkormányzati) autonómiák és identitások gyengesége, a regionális koncepció erőtlensége, a múltorientált mentalitás, az önálló polgári, modern intézmények ritkasága.¹⁰ Még folytathatnám a sort, de megkockáztatom a következtetést: társadalmunk premodern szinten áll.

¹⁰ Ezekről a kórtünetekről részletesebben beszéltem *Vázlat egy szellemi kórképhez* című tanulmányomban, mely *A századvég szellemi körképe* című kötetben jelent meg. (Szerk. biz. elnöke Sándor Iván) Jelenkor 1995.

Ebből a kontextusból érthető, hogy itt például az oktatási rendszer is a kollektivista értékrendek bélyegét viseli magán: nem arra irányul, hogy az oktatás szereplőiben tudatosítsa és fokozza saját egyedi létük és személyes értékeik fontosságát, hogy a tanítási és tanulási folyamatokban célirányos módszerességgel kibontakoztassa a résztvevő szubjektumok – tanárok és tanulók – adottságait, képességeit, talentumait. Ez az oktatási rendszer erősen tekintélyelvű, s minél közelebb áll a mereven hierarchizált egyházi struktúrákhoz, annál inkább (itt az új, felekezeti iskolákra gondolok). Úgyszólván teljesen hiányzik ebből az iskolarendszerből a jövő- és reformorientált céltudatosság, mely felmérné, hogy amit ez az oktatási rendszer alakít, az maga a jövő... S hogy ez a jövő nem csupán egyedi életek alakulása, ami önmagában sem lebecsülendő, hanem a dolgok természete szerint olyan jövő, mely társadalmi-történelmi értelemben további közös sorsunk meghatározója lesz.

Hír – érték – hírérték

A civilizációs szakadék másik formája, hogy a mi nemzedékünk, ha tisztában van is bizonyos mértékig az integráció várható értékeivel, de nincs birtokában azoknak az ismereteknek, készségeknek, melyeket a beáramló nyugati gazdasági folyamatok, értelmezése, az ultramodern technológiák kezelése feltételez.

A globalizációval a nyakunkon vajon felmértük-e, mekkora felelősség számunkra, például tanárok számára, hogy rajtunk is múlik: a milléniumi nemzedék, a mai tizenévesek megtanulják-e azokat a szerepeket és technikákat, amelyek által alkalmazkodni tudnak az elkerülhetetlennek látszó új helyzetekhez, melyek az ezredfordulón beköszöntenek? Milyen elképzeléseink vannak saját szerepünkről, amikor – ha kritikusak vagyunk önmagunkhoz – látnunk kell: magunk is védtelenek vagyunk a globalizáció kihívásaival szemben?

E felkészületlenségnek csupán egyik, de véleményem szerint fontos vetülete, hogy nem gyakoroltuk be még az integrációs folyamatban hozzánk is betörő kommunikációs rendszerek, főként a számítógépek által nyújtott ismeretszerző és -szóró lehetőségek kihasználásának technikáit... Ezeken árad be az a végtelen sok információ, amelyek közül válogatva a mi nemzedékünk – valamennyire már kialakult értékszemlélete, regionális és hagyománytudata alapján – talán még el tudná dönteni, mi kell nekünk, melyik hírnek van igazából hírértéke számunkra, mi az, ami ebből közösségünk felzárkózását tudná szolgálni. Viszont naponta megtapasztalhatjuk, hogy a tizenévesek körében ezek a technikák már a mindennapi élet részeivé váltak, vagy egyik napról a másikra azzá válhatnak. Elég egyetlen számítógép, amelyhez a fogékony gyermek hozzáférhet, s máris elragadhatja az általa kínált és általunk ellenőrizhetetlen szabadság tágassága, amelyben viszont – értéktudatának kialakulatlansága miatt – még nem tudja megválogatni, mi lényeges és mi lényegtelen, milyen tudás az, aminek hasznát veheti. És nem mindegy, hogy a hasznosítható információt és tudást követve elmegy innen, vagy – reményeink szerint, aggodalmainkat végül is megcáfolva – a mi világunkban, a mi régióinkban, a mi közösségünkben teszi közkinccsé mindannyiunk számára.

