

XIK

KORUNK

FÓRUM • KULTÚRA • TUDOMÁNY



BAKK MIKLÓS
BALÁZS IMRE JÓZSEF
DEMETER M. ATTILA
DÉNES IVÁN ZOLTÁN
IOAN DRĂGAN
GÖMÖRI GYÖRGY
ILYÉS SZILÁRD-ZOLTÁN
JAKAB VILLÓ-HANGA
KALI KINGA
KÁNTOR LAJOS
KESZEG ANNA
MOLNÁR GUSZTÁV
MOLNÁR ILDIKÓ
SZALMA RÉKA
SZÁLINGER BALÁZS
TÁRNOK ATTILA
VARGA ATTILA
VASS ÁKOS
ZSIGMOND ANDREA

7

BIBÓ ISTVÁN ÖRÖKSÉGE

III. FOLYAM
2011.
JÚLIUS

XX

KORUNK

FÓRUM • KULTÚRA • TUDOMÁNY

HARMADIK FOLYAM • XXII/7. • 2011. JÚLIUS

TARTALOM

SZÁLINGER BALÁZS • Bibó (vers)	3
DÉNES IVÁN ZOLTÁN • Bibó István életművének tudományos recepciója	6
DEMETER M. ATTILA • A szuverén nép romantikája	14
BAKK MIKLÓS • Nemzet és történelem	24
ILYÉS SZILÁRD-ZOLTÁN • Forradalom és katarzis	29
GÖMÖRI GYÖRGY • Sorok az emlékezésről, Két nyelv között, Arany János elgondolkodik (versek)	35
MOLNÁR GUSZTÁV • Egy „új” Bibó-tanulmány elé	37
BIBÓ ISTVÁN • Az arab–izraeli viszály	41
KÁNTOR LAJOS • Nemeslevél	53
VASS ÁKOS • Másnapos szerelem, (...), (...), (...), romlott az utolsó szíromig (versek)	58
TÁRNOK ATTILA • Londoni napló	59
SZALMA RÉKA • Len, Szalmavirág, Havas földön. Karjaidban (versek)	67
MOLNÁR ILDIKÓ • Az irodalom társadalmi funkciójának esete a transzszilvanistákkal. Jancsó Elemér erdélyi irodalom-képéről	68

■ TOLL

BALÁZS IMRE JÓZSEF • Láncszemek. Gyimesi Éva emlékét idézve	78
HEIM ANDRÁS • Szubjektív időutazás	80

■ HISTÓRIA

IOAN DRĂGAN • Az erdélyi román nemesség a 16–18. században (I.) (Rigán Lóránd fordítása)	82
---	----

■ MŰ ÉS VILÁGA

JAKAB VILLŐ-HANGA • „A test a Testnek otthona”	89
--	----

■ KÖZELKÉP

VARGA ATTILA • Az emberi méltóság jogi értelmezésének kérdései	98
KALI KINGA • Reciklált hagyomány	109





■ TÉKA

ZSIGMOND ANDREA • A színház és a szavak 4. (<i>Mozgó könyv</i>)	115
FODOR JÁNOS • A szocialista időszak „másodlagos” szereplői	117
SÁNDOR KATALIN • Amit nem lát(t)unk	121
A Korunk könyvajánlata (<i>Horváth Andor ajánlja</i>)	124

■ TALLÓ

B. I. J. • A konfliktusoldó	125
KESZEG ANNA • Mi az (oktatott) irodalom?	126

■ ABSTRACTS127

■ KÉP

IOAN POP 6; TASSO MARCHINI 23, 114; SZOLNAY SÁNDOR 28; ȘTEFAN GOMBOȘIU 52; ION VLASIU 64; ANASTASE DEMIAN 97, 128. A reprodukciókat FELEKI ISTVÁN készítette.



ALAPÍTÁSI ÉV 1926

Kiadja a Korunk Baráti Társaság ■ Elnök: KÁNTOR LAJOS ■ Tiszteletbeli elnök: DEGENFELD SÁNDOR
Főszerkesztő: BALÁZS IMRE JÓZSEF ■ A szerkesztőség tagjai: CSEKE PÉTER (médiatudomány), HORVÁTH ANDOR (főszerkesztő-helyettes; világirodalom), KESZEG ANNA (társadalomtudományok), KOVÁCS KISS GYÖNGY (főszerkesztő-helyettes; történelem), RIGÁN LÓRÁND (filozófia) ■ Gazdasági vezető: MÁRTON LEVENTE ATTILA
■ Grafikai arculat: KÖNCZEY ELEMÉR ■ Titkárság: BALÁZS JÚLIA, SASS GYÖNGYI, SÓLYOM ANNAMÁRIA
■ A Korunk – Budapesti Porta grémiuma: DERÉKY PÁL, ILIA MIHÁLY, POMOGÁTS BÉLA, POSZLER GYÖRGY, ROMSICS IGNÁC, TETTAMANTI BÉLA, ZALÁN TIBOR
■ Állandó munkatársak: EGYED PÉTER, HAJDÚ FARKAS-ZOLTÁN (Heidelberg), KOVALSZKI PÉTER (Detroit), PETI LEHEL, SZENTES ZÁGON, ZELEI MIKLÓS (Budapest), ZÓLYA ANDREA CSILLA (Budapest)
■ A megjelenéshez támogatást nyújt a Bethlen Gábor Alap, a Communitas Alapítvány, a Magyar Köztársaság Miniszterelnöki Hivatala, a Nemzeti Kulturális Alap, a Szabad Sajtó Alapítvány, a Román Művelődésügyi és Örökségvédelmi Minisztérium, és az Új Budapest Filmstúdió.
■ A bukaresti Oktatási és Kutatási Minisztérium Országos Akkreditációs Tanácsa (CNCISIS) által (B) tudományosnak minősített folyóirat. ■ SZERKESZTŐSÉG: Kolozsvár, Str. Gen. Eremia Grigorescu (Rákóczi út) 52. Telefon: 0264-375-035; 0264-432-154; Fax: 0264-375-093 ■ POSTACÍM: 400304 Cluj, c.p. 273, Románia;
Internet: www.korunk.org; e-mail: korunk@gmail.com; korunk@korunk.org; Fényszedés: KOMP-PRESS Kft.
■ NYOMDA: ALUTUS, Csíkszereda, Hargita út 108/A. Tel./fax: 0266-372-407
■ Előfizetést a szerkesztőség is elfogad: egy évi előfizetés 40, fél évi előfizetés díja 20 RON.
A KORUNK magyarországi terjesztését az Apáczai Sajtóhíd Alapítvány végzi (1088. Budapest, Krúdy Gyula u. 3., Tel.: 0036-1-266-65-85); a lap megrendelhető a következő faxon: 0036-1-235-07-39, illetve e-mailen: erno.toth.deb@gmail.com.
■ Revista apare cu sprijinul Ministerului Culturii și Patrimoniului Național.
■ Revistă editată de Asociația de Prietenie Korunk (400304 Cluj-Napoca, str. Gen. Eremia Grigorescu nr. 52.: Cod fiscal 5149284). ■ ISSN: 1222-8338

SZÁLINGER BALÁZS

Bibó

1.

A félelem hínárjával fejünkön
Pózolunk egy messze benyúló stégen,
Nem halászunk, nem hajózunk, nem úszunk.

Kisállami nyomorúság: ha úsznunk
Kellett, lovat adtak alánk, s ha lóra
Kaptunk, elbotlott egy pocsolya szélén;

Most egy tengerszerű pocsolya stégjén
Ünnepeljük, hogy bár nem megy az úszás:
Mindig van ötletünk, hogy ki miatt nem.

2.

Ezt az országot kellett megszeretnem.

3.

Ezt az országot kellett megszeretnem:
Prédikátori attitűd; fellépés
Közellenségek Hetén számlatömbbel;

Zsonglőrködés érdekekkel és közönnyel,
Mindig úgy, hogy új legyen a mutatvány;
Lábjegyzetelt vélemények világa

Program szerint eresztve-visszarántva;
Válasz helyett a kérdés tompítása;
Kihagyhatatlanok Klubja előtti

Kuncsorgás az ingyenjegyért, belőni
Valami társaságot, amihez csapódom,
Bárkit, aki bevisz, s színpadra lökhet,

Ha nincs saját teljesítmény vagy ötlet.

4.

Azt hiszem, hogy ez itt messzemenőig,
Minden sejtjével, minden oldalával,
Ellenzői és barátai összes
Ismerőseivel, telekszomszédjával
Megérett arra, hogy egy átlövésből
Rúgjanak neki egy egyszerű kérdést,
Amitől mi, hínárral pózolók
Kapaszkodni kényszerülünk a stégen.

S tessék-lássék máris tisztázni kezdjük,
Mit is értünk egyszerűsége!

5.

Nem elmenni, azt hiszem, egyszerű.

6.

Nem nyávogni, mért maradtál – ez is.

7.

Fogalmazni valami szart, amit
Eleve a kútba fogalmazol
(Szinte hallod, hogy már a harmadik
Mondata a vízbe lóg), egyszerű.

Parlamentben ülni, az éjszakás
Portástól kérni egy kávé, igen,
Ez egyszerű. Megkérdezni, mi lesz
Majd, ha megbukik a köztársaság,
Megvárni, amit mond, sokat tanulni
Abból, amit mond, úgy is, hogy világos:
Fogalma sem lehet arról, amit mond:
Mindez olyan egyszerű, mint a tankok.

Megvárni, míg leparkolnak alád.
Hallgatózni: röhögcsélnek a tiszték.
Ujjaiddal dobolni, míg lépcsőznek.
Átolvasni még egyszer a papírt:
Ezek itt rémesen egyszerű dolgok.

A nyelvükön kínálni hellyel őket,
Nem rázkódní meg, hogy felszabadítók –
Így hívják magukat; foglaljanak helyet,
Halkan mondani, ez is egyszerű.

Ezerszer körbezárt, minden barátod
Által otthagyt, középen hagyott,
Fegyvertelenül és feltétlenül
Jóhiszemű emberként felmutatni
Azt a papírt, amely műved neked,
És kibökní vele a szemüket,
Én azt hiszem, ez a legegyszerűbb.

8.

Mindez olyan egyszerű: szinte kérdés.
Olyan szépen tették fel: szinte válasz.
Bármikor a köztársaság a kérdés,
Ha válasz kell: hát a köztársaság az,
Oly egyszerű, lallala-lallalaa.

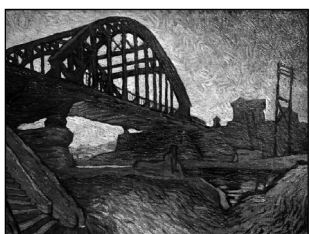
9.

Az a portás rég hazament és meghalt,
Dédunokája krisztusi korú.
Nem tudja, hogy mi az a háború,
Nem kér semmit a mások sikeréből,
Kudarcukat viszont sajátjának érzi.

És most ugrik egy nagy fejest a stégről.

DÉNES IVÁN ZOLTÁN

BIBÓ ISTVÁN ÉLETMŰVÉNEK TUDOMÁNYOS RECEPCIÓJA



Ebben a húsz évben
kibontakozott és
módszeressé vált [...] **Bibó István**
életművének
tudományos recepciója.

I.

■ 1979 és 1991 között Bibó István recepciója mindenekelőtt életművének, szerepének és szemléletének politikai értelmezéseit és átértelmezéseit jelentette. Az utóbbi két évtizedben viszont megszülettek a tudományos igényű filológia és eszmétörténet feltáró, elemző és értelmező munkái.

A Bibó-recepció első két évtizedének fő állomásait a *Bibó-felejtést* követő felfedezés, a Kádárrendszerrel szembe forduló – a *Bibó-émlékkönyv*-ben megtestesülő – *Bibó-renaisszánsz*, a berni négykötetes *Összegyűjtött munkái* és az *Émlékkönyv* és a berni kiadás együttes eredményeként megjelent budapesti háromkötetes *Válogatott tanulmányok*, majd annak negyedik kötete alkották.¹ 1992-ben megjelent az első komoly (posztumusz) angol nyelvű Bibó-tanulmány.² 1993-ban, 1999-ben és 2001-ben három kötetben napvilágot látott a Bibó-filológia tematikus megalapozása.³ 1999 és 2011 között hat alapvető monográfia készült el és jelent meg. Elsőként az *Eltorzult magyar alkat, zsákutcás magyar történelem* című esszé előzményeinek, hátterének, kontextusának és az *Alkat-diskurzust* dekonstruáló és lezáró funkciójának filológiai és eszmétörténeti feldolgozása.⁴ A következő Balog Iván tematikus monográfiája volt a *Zsidókérdés-tanulmányról* a hisztériaelemzések kontextusában.⁵ Ezzel egy időben jelent meg Kovács Gábor – az életművet és az életrajzot feldolgozó – nagymonográfiája.⁶ Ezt követte Tóth-Matolcsi László – az após és a vő, Ravasz László és Bibó István szellemi kapcsolatát tematikus párhuzamba állító – könyve, a téma első komoly feldolgozása.⁷ Balog Iván újabb monográfiája, politikairecepció-feldol-

gozása tavaly jelent meg.⁸ Az első nemzetközi összehasonlító nemzetkarakterológia-monográfia, Trencsényi Balázs műve – amelyben Bibó Istvánnak kitüntetett hely jutott – idén látott napvilágot.⁹ Időközben magyarul is hozzáférhető lett Guglielmo Ferrero genfi triászából két kötet.¹⁰ Megjelent jó néhány hasznos forrásválogatás és fontos tematikus feldolgozás.¹¹ Számos Bibó-fordítás készült el és került kiadásra, ám egyik sem lett a nemzetközi tudományos diskurzus részévé, kánonképző tényezővé.¹² Viszont Magyarországon megszületett a *Bibó-revizió* műfaja és irodalma, amely elvileg éppoly jogosult, mint bármilyen más megközelítés, de eddig életérzések és önismerések megfogalmazására szolgált.¹³ Holott a rendszerváltást megelőző és megalapozó Bibó-kultusz valóban nem volt tartható a rendszerváltás után. Bibó István ugyanis joggal vált az 1956-os forradalom, a magyar függetlenség, demokrácia és szabadság, a Kádár-rendszer elutasítása hiteles jelképévé. Am nem lehetett az új rendszer, a kapitalista demokrácia szimbóluma.¹⁴

A tudományos recepció módszeressé válása a *Bibó István Szellemi Műhely* megszerveződésével (amely az 1992-es szegedi Bibó-konferencia mint előzmény után 1996-ban alakult meg), a *Tanulmányok Bibó István életművéről* köteteinek szellemi vállalkozásaival kapott formát, s az *Eszmetörténeti Könyvtár* megindításával, monográfiáinak és tanulmányköteteinek szervezésével, vitáival és megjelenésével fejlődött tovább. Az *EK* megindulása (2004) óta a sorozatban tizennégy kötet jelent meg. A *Műhely Bibó István munkái. Centenáriumi sorozat* tizenkét kötetének a megtervezésével, megszervezésével és megjelenésével most az alpműveket teszi tematikus egységek szerint hozzáférhetővé.¹⁵ Rendszeres havi vitái és félévenkénti-évenkénti hazai és nemzetközi konferenciái fórumot kínálnak és szocializációs mintát nyújtanak az egyenrangú eszmecseréhez, hiszen nem állami intézmény, nem része a hivatalos oktatási és kutatási intézményrendszernek, ezért nem kötődik egyik politikai-szellemi klientúrához sem, hanem autonóm, önszerveződő kezdeményezés.¹⁶ A *Műhely* Bibó István születésének századik évfordulója alkalmából a Magyar Tudományos Akadémián szeptember 29-én tudományos konferenciát rendez, amelyre május 6-án pályázatot hirdetett.¹⁷

II.

■ Balog Iván a *Politikai hisztériák Közép- és Kelet-Európában. Bibó István fasizmusról, nacionalizmusról, antiszemitizmusról* című első monográfiájában arra vállalkozott, hogy feltárja Bibó István politikai hisztéria-értelmezését, politikai pszichológiáját, társadalmi terapeuta szerepét, munkásságának aktualitását. Egyúttal azt is vállalta, hogy elkülöníti egymástól a hisztéria-elemzések és a terapeuta-szerep érvényes és túlhaladott vonásait. Ezzel a szellemi művelettel, amely az *oeuvre* egészére kiterjedt, megteremtette annak a feltételeit, hogy Bibó *Zsidókérdés*-tanulmányának szemléleti és módszertani újdonságát viszonyítani lehessen az életmű egészéhez.

Rekonstruálta Bibó jogbölcselet tanárának, mesterének, Horváth Barnának színoptikus módszerét, az egymással közvetlenül összeegyeztethetetlen jelenségek szétválasztását és együtt szemlélését. Tematikus tagolásban mutatta be Horváth Barna és Bibó István legitimitás-felfogásának – a politikai hisztéria pozitív ellentétjét, a politikai egyensúlyt megalapozó és alkotó – alapfogalmait. Ezt Horváth és Bibó életművének alapos és értő ismeretében, a szellemi hatások (Guglielmo Ferrero, Hajnal István és Mannheim Károly) és párhuzamok teljes tudatában, a rájuk vonatkozó kommentárok kritikai feldolgozásával s az elméleti kérdések irodalmának birtokában tette. Sorra vette Bibó István politikai pszichológiájának alapfogalmait, a hisztéria folyamatát, annak feltételeit és szakaszait, a *hamis helyzetet*, a *politikai skizofréniát* és az *ördögi körforgást*, majd összevetette Bibó különböző írá-

sainak a hystériára vonatkozó gondolatmeneteit Horváth Barna és Guglielmo Ferrero műveivel és egymással. Ezután közelebb lépett tárgyhöz, áttért az időrendi tárgyalásra, és végigvezette olvasóit *Az európai egyensúlyról és békéről* című – Bibó életében kiadatlan – alapvető kézirat témáin, kérdésfeltevésain és válaszain. Balog Iván rekonstrukciói segítségével kibontakoznak Bibó István 1943/44-ben kifejtett első és legkidolgozottabb hystéria-elemzései, mindenekelőtt – igen termékeny – fasizmus-értelmezése. Ezt követően megismerhetjük Bibó István 1944 és 1948 közötti – magyar politikai és történeti – zsákutca- és hystéria-elemzéseinek rekonstrukcióját. A Szerző összevetette egymással *A békeszerződés és a magyar demokráciát* és a Német Szövetségi Köztársaságban lefolytatott vitát a német fasizmusról és a németek azért viselt felelősségéről. Ehhez pedig hozzákapcsolta Bibó István 1956/57-es írásainak helyzetelemzéseit.

A monográfia leghosszabb, hetven oldalas részében a *Zsidókérdés*-tanulmány – Bibó intencióinak megfelelő, a megszületés körülményei helyett a tartalmi szempontot követő – újratagolását s az abban foglaltak gondolati rekonstrukcióját találjuk. A Szerző a rekonstruált tételeket szembesítette a téma szűkebb és tágabb, Bibó írására, illetve az antiszemitizmusra vonatkozó irodalmával, valamint a kollektív emlékezet korabeli és mostani feldolgozatlanágaival. Minderről gondolatgazdag, érzékeny és szuverén gondolatmeneteket olvashatunk. Olyanokat, amelyek a téma személyes, lélektani és interdiszciplináris, tudományos feldolgozására egyszerre vonatkoznak.

III.

■ Kovács Gábor *Az európai egyensúlytól a kölcsönös szolgáltatások társadalmáig. Bibó István, a politikai gondolkodó* című monográfiájában Bibó István szellemi életrajzát és életművét egymásra vonatkoztatva dolgozta fel. Bemutatta a – politikai gondolkodásának kialakulásában szerepet játszó – szellemi hatásokat és élményeket. Rekonstruálta, elemezte és értelmezte azokat a politikaelméleti kérdéseket, amelyek Bibó Istvánt foglalkoztatták, amelyekre megoldást keresett, és amelyek megoldását kidolgozta. A tíz fejezetre tagolt életrajzi, hatástörténeti és elméleti-tematikai kifejtés után következő két fejezet egyikében a Szerző Bibó Istvánnak a liberalizmushoz, a szocializmushoz, a kereszténységhez és a népi mozgalomhoz fűződő viszonyát gondolta újra, majd a monográfia utolsó fejezetében, annak epilógusában demokraciafelfogásának árnyalt meghatározását adta.

Monográfiájának első fejezetében megrajzolta Bibó István (1910/20-as évekbeli) családi szocializációját, az apai ág alföldi református kisnemesi értelmiségi és az anyai ág katolikus értelmiségi hátterét, amatőr filozófus édesapjának és tolsztojánus édesanyjának hatását, nevelődésének családon kívüli színtereit, a kísérletező pedagógia egyik budapesti műhelyének, az Új Iskolának a szerepét és a szegedi Piarista Gimnázium légkörét. Rekonstruálta és elemezte kéziratban fennmaradt történelmi tárgyú önképzőköri dolgozatát, újságban megjelent, a reformáció jelentőségéről tartott emlékbeszédét és vitás európai területi kérdésekről papírra vetett nemzetközi jogi kéziratát. A második fejezetben a Szerző a szegedi Ferenc József Tudományegyetem jogbölcselet tanárának, Horváth Barnának Bibó Istvánnal – közvetlenül a harmincas évek első felében, közvetve az életpálya egészére – gyakorolt szellemi hatását rekonstruálta, és e hatás recepcióját értelmezte. Horváth Barna *Jogszociológiájában* tény és érték, természet és norma, jogesemény és jogi norma együtt szemlélésével, szinopsziséval termékeny problémaértelmező módszert dolgozott ki, amelyet Bibó István jogelméleti írásaiban alkalmazott és továbbfejlesztett. Hatott rá Horváth parancsuralommal szembeállított joguralom-interpretációja, képviseleti és közvetlen demokrácia-felfogása, eljárás-fogalma, természetjog-értelmezése, szociálpszicholó-

giai megközelítése. Horváth Barna közvetítette az angol politikai filozófia klasszikus és modern szerzőinek műveit és az 1918-as magyar polgári demokratikus forradalom hagyományát. Kettejük kapcsolata Horváth 1949-es emigrálása után is megmaradt. A harmadik fejezetből két egyetemi kollégájának és barátjának harmincas évekbeli levelezését, (harmincas-egyvenes évekbeli) műveit, szemléletük és személyiségük hatását ismerhetjük meg, Erdei Ferenc paraszti polgárosodás-koncepciója, az alföldi tanyás mezővárosokról kialakított képe és ezeken alapuló agrárurbanizációs programja alkotta a kiindulópontját Bibó István közigazgatási reformterveinek. A paraszti állapot, az úr-szolga viszony interiorizálása, a jobbágyi állapot elviselő passzivitása, mindezek tarthatatlansága és az ezekkel szembeni lázadás szükségességének tudata pedig mindennemű paraszt- és népromantika elvetésének, ugyanakkor az emberi méltóság mindenkit megillető igényének, az emberi méltóság forradalmának fontos indítéka lett számára. Reitzer Béla széles körű szociológiai olvasottsága révén Bibó István nyugat-európai társadalomtudományi tájékozódását serkentette, másrészt zsidó barátjának sorsa – az, hogy állampolgári jogaitól megfosztották, munkaszolgálatosként Ukrajnába hurcolták, és ott megölték – bizonyosan hozzájárult Bibó Istvánnak a zsidókérdésről és az antiszemitizmusról 1948-ban kifejtett értelmezéséhez. A negyedik fejezetben a Szerző Németh László 1930-as évekbeli szellemi hatását rekonstruálta és vetette össze Bibó István értelmezéseivel. Ismertette Bibó Némethhez fűződő szellemi viszonyának alakulását, bemutatta és értelmezte Németh László történelemfelfogását, politika-képét és a kultúrát megújító elitről alkotott nézeteit, Európa- és Kelet-Európa-értelmezését, a magyar szellemi elit kontraszelekciónak járó vonatkozó nézeteit és kiegyezés-kritikáját. Mindezt nemcsak hatástörténeti összefüggésben értelmezte, hanem szembesítette azokat Bibó István nézeteivel, és világossá tette a hatástörténeti összefüggések mellett a szemléleti különbségeket is. Az ötödik fejezet a politikai legitimitás értelmezése köré szerveződött. Megismerhetjük belőle – a harmincas évek második felétől Bibóra genfi előadásain és híres triászán keresztül meghatározó hatást gyakorló – Guglielmo Ferrero politikai legitimitás-felfogását, az újkori európai történelemről, mindenekelőtt a francia forradalomról, Napóleonnól és a bizonytalan politikai helyzetek konszolidálásáról alkotott nézeteit s a politikai elit ebben játszott szerepéről formált véleményét. A Szerző szembesítette Ferrero nézeteit azzal, ahogy Bibó István azokat saját legitimitás-felfogásának kialakításához felhasználta. Ahhoz, amely később döntő szerepet játszott abban, ahogy Bibó István a legitim politikai helyzetek kialakítására vonatkozó diagnózisait és terápiáit megfogalmazta. A hatodik fejezetben Kovács Gábor Bibó István első politikai szerepvállalását, a Márciusi Front (1937/38-as) megalakulásában játszott szerepét mutatta be. Értelmezte Bibó Erdei mellett vállalt tanácsadói szerepét s a Márciusi Frontnak azt a programváltozatát, amelyet Bibó és Reitzer dolgozott ki, de amelyet a mozgalom meghatározó egyéniségei elvetettek, Bibó elhatárolódását az első zsidótörvénnyel szembefordulóktól és a zsidókérdésről kialakított 1938-as (kulturális antiszemitának minősíthető) állásfoglalását. Mindezt igen árnyaltan, korabeli kontextusba helyezve rekonstruálta és értelmezte. A hetedik fejezet *Az európai egyensúlyról és békéről. A békecsinálók könyve* címmel írt és kéziratban maradt nagy mű megszületésének előzményeivel, körülményeivel, a műhöz vezető szellemi úttal és magával a művel foglalkozott, így annak esztétörténeti értékével és Bibó István későbbi reflexióival. A nyolcadik fejezet Bibó István 1944/45 és 1948 közötti politikai publicisztikai tevékenységét mutatta be és értelmezte. Áttekintette életrajzának főbb adatait, a „kölcsonös szolgáltatások társadalmának” elgondolását kidolgozó Hajnal István szellemi hatását, e hatás szakaszait. Értelmezte 1944/45 telén írt Ferrero-kivonatát, majd rekonstruálta, elemezte, viszonyította és interpretálta 1945 és 1947 közötti politikai elemzéseit. Az újraolvasott írásokat két síkon értelmezte:

szembesítette azok tételeit, mindenekelőtt a határolt és tervezett forradalom fogalmát a korabeli állásfoglalásokkal, valamint a napjainkban született interpretációkkal, valamint feltárta Bibó István politikai helyzetelemzéseinek mozgatórugóit. A kilencedik fejezetből megismerhetjük Bibó István 1953 és 1956 közötti papírra vetett politikaelméleti gondolatmenetét, annak szemléleti újdonságát, életének ötvenes évekbeli kereteit és eseményeit, a forradalom alatti és utáni írásainak fő jellegzetességeit, harmadikutas szocializmus-konceptióját, politikai szerepét, majd áttekintést kapunk börtönéveinek eseményeiről.

A tizedik fejezet a börtönből szabadult gondolkodó életrajzát, 1960/70-es években írt nagy műve, *A nemzetközi államközösség bénultsága és annak orvosságai és Az európai egyensúlyról és békéről* folytonos és különböző elemeinek, Bibó István nemzet-, önrendelkezés- és nacionalizmus-értelmezésének a rekonstrukcióját és értelmezését tartalmazza. Ennek során a Szerző gondosan számba vette a hatástörténeti összefüggéseket, majd a párhuzamokat és a különbségeket az angol nyelvű nacionalizmus-irodalom értelmezéseivel. Maga is értelmezte az értelmezéseket, viszonyított és viszonyult azokhoz az értelmezésekhez, amelyek Bibó nemzetfelfogására vonatkoztathatóak. Ezzel Kovács Gábor Bibó nacionalizmus-értelmezését nemzetközi kontextusba helyezte. A tizenegyedik fejezetben az életrajzi áttekintés után az *Uchronia. Az európai társadalomfejlődés értelme* és az 1978/79-es töredékek rekonstrukcióját és értelmezését találjuk, amelynek során Bibó István liberalizmushoz és szocializmushoz való viszonyának árnyalt bemutatását olvashatjuk. Ezt két különység követi. Az egyikben Kovács Gábor Bibó István kereszténység-felfogásának társadalom-konceptiójára gyakorolt hatását vizsgálta. Kimutatta, hogy Bibó István politikai gondolkodásában nem volt sem protestáns, sem katolikus, hanem – ebben a vonatkozásban – mindkettő vívmányainak szintézisére törekedett. A másikban pedig Bibó István népi mozgalomról alkotott, különböző korokból származó, véleményeinek és a népi mozgalomról formált urbánus ellenségképeknek a gondos és higgadt számbavétele után – arra vállalkozott, hogy a magyar népi mozgalmat elhelyezze a modern politikai eszmetörténetben, s hogy meghatározza Bibó István viszonyát a népi mozgalomhoz. A tizenkettedik fejezetben, a disszertáció epilógusában a Szerző Bibó István demokrácia-felfogását fogalmazta meg.

Kovács Gábor különböző feladatokra vállalkozott: szellemi életrajz megírására, a szellemi hatások és az életmű összehasonlítására. Arra, hogy felderítse, hogy a szellemi hatások milyen módosulásokkal épültek be Bibó István életművébe. Továbbá arra, hogy az életmű kulcsfontosságú elméleti kérdéseit újraértelmezze, s ebből a szempontból olvassa újra Bibó *oeuvre*-jét. De arra is, hogy beemelje az életművet napjaink társadalomtudományi és közéleti diskurzusaiba. A feladatok önálló munkákat és különböző műfajokat feltételeztek. Ezeket a feladatokat úgy kellett a Szerzőnek megoldania, hogy azokat egy egységes szerkezetű műbe foglalja bele, annak a részeivé alakítsa át. A mű nem a Magyarországon meghonosodott – az életművet nem elemző – életrajz, hanem életmű-elemzés és szellemi életrajz, az életmű monografikus, problémátörténeti és időrendi feldolgozása.

IV.

■ Balog Iván *Bibó István recepciója. Politikai áértelmezések* című monográfiája tíz egységre tagolódik. A Szerző az *Előszó*ban leírta, hogy a Bibó-divatot felváltó csömör, értetlenség és vádaskodás, saját Bibó-monográfiájának visszhangtalansága és az, hogy Elek István Bibót olyan *harmadik út* képviselőjeként méltatta, amely az antiszemiták és a zsidók között húzódik, együttesen ösztökélte arra, hogy feldolgozza a Bibó-recepciót. A *Bevezetés*ben arra kereste a választ, hogy miért nincs, miért nem

lehet hiteles Bibó-kultusz a rendszerváltás utáni Magyarországon. Bibó István a kényszerűségből korlátozott pluralizmus, a náci totalitarizmust követő és a bolsevik totalitarizmus elkerülésére irányuló predemokratikus átmenet teoretikusa volt, aki a 45–47 közötti és az 56–57-es politikai polarizálódás és a diktatúra berendezkedése helyett a politikai szereplők közötti közvetítésre vállalkozott. Nem rajta múlt, hogy nem volt hozzá partnere. A születési és a vagyoni kiváltságrendszerrel szemben álló szocialista és a hagyományos és modern (így a hatékonyság nevében végrehajtott) hatalomkoncentrációkkal szemben ellensúlyt kereső demokrata politikai gondolkodó volt. 1956-os forradalmár, aki később sem kötött alkut a Kádár-rendszerrel. Mindezek miatt joggal vált a rendszer elutasítása, a magyar függetlenség és demokrácia hiteles jelképévé. Ám az államszocialista rendszer helyébe lépett demokratikus kapitalista rendszernek nem lehet szimbóluma, hiszen a teljes spektrumú pluralizmus, a kompetitív gazdaság és politika, az előző rendszerrel kötött megegyezés és a nagy tulajdont visszaállító kapitalizmus egyaránt ellentmond ennek. Mindez együtt pedig kizárja azt, hogy ő legyen a harmadik magyar köztársaság jelképe. Az *Elméleti és metodológiai előfeltevésekből* kiderül, hogy Balog Iván tematikus, problémaközpontú recepciófeldolgozást végzett az extenzív filológiai megközelítés, a Bibó-képek teljes számbavétele s a vonatkozó toposzok köré szerveződő diskurzus-elemzés helyett. Ehhez a beszédaktus-elmélet, az emlékezetpolitikai megközelítés és a recepcióesztétikai (az értelmező közösségek, az ismétlődő beszédhelyzetek és a forgatókönyvek irányába kitágított értelmű) elváráshorizont egymással kombinált módszereit és szerkezeti tagolását választotta.

Balog Iván megrajzolta a rendszerváltás előtti, késő Kádár-kori recepció politikai kontextusait. Azt, hogy a magyar demokratikus ellenzék – mindenekelőtt a *Társadalmi szerződésben* – Bibó 1957-es *Emlékiratát* a lengyel Szolidaritástól átvett *autonóm ellentársadalom* építésének programjához kapcsolta. A félellezéki olvasatok Erdei Ferenc „kettős társadalom”-értelmezéséhez és Szűcs Jenő *Vázlat Európa három régiójáról* című esszéjéhez kötődtek. Ezekhez két olyan toposzt társítottak, amelyek egészen mást jelentettek Bibó életművében és a félellezéki olvasatokban. A „zsákutca” félellezéki értelmezésben a „geopolitikai meghatározottságot”, a szovjet katonai jelenlét determináló erejét jelentette, a mozgástér beszűkültségére utalt, mindenekelőtt Sándor Iván interpretációjában. Holott Bibó értelmezésében a hangsúly azon volt, hogy nincsenek száz százalékosan meghatározott helyzetek, hanem cseppfolyós és kevésbé cseppfolyós szituációk. Az adott közösség a cseppfolyós helyzetek egyikében vagy másikában maga lavírozta bele magát olyan helyzetbe, amely az önkorrekciót, a problémamegoldást kizárta, és nem eleve és kizárólagosan külső viszonyok határozták azt meg. Mi sem állt ugyanis Bibótól távolabb, mint a fatalizmus és az önfelmentés bármilyen fajtája. A „szabadság kis körei” toposza pedig a Bibónál predemokratikus kezdeményezéseket szembeállította és kijátszotta az általa nélkülözhetetlennek tartott demokratikus szabadságintézményekkel. Az első nyilvánosság hivatalos Bibó-recepciója, a háromkötetes *Válogatott tanulmányok*, amely az *Emlékkönyv* és a berni négykötetes hatására Huszár Tibor – az *Emlékkönyv* ideológiai lektora, a hivatalos Bibó-recepció gazdája – felügyelete alatt született meg, szelektív és redukált recepció volt. Kizárta Bibó István forradalom alatti és utáni szerepét és írásait, és a koalíciós időszak politikai publicisztikájára szűkített. Hozadéka, hogy sokak számára hozzáférhetővé tette ezeket, valamint az 1945 előtti írásokat. Ára, hogy a tabusított 1956-ot kizárta és megőrizte. A teljes életmű a tabu megtörése után került be a teljes nyilvánosságba. Akkor, amikor maga a hivatalos nyilvánosság megszűnt.

Balog Iván a politikai recepció négy típusát különböztette meg egymástól: a *rehabilitációt*, a *leleplezést*, a *naivitást* és a *közvetítést*. Az 1989. májusi szegedi konferen-

cia Bibó Istvánt rehabilitálta. Balog Iván a konferencia jegyzőkönyve alapján sorra vette a Pozsgay Imre hatalmi igényeit legitimáló vagy kétségbe vonó felszólalók szövegeit, amelyek Bibó rehabilitálását egyrészt hatalmi igénybejelentésekkel, másrészt azzal társították, hogy válaszoljanak arra, hogy mi lépjen az állampárti rendszer helyébe: demokratikus szocializmus vagy nyugati parlamenti demokrácia. Pozsgay Imre jelenlétével, Bíró Zoltán előadásának címével és témájával harmadik út, saját út, demokratikus szocializmus mellett voksolt. Juhász Pál és Szabó Miklós viszont a nyugati modell átvételében látta annak biztosítékát, hogy Magyarország a fejlett, civilizált nemzetek sorába lépjen, és ne süllyedjen le a harmadik világ országai közé. A leleplezés a politikai hazugságok egyéni és közösségi gondolkodásba épülésének példát vette sorra. A Szerző az *Emlékkönyv* olyan írásait mutatta be és értelmezte, amelyek a kiegyezés és a zsidókérdés kapcsán a politikai hazugságok, elfojtások egyéni és közösségi interiorizálásával néztek szembe. A *naivitás* vádja Bibó István szemben régi vád volt. Már Lukács György is ezt vetette Bibó szemére *A magyar demokrácia válsága* vitájakor. Szabó Zoltán viszont éppen azt nevezte „megátalkodott jóhiszeműségnek”. Ez a vád maradt a *Bibó-revizió*, a kultusszal szemben kritikus, deheroizáló műfaj művelőinek alaptétele. Minthogy Balog Iván nem hagiográfiát írt, nem vonta kétségbe a bírálát lehetőségét és létjogosultságát, ám szembesítette azt Bibó nézeteivel, mindenekelőtt a kiegyezéskritika kontextusával. Végül kimutatta, hogy a politikai recepcióban a *közvetítés*, a *mediáció*, a *politikai pszichoterapeuta* szerep és szemlélet is megtalálható. Nem baj, sőt dicsérendő, ha közvetítésre, *mediációra* vállalkozik valaki, ám az már nem jó, ha mindez programszerűséggel társul, mert az öntudatlanul paternalizmust jelent – figyelmeztetett a Szerző.