A számítógép a mai tizenévesek számára olyan okos partner, amelynek kedvéért megtanul angolul, mielőtt még románul, vagy akár anyanyelvünkön a teljes nyelvi repertoárban ki tudná fejezni magát. Teljes nyelvi repertoáron értem a személyiségnek azt a kompetenciáját, hogy a társadalmi élet és értékvilág minden területén és minden szerepének megfelelően képes az anyanyelvű önkifejezésre és aktív kommunikációra.

Minden tantárgy esetében, például az irodalomtanításban is számolnunk kell azzal a civilizációs szakadékkal, amely, ha nem figyelünk fel idejekorán, bekövetkezhet a kiöregedett tanártársadalom és a milléniumi nemzedék között. Be kell látnunk, hogy a multimedialitás korszakában az irodalom (és minden humán tárgy) könnyen leértékelődhet, különösen, ha tanítása arra szo-

rítkozik, hogy csupán múltorientált lexikális tudást közvetítsen, egyfajta – ideológiával átítatott – „elbeszélés” legyen a nemzeti hagyományról, a történelemről és a társadalomról. Így nem veheti fel a versenyt a tudásnak azokkal a formáival, amelyek a képzelet felszabadítását és a kreativitást sokkal hatékonyabban ösztönzik pl. a vizuális vagy akusztikai kommunikáció számítógépes jelrendszerei révén, vagy éppenséggel teljes passzivitásra ítélnék a mindentudó géppel szemben, mert – ha kezelője nem elég művelt és nem elég erős személyiség – könnyen a manipuláció tárgyává lehet. Ez utóbbi hatásokkal a tanár csak úgy tud méltóképpen rivalizálni, ha a személyiség felszabadítását és az értékalkotó készség kialakítását, valamint a hagyománnyal való élő párbeszédet segíti elő. A tanárnak tehát – jó értelemben véve – eszközzé kell válnia abban, hogy tanítványai itt, e totalitárius hatalmak által sújtott keleteurópai térségben a történelem passzív tárgyaiból a történelem alanyaivá alakulhassanak. Hogy a pusztá hírek közt felfedezzék azokat, melyeknek partikuláris, helyi közösségeinkben jövőnkre kiható szellemi-kulturális-morális értéke van.

Vajon milyen értékeket lesz képes a mi gyengécske bárkánk a világözönben megmenteni?

Hit – érték – hitérték

„A teremtés célja: szabadság, játék, öröm.”

(Jürgen Moltmann)

Nem rejtem véka alá: a Moltmanntól vett mondatot szimbolikus erőforrásként választottam további gondolatmenetem motójául. Mert – életemben először – a nagyon erős érzelmek nyilvánosság előtti létjogosultságának legteljesebb vállalásával úgy érzem, hogy – akárcsak a homéroszi invokációkban vagy a zsol-tárosok fohászaiban – nagy ívű, erőt gyűjtő lélegzetvételtre van most szükség, hogy felszabaduljon a beszédnek egy olyan fajtája,

amely a legmegkopottabb vagy igencsak lejáratott szavaknak is visszaadhatja a hitelét.