Balog Iván az első recepciótörténeti monográfia megírásával úttörő munkát végzett. A távolságtartás érdekében vizsgálódásából ki kellett zárnia a tudományos recepció feldolgozását. Amennyiben nem így tesz, újra és újra a Műhely tevékenységébe, s ennek során saját magába ütközött volna, azt kellett volna minősítenie. Saját igényei, elméletileg és módszertanilag átgondolt és megalapozott értelmezése során a különböző olvasatokat nem egyszerűen fel- és besorolta, mintegy leltárba vette, hanem a belső rekonstrukció, a kritikai elemzés és az értelmezés műfajában feldolgozta őket, feltárta kontextusukat. A különböző értelmezéseket mindenekelőtt saját kontextusukhoz viszonyította, másrészt Bibó István *oeuvre*-jéhez. Ennek során felhasználta saját korábbi Bibó-monográfiájának tanulságait és a tudományos recepció mások által elért és közkinccsé vált eredményeit.

V.

■ Az elmúlt két évtizedben visszaszorult a rendszerváltást megelőző *Bibó-renezsánsz*, *-divat*, *-kultusz* és a politikai átértelmezések sora. Ebben a húsz évben viszont kibontakozott és módszeressé vált – ha értékéhez képest nem is eléggé ismert és hozzáférhető – Bibó István életművének tudományos recepciója.

■ JEGYZETEK

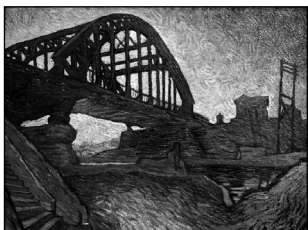
1. Bibó emlékkönyv. Szamizdat, Bp., 1979, nyomtatásban: I–II. Századvég Kiadó, Bp. – Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, Bern, 1991; Bibó István összegyűjtött munkái. 1–4. Sajtó alá rendezte: Kemény István és Sárközi Máttyás. Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, Bern, 1981–1984; Bibó István: Válogatott tanulmányok. I–III. Vál., utószó Huszár Tibor. Szerk. jegyz. Vida István, Nagy Endre. Közreműködött ifj. Bibó István. Magvető, Bp., 1986; IV. Vál. ifj. Bibó István és Huszár Tibor, szerk. ifj. Bibó István. 1990.
2. Robert Berki: The Realism of Moralism. The Political Philosophy of István Bibó. History of Political Thought. XIII 3. 1992. Magyarul: Bibó István egyetemi előadásai 1942–1949. Szerk. Dénes Iván Zoltán. Sajtó alá rendezte, a szövegeket gondozta Balog Iván – Tóth László Dávid. Kossuth Egyetemi Kiadó, Debrecen, 2004. 253–278 (Csepregi András fordítása), valamint: www.bibomuhely.hu. Lásd még: Kovács Gábor: Can Power be Humanized? The Notions of Elite and Legitimation in István Bibó's Political Philosophy. Studies in East European Thought 1999. 51. 307–327, Dénes Iván Zoltán: Personal Liberty and Political Freedom. Four

- Interpretations. *European Journal of Political Theory*. 2008. January 7. 1. 81–98; Uő: Liberty versus Common Good. *European Review* 2010. May. 18. S 1–S89-S97.
3. Dénes Iván Zoltán (szerk.): A hatalom humanizálása. A szabadság kis körei. Megtalálni a szabadság rendjét. Tanulmányok Bibó István életművéről. Tanulmány Kiadó, Pécs, 1993, Osiris, Bp., 1999, Új Mandátum, Bp., 2001.
4. Dénes Iván Zoltán: Eltorzult magyar alkat. Bibó István vitája Németh Lászlóval és Szekfű Gyulával. Osiris, Bp., 1999. A monográfia már szinte megjelenése óta hozzáférhetetlen. Most dolgozom újabb, kibővített és átdolgozott változatán. Lásd még: Európai mintakövetés – nemzeti öncélúság. Értékvilág és identitáskeresés a 19–20. századi Magyarországon. Új Mandátum, Bp., 2001, Szabadság-közösség. Programok és értelmezések. Argumentum – Bibó István Szellemi Műhely, Bp., 2008. Eszmetörténeti Könyvtár 9.
5. Balog Iván: Politikai hisztériák Közép- és Kelet-Európában. Bibó István fasizmusról, nacionalizmusról, antiszemitizmusról. Argumentum Kiadó – Bibó István Szellemi Műhely, Bp., 2004. Eszmetörténeti Könyvtár 2.
6. Kovács Gábor: Az európai egyensúlytól a kölcsönös szolgáltatások társadalmáig. Bibó István, a politikai gondolkodó. Argumentum Kiadó – Bibó István Szellemi Műhely, Bp., 2004. Eszmetörténeti Könyvtár 3.
7. Tóth-Matolcsi László: Műhely a lehetetlenséghez. Kapcsolódási pontok Bibó István és Ravasz László életművében. Argumentum Kiadó – Bibó István Szellemi Műhely, Bp., 2005. Eszmetörténeti Könyvtár 4.
8. Balog Iván: Bibó István recepciója. Politikai áttértelemezések. Argumentum Kiadó – Bibó István Szellemi Műhely, Bp., 2010. Eszmetörténeti Könyvtár 12.
9. Trencsényi Balázs: A nép lelke. Nemzetkarakterológiai viták Kelet-Európában. Argumentum Kiadó – Bibó István Szellemi Műhely, Bp., 2011. Eszmetörténeti Könyvtár 14. Lásd még: Politikai nyelvek. Eszmetörténeti tanulmányok. Argumentum Kiadó – Bibó István Szellemi Műhely, Bp., 2007. Eszmetörténeti Könyvtár 6.
10. Trencsényi Balázs összehasonlító monográfiáját önállóan, másik alkalommal fogom ismertetni.
11. Kaland. Bonaparte Itáliában 1796–1797, Újjáépítés. Talleyrand Bécsben 1814–1815. Osiris, Bp., 2000, 2002 (mindkettő Bibó Judit kiváló fordításában). A Hatalom – amelynek már az alcíme sem egyezett az eredetivel, egésze pedig. Járai Judit munkája (Kairosz Kiadó, Bp., 2001), tele van tükörfordításokkal, a minősége pedig olyan, hogy az eredeti francia változathoz kell fordulnia annak, aki a mű gondolatmenetét és érvelését meg akarja érteni – komoly magyar fordításra továbbra is elvégzendő feladat maradt.
12. Címzett vagy feladó Erdei Ferenc. Levezetés köz- és magánügyben 1931–1944. Szerk., jegyz. H. Soós Mária. Utószó: Huszár Tibor. Magvető, Bp., 1991, Bibó István (1911–1979). Életút dokumentumokban. Vál., összeáll. Huszár Tibor, szerk. Litván György és S. Varga Katalin. 1956-os Intézet–Osiris–Századvég, Bp., 1995.
13. Vő. Lányi Kamilla: A bibói életpálya: egy magyar sors. Budapesti Könyvszemle, 1998. ősz, 247–261, továbbá: Piacok, globalizáció, harmadik út. Lányi Kamilla válogatott tanulmányai. Kopint-Datorg, Bp., 2007. 208–230; A fogoly Bibó István vallomásai az 1956-os forradalomról. Összeáll., bev., jegyz. Kenedi János. 1956-os Intézet, Bp., 1996; Bibó nyugatról – élteben, holtában. Külhoni magyarok írásai Bibó Istvánról. Vál., bev. Kende Péter. Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, Basel–Bp., 1997, Bibó István. Vál., s.a.r, bev., jegyz. Szilágyi Sándor. Az életrajzi adatokat összeállította Kenedi János. A bibliográfiát összeállította Székely Beáta. Új Mandátum, Bp., 2000. Magyar Panteon 11; Menedékház. Sárközi Márta-életrajz. Szerk. Széchenyi Ágnes. Magvető, Bp., 2004; Huszár Tibor: Párhuzamok és kereszteződések. Erdei Ferenc, Bibó István és a Márciusi Front. ELTE Szociológiai Intézete – Makói József Attila Múzeum, Bp.–Makó, 1991; Kovács Gábor: A megátalkodott jóhiszeműség esélyei. Eszmetörténeti tanulmányok. Liget, Bp., 2001; Az utolsó kísértés – változatok a hatalomra. Politikai eszmetörténeti tanulmányok. Liget, Bp., 2008; Frankensteinről a zöldekig – a gép és kritikusai. Eszmetörténeti tanulmányok. Liget, Bp., 2010; Perecz László: Szép rendbe foglalva. Ister, Bp., 2001; Nemzet, filozófia, „nemzeti filozófia”. Argumentum – Bibó István Szellemi Műhely, Bp., 2008. Eszmetörténeti Könyvtár 7; Csépregi András: Two Ways of Freedom. Christianity and Democracy in the Thought of István Bibó and Dietrich Bonhoeffer. In: Acta Theologica Lutherana Budapestinensia, Bp. 2003; Zsidai Ágnes: Jogbölcséleti torzó. Bibó István jogelméletének rekonstrukciója. Szent István Társulat, Bp., 2008; Széchenyi Ágnes: Lélegzetvétel. Válasz 1946–1949. Argumentum, Bp., 2009; Keresztúri József: Bibó István, a könyvtáros. Pannónia Könyvek, Pécs, 2011.
14. Még leginkább a két kiadást megért francia Bibó-kötet került be az ottani köztudatba: Balog Iván: Bibó István recepciója. Politikai áttértelemezések. Argumentum Kiadó – Bibó István Szellemi Műhely, Bp., 2010. Eszmetörténeti Könyvtár 12. 44–46, 145.
15. E. Fehér Pál: A Bibó-probléma. Kritika, 1979/9. 25–27; Hanák Péter: Alkat és történelem. (Egy Bibó-tanulmány továbbgondolása). Világosság, 1994/5–6. 3–37; Németh G. Béla: Írók, művek, emberek. Krónika Nova Kiadó, Bp., 1998. 144–165, Hét folyóirat 1945–1950. Csokonai, Debrecen, 2000; Tőkéczi László: Történelem, eszmék, politika. Kairosz Kiadó, Bp., 1999. 256–266; Ungváry Krisztián: Gyötrő illúziók. Bibó és 1945 eseményei. Beszélő, 2000/1. 40–48; Gerő András: Képzelt történelem. Fejezetek a magyar szimbolikus politika XIX–XX. századi történetéből. ELTE Eötvös Kiadó – Polgart, Bp., 2004. 247–264. Vő. Gergely András: Bibó István a kiegyezésről és a dualizmus rendszeréről. In: Dénes Iván Zoltán (szerk.): A szabadság kis körei. Tanulmányok Bibó István életművéről. Osiris, Bp., 1999. 65–76. A Bibó István és Kosáry Domokos közötti véleménykülönbség és vita, amely Hanák Gábor tévéinterjúiból érzékelhető, külön tanulmányt igényel, amihez szükséges és érdemes feldolgozni Bibó István kelet-európai intézeti iratait: Magyar Tudományos Akadémia Könyvtára, Kézirattár, Ms 5110/101–111.
16. Balog Iván: Bibó István recepciója. Politikai áttértelemezések. Argumentum – Bibó István Szellemi Műhely, Bp., 2010. Eszmetörténeti Könyvtár 12. 10–12.
17. A Bibó István munkái. Centenárium sorozat tizenkét kötetéből az első az idei könyvnapra jelent meg, a második és a harmadik megjelenése szeptember végére várható: 1. Az államhatalmak elválasztása. Utószó: Karácsony András, 2. Politikai hisztériák. Utószó: Dénes Iván Zoltán, 3. 1956. Utószó: ifj. Bibó István. Argumentum Kiadó – Bibó István Szellemi Műhely, Budapest, 2011.
18. www.bibomuhely.hu
19. Felhívás. www.bibomuhely.hu, Élet és Irodalom, 2011. május 6. 13.

DEMETER M. ATTILA

A SZUVERÉN NÉP ROMANTIKÁJA

**Bibó István a nacionalizmusról
és a francia forradalomról**



A modern nemzeti érzés születése

■ „A francia forradalom [...] döntő következménye a közösségi érzelmek intenzívebbé válása és demokratizálódása, a modern nacionalizmus megszületése. Itt az értelme annak az egyébként felületes állításnak, hogy az európai nacionalizmus a francia forradalommal született meg. Sem a náció mint tény, sem a hozzá fűződő érzelem nem 1789-ben született meg, hanem ennél századokkal, sőt csaknem egy évezreddel régebbi időben. Csak éppen ennek a közösségi formának 1789-ig az arisztokrácia volt a tudatos hordozója, mely az ehhez kapcsolódó érzelmeket és felelősséget a többszázados birtoklás és gyakorlás nyugalmával és biztonságával viselte. A középkor végétől kezdve szüntelenül tart az értelmiségi osztálynak s a polgári osztálynak, a harmadik rendnek a nemzeti keretbe való behatolása. A francia forradalomban azonban ez a behatolás az egyik napról a másikra való diadalmas birtokbavétel formáját vette fel, s ebből született meg a modern nemzeti érzés”.¹

Az a tézis, hogy a modern európai nacionalizmus a francia forradalommal született meg, alighanem már Bibó korában is közhelynek számított. Ha tehát itt és most, immár sokadikára mégis visszatérek ehhez a téziséhez, az nem azért van, mert Bibó ebbéli álláspontját feltétlenül eredetinek tartom. Inkább azt akarom láttatni, hogy ebből a közhelyes és „iskolás” téziséből sokszor mégis eredeti, a francia forradalom szokványos percepciójával ellentétes következtetéseket tudott levonni. Nem mintha az eredetiség a tudományos diszkusszió feltétlen erénye lenne: keveset érnének

...a szabadság élménye
felfokozhatja az
érzelmeket
ama közösség iránt,
amelyben ezt a
szabadságot elnyertük.

ezek a következtetések, ha csupán eredetiek lennének. Jelentőségüket számomra inkább az adja, hogy legyenek bármennyire is meghökkentőek, ismereteim szerint történelmileg helytállóak. Ennek bizonyítására próbálok alább érveket találni.

Mielőtt azonban ezekre a következtetésekre rátérnék, szeretnék röviden elidőzni magánál a téziséknél, annak megfogalmazásánál s a vele szemben felhozható esetleges kifogásoknál. Bibó tehát úgy látja, hogy a francia nemzet léte (a szónak nem a szűk, rendi, hanem állami értelmében) megelőzi a francia forradalmat, s ugyanígy a birodalmi nemzettudat is régebbi keletű a forradalomnál. A modern nacionalizmus az állami nemzettudat demokratizálódásával párhuzamosan jelent meg, s ez egyszerre mind a nemzeti érzés intenzitását vagy minőségét is megváltoztatta. Mindez viszont azt is mutatja, tehetnők hozzá, hogy a modern nemzeti érzés *forradalmi* eredetű és *demokratikus* érzelem – mely következtetéseket egyébként Bibó rendre-szerre le is vonja.

Mindeközben, miként az látható, Bibó, a maga mindenkori szemléleti és metodológiai beállítódásának megfelelően, elsősorban ennek a folyamatnak az érzelmi, pszichológiai vetületére koncentrál, s emiatt a nacionalizmus keletkezését is döntően mint a nemzeti érzés születését tárgyalja.

Az egyik lehetséges kérdés, amit értelmesen fel lehet vetni ezzel a tézissel szemben, hogy miként születhetett meg a nacionalizmus s a nemzethez való tartozás fokozott érzése egy olyan mozgalommal, amely deklarációiban tudatosan internacionalista volt, s az embernek mint embernek a jogait és szabadságát hirdette. Az ellenvetéssel egyébként Bibó is szembesíti magát, s a kérdésre adott válaszában a felszabadulás élményének erkölcsi és érzelmi jelentőségére figyelmeztet. „A forradalmi demokrácia és egyáltalán minden demokrácia, bármennyire az ember szabadságát hirdeti is meg, ezt a szabadságot mindig egy adott közösségben valósítja meg, s ez az élmény a szóban levő közösség iránti érzelmeknek nem a lanyhulását, hanem a fokozódását, erősödését jelenti.”²

Kétségtelen tény, hogy a francia forradalomnak, mely eredetileg – számunkra ma már talán érthetetlen módon – valóban az emberiség felszabadítását célozta (s következményeiben ezt valamilyen mértékig meg is valósította), volt egy nacionalista fordulata. Az okai ennek azonban nagyon messzire vezetnek, s nem annyira pszichológiai, mint inkább eszmei természetűek (bár persze részben pszichológiaiak is lehetnek). Arra érdemes figyelni, hogy a francia forradalom „filozófiájában” az *emberi jogok* eszméje (mely jogok hivatottak az emberiség felszabadítását biztosítani) és a *nemzeti szuverenitás* követelése között nyilvánvaló történelmi, de egyszersmind rejtett *logikai kapcsolat* áll fenn, ami eleve lehetetlenné teszi, hogy az emberi jogok a maguk tiszta univerzalitásában valaha is érvényre jussanak. A *modern nacionalizmus* születése tehát gyakorlatilag egybeesett az *emberi jogok deklarálásával*, és minden jel arra utal, hogy itt többről van szó, mint véletlenszerű történelmi egybeesésről.

Alaposabban megnézve azt találjuk, hogy a *természetes* emberi jogok, azaz az embert emberi mivoltánál fogva megillető jogok eszméjének a népszuverenitás vagy nemzeti szuverenitás igényével való eszmei/logikai kapcsolata tulajdonképpen kétirányú. Egyik irányban ez egy *feltételezettségi* viszony, ami azt jelenti, hogy az úgynevezett természetes jogok csakis az állampolgárság révén valósulnak meg, vagyis az egyetemesként kinyilatkoztatott jogok csakis egy partikuláris politikai közösségben való részvétel révén gyakorolhatók. Ez megmagyarázza az említett jognyilatkozat címében tetten érhető kétértelműséget, s egyszersmind fényt derít az egyetemes és partikuláris, *emberi és polgári* kapcsolatára is. Továbbá mutatja azt, hogy a természetes emberi jogok eszméje és a népszuverenitás követelménye vagy igénye között történelmi, deklarált kapcsolat van. Az *Ember és polgár jogainak* 1789-es, ünnepelt *nyilatkozata* az emberi jogok gyakorlását tételesen is az állampolgársághoz s a népszu-

verenítéshez kötötte. (Innen érthető meg továbbá az is, amit Bibó állít: jelesül, hogy a szabadság élménye felfokozhatja az érzelmeket ama közösség iránt, amelyben ezt a szabadságot elnyertük.)

Csakhogy ez a kapcsolat *fordított irányban* is fennáll, vagyis mondhatjuk azt, hogy a népszuverenitás igénye magából a természetes jogok eszméjéből *következik*. Ahhoz, hogy ezt megérthessük, Rousseau filozófiájához kell fordulnunk. Rousseau ugyan a francia forradalom idején már nem élt, de „tanítványa”, Sieyès abbé (majd Robespierre) révén mégis a politikai eseményekre legnagyobb hatással lévő filozófusnak bizonyult, legalábbis 1789 és 1794 között. Rousseau volt az, aki maradandó érvénnyel fogalmazta meg a tézist, miszerint az ember „szabadnak születik”, azaz szabadsága emberi mivoltának velejárója, következésképpen nem az intézményes politikai állapotok függvénye: az ember szabadnak *születik*, és nem szabaddá *válik* adott politikai/intézményi feltételrendszer mellett. Az ember tehát nem azért szabad, mert valamiféle egyházi vagy világi autoritás jogokkal felruházta, s jogait nem is a teremtetőtől kapja (ez áll például az amerikai *Függetlenségi nyilatkozatban*), hanem saját jogon bírja őket: szabadsága eleve, emberi mivoltánál fogva megilleti, s ezért az emberi szabadság állapota ontológiai szempontból prioritást élvez az intézményes, fennálló politikai állapotokhoz képest.

A francia forradalom olyan, korabeli bírálóinak, mint például Edmund Burke, még az volt a véleményük, hogy a szabadságot s az ember elidegeníthetetlen jogait az állam képtelen biztosítani, ha egyszer ezek megelőzik a politikai állapotokat. „Az emberek – mondotta Burke – nem élvezhetik egyszerre a polgári és nem polgári állapotok jogait.”³ Valójában azonban Rousseau egész igyekezete arra irányult, hogy olyan kormányzati rendszert gondoljon ki, amelyik a politikára képezné le a természeti állapotot. „Az ember szabadnak született, és mégis mindenütt láncon van. [...] Hogyan ment végbe ez a változás? Nem tudom. Mi teheti törvényessé? Ezt a kérdést, azt hiszem, meg tudom oldani.”⁴ Tanítása tehát azért volt (aszé lehetett) jó a forradalmárok céljaira, és azért értékelődött föl még inkább 1792 után, mert nem egyszerűen a szabadság állapotának intézményesítését kérte (tulajdonképpen minden forradalomnak ez a célja), hanem egyszersmind egy új *kormányzati formát* is sürgetett, s e két követelés messzemenően összefüggött egymással. Az igazi társadalmi rendszernek az emberek természeti állapotát kell leképeznie a politikára, s amennyiben az emberek természeti állapotukban *szabadok*, s ebben a minőségükben *egyenlők*, akkor ez az államrend nem lehet más, mint a köztársaság (későbbi nevén: demokrácia). A szabadság rendszerének megalapozásához, következtetett tehát Rousseau, a nép kezébe kell adni a hatalmat. Látható módon ő a *szabadság* intézményesítését a politikai *egyenlőség* és a *népszuverenitás* követelményének rendelte alá: a szabadság követeléséből *következett* tehát a népszuverenitás igénye.

Az *Ember és polgár jogainak nyilatkozatát* Rousseau szellemisége hatja át: a népszuverenitását (amely különbözik a fejedelemsétől) nem Isten kegyelméből, hanem az ember nevében nyilvánítja ki, és ezek után természetesnek tűnik, hogy ha az ember „elidegeníthetetlen” jogai érvényre jutnak, a nép szuverén önkormányzáshoz való jogának részévé válnak. Alighogy az ember színre lépett tehát tökéletesen felszabadult, tökéletesen különálló lényként, aki méltóságát magában hordja, és nem szorul e tekintetben semmiféle szélesebb, őt felölelő rendre, máris eltűnt és átváltozott a nép egy tagjává. Az emberi jogok egész kérdésköre ilyenformán kibogozhatatlanul összefonódott a nemzeti felszabadulás kérdésével: úgy tűnt, semmi más nem biztosíthatja e jogokat, mint a felszabadult nép szuverenitása. S mivel a francia forradalom óta az emberiséget nemzetek családjának tekintették, fokról fokra nyilvánvalóvá vált, hogy az ember igazi megjelenési formája nem az egyén, hanem a nép. Pontosabban, Sieyès szóhasználatát követve: a nemzet.

■ „A közösségi érzelmek intenzívebbé válásával kapcsolatos a francia forradalomban gyökerező másik romantikus gondolkör is: a nép romantikája. Az európai politikai fejlődés alapvető felismerése az, hogy egy felnőtt politikai közösség maga kormányozza magát, helyesebben: hatékonyan ellenőrzi vezetőit. Ebből az alapvető gondolatból alakult ki a tökéletes, a szuverén nép romantikája: a forradalom nagy megrázkódtatása után s a forradalom által teremtett vákuumban született meg az a gondolat, hogy a természettől való erényességnek mindazokat az attribútumait, melyeket az eleven monarchikus érzés a monarchának tulajdonít, át lehet vinni az új szuverénre, a népre. Különösen az elnyomott és az elnyomás ellen felkelt nép az, mely birtokában van annak a csodálatos képességnek, hogy a közösség ügyeit azonnal jól és igazságosan képes rendezni. Lélektani közhely, hogy ennek pont az ellenkezője igaz: az elnyomás elleni lázadás olyan indulati állapotot teremt, amelyben az erényesség tárgyilagos állapota igen nehezen fogan meg, s egy népet a saját maga kormányzására egyedül a politikai neveltségnek egy bizonyos foka képesíti.”⁵

A francia forradalom nem volt egy közönséges forradalom. És nemcsak azért, mert az egész emberiség felszabadítását célozta (eleve abszurdum, hogy XVI. Lajos kézjegye rákerült egy olyan dokumentumra, ami az egész emberiségnek ígért jogokat), hanem azért is, mert pártolói nemcsak a szabadság ügyét látták benne, hanem egyenesen az erény harcát a bűn ellen. Ami megint csak nem érthető meg, ha elvonatkoztatunk Rousseau hatásától és filozófiájától.

Érdemes figyelni itt arra a tényre, hogy nem csupán a politikai filozófus Rousseau, hanem a moralista Rousseau is hatott a forradalmárookra. Hiszen voltak közöttük olyanok, és ezek éppen Rousseau leghűségesebb tanítványai közül kerültek ki, mint például Robespierre, akik éppen rousseau-i olvasmányélményeik hatására hajlottak arra, hogy a forradalomban az erény harcát lássák a bűn ellen. „A francia forradalmi rendszerben – mondotta Robespierre II. év pluviöse 17-én (vagyis 1794. február 5-én) – mindaz, ami erkölcstelen, politikailag hibás, és ami erkölcsromboló, az ellenforradalmi.”⁶ „Ha a népi kormányzat erejét békében az erény teszi, akkor a forradalom idején a népi kormányzat erejét egyszerre alkotja az erény és a terror: az erény, amely nélkül a terror végzetes; a terror, amely nélkül az erény tehetetlen.”⁷ A forradalom nem más tehát, mint az erény háborúja a bűn ellen. A hírhedt prairial 22-i (1794. június 10-i) törvény után már „erkölcsi” bizonyítékokra való tekintettel is el lehetett ítélni embereket, s a rá következő hét hét alatt több embert végeztek ki, mint az azt megelőző tizenhárom hónapban összesen.

A forradalomnak erény és bűn harcaként való fölfogása rávilágít nem csupán magának a francia forradalomnak s különösen a forradalom késői szakaszának bizonyos jellemvonásaira, hanem egyszersmind annak leleplezés utáni hajszának a végső indokaira is, amit azóta is minden forradalmi diktatúrában, így például a proletárdiktatúrában is tapasztalhattunk, s amelyeknek egyébként ilyen tekintetben egytől egyig a francia forradalom volt a mintája. Minden forradalommal mint politikai rendszerváltozással szemben ésszerűen felvethető az a kérdés, hogy mikor zárul le végérvényesen a forradalmi átmenet időszaka. A válasz pedig kizárólag attól függ, hogy mit tekintünk a forradalom céljának. Ha azt tartjuk, mint Condorcet, hogy a forradalom célja a szabadság, akkor a forradalom lezártnak tekinthető, mielőst sikerült a szabadság állapotát intézményesíteni: ha létrehívtuk és működtetjük azokat az intézményeket, amelyek a szabadság kanonikus értelmezését testesítik meg. Arról persze lehet vitatkozni, hogy az újonnan létrehozott politikai intézmények működnek-e vagy sem, jól működnek-e vagy sem, megtestesítik-e a szabadságról alkotott uralkodó felfogást vagy sem, s hogy egyáltalán erre a szabadságra vágytunk-e, ami-

kor forradalmat indítottunk, vagy sem. Ez a vita húzódhat hosszú időn át, de *elvileg* mégiscsak lezárható.

Ha viszont azt mondjuk, hogy a forradalom az erény harca a bűn ellen, akkor a forradalom folyamata csak akkor tekinthető lezártnak, ha sikerült az erényesség állapotát intézményesíteni. Persze eleve képtelenség erkölcsi állapotok politikai intézményesítésére törekedni, noha tagadhatatlan, hogy Robespierre-nek szándékában állt a törvényhozás révén az embereket becsületes viselkedésre kényszeríteni. „A törvényhozó nem tehet nagyobb szolgálatot az embereknek annál – mondotta –, mint hogy becsületességre kényszeríti őket.”⁸ De még ha a politika alkalmas eszköze is lenne erkölcsi célok követésének, amivel szemben az elmúlt kétszáz esztendő demokratikus diktatúráinak egyhangú történelmi tapasztalatával a hátunk mögött ma már erős kételyeink vannak, az erény kizárólagos uralmának van egy megkerülhetetlen akadálya: jelesül, hogy a bűn természetéből fakadóan képes az erény álarcát ölteni. Miként La Rochefoucauld herceg írja a maga lenyűgöző aforizmájában: „A képmutatás a bűn hódolata az erény előtt.”⁹ A képmutatás a bűnök bűne, hiszen elrejtí az összes többi bűnt.

A képmutatás mindig gyanakvást szül a mögötte meghúzódó – a gyanú szerint *mindig* alantas – indokokkal és indítékokkal szemben, s ez hosszú távon tönkreteszi az emberi kapcsolatokat. Ha ezt a gyanakvást átvisszük az emberi viselkedés terepéről a politika terepére, nem lesz belőle egyéb, mint a leleplezés – az ellenforradalmár, az áruló, a reakciós leleplezése – utáni hajsz. Hannah Arendt írja *A forradalom*-ról szóló könyvében, hogy „bár a történelem talán mindig meg fogja döbbszteni, de a történetírás dolga dokumentálni, hogy milyen jelentős szerepet játszott a francia forradalom későbbi szakaszaiban a képmutatás és a leleplezésére irányuló szenvedély”: „mielőtt a forradalom nekilátott, hogy felfalja gyermekeit, leleplezte őket” – mondja. „A képmutatás elleni háború változtatta Robespierre diktatúráját a terror uralmává”, mert „Robespierre bevitte a politikába Rousseau *âme déchirée*-jét, a lélek konfliktusait, s azok ott, mivel megoldhatatlanok voltak, gyilkos erővé váltak”.¹⁰

De önmagában a morálfilozófiai megfontolások még nem magyarázzák a nép erényességének romantikus mítoszát. A teljes magyarázatért megint csak Rousseau-hoz, ez esetben viszont a politikai filozófushoz kell fordulnunk. Említettem már, hogy Rousseau nem csupán a szabadság állapotának intézményesítését sürgette, hanem ezzel párhuzamosan egy kormányzati formának, a népszuverenitás elvén álló demokratikus vagy köztársasági rendszernek a bevezetését is szorgalmazta. Nemcsak a szabadságot követelte, hanem egyszersmind egy új kormányzati formát is. Nem csupán arról volt szó tehát, hogy XVI. Lajos zsarnok (ami amúgy sem felelt meg a tényeknek), hanem arról is, hogy a királyság intézménye eleve rossz, hiszen nem tükrözi a természeti állapotot. A szabadság rendszerének megalapozásához tehát a nép kezébe kell adni a hatalmat.

Látható módon Rousseau-t mindeközben egyáltalán nem foglalkoztatta annak az eshetősége, hogy a nép esetleg visszaélhetne hatalmával, s igyekezete csupán arra irányult, hogy biztosítékokat találjon arra, nehogy valaki a nép nevében kisajátítsa a nép hatalmát, vagyis megszüntesse a polgárok politikai egyenlőségét. Az amerikai alkotmányozók, akik a jakobinusokkal ellentétben nem Rousseau, hanem Montesquieu tanítványai voltak, a népet önmagától is féltették. Az igazság kedvéért hozzá kell tenni: Rousseau maga is úgy gondolta, hogy a tiszta demokrácia csak az isteneknek való, s hogy ilyen „tökéletes” alkotmány „nem való embereknek”,¹¹ ám néha mégis úgy tett, mintha az emberek istenek volnának. Ezzel szemben például James Madison, akinek köztudomásúlag amúgy is igen lesújtó véleménye volt az emberi természetről, 1788. február 6-án a következőket írta: „De mi vetne rosszabb fényt az emberi természetre, mint a kormányzat pusztá léte? Ha az emberek angyalok volnák-

nak, nem kellene kormányozni őket. S ha az embereket angyalok kormányoznák, a kormányzatot sem belülről, sem kívülről nem kellene ellenőrizni. Az olyan kormányzati rendszer kialakításában, amelyben emberek igazgatnak embereket, a nagy nehézség a következő: először képesse kell tenni a kormányzatot arra, hogy irányítsa és ellenőrizze a kormányzottakat; másodszor rá kell kényszeríteni, hogy ellenőrizze saját magát. A néptől való függés kétségkívül a kormányzat első számú ellenőre, de a tapasztalat arra tanította az emberiséget, hogy szükség van kiegészítő óvintézkedésekre is.”¹² Rousseau-val ellentétben tehát Madison a politikát nem az egyenlők egymással való hatalommentes kapcsolatának, hanem kormányzók és kormányzottak hatalmi természetű viszonyának tekintette, anélkül azonban, hogy kizárta volna ennek a viszonynak a demokratikus jellegét. Javaslatait ezért a hatalom ellenőrizhetőségére, vagyis megosztására építette.

Rousseau-t azonban láthatóan csupán a probléma első fele érdekelt, s teljességgel elhanyagolta a másodikat. Ezért gondolhatta aztán maga Robespierre is, hogy a Köztársaságnak mindösszesen a nép természetét kell kifejeznie, alkotmányos biztosítékokra a kormányzati túlkapásokkal szemben pedig azért nincs szükség, mert a nép természetből fogva erényes. Mindebből logikusan következett az a végkifejlet, amit Robespierre vetített előre és fogalmazott meg a legtalálékosabban: Franciaországban – mondta – csak két párt létezik: a nép és az ellenségei. Majd azt is hozzáteszi, hogy az erényes nép az ellenségeinek csak halállal tartozik.

Szabadságra orientált nacionalizmus

■ „Az új nemzeti mozgalmaknak tehát ezekkel a kiüresedett, de minden hatalmi eszköz birtokában lévő szervezetekkel szemben (pl. a Habsburgok birodalma) meg kellett mutatniuk, hogy ők a gyökeres és életképes egységek. Ehhez vissza kellett nyúlniuk a felületi erőviszonyoknál mélyebb »népi« tényezőkre. Így lett a nép, amely Nyugat-Európában egyszerűen a társadalmi felemelkedés dinamikáját képviselte (peuple), Közép- és Kelet-Európában egyúttal a megkülönböztető nemzeti sajátosságok döntő hordozója (Volk), mely az összekeveredett vezető rétegeknél tisztábban őrzi a nemzethez való tartozás »igazi« kritériumait: a nyelvet, a népszokásokat stb. (Itt a gyökere annak a lefordíthatatlan ellentétnek, amely az azonos logikai értelmű »populaire« és »völkisch« szavak hangulati értelme között van.) Így alakult ki az a tényező, mely Európa e részének amúgy is mozgásba jött területi státusát végleg folyékonyra tette: a nyelvi nacionalizmus.”¹³

Szokás ma már a modern nacionalizmus kutatásban a nacionalizmus három nagy történelmi korszakáról beszélni – nacionalizmuson értve, itt és most, részint mint nemzeti önértelmezésnek, részint mint legitimációs doktrínának a különféle történelmi formáit. A gondolat általánosan elfogadott történészek, politológusok, filozófusok körében.¹⁴

A nacionalizmus első korszakának kezdeteit, amit John Breuilly reformnacionalizmusnak nevez, általában a francia forradalom eseményeihez kapcsolják, ahhoz a folyamathoz, melynek során a nemzetté alakuló francia nép fokozatosan birtokába veszi a köztársasági gondolat jegyében az állami szuverenitást. Ez a folyamat tartósan megváltoztatta a politikai hatalom gyakorlását legitimáló elvet egész Európában, a monarchikus vagy dinasztikus legitimációs elv helyére a nemzeti típusú legitimációt ültetve. Fő ideológusainak Rousseau-t vagy Sieyès abbét tekinthetjük.