Meglehet, hogy – amint egyik legkedvesebb erdélyi íróm, Láng Zsolt mondta nemrég – valójában ismét nyelvújításra lenne szükség, elkerülendő azokat a visszatetszően ideologikus sztereotípiákat, amelyek immár évszázadok óta meghatározzák nem csupán mondatainkat, de egész életünket... Irodalmár létetre sincs ehhez elég fantáziám. És nincs időm sem, bár gyötör a sürgető idő: tennem kell valamit, mégpedig szavak által, mert egyébként oly szegény vagyok mindenféle más eszközökben. Ha nem találunk is ki új szavakat, a régiekkel kell valamit kezdenünk, hogy tett-értékűek legyenek, mint a bibliai igék. Nem tudok németül, de egy frissen tanult, kifejező szó a minapában nagyon megragadott. Teológus kolléga mondta: a prófétai irodalom német interpretációiban kulcskifejezés a Wortereignis, ami magyarul így fordítható: Igetörténés. Mert a prófétai szó nem pusztá szó, hanem cselekvés, mely maga is cselekvésre indít.

Az Ige által történik valami. Olykor csodák történnek. Ma is csodákra lenne szükség.

Mert amit a világban látok, vagy látni vélek, s amit legszűkebb környezetemben, a mi társadalmunkban is tapasztalok, – mint látták – elég sok okot ad az aggodalomra. Olyan félelmekre, melyeket – bár hivatásomnál fogva is hiszek az ember képességében, hogy változni tud – olykor nehezen tudok ellensúlyozni a realitás szintjén működni képes pozitív történelmi folyamatok lehetőségének elképzelésével. Még kevésbé egy olyan meggyőződéssel, hogy az értelmiség ilyen folyamatok gerjesztésére, a jövőnk befolyásolására képes lenne.

Most mégis a szó hatalmába vetett hitbe kapaszkodom.

Nem, nem hiszek abban, hogy ma az írástudó, az értelmiségi dolga, hogy visszatérjen a bizonyos korokban oly egyértelműen vállalt, „prófétainak” nevezett szerephez. Újra és újra Babitscsal érzek, s egyszersmind vele vitatkozom. Babitscsal érzek, amikor Jónásban önmagát ironizálva, nevetve rója a Jónás könyve sorait: úgy minősíti groteszknek a magyar irodalomban kanonizált

írói szerepet, hogy ezáltal – véleményem szerint – mintegy új időszámítást vezet be a magyar irodalom történetébe. Tőle, ettől a gesztusától számítom annak a szkepszisnek és alázatnak a korszakát, ahogyan a magyar értelmiségnek is viszonyulnia kellene közéleti szerepeihez, s magához a történelemhez. Hiszen mit ért akár a leghitelesebb, leghatásosabb költői szó is a huszadik századi történelemben? Meg tudta-e akadályozni a külső avagy belső okokra visszavezethető magyar történelmi katasztrofákat, az önsorsrontás folyamatait? Képes volt-e – egy mindenkor szűk eliten kívül – az emberi minőség és a szépség ajándékait társadalmi érvényű értékeként elfogadtatni? Ezekre a kérdésekre minden bizonnyal ma még rezignáltabban válaszolna a költő. De – talán bármennyire is indokolt lenne – azzal a legteljesebb alázattal és önfeladással sem tudok egyetérteni, ahogyan Babits másutt fogalmaz: „amit hoztál, csak annyira tied / mint a por mit lábad a szőnyegen hagy. / Nem magad nyomát veted: csupa nyom vagy / magad is, kit a holtak lépte vet.” (*Csak posta voltál*). Milyen mutatós volna e verssorok kapcsán eljátszadózni a „nyom” derridai terminusával... De most szerencsére nem egy irodalomtudományi konferencia szerepkényszerre hajt, inkább azt tartom megjegyzendőnek, mennyire determinista ez a felfogás. Stílusosan szólva – a verssel – egy porszemnyi helyet sem hagy itt Babits a személyes szabadságnak, az egyéni autonómia kreatív értékének. S ha ebből a nézőpontból ítélem meg az írástudói szerephez való viszonyát, súlyos kétségeket támaszt bennem afelől, hogy valóban bele kell-e törődnünk abba, hogy csupán por- vagy láncszemek vagyunk az alakuló történelemben?