Nem mellékes azonban, hogy van ennek a nacionalizmusnak egy erőteljesen szabadságkövető dimenziója is, hiszen a köztársasági rendszer végső célja, hogy szabadságot biztosítson minden franciának, de – lévén a szabadság egyetemesen kívánatos eszmény – végső soron minden nép számára. Ez az a korszak, amellyel kapcsolato-

san Eötvös József ironikusan jegyzi meg, hogy „minden népnek sietnie kellett franciákká lenni”.¹⁵ Feltéve persze, hogy szabadabbá akart-e válni, aminek eldöntésére amúgy a forradalmi hadsereg nemigen hagyott neki időt. Bármilyen paradox is tehát, ez ún. „internacionalista nacionalizmus”, hiszen a forradalmi hadsereg hódító politikáját (de ugyanakkor Franciaország nyelvi kisebbségeinek asszimilációját is, amiről Eötvös szintén beszél) egy egyetemesen kívánatos eszmény, a szabadság, a „szabadságra kényszerítés” rousseau-i logikája, valamint ennek eszköze, a köztársaság bevezetése indokolja.

A nacionalizmus második, szintén Breuilly által „egyesítő”-nek nevezett formája Közép-Európa népeire jellemző, és a német vagy olasz nemzetegyesítést hivatott igazolni. Ha eme törekvések eszmei megalapozását keressük, ennek egyik korai formáját Johann Gottlieb Fichtének a német nemzethez intézett beszédeiben találjuk meg. Fichte beszédeinek már a címe is meggondolkodtató, hiszen a beszédek címzettje, a német nemzet abban a korban még nem létezik. A német nemzet, mondja Fichte, egy megteremtésre váró feladat.

A német egységesítő törekvésekről s ezek valószínűsíthető eredetéről, a bécsi kongresszus idején, 1814-ben, Talleyrand, Franciaország akkori külügyminisztere a következőképpen tájékoztatta királyát, XVIII. Lajost: „A forradalom eszméi egész Németországot erjedésbe hozták; csakhogy a jakobinizmus nem az alsó és középső néposztályokat hódítja meg, mint huszonöt évvel ezelőtt Franciaországban, hanem a legelőkelőbb és leggazdagabb nemességet – s ez a különbség arra mindenképp elegendő, hogy azt a forradalmat, mely majd itt fog kitörni, ne lehessen a miénk lefolyásának alapján előre kiszámítani. Azok, akiket a Német-római Császárság felszámolása és a Rajnai Szövetség törvényes uralkodókból alattvalókká tett, nehezen tűrik, hogy azok legyenek gazdáik, akik egyenlők voltak velük, vagy annak tekintették őket, s most meg akarják dönteni azt a rendet, amely felhárborítja büszkeségüket, s az ország valamennyi kormányzatát egyetlen kormányval akarják felváltani. Velük egy követ fújnak az egyetemi emberek, s az ő eszméikkel átítatott ifjúság, s mindazok, akik Németország kis államokra való szétdaraboltságának tulajdonítják mindazt a csapást, mely a fölöttük szakadatlanul zajló háborúk révén rájuk zúdult; az egységes haza a jelszavuk, dogmájuk, sőt vallásuk egészen a fanatizmusig menően; s ez a fanatizmus úrrá lett a jelenleg uralkodó fejedelmeken is.»¹⁶

Talleyrand gyakorlatilag ugyanazt mondja, mint a nemzeti eszme kialakulásának későbbi kutatói, John Plamenatz vagy Isaiah Berlin: az európai nacionalizmus a napóleoni háborúk s a hegemoniára törekvő francia külpolitika miatt elszenvedett német történelmi sérelmekből született meg, a német nép és kultúra megszűnése miatt érzett aggodalom valós egzisztenciális tapasztalatából.¹⁷ Innen tekintve igazat kell adnunk a néhai Szűcs Jenőnek, aki szerint a modern nacionalizmus kettős értelemben született a francia forradalomból: koncepciója és a rá adott reakciók révén.

Ha a franciáktól elszenvedett vereségek annak tulajdoníthatók, hogy nem létezik egységes, nagy és erős német birodalom, akkor – konkludál Fichte – ezt meg kell teremteni. Ehhez viszont előbb életre kell hívni a német nemzetet. S bár Rousseau sokban hatott Fichtére, két ponton Fichte mégis külön utakon jár, részint mert a helyzet, részint mert a meggyőződése így diktálja. Először is a német nemzeti összetartozás leírásában nem hivatkozik (és nem is hivatkozhat), ellentétben a franciákkal, a szilárd, ezeréves állami határokkal, hiszen éppen ennek az államnak a megteremtése a cél. Először jelenik meg tehát a történelemben a nacionalizmus, a nemzeti önértelmezés olyan formája, amelyik a nemzeti kohézió érdekében immár nem hivatkozhat politikai tényezőkre, hanem ehhez valamilyen prepolitikai alapot kell keresnie. Ezért a legfontosabb megkülönböztető jellemvonása a nemzeti eszmény fichtei leképzésének a rousseau-i demokratizmussal szemben, ami pedig az előbbi-

nek mintáját alkotta, az *organicitás*, az *élet* – végső soron transzcendens eredetű – eszméje: számára a nemzet *organikus és transzcendens eredetű* adottság.

A másik dolog, amiben Fichte nem követi Rousseau-t, az a köztársasági rendszer megítélése. Mivel elutasító a köztársasági rendszerrel szemben, elutasító a szabadság ama *politikai* formájával szemben is, amit a köztársasági rendszer felkínál. Fichte számára a szabadság, ami továbbra is a nemzeti hovatarozás lényege (ebben és ennyiben az ő nacionalizmusa is internacionalista) immár nem politikai, hanem valamilyen értelemben „spirituális” szabadság. Fichte maga is elismeri, hogy az állam-szervezés terén Franciaország – az ő szóhasználatában: a „külföld” – a német államtudomány mintájául szolgált: „Hogy az államok alapítása és kormányzása olyan szabad művészetnek számítsa, amelynek megvannak a maga szilárd szabályai, abban a külföld, maga is az ókor mintája szerint, kétségkívül elődünkül szolgált.”¹⁸ A francia „államművészet” azonban, mivel egy halott társadalmi rend (a demokrácia) eszményítéséből és rehabilitációjából indult ki, maga is a dolgoknak egy halott rendjét eredményezte. „Másképpen áll a helyzet – mondja – a valódi német államművészet-tel.” Ez a filozófia a jelenségen túli: „Egy tiszta, isteni életből indul ki – egyszerűen mint életből, ami az az örökkévalóságban, és amiben mindig Egy marad”,¹⁹ s ezt a „lényegét” változtatja „jelenséggé”, azaz állammá, mégpedig közvetlenül egy „akarat” döntés révén, amelynek révén azonban láthatóvá válik maga a lényeg is, azaz valami „többlet”. „Ahol mármint ez a többlet valóban mint ilyen látható többlet lép fel – de ez csak valamely akarásban lehetséges –, ott lép be a jelenségbe a lényeg maga, mely egyedül van és mely egyedül képes lenni, és amely önmaga által és önmagától fogva van jelen – az isteni lényeg –, és teszi magát közvetlenül láthatóvá; és éppen azért van itt igazi eredendőség és szabadság, és ilyenként is hisznek majd benne.”²⁰ Fichte tehát azt mondja, hogy a németiségnek belső, isteni eredetű éltető nemzeti princípiumát – Hegel majd úgy nevezi: *népszellem* – kell államisággá transzformálnia egy akarat, prepolitikai döntés révén.

Ugyanakkor Fichte nacionalizmusa mégiscsak jellemzően a francia nemzetesz-mény örököse, amennyiben a *szabadságra* orientált nacionalizmus. A nemzeti program, noha legitimációja prepolitikai (spirituális), politikai célkitűzést hordoz, s ezért megőrzi a szabadságra kényszerítés expanzív, állami logikáját. Sajátságos történelemfilozófiájából fakadóan Fichte ugyanis meg volt győződve arról, hogy a németiségnek küldetése van a világban, ti. civilizálnia kell Európa nemzeteit, végső soron a szabadságot kell elhoznia számukra. Ha a történelem ésszerű, gondolta ő, akkor ésszerű kell hogy legyen a végkifejlete is, azaz a történelem menetének értelmes célja kell hogy legyen. Ellentétben azzal, amit a „külföld” tanít, a történelem folyamata nem zárult le. „Aki egy szilárd, állhatatos és halott létben hisz, az csupán azért hisz benne, mert ő önmagában halott.”²¹ Ha történelmi nézőpontból egyáltalán szükség van a német nemzet és egység megteremtésére, akkor az azért van, mert a németiségnek történelmi küldetést kell teljesítenie, s ez a küldetés, akárcsak a történelem, ésszerű, ami egyszersmind annyit jelent, hogy egyetemesen kíváncsi minden más nemzet számára, hiszen ki szegülhetne ellen értelmesen a civilizációnak. „Így mutatkozik meg végre teljes világosságában az, amit eddigi leírásunkban németeken értettünk. A megkülönböztetés tulajdonképpeni alapja abban áll, hogy valamely, az emberben meglévő abszolút elsődlegesben és eredendőben, a szabadságban, a végtelen tökéletesíthetőségben, nemünk örök haladásában hiszünk-e, vagy pedig mindent nem hisszük, hanem határozottan belátni és felfogni véljük, hogy mindezeknek az ellenkezője igaz. Mindazok, akik vagy maguk is alkotó és újat létrehozó módon élnek, vagy akik, amennyiben ez nem juthatott osztályrészükül, legalább határozottan megtagadják a semmist, és várakozva készen állnak, hátha valahol megragadja őket az eredendő élet folyama, vagy akik, amennyiben még idáig sem jutottak volna el,

legalább sejtik a szabadságot, és nem gyűlölik vagy rémülnek meg tőle, hanem szeretik: ezek mindannyian eredendő emberek, amennyiben pedig egyetlen népként szemléljük őket, ősnép, egyszerűen a nép, németek.”²² Németnek lenni tehát nem annyi, mint németül beszélni: németnek lenni annyi, mint szabadnak lenni vagy legalábbis áhítani a szabadságot. Kétségtől tehát sem Rousseau, sem Fichte nacionalizmusa nem szűkkeblű „nyelvi” nacionalizmus.

Ez utóbbi kialakulását, amit – bár a Bibó megnevezése található rá – rendszerint „szeparatista nacionalizmus”-nak nevezünk, valóban a 19. század közepére tehetjük, s jellemzően ilyen a kelet-európai kis népek nacionalizmusa. Akkor jelenik meg, amikor a többnemzetiségű kelet-európai birodalmak (Oszmán, Orosz, Habsburg Birodalom) keretein belül élő népek az 1840-es évek tájékán előbb politikai autonómiára, majd később az önálló nemzetállamiságra kezdenek törekedni. Eltérően az olasz vagy német nemzetegyesítéstől, itt az elsődleges politikai cél már nem az egyesülés, hanem az autonómia, esetleg az önálló államiság. Valamennyi kelet-európai állam, azaz Szerbia, Montenegró, Görögország, Bulgária, Románia, Csehszlovákia és a balti államok elszakadás révén, az említett birodalmak összeomlása során jött létre.

Ez a nacionalizmus már kettős értelemben is mintakövető. Egyrészt, kényszerűségből, akárcsak a Fichte-féle nacionalizmus, mellőzni kénytelen a politikai hivatkozást: nincs szilárd állami keret, csak az elaggott monarchia, melynek helyére kíván autentikus nemzetállamokat állítani. Másfelől viszont megörökli a francia forradalomtól a forradalmi romantikát, a tiszta, romlatlan nép mítoszt, s ami ennél fontosabb: a nemzeti szuverenitás akarását – annak erős, szabadságkövető elkötelezettsége nélkül. A nemzeti szuverenitás követelése itt már egyértelműen uralja az egyéni szabadság gondolatát. Eötvös persze ironikus, amikor azt mondja, hogy az egyes népeknek sietniük kellett franciává lenni, ha szabadságot akartak maguknak, de ő maga döbben meg a legjobban, amikor a '48-as szabadságharc idején Magyarország nemzetiiségei nem hajlandók ezt az áldozatot meghozni (vagyis nem kérnek a szabadságból, ha az *magyar*). A nemzet nem a szabad emberek közössége, miként mondta Fichte, hanem az, ami: az azonos *nyelvet* beszélő emberek közössége. Az olyan kortársak számára, mint például Eötvös, ez egész egyszerűen egy abszurdum. Számunkra, kései utódok számára – úgy tűnik – a nemzeti összetartozás értelmezésének egyetlen, de legalábbis a legkézenfekvőbb módja.

■ JEGYZETEK

1. Bibó István: Az európai egyensúlyról és békéről. In: Válogatott tanulmányok. I. Magvető. Bp., 1986. 309–310.
2. Bibó István: i. m. 310.
3. Edmund Burke: Töprengések a francia forradalomról és egynémely londoni társaságok ezen eseménnyel kapcsolatos tevékenységéről. Atlantisz, Bp., 1990. 147.
4. Jean-Jacques Rousseau: A társadalmi szerződésről. Kritikon Könyvkiadó, Buk., 1972. 22.
5. Bibó István: i. m. 311–312.
6. Maximilien Robespierre: A politikai erkölcs elveiről. In: Elveim kifejtése. Gondolat, Bp., 1988. 426.
7. Uo. 429.
8. Maximilien Robespierre: Az élelmiszerekről. In: Elveim kifejtése. 299.
9. François de La Rochefoucauld: Gondolatok. Kairosz, Bp., 2001. 49. (218. aforizma).
10. Hannah Arendt: A forradalom. Európa, Bp., 1991. 126–128.
11. Rousseau: A társadalmi szerződésről. 102.
12. Alexander Hamilton – John Jay: A föderalista Európa, Bp., 1998. 381.
13. Bibó István: i. m. 323–324.
14. Így megtaláljuk Bibónál (Bibó István: Az európai egyensúlyról és békéről. In: i. m. 295–635.), Michael Mann-nél (Michael Mann: A modern európai nacionalizmus kialakulása. In: Kántor Zoltán (szerk.): Nacionalizmuselméletek. Rejtjel Kiadó, Bp., 2004. 109–133.), John Breuillynél (John Breuilly: Állam és nacionalizmus. In: Kántor Zoltán (szerk.): i. m. 134–149.) vagy Joseph Markónál (Joseph Marko: Egyenlőség és különbözőség. Magyar Kisebbség, 2004/3. 161–185.)
15. Eötvös József: A XIX század uralkodó eszméinek befolyása az álladalomra I–II., Magyar Helikon, Bp., 1981. I. 125.

16. Idézi Guglielmo Ferrero in: Újjáépítés; Talleyrand Bécsben. Osiris, Bp., 2002. 174.

17. Erre az összefüggésre egyébként Bibó is felfigyelt: „A tömegek ily módon felfokozott közösségi érzelmeiből született a modern nemzeti érzés, mely születésekor [...] a forradalmi demokratizmussal tökéletesen azonos gyökerű jelenség volt, s ugyanazzal a dinamikával fordult szembe a királyok isteni jogával; csak később, a forradalmi és napóleoni háborúk nyomán lépett fel a nemzeti tudatnak az a zártabb, öncélúbb formája, melyben a nemzet ügye már nem volt szükségképpen összekapcsolva a szabadság egyetemes ügyével.” A nemzetközi államközösség bénultsága és annak orvosságai. In: Válogatott tanulmányok. IV. 317.

18. Johann Gottlieb Fichte: Beszéd a német nemzethez. Hetedik beszéd. Valamely nép eredendőségének és németségének még mélyebb megragadása. Kellék, Kv., 2001/17. 10.

19. Uo. 9.

20. Uo. 16.

21. Uo.

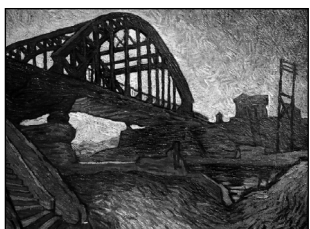
22. Uo. 17–18.



BAKK MIKLÓS

NEMZET ÉS TÖRTÉNELEM

Bibó István és a perennialista nemzetfelfogás



Bibó felfogása ennek
alapján érdekes
előzménye a jó harminc
évvel későbbi
nacionalizmus-
elméleteknek...

A bibói életmű esztétorténeti elhelyezéseinek feladatába sokan belevágtak. Az eredmény nem lehetett kétséges: ahány szerző, annyi értelmezés, kontextuszvázlat és tradíció-térkép. Persze, a gondolkodási tradíciókba való besorolás nehézsége minden olyan jelentős gondolkodó utóéletét végigkíséri, aki marginális helyzetből, de erőteljes szintetizáló igénnyel – olyannal, amely a szokványos tudományos üzemekben csak ritkábban fogalmazódik tervvé – próbál egy diszciplína centrumába ugrani.

Bibó István jó néhány műve ma ilyen kreatív dobantásként olvasható a nacionalizmus-kutatás centruma felé. Persze, a „centrumba kerülés” intencióját feltételezni tévedés lenne, hiszen a nacionalizmuskutatás mint kvázidiszciplína Bibó első műveinek megjelenésekor még ismeretlen volt. Inkább csak annyit mondhatunk, hogy őt is jellemzi a történelmileg marginális helyzetbe került, nagy formátumú gondolkodók ama asszociatív szabadsága, amely az iskolák, műhelyek, láthatatlan kollégiumok „fogságában” alkotó tudósokat talán kevésbé.

Ha e marginalitásban Bibó politikai filozófiai gondolkodásának gyökereit és párhuzamait keressük, jó eligazításokra találunk. Dénes Iván Zoltán egy kitűnő tanulmányban foglalta össze a magyar Bibó-kutatás eredményeit az életmű szellemi-filozófiai alapzatáról.¹ Eszerint Berki Róbert posztumusz tanulmánya mutatott rá először és egyben a legátfogóbban Bibó szemléletének forrásaira: a magyar népi mozgalomra, Horváth Barna, Guglielmo Ferrero műveire, az angol liberális tradícióra és az olasz politikai gondolkodás klasszikus hagyományára, és ő hívta fel a figyelmet né-

hány további párhuzamra is.² Dénes kiemeli, hogy Bibó demokráciafelfogása közeli rokonságot mutat Hannah Arendt politikai demokráciáról alkotott koncepciójával.³ Továbbá megemlíti, hogy Fehér Ferenc mutatott rá John Rawls és Bibó szemléletének párhuzamaira, Kovács Gábor a Karl Popper és Bibó közötti rokon vonásokra, hogy Ludassy Mária tárta fel Félicité de Lamennais és Bibó liberális, szocialista és keresztény szemléletének összecsengő elemeit, Vajda Mihály a Jan Patocka és Bibó felfogása közötti hasonlóságokat, András Sándor pedig Isaiah Berlin és Bibó szabadságértelmezéseinek a párhuzamait.⁴

Az alábbiakban azonban néhány olyan bibói gondolatról lesz szó, amelyeket nem a Bibóval kortárs politikai filozófusokkal való rokonság és párhuzam tekintetében veszünk számba, hanem a valamivel későbbi nacionalizmuselméletek tükrében. Nacionalizmus-elméletekről mint kvázidiszciplínáról csak az 1980-as évektől beszélhetünk, körülbelül ezekre az évekre jöttek létre azok a nemzet és a nacionalizmus eredetével, mibenlétével kapcsolatos főbb kutatási irányok és paradigmák, amelyek néhány ideáltipikusnak nevezhető modellben összegződve számos polémiát indítottak útjukra az egyre bővülő szakirodalomban.⁵ E modelleket ugyan már korábban megalapozták, klasszikus és Bibó által ismert politika-filozófusok is alakítottak rajtuk, azonban a modellek közötti, igazi, középfajú elméletek megalkotását eredményező viták csak a nyolcvanas évek táján kezdődtek el.

Bibó István már a negyvenes évek elején belátta, hogy a demokratizmus és a nacionalizmus egymást támogatják, hogy a népszuverenitás a nemzetiségek asszimilációját követelheti, és ebből következően a rendek felszámolásának a politikai logikája, a társadalmak polgári egyneműségének kialakítása nem áll meg a feudális rendi tagoltság felszámolása után. Az *Európai egyensúlyról és békéről* című, a háború alatt írt, torzóban maradt művében a következőképpen fogalmaz: „A francia forradalom másik döntő következménye a közösségi érzelmek intenzívebbé válása és demokratizálódása, a *modern nacionalizmus* megszületése. Itt az értelme annak az egyébként felületes állításnak, hogy az európai nacionalizmus a francia forradalommal született meg. Sem a náció mint tény, sem a hozzá fűződő érzelem nem 1789-ben született meg, hanem ennél századokkal, sőt csaknem egy évezreddel régebbi időben. Csak éppen ennek a közösségi formának 1789-ig az arisztokrácia volt a tudatos hordozója, mely az ehhez kapcsolódó érzelmeket és felelősséget a többszázados birtoklás és gyakorlás nyugalmaival és biztonságaival viselte. A középkor végétől kezdve szüntelenül tart az értelmi[ségi] osztálynak s a polgári osztálynak, a harmadik rendnek a nemzeti keretbe való behatolása. A francia forradalomban azonban ez a behatolás az egyik napról a másikra való diadalmas birtokbavétel formáját vette fel, s ebből az élményből született meg a modern nemzeti érzés.”⁶ „A »nemzet« nem a francia forradalommal született meg, csupán a hozzá fűződő érzelmek váltak ekkor tömegérzelmekké. A nemzet mint Európa jellegzetes egysége csaknem másfél évezredes fejlődés eredménye. Közkeletű felületes nézet, hogy Európában az államhatárok és velük együtt a nemzeti keretek másfél évezrede a szünetlen változás állapotában vannak, amelyben a hatalmi erők hatásán kívül semmi állandóság vagy belső törvényszerűség nem érvényesül. Ez a szemlélet nem veszi észre, hogy a változó államhatárok és áttekinthetetlen hűbéri viszonylatok zűrzavara mögött Európa nemzeti keretei – a nemzeti keretek megalakulásának, helyi változásainak és osztódásainak kritikus időszakaitól eltérően (i. sz. 5–6., 10., 15–16. és 19–20. század) – meglepő állandóságot és hallatlan szívósságot mutattak. A középkori európai nemzeti keretek stabilitására nézve érdekes adalék Huizingának az a közlése, hogy a konstanzi zsinaton a savoyai főpapok nem számítottak sem a németekhez, holott a Német-római Birodalomhoz tartoztak, sem az olaszokhoz, holott Piemonttal politikai egységben éltek, hanem a franciákhoz! Nemzetek, ha egyszer létrejöttek, a történelem tanúsága szerint pusztán a központi

hatalom meggyengülése és helyi hatalmak önállósulása folytán sohasem estek széjjel: az önállósult helyi egység csak akkor vált külön-külön új nemzetté, ha különállásához megfelelően erős vagy hosszan tartó politikai élmények járultak, melyek az új egység belső öntudatát és külső presztízsét megalapozták.”⁷

E két idézet nagyon jól megragadja és szintetizálja a nemzet létrejöttének bibói paradigmáját. Bibó felfogása ennek alapján érdekes előzménye a jó harminc évvel későbbi nacionalizmuselméleteknek, amelyek több szerző szerint is nagyjából négy irányzatra – a konstruktivizmusra, a primordializmusra, a perennializmusra és az etnoszimbolizmusra – tagolódnak.⁸

A *konstruktivisták* (vagy *instrumentalisták*) a nemzet konstruált voltát hangsúlyozzák, szerintük az identitások sohasem „rögzítettek”, hanem elitek által konstruáltak, ki vannak téve bizonyos változásoknak, befolyásoknak, amelyek száma és hatása általában összefügg a modernizáció fokával; a modern nemzeti identitást pedig a modern polgári forradalmak és az ipari civilizáció hozták létre.

A *primordializmus* irányzatát Clifford Geertz alapozta meg; ez a nemzetet ősi, természetes közösségként látta, és három fontos eszméje alapoz: a) a „primordiális” (elsődleges) identitásokra, melyek *ősi lojalitások*, természetesek és adottak, ugyanakkor személyesek és szentek; b) a primordiális identitások „leírhatatlanok”, nem magyarázhatók társadalmi kölcsönhatásokkal, viszont kényszerítő erejűek; c) a primordiális identitások közös érzelmekben, affekciókban nyilvánulnak meg, származástudathoz (feltételezett vérségi kapcsolatokhoz), fajhoz (közös biológiai jellegzetességekhez), valláshoz és lakóterülethez (régiohoz) kapcsolódnak.⁹

A *perennialista* felfogás szerint a nemzet szintén „ősi” kategória, azonban képviselői – Hastings, Connor és részben Greenfeld¹⁰ –, miközben amellett érvelnek, hogy a nemzetek jóval a középkor előtt (egyések szerint már az antikvitásban is) megnyilvánultak politikailag, elismerik azt is, hogy a nacionalizmus, mint modern politikai tömegmozgalom tulajdonképpen a modernitás terméke. Hastings például úgy véli, a nemzet és a nemzeti érzés Angliában a késő középkorban már bizonyosan létezett, a nemzet maga pedig ókori természetű kategória, a francia forradalmat követően megjelenő nacionalista mozgalmak pedig csupán a nacionalizmus egy újabb, *második hullámát* jelentették.

Végül az *etnoszimbolista* irányzat a szimbólumok és mítoszok folyamatos fennmaradását tartja fontosnak: ezek az állandóság erejével rendelkező, megújító elemek. Az irányzat egyik képviselője, John Armstrong szerint, aki főleg a középkori európai és az ókor közel-keleti népeinek elemzésével foglalkozott, a nemzetek a múltban jöttek létre, mivel a különböző csoportidentitások már ekkor kialakultak. A nemzetek és etnikumok kapcsán a kiterjesztett időbeli perspektívának (*longue durée*) van rendkívül fontos szerepe. A kontinuitást a szimbólumok, a kommunikáció és a mítoszok biztosítják, amelyek a közösségi határokat is tartósan kijelölik a „mi” és az „ők” szembenállásának folyamatos újraerősítésével.¹¹ Ebben a folyamatban a szimbólumok töltik be a „határőrök” szerepét, irányítván a „mi” és az „ők” szétválasztását.¹² Az irányzat legjelentősebb teoretikusa, Anthony Smith arra alapoz, hogy a „nemzetek egyaránt tartalmazzanak etnikai és állampolgári összetevőket, általában egy előzetes »etnikai mag« köré szerveződnek”.¹³ Úgy véli, a konstruktivista (modernista) nézőpontnak részben igaza van, a modern kor kezdetén a nemzeteket „az előzetesen létező társadalmi hálózatokból és kulturális elemekből”¹⁴ megalkotják, de ez nem a nemzetek modern kitalálása, hanem „rekonstruálása”.

Hol helyezhető el ezek nyomán Bibó kiindulópontja?

Amikor azt írja, hogy a nemzet nem a francia forradalommal született meg, csupán a hozzá fűződő érzelmek váltak ekkor tömegérzelmekké, olyan töreszponton átívelő kontinuitást tételez, amely leginkább Smith perennialista koncepciójával ro-

kon. Megvan ebben az „etnikai mag” tézise (az európai nemzeti keretek „meglepő állandósága”), de az a konstruktivista fordulat is, amelyet sem Smith, sem Bibó nem tagad. Bibónál a konstruktivista mozzanat rejtettebb: a modern állam megjelenésével kapcsolja össze, amelyben a központi hatalom mind erősebben ragadja meg a nemzet politikai életét,¹⁵ s a nemzeti tudatban mind erősebben részt vesz az állami apparátust mozgató értelmiségi réteg és a városi polgárság is. Smith szerint a nemzeteket egyszerre tekinthetjük konstrukcióknak, illetve nacionalista elitek vízióinak, valamint „hosszú távú folyamatokban testet öltő valódi történelmi formációknak”.¹⁶ Bibó viszont a folyamatot nevezi meg inkább: „a harmadik rend, a nép s mindenki birtokba veszi és magáévá teszi a királyok és nemesek országát, annak minden történeti és politikai presztízsével, reprezentatív és kihívó öntudatával együtt”.

Hogyan történik e birtokbavétel? A történeti folyamatot, melyet Bibó csupán „behatolásnak”, „diadalmas birtokbavételnek” nevez, a perennialisták történeti tipologizálás tárgyává tették. Liah Greenfeld elmélete – talán a legeredetibb e megközelítések közül – a 16. századi Anglia konkrét példáján végzett történeti szociológiai elemzéseivel bizonyítja, hogy a nacionalizmus a tradicionális társadalmi struktúrák felbomlása által okozott zavarokra – pontosabban: a zavarok okozta anómiára – adott válasz. Angliában az új arisztokrácia – a Tudorok hivatali elitje – az 1530-as években, miután a klérust eltávolították az államigazgatásból, a kisbirtokos nemesekből és közrendűekből került ki, akik státusukat műveltségük, érdemeik alapján szereztek meg. Ez nem vágott össze a társadalomról alkotott hagyományos képpel, ezért az új elit státus-inkonzisztenciája megszüntetése érdekében kialakította a homogén módon nemes nép, azaz a nemzet eszméjét. Vagyis a státus-inkonzisztencia kialakította a degradációtól, a lefokozódástól való félelmet, és az ennek megfelelő ideológiai védekező eszközként elindította a „nemzet” modern fogalmának kialakulását.¹⁷

A nacionalizmus tehát a tradicionális elitek válasza helyzetük ama bizonytalanra válására, amelyet a modernizáció kezdetén, de még a középkorban megtapasztaltak. A modern nemzeti identitás kialakulása ilyen értelemben megelőzte a mai nemzetek kialakulását, és különbözik minden más – osztály-, nyelv- vagy vallásalapú – azonosítástól, ugyanis a nemzeti identitás olyan általánosított identitás, amely különböző értékek, eszmék köré épül, egyrészt kitalált, megkreált, másrészt viszont honosított eszmék, minták köré. A jelentősebb európai nemzetekkel – Franciaország, Oroszország, Németország – ugyanez történt, de a sok történeti szituáció csak strukturálisan volt azonos, a konkrét út viszont mindenütt más.¹⁸ Ez a modern nemzetté válás „path-dependence”-e.

Mindez Bibó idézett művében inkább csak a sejtés szintjén jelenik meg („A történelem formálóerőinek teljes félreismerését jelenti, ha azt képzeljük, hogy a nemzet, a nemzeti érzés és a nacionalizmus szerves kapcsolatban vannak a tőkés nagypolgárság érdekeivel [...]”¹⁹), őt nem a hagyományosabb középkori elitek státus-inkonzisztenciája érdekli, hanem az a „benyomulás”, ahogyan a polgárság az inkonzisztenciával létrejött teret alulról kitölti. Minden bizonnyal ahány utat talált a hagyományos elit a „nemzetté válásban”, legalább annyi útja van a polgárságnak is a „benyomulásra”. Greenfeld ezért mondhatja, hogy a nemzet a modernitás *legátfogóbb formája*, ami úgy is olvasható, hogy annyiféle politikai modernitás van, ahány út a nemzethez.²⁰

Bibó, amennyiben ismerhette volna a perennialisták (Smith, Greenfeld) téziseit, minden bizonnyal egyetértett volna velük. Ennek rövid, szinte felületes igazolása képpen *A kelet-európai kisállamok nyomorúságát*²¹ hozhatnánk fel, amelynek bevezető része lényegében az *Európai egyensúlyról és békéről* című, fentebb idézett munkán alapszik. Az esszé törzse, Csehország, Lengyelország és Magyarország mint három történeti állam sorsa megbicsaklásának elemzése, olyan vizsgálat, amelyet a sa-

játos közép-európai *path-dependence*-elméletek egyik mintájának tekintünk ma. Bibót ekként a perennalista közép-európaiság-elméletek első teoretikusának is nevezhetjük. Mert mindazt, amit a nyugat-európai nemzetfejlődés modelljeiben kidolgozatlanul hagyott, azt a közép-európai térség nemzeti típusaira nézve – még a mából látható tévedései ellenére is – modellszerűen, paradigmát alkotva elvégzett.

■ JEGYZETEK

1. Dénes Iván Zoltán: A közösség ügye és a szabadság ügye: három értelmezés. Előadás az István Bibó and the History of Hungary in the XXth Century című, Trentóban, 2001. október 26–27-én tartott konferencián. Lásd www.csseo.org/Papers/paperDenes-hu.rtf letöltve: 2011. V. 31.
2. E párhuzamok Berki szerint Benjamin Constant, Max Weber, José Ortega y Gasset, Mannheim Károly, Reinhold Niebuhr, Harold Laski, Bertrand Russell és mindenekelőtt George Orwell munkásságához köthetők. Lásd Dénes: i.m.
3. Berki Róbert Nándor: A moralizmus realizmusa: Bibó István politikai filozófiája, 1992. Lásd http://www.bibomuhely.hu/articles/bibo_filozofia.htm, letöltve: 2011. V. 31. A tanulmány angol nyelvű eredeti megjelenési helye: History of Political Thought. XIII 3. 1992. ősz.
4. Dénes: i.m.
5. Lásd Kántor Zoltán (szerk.): Nacionalizmuselméletek (Szöveggyűjtemény). Rejtjel Kiadó, Bp., 2004; Bretter Zoltán – Deák Ágnes (szerk.): Eszmék a politikában: a nacionalizmus. Tanulmány Kiadó, Pécs, 1995.
6. Bibó István: Válogatott tanulmányok, I. 1935–1944. Magvető Könyvkiadó, Bp., 1986–1990. Az idézett hely: <http://mek.niif.hu/02000/02043/html/60.html>, letöltve: 2011. V. 31.
7. Uo.
8. Vö. Bakk Miklós: Politikai közösség és identitás. Komp-Press Kiadó, Kvár, 2008. 91–106.
9. Clifford Geertz: The Interpretation of Cultures. Fontana, London, 1973. 259–268.
10. Lásd Walker Connor: Beyond reason: the nature of the ethnonational bond. In: Ethnic and Racial Studies 16, 1993, nr. 3, 373–389; Adrian Hastings: The Construction of Nationhood: Ethnicity, Religion and Nationalism. Cambridge University Press, 1997; Liah Greenfeld: Nacionalizmus és modernitás. In: Kántor Zoltán (szerk.): Nacionalizmuselméletek 183–203.
11. Lásd a Barth által bevezetett „etnikai határtermelés” fogalmát. Fredrik Barth: Régi és új problémák az etnicitás elemzésében. In: Kántor Zoltán (szerk.): Nacionalizmuselméletek 261–276.
12. John Armstrong: Nations before Nationalism. The University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1982. 8–9.
13. Anthony Smith: A nemzetek eredete. In: Kántor Zoltán (szerk.): Nacionalizmuselméletek 213.
14. Uo.
15. Bibó: i. h.
16. Smith: i. m. 206.
17. Liah Greenfeld: Nacionalizmus és modernitás. In: Kántor Zoltán (szerk.): Nacionalizmuselméletek 186–188.
18. Uo.
19. Bibó: i.h.
20. A modern társadalmak – írja Greenfeld – „fogalmi definíciójuknál fogva »nemzetek«. Azokról, amelyek nem tartják magukat nemzetnek, úgy vélekednek, hogy (még) nem modernekek”. (Greenfeld: i. m., 185.)
21. In: Bibó István: Válogatott tanulmányok. IV Magvető Könyvkiadó, 1990; romániai kiadása: A kelet-európai kisállamok nyomorúsága. Kriterion Könyvkiadó, Buk.–Kvár, 1997.

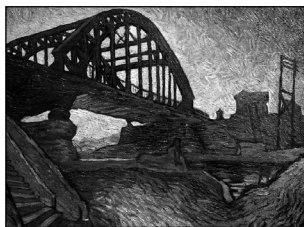


ILYÉS SZILÁRD-ZOLTÁN

FORRADALOM ÉS KATARZIS

Irásomban arra teszek kísérletet, hogy a bibói forradalomelméletnek – többnyire az érzelmek nézőpontjából vizsgálva – sajátos értelmezését adjam. Teszem mind-
ezt kizárólag a bibói politikaelmélet belső kohe-
renciáját követve. Azt is előre kell bocsátanom,
hogy értelmezésem erősen spekulatív. Ennek elle-
nére úgy vélem, hogy egy ilyen értelmezés lehető-
sége benne rejlik a vonatkozó bibói nézetekben és
talán egy kicsit azokon túl is mutat.

Végigolvasva az életművet és különösen a ko-
rai írásokat, szembetűnő, hogy Bibó mindvégig
nagy hangsúlyt fektet a politikai jelenségek lélek-
tani okainak kifejtésére. Azok, akik már-már szá-
raz értekező prózát, azon belül is észérveken ala-
puló, érzelemmentes elemzést várnak egy politi-
kai okfejtéstől, bizonyára zavarónak találják Bibó
„pszichologizáló” stílusát. Nem vitás, hogy az ér-
zelmekre, köztük a tömegérzelmekekre fordított
ilyen mértékű figyelem olykor a teoretikus feszes-
ség rovására megy/mehet. Mielőtt lándzsát tör-
nénk emiatt Bibó fölött, vizsgáljuk meg, mi indo-
kolja ezt a fajta beállítottságot. Nem egyszerűen
arról van szó – noha ez is igen fontos! –, hogy a
modern kori racionalizmus hajlamos megfede-
kezni arról a közönséges tényről, hogy a humán
tudományok alanya ember, s mint ilyen óhatatlan-
ul indulatokkal, szenvedélyekkel és előítéletek-
kel terhelt lény, hanem arról is, hogy azok a
19–20. századi politikai, társadalmi problémák,
amelyek a közép- és kelet-európai nemzetalakulá-
sokba jelentősen belejátszottak, sok esetben szer-
vesen összekapcsolódtak nemes vagy éppen nem-
telen szenvedélyekkel, indulatokkal vagy éppen



...a forradalom olyan,
társadalmi méretű
dráma, amely a maga
külön-idejűségében
felfüggeszti a lineáris
időt...

előítéletekkel. Ez az összekapcsolódás nem esetleges, hanem szervesen benne rejlik a modern kori politikai folyamatok természetében. Arról van szó, hogy a modern kori polgári forradalmak eredményeképpen elsősorban a harmadik rend, de általában a nép a politikai közösség teljes vagy éppen korlátozott jogú tagjává válik. A politikai szabadságnak ez a demokratizálódása erőteljesen érzelmi töltettel bíró folyamat. A politikai tér demokratizálódása és egyszersmind eltömegesedése, a politikai közösség iránti érzelmek mennyiségének és intenzitásának a jelentős növekedésével is együtt jár. Ettől fogva a jelentősebb politikai problémák, de általában a politikai fejlődés folyamata is érzelmeket és tömegérzelmeket generál, amelyek a maguk során visszahatnak a politikai életre magára. A szenvedélymentes problémakezelés, a politikai kérdések józan távolságtartással történő megoldásának arisztokratikus politikai kultúrája – minden előnyével és hátrányával együtt – immár a múlté. Ott, ahol a modern kori politikai fejlődés viszonylag zökkenőmentesen lezajlik, ott, ahol a politikai kereteket birtokba vevő nép kiegyensúlyozott politikai fejlődés során tesz szert politikai kultúrára, viszonylag hamar (újra) megtalálják a politikai élet racionalizálásának módjait és formáit. Ahol viszont, mint például Közép- és Kelet-Európában, a nemzetállamok alakulása számos akadályba ütközik, ahol a politikai átalakulások egyenetlenek, súlyos politikai problémáktól terheltek, ott a politikai élet érzelmi túlfűtöttsége éppen hogy megmarad, sőt egyre nagyobb szenvedélyeket korbácsol. Emiatt a politikai kérdések vizsgálatában helytelen csak a rációra alapozni, ahogy helytelen lenne csak az érzelmekre összpontosítani, és ahogy helytelen lenne a két szempontot szembeállítani egymással. „Az értelem uralma az indulatok felett olyan követelmény, melyről az emberiségnek semmiféle irracionális lendület kedvéért nem szabad lemondania, ha nem akarja feladni azt, amit eddig fejlődött. De az értelem primátusa nem jelentheti azt, hogy közösségi és általában emberi dolgokban lehetséges racionálisan berendezkedni az indulatokra való tekintet nélkül, mintha azok nem is volnának. Ezzel a naiv racionalizmussal egy magasabb racionalizmust kell szembe szegeznünk, mely az értelem minden erejét arra koncentrálja, hogy éppen az indulatok bozótjában tudjon jobban eligazodni.”¹ Következésképpen, amikor Bibó tágabb értelemben vett régióink politikai jelenségeit, a nemzetállamok formálódásának súlyos tehetételeit és „összhangtalaságait” igyekszik feltárni, akkor a helyes diagnózis felállításának igénye megköveteli tőle, hogy a problémák lélektani okaira is reflektáljon. Ehhez még hozzájön az a sok esetben megfigyelhető és néhányszor bevallottan is felvállalt bibói szándék, hogy ő valós és összetett problémák lehetséges megoldásait keresi, elsősorban a gyakorlatban és csak ezt követően az elméletben. Ez tehát a magyarázata a közíró Bibó túlzott empátiára való hajlandóságának.

Különösen, amikor a politikai közösség lelki problémáit vizsgálja, Bibó többször is megkísérli azokat az ember lelki problémáinak analógiájára elgondolni és megragadni, de közben tisztában van azzal, hogy egy ilyen analógia magyarázó erejét fenn tartásokkal kell kezelni és óvatosan kell alkalmazni. Amikor *Az európai egyensúlyról és békéről* nagylegzetű munkájában a politikai hisztériák mibenlétéről értekezik, nagy vonalakban arra is fényt derít, miként kell érteni ezt az analógiát. Kifejezetten óv attól, hogy a közösségeknek mint olyanoknak lelket tulajdonítsunk, hogy a közösségi entitásnak mint szerves egységnek a lelki zavaráról beszéljünk. Még csak arról sincs szó, hogy a közösség hisztérikus tagjainak a lelki nyavalyái összegződnének valamiféle közösségi hisztériává. Az analógia kizárólag funkcionálisan értendő. A hisztéria a tehetetlenség, egy megrázó élményhez kötődő probléma megoldására való képtelenség állapota. Az adott problémát mind az egyén, mind a közösség központosítanak és megkerülhetetlennek érzékeli, de ennek ellenére nem tud vagy nem akar megbirkózni vele. Az adott, megrázó eseménynek egy rögzült és kizárólagos értelmezése alapvetően meghatározza mind a közösség önmagához való hamis viszonyát,

mind pedig a környezethez, a kívülről jövő hatásokhoz való aránytalan, túlzó viszonyulást. Egy nem hisztérikus egyén, ahogyan egy nem hisztérikus közösség is, bármilyen súlyos problémával is találja magát szemben, józanul méri fel a lehetőségeit, vállalja a felelősséget a hibáiért, elégtételt vesz a sérelmeiért, beletörődik abba, amin nem tud változtatni, és változtat mindazon, amin lehet és kell is változtatnia. A politikai hisztéria tehát egy közösség állapota, olyan állapot, amely ugyan valamilyen módon visszatükrözi az egyéni lelkiállapotok egy bizonyos együttállását, de nem azoknak az összege és nem is azoknak az eredője.

A bibói politikaelméletben a politikai hisztéria ellentétes fogalompárja a politikai egyensúly, mindenféle közösségnek az a fajta állapota, amelyben adottak a szükséges politikai változások eszközzésének a feltételei. „Egyensúly pedig a mozgékony-ság és stabilitás arányos megléte, vagyis a közösségi életben az a helyzet, amikor a közösség erőviszonyai és irányadó elvei olyanok, hogy a közösség képes a merevség és folyékony-ság végletei között optimális rugalmassággal és optimális stabilitással elhelyezkedni.”² Miről is van itt szó? Arról, hogy egy politikai közösség meg kell hogy találja az önszerveződésnek azokat az elveit, intézményes formáit, működési szabályait, amelyek híven tükrözik a társadalom reális erőviszonyait egyfelől, másfelől pedig lehetőséget biztosítanak ezen erőviszonyok kritikus változásainak a leképezésére. Ez a követelmény nemcsak egy bizonyos politikai közösségen belül kell hogy érvényesüljön, hanem a nemzetek közösségén belül is. Az egyensúly rendszerre a hatékony és intézményes problémamegoldás rendszere, amely elejét veszi a korlátlan hatalomkoncentrációnak éppúgy, mint az anarchiának. Végső soron a fenyegetettséget és a bizonytalanságot számolja fel, vagyis arra hivatott, hogy bármiféle közösségen belül a lehető legkisebb mértékűre szorítsa vissza a közösségi és egyéni félelmek mennyiségét. „Az egyensúly végsőleg nyilván társadalom-lélektani jelenség, azáltal azonban a legkevésbé sem csökken annak tárgyi, területi jellege. Minden társadalmi egyensúlyi helyzet bizonyos tárgyi momentumokhoz kapcsolódik, melyekben különös erővel testesül meg az egyensúlyi helyzet lényegét kitevő bizalmi és biztonsági állapot. Ilyen tárgyi momentumok a belső társadalmi és jogi rendben a bizonyító erejű tárgyakhoz, »szent«, »hiteles« helyekhez, szabályozott eljárásokhoz, birtokviszonyokhoz fűződő bizalmi és biztonsági állapotok. A nemzetközi egyensúly centrális tárgyi momentuma az államterület, pontosabban a relatív kizárólagosság-nak hozzá fűződő képzelet.”³

A továbbiakban kizárólag a politikai változások egy bizonyos típusával foglalkozunk, nevezetesen a forradalmi változásokkal, még pontosabban az idevágó bibói nézetekkel, amelyeknek egy meglehetősen spekulatív értelmezését kívánjuk itt vázolni. Bibónak nincs következetesen és teljes körűen kifejtett koncepciója általában a forradalomról. Elsősorban a modern kori polgári forradalmakkal foglalkozik, ezen belül pedig az európai politikai fejlődés szempontjából ideáltipikusnak tartott francia forradalom elemzésére összpontosít. Mindenekelőtt azért, mert mint mondja, a francia forradalom volt az, amely a közép- és kelet-európai társadalomfejlődés menetére és az itteni nemzetiakadásokra döntő hatást gyakorolt. Ez a tétel szervesen ágyazódik abba a gondolatmenetbe, amelyet Bibó *Az európai társadalomfejlődés értelme* című munkájában fejt ki. Véleménye szerint az európai társadalmi és politikai fejlődés fő áramát a hatalom humanizálása, a társadalomban meglévő félelem-mennyiség visszaszorítása alkotja. A francia forradalom a maga során egy roppant ellentmondásos momentuma ennek a folyamatnak, mert egyfelől rendkívül rövid idő alatt a társadalomnak egy régóta esedékes és jelentős mértékű racionális átszervezését valósította meg, másfelől viszont a forradalmat követő években a terror, a bizonytalanság és az azokból fakadó félelmek óriási mennyiségét szabadította egész Európára.

Bibó több helyen is hangsúlyozza, hogy a polgári forradalmak első fázisukban a politikai értelemben alávetettek és hátrányos helyzetűek felszabadítását és egyenjósítását célozták. A kiüresedett és megmerevedett hatalmi formák lebontása, az alávetettség állapotából való kilábalás azonban korántsem magától értetődő. „A forradalmi erőszaknak az a szerepe, hogy egy ellenállhatatlannak, félelmetesnek, hatalmasnak és tekintélyesnek látszó hatalmi gócról, amelyiknek valójában már nincs funkciója, egyetlen vagy néhány erőszakos gesztus erejénél fogva megmutatja, hogy annak sem funkciója, sem ereje nincsen, ezáltal egy óriási felszabadulást, lélektani és tetteges felszabadulást hoz létre az alávetettek körében, és megnyitja azok alkotói előtt az utat.”⁴ Hogy mennyire fontosnak tartja Bibó ennek a felszabadulásnak a lélektani aspektusát, alátámasztja az a fejtegetés, ahol különbséget tesz a francia forradalom hasznélvezői, illetve inspirálói és aktorai között. Arra hívja fel a figyelmet, hogy a francia polgár legfeljebb az arisztokrácia előjogainak a megszüntetését tűzte/tűzhette volna ki célul, ha ő lett volna ennek a forradalomnak az aktora. De nem ő volt, hanem az a „programcsináló, harcias, ideológus értelmiség”, amelyik a régi rend összeomlását követő hatalmi vákuumban képes volt „valamit egyáltalán *elképzelni*”.⁵ És itt a hangsúly kétségtelenül az elképzelés képességén van. Különösen a hatalmi viszonyok tekintetében ma már hajlamosak vagyunk megfeledezni a beidegződéseknek, a szokásoknak és az előítéleteknek arról a zárt rendszeréről, amely egy több emberöltőt átölélő intézmény- és szokásrendszer működésének az automatizmusából származik. Ahogy arra sem reflektálunk elég empatikusan, hogy a forradalom, időlegesen ugyan felfüggeszti azokat a politikai formákat, amelyek azt megelőzően a politikai közösség berendezkedésének, működésének a módját meghatározták, ám a társadalmi viszonyok szempontjából nézve némileg más ez a kép. Ugyanis általában a társadalom és különösen az egyén nem képes számottevő ideig az anarchia állapotában élni. Közösségi életét meghatározzák azok a beidegződések, szokások és eljárásmodok, amelyeket – még ha hallgatólágosan is – elfogad, és amelyek szabályozzák mindennapi életét. A forradalom célja lehet az államformának és/vagy a kormányzás módjának a megváltoztatása, de a társas lényként felfogott ember létmódjának, létfeltételeinek a gyökeres átalakítása nem.⁶ A változás, változtatás mindenekelőtt a hatalomgyakorlás módját illeti/illetheti, mégpedig pontosan azzal a céllal, hogy azt megfeleltesse az újonnan kialakult társadalmi erőviszonyoknak. A fentiekből természetesen az következik, hogy minden változásnak, ha mégoly radikális is, határt szab a realitás. A társadalomszervezet megújítóinak, a politikai rend átforgálóinak képeseknek kell lenniük arra, hogy helyesen ítélik meg a szükséges, a lehetséges és a kívánatos dolgok körét – mondja Bibó. A polgári forradalmak azért voltak lehetségesek, sőt szükségesek, mert végletesen megbillent az adott társadalmak egyensúlya. A megerősödött polgárság, ahogy részben a parasztság is, miközben egyre nagyobb részt vállalt a közösség terheiből, aránytalanul kis mértékben részesedett a politikai hatalomból. Tudjuk, hogy a francia társadalom esetében ezek az aránytalanságok különösen kirívóak és igazságtalanok voltak, miközben a politikai hatalom gyakorlatilag teljes egészében a királyság kezében összpontosult. A francia társadalom nap mint nap tapasztalta ezeket az aránytalanságokat, és szembetalálkozott a társadalmi igazságtalanság számos példájával, ám egyáltalán nem volt magától értetődő számára, hogy miként lehet megdönteni a hatalom fennálló rendszerét. Az erre vonatkozó tudást mintegy kísérletezve kellett megszereznie, meg kellett találnia a módját a reális erőviszonyok megtapasztalásának. Világos, hogy az a széles körben osztott vélemény, az a sejtés, hogy ez valamiféleképpen lehetséges és egyre inkább elodázhatatlan, a közösség szerveződésének alapelveit, intézményi rendjét, a közösségi ügyintézés eljárásmodjait kérdőjelezte meg, azt a politikai realitást, amely mögött évtizedek, sőt évszázadok gyakorlatban megélt tapasztalata állt. De iure for-

radalom nem lehetséges, de facto kellett hogy legyen, és ennek érdekében nemcsak az elméleti koherenciát kellett felfüggeszteni, hanem az előítéleteknek, a beidegződéseknek azt a rendszerét is, amelyik a közvélekedésben táplálta a politikai hatalom felfüggeszthetlenségének a hitét. Mindezeknek megfelelően a francia forradalom sem úgy indult, hogy megszünteti a politikai hatalmat, hanem azzal a céllal, hogy megreformálja a fennálló politikai rendet, visszafordítja a dolgok menetét a rendes kerékvágásba.

Bibó máshol is hangsúlyozza a lelki felszabadulás megkerülhetetlen jellegét. Egy 1947-ben született előadásvázlatban veti papírra, hogy a felszabadulás élményét nemcsak intézményi, hanem lélektani síkon is roppant fontos megtapasztalni. Felszabadulni az előítéletek és a tekintély nyomasztó súlya alól, ahogyan ő fogalmaz. Pontosan azért fontos ez, mert a hosszan alávetett sorban élők számára elengedhetetlen megtapasztalni a saját erejüket, fontos önnön emberi méltóságuk tudatára ébredni azért, hogy egyszersmind az *egyenlő* emberi méltóságtudatára ébredjenek azok is, akik korábban a hatalom kizárólagos birtokosai voltak.

Összegezve az eddig elmondottakat, kiemelnék néhány fontos elemet, amelyekről a fentebbiekben szó volt: elsősorban a megszokott viszonyok magától értetődő voltát, a megcsontosodott hatalmi viszonyok megváltoztathatatlanságának a hitét, az előítéletek rögzültségét, de mindezek mellett azt a bénultságot is, amit az anarchiától, az erőszaktól, a nyers hatalmi helyzetekkel való visszaéléstől és a bizonytalanságtól való félelem okoz. Ha ehhez hozzászámítjuk a méltánytalanság, az igazságtalanság okozta megalázottságot, de az eszköztelenségnek és a tehetetlenségnek azt a nyomasztó érzését is, ami az alávetett sorban élőket jellemzi, akkor fogalmat alkotunk arról a lelkiállapotról, amely általában a zsarnokság alatt élőknek a sajátja. Bibó szövegeiből kiderül, hogy pontosan érzékelte az ebben rejlő bénító erőt. Ezek alapján talán nem meglepő, ha a forradalmi állapotot az ő nézetei nyomán egy drámai szituáció analógiájára gondolom el, és a forradalmi események kulcsmomentumát, esetleg kulcsmomentumait katartikus jelentőségűnek tartom. Sőt tovább menve megfogalmazom azt a hipotézist, hogy innen tekintve a forradalom olyan társadalmi méretű dráma, amely a maga külön-idejűségében felfüggeszti a lineáris időt, és egy gesztusértékű cselekmény, esetleg cselekménysor formájában mintegy felszabadítja mindazokat a hosszú időn keresztül elfojtott indulatokat és energiákat, amelyek már kritikus mennyiségűvé gyűlve készek szétfeszíteni a fennálló kereteket. Ez a helyére zökkenő idő pillanata. Egy ilyen esemény struktúrája bizonyos megszorításokkal ugyan, de párhuzamba állítható a tragédia katartikus struktúrájával. Bár nincs terünk itt arra, hogy Arisztotelész katarziszelméletét és annak későbbi interpretációit akárcsak vázlatosan is megidézzük, világosan látszik, hogy a forradalmi események során is valami hasonló történik, mint a tragédiában. A félelmek és a szenvedélyek kiélése által bekövetkezik az azoktól való felszabadulás/megtisztulás, és így lehetővé válik a tisztánlátás. Nemcsak érzelmektől és szenvedélyektől való megtisztulás ez, hanem a képzelet és a gondolatok felszabadulása is, az alkotó energiák szabaddá tétele. Értelmezésem erősen spekulatív, de úgy gondolom, hogy az e tárgyban kifejtett bibói nézetek és nem utolsósorban a bibói terminológia lehetőséget teremtet egy ilyen interpretációra.

Mindazonáltal Bibó azzal is tisztában van, hogy az érzelmek ilyen mértékű kiáradása könnyen zsácutcába sodorhatja a forradalmat, ahogy én, mint interpretátor is tisztában vagyok azzal, hogy könnyedén elsodorhatja a jól sikerült műalkotás és a forradalmi események között vont párhuzamomat is. Tulajdonképpen a francia forradalom szerencsétlen következményeit szem előtt tartva mondja Bibó, hogy a forradalmi erőszak csak pillanatnyi lehet, annak mindenféle állandósulása pontosan a saját pozitív szerepét hiúsítja meg. A félelmek és az előítéletek felszámolása

helyett még súlyosabb szenvedélyeket korbácsol fel, még bénítóbb és kétségbe ejtőbb félelmeket generál. Az *európai társadalomfejlődés értelmében*⁷ van is egy rövid kitérő, ahol a forradalmi erőszak relatív igazolásáról beszél. A háború, a forradalom és a szülői pofon kérdésének az analógiáját abban látja, hogy mindhárom relatív igazolást nyer akkor, amikor nem találjuk az adott helyzetekben a békés és konstruktív megoldás felszabadító és pozitív gesztusait. De mindhárom esetben az erőszak alkalmazásához társulnia kell annak a tudatnak, hogy csak a kisebbik rossz elvén alapuló megoldásokat kínál olyan kérdésekre, amelyeket meg lehet oldani erőszak alkalmazása nélkül is. Az éppen ott és akkor fel nem lelt pozitív és erőszakmentes megoldások hiánya pedig mélységes alázatra és mértéktartásra kell hogy intsen bennünket. Más szóval, az erőszakos gesztus vagy gesztusok nem szükséges előfeltételei a katarzisnak.

Bibó vonatkozó nézeteit összevetve Arendt forradalomról írt jelentős művének⁸ a tételeivel, arra a következtetésre jutunk, hogy – szerencsés esetben – a forradalomnak két jelentős fázisát különíthetjük el, a felszabadulás, illetve a szabadság megalapozásának szakaszait. Míg az elsőben óhatatlanul fontos szerepe van az érzelmeknek és az indulati elemnek, addig a második szakasz elsősorban a ráció és a politikai bölcsesség terepe. Arendt, akinek a könyve elsődlegesen azzal a szándékkal íródott, hogy az elfeledett forradalmi hagyomány visszavételével az aktív politikai részvétel lehetséges új politikai formáit mutassa fel, azon az állásponton van, hogy a forradalmi tanácsok mintájára kell keresnünk azokat az új politikai formákat, amelyek biztosíthatnák a honpolgárok szélesebb rétegeinek az aktívabb és tevékenyebb részvételét a közéletben.⁹ Bibó is valami hasonló szerepet szán az 1945-ös nemzeti bizottságoknak az 1945–1947 közötti írásaiban.¹⁰ Ám 1956 végén már azon meggyőződésének ad hangot, hogy a forradalmi tanácsok szerepe csak időleges lehet, a politikai képviselő megfelelő szerveit továbbra is a politikai pártokban kell látnunk.¹¹ Elképzelhető, hogy erre vonatkozó véleményét pontosan annak a tapasztalatnak a hatására változtatja meg, miszerint az 1945-ös nemzeti bizottságok gyengének és manipulálhatónak bizonyultak egy ilyen szerep betöltésére. Vagy szembenézett a közvetlen demokrácia eme csíraszerű intézményeinek esendőségével, azzal, hogy milyen könnyen válhatnak azok a hatalmi harcok, érzelmeik, szenvedélyek és indulatok játékszerévé.

■ JEGYZETEK

1. Bibó István: Az európai egyensúlyról és békéről. In: Válogatott tanulmányok. I. Magvető Kiadó, Bp. 1986. 299.
2. Uo. 300.
3. Uo. 302.
4. Bibó István: Az európai társadalomfejlődés értelme. In: Válogatott tanulmányok. III. Magvető Kiadó, Bp. 1986. 41.
5. Uo. 39.
6. Ezzel a gondolattal foglalkozik Ferrero is, amikor a forradalomról mint a korábbi világnézetünket „gyökereken megváltoztató” eszmék elterjedéséről beszél. Ez persze egy lassú és csak utóbb felismerhető folyamat. Lásd Guglielmo Ferrero: A hatalom. Európa Kiadó, Bp. 2001.
7. I.m. 46.
8. Hannah Arendt: A forradalom. Európa Kiadó, Bp. 1991.
9. I.m. 283–367.
10. Vö. Bibó István: Válogatott tanulmányok. II. 15–183. Különösen A magyar demokrácia mérlege című írásában elemzi ezt a kérdést, uo. 132–140.
11. Vö. Bibó István: Válogatott tanulmányok. IV. 197–212. Mindenekelőtt A pártok és a forradalmi szervezetei viszonyáról, valamint A munkástanácsok és a többpártrendszer munkacímek alatt megjelent írásai.

GÖMÖRI GYÖRGY

Sorok az emlékezésről

*Az emlékezet olyan, mint egy hagyma,
amit hámozni kell*
GÜNTER GRASS

Az emlékezet hagymához hasonló,
vöröshagymához, amit hámozni kell.
Egyik réteg után jön a másik
síkos hártya tele illóolajjal,
a szemedbe megy és könnyeket facsar.
Öröm vagy bánat? könnyezhetsz
bármelyiktől, csak jól vigyázz, nehogy
a hámozástól *hagyma-lázat*, más néven
hagymázat kapjál, ami régi magyar
népbetegség – tartózkodj tehát
önemésztő, lázadva-lázás gondolatoktól.

Két nyelv között

Mogorva öregúr a szomszédban
– Géza ismerőse –,
felesége angol, ő maga
se rokona, se boldog őse
senkinek, senkinek.
Tavaly még láttam egyszer:
kiégett szemekkel botorkált
az utcán, és arra gondoltam, milyen
a magány jégtábláján sodródni
két part, két nyelv között
a feledés szeszínű öble felé.
.....
Szemerakélt aznap az eső.
Nem mentem el a temetésre.

Arany János elgondolkodik

Ifjúkoromban színész szerettem volna lenni,
a szerepekből mára mi maradt?
Minden hősőmben én is benne voltam,
s ki mondja meg, hogy mennyi az „Arany”
Bolond Istókban, csalódott Toldiban,
vagy Cicellében, a tengerzöld ruhájú,
kardöltő nőszemélyben?
Vagy akár a hetvenkedő cigány-
vajdában, aki *szájjal* védte Nagyidát.
Könnyebb izgága-lelkes lírikusnak lenni,

aki az össznemzeti tapssal díjazott
szerepet játssza, hogy ő „Petőfi Sándor”!
De még neki is baja volt Júliával,
aki George Sandnak képzelte magát,
és nyilvánosan rágyújtott egy szivarra.
Mikor esténként Sékszpírt olvasom,
bevallom, néha elfog az irigység –
ha a páva ruhája az Urat dicséri,
hasnlón zengi e titokzatos ánglus
világ-nagy génuszát számtalan szerep.

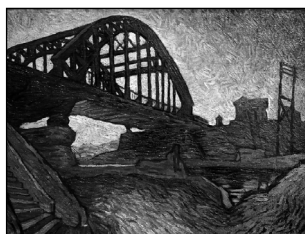
MOLNÁR GUSZTÁV

EGY „ÚJ” BIBÓ-TANULMÁNY ELÉ

Bibó István a börtönből való 1963. márciusi szabadulása után egy évvel, „valamikor 1964-ben” kezdett el gondolkodni „régí témáján”, „a világban forrongó területi vitás kérdések objektív eldöntési eljárásán és megoldási lehetőségén”. Az első konkrét ügy, amivel kapcsolatban ezt kezdte kidolgozni, a ciprusi kérdés volt, majd 1967-től az izraeli-arab válság.¹ Bár menet közben az önrendelkezés, a nagyhatalmi egyetértés és a pártatlan politikai döntőbíráskodás egymással összefüggő kérdései körül forgó elvi álláspontjának kifejtése „általános érvényű monográfiá”-vá nőtt, „melynek Ciprus csupán egyik példája”, „az arab-izraeli viszály a másik – rázós – példája”, elsődleges célja az maradt, hogy „minél hamarabb (...) hatékonyan beleszóljon” „az ilyen típusú kérdések körül folyó vitába”, és hozzájáruljon ahhoz, hogy „területi vitás kérdéseket könnyebben lehessen szőnyegre hozni, köztük persze a szerzőt érdeklőket is”.²

1968 elején azt írta Londonba, Révai Andrásnak, hogy a munkát – meghajtással – három-négy hónap alatt be tudná fejezni, és hogy nagyon szeretné „az őszi ENSZ-közgyűlés idejére megjeleníteni, hatások naiv reményében”.³

Ezen a bizonyos közgyűlésen szólalt fel Abba Eban izraeli külügyminiszter is, aki elismerte, hogy szükség van az „ideiglenes demarkációs vonalak” pontosítására és állandóvá tételére, de nem győzte hangsúlyozni, hogy ez „egyedül az érintett államok közötti megegyezés révén”, „csakis arab és izraeli kezek munkája eredményeként” jöhet létre.⁴ Ezzel az izraeli állásponttal ellentétben Rogers amerikai külügyminiszter 1969 decembe-



Úgy gondolom tehát,
hogy legfőbb ideje
„bénultsága”-ból
feltámasztani ezt a
szöveget.

rében leszögezte, hogy a közel-keleti viszályban érintett felek „egyedül képtelenek öröklött gyanakvásukat a politikai rendezés érdekében leküzdeni”. Az Egyesült Államok kormánya elfogadta „azt a javaslatot, amelyet a francia kormány és az Egyesült Nemzetek főtávkára terjesztett elő. Megállapodtunk, hogy a vezető hatalmak, az Egyesült Államok, a Szovjetunió, az Egyesült Királyság és Franciaország együttműködnek a főtávkár különmegbízottjával, Gustav Jarring nagykövet munkájának elősegítésében, hogy az ENSZ Biztonsági Tanácsának 1967. novemberi határozatával összhangban kidolgozhassa rendezési tervét. Ugyancsak elhatároztuk, hogy minél szélesebb körű egyetértés elérése érdekében közvetlen tárgyalásokat folytatunk a Szovjetunióval.”⁵

Ez volt az a világgazdasági kontextus, amelyben Bibó István „monográfiája” első változatát⁶ írta – benne az arab–izraeli viszály kérdésében tett javaslataival –, abban a reményben, hogy ki tud vele állni az „ENSZ-közvélemény elé”. Ezeknek a konkrét javaslatoknak két sarkalatos pontjuk van.

Az első az 1967-es határ elfogadása, ami nem jelenti azt, hogy azon nem képzelhetők el korrekciók. De – és ez a lényeg – „olyan kétoldalú kölcsönös engedmények formájában, melyek nem csökkentik, hanem erősítik e határ legitimitását”. A második annak a „hiábavaló és komolytalan” „szólam”-nak az elutasítása, „mely szerint a kibontakozás csupán az érdekelt felek között *közvetlen tárgyalások* útján lehetséges, külső nagyhatalmi közbelépés nélkül”. E pont pozitív tartalma egy olyan „*reális nagyhatalmi egyetértés*”, mely nem „eleve kétféleképpen értelmezhető és értelmezett *szövegeket* hoz létre, hanem valóságos, minden kétértelműségtől mentesen részletezett *béketervet* és annak keresztülvitelére alkalmas akcióprogramot, mely képes a felekkel mind saját erejük végsőségét, mind a nagyhatalmi együttes erejének túlsúlyát sokszorosúan éreztetni”.⁷

Naív volt-e Bibó, amikor az ENSZ-körök és azokon keresztül végső soron a nagyhatalmak befolyásolására gondolt? Ő tudta, persze, hogy naív. De „naív úgy”, ahogyan naivak voltak 1945–46-os cikkei, melyekkel Nagy Ferencnek és Rákosinak magyarázta, hogy „mit kellene tenniük, ha eszük volna”, s ahogyan naivak voltak ’56-os tervezetei is, melyekről tudhatta, „hogy senkinek sem kellene”.

„De ha mégannyira tudhattam és tudom – írta 1968-as nagyon jelentős levelében –, hogy az ilyenféle művekben rejlő belső igazság csak nagyobb időfelfutásban érvényesülhet, mégis közvetlenül ezeket az írásokat az a nem tudom, milyen kevés hányadnyi eshetőség élteti és íratja, hogy hátha ott és akkor hatnak, amikor és ahová íratnak.”

És az sem volt naivitás, legalábbis nem a szó köznapi értelmében, hogy művének remélt hatása és visszhangja egy olyan otthoni *modus vivendi* kialakításának esélyét jelentette számára, melynek keretében neki „szabad legyen külföldön nem marxista, de a honi politikát nem bántó szociológiai, politikai és publicisztikai témákról” műveket megjelentetnie. Valamiféle olyan „tudomásulvételt” szeretett volna elérni, „mint az 1945-ös cikké”⁸ volt, mely három évre biztosította számára, hogy „minden irányba” megmondhassa, amit gondol. „Ha a világhelyzet nem rosszabbodik, vagy pláne javul – írta –, akkor ezúttal több, mint három évet is remélek.”

Ne feledjük, hogy ezt egy olyan történelmi pillanatban írta Bibó, amely Csehszlovákiában (és kevésbé látványosan és mélyrehatóan, de azért jól érzékelhetően Magyarországon is) az erjedés és a remény időszaka volt. Ez késztette arra, hogy kibújék „medvelyukából”.

A „szenvetélyes igyekezet”, mely hajtotta, minden – vállalkozása kilátástalanságát bizonygató – „okos beszéd” ellenére, nem ábrándkergetés volt.⁹ Bibó nem utópiákat fogalmazott, nem volt politikai fantaszta, hanem csak más mércével volt politikus, mint kortársai nagy többsége.

Az angol kiadás két szempontból is csalódást okozott Bibónak. Egyrészt, mert „négy évbe telt, míg 1974-ben kiadó akadt, s további két évbe, míg a fordítás befejeződött”. Másrészt – és főként – azért, mert „sajnálatos módon lemaradt belőle végül is mind a két konkrét elemzés, amiből elindult”. Az újabb események miatt – mondja Bibó – kissé át kellett volna írni őket”. De az is lehet – teszi hozzá –, hogy „talán a londoniak kissé fáztak ezektől”.¹⁰

Amikor pedig – az 1984-es svájci kiadás¹¹ után *A nemzetközi államközösség bénultságának teljes szövege*¹² 1990-ben, a magyar és a kelet-európai rendszerváltás kellős közepén végre a magyarországi olvasóközönség számára is hozzáférhetővé vált, csak nagyon kevés embernek volt ideje és türelme ezt az arányaiban is rendkívüli munkát végigolvasni.¹³ És – gondolom – még kevesebben voltak azok, akik felfigyeltek volna arra, hogy az 1991 végén elkezdődött és számos részeredményt hozó, de 1997-ben (Benjamin Netanjahu első miniszterelnöksége idején) lényegében leállt oslói békefolyamat¹⁴ legfőbb tanulsága pontosan az, hogy az izraeli–palesztin (és tágabb értelemben az izraeli–arab viszály) kérdésében igazi áttörést csak a Bibó által is körvonalazott „végleges megoldás” vagy – mai diplomáciai szóhasználattal – az ún. végleges státusról szóló megállapodás hozhat.

Így az is elkerülte a Bibóval foglalkozó kutatók¹⁵ figyelmét, hogy *Az arab–izraeli viszály* a nagy *corpus*ból kiemelve is megállja a helyét, és méltó párja Bibó *A zsidókérdés Magyarországon 1944 után* című 1948-as tanulmányának.¹⁶ Ami a szerzőt illeti, a mottó és a zárszó a bizonyosság arra, hogy gondolt az önálló megjelentetés eshetőségére.¹⁷

Úgy gondolom tehát, hogy legfőbb ideje „bénultságá”-ból feltámasztani ezt a szöveget. Így ennek a mostani Bibó-évfordulónak az egyik hozadéka az lehetne, ha ez az eddig mellőzött vagy legalábbis érdektelennek tartott¹⁸ tanulmány új, tisztázó viták kiindulópontjává válna. Ha a mozgásba lendült Közel-Keletre¹⁹ és az amerikai–izraeli kapcsolatok új elemeire gondolunk, akkor azt mondhatjuk, hogy erre minden esély megvan.

Ami ez utóbbi vonatkozást illeti, mindenekelőtt Obama elnöknek az 1967-es határokat az elkerülhetetlen területcserék végső nemzetközi jogi alapjaként elismerő – és Izraelben nagy vihart kavart – állásfoglalását²⁰ tartom fontosnak. De figyelemre méltó fejlemény az is, hogy az amerikai és izraeli Közel-Kelet-szakértők egyre inkább felkarolják azt a Bibó által is képviselt álláspontot, hogy az arab–izraeli viszály egész problémakomplexuma addig nem mozdulhat ki a holtpontról, ameddig a nagyhatalmak – az Egyesült Államokkal az élen – nem tesznek le az asztalra egy „részletesen kidolgozott béketervet”, melyet a Biztonsági Tanács „formális és kötelező határozat”-ként²¹ elfogad. (Howard M. Sacharnak, a George Washington University modern kori történelem professzorának a *Foreign Affairs*ben, Amerika legtekintélyesebb külpolitikai folyóiratában megjelent tanulmánya²² mérföldkőnek számít ebből a szempontból.)

Az idő sürget. „Az 1967 előtti határ több tényezőből összetevődő legitimálódása – írta Bibó 1973-ban! – oly tény, mely (...) még egy ideig (kiemelés tőlem – M.G.) döntő eleme lehet egy békés kibontakozásnak.” Ha az izraeliek „engedik, sőt erősítik azt az ellenkező irányú folyamatot, amely az 1967 előtti határ legitimitását lassan felmorzsolja, ezzel talán ezúttal ők engednek veszendőbe menni egy valószínűleg soha többé vissza nem térő kedvező lehetőséget államuk megszilárdítására.”²³

Végül ne feledkezzünk meg még egy dologról. Abban, hogy ez „az egész témakör, az összes területi vitás kérdésekkel együtt” Bibót diákkorától kezdve izgatta, „természetesen lényeges része van a történelmi Magyarország összeomlásának mint élménynek”.²⁴ Közeledik egy másik évforduló is, az első világháború²⁵ századik évfordulója, amely alkalmat adhat nekünk arra, hogy megvizsgáljuk, vajon kibírtuk-e,²⁶ és ha igen, mennyire és milyen áron ezt az összeomlást.