Mert itt nálunk, Kelet-Európában, és most, az ezredvégen valahogy egyszerre, ötvözötten lenne szükségünk – ha nem is a prófétai, de legalább egy nagyon is kíváncsi – mértékre abban, amit oly ünnepélyesen írástudói felelősségtudatnak szoktunk nevezni, és valami határtalan hitre, hogy mindannak ellenére, ami várhatóan és elkerülhetetlenül bekövetkezik, csakazértis van, van remény. Hogy ne csupán a kérdések súlyához illő

komorsággal, a dolgok bonyolultságát aprólékosan kidomborítva, s a végkifejlet fölötti spekulációkban elmerülve tárgyaljuk a 20. századvég gondjait, hanem bátorságunk legyen az új körülmények között is célt és stratégiát állítani magunknak és a magyar társadalomnak, amelyről és amelyhez szólunk, legfőképpen a fiataloknak, akikre rátestáljuk majd e gondokat és a felelősséget is önmagukért és a közösségekért, melyekben élnek.

Bátorságra van tehát szükség. Nem az intellektuális kihívásokkal szembeni állásfoglalások bátorságára gondolok: azokkal bőven tele van a sajtó, például többé-kevésbé vehemens vitákkal is a globalizációról. Hanem – túl minden szakmai diskurzuson és filozófiai spekuláción, mely ebben a témában születik – egyszerűen valami új hitben fogant bátorságra. A latinban megragadott egy szép kifejezés: *animum colligo*, ami azt jelenti, hogy nekibátorodom. Szó szerint pedig: összeszedem a lelkem.

Hasonló témájú 1994-es konferenciánkon a következő hitvallást tettem: „(...) A személyes szabadság és felelősség erkölcsi tartalmát rehabilitálva nyílhat csak esély Kelet-Európában is az egyéni megnyilatkozás és kezdeményezés, az önmagát szervező civil társadalom és a jó értelemben vett polgári mentalitás kibontakoztatására. Többek közt ebben, a személyiség reneszánszában látom a századvégi ember morális útirányát, s ha van benne valami egyének fölötti, közös tényező, az talán nem más, mint éppenséggel az esély, hogy ki-kik meglegyen sajátos, egyedi önmagát. Ez az elnyomatásból feltápászkodó kelet-európai ember szabadsága és kötelessége. (...) A diktatúrákban elnyomott személyesség, egyéni méltóság öntudatra ébredése, az individuum önértékének állítása nélkül, úgy hiszem, képtelenség lesz újrafogalmazni, hogy mi is a valódi emberi közösség, miben különbözik a hiteles szolidaritás az arctalan sokaságot feltételező mi-tudat hamis szellemétől.”¹¹

¹¹ Cs. Gyimesi Éva i.m.: 75.

A globalizáció szakirodalmát tanulmányozva 1994 óta meggyőződhettem arról, hogy ez a gondolkodásmód a mai nyugati értelmiség szellemének egy részétől sem idegen. Ha az emberiséget évszázadokon keresztül olyan hitekkel lehetett manipulálni, melyek pusztulás felé rohanásában hajtóerői lehettek, miért ne lehetne ugyancsak a hit hatalmával rábírní végül az önvédelemre? Különösen David C. Korten, és az általa hivatkozási alapként használt szakirodalom ad okot a reménységre. „Amit hiszünk, gyakran meghatározza, amit látunk. Így a valóságra vonatkozó hitek olykor sokkal nagyobb szerepet játszanak magánál a valóságnál az emberi társadalmak fejlődésének alakításában” – írja Korten.¹²

Ha a Föld természeti erőforrásainak ún. Cowboy-modell¹³ szerinti kihasználása, kizsákmányolása valóban felváltható az „űrhajós-modell” természeti-gazdasági értelemben takarékos életfenntartó létvitelével, akkor régiókban is, ahol ennek a környezetpusztító gazdasági rendszernek még nem igazán volt ideje rombolni, meg tudjuk talán akadályozni a – Nyugatot ma már sokkal jobban fenyegető – pazarló, szennyező, környezetpusztító folyamatokat. Javunkra fordítva például azt, ami eddig a hátrányunk volt: a premodernitás elemeit.