■ JEGYZETEK

1. Vö. [Az 1956 utáni helyzetről]. 1978. In: Bibó István: Válogatott tanulmányok. IV. Bp., 1990. 718.
2. [Levél Londonba, Révai Andráshoz]. In: Bibó, IV. 243–244, 252.
3. I. m. 244.
4. A. Eban izraeli külügyminiszter beszéde az ENSZ közgyűlésének XXIII. ülészakán. New York, 1968. okt.
8. In: Lugosi Győző (szerk.): Dokumentumok a Közel-Kelet XX. századi történetéhez. L'Harmattan, Bp., 2006. 415.
5. W. P. Rogers amerikai külügyminiszter beszéde a Közel-Keletről. Washington, 1969. dec. 3. In: Dokumentumok..., 420.
6. Első változat a végül is nem 1968-ban, hanem 1970–71-ben Londonba kiküldött kéziratot értem (Bibó, IV. 724.). A végleges változatot Bibó valószínűleg 1974-ben juttatta el Londonba, hiszen a szövegben – mindenekelőtt a bennünket elsősorban érdeklő 14–16. fejezetekben – több alkalommal is említ 1973-as és 1974-es eseményeket.
7. Vö. Bibó, IV. 640; 655, 658–659.
8. A magyar demokrácia válsága. In: Válogatott tanulmányok. II. 13–80.
9. Vö.: Bibó, IV. 253–255.
10. Bibó, IV. 724.
11. Bibó István Összegyűjtött munkái. I–IV. Bern, 1981–1984.
12. A nemzetközi államközösség bénultsága és annak orvosságai. Önrendelkezés, nagyhatalmi egyetértés, politikai döntőbíráskodás. In: Bibó, IV. 283–682. Bibó válogatott tanulmányainak mind a négy kötete letölthető itt: <http://mek.niif.hu/02000/02043/html/index.html>.
13. Kende Péter ezek közé tartozott, de amikor – 1992-ben! – leszögezte, hogy „a tanulmány úgyszólván minden mondatának van aktuális üzenete”, akkor – érthető módon – a bibói önrendelkezés-teória kelet-európai aktualitását tartotta szem előtt. (Vö. Kende Péter: Önrendelkezés Kelet-Európában tegnap és ma. In: A hatalom humanizálása. Tanulmányok Bibó István életművéről. Pécs, 1993. 166–179.)
14. Vö. Rostoványi Zsolt: Az oslói békefolyamat. In: Együttélésre ítélve. Zsidók és palesztinok küzdelme a Szentföldért. Corvina, Bp., 2006. 163–194.
15. A hatalom humanizálása című, Dénes Iván Zoltán által szerkesztett, Bibó életművéről szóló (maig legszínvonalasabb) tanulmánykötetben senki sem említi Bibónak az arab–izraeli viszállyról szóló elemzését és megoldási javaslatait.
16. Bibó, II. 621–798.
17. Bibó, IV. 794.
18. Az egyetlen – általam ismert – kivétel Rostoványi Zsolt, aki idézett 2006-os kötetében kiemeli Bibónak az 1967-es határok legitimitását, valamint az izraeli erőpolitika ellentmondásosságát hangsúlyozó okfejtését. (I. m. 145–146, 251.)
19. Vö. Molnár Gusztáv: Amerika és az arab forradalom. 2011. febr.
- 15http://vilagnaplo.blog.fh.hu/index.php?view=bejegyzes_oldal&bejrid=155470
20. Remarks by the President on the Middle East and North Africa. May 19, 2011. <http://www.whitehouse.gov/the-press-office/2011/05/19/remarks-president-middle-east-and-north-africa>. Obama ebben a beszédben, amelynek fontosságát kiemeli az a tény is, hogy a State Department-ben hangzott el, szó szerint a következőket mondta: „Úgy véljük, hogy Izrael és Palesztina határai az 1967-es vonalakon [1967 lines] kell hogy alapuljanak, kölcsönösen jóváhagyott területcserékkel.” Ez a hallgatólagosan minden eddigi tárgyalás idején szem előtt tartott – de eddig amerikai elnök részéről a nyilvánosság előtt soha meg nem erősített – nyilatkozat visszamenőleg is igazolja Bibó közel negyven évvel ezelőtti álláspontját.
21. Bibó, IV. 663–664.
22. Enforcing the Peace. How the Great Powers Can Resolve the Israeli-Palestinian Impasse. Foreign Affairs, January/February 2011. <http://www.foreignaffairs.com/articles/67045/howard-m-sachar/enforcing-the-peace>. L. még ugyanerről a kérdéssel az izraeli Bernard Avishainak a The New York Times Magazine 2011. február 7-i számában megjelent nagyszabású cikkét: A Plan for Peace That Still Could Be. <http://www.nytimes.com/2011/02/13/magazine/13Israel-t.html?ref=world&pagewanted=print>.
23. Bibó, IV. 639–640.
24. Bibó I.: [Levél Londonba...]. In: Bibó, IV. 244.
25. Vö. Niall Ferguson: The Pity of War: Explaining World War One. Basic Books New York, 1998.
26. Vö. Bibó I.: A békeszerződés és a magyar demokrácia. 1946. In: Bibó, II. 270.

BIBÓ ISTVÁN

AZ ARAB–IZRAELI VISZÁLY¹

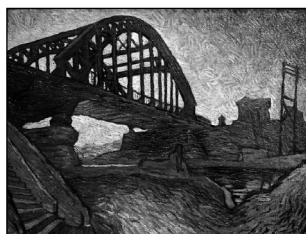
*Senki sem hajlamos annyira igazságtalanságok elkövetésére,
mint az, aki igazságtalanságok ártatlan áldozatának tudja magát.*

X. SZÁZADI ARAB VAGY ZSIDÓ BÖLCS² BAGDADBÓL VAGY JERUZSÁLEMBÓL

1. A tények³

a) Palesztina, az arab–izraeli viszály színhelye

■ (...) az ókori Szíriának Palesztina néven ismert déli része ősidőktől kezdve a népek országútja volt; e népek között azonban egy, a zsidó nép, már az ókorban kitűnt ehhez a területhez való szívós ragaszkodásával, s ezt a ragaszkodást a zsidó profetizmus formájában olyan rendkívül erős spirituális élmények és mondanivalók központi témájává tette, ami a heves nemzeti élményeket és indulatokat jól ismerő mai korunkban is feltűnőnek mondható, a nemzeti tudat jelenségét sokkal szűkebb körben ismerő ókorban pedig egyszerűen párját ritkította. Már az ókorban három ízben „érkezett meg” a zsidó nép erre a földre mint az „ígéret földjére”:⁴ először mitikus pásztorfejedelmek vezetése alatt csekély számú jövevénycsoportként Mezopotámiából; másodszor függetlenséget kereső és egy kiformalódóban lévő egyistenhitet őrző harcias törzsszövetségeként az egyiptomi elnyomás elől; harmadszor pedig a babiloni fogság nemzeti szerencsétlensége után egy hangsúlyozottan vallásilag szervezett közösségeként, mely az egyistenhitet immár a környező „pogány” világgal tudatosan szembe forduló meggyőződés erejével vallotta. Két ízben is alakultak ezen a területen némi politikai súllyal is rendelkező zsidó királyságok, de egyikük sem bizonyult sem különösebben szilárdnak, sem különösebben hosszú életűnek. A zsidóság nem volt egyik ott-tartózkodása idején sem kizárólagos lakosa az egész területnek: első otléte alatt kifejezetten jövevény volt, második otlétét meg kellett osztania a kánaánitákkal és filiszteusokkal,



...olyan választási
lehetőségek elé állítani
az arab államokat,
melyek szükségképpen
előidéznék a realisabb
felfogásuk előtérbe
kerülését...

a harmadikat pedig a csak félig-meddig zsidó szamaritánusokkal, valamint az egy-mást követő perzsa, macedón–görög és római birodalmak népegyvelegével. Végül a római uralom alatt a zsidó nép a pogányság minden formáját mereven elutasító magatartásával sikeresen megszerezte a birodalom legkezelhetetlenebb népcsoportjának hírnevét, s egymást követő felkelései után bekövetkezett harmadik, hosszú idő-re véglegesnek látszó elűzetése és szétszórattatása.

Palesztina ezután néhány évszázadra a keleti római birodalom és a keleti kereszténység területe lett, etnikailag kevert, de a felületes hellenizálás máza alatt túlnyomóan továbbra is szemita jellegű lakossággal. Az *iszlám* megszületése nyomán létrejött *arab világbirodalom* ezt a területet az elsők között hódította meg, és csaknem teljesen arabbá és muzulmánná tette, amin nem változtatott egészen a 20. század elejéig sem a több hullámban jelentkező török hódítás, sem a keresztes hadjáratok és keresztes államok két évszázados közjátéka: a lakosság többsége ezerkétszáz-egyházy éven keresztül muzulmán arab maradt 10-10 százalékos keleti keresztény és zsidó kisebbséggel.

b) Zsidó diaszpóra, antiszemitizmus és cionizmus

■ (...) a legújabb kori antiszemitizmus visszahatásaként már a 19. század közepétől kezdve erjedés indult el a közép- és kelet-európai zsidóságban, melyet részben zsidó öntudatának erősebb volta, részben az elszenvedett bántalmak súlyosabb volta, részben pedig a zsidóemancipáció félutas volta vagy hiánya arra indított, hogy egyáltalán kétségbe vonja a zsidó asszimiláció lehetőségét és helyességét. Ebből a kétségből született meg az európai *cionizmus*, melynek programja szerint a zsidóknak szétszórtságukból, üldözöttségükből és a társadalom szélére szorított életfeltételeikből eredő torz és méltatlan helyzetein csak úgy lehet segíteni, ha a zsidóság újból nemzetté válik és újból államot alapít ősi hazájában. (...) Ez az erő indult el államot alapítani egy olyan területen, mely tizenkét évszázad óta vitán kívül az arab világ része volt. Ezzel már meg is voltak adva az arab–izraeli viszály lényeges elemei.

e) Az arab–izraeli békétlenség állandósulása s a (...) harmadik és negyedik háború (...)

■ 7.b) Az 1967. évi hatnapos háborút megelőzően egyrészt egy olyan arab közhangulat alakult ki, mely mindinkább egy döntő Izrael-ellenes akcióban látta az arab nemzetalakulás nagy áttörési lehetőségét, másrészt egy olyan izraeli közhangulat, mely úgy ítélte, hogy Izraelnek az erőviszonyok döntő eltolódása *előtt* kell valamilyen áttörő sikerrel biztosítania a maga helyzetét. Így a háború okozásának kérdésén nem nagyon érdemes vitatkozni: nem vitásan az arab országok voltak azok, melyek (...) mindent megtettek, hogy Izraelt és a világot meggyőzzék egy átfogó és nagyméretű katonai akcióra való elszántságukról, még ha utólag kétség férhet is valódi elhatározottságuk mértékéhez; s nem vitásan Izrael volt az, mely a már alig-tűzszüneti állapotot egy átfogó és a meglepetés minden előnyét érvényesítő háborúra váltotta át – ezt már akciójuk azonnali és teljes sikerén is le lehet mérni. Az eredmény a Gázai övezet és a teljes Sínai-félsziget, továbbá az egész Jeruzsálem és a teljes Ciszjordánia, valamint a Golán-magaslatok elfoglalása, a Szezei-csatorna használaton kívül kerülése és több százezernyi újabb menekült: a gyorsan nyélbe ütött tűzszünetet egy fél év múlva követte az Egyesült Nemzetek Biztonsági Tanácsának 1967. novemberi határozata, mely ha nem is a felek, de legalábbis a nagyhatalmak és az Egyesült Nemzetek némi korlátozott egyetértését fejezte ki: Izraelnek vissza kell térnie 1967 előtti határai közé, a hadviselő állapotot meg kell szüntetni, és minden állam részére biztosítani kell a vízi utak békés használatát és a békében és biztonságban való létezés jogát – ez az utóbbi rendelkezés tartalmazza közvetve és határozatlan fogalmazásban

Izrael elismerésének szükségességét az arab országok részéről. Izrael ezzel szemben határozottan annexiós álláspontot foglalt el: igényei a felek szerint elsősorban Jeruzsálem egész területére és környékére, valamint stratégiai érdekből a Gázai övezetre és a Golán-magaslatokra (...) terjednek ki, ezek az igények azonban eddig egyetlen nagyhatalom részéről sem találtak egyértelmű támogatásra; Izrael a megszállt területeken, néhány tüntető zsidó telepítéstől⁵ eltekintve, két alkalommal próbált kész helyzeteket teremteni: az egyik Jeruzsálem óvárosának bekebelezése⁶ volt, melyet az Egyesült Nemzetek elítélt, a másik a Gázai övezetben lévő háromszázezer menekültnek Ciszjordániába való telepítése;⁷ visszafordíthatatlan s e területek sorsát eldöntő tényre eddig egyik sem vált;

c) az 1973. évi őszi háború során a hadiállapot meg nem szűnt voltát valló egyiptomiak ragadták magukhoz a kezdeményezés előnyét, s a szokásos tűzszünet bekövetkezett, mielőtt az izraeliek lényegesen meg tudták volna fordítani a hadműveletek sorsát; így a tűzszünetet követő csapatelválasztási egyezmények⁸ révén Izrael mind Egyiptom, mind – kis részben – Szíria felé valamivel hátrább vonult, miáltal többek között a Szuézi-csatorna mindkét oldala is egyiptomi kézbe került, a csatorna megnyitásának lehetősége megnyílt, s a semleges ENSZ-csapatok újból megjelentek a szemben álló felek között; határozatba ment ezenfelül Genfben egy békeértekezlet⁹ megnyitása is, mely azonban egyelőre túl gyors sikert nem ígér.

8. Az 1973. évi háború óta kialakult helyzetet a következő új elemek jellemzik:

a) a felek álláspontjai fellazultak: a genfi békekonferencia elfogadásával Izrael eljutott a nagyhatalmi közvetítés elfogadásához, bár annexiós álláspontját nem adta fel; ugyancsak a genfi békekonferencia elfogadásával, valamint az 1947. évi felosztási javaslatra való hivatkozással egyes jelentős arab államok – bár nem mindnyájan és főleg nem a palesztin szervezetek – eljutottak Izrael állami létének hivatalos elfogadásához;

b) az arab államoknak sikerült javítaniok együttes fellépésük hatékonyságán, bár az általuk elindított olajembargó nagy hatása jelentős, rajtuk kívül álló gazdasági tényező közrehatásán is alapult;

c) a csapatelválasztási egyezmények az Egyesült Államoknak az eddiginél sokkalta aktívabb közvetítő tevékenysége mellett jöttek létre, ami a jövőre nézve is több eredményt ígér, azonban a széles körű nagyhatalmi egyetértést nem pótolhatja.

2. Értékelési szempontok

c) A menekültek kérdésének értékelése

■ Az arab–izraeli ellentét központi ténye az, hogy az izraeli nemzet avégből, hogy összefüggő nemzeti területhez jusson, az 1949. évi fegyverszüneti szerződések szerint neki jutott területekről azok *eredeti arab lakosságát kitelepítette*. Az izraeliek kitelepítő akciójára kis híján azonos számú zsidó kitelepítése volt a válasz, s így az egyoldalú kitelepítésből kölcsönös és nagyjából arányos népcsere lett. Ennek ellenére nem jutott nyugvópontra a menekültek problémája. Izrael ugyanis, mint pionír és telepes ország, ezeket a nem várt s a cionizmus nagy áramából eddig részt nem vett bevándorlókat, még ha azoknak az európai eredetű zsidóktól eltérő, közel-keleti jellege okozott is némi problémát, végül is letelepítette, és beillesztette a maga gazdasági és társadalmi vérkeringésébe. Ezzel szemben az arab menekültek túlnyomó része a közelben nem tudott, távolabb nem is nagyon akart letelepedni, hanem a fegyverszüneti vonalat körös-körül övező menekülttáborokban – főleg a Gázai övezetben és Jordánia nyugati felén, Ciszjordániában – vegetált és vegetál. Számuk 1949 és 1967 között hatszázezerről egymillióhátszázezerre nőtt, túlnyomórészt a magas természetes szaporodás folytán, amit igazol az is, hogy az Izraelben maradt százhetven-

ezernyi arabság száma is időközben hasonló arányban nőtt háromszázezer fölé. Oly szaporodási arány ez, mely azt a fenyegető perspektívát jelenti az izraeli zsidó többség számára, hogy amennyiben a bevándorlás újabb erőteljes impulzust nem kap és az izraeli zsidók természetes szaporodása aránylag alacsonyabb marad, úgy az évezred vége felé az izraeli arab lakosság hányada az 1949–67 közötti határokon belül is a lakosság egyharmadára fog emelkedni.¹⁰(...)

d) Arab beállítottság és lelkiállapot

■ (...) Az arabok, főleg a palesztinai arabok, mindenekfelett pedig a menekültek számára az a központi jelentőségű sérelem, melyet a betelepült zsidóktól, majd az izraeli államhatalomtól szenvedtek: azok betelepültek az ő szülőföldjükre, ezernyolcszáz év óta eltemetett történelmi jogokat emlegetve és olyan sérelmekre hivatkozva, melyekben a világon mindenki másnak több része volt, mint éppen az araboknak; őket először gazdasági túlsúlyuk segítségével másodosztályú állampolgárokká tették saját szülőföldjükön, s annak elmaradt, de megszokott arculatát teljesen megváltoztatták; majd a feltámadt jogos ellenállásra válaszként őket saját hazájukból a katonai, politikai, rendőri és gazdasági erőszak minden eszközével elűldözték; nekik tehát az ebben rejlő igazságtalanságért teljes elégtételt kell kapniuk, s ez nem lehet más, mint elvesztett otthonaik és értékeik s velük együtt palesztinai többségi és uralkodó helyzetük maradéktalan visszajuttatása egy arab vagy arab–zsidó palesztinai állam keretében, ahol ők jellegzetes és hagyományos vallási türelmükkel a zsidó vallású kisebbség számára is helyet engednek, feltéve, ha az lemond a cionizmusról és a további zsidó bevándorlásról. E programban magától értetődően benne taglaltatik Izraelnek államként való el *nem* ismerése és – mielőtt az erőviszonyok engedik – államként való megsemmisítése, finomabban megszüntetése is. Minél inkább érték sorozatosan vereségek a büszke, rátartó és patetikus álláspontok elfoglalására amúgy is hajlamos arabokat, annál inkább kialakult az egész arab világban egy olyan közhangulat, melynek levegőjében a legengesztelhetlenebb kisebbség írta elő a többség számára az említett, legmaximalistább programot, a feltétlen ellenállás kényszerét, a „késhegyig menő harc”, a „megsemmisítő győzelem” frazeológiáját, s teljes erkölcsi és politikai bojkottot hirdetett a bármiféle engedményre hajlamosokkal szemben. (...)

Ebben a lelkiállapotban egyszerre van jelen a tényleges katonai eredménytelenség tudata és a megsemmisítő győzelemről való ábrándozás, a más erőszakának a felháborodott felpanaszolása és oly célok dédelgetése, amelyek csak maximális erőszak útján volnának elérhetők. (...)

Ennek az egész arab lelkiállapotnak és magatartásmódnak az alapvető belső elmentmondását csak egy olyan külső erő jelentkezése tudná felbontani és színvallásra kényszeríteni, mely világosan felkínálná nekik egy reális elégtétel lehetőségét *annak fejében*, hogy letesznek az ellenfél (Izrael mint állam) tudomásul nem vételének és lehető megsemmisítésének irreális és erőszakos céljáról. Ilyen ajánlat, melynek megtétele a legnagyobb jótétemény volna az arabok egészséges politikai fejlődése számára, eddig nem történt, bár ma létezik – csak éppen a szükséges akcióegység nélkül – az az erő, mely meg tudná tenni: a nagyhatalmak együttese, illetőleg ennek intézményes formája, a Biztonsági Tanács. (...)

(...) az egész arab nemzeti kérdés az 1967. évi veszített háború óta vált igazán *halálosan komoly dologgá*, egészen széles tömegek indulatainak mozgatójává s egy növekvő számú értelmiség emésztő gondjává. Ebből ugyanúgy megszülethetik a vezető csoportok megkomolyodása és elmélyülése, mint valamilyen veszélyes kollektív eszeveszettség. Hogy melyik fog bekövetkezni, ez részben az arabokon magukon múlik, részben azonban azon, hogy náluknál nagyobb erők hogyan kezelik az egész ügyet az elkövetkező esztendőik folyamán.

■ A másik oldalon nem kevésbé egészségtelen az izraeliek politikai lelkiállapota is. (...) az a beállítottság, mely úgy érzi, hogy [az izraeli] célokkal szemben való minden ellenállás vagy ellenséges magatartás, közöttük az arab ellenállás is éppen úgy elítélendő, mint bármiféle zsidóüldözés vagy antiszemitizmus. Ebben a beállításban az ellenfélnek nincs emberi arca, nincsenek méltánylandó, megérthető, emelkedett indítékai, csak alantasak, rosszhiszeműek és ostobák: a palesztinai arab, ha enged a magasabb munkabér csábításának vagy az izraeli hatalom parancsainak, ezzel csak alsóbbrendű, elmaradt, közösségi tudat nélküli szolganép voltát bizonyítja; ha viszont ellenáll, vagy a terroristákhoz csatlakozik, úgy gonosz agitátorok bábja csupán. Ez a torz beállítás valójában az öncsalás egy formája, melynek hangoztatói eltakarják maguk előtt azt a tényt, hogy ellenfelük valóban súlyos sérelmet szenvedett, és bármilyen szegény és elmaradt is, azért egészében ugyanolyan *nemzeti* igényekre jogosult, mint ők.

Az izraeliek e beállítottságában rejlő emberi keménység különösen erőssé vált azután, hogy az arab–izraeli ellentét fegyveres mérkőzések sorozatában robbant ki. Bármennyire kézenfekvő is az az izraeli hivatkozás, hogy az első háborút arab támadás, az 1967. évit pedig az Izraelnek államként való megsemmisítésére irányuló arab fenyegetőzés előzte meg, ez nem változtat azon a tényen, hogy a győzelem mindkét esetben Izraelnek adott lehetőséget arra, hogy emberek százezreit érintő erőszakos helyzeteket állandósítson. Ennek pedig az lett a következménye, hogy az izraeli közéletnek szinte dogmájává lett a hatalmi erővel való fellépés mindent megoldó és egyedül üdvözítő voltában való hit. (...) Az 1973-ban lezajlott negyedik háború (...) némi visszavonulásra készítette Izraelt, de arra nem volt alkalmas, hogy az erőben mindennekefelett bízó izraeli beállításmódot megrendítse. (...)

Ilyen körülmények között erkölcsi és politikai bojkott vagy legalábbis szükség-szerű kisebbségben maradás fenyeget mindenkit, aki az ilyen beállítottság kártékonyságára rámutat, lett légyen az olyan nemzetközi erkölcsi súlyú személyiség, mint pl. Martin Buber, aki pedig belülről, Izraelből emelte fel szavát az új izraeli magatartás erkölcsi veszélyeire. Még hatástalanabbak a kívülről érkező figyelmeztetések, akár az Izraelen kívül élő zsidóktól, akár nem zsidóktól érkezzenek is. (...) szó sincs arról, hogy belátható időn belül szakítás következhetnék be Izrael és a szét-szórta élő zsidóság között, akár arról, hogy a világ sorsára hagyná Izraelt egy megsemmisítéssel fenyegető támadással szemben. Mégis Izrael arra hajlik, hogy a szétszórta zsidóság bizonyos fokú megzavarodását és a nem zsidó világ szimpátiájának érezhető csökkenését egyszerűen új tapasztalatokként sorolja be a maga egyoldalú tapasztalatvilágába, megállapítván, hogy *Izrael egyedül van, csak saját magára számíthat*, még inkább fel kell tehát készítenie magát szellemileg az élet-halál harc alapmagatartására, materiálisan pedig az erőszak eszközeinek elszánt igénybevételére.

Ezt az egész beállítottságot, mint minden ilyen félrevezető tapasztalatot, minden látszólagos realizmusa ellenére egy alapvető irrealitás jellemzi: elsikkad belőle az a lényeges valóság, hogy Izrael katonai és politikai sikereihez saját elszántságán, készenlétéin és erőfeszítésein felül döntően hozzájárult egyrészt egy sor különleges nemzetközi konstelláció, másrészt az ellenféllel szemben való különlegesen nagyfokú társadalmi és gazdasági fejlődési szintkülönbség is. Ha e két döntő segítő tényező közül bármelyik elmarad, lecsökken vagy megszűnik, akkor Izrael harcra való készsége ugyanúgy vezethet katasztrófára, ahogyan eddig sikerekre vezetett, vagy legalábbis nem járt súlyosabb következményekkel. (...)

S ezen a ponton jutunk el az izraeli lelkiállapot egy nyíltan ritkán bevallott, de döntő eleméhez, mely eleme minden, a hatalmi erőben túlságosan bízó közösség lelkiállapotának: a *félelemhez*. (...) Nagyon nyugtalanító dolog időtlen időig szemben

állni egy *százmilliós embertömeget* maga mögött tudó *halálos sértődéssel*. S a legmagabiztosabb izraeliben is ott él az az aggódo és jogos gyanú, hogy Izrael mégiscsak kicsi és nem legyőzhetetlen (...)

Így alakult ki Izrael s az izraeliek mai lelki beállítottsága a legyőzhetetlenség tudatának és az egzisztenciális veszélyeztetettség tudatának az ellentétes pólusai között. Ebben a helyzetben az tenné a legnagyobb jót Izraellel, aki megtapasztaltatná vele, hogy hatalmi ereje véges; de mindezt nem mindenre elszánt ellenségekkel vívott megsemmisítő harcban, hanem nála és ellenfeleinél egyaránt nagyobb erőt képviselő, békére és konszolidációra törekvő nemzetközi erők akciója formájában. Mint tudjuk, ez az erő a nagyhatalmak együttese képében megvan, illetve meglenne, ha akcióképes volna. (...)

g) Az 1967 előtti tényleges határ legitimálódása

■ (...) Az *első* legitimáló tényező az volt, hogy az Izraelből 1948–49. években eltávozott hétszáz-egynéhány ezernyi arab helyébe nem sok híján hétszáz ezernyi közel-keleti zsidó érkezett a különböző arab államokból. Ezáltal ez a *népcsere arányosabbá és kölcsönösebbé vált*, mint a 20. század bármely más nagyarányú lakosságáttelepítése. (...)

Az 1967 előtti határ legitimálódásának *második* tényezője az, hogy ez a határ a kölcsönös népcsere utáni húszévi folyamatos fennállás ideje alatt már egyszer, 1956-ban, *kiállott egy komoly nemzetközi válságot*, miután az izraeliek megpróbálták a határt a maguk javára megváltoztatni. E válság folyamán egyrészt az arabok – már akkor – az 1949. évi fegyverszüneti határok helyreállítására koncentrálták erőfeszítéseiket, másrészt a két legnagyobb hatalom és az összes nemzetközi szervek e határ helyreállításában találták meg a válság megoldásának és a relatív békesség helyreállításának útját. (...)

Az 1967 előtti határ legitimálódásának *harmadik* eleme az, hogy mind az 1967. évi, mind az 1973. évi háború után *az arabok részéről* visszamenőleg s immár harmadszor is *az erre a határra való visszatérés* lett az elsősorban hangoztatott *legfőbb politikai követelés*, mint ami minden további tárgyalás előfeltétele. (...)

Végül az 1967 előtti határ legitimálódásának *negyedik* tényezője az, hogy az *Egyesült Nemzeteknek e tárgyban hozott* egyetlen, valamennyire is konkrét megoldási tervet tartalmazó – 1967. novemberi – *határozata*¹¹ is az 1967 előtti határra való visszatérést jelöli meg a béke előfeltételül, s ebben lényegében egyetértés áll fenn az összes nagyhatalmak között. Ugyane határozat szerint a Közel-Keleten minden állam részére biztosítani kell a békés létezés lehetőségét, ami ki nem mondottan, de nyilvánvalóan ugyane határok között írja elő Izrael állami létének elismerését is.

Az 1967 előtti határnak ez a több tényezőből összetevődő legitimálódása oly tény tehát, mely a mai helyzetben és még egy ideig döntő eleme lehet egy békés kibontakozásnak. (...)

Bármily nehéz is tehát, a győztes izraelieknek el kellene jutniuk annak felismeréséhez, hogy a győzelem legfőbb és legigazibb eredménye éppen annak a határnak a legitimmé válása, melyet a háború diadalmasan „túlhaladni” látszott. Ha tehát engedik, sőt erősítik azt az ellenkező irányú folyamatot, mely az 1967 előtti határ legitimítását lassan felmorzsolja, ezzel talán ezúttal ők engednek veszendőbe menni egy valószínűleg soha többé vissza nem térő kedvező lehetőséget államuk megszárdítására. (...)

h) Jeruzsálem mint szent város és helyzete a vitás felek között

■ (...) egy pártatlan fórum, ha az egész arab nemzetnek és az egész izraeli nemzetnek Jeruzsálemre mint szent városra és mint fővárosra támasztott igényét méri össze, kétségtelenül a zsidó-izraeli igényt fogja mind nemzeti, mind vallási szempontból nagyobb súlyúnak találni a mégoly indulatos arab igénnyel szemben: hiszen a zsidók számára Jeruzsálemet „szent város”-ként meg sem közelíti semmi más, ezzel szemben az arabok számára Jeruzsálem a szent városok között olyan harmadik, mely az első kettő után lényeges távolságban következik; nemzetileg és politikailag pedig egy olyan elgondolt arab részállamnak a tervezett fővárosa, mely államnak a létrejövetele egyelőre teljesen nyílt kérdés. Ha azonban szorosan azt az igényt nézzük, mely Jeruzsálemnek magának a lakossági összetételén alapszik, akkor nehéz figyelembe nem venni azt a tényt, hogy Jeruzsálem, csakúgy, mint az egész Palesztina, a 20. századig arab jellegű volt, s óvárosa az maradt mindmostanáig.

Ilyen körülmények között szinte parancsolólag vetődik fel a harmadik elképzelhető megoldás, *Jeruzsálem kettéosztása*, annál is inkább, mert az 1967 előtti határállapot – melynek legitimmé válását éppen az előző fejezetben fejtettük ki – ezt a megoldást tartalmazta. (...)

i) Az arab-izraeli viszályért való felelősség kérdése

■ Ha (...) keressük azt a pontot, ahol az arab-izraeli viszály embertelen helyzetéért való felelősséget megtalálhatjuk, akkor a felbolygatott Palesztinából kiindulva, a felbolydulást okozó cionizmuson és izraeli államalapításon továbbhaladva a cionizmust létrehozó üldözéshez, elnyomáshoz és megalázáshoz jutunk el, mint aminél meg lehet és meg kell állnunk. Ennek pedig a színhelye s egyben a felelőse az, amit ma már ritkábban használt és kevésbé határozott körvonalú valamit jelentő szóval „keresztény világ”-nak nevezhetünk. Ennek magatartása volt az, ami a cionizmus jogos visszahatását kiváltotta, s azt az annak kiváltásában semmiképpen sem részes arab világra „rászabadította”. A keresztény világ hordozza a bármilyen módon elgondolt „felelősség” mindkét lényeges elemét: egyrészt vitán kívül *okozója* mindannak, ami a cionizmushoz elvezetett, másrészt nyilvánvalóan *felróható, vétkes* – mondhatnánk úgy is, *keresztényietlen* – az, amivel okozta mindezt.

Kiegészíti ezt a felelősséget azoknak a – lényegében ugyancsak „keresztény” – hatalmaknak a felelőssége, amelyek az első világháború után a teljesen rendelkezésük alatt álló Közel-Keleten felosztási megállapodásaikkal és ellentmondó ígéreteikkel a mai helyzethez elvezető zűrzavart létrehozták.

j) A fehér ember civilizációjának felelőssége és ennek gyakorlati érvényesítése

■ A „keresztény világ” e felelőssége nagyon szép, mondhatná valaki, de kik azonosíthatók ma egyáltalán ezzel a múltbeli keresztény világgal (...)?

Azok számára, akik belülről élik át a keresztény világ számos szétválasztási folyamatát, az azonosítás kérdése nagyon nehezen megválaszolhatónak tűnik fel. Annál egyszerűbb a külső szemlélők, főleg a szenvedő alanyok – arabok és zsidók – számára, akik – még ha politikai érdekből időnként egyes hatalmakat támadnak, másokat pedig kímélnek is – legbelsőbb meggyőződésük szerint úgy érzik, hogy joguk van globális felelőssé tételre: csak éppen a zsidók inkább arra hajlanak, hogy ezt a felelőssé tételt globálisan a „keresztényekkel” szemben érvényesítsék, az arabok viszont inkább arra, hogy globálisan a „fehér ember civilizációjával” szemben.

A mi kérdésünk számára azonban e kettő azonos: az „egykori keresztény világ utódja” éppen a *fehér ember civilizációja*. Utódja nemcsak emberi összetételében és földrajzi elhelyezkedésében, hanem mindenekfelett abban a jellegzetes közös tulajdonságában is, hogy jelentős, hatalmas, emelkedett és meggyőző erkölcsi és társadal-

mi eszméket és programokat hirdet meg, azután utat enged annak, hogy ezek hatalmi szervezetek kötőanyagává, érdekek fedőszerveivé és hatalmi erőszak igazolóivá váljanak. Ebből született meg az az eszmei és hatalmi síkon egyszerre jelentkező megsokszorozódott *agresszivitás*, mely a fehér ember világát mind a mai napig jellemzi. Ez mozgatta a keresztes háborúkat csakúgy, mint a gyarmati hódításokat, ezzel tartotta a fehér ember a 19. században úgyszólván az egész világot az uralma alatt, s tartja még ma is a hegemoniája alatt, ezzel borította ki sarkaiból az egész többi világ fejlődését, ugyanakkor, mikor olyan impulzusokat is adott neki, melyek termékenyek és hasznosak is lehetnének, ha nem kísérné őket mindaz, amit leírtunk. A fehér ember civilizációja már érzi a mindebből fakadó óriási felelősséget (...)

(...) nem nehéz azt a szervezetet nem megtalálni, mely ezt a felelősséget elvállalni s ennek következményeit levonni képes: a *nagyhatalmaknak* az az összessége ez, mely a fehér ember civilizációjának összes hatalmi eszközeit együttesen birtokolja, ezenfelül történetesen ugyanakkor az emberiség egyetlen legitim békeszervező szervezetében a döntés lehetőségét is kezében tartja. (...)

Volna ezenfelül még egy tennivaló, mely nem annyira cselekvésben, mint inkább a nagyhatalmi álláspontok *áthangszerelésében* áll, oly értelemben, hogy csökkenteniök kellene védenek politikai frazeológiájával való azonosulásukat és világosabban leszögezniök, miben tér el álláspontjuk védenek álláspontjától. Az Egyesült Államok hosszú lejáratra nem tesz jót Izraellel, ha a hangsúlyt még mindig a közkeleti katonai egyensúly fenntartására helyezi, és nem mondja meg világosan, hogy az 1967 előtti határookra való visszamenetelt komolyan érti; a Szovjetunió hosszú lejáratra nem tesz jót az arabokkal, ha a hangsúlyt az agresszió kérdésére helyezi, és nem mondja meg világosan, hogy az 1967. évi biztonsági tanácsi határozat magában foglalja Izraelnek 1967 előtti határai között való feltétlen elismerését is. (...)

k) Néhány hiábavaló szólam kikapcsolása

■ (...) Szinte szót is kár vesztegetni olyan elképzelésekre, melyek izraeli megszállás vagy hegemonia alatt – főleg Ciszjordániában – valamilyen *arab autonóm területet* vagy *vazallus államot* képzelnek el. Eleve egészségtelen és gyarmatszerű minden olyan államalakulat vagy politikai szervezet, mely merőben egy másik állam, egy másik szervezet érdekeinek szolgálatában jön létre. (...)

5. (...) veszélyes, mert mindenki által tetszés szerint értelmezhető szólam [az], mely a béke feltételei között felsorolja – önmagában teljesen helyesen – „a *palesztinai nép jogainak elismerését*”, anélkül hogy világosan megmondaná, miben állanak ezek a jogok. Enélkül is tudjuk azonban, hogy ez alatt az intranzigens palesztinai menekültálláspont az Izrael 1949. évi területére való korlátlan visszatelepedés jogát érti, vagyis valami gyakorlatilag visszacsinálhatatlant akar visszacsinálni; s azt is tudjuk, hogy ezt az izraeliek létük elleni merényletnek tekintik, és semmi körülmények között el nem fogadják. (...)

6. Hasonlóképpen hiábavaló az az előzővel rokon szólam is, mely nem vonja kétségbe az izraeli zsidó állam létezését és létjogosultságát, ellenben a jövőre nézve kívánja tőle azt, hogy *adja fel a cionizmust*, szűnjön meg a világzsidóság „állama” lenni, váljon „olyan állammá, mint a többi”, s minél inkább „hasonuljon közkeleti környezetéhez”. (...) Ahhoz, hogy Izrael normális, nem cionista, a többihez hasonló állammá váljék, két dolog kell: az egyik az, hogy a zsidóság szerte a világban sehol se éljen olyan nyomás alatt, mely számára Izraelt emberi méltóságának menedékkévé, az „ígéret földjévé” teszi; másrészt az, hogy Izrael stabil, mind a világszervezet és a nagyhatalmak, mind szomszédai által elismert *határokkal* rendelkezék. Ehhez pedig a fenti felszólító mondatok nem elegendők. (...)

8. Hiábavaló és komolytalan az az *izraeli* – s időnként egyes nagyhatalmak nevében is kifejezett – álláspont is, mely szerint a kibontakozás csupán az érdekelt felek között *közvetlen tárgyalások* útján lehetséges, külső nagyhatalmi közbelépés nélkül. Ez a szólam úgy hangzik, mintha az érdekelt kis országokat akarná megóvni a nagyhatalmak erőszakos beavatkozásától, holott valójában egy ilyen kimenetelű háború után éppen a közvetlen tárgyalás tartalmazza a maximális erőszakot, a győztes erőszakát, s éppen a nagyhatalmak közvetítő közbelépése az, mely ezt az erőszakot mérsékelni képes. (...)

10. A másik oldalon nem kevésbé komolytalan az az *arab* álláspont, mely mindennemű kibontakozás előfeltételéül az 1967-ben elfoglalt területekről való *feltétel nélküli kivonulást* jelöli meg. Ez pont az ellentettje a 8. pontban említett izraeli követelésnek: itt Izraeltől követelik, hogy mondjon le egyetlen zálogáról, anélkül hogy tudná, mit kap ezért a lemondásért cserébe. (...)

11. Elég utalni azoknak a főleg *izraeli*, de egyáltalán bármiféle követeléseknek az elfogadhatatlanságára, melyek elvben tudomásul vesznek valamiféle legitim határvonalat, de azokon *stratégiai* okokból kívánnak bizonyos határkiigazításokat. Nem lehet elégszer ismételni azt a közhelyet, hogy minden stratégiai határ szükségképpen igazságtalan, mert elvtelenül felrúg minden érvényes határvonási szempontot, a területi sérthetetlenség és történeti stabilitás szempontjait csakúgy, mint az önrendelkezési, nemzeti vagy etnikai szempontokat; s ugyanakkor káros is, mert nem érdekiegyenlítésen, hanem egyoldalú érdekkielégítésen alapul, vagyis a stratégiai határigény érvényesülése éppen a határ legitim voltát szünteti meg. (...)

12. Végül kifejezetten félrevezető az a szólam is, mely arra hivatkozik, hogy a *szerény részeredmény* többet ér, mint a létrejönni nem tudó átfogó béke, s ennek jegyében Izrael s valamelyik nehéz helyzetben lévő arab szomszédállam között *különbéke-javaslatokat* propagál; nem kevésbé haszontalan Izrael részéről is, ha ilyen javaslatokból valamiféle részelőnyt remél elérni. Az arab államok számára az izolált békekísérlet a legbiztosabb út kormányzatuk megbukásához, Izraelnek pedig nem egyegy arab állammal, hanem az arab világgal kell békét kötnie. Ehhez pedig ha nem is az összes arab államnak, de mindenesetre annyinak a hozzájárulása kell, amennyinek ünnepélyes és formális nemzetközi kötelezettségvállalását az arab világ érvényes megnyilatkozásaként lehet értelmezni. (...)

3. [A] végleges megoldásra irányuló nagyhatalmi akció lehetősége

a) Egy végleges béketerv gazdája és lehetséges formája

■ Ami (...) a béketerv lehetséges formáját illeti, meglehetősen határozottsággal leszögezhetjük, hogy alig van remény egyszerűen a *felek között létrejövő szabályos kétoldalú békeszerződésre* vagy békeszerződésekre.

Nem valószínű az sem, hogy ezt a szakadékot akár a nagyhatalmaktól, akár az Egyesült Nemzetektől kiinduló egyszerű *közvetítés* át tudná hidalni, amint azt a Főtitkár által kiküldött közvetítő kitűnő, kitartó és mégis eddig eredménytelennek bizonyult munkáján is le lehet mérni: a jelek szerint a közvetítés magában nem elegendő arra, hogy a fentiekben leírt lélektani görcsöket feloldani képes legyen.

Ezeket a lélektani görcsöket (...) csak egy lélektani *sokkhatás* tudná megbontani, mely porondra léptet egy eddig nem szerepelt, mert nem létezett tényezőt, a *reális nagyhatalmi egyetértést*. Méghozzá olyant, mely nem véres verítékkal kiizzadt, kétértelmű és eleve kétféleképpen értelmezhető és értelmezett *szövegeket* hoz létre, hanem valóságos, minden kétfértelműségtől mentesen részletezett *béketervet* és annak keresztülvitelére alkalmas *akcióprogramot*, mely képes a felekkel mind saját erejük

végességét, mind a nagyhatalmi együttes erejének túlsúlyát sokkszerűen éreztetni, és egyszerre legyen rájuk megnyugtató és kijózanító hatással.

A nagyhatalmak már megindult, de eddig messzire még nem jutott tanácskozásai jelentik tehát az egyetlen lehetséges elindulást a holtpontra való túljutás felé. A béketervezet gazdájának azonban nemcsak a szükséges hatalmi és politikai súllyal kell rendelkeznie, hanem azzal a *nemzetközi jogi illetékességgel* is, mely egy felismert érdemi legitimitásnak jogi érvényességet is biztosít. A mai nemzetközi jog értelmében az ilyen fellépésre illetékes szerv nem a nagyhatalmak pusztá együttese, hanem az *Egyesült Nemzetek Biztonsági Tanácsa*; bármennyire a másodosztályú nemzetközi fórum szerepére szorították is, valahányszor kritikus nemzetközi döntések érvényességéről van szó, mégiscsak ez az egyetlen olyan fontos nemzetközi politikai szerv, melynek bizonyos határozatai más államokra – ha azok nem állandó tagsági hellyel rendelkező nagyhatalmak – hozzájárulásuk nélkül is kötelezőek. (...)

b) Egy végleges béketervezet lehetséges tartalma

■ (...) egy elképzelhető reális béketervezet (...) központi tartalma egyetlen „*junktim*”: az, mely kölcsönös és egyidejű feltételként szoros és elválaszthatatlan kapcsolatba hozza Izraelnek az 1967 előtti, *legitimé vált határai* közé való *visszavonulását* és Izraelnek az arab államok által e határok között államként való teljes *elismerését*, úgy, hogy mindkét követelmény a másiknak kölcsönös feltétele legyen. (...)

Ezek után tartalmaznia kell a béketervezetnek az 1967 előtti határnak azokat a részletek-korrekcióit, melyek alkalmasak arra, hogy azt *végleges határrá* tegyék. (...) mindeme korrekcióknak együttvéve olyanoknak kell lenniök, hogy ne csökkentsék és ne tegyék kétségessé a végleges határnak az 1967 előtti „legitimálódott” határral való azonosságát, hanem éppen korlátozott és kölcsönös jellegüknél fogva ki is hangsúlyozzák azt. [...]

Az elismerés kérdésében számításba kell venni egy olyan politikai változás lehetőségét és kihatásait is, mely akár *Jordániában* juttat uralomra a palesztinai menekültszervezetekhez közel álló kormányt, akár a részben vagy egészben kiűrtett Ciszjordániában alakít külön *palesztinai államot*. Ilyenféle, külsőleg feltűnő változások azt jelentenék, hogy Izrael keleti határán az eddignél sokkal hangsúlyozottabban arab nacionalista irányzatú és az elismerés kérdésében is intranzigensebb kormányzatú ország jelenne meg. Mégsem változtatná meg egy ilyen változás sem a helyzet alapvető adottságait, sem az elismerés kérdésében fentebb mondottakat. A palesztinai menekültekre s egy őket képviselő kormányra is áll az, amit az egész arab világról meg lehetett állapítani: hogy ti. egy valamennyire is céltudatos nagyhatalmi politika s annak béketerve igenis képes volna olyan választási lehetőségek elé állítani az arab államokat, melyek szükségképpen előidéznék a reálisabb felfogásúak előtérbe kerülését és a szélsőségesek izolálódását. Ez a palesztinai menekültek politikai szervezeti vonatkozásában azt jelentené, hogy ezeken belül az Izrael felszámolását követelő irányzatokkal szemben élesebb körvonalakban megjelenne a Ciszjordániába való visszatelepülés reális lehetőségét előtérbe helyező irányzat.

Ezért is rendelkezéseket kell tartalmaznia a béketervezetnek a *menekültek* problémájáról, kimondván először, hogy az 1967 után elfoglalt területek menekültjeit teljes repatriálás és kártérítés, az 1967 előtti izraeli területek menekültjeit viszont teljes kártérítés és csak családi vagy más emberi okokból különösen indokolt esetekben korlátozott számban való repatriálás illeti meg. (...)

Fontos tartalma volna a béketervezetnek az, mellyel a nagyhatalmak egyenként és együttesen, valamint a Biztonsági Tanács egészében a maguk s az Egyesült Nemzetek garanciája alá helyezik az egész békeművet; különösen minden olyan kísérlettel

szemben, mely későbbi időpontban bármely oldalról megkísérelné akár a határokat, akár az elismerést újból kétségessé tenni.

Végül tartalmaznia kell a béketervnek a lebonyolítás mikéntjének és egymásutánjának a szabályozását, ami az egész terv sikerének a kulcskérdése.

c) A béketerv elfogadtatása és lebonyolítása: a sorrend kérdése

■ (...) Az arab–izraeli ügyben a központi probléma a teljesítés *sorrendje*. Okunk van feltenni, hogy a felek minden hangoztatott intranzigenciájuk ellenére szívük mélyén örömmel fogadnák egy olyan nagyobb erő határozott fellépését, mely mind a két felet egyaránt süjtő *kényszerként* hozná azt, amit *önkéntes engedményként* egyik fél sem hajlandó vállalni; s így elfogadtatja velük minden józanul elképzelhető béketervnek azt az alapgondolatát, hogy az egyik félnek a megszállott területek kiürítéséért, a másiknak pedig az elismertetésért bele kell nyugodnia az egyiküknek sem tetőző 1949–1967 közötti határokbba. (...)

E probléma megoldására, hogy ti. a lebonyolítás nem kezdődhetik *sem* a teljes kiürítéssel, *sem* a feltétel nélküli elismeréssel, egy aránylag egyszerű út látszik a legcélravezetőbbnek: a béketerv lebonyolításának *részleges kiürítéssel* kell kezdődnie, *elismeréssel* folytatódnia és *teljes kiürítéssel* befejeződnie. Vagyis a kiürítendő területet egy első, elismerés előtti és egy második, elismerés utáni kiürítési zónára kell felosztani, amivel el lehet érni, hogy mindkét fél legyen teljesítő is, viszonzó is. A kiürítés megkezdése jelenti az arabok számára annak megtapasztalását, hogy a világszervezet igenis nem tehetetlen, a kiürítés két fázisra tagoltsága viszont annak megtapasztalását, hogy ez a kiürítés nem ok a hiábavaló diadalmamorra, mert nem az történik, amit az arabok szeretnének, hanem az, amit a világszervezet elrendel, s a teljes kiürítés csak egy komoly ellenszolgáltatás, a teljes elismerés fejében érhető el. A másik oldalon a kiürítés megkezdésének kikényszerítése az izraeliek számára a saját erejükben való irreális bizakodás megszűnésére ad indítékot, anélkül hogy az ellenségeiknek való teljes kiszolgáltatottságot jelentené, mert hiszen a második zóna képében jelentős zálog marad a kezükben arra az esetre, ha az arabok a következő lépés, az elismerés megtételét utóbb mégis megtagadnák. A nagyhatalmak politikai és célszerűségi mérlegelésének és döntésének tárgya lehet az a kérdés, hogy a kiürítés mennyiben jelentse az araboknak való azonnali átadást, és mennyiben közbülső, nemzetközi szervek, ENSZ-csapatok által való ideiglenes megszállást. (...)

Zárószó

■ (...). Az arab–izraeli viszály zsákutcája (...) minden külső robbanásveszélyessége ellenére is legbelsőbb adottságaiban egy különösen megmerevedett és alig mozgítható politikai és politikai lélektani helyzetet mutat, amelyben azok a kritikus pontok, ahonnan esetleg mégis továbbmozdítható volna, nagyon pontosan lokalizálhatók, és meglehetősen egy irányba mutató megoldásokat szuggerálnak. Ezeket próbáltuk megfogalmazni.

1967–1974

■ MOLNÁR GUSZTÁV JEGYZETEI BIBÓ ISTVÁN SZÖVEGÉHEZ

1. A Nemzetközi államközösség bénultsága c. munka 14–16. fejezetének részletei és a Zárószó (Bibó I.: Válogatott tanulmányok. IV. Bp., 1990. 587–675). A három fejezet teljes szövege elérhető a Hungarológiai Alapkönyvtárban az alábbi címen: <http://mek.niif.hu/02000/02043/html/625.html>.

2. Az „arab vagy zsidó bölcs” nyilvánvalóan maga Bibó István, aki ezzel a mottóval nemcsak a két fél beállítottságának viszonylagosságát, hanem saját pozíciójának alapvető pártatlanságát is jelezni kívánta.

3. Ebből a fejezetből – a kényszerű terjedelmi korlátok miatt – csak az alaphelyzetet megvilágító néhány bevezető bekezdést és az 1967 és 1974 közötti „tényeket” őriztem meg, amelyek alapján Bibó a maga értékelési szempontjait és a végleges megoldásra vonatkozó javaslatát kidolgozta. Az alfejezetek (alpontok) közül csak azokat tüntettem fel, amelyekből szerepel valamennyi rész a válogatásban.

4. Az idézőjelek arra utalhatnak, hogy az első két „megérkezés” nem a valóságos történelem, hanem csupán a bibliai történet része. „Az Ábrahám-történetek, az egyiptomi tartózkodás és exodus, a sivatagi vándorlás – írja Komoróczy Géza – nem események voltak, még kevésbé összefüggő eseménysor.” (Meddig él egy nemzet. A nemzet történeti látószöge. Kalligram, Pozsony, 2011. 148.) A zsidóság vallási és népi (később: nemzeti) identitására gyakorolt hatás szempontjából azonban a „történet”-nek van döntő jelentősége.
5. 1967 és 1973 között 16 zsidó település jött létre a Nyugati-parton (Ciszjordániában) 1150 lakossal, 7 pedig a Gázai övezetben. 1977 és 1983 között, a jobboldali Likud kormányzása idején ezzel szemben 186 új település létesült. (Vö.: Rostoványi Zsolt: Együttélésre ítélve. Zsidók és palesztinok küzdelme a Szentföldért. Corvina, 2006. 343, 346.) Az izraeli telepítési stratégiáról és ennek a cionizmus jellegét alapvetően megváltoztató hatásáról bővebben l. Alain Dieckhoff: Les espaces d’Israel. Essai sur la stratégie territoriale israélienne. Paris, 1989, valamint Bernard Avishai: A New Zionism for Greater Israel és The West Bank Tragedy. In: The Tragedy of Zionism. New York, 2002. 235–296.
6. Az izraeli kormány még 1967-ben kiterjesztette a város keleti részére is az izraeli törvénykezést és adminisztrációt, de hivatalosan nem annektálta azt. Izrael többek között azért döntött a csupán de facto bekebelezés mellett, mert nem akarta, hogy Kelet-Jeruzsálem akkor mintegy 60 000 arab lakosának izraeli állampolgárságot kelljen adnia. Az ENSZ BT mindenesetre mind 1968 és 1971 között, mind pedig 1980-ban, az „egységes és egész Jeruzsálem”-et 1980-ban Izrael fővárosává nyilvánító izraeli alaptörvény elfogadása után határozatok sorában állapította meg, hogy a Jeruzsálem korábbi ENSZ-határozatokban rögzített státusának megváltoztatására irányuló izraeli intézkedések és lépések „nem rendelkeznek jogi hatállyal” (Rostoványi, 352–353.).
7. A kérdés szakirodalmában nem találtam erre vonatkozó adatot. Az viszont ismeretes, hogy a mintegy 800 ezer ciszjordániai palesztin közül „a háború alatt és után mintegy 200 ezer, zömmel menekülttáborokban élt palesztin ment át a keleti partra, vagyis a Jordánia fennhatósága alatt maradt területekre” (Rostoványi, 137.). Ez utóbbiakra egyébként maga Bibó is utal (IV. 623.).
8. Henry Kissinger amerikai külügyminiszter „ingázásának” köszönhetően 1974 januárjában megkötötték az egyiptomi–izraeli, majd májusban a szíriai–izraeli csapatszérválasztási egyezményeket. Ez utóbbi a legutolsó olyan konkrét politikai esemény, amire Bibó még utal. Feltételezhető tehát, hogy a kéziratot 1974 közepén zárta le.
9. Az ENSZ BT 1973. október 22-i 338. számú határozata, azon túl, hogy felszólít az 1967-es – 242-es – BT-határozat „maradékaitan végrehajtására”, azt a „döntést” hozta, hogy „kezdődjenek tárgyalások az érintett felek között, melyeknek célja az igazságos és tartós béke megteremtése a Közel-Keleten”. (Vö. Dokumentumok a Közel-Kelet XX. századi történetéhez. Szerk. Lugosi Győző. L’Harmattan, 2006. 435.) A genfi konferencia decemberben kezdődött el, de „az üdvözlőbeszédnek elmondása után elnapolták a tíz nap múlva megtartandó izraeli választások miatt, munkáját azonban többet már nem folytatta” (Rostoványi, 150–151.).
10. Az izraeli Központi Statisztikai Hivatal májusi közlése szerint Izrael összlakosságának (7 746 000) 75,3 százaléka zsidó (5 837 000) és 20,5 százaléka (1 587 000) arab. A fennmaradó 4,2 százalék (322 000) a több mint egymillió lélekszámú orosz bevándorló hozzátartozóiból áll, akiket az izraeli belügyminisztérium nem tekint zsidónak (<http://www.ynetnews.com/articles/0,7340,L-4066247,00.html>). „Palesztina teljes, a Földközi-tengertől a Jordánig terjedő területén” viszont „a szorosan vett zsidóság” már 2005-ben kisebbségbe került. (Rostoványi, 382.)
11. A határozat megállapítja, hogy az igazságos és tartós béke megteremtésének magában kell foglalnia az alábbi alapvetet: „Az izraeli fegyveres erők visszavonása a legutóbbi konfliktus során elfoglalt területekről.” (Lugosi: Dokumentumok..., 404.) A hivatalos angol nyelvű szöveg (Withdrawal of Israeli armed forces from territories occupied in the recent conflict) már nem ilyen egyértelmű, mert – mint Rostoványi is rámutat – ott a „területek” előtt nem szerepel határozott névelő, így az úgy is értelmezhető, hogy „bizonyos elfoglalt területekről”. Az izraeli fél mindenestre – olyan brit és amerikai diplomaták kijelentéseire hivatkozva, akik közvetlenül részt vettek a határozat megszövegezésében – „határozottan azt állítja, hogy a 242. számú határozat szándékosan fogalmazott így, vagyis szó sem volt arról, hogy Izrael az 1967 előtti határookra vonuljon vissza”. (Rostoványi, 142–143.)

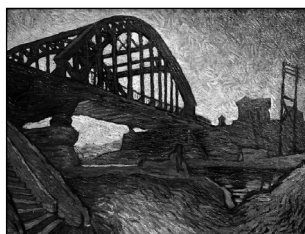


KÁNTOR LAJOS

NEMESLEVÉL

Nálunk otthon az a szó, hogy nemeslevél – nem sokat jelentett. Fiatal koromban a származás persze számított, aki a proletárt írhatta be az iskolai hivatalos papírokba, az büszke lehetett, előnyökre számíthatott. A kispolgárnál (akkoriban az értelmiségit is ide kategorizálták) csak a (nagy)polgár, illetve az arisztokrata jelentett rosszabbat. Az apai nagyszülők révén lehettem volna jobban besorolt is – kevés földjük maradt a sok gyerek neveléséhez –, de azt nem kérdezték. Mint ahogy azt sem, hogy „még azelőtt” kik voltak az ősök (kivéve a történelmi nevek viselőit). Így aztán nem különösebben törődtem a hírrel, amikor megtudtam: Kelemen Lajos genealógiai kutatásai állítólag a Kántor család őseit Mátyás király koráig tudták visszavezetni. Tudtommal elkészült (előkerült?) a nemesi oklevél is, ám ez valahol Désen maradt a rokonságnál. Nem kerestem, nemigen érdekelt az ügy, legfeljebb anekdotaszinten.

Ha most mégis nemeslevelet említek, és azt Bibó István születésének centenáriumán teszem, annak – engedtessek ezt mondani – a szerzett jog ad alapot. Korábban is úgy gondoltam, ma még inkább ezt gondolom: aki az 1979-ben készült (és 1991-ig a legalitáson kívül maradt) Bibó-émlékkönyv szerzője lett, lehetett, az valamiképpen nemeslevelet szerzett. Nézem a tekintélyes névsort, a sokfelől jöttket és sokfelé szóródottakat. Az ábécé-rendből emelem ki, szinte találomra: Andrásfalvy Bertalan, Bojtár Endre, Csurka István, Dalos György, Domokos Mátyás, Duray Miklós, Eörsi István, Erdélyi Ágnes, Fekete Gyula, Haraszti Miklós, Illyés Gyula, Kiss Ferenc, Kiss Gy.



**Illyéséknél – teljesen
váratlanul –
összetalálkoztam a
szintén vendég
(vacsoravendég?) Bibó
Istvánnal és feleségével.**

Csaba, Konrád György, Mérei Ferenc, Mészöly Miklós, Petri György, Radnóti Sándor, Szántó Piroska, Tamás Gáspár Miklós, Vajda Mihály, Vályi Nagy Ervin, Vargyas Lajos, Vas István, Weöres Sándor. Hogy ne kelljen ismételtnem, nem soroltam azokat, akik a kezdeményezők közé tartoztak. Ők voltak (a Századvég és a berni bejegyzésű Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem közös kiadású kötetéből tudtam meg): Bence György, Csoóri Sándor, Donáth Ferenc, Göncz Árpád, Halda Aliz, Kenedi János, Kis János, Réz Pál, Szűcs Jenő, Tordai Zádor. Az emlékkönyvbe kéziratos adók közt hárman voltunk erdélyiek, illetve romániaiak: Molnár Gusztáv, Szász János és én. (TGM már Budapesten élt.) Ha legalább részben tudomásom van az előbbi (két) névsorról, még nagyobb megtiszteltetésnek veszem a Molnár Gusztáv által közvetített (tőle származó?) felkérést. Merthogy a megszerzendő nemeslevélre gondoltam volna. De tudatlanságomban sem haboztam igent mondani. Ennek pedig Illyés Gyula és Tóth Sándor volt az oka. Az első meggondolkodtató – bűnre csábítóm – talán Tóth Sándor, a *Korunk* régi munkatársa.

Úgy emlékszem, a hatvanas évek végén, a hetvenesek elején lehetett, amikor Tóth Sanyi Bibó-tanulmányokat hozott be, népszerűsített a szerkesztőségben, és ezek (régi folyóiratszámokból) hozzám is eljutottak. Hármát jegyeztem meg, de lehet, csak kettő volt: *A kelet-európai kisállamok nyomorúsága* és a *Zsidókérdés Magyarországon 1944 után*; ha pedig három (lehet, utólag társítottam a kettőhöz): az *Eltorzult magyar alkat, zsákutcás magyar történelem*, ugyancsak 1948-as megjelenés, a *Válaszban*. Amikor olvastam őket, természetesen már tudtam Bibó István 1956-os államminiszterségéről a Nagy Imre-kormányban; és arról, hogy bent gépelt hivatalában, egészen a szovjet katonák behatolásáig.

Illyés Gyula annyiban számítható bűnrészesnek az én Bibó-képem alakulásában, hogy egy Józsefhegyi úti látogatás alkalmával Illyéséknél – teljesen váratlanul – összeházasítottam a szintén vendég (vacsoravendég?) Bibó Istvánnal és feleségével. Sajnos, a beszélgetésekből egyetlen Illyés-mondatot tudok felidézni (harmincöt-negyven év távlatából). „Ő a mi külügyminiszterünk” – mondta Illyés nekem, hogy eligazítson, ha nem tudnám, kivel hozott össze a sors. Lehet, úgy mondta: potenciális külügyminiszterünk; szavainak mindenesetre ez volt az értelme. Még arra emlékszem, hogy késő este együtt jöttünk el Bibóékka a Józsefhegyi út 9-es számú házból, valószínűleg egy buszmegállóig vagy taxiállomásig. Bibó István hosszú lódenkabátjára sikerül most visszaemlékeznem, eléggé kopott külsejét Csoóri verssora idézi fel bennem („Krumpliszatyor és hosszú lódenkabát”).

Mindezekkel együtt, a felkérés idején nem ismertem annyit a Bibó-életműből, hogy róla szóló írásban gondolkodjam. Adódott viszont a lehetőség, hogy az engem már régóta foglalkoztató Szabédi Lászlóról, egykori, szeretett, kiváló tanáromról írjak, a mindkettejükre alkalmazott „harmadik út” apropóján. Címnek adtam tehát ezt: *Szabédi László – és a „harmadik út”*, és az életút-életmű egy szakaszát bemutató tanulmányhoz már akkor is (1979-ben) fontosnak, időszerűnek vélt, ma még súlyosabbnak ható Bibó-idézetet választottam (1947-ből): „E pillanatban az a helyzet, hogy szerte az országban vannak jó magyarok, akiknek mind zavarosabbá válik a demokráciához való viszonyuk, és jó demokraták, akiket egy nyíltan ki nem mondott, de annál érzékenyebben érezhető vélekedés rossz magyarokként tart számon. Életbe vágó, hogy az, amit a Márciusi Front képvisel, ne essék áldozatul ennek a kettészakadásnak...” (Szabédi-tanulmányom teljes szövege 1992-ben bekerült az *Itt valami más van... Erdélyi krónika [1911–1959]* című budapesti kötetembe, *Szabédi és a demokrácia [Versek, viták tükrében]* címmel.) Azt természetesen nem tudhattam, hogy az általam felvázolt gondolatmenet a Bibó-emlékkönyvben milyen szövegekkel, kiknek a problémafelvetésével fog összezsengeni. Újralapozva a kezdetben szamizdat-szerűen, illetve diafilmen terjesztett, most már jól olvasható, kétkötetes, igen tekin-

télyes kiadványt (összesen több mint 850 lap!), örömmel fedezem fel Mészöly Miklós esszéjében (*Félelem és demokratikus érzés*) a következő megállapítást: „Bibó »harmadik útja« annyira realista, hogy meg sem kísérel *olyan* jövővel-lehetőségekkel számolni, amilyeneket – mondjuk – a marxizmus tudományosan is kilátásba helyez, vagy az egyház vagy bármilyen vallásos alapokon nyugvó politikai rendszerelgondolás.” Ezt a mészölyi mondatot a Szabédi-életműre ráhelyezve bőven ki lehetne fejteni a Bibó István és Szabédi László közti rokonságot és a különbözőségeket, a rokon-gondolkodást igazoló és azt részben cáfoló életmozzanatok – mint ahogy Mészöly esszéjének másik kulcsszava, a „félelem” ugyancsak lényegi asszociációkat hív elő 1944, 1956 és 1959 történéseihez igazítva.

Az Emlékkönyv egy másik, nekem szintén nagyon fontos, hozzám közel álló szerzőjének, Kiss Ferencnek a tanulmányából is idéznem kell. A bibói magatartásról, annak a lényegéhez tartozó cselekvő részvételről és a gondolatok érvényességéről írva jut el ehhez a következtetéshez: „A gondolatok érvénye különben nem is jogi kérdés. A valóság nyúl értük, ha a szükség úgy kívánja.” És itt tér ki a szerző ránk, a „határon túliak” problémájára: „A más országokban élő magyarok iránti felelősség ügyét húszévnyi tétlenség után kellett kiszabadítani a tilalmas dolgok övezetéből. A szabadságharcos hagyományok megbecsülésének értelméért kibontakozott vita máig tart, s bizonyára ez is, az előbbi kérdések tisztázódása is meggyőzőbben haladna, ha a Bibó által elvégzett munkát úgy kezelnénk, ahogy matematikus a maga munkájának előzményét. Azzal a tudományos etikával.”

Szívesen folytatnám az időszerűnek vélt idézéseket, akár a versekből, például a Petri Györgyéből (*Bibó temetése*), aki a temetésre érkezőket figyelte („hogy kinek van *pofája* idetolni a *képét*, és ki *nem* jön el”, és hogy „kik voltak ott, a *jogosultak*”). És a Szász Jánoséból is (*Januári lamentó*), benne ilyen sorokkal:

*a félszabadságok, negyedfüggetlenségek, na és persze
a fenn-az-ernyő-nincsen-kas látszatok,
vagyis a néprajzi színlelések, passiójátékok,*

szabadalmazott nacionalizmus, jogok helyett a ki-vagyok-én.

Néhány szót a Bibó-émlékkönyv utóéletéről, pontosabban a benne szereplő szerzők megkérdéséről. Persze csak közvetett tudomásom (sejtésem) van róla, hogy kinek hol és milyen formában tettek szemrehányást a „pártszerűtlen” és „jogszerűtlen” szereplésért, a „támogatás, tűrés, tiltás” hármas „t”-jéből nyilván az utóbbi kettő szellemében. Nekem az itthoni, kolozsvári fogadtatásról még ma sincs értesülésem. Nem vették észre? Volt fontosabb dolguk az elvtársaknak, mint egy ilyen, közvetlenül nem rájuk tartozó ügy kezelése? Esetleg Molnár Gusztáv többet mondhatna erről. Engem egy budapesti utam alkalmával (a nyolcvanas évek elején lehetett) az ottani Központi Bizottsághoz, Kornidesz elvtárshoz hívtak fel, ő beszélgetett el velem. A „tűrés” kategóriájába soroltak, tulajdonképpen csak magát a részvételt nehezményezték. Szabédi László nem volt tétel a számukra.

VASS ÁKOS

Másnapos szerelem

(a pincérlánynak)

az idő lüktető halánték,
mit csinálni, merre menni,
mert példának okáért
valahol valamit kéne enni,

fertőz kellem tompasága,
martra fut az értelem,
továbbszök kényszer délibábja,
nemed visszacseng, édesen

leléphetnék az esti fényben,
minden csillag félmosoly;
inkább kávézok, míg te éppen fals
csendemben felmosol.

(szintén a pincérlánynak)

olcsó kávéra nem hívtam őt,
nem vettem fel a legjobb ruhám,
nem mondtam neki, hány száz éva
fonta a magány hálóját reám.

nem hívtam ki kávézni,
még akármikor megtehetem,
de jobb a piacon szétnézni –
a legdrágább kötés zeller
kell nekem.

(utolsó este – kiengedett hajjal)

ha megsiratna félálomban,
s felébrednék, mint kit valami gyötör,
bevallanám: csaltam, hazudtam, loptam,
s még mindig mitomán kölyök

vagyok. s a világot neki hazudnám,
bár elhinné, hogy mosolyogni lássam,

és higgye el: jobb vagyok húsnál,
és egy egész élet várja,

csak nem velem.
megint kisémmiztek,
hát istenem...

ajánlás:

ha látnám, hogy néha eszébe jutok,
s az a valami rám emlékezteti:
megindulnék, mint lejtőn a juhok,
vagy tengerszem irányába könnyek –
ember vagyok, ha nem is emberi.

(...)

szeráfom mindent rám hagy
nőstény kacsák cikáznak
megalkuvóra oly érzetet
hogy hangyák szórnak képzetet
alig-nedves alsógatyámra
a magány szeletre vágva
a lidérc most bukófény
rímkényszer nyald ki elmém
hol már nem hallszik vonatsíp
és nem ég napszíttá tarló
föld alatt nyavalygó
egerek tücskök menyétek
ha összehúzódtok befértek.

(...)

a lélek névjegykártyára festve,
S.C. Soulmate Kft
pergamenén át tekints be,
mintha holmi havazó tévé
lenne. amit sugároz:
talk-show, zenés reggeli, reklámok,
néhány meglepett vendég,
folt patyolattiszta kelmén,
ezeregy új kés, daráló,
smink, narancsbőr-órló,
mókuskatéter, gondpárló,

jógik által használt mantra-lefőző,
tandem szobabicikli,
mentolos ízű gázspré,
instant bioprézli,
Práli úr és Praliné

(...)

bár reméltem, hogy fából is lehet csillag,
ma hóhérok maradékán osztozom,
asztalunk szélén vörösbor és színvak
szerelmemnek fehérré hazudom

asztalunk alatt üvölt a pórnép
a zsírszagtól megy el az esze,
üvölteném, hogy ez a jólét,
de lecsap hóhéraim bal keze

romlott az utolsó szíromig

az ember azt hiszi angyalt látott
fél napokon át csak zokog
olvasni próbál márványszájáról
melyből csak porlik a szóhomok

a szomorúság ilyenkor szarvat ölt
minden fasárkányból tüzet csíhol
az élő húsba rútsággént belekölt
ősz ködben tüdőként sípol

végül elalszik minden kis fény
és ami száraz az mind beázik
és az angyal reggel ismét
tegnapi részek közt teázik

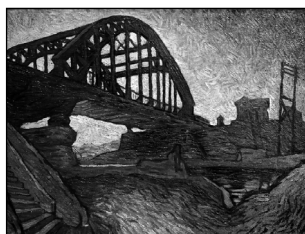
TÁRNOK ATTILA

LONDONI NAPLÓ

Brighton. Zaj, hangoskodás a mólón. Mit keresek itt? Ez az egyszerű kérdés egy sokkal tágabb, megválaszolhatatlan kérdéshez vezet: mit keresek ezen a világon? Hisz nemcsak a brightoni zajongáshoz nincs közöm. Nem találok rokonságot más őrült világokkal sem. A szerzeteslét elvonultságában a teljes életrendet el tudom fogadni, kivéve a legalapvetőbb elvet, amire az egész keresztény hit támaszkodik: Jézus alakját. Szörnyű illet éppen Nagyhéten kijelenteni, de szinte soha nem voltam ennyire távol attól a hittől, ami egy egészséges, visszavonult remeteélet alapját adhatná. A többihez, a harsogó, globális élvezetkultusz elvét követő összes életformához, magatartáshoz semmi közöm.

A naplóírás, jegyzetkészítés irodalmi értékét az adja, ha a Nagy Mű háttérében olvassuk. De hol késik az én *Magnum Opusom*? Anélkül minden, bármely aprólékos feljegyzés csak ömlengés marad. Márpedig csak önmagammal tudok foglalkozni. Hogy is foglalkozhatnék a külvilággal addig, amíg magamat sem tudom rendbe szedni?

Rendkívül költséges elfoglaltság a dél-angliai tengerparton ülni és Rousseau-t olvasni. Ezt megtehetném ingyen és kényelmesebben otthon a fotelban. Vagy ha kényelmetlenségre vágyom, az erdőszélen egy kidőlt fa rönkjén ülve. De most dobjam el a könyvet, amit magammal hoztam, és vessem bele magam a forgatagba, amely taszít? Talán az az üzenete ennek a helyhez nem köthető helyzetnek, hogy a keresett utat nem a külső környe-



...mindenki más, mint a többi, mindenki egzotikum. Hogy egyeztethető össze ennyi különböző világlátás, értékrend?

zetben kell megtalálnom. Magányos olvasó, az írásain töprengő alkotó ugyanígy lehetnék Sümegen, Esztergomban vagy Kolozsváron.

Órák hosszat ülök a parton és figyelem a járókelők karaktertípusait. A nők szépek, alulöltözöttek. Kisütött a nap, és megőrültek, oda akarják adni bőrüket a szelőlőnek. De a sok szép, fiatalos nő között egy sincs, akivel szeretnék megismerkedni vagy akár csak szót váltani. Ha minden kommunikáció nélkül föllapozhatnék egy képzeletbeli könyvet, amiből megismerhetném egyikük-másikuk háttérét, még ilyen olcsón sem érdekelne. És nem a házastársi elkötelezettség okán. Egyszerűen nem vagyok nyitott senkire. Férfi sem sétált el előttem, akire intellektuálisan kíváncsi lennék.