Csakhoggy erre máris fel kellene készülni. Ha az értelmiség végre szóhoz jutna az átpolitizált médiában, hogy a hurraóptimista és olykor felelőtlen integrációs diskurzus mellett rákérdezzen arra, hogyan szolgálja az egyes emberek boldogulását ez az újabb ideológia, mely ezúttal globálisan, de ismét a gazdasági, tudományos, technikai csodákkal akar bennünket – más, leginkább spirituális értékek feláldozása árán – „közösségileg”

¹² Korten, David C.: *Getting to the 21st Century*. Kumarian Press, 1990 34.

¹³ Boulding, Kenneth E.: *The Economics of the Coming Spaceship Earth*. In: Henry Jarrett (ed.) *Environmental Quality in a Growing Economy*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press 1968. pp.3–14. Idézi Korten a *Getting to the 21st Century* című munkájában.

boldogítani, vajon elébe mehetünk-e a minden egyes személyt és kisközösséget, a kisebbségeket is elsodró negatív folyamatoknak?

Döbentsük rá végre a hit és a szó hatalmával az embert, hogy evilági értékeink közt nincs nagyobb érték, mint a személyes élet maga. Mindenki egyszeri, megismételhetetlen élete. Ő, Te, Én vagyunk a legfontosabbak, s nem pusztán arctalan szolgálói – ismét csak szolgálói, eszközei! – egy átláthatatlan, világméretű akarathoz.

E személyes értéktudat erősítése – véleményem szerint – a mai pedagógia legfontosabb feladata. A felszabadító személyiségszocializáció. Ha minden egyes iskola abban a hitben nevelne fel, hogy Te is „*imago Dei*” vagy, hogy a Te legfontosabb feladatod személyes talentumaid kibontakoztatása ott, ahova Isten rendelt, s azok javára, akik között élsz, biztosítva látnám nem csupán az egyes emberek, de egész közösségünk jövőjét is.

Mert hiszem, hogy életünk egyismeretlenes egyenlet, amelyben az *a* és a *b* az Istentől kapott tér és idő, s a *Te* életed, az *x*, „megoldása” csakis ezek közt az adottságok között lehetséges. Nem az a kunszt, ha megszökünk a feladat elől.

Hiszek a helyi identitástudat megerősítésének lehetőségeiben is. S ha meg akarunk maradni, ez elengedhetetlen. Ha kisebbségi helyzetünkben a lokális közösségek – rátermett önkormányzatokkal az élen – külön-külön is berendezkednének arra, hogy ne „növekedés” –, hanem ember- vagy életorientált – ha úgy tetszik: úrhajós – településpolitikát folytassanak, visszautasítva ezzel az államok fölött is gyarmatosító, terjeszkedő gazdasági érdekek érvényesítését, s ha régióink alulról építkezve, szabad döntések révén integrálódhatnak, ha akarnak, ez lenne az egyedül elfogadható, emberi és nemzeti értelemben egyaránt megtartó megoldás mindannyiunk számára.

Kerski méltán idézi XI. Pius enciklikáját a centralizálást megakadályozni próbáló szubszidiaritásnak arról az elvéről, amit a katolikus egyház a XIX. századi liberalizmustól vett át: „Amit az egyén saját kezdeményezéséből és saját erejéből képes megten-

ni, azt nem szabad elvenni tőle a társadalom számára; hasonlóképpen igazságtalanság, társadalmi veszteség és a rendszer összezavarása, ha elveszik a kisebb és alacsonyabb szintű közösségtől azokat a feladatokat, melyeket teljesíteni tud, és átadják a nagyobb és magasabb szintű közösségnek. Minden társadalmi tevékenység célját és természetét tekintve segítő jellegű: segítenie kell a társadalom tagjait, nem pedig megsemmisítenie vagy magába olvasztania őket..."¹⁴

Katolicizmus és/vagy liberalizmus – ha ez az elv minden egyes ember szabadságát és örömét jelenti – számomra itt és most egyáltalán nem összeférhetetlen. Mert elsősorban nem elvekben hiszek, hanem a teremtés moltmanni értelmében.