Vasárnap végtelenül szerény, de szinte már makulátlanul profi zenészekkel találkoztunk a *pubban*. Közelebből ők sem érdekelnek. Alaptípusok, s mint ilyenek könnyen kiismerhetők. Elég volt a zenéjük, több nem kell belőlük.

Ma este újra találkoznom kell egykori tanítványommal, de róla is képet alkohtattam tegnapelőtt néhány órai együttlét után. Sőt, ez a kép ugyanolyan lett, mint amilyet a képzeletemben alkottam róla levélváltásunk során.

Egy kisebb csoport mentálisan sérült öregasszony vonul el előttem, látszólag kísérelő nélkül. Megannyi Veronika, vagy mint az *Ulenpiegelben* a vakok. Épp csak hogy egymás kezét nem fogják. Egyikük a mutatóujjával lelövi a város fölé áthúzó helikoptert. Egy másik minden oszlopban megkapaszkodik, az oszlopok között a kézitáskáját magától eltartva úgy szorítja, mint egy oszlopot.

Vigyázz! Nehogy ezeket az összefüggéstelen benyomásokat jelekként értelmezd! Ne keress semmi mélyebb szimbolizmust, a részletek egymást kiegészítő, megerősítő logikáját. Az ember hajlamos az automatizmusra. A világ, a körülöttem zajló közélet folyamatosan közvetít ilyen összefüggéstelen benyomássorozatokat, de nincs bennük rendszer, nem látok bele semmit, ami önmagán túlmutatna.

Úgy csavargok a városban, mint az idős nyugdíjas, akinek már minden mindegy, lényegtelen a világ folyása. Útját megjárta, a fegyvert, a lantot, a tollat letette. Hozzáadott valamennyit az összképhez, többet már nem mondhat, csak a nyugalmas véget várja. Negyvennyolc éves vagyok.

Rendkívüli és folyamatos zaj vesz körül, a nyelvek bábeli zűrzavara. Néha magyar beszéd üti meg a fülemet. Nem tudják, hogy értem őket. De ezzel a megértéssel egy lépést sem tettem előre. Ugyanannyit jelent csupán, mint amikor egy ismeretlen nyelven társalgó csoport halad el mellettem. Ugyanígy nincs mit kezdenem az angol szavakkal sem. Értem őket, és kész. A jelentésüket nem értelmezem. Nem érdekel, mi hangzott el előtte, és mi fogja követni a rövid beszédfoszlányt, ami hozzám elért.

Úgy tűnik, a tengerparton előszezonban sem lehet mást tenni, mint nyáron. Napozni, élvezni a sós szellőt, figyelni a hullámokat, hallgatni a sirályok vijjogását. A helyszín tétlenségre ösztönöz.

Több mint egy órán át egy spanyol vagy portugál turista ücsörgött tőlem néhány méterre, magányosan. Az emberek tömege átmenő forgalomban haladt el előttünk. Csak mi ketten ültünk hosszan, tétllenül. Nem olvastunk, nem csináltunk semmit. Nézelődünk. Elhatároztam, hogy megkérem, készítsen rólam egy fényképet. De ekkor jegyzetpapírt vett elő, és lázasan írni kezdett. Néhány perc múlva felállt és távo-

zott. Kiléte homályban maradt, és talán jobb így. Nem kell mindent tisztán látni, mindenkit kiismerni.

Minden utazás, még a rossz vagy felemás út is – élmény: kiszakít a hétköznapiokból. Az utazó folyamatosan azzal van elfoglalva, hogy belehelyezkedjen az új környezetbe. Ez az elfoglaltság, ha a befogadó kultúra az utazót megnyeri, egy-két héten át kellemes időtöltés. Azon túl kezd az utazás hétköznappá válni, az utazóból letelepedő emigráns lesz, aki a beilleszkedés adminisztratív és lelki gondjaival küszködik. Kezdi érzékelni a befogadó társadalom visszasságait, ahogy a társadalom is kezdi őt kihívó félként kezelni, olyanként, aki nem csupán a pénzét itt elköltő turista, hanem az álláshelyekből és a közös élettérből részesedést követelő versenytárs. Mennyi ideig lézenghetek Londonban, hogy a közvetlen környezetem ne tekintsen versenytársnak?

Kezdetben London minden szögletét közel éreztem magamhoz. Egy idő után azonban úgy alakult, hogy a jókora átfedéssel négy részre tagolt várostérképből mindig csak az északnyugatit használtam. Mostanra már ezen a térképen is be tudom szűkíteni azt a területet, ahol a legszívesebben mozgok. Ladbroke Grove, Notting Hill, Kensington, Shepherd's Bush, Hammersmith, Fulham, Chiswick.

Azon töprengtem, ha londoni alkalmi ismerkedéseim során megkérdezik, mi a foglalkozásom, mondhatom-e, hogy író vagyok. Ó, igen? És miket ír? Erre mit válaszolhatnék? Vagy arra, hogy min dolgozom éppen. Mondhatnám azt, hogy *I'm not a commercial writer*, nem vagyok kommersz, azaz megélhetési író. Mondhatnám, hogy a gesztáció stádiumában nyögök, csak hát hogy min vajúdok, milyen mű megírására készülök éppen, magam sem tudom. Vagy meghatározhatnám magam mint műfordítót, bár ez angolul egyszerűen fordítónak hangzik, olyan személyeket jelöl, akik kommersz fordítók: üzleti levelek, hivatalos iratok fordítói. A megjelölésből az irodalmi mű teljességgel hiányzik. Mondhatnám, hogy foglalkozásszerű olvasó vagyok, de ilyen kijelentést követően beszélgetőtársam nem venne komolyan. Tanár, ezzel tudna mit kezdeni, de azzal a szereppemmel egyre kevésbé azonosulok. Ám minden töprengés hiábavaló. A hetek során még egyetlen alkalmi, spontán ismerős sem kérdezett a foglalkozásom felől.

Brightont ugyanúgy nem szerettem, ahogy nem szeretem a Balatont. Előzőnlík a turisták, a turizmus ipari, nagyüzemi méreteket ölt. Az ilyen helyek a képlékenységtől terhesek. A folyamatosan fluktuáló tömeg minden újonnan érkező tagja megkísérli birtokba venni, más szóval felfedezni a nevezetességeket. Jövevények népesítik be a kulcsfontosságú pozíciókat, kilátóhelyet, strandot, étkezésre lehetőséget nyújtó pontokat. A helyi lakosság az új érkezők fogadására rendezkedett be, jószerevével ez adja megélhetését. A viszonyok, a territóriumok, a jogosultságok folyamatos és állandó újrakonfigurálása jellemzi a népszerű turistacélpontokat. Ennek az elviselhetetlen képlékenységnak az ellensúlyozására találták ki a falusi turizmust. Talán egyszer majd megjelenik a magányturizmus, a remeteturizmus is, ahol paradox módon a turista egyedülként lesz jövevény, mindenki más őslakos. Nem lesz olcsó szórakozás.

Fel nem foghatom, miként lehetséges ennyiféle és számú embert úgy organizálni, hogy ne ugorjanak egymásnak. S még olyan uniform életforma sincs itt, mint New Yorkban. Itt mindenki más, mint a többi, mindenki egzotikum. Hogy egyeztethető össze ennyi különböző világlátás, értékrend? Talán a minden mögött meghúzódó jogkövetés, a *rule of law*, a konzervatív *decorum*, az emberi méltóság tisztelete és

a neoliberalizmus mára mindenütt inherens megengedő, elfogadó jelenléte. Talán ez a rend alapja.

A megfigyelői álláspont csak egyedül lehetséges, ahogy az alkotás is magányt feltételez. Händel soha nem kötött házasságot, pedig állítólag magas, erős, jóképű férfi volt; Naipaul tudatosan nem vállalt gyereket; Rousseau a magáét lelencházba adta – a sor folytatható. A legfelületesebb figyelem a közvetlenül jelen levő társ felé rögtön elvon az alkotástól és a megfigyeléstől. A társas utazó csak felszínesen vegyül bele az idegen társadalomba, nem észlel apró jeleket, mert részben a saját társasága köti le a figyelmét. Kell-e meggyőzőbb érv, mint az a tény, hogy társasággal az erdőt járva nem találkozunk állatokkal, csupán ha egyedül barangolunk?

Ha nem lennének azok az apró ügyletek, amelyeket öreg szállásadónőmmel intézek, s amelyek okán nap mint nap egyeztetünk, kommentálunk, elszámolunk, beszélgetünk, nem tudom, közlésvágyam kielégülést nyerne-e a városi portyázások során felmerülő rövid párbeszédekben. Ma például egy cabbyvel váltottam néhány szót, no nem ültem taxiba, csak útbaigazítást kértem. Vagy melegen dicsértem a Händel-ház csemlalistájának játékát és a hangszert. Elmondása szerint ez az egyik legjobb csemláló Londonban, és ezt nem hivatali kötelezettségből állította, tudniillik a múzeum alkalmazottja, hanem meggyőződésből.

Tegnap a St. Martin-in-the-Fields *doorman*jével társalogtam röviden. Néha az árusokhoz intézek szót, néha hozzám hasonló turistákhoz.

Az antikváriumokban különös módon félszeg vagyok. Rossz volt a bemutatkozás néhány éve, félszegségem azóta tart. Pedig Pordes úr a Charing Cross Roadon ismerősként bólint felém, jóllehet szinte soha nem veszek nála könyvet. Londonban csak böngészek, antikvár könyvet Edinburgh-ban a Grassmarketen vagy Brightonban veszek. Ez utóbbi egész Anglia legjobb antikváriuma.

Hogy érezném magam, ha nem beszélgetnék minden este az öreg Etussal? Mi-zantróp állapot.

Kanadában küldetéssel töltöttem el csaknem egy évtizedet. Amint küldetésem lejárt, az egyetemen letettem az utolsó vizsgát, összehajcsoltam, és hazautaztam Magyarországra. Skóciában küldetéssel éltem meg a tavaszt, de amint a doktori kutatómunka elkészült, idő előtt hazarepültem. A fiam egyéves volt, látni akartam. Brightonban napokig lézengtem dologtalanul, és nem éreztem jól magam. Ezzel szemben heteket töltök Londonban küldetés nélkül, de ez itt nem zavar, mert itt el tudom képzelni az életem. Magányos lennék, semmi kétség, de itt annyi mindenhez lehet hozzáfogni, olyan sokfelé elindulni. London organikus képződmény. Fluktuál, változik, befogad, megtart, magáévá tesz. Ám barátságom a várossal viszonylagos. Azért és addig tart, mert és ameddig van visszatérés haza. Mivel itt nem menekültstátusban vagyok, addig maradok, ameddig akarok. Mivel utazó vagyok, nem jelentek fenyegetettséget a helyiek megélhetésére, nem tartok igényt szociális támogatásra. De amint nem lenne visszatérés, kényszeres görcsök jelentkeznének: kitaszítottság, mizéria, fásultság, elnémulás, gondolattalan, sivár hangulat. De London óriási. Egy ilyen városban élnie kell néhány hozzám hasonló sorsú társnak. Ha itt nem létezik hasonmásom, sehol sem létezik, csupán könyvek lapjain, kétszáz évvel ezelőtt.

Az Earl's Court Roadon néhány percig egy idős asszony mögött lépdeltem. Áradt belőle a naftalinszag. Utoljára Ila néni szobájában éreztem ilyen illatot, így karakterhez, életfilozófiához kötöm. De jó lenne, ha Terézváros is megmaradt volna olyan-nak, mint South Kensington! És lehet ma még Budapesten naftalint kapni?

Történelmi párhuzamok azzal az élvezetkultusszal, ami a nyugati társadalmakban eluralkodott. A késő római kor hedonizmusa Róma bukásához vezetett. A késő középkori állati örület és babona a reneszánszhoz. A késő reneszánsz fénye vesztő csillogása, életszeretete egy szárazabb, racionális korhoz. A múlt század utolsó harmadában kirobbanó neoliberalizmus a jelen információs társadalmához. Későinek fogunk fel egy kort, amely befutotta pályáját, és magában hordja a hanyatlás jeleit, készsé válik átadni a helyét egy vele szemben megfogalmazódó és felálló újabb kor-nak. Londonban, Brightonban és Edinburgh-ban ugyanúgy, mint Hamburgban, New Yorkban, Párizsban vagy Lisszabonban állandó parti-hangulat uralkodik. Az emberek és nem csak a fiatalok olyan szenvedélyességgel vetik magukat az élvezetekbe, mint akik attól tartanak, ez az utolsó esélyük, hogy kiszórakozzák magukat. Mintha holnapról itt lenne a világ vége, pedig a World's End (bookshop) Chelsea-ben van. Ezek a jelek akkor vezetnek a kor bukásához, amikor sokak számára válik elviselhetetlenné az örökös életélvezet.

Az Old Brompton-temetőben írok. Bizarr. De ennél sokkal abszurdabb, hogy a temetőkert, melyet felfer a gaz, és ahol a legfrissebb síremlék is legalább ötvenéves, egyfajta közparkká válik. Az egyik padon hajléktalan, egy másikon üzletember, mindkettő újságot olvas. Mások az ösvényeken kutyát sétáltatnak, vagy kocognak, turistacsoportok vonulnak. Az ápolatlan sírokon nincs virág, gyertya, koszorú, a kertész hiánya szembetűnő. Mi a város terve ezzel a hatalmas területtel? A mókások és a madarak erdőnek tekintik, pedig az egész park élettelen, az enyészeté. A nagyközönség számára nyitva áll.

Új, Kensal Rise-i szállásadónőm akár Sashalmon vagy Árpádföldön is lakhatna. Angolul még annyit sem tud, mint Etus. Csak magyarokat szobáztat, és látszólag ez még nagyobb vállalkozás, mint a korábbi helyem. Etelka néni szerint azért, mert Marika még fiatal, alig múlt hetvenéves. A *sitting room*ban hárman ücsörögnek nap-hosszat, a nyolcvan fölött járó János bácsi napszemüvegben, egyedül egy bőrfotelben és Marika néni, göcsörtös kutyájával a kanapén. A kutya ölbe nem keredzke, csak a saját helyéről nézheti a plazmatévét.

Egy ekkora városban az egyén jelenléte vagy hiánya nem oszt, nem szoroz. Ahogy érkezésem, úgy távozásom is észrevétlen marad. Az ember születését és halálát is csak a szűkebb közösség ünnepli és gyászolja. Egy kis közösségben maradandó nyomot hátrahagyni viszonylag sokaknak megadatik, de egy London méretű városban ehhez Churchillnek kell születni.

Imre az édesanyjával már csak angolul beszél, gyönyörű dialektusban, erős orgánummal. Ömlik róla a magabiztosság, mégis, amikor hozzám magyarul szól, félszegnek, nyuszinak hangzik. A szobámban van egy kép a gyerekekről. Imre göcsörtös térdekkel, rövidnadrágban áll, mellette Irén magyar népviseletben, de olyanban, amelyik egyik vidékre sem jellemző, mert mindenhol kölcsönöz motívumokat. Ettől válik műnépiessé. A fején gyöngyből font diadém, bár a népi kultúrában ezt nyilván nem így hívják. A képen szereplő kislány a nyuszi Imre. A valóságban Emery egészen más. London iskoláit elárasztják a különböző kultúrákból származó kis imrék és irénké. Külsejükön viselik öröklött hagyományaik jeleit, de ha megszólalnak, és az ember nem fordul hátra a buszon – ami itt eleve illetlen –, azt hihetné, két srác becsavargott a városba Harrow-ból vagy Etonból, mert ahogy és amiről beszélnek, kizárólag és precízen *London talk*. Göcsörtös térdű félemberek, akikből mégis egészséges felnőttek lesznek, csak a szülők hervadnak el kiteljesedés nélkül. Csak magun-

kat soha ki nem tenni ilyen átalakulásnak, megaláztatásnak! Megmaradni visszalátogató turistának!

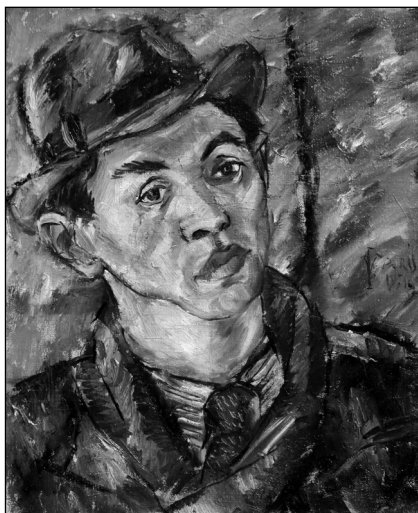
Végül ráleltem annak a Pieter de Hooch-festménynek az eredetijére (*A Maid and a Servant in a Yard*), amely az előterünk falát díszíti otthon. Évek óta felkeresem miatta (is) a *National Gallery* termeit, de mindig kölcsön van adva. Most először van a kép Londonban, a Wellcome Trust kiállításán, 183 Euston Road, néhány méterre a *British Library*től, ahol amúgy is mindennap megfordulok. Ingyenesen megtekinthető, boldog vagyok, hogy utolértem.

Minden londoni utam kerek, egész. Tartózkodásom végére minden felmerülő kérdésre választ kapok, valahogy minden megkezdett kis ügy lezárul, tisztázódik valami nyelvi probléma. Következő utamon újabb kérdések merülnek föl, de a jelenlegiekre mindig fény derül hazautazásom előtt.

Utolsó nap további antikváriumok a Gloucester Roadon és a King's Roadon. Egyik sem éri el a brightoni színvonalát. A Múzeum körúton is találhatnék ennyi érdekes könyvet. Nem csak a csomag túlsúlya miatt tartózkodom a vásárlástól.

Utolsó éjszaka kivételesen nyugtalanul alszom, többször felébredek, felkelek. A reggeli hazaindulás nyugtalanít? Riaszt és egyben felelőssé tesz, hogy ha esetleg valami történik velem, ez a fekete notesz marad utánam, fésületlenül. De bármikor ragad is magához a Mindenható, mindig marad utánam fésületlen, félkész szöveg, az éppen akkori friss fogalmazvány. Boldog az a szerző, aki munkájának végére pontot tett, és úgy zárja le a szemét. Korábban töprengtem azon, miért mondja az ima, hogy a készületlen haláltól ments meg, Uram, Isten. És mit takar a „készült” halál? Ha az elfogadást, beleegyezést, akár beletörődést, a hit letisztulását, a távozásra való készenlétet, akkor nekem is szól.

2011. április



SZALMA RÉKA

Len

Durva lenből font hajszálakat nekem,
 és a bokájához kötözte őket.
 Ha elváltunk, mindig tovább fonta a tincseket,
 hogy a bokáján érezhesse a rezzenéseim,
 még akkor is, ha távol vagyunk egymástól.
 Pontosan tudta, hogy mikor hajtom párnára a fejem,
 mikor bólogatok igennel vagy nemmel,
 és talán még a hangomat is hallhatta,
 haloványan, a hajszálaimon keresztül.
 Sokszor próbáltam elszakítani a lenhajam,
 de egy láthatatlan kéz mindig a csuklómra és arcomra tapadt.
 Ő pedig nem tudott továbblépni,
 mert a bokáját szorította a len.
 Ha elutaztam, hetekig fonta a lenhajam,
 ha pedig találkoztunk, szintén hetekig bontotta le,
 hogy elég rövid legyen, ahhoz, hogy a tincsek
 ne halmozódjanak fel közöttünk,
 s ezáltal ne válasszanak szét minket.

Lenhajammal megjelölt távollétemben
 találkoztam valakivel,
 aki nem tudott egyáltalán fonni,
 és elkezdtem őt tanítani, hogyan kell:
 elkezdtem én is lenhaját fonni neki.
 Mikor elég hosszúra fontam már ahhoz,
 hogy egymással szembefordulhassunk,
 előjött hirtelen ő..
 Azt érezte a bokáján, hogy rángatózik lenhajam,
 és azt hitte, sírva fakadtam a hiányában,
 pedig
 én csak éppen valaki mással csókolóztam.

Szalmavirág

1.

Ahány legény reám nézett
 Annyiszor húztam kendőmet
 Az arcomba, mert az urak
 Meggyaláznak s félreállnak,

S pendelyembe rejtik bűnük,
S átteszik az alhasamba.

Tudtam én ezt már régóta,
Anyám véste koponyámba,
És bevarrta rokolyámba,
Behímezte vizitkámba,
S szalmaszálak között nevelt,
Virágmagánnyal etetett.

2.

Kútnál láttam én egy legényt,
Vadvirágot izzadott,
Elment s vadvirágot szedtem,
S megettem a szirmokat.
Rám borult majd a vadlegény
S alattunk: csak csillagok.

Borral öntözte az ajkam,
S évente elültetett,
Megszülettem májusokban,
S holtvirágként szeretett,
Átváltoztam pitypangra majd,
S rálöktem a kék eget.

Kékes piheszálaimnál
Találkoztak magvaink.
Őrtüzek lobbantak bennünk,
Izzottak a karjaink,
Szorongattuk egymás vállát,
S egyre hulltak gallyaink.

3.

Az én szoknyám vihart szül meg,
Akkor, ha fehér pendelyem
Volt páromnak hamvát szórja,
S haja porát simogatja.
Szeretőmnek piros vére
Malmokat hajt, bút örölve.

Megöltem a szeretőmet,
Egy leánnyal egybeolvadt,
S megöltem a szép leányt is,
Szeretőmben benne maradt.
Hasába is berejtették,
Mít az én hasamba elébb.

Megöltem a szeretőmet
S hárman is meghaltak benne:

Egyik fele szép leány volt,
 Másik fele megszerette,
 Egyik fele almát kóstolt,
 Másik fele mind megette.

Harmadikjukat ártatlan,
 Tehetetlen bűncsíraként,
 Küldtem vissza Istenünknek,
 S kértem, hogy ne hozza vissza,
 Maradjon ő megszületlen,
 Halhatatlan égirózsa.

Alattuk a véres szalma,
 S gyilkos kéz mi fölemelte,
 Fölemelte, s megöntözte,
 Meggyújtotta, s visszaküldte
 Istenükhöz, füstfellegbe
 Burkolózva és a néma
 Elszállásukat figyelte.

Visszaestek a Tiszába,
 S Duna vize vitte tova,
 Elvitte a törvényszékre,
 S ott álltam majd én, a buja,
 Szorongattam pendelyemet,
 S könnyim folytak a malomba,

A malomba, miben véred,
 És te sarjad szülném én meg,
 És Halált öröltek azon:
 Az enyémet s megszületlen
 Gyerekemét, ki téérted,
 És belőlem... halt meg.

Havas földön. Karjaidban

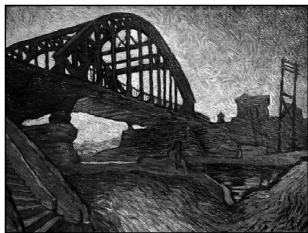
Álmaimban, édesanyám,
 karjaid közt sírok hozzád,
 álmaidban, édesanyám,
 megvédesz az álmaimtól.

Úgy szeretlek, ha elmennék,
 gyalog jönnék vissza hozzád,
 havas földön, deres fák közt,
 mezítláb is visszatérnék.

MOLNÁR ILDIKÓ

AZ IRODALOM TÁRSADALMI FUNKCIÓJÁNAK ESETE A TRANSZSZILVANISTÁKKAL

Jancsó Elemér erdélyi irodalom-képéről



A korabeli nézetkülönbségekről

■ A két világháború közötti erdélyi irodalomról sokan, sok szempontból írtak, éppen ezért, amikor a transzszilvanizmusra gondolunk, azt hihetnénk, mindent leírtak már e korszakról. Jancsó Elemér kolozsvári irodalomtörténész munkásságának feldolgozása kapcsán jutottam el ahhoz a szerteágazó problematikához, amely az 1930-as évek erdélyi irodalomtörténeteiben a nemzedékek egymáshoz való viszonyát jellemzi. Az egymást váltó vagy egymás mellett párhuzamosan jelentkező nemzedékek öndefinícióját a jelzett évtizedben az irodalomhoz való viszonyuk határozta meg, és nem az egymáshoz való viszonyuk. Ha ez utóbbit tekintenénk fontosnak, valóban nemzedék-problematikáról beszélhetnénk, és az egyes irodalmi csoportosulások gyakran felderíthetetlen kapcsolathálóinak véget nem érő tisztázásáig jutnánk csak el. A nemzedékváltás nem az előző nemzedéktől való eltávolodás paragrafus-szerű rögzítésében testesül meg a korszak erdélyi irodalmában, hanem az irodalomfogalom értelmezésének sajátosságában. Az irodalom társadalmi funkciójáról az 1930-as években éles vita alakul ki, amely látszatra a transzszilvanizmussal szemben megfogalmazott kritikaként jelentkezik, de mögötte az irodalom funkciójának társadalmi kérdése áll. Jancsó Elemérnek a *Nyugat* 1935. áprilisi számában megjelent, *Erdély irodalmi élete 1918-tól napjainkig* című írása körül kialakult vita meghatározó jelentőségű az irodalom társadalmi funkciójának tárgyában. A vita mai olvasata az irodalom szerepéről és az irodalommal szembeni elvárásokról is szólhat.

1934 nyarán az
otthonról magával vitt
jegyzetek alapján
Párizsban írta meg
Erdély irodalmi élete
1918-tól napjainkig
című tanulmányát.

Az erdélyi irodalomban 1919–1944 között Pomogáts Béla tizenöt vitasorozatot nevez meg,¹ amelyek különböző erdélyi folyóiratokban zajlottak az erdélyi irodalom fogalmának öndefiníciós kérdései körül. Jancsó Elemér, mint a korszak fiatal irodalomtörténésze, több vitához is hozzászól, de ezúttal a *Nyugat* 1935. áprilisi számában megjelent tanulmánya, az *Erdély irodalmi élete 1918-tól napjainkig* által kirobantott vitára összpontosítanak. Azonban a vitába mélyülés előtt fontosnak tartom azon Jancsó-írások áttekintését az erdélyi magyar irodalom vonatkozásában, amelyek fontosak a vitában elfoglalt álláspontjának megértése szempontjából.

Jancsó Elemér írásai 1927–1935 között Erdélyben a tudományos igényű erdélyi irodalomtörténet-írás elvi alapvetéseinek mondhatók. Nem egyedülállóak ugyan, mert az 1930-as években már többen foglalkoznak az erdélyi irodalom történetével, elméleti kérdéseivel, gondolok itt Kristóf György *Az erdélyi magyar irodalom múltja és jövője* (1924), Tabéry Géza *Emlékkönyv* (1926), Ion Chinezu *Aspecte din literatura maghiară ardeleană (1919-1929)*², Tolnai Gábor *Erdély magyar irodalmi élete* (Szeged, 1933) című könyveire és Szentimrei Jenő, Balázs Ferenc, Kuncz Aladár, Kós Károly és mások ugyanolyan jelentőségű, az erdélyi irodalomról tett nyilatkozataira az időszaki sajtóban.

Jancsó Elemér az erdélyi irodalom elméleti kérdéseiről elsőként 1926-os, *Erdélyi jelleg a magyar irodalomban* című doktori értekezésében ír. Ennek kapcsán foglalkozik azokkal a külföldi kritikusokkal, akik a nemzeti irodalmak keretén belül ráirányították a figyelmet az egyes vidékek és társadalmi rétegek sajátos irodalmára (pl. Taine, Nadler, Sauer stb.)³ – fontos azonban kritikai magatartása velük szemben –, majd olyan hazai cikkek és tanulmányok ismertetése következik, amelyek az erdélyi jelleg vizsgálatával foglalkoznak a magyar irodalomban. Jancsó Elemér ekkori meggyőződése, hogy az erdélyi irodalom hordozója maga az erdélyi lélek, amelyet a sajátos gazdasági, kulturális és történelmi tényezők tesznek az általános magyar pszichétől megkülönböztethetővé. Az erdélyi irodalmat ekkor két fő korszakra osztva tárgyalja, az 1918 előtti az *öntudatlan erdélyi irodalom korára*, az 1918 utánit a *tudatos erdélyi irodalom korára*.⁴ Jancsó Elemér vizsgálja, hogy a magyar nemzeti irodalom egészét a 16–17–18. század folyamán milyen műfajokkal gazdagította az erdélyi irodalom, majd a 19. század erdélyi íróinál (Jósika, Kemény, Gyulai, Petelei) már megpróbálja kimutatni az érzékelhetővé vált erdélyi jelleget is, de a kortársainak számító erdélyi írók műveiben is a sajátosságosan erdélyi vonásokat keresi. Az 1918-as tragédia az erdélyi irodalom számára az öntudatosodás hatékony korszakát hozta, amennyiben az addigi egységes magyar nemzeti irodalom a régi Magyarországgal együtt megszűnt, így az elszakadt nemzetrészt önmaga felé fordult, adott történelmi körülmények között kellett önmaga számára megtalálnia az irodalmi kifejezés új módozatait. Jancsó Elemér fölveti az erdélyi irodalom létjogosultságának a kérdését, és ennek a magyarázatát kívánja adni doktori értekezésével, amennyiben azt vizsgálja, hogy milyen sajátos erdélyi vonásokkal gazdagította az erdélyi irodalom a magyar irodalmat. Ezt a sajátosan erdélyi vonást az irodalomban úgy legitimálja, hogy elveti azt a materialista felfogást, ami szerint az irodalom az élet tükré lenne (mert az élet problémái mindenütt ugyanazok a világon), és ezzel szemben fogalmazza meg azt a nézetet, hogy „az irodalomban (...) az életlátás, az életnek bizonyos szemszögből való nézése a lényeges. Ez a látásmód adja meg az illető irodalom karakterét bizonyos korban. De a nemzeti nyelv csak általános keret, melyen belül kisebb-nagyobb csoportok, rétegek alakulnak, és amelyek bizonyos társadalmi osztálynak, vidéknek vagy embertípusnak speciális világnézetét tükrözik vissza az általános magyar irodalom keretén belül.”⁵ Ilyen zárt egységet alkotó irodalom az általános magyar irodalmon belül az erdélyi irodalom. Kiemelendőnek tartom, hogy 1926-ban olyan korszerű kérdésekre keres választ, mint a regionális irodalom jellege, az erdélyi irodalom a magyar irodalom történetében, centrum és periféria viszonya.

Az 1926-os doktori értekezését követő nagyobb tanulmánya 1931-ben az *Erdélyi Fiatalokban* jelent meg, *Az erdélyi magyar irodalom útjai* címmel. Ebben a tanulmányában fejti ki nézeteit arról, hogy az irodalomkritikában két egymással ellentétes felfogás áll szemben: a l'art pour l'art irodalomszemlélet és a szociális célokat kitűző irodalomszemlélet, amely a művészet társadalmi szerepét hangsúlyozza: „(...) bármilyen felfogást valljunk, az irodalom legtágabb értelmezése az, amely szerint a művészet az egyén lelkén átszűrődő ezerarcú társadalom kifejeződése.”⁶ Azzal, hogy a két felfogást szembehelyezi egymással, az volt a célja, hogy a *társadalomszemlélet ellentéteire* mutasson rá. Jancsó Elemér, amikor az erdélyi irodalom létjogosultságát próbálja hitelesíteni, és felteszi a kérdést, hogy létezik-e erdélyi irodalom, akkor megkerülhetetlennek tartja a társadalomnak a művészetre, irodalomra gyakorolt hatását. A transzszilvanizmus lényegéről nem akar vitatkozni, de tényként áll ki amellett, hogy „erdélyiség tényleg van. De ezt az erdélyiséget nem kell csinálni, mert az feltalálható Erdély speciális gazdasági és társadalmi adottságaiban és az azon felépülő szellemi életben. Erdélynek minden időben voltak külön gazdasági és szellemi törekvései. Ezeket, ha akarjuk, nevezhetjük transzszilvanizmusnak is, de belőlük szentséget, tabut csinálni fölösleges és káros.”⁷ A transzszilvanizmust nem ellenzi, elismeri, hogy sok komoly művészi értéket hozott a felszínre, hiányolja viszont az erdélyi magyar társadalom problémáinak megjelenését ebben az irodalomban. Tamási Áron művészetét látja sokat ígérőnek e tekintetben. A kontextus, ami a transzszilvanizmus és az erdélyi fiatalság közötti feszültséget okozza, Jancsó Elemér 1935-ös tanulmányában⁸ kerül megvilágításra, kiderül, hogy Jancsó Elemér az erdélyi fiatalságon az 1927–1933 közötti egyetemi ifjúságot érti, amelynek „külső” és „belső” fejlődését vizsgálva jut el arra a következtetésre, hogy „a »transzszilván irodalom« (...) nem a mai erdélyi fiatalok irodalma, hanem azé a nemzedéké, amelyiknek ifjúsága az 1908–1916-os évekre esett, és első irodalmi fellépése az 1918 előtti időkre.”⁹ Úgy véli, hogy e korosztály írói, az akkor 38–40 év körüliek, a középosztály valamelyik rétegéhez tartoznak, művészetük a múlthoz viszonyítva jelentős esztétikai értéket képvisel, de az általa megjelölt fiatalságnak más megoldást kell találnia az irodalmi kifejezésmódok tekintetében. Ez az ok történeti és társadalmi. Ezekben az években nemcsak a transzszilvanisták és fiatalok között jelentkeztek a szellemi elkülönülés jelei, hanem a fiatalok körében is. Jancsó Elemér 1928–1934 között a fiatalok szellemi mozgalmaiban három, egymástól élesen elhatárolható irányváltást jelöl meg, elsőként a felekezeti jelleg kontra polgári radikális irányzat, majd a világnézeti harcok bélyegét magukon hordozók nézetkülönbségei, és végül a baloldali ifjúság és az egész polgári társadalom alapján álló fiatalok küzdelmei.¹⁰ A felekezeti kérdés kapcsolásával az Erdélyi Fiatalok liberalizmusa megpróbálja az ifjúságot egységbe tömöríteni. Jancsó Elemér arra az álláspontra jut, hogy a „Bartha Miklós Társaság, a Sarló, az Erdélyi Fiatalok és a többi egyesület fiataljai által szinte forradalmi jelszóként meghirdetett nemzedék-ellentét jelszava mögött az a probléma húzódott meg, hogy a fiatal ideológusok azt hangoztatták: „a háborúért, a gazdasági leromlásért, a hamis jelszavakért és az ifjúság jövőtlenségéért egyedül az előttünk jártak vonhatók felelősségre.”¹¹ Mindezek az idősebb nemzedék részéről nemcsak a vádaskodásokat visszautasító gesztust eredményezték, hanem egy nagyfokú bizalmatlansággal is társultak a fiatalok iránt. Ehhez hozzájárult még az a tény is, hogy a liberálisnak szánt Erdélyi Fiatalok történetéből ismert felekezeti ellentétek világnézetiekkel is társultak. Amikor 1932 őszén az Erdélyi Fiatalok megszervezte ifjúsági konferenciáját, marxista részről felkészült támadások áldozataivá váltak az előadók és maga a lap, de az egész polgári világnézet is. Ekkor indítják meg Demeter Jánossal az élen a *Fülvak Népe* című lapot is. A magyar ifjúság körében 1933 telén és tavaszán a marxizmus dominanciát szerzett, és ez lett a motívuma az Erdélyi Fiatalok 1933-as ketté-

szakadásának is. „Íme Szabó Dezső faluprogramja hova jutott alig 3 év alatt az erdélyi ifjú marxisták *jövőtkeresésében*”¹² – jegyzi meg Jancsó Elemér, nyilván nem kis iróniával.

Ahhoz, hogy helyesen értelmezzük Jancsó Elemér transzszilvanizmushoz, erdélyiséghez való viszonyát, meg kell értenünk a *módszerét*, amellyel mint irodalomtörténész és kritikus viszonyul az erdélyi irodalomhoz. Jancsónak 1934-ben az *Erdélyi Fiatalokban* jelenik meg *Társadalomtudományi szempontok a magyar irodalomban* című tanulmánya, amelynek közvetlen előzménye az *Ifjú Erdélyben* 1928–1929-ben közölt cikksorozata: *Bevezetés az olvasás művészetébe, I–X*. Az irodalomtörténész álláspontját keresi a kortárs irodalomhoz való viszonyában, és a módszert, amellyel ezt úgy teheti meg, hogy az erdélyi magyarság érdekeit szolgálja. Jancsó Elemér szerint az „irodalomtörténésznek akarva, nem akarva tudomást kell a máról vennie”,¹³ mert az irodalom folyamatosságát hangsúlyozza, nem lehet az irodalom történetét néhány évtizeddel önmaga előtt megállítani. Mint módszert, az irodalomszociológiai irányzatot nemcsak aktualitása révén tartja a maga számára ebből a szempontból elfogadhatónak, hanem azért is, mert ez a módszer a kortárs irodalomtörténet-írásban annyiban megfontolandó, hogy az irodalom társadalmi szerepét vizsgálja: „leírja az író jellemét, társadalmi adottságait, művei eredetét, hatását, de sohasem az egyén kiemelésére és művének esztetizálására fekteti csupán a hangsúlyt, hanem a mű kézzelfogható, vagy legalábbis felmérhető hatásaira.”¹⁴ A kortárs irodalmi jelenségek és folyamatok leírását az irodalomtörténész kötelességének tartja. Módszerválasztása során tisztában van azzal, hogy a szociológiával való foglalkozás miatt a marxizmus vádja alá eshet, ezért meg is cáfolja ennek lehetőségét, és hangsúlyozza, hogy számára a szociológia kizárólag eszköz, módszer, és az irodalomban való alkalmazása nem jelent semmiféle világnézeti elkötelezettséget: „A szociológiai módszer és életszemlélet sokak szerint egyoldalú világnézeti lekötöttséget és állásfoglalást jelent. Ezt a nálunk magyaroknál nagyon elterjedt és csupán a tudatlanságból magyarázható felfogást, mely szerint a szociológiával való foglalkozás a marxizmussal való egyetértést és a polgári életszemlélet tagadását jelenti, Szerb Antal idealista felfogású irodalomtörténete cáfolja a legeklatánsabbul meg. A társadalmi jelenségek és az irodalom társadalmi vonatkozásainak vizsgálata kétségtelenül kiindulhat vagy eljuthat a marxizmushoz, de ugyanúgy elérkezhetik, és mint ahogy Németországban és Olaszországban látjuk, el is érkezett a fasizmushoz is. A szociológia tehát csak eszköz, módszer, de az irodalomban való felhasználása nem vezet szükségképpen világnézethez, csupán a tények objektív és teljes megmagyarázása vonhat maga után ilyen vagy amolyan világnézeti állásfoglalást.”¹⁵

Jancsó Elemér több helyen is elhatárolja magát mindenféle politikai világnézet-től, az Unió páholy 1933. május 31-i ülésén. A *fascizmus* címmel tartott előadásában, miután részletesen ismerteti ezen ideológia eredetét és alakulását, előre láthatónak tartja, hogy ez az eszme előbb-utóbb lángba fogja borítani egész Európát, és mint európai és világjelenséget az egész emberiségre nézve végzetesnek tartva utasítja vissza.¹⁶ Jancsó Elemér arra a következtetésre jut, hogy az irodalomkritika mint ítéletalkotó közeg egy olyan álláspontot kell, hogy képviseljen, amely nem zárja ki az ítéletalkotási eljárás során az esztétikai vizsgálati módszert, ugyanakkor nem függetlenítheti magát a kortárs társadalmi folyamatoktól, tehát a tudományos módszereknek biztosítaniuk kell egy viszonylagos látásmódot és igazságot.

Az irodalomtörténet-írás módszereiről¹⁷ írott munkájában azt az álláspontját fogalmazza meg, hogy az irodalomtörténet-írás módszerei és szempontjai elévülhetnek, de a tudományos szempontok szerint összegyűjtött nyersanyag mindig használható, és ez a tény hivatott biztosítani a folytonosságot és állandóságot az irodalomtörténet-írásban, de az egyes irodalomtörténeti iskolák közötti átjárhatóságot is. El-

marasztalhatónak tartja a tudományos munka során azt, hogy káros befolyással lehet rá a politika is. A nemzeti irodalmak történetére az éppen aktuális politikai hatalom mindig ráüti a maga bélyegét, így jöhet létre az, hogy az irodalomtörténet-írás szempontjait a hatalmi kényszer befolyásolja: „Azokban az országokban, ahol a liberalizmus uralkodik, az irodalomtudomány is főként a humanista és a liberális eszmék szemszögéből nézi a nemzeti irodalmak múltját. Ahol diktatúrák vannak uralmon, ott a diktatúrák vezető szempontjai kényszerítik a más tudományok sorában az irodalomtörténetet is, hogy a nekik megfelelő szempontok szerint értékelje át az irodalmat. Oroszországban a szocialista marxista szempont, Németországban a fajelmélet, Olaszországban a római jellemvonások keresése a vezető szempont.”¹⁸ Amikor Jancsó Elemér azt a kijelentést teszi, hogy az irodalmat csak a maga irodalmiságában, esztétikumában tekinteni megdőlt értelmezés, akkor az irodalom értelmezése szempontjából teszi ezt meg. Az irodalom megértéséhez, az értelmezés folyamatához tartja szükségesnek olyan szempontok vizsgálatát, mint olvasóközönség, kiadók, korszellem, a társadalmi osztályok, világpolitika, ízlés, lélektan, világirodalmi jelenségek. Ezek mint társadalomtudományi szempontok jelennek meg az irodalom értelmezési kontextusában, azzal a tudatos értelmezői attitűddel társulva, hogy az irodalomtudomány fejlődéséhez minden értelmezői közösség úgy járul hozzá a tudományosság módszerével, ha minél több szempontból vizsgál egy-egy irodalomtörténeti jelenséget, valamely kor kimagasló alakját. Jancsó Elemér Szerb Antal azon irodalomfelfogását tartja az új irodalomtörténész nemzedék hitvallásának, mely szerint: „az irodalmi alkotás egyik oldaláról tekintve szellemi munka, másik oldaláról társadalmi funkció, de a harmadik oldaláról lelki aktus.”¹⁹ Egy olyan magyar irodalomtörténetet tart kíváncsúnak 1934-ben, amely egyrészt tisztázza a magyar irodalom szellemtörténeti viszonyát az európai irodalmakhoz, másrészt tisztázza a magyar irodalom viszonyát a mindenkorai magyar társadalom különböző rétegeihez, ezáltal azt reméli, hogy a korszakalkotó irodalmi művek esztétikai értéke is tisztázódik. A Jancsó által támasztott elvárások egy magyar irodalomtörténettel szemben az európai szellemiség, igényesség, a magyar nemzeti irodalom egysége, amely gondolat teljességben egyezik Babits *Európaiság és regionalizmus* programadó tanulmányának elveivel is.

Ekkor, pontosabban 1933-ban Jancsó Elemér már elkészült az erdélyi magyar irodalom történetével, hiszen az előfizetési felhívást is elkészíti a könyv értékesítésére, melynek címe: *Az erdélyi magyar irodalom története 1914-től 1933-ig*, és 1933 őszén magánkiadásban tervezte megjelentetni. E felhívásból tudunk meg a legtöbbet Jancsónak erről a munkájáról, amit mindenki várt tőle, amit sokan láttak nála, de amelyet tulajdonképpen még nem ismerünk egységes kiadványként. Ez lett volna az első olyan erdélyi magyar irodalomtörténet, amely a szerző szándéka szerint a kisebbségi magyarság irodalmi és kulturális törekvéseinek minden vonatkozását felölelő szintézist adott volna.²⁰ Könyvét négy fejezetre osztotta: I. „Viharban” 1914–1918, II. „Külön utakon” 1919–1924, III. „Az egység jegyében” 1925–1928, IV. „Az idő sodrában” 1929–1933, és az egyes fejezeteket a vonatkozó korszak részletes kor- és társadalomrajza vezeti be, azzal a szerzői szándékkal, hogy rámutasson az erdélyi magyar társadalom és szellemi élet összefüggéseire. Művének fő célja a magyar nyelvterület, elsősorban az erdélyi és magyarországi olvasóközönség *tájékoztatása* az 1918 utáni Erdély társadalmi, irodalmi és tudományos eseményeiről. Itt hangsúlyozza, hogy kortárs irodalmi folyamatokról lévén szó, nem elsősorban a kritikai ítéletalkotás a célja e könyvvel, hanem az irodalomtudomány éppen aktuális felfogásának megfelelően az egész erdélyi magyar szellemi és társadalmi élet átfogó ismertetése. Ezen a szellemi és társadalmi életen érti a sajtót, a színházi életet, az iskola és közművelődés ügyét is. Az egyes fejezeteket életrajzok, társadalmi ismertetések, sta-

tisztikák, képek és gazdag bibliográfia egészítette ki. Jancsó Elemér ezzel a 600 oldalnyi terjedelmű művel az erdélyi magyarságról őszinte és pártállásra való tekintet nélküli, de a kortárs erdélyi problémákra is rávilágító irodalomtörténetet kívánt írni. A könyvet egy olcsóbb (300 lej, 10 pengő) és egy díszkiadásban (600 lej, 20 pengő) szándékozott megjelentetni, mert az egész magyar olvasóközönség számára elérhetővé kívánta tenni. A könyv tervezett megjelenési időpontja 1933. szeptember 1. és december 31. közé esett.

A vita és kontextusai

■ Jancsó Elemér 1934 nyarán az otthonról magával vitt jegyzetek alapján Párizsban írta meg *Erdély irodalmi élete 1918-tól napjainkig* című tanulmányát. Erre okot adott 1931-ben az *Új Arcvonalban* megjelent (*Az erdélyi magyar irodalom útjai. 1918–1931*) tanulmánya kapcsán Gaál Gábor, Gellért Oszkár, József Attila és mások biztatása, akik tőle várták az erdélyi irodalom történetének megírását. A tanulmány Gellért Oszkár közvetítésével jut el Babits Mihályhoz, aki meghívja magához Jancsó Elemért. Így kerül közvetlen kapcsolatba Babitscsal még a tanulmány megjelenése előtt. Jancsó Elemér saját elmondása szerint²¹ félt ettől a találkozástól azért, mert tartott attól, hogy tanulmányának világnézeti beállítottsága vitát szülhet kettejük között, és Babits egészségi állapotára tekintettel nem akart ilyen jellegű kellemetlenségben részt venni. A barátságos fogadtatásból kiderült, hogy félelme alaptalan volt, és Babits nem óvakodott annak közlésétől, hogy Jancsó tanulmányának több tételével, ugyan nem ért egyet, de közlésre érdemesnek tartja, mert az erdélyi irodalom megérett a kritikára. Így az írás azzal a lapalji megjegyzéssel került közlésre, hogy a lap szerkesztői több ponton nem értenek egyet a tanulmány tartalmával. A tanulmányt több mint 18 író és kritikus támadta, és négyen szóltak mellette. Jancsó Elemér ismét látogatást tesz Babitsnál 1935. július 13-án, Esztergomban, amikor az erdélyi irodalom feladatairól, aktuális helyzetéről, értékeiről és hiányosságairól beszéltek. Ekkor fejti ki Babits személyesen is véleményét Jancsó tanulmányával kapcsolatban: „Elmondta, hogy hosszú időn át az erdélyi irodalommal szemben tanúsított fenntartásának oka annak provinciális jellege volt. Első pillanatban meghökkentett a »provinciális« jelző, de Babits elmagyarázta, hogy mit ért ezen. Kifejtette azt a szilárd és mindvégig következetes nézetét, hogy erdélyiség és európaiság egymástól elválaszthatatlanok.”²² Felmerülő ellentétes nézeteik ellenére abban egyetértettek, hogy az erdélyi irodalom néhány nagy tehetsége és azok kiváló művei szükségessé teszik a fejlődést gátló tényezők kritikai feltárását. Ezt a beszélgetést követte Babitsnak a *Nyugat* augusztusi számában megjelent *Könyvről könyvre* című írása és a *Disputa* rovatban Jancsó Elemér viszontválasza, a *Néhány szó a „megtámadott erdélyi irodalomról”*.²³

A tanulmány kapcsán kialakult vita főként Erdélyben zajlott, a Jancsó Elemért támadó kritikák is főként innen érkeztek. A *Nyugat*nak ebben a vitában kiegyensúlyozó szerep jutott.

Jancsó célja az *Erdély irodalmi élete 1918-tól napjainkig* című tanulmányával az volt, hogy a *Nyugat* olvasóival megismertesse a magyar irodalom erdélyi ágát, tudatosan nem erdélyi irodalmat akar felvázolni. Tanulmánya elején azt a szándékát fejezi ki, hogy a kritikustól és irodalomtörténésztől elvárható objektivitás mércéjével közeledik a témához. Abból a spinozai idézetből indul ki, hogy „a dolgokat nem gyűlölni, nem szeretni, hanem megérteni kell”. Az erdélyi irodalom megértésének lehetőségét a magyarországi olvasóközönséggel abban látja, hogy élettörténetét megismerteti. Ez az élettörténet az erdélyiség mibenlétére kérdez rá.

A vitaindító tanulmányt az *Erdélyi Helikon* májusi számában közölt kritika követi, amely Jancsó cikkét szinte szóról szóra cáfolja, majd a *Nyugat* 1935. júliusi szá-

mában Schöppflin Aladár reakciója a *Helikon*-cikkre, nyilván a *Nyugat* álláspontjának a tisztázása végett is. Schöppflin azt a tényt tartja fontosnak, hogy az erdélyi irodalom ellen megjelent egy kritika, ami nem feltétlenül lehet rossz az erdélyi irodalomnak. Jancsó kritikáját nem tartja elvetendőnek, bár elhatárolódik tőle: „én sem azonosítom teljesen magamat, kritikai szempontját értékesnek, de egyoldalúnak tartom, azt azonban el kell ismerni, hogy irodalmi színvonalon és hangon van megírva, nem egy megállapítása kritikailag helytáll, a mértékei jogosak, és nincs abban méltánytalanság, ha a tárgyalt írói csoportra egyszer a kritika legmagasabb követelményeit alkalmazza.”²⁴ Schöppflin Aladár megvédi Jancsó Elemért azzal, hogy „az igazságos kritika az, amely az igazságkeresés jóhiszemű szándékából ered, amit Jancsó cikkétől nem lehet megtagadni”.²⁵ Jancsó Béla mindenféle fellángolás nélkül, igazi kritikusi higgadsággal fejt ki véleményét *Vádak az erdélyi magyar irodalom ellen* című tanulmányában. Jancsó Béla azzal a szándékkal írja meg észrevételeit, hogy Jancsó Elemér – akitől az erdélyi magyar irodalom történetének megírását várja – megírandó művének szempontjaiban olyan hibát ne vétsen, ami az erdélyi irodalmat esetlegesen egy hibás értelmezésnek tenné ki. Jancsó Béla fő kritikája e tanulmánnyal szemben Jancsó Elemér esztétikai és szociológiai szempontjai ellen szól. Rámutat arra, hogy helytelen az erdélyi magyar lírát tárgykörök szerint csoportosítani, mert egy költő sajátos arcát nem a vers témája, hanem a vele szembeni magatartás mutatja meg. Részletesen elemzi az ellentmondások sorozatát, amik előfordulnak, és amelyek elkerülhetők lettek volna. Jancsó Elemér érdemének tartja, hogy „az irodalmat nem az élettől elvonatkoztatva, hanem annak szerves jelenségeként óhajta tárgyalni, s rajta keresztül az egész erdélyi élet szintézisét adni”.²⁶ Az elemzett tanulmány fő elvi hibáját az irodalom társadalmi szerepének a félreértésében látja. Szerinte Jancsó Elemér az irodalom irányában azt az elvárást támasztja, hogy az emberek problémáira megoldást találjon, holott az irodalom társadalmi funkciója nem a társadalmi problémamegoldás, hiszen az a társadalom, a politika stb. feladata kell hogy legyen, az irodalom társadalmi funkciója a problémák láttatása, esetleg lelki fogódzók nyújtása a problémák megoldásához.

Schöppflin Aladár előbb említett, *Nyugatban* megjelent cikkét követi Babits *Könyvről könyvre* című esszéje az augusztusi *Nyugatban*, amelyben Babits lezárja ezt a vitát, Jancsó Elemérnek is megadva a viszontválasz lehetőségét a lap Disputa rovatában. Babits Schöppflin cikkét megerősítve furcsállja azt a tényt, hogy a magyarországi kritika csak óvatosan mer ítéletet alkotni az erdélyi irodalomról, majd visszautasítja azt a Makkai László részéről elhangzott vádat, hogy a *Nyugat* „nem rokon-szenvezne az erdélyi irodalommal”. Babits nem kritizálja a transzszilvanizmust, de nem tartja mindenképp irodalmi fogalomnak, mert azt történelmi szükségszerűség hozta létre. Elismeri, hogy létezik az irodalomban egy külön erdélyi öntudat, de az megelőzi a transzszilvanizmus fogalmát. Jancsó tanulmányának azon szempontjához, amely a társadalmi hatás vizsgálatának fontosságát hangsúlyozza, nem kíván hozzászólni, de megvédi Jancsó írását azzal, hogy a kritika ellen, bármilyen színvonalon megírt cikkek legyenek is, nem foghatnak össze az írók.

A főbb bírálatok egyik sarokpontja az irodalom társadalmi funkciójának a kérdése körül mozog: Lehetséges-e az irodalom esztétikai értékelésén túl másik értékelési szempont alkalmazása, lehet-e létjogosultsága annak a megközelítésnek, hogy az irodalom társadalmi funkcióját egy nép, esetünkben az erdélyi magyarság érdekeinek szolgálatában elért eredményeiben keressük. Jancsó cáfolja az irodalom csakis esztétikai szempontok szerinti megítélését, jogot kér az irodalomfogalom kiterjesztésének lehetőségére, amely az irodalmat mint az egy nyelvet beszélő közösség lelki kivételését értelmezi: „Vajon hiba-e és éppen tudományos szempontból bűn-e az, hogy egy irodalomtörténész az esztétikai értékelés tiszteletben tartásával és felhasz-

nálásával meri az irodalom és társadalom viszonyait vizsgálat tárgyává tenni? És vajon nem különös és ellenmondó dolog-e az, hogy az általam »megtámadottnak« vélt erdélyi írók »védői«, akik mind hisznek a transzszilvanizmusban és fennen hirdetik »erdélyi« voltukat, éppen ennek az »erdélyiségnek«, a mai élő és való Erdélynek szemszögéből nem akarják bíráló alá bocsájtani »sajátosan erdélyi« irodalmukat?» Irodalomtörténeti kötelességének tartja az író és közönség viszonyának vizsgálatát, és az erdélyi irodalom esetében ez azért kap különös jelentőséget, mert itt a múltjával teljesen ellenkező feltételek közé került közösségről, irodalomról van szó, ez az irodalom a társadalmi, politikai események eredménye is bizonyos mértékig. Elismeri azt a hibáját, hogy az esztétikai szempontok hangsúlyozása és az egyes jelenségeket képviselő írók egyéniségének, lelkialkatának, művészi értékeinek erősebb vizsgálata helyesebb lett volna a szociológiai nézőpont mellett, és ígéretet is tesz arra, hogy a készülő erdélyi irodalomtörténetében ezt pótolni fogja. Szenczei László „rövidlátóság”, „áltudományos társadalomtudományi kenetesség”, a művészet „szabadságát” kétségekbe vonó vádjait elutasítja azzal az érveléssel, hogy „én és a fogalmakkal tisztában levő irodalomtörténész társaim kivétel nélkül azt valljuk, hogy az irodalom körébe csak az tartozik, ami a művészi kifejezés bizonyos mértékét megüti. Az írni tudás éppolyan kelléke a Parnasszusra vágyóknak, mint az olvasni és megérteni tudás azoknak, akik mások felett ítéletet mondanak.”²⁷

Végül Jancsó Elemér 1935. október 26-án levelet ír Babits Mihálynak azzal a kéréssel, hogy Babits nyújtson válaszlehetőséget számára a további vitacikkek kapcsán. Babits közli, hogy a novemberi számban már nem tudja közölni, de szerinte ez a vita már elvesztette virulenciáját, és egy decemberi válasznak sem látja különösebb értelmét. Jancsó Elemért a Babitscsal folytatott beszélgetései meggyőzték arról, hogy „minden irodalmi jelszót alkotásokkal kell igazolni, s ha megszülettek a nagy alkotások, akkor véget kell érjen a kritika nélküli dicséretes kora. Vallani és vállalni kell a harcot nemcsak kifelé, hanem befelé, saját hibáink felszámolására is.”²⁸

Jancsó Elemér számára e vita tanulsága abban áll, hogy egyes tévedései ellenére is termékeny vita volt, mert hozzájárult az erdélyi irodalom alakulásának egy olyan szakaszához, amely az irodalom és társadalom viszonyának újragondolásához vezetett. Az irodalom és társadalom egymást valamilyen módon mégiscsak szolgáló viszonyát erdélyi vonatkozásban azért tartja fontosnak, mert szerinte az erdélyi irodalomnak ugyanaz a célja, mint az erdélyi társadalomnak: a nyelvet és önmagát megtartani. Annak egyik oka, hogy az erdélyi irodalmat kívánja a társadalom szolgálatába állítani, az, hogy „az erdélyi magyar élet megszervezésében irodalmi életünk létrehozása volt eddig a legnagyobb és legsikerültebb tett”.²⁹ Jancsó utal Gyárfás Elemér azon cikkének vitájára, amely az erdélyi magyar irodalom és erdélyi magyar társadalom egymást szolgálásának fölvetése kapcsán kialakult, és Reményik Sándor állításával szembehelyezkedve, hogy ti. a politikus a „tett”, a költő a „gondolat” embere – és így a kettő összeegyeztethetetlen –, arra a következtetésre jut, hogy e két felfogás között egy harmadik útnak is lennie kell: „ami a napi politikától mentes kisebbségi élet társadalomszemléletét beviszi az egyéni problémáival vívódó, önmagába zárkózó, betokozódni akaró írói lélekbe”.³⁰

Ezt a harmadik utat *erdélyi realizmusként* nevezi meg és teszi magáévá mint járható utat. A *Független Újság Demokratikus szellemi arcvonal* címmel 1937-ben ankétot hirdet, és az erre érkezett hozzászólásában fejti ki az erdélyi realizmus jegyében elvégzendő feladatokat. Az irodalmi és társadalmi élet nagy ellentmondásaira kell feloldó megoldást találni. Ilyen feloldandó problémának nevezi – már a *Nyugatban* megjelent, vitát kirobbantó cikkében is – az erdélyi irodalom középosztályi jellegét, az író és olvasóközönség egymásra találását, az írók világnézeteire, csoportokra osztását. Jancsó Elemér feladatként jelöli meg az írók számára a „kisebbségi élet taposómalmába való leszállást”, „felkeresni a külvárosok néma szegénységét”, „megláto-

gatni a vizsgabarikádokon elvérző ifjúságunkat”, felismerni a „magyar falu önmagát tépő fájdalmát”, az irodalmi kávéházak látogatása helyett a kisvárosok és falvak látogatását javasolja a néppel való kapcsolat valós megteremtéséért. A világnézeti elzárkózást fényűzésnek tartja kisebbségi életben, az erdélyi valóság azt követelné meg, hogy ne az „egyéni érdekek”, hanem a „nemzeti problémák megoldási vágya” vezérelje az erdélyi írókat. Ilyen nemzeti probléma a magyar nyelv, a magyar iskolák, az egész erdélyi magyarság, amelynek védelméért világnézetektől független közös cselekvésre szólítja fel az erdélyi írókat.

Jancsó Elemér ekkor még csak cselekvési terveket fogalmaz meg, az erdélyi realizmus fogalmát később rögzíti. Az 1937-es Vásárhelyi Találkozón mondja: a fiatal erdélyi írók eszmevilágát hivatott kifejezni ez a szókapcsolat: „erdélyi realizmus, ez a két szó mindent magába foglal, kifejezi azt, hogy Erdélyben akarunk élni és Erdélyt akarjuk megismerni a maga ezerféle adottságában és a művészet síkjára emelve óhajtjuk továbbadni mindenkinek. A realizmus pedig azt a szemlélési módot jelenti, amivel a dolgokat látjuk, jelent módszert és egyúttal jelent életfelfogást is.”³¹

A kolozsvári Ady Endre Társaság (1933), melynek vezetője Jancsó Elemér, további vezetőségi tagjai pedig Szabédi László, Kovács György, Kovács József, Koós Kovács István, Mikó Imre, Bözödi György voltak, 1933 második felében csaknem minden erdélyi író tagjai között tud. Ez egy világnézeti heterogén társaságnak bizonyult, amely állandó támadásoknak volt kitéve. Jancsó elmondása szerint „e támadások egyetlen haszna az a világnézeti tisztulás volt, amelyik elvezetett a Vásárhelyi Találkozó alkalmával az erdélyi realizmus jelszavának és írói programjának hirdetéséig.”³² Ez az út az *Új Arcvonal*tól az Ady Endre Társaságon, az 1937-es Vásárhelyi Találkozón át az erdélyi realizmusig egy szellemi megtisztulási folyamatot jelentett. Az 1937-es Vásárhelyi Találkozó az akkor már három világnézetre szakadt erdélyi fiatal írókat úgy tudja egységbe tömöríteni, hogy elismerik a nép és az irodalom egységét, akarják a való élet megismerését és művészi feltárását és a nemzedéki ellentétek megszűnését, a román–magyar közeledés megteremtését.

Az erdélyi realizmus jelszavának hirdetésekor Jancsó Elemér tudatosan kitér arra, hogy e jelszó nem jelenthet mítoszteremtést, és semmiféleképpen nem szándéka a transzszilvanizmussal való elvi vitázás, sokkal inkább az erdélyi élet sokoldalú, nem csupán az anyagi világ, hanem a múltjában gyökerező Erdély lelki valóságainak megismerése. Azok, akik a realizmus megteremtésében az irodalom „kettészakítását” vélik felfedezni, rosszakaratúságból tehetik csak meg, mert Jancsó szerint „az irodalom magas síkjain a humánus egységében csak egyek vagyunk. Hisszük és hirdetjük, hogy csak egy magyar irodalom van, de ennek az irodalomnak sok arca van.”³³ Az erdélyi realizmus tehát nem tartott sokáig, 1935–1938 közé tehető, és nem is akart nemzedéki program lenni. Egész egyszerűen Jancsó Elemér feladatokat nevez meg, hogy az erdélyi irodalmat, az erdélyi magyarságot akkor, abban a történelmi, társadalmi helyzetben milyen cselekvések szolgálják, de amikor eljut a fogalom tisztázásához, amely önmagában is az egységkeresést jelöli, egy évre rá Tamási Áron elvállalja a kolozsvári *Ellenzék* Vasárnapi Szó című mellékletének szerkesztését. Tamási személyében biztosítva látják a szellemi egységet, és a Vasárnapi Szó *Nemzedéki vallomás* fórumát aláírók vállalják, hogy az egység nevében nem fegyverszünetet, hanem békét kötnek egymással az erdélyi magyarság iránt érzett felelősség érdekében. Meghirdetik a magyar valóságnak és értékeinek kutatását azon történelmi tapasztalatra alapozva, hogy a nemzettest éltető és megtartó ereje társadalmában nyugszik. A népi közösség erkölcsi megújulását az egyházaktól várják, a gyakorlatit a Népközösség intézményeitől.

E nemzedéki vallomás azt hirdeti, hogy az erdélyi magyarság lélekben önmagára talált, amit az élet tényei igazolnak, és ezek a tények az egységre mutatnak. Ez az

■ JEGYZETEK

1. In: Jelszó és mítosz. Összeállította és a bevezető tanulmányt írta Pomogáts Béla. Mentor Kiadó, Marosvásárhely, 2003. 5–14. A Pomogáts által számba vett viták a következők: 1. Vita az erdélyi magyar irodalomról. Napkelet. 1920.; 2. Viták a transzilvanizmusról. Kós Károly, Paál Árpád, Zágoni István: Kiáltó szó, Erdély, Bánság, Körös-vidék és Máramaros magyarságához c. röpiratot követő viták az 1920-as években; 3. Vita Makkai Sándor Ady-értelmezése körül. Makkai Sándor: Magyar fa sorsa. 1927; 4. Vita Ravasz László bírálatáról. Ravasz László: Irodalmi skizma című tanulmánya megállapításai ellen. 1928; 5. „Vallani és vállalni”-vita. Berde Mária: Vallani és vállalni. Erdélyi Helikon. 1929; 6. Az Erdélyi Helikon és a Korunk vitája. Gaál Gábor: A mai erdélyi magyar irodalom arcvonalai. Korunk. 1930; 7. Vita a fiatal irodalomról. Kuncz Aladár kezdeményezi az Erdélyi Helikon 1930-as évfolyamában; 8. A Magunk revíziója-vita. 1931; 9. Élet és irodalom vita. Erdélyi Helikon ankétja 1932; 10. Az Erdélyi Magyar Írói Rend vitája. 1933; 11. Nem lehet-vita. Makkai Sándor 1936-os Magyarországra települése váltja ki; 12. A Vásárhelyi Találkozó vitája. 1937. október. Tamási Áron kezdeményezésére az összefogás jegyében szervezett Vásárhelyi Találkozó körül.; 13. Jelszó és mítosz-vita. Szemlér Ferenc: Jelszó és mítosz. Erdélyi Helikon, 1937; 14. Az Erdélyi Helikon állásfoglalásai. 1940. december 29-i kolozsvári, majd az 1942. évi utolsó marosvécsi írótalálkozó közös közleménye; 15. A Termés ankétja. 1942, Kolozsvár.
2. Chinezú munkáját Jancsó Elemér 1969-ban is úgy értékeli, mint a magyar irodalomról addig román nyelven megjelent legrészletesebb munkát.
3. Az 1925–1926. évben elfogadott doktori értekezések kivonata. Budapest. Pázmány Egyetem. 88. Jancsó Elemér: Erdélyi jelleg a magyar irodalomban. (J. E. hagyatékában.)
4. L. uo. 96.
5. Jancsó Elemér: Erdélyi jelleg a magyar irodalomban. 1926. Kézirat. 3.
6. In: Jancsó Elemér: Kortársaim. Tanulmányok, cikkek, portrék, bírálatok 1928–1971. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 1976. s.a.r. Mózes Huba. 11.
7. Uo. 21.
8. Jancsó Elemér: Az erdélyi magyarság sorsa nevelésügyének tükrében. 1914–1934. Merkantil-nyomda, Bp., 1935. Nagy László Könyvtár 4.
9. I. m. 73.
10. I. m. 74.
11. I. m. 79.
12. I. m. 83.
13. Különnyomat. Cluj-Kolozsvár, Ny. n., 1934. 1.
14. Uo. 3.
15. Uo. 9.
16. Jancsó Elemér: A fascizmus. Különnyomat a Testvériség 1933. szeptemberi számából. 10.
17. 1934. Erdélyi Tudományos Füzetek 65. Jancsó Elemér: Az irodalomtörténetírás legújabb irányai.
18. Vö. Jancsó Elemér: Az irodalomtörténetírás legújabb irányai. Erdélyi Tudományos Füzetek, szerkeszti György Lajos. Cluj-Kolozsvár. Minerva Irodalmi és Nyomdai Műintézet Részvénytársaság. 1934. 4. E bekezdés a Jancsó műveinek 1971-es kiadásából hiányzik, nyilván nem ok nélkül.
19. Idézi Jancsó Elemér: i. m. 16.
20. Dr. Jancsó Elemér: Előfizetési felhívás! „Az erdélyi magyar irodalom története 1914-től 1933-ig” c. művére.
21. Jancsó Elemér: Babits és az erdélyi irodalom. Utunk, 1971. augusztus, 32.
22. Uo.
23. Megjelent a Nyugatban, 1935. II. 136–140.
24. Schöpflin Aladár: Erdélyi irodalom. Nyugat. 1935/7. <http://epa.oszk.hu/00000/00022/nyugat.htm>
25. I. h.
26. Jancsó Béla: Irodalom és közelet. 109.
27. I. m. Nyugat 1935/8.
28. Jancsó Elemér: Babits és az erdélyi irodalom. Utunk, 1971, 32.
29. Jancsó Elemér: Erdélyi élet – erdélyi irodalom. Független Újság, 1936. április 4–11. 3.
30. I. h. 4.
31. Jancsó Elemér: Az erdélyi realizmus. 140.
32. Jancsó Elemér: Két Ady-társaság története. Utunk, 1969. január 24. 4.
33. Jancsó Elemér: Realizmus az új transzilvániai irodalomban. Nem a nemzedék-probléma a fontos, hanem az írók eszmévilága. Független Újság, 1938. június 25. 9.
34. Ellenzék. 1939. október 15. 11.o. Nemzedéki vallomás. Aláírók: Abafáy Gusztáv, Albrecht Dezső, Asztalos István, Bíró Sándor, Debreczeni László, Demeter Béla, Gagy László, Jancsó Elemér, Juhász István, Kacsó Sándor, Kemény János, Kéki Béla, Kovács György, László Dezső, László Ferenc, Mikó Imre, Nagy András, Nagy Ödön, Parádi Kálmán, Pálffy Károly, Szabó István, Szabó T. Attila, Szemlér Ferenc, Senczei László, Szücs Elemér, Teleki Ádám, Váro György, Vásárhelyi Z. Emil, Venczel József, Vita Sándor, Vita Zsigmond, Wass Albert.

LÁNCSEMEK

Gyimesi Éva emlékét idézve

■ Cs. Gyimesi Éva *Szem a láncban* című kötetéről fogunk ma este beszélni. Nagyon szerettük volna, és a szerző is nagyon szerette volna, hogy személyesen itt legyen: nagyon készült a mai könyvbemutatóra, hosszan egyeztetttük ezt az időpontot, végül aztán kiderült, hogy egészségügyi okokból nem tud jelen lenni. A bemutatón elhangzottakat viszont rögzítjük és eljuttatjuk hozzá, hírt fog kapni arról, hogy ez a könyv életre kelt, bekerült a nyilvánosságba. Biztos vagyok benne, hogy fontos lesz számára, hogy ilyen sokan eljöttek.

Mellettem ül Kenedi János, aki ennek a könyvnek a szakmai méltatását fogja elvégezni (a Kenedi-szöveg írott változata megjelent az *Élet és Irodalom* 2009. szeptember 25-i számában – szerk. megj.), az én tisztem inkább az lenne, hogy a szerző tanári, irodalomtörténeti munkájáról ejtsék szót, hiszen a könyvben egy más vonatkozás, a megfigyelt személy, célszemély státusa kerül előtérbe. A szerző tanítványaként és a könyv szerkesztőjeként szeretnék tehát néhány előjáró szót mondani arról, hogy miért volt fontos az én generációm számára Cs. Gyimesi Éva tanári munkája, és miért volt ő meghatározó tanára a kolozsvári Bölcsészkarának, az általa megalapított Magyar Irodalomtudományi Tanszéknek, amelyről nemrég vonult nyugdíjba.

Először is négy könyvét említeném meg, azokat, amelyeket a legtöbbet forgattunk. Az első az a könyv, amelyik a szakmai nyilvánosságban a leginkább elismertté tette a nevét: ez a *Téremtett világ*, egy irodalomelméleti, irodalomtudományi munka, amelyik 1983-ban jelent meg először, és amelyik alapkönyvnek számított erdélyi és magyarországi egyetemeken, sokan intellektuális csodaként kezelték azt, hogy ilyen színvonalú munkát lehetett abban az időszakban publikálni Romániában. A következő jelentős munkája, amit kiemelnék, a Szilágyi Domokosról írott monográfiája volt, *Álom és értelem* címmel jelent meg 1990-ben. A költőről mindmáig ez az egyetlen monográfia, és azt gondolom, az alapvető értékelési szempontjait tekintve mindmáig teljesen helytálló, sokak által használt könyv.

Volt egy olyan könyve Gyimesi Évának, a *Gyöngy és homok*, amelyet a nyolcvanas években írt, és amelyik a kilencvenes évek elején jelent meg, ezt a könyvét sokan nem szerették. Azért nem szerették, mert mítoszromboló volt. Ebben a könyvében tulajdonképpen az erdélyi értelmiség történetét vizsgálta nagyon kritikusan, és azt próbálta kimutatni, hogy a transzszilvanizmus értelmiségi szerepmodellje egy illúzióra és egy utópiára épül: a transzszilvanizmus megalapozói egy olyan utópiát építettek fel, amelyik nem egy élhető emberi modellt hordoz. A mítoszrombolást sokan nem szeretik, ez tehát egy olyan könyv volt, amelyik megosztotta bizonyos értelemben az erdélyi értelmiséget, de azt gondolom, nagyon jellemző momentuma a Gyimesi Éva pályájának, szakmai pályafutásának is: az a kritikai hangnem jellemzi, amelyik nem udvarias akar lenni, és nem mindenáron népszerű akar lenni, hanem vállalja a szembefordulást a „fősodorról”. Tulajdonképpen a ma este bemutatásra kerülő kötet, a *Szem a láncban* is azt mutatja meg, hogyan ment ő szembe sokféle dologgal, mindenféle hatalmakkal