¹⁴ Idézi Kerski, Bazil i.m. 26.

KÖNYVÉSZET

- Cs. Gyimesi Éva: *Vázlat egy szellemi körképhez. A századvég szellemi körképe.* (Szerk. biz. elnök: Sándor Iván) Jelenkor 1995. 73–86.
- Dahrendorf, Ralf: *Egy autoritárius század küszöbén.* Kritika 1998/1. 13–16.
- Kerski, Bazil: *Gondolatok a regionalizmusról.* Magyar Napló 1997/szept. 22–26.
- Korten, David C.: *Getting to the 21st Century. Voluntary Action and the Global Agenda.* Kumarian Press, Conneticut, 1990.
- Korten, David C.: *When Corporations Rule the World.* (I. kiadás) Kumarian Press. *Tőkés társaságok világalma.* Kapu, Budapest 1997. (III. kiadás)
- Moltmann, Jürgen: *A reménység fényei.* Zsinati Iroda. Budapest, 1989.
- Schwartz, Peter – Leyden, Peter: *Nyakunkon az aranykor. Virágzó gazdaság, szabadság és egészséges környezet – huszonöt éven át.* 2000 MCMXCVIII. Január 3–13., 1998
- Segesváry Victor: *Globalizáció. Valóság* 1997/6. 1–14., 1997
- Segesváry Victor: *A globalizáció sarokköve: a politikai demokrácia és a liberális, jóléti állam.* Valóság 1997/12. 1–15.

JEGYZETEK

Collegium Transsylvanicum
Eddig kiadatlan.

Közéleti naplójegyzetek

Vigyázz, el ne tanárosodj...

Széljegyzet Marcus Aureliushoz (eredeti címe). Megjelent
A Hét-ben 1983. október 7-én.

Hitel

Az *Írás és minőség* az Utunk egykori sorozatcímére utal,
amelyben írói, kritikusi önvallomások jelentek meg.
Utunk 1989/3.

Vissza a szerződéshez

Korunk, 1993/ 3.

És addig,

Korunk, 1993/11. 73–74.

Amit nehéz vállalni

Korunk, 1992/4. 37–38.

Vázlatok egy szellemi kórképhez

Vázlat egy szellemi kórképhez

A századvég szellemi kórképe (Szerkesztő bizottság elnö-
ke Sándor Iván). Pécs, *Jelenkor*, 1995. 73–86.

Valóságképek a nyilvánosságban
Eddig kiadatlan.

Olvasatok

Sorsunk forgatókönyvei
Korunk, 1990/6. 780–781.

A gondolkodó résztvevő
Helikon, 1992/10.

Párbeszéd Jeremiással
Korunk, 1993/10. 112–113.

Lelki környezetvédelem
Korunk, 1995/8. 56–60.

A másként gondolkodó Makkai
Eddig kiadatlan.

Értelmiségi önreflexiók
Első változata: *Korunk*, 1997/11. 14–21.

Tudomány és egyetem a kisebbségi létben

Két kultúra peremvidékén
Tudomány és egyetem a kisebbségi létben. Elhangzott szegedi díszdoktorrá avatásom alkalmával 1995. október 3-án, a József Attila Tudományegyetem Aulájában. Megjelent a *Magyar Tudomány* 1996/5-ös számában is.

Kié az Egyetem?
Kelet-Nyugat, 1993. július 26–27.

Öntörvényű egyetem

Átdolgozott változata a *Sok a tervező – kevés a pallér* című tanulmánynak, *Korunk*, 1997/4.

Korán jött polgár

Korán jött polgár. *Karácsony Benő prózája*

Megjelent a *Feltáratlan értékek a magyar irodalomban* c. konferencia-kötetben. Szerk. Szabó B. István és Császtvay Tünde. ELTE Magyar Irodalomtörténeti Intézet – MTA Irodalomtudományi Intézet, Budapest, 1994. 381–399.

Gaál Gábor újraolvasásához

Az első rész azonos címen megjelent a *Korunk* 1991 márciusi számában (307–315). A második rész – *Gaál Gábor és az erdélyi magyar irodalom kánonja(i)* – eddig kiadatlan.

Nemzet és kereszténység Babits esszéiben

Megjelent a *Vigília* 1996/12. számában.

TARTALOM

Collegium Transsylvanicum	5
Közéleti naplójegyzetek	10
Vigyázz, el ne tanárosodj...	10
Hitel	13
Vissza a szerződéshez	18
És addig,	25
Amit nehéz vállalni	28
Vázlatok egy szellemi kórképhez	32
Vázlat egy szellemi kórképhez	32
Egyes szám első személyben	32
Helyzet(ek)	36
Az egyneműsítő diskurzus	39
Közösség/összesség	43
Korporatív intézmények	48
Nemzet, vallás, nemzetvallás	53
Valóságképek a nyilvánosságban	55
Kizárólagosság, zárt társadalom	55
A sajtó és a civil társadalom	57
A polgári mentalitás hiánya	60
A nacionalizmusok	61
Passzivitás és türelmetlenség	64
Olvasatok	67
Sorsunk forгатókönyvei	67
A gondolkodó résztvevő	71
Párbeszéd Jeremiással	76
Lelki környezetvédelem	83
A másként gondolkodó Makkai	91
A törpeség átkai	94
A kritikus nemzettudat szükséglete	99
Értelmiségi önreflexiók	110

Tudomány és egyetem a kisebbségi létben	125
Két kultúra peremvidékén	125
Tudomány és egyetem a kisebbségi létben	125
Az erdélyi „magyar tudományosság” és az értékek integrációja	128
Erdélyi magyar egyetem	132
Kié az Egyetem?	138
Öntörvényű egyetem	142
Az egyetemi eszme	147
Az európai egyetemi hagyomány	151
Az egyetem: küldetés	154
Nemzet és egyetem	156
Egyetem és vidékiség	159
A jogfolytonosság és az egyetem öntörvényűsége ...	160
A jelen kihívása: áldozatvállalás	163
Korán jött polgár	167
Korán jött polgár. Karácsony Benő prózája	167
Népszerűség és/vagy autoritás?	167
Hipotézis	168
A hivatalos rangsorolás ideológiai vetületei	173
A támogató kritika	177
Korán-e vagy idejében?	179
A rejtőzködő író	188
Gaál Gábor újraolvasásához	190
Érdek – érték – elváráshorizont	190
Hatalom – erkölcs – irodalom	194
Diktátor az irodalompolitikában	200
Gaál Gábor és az erdélyi irodalom kánonja(i)	204
Kánonok	207
A nagy kanonizátor: G.G.	209
A szövegek	211
Nemzet és kereszténység Babits esszéiben	215
Kisebbségek a globalizáció sodrában	230
Helyi társadalom – világközönben	230
Civilizációs szakadékok	232

Hír – érték – hírérték	235
Hit – érték – hitérték	237
Könyvészet	245
Jegyzetek	246

2002

Kiadói tanács

Gálfalvi György
Kovács András Ferenc
Láng Zsolt
Markó Béla
Vida Gábor

Szerkesztette Visky András
Műszaki szerkesztő Szabolcsi Borbála
A borítót Tordai S. Attila tervezte
Számítógépes tördelés Átyim Éva Emese
A kiadásért felel Káli Király István ügyvezető
Megjelent 15,75 nyomdai ív terjedelemben
Nyomta a Lyra Kiadó kft, Marosvásárhelyt

ISBN 973-9263-84-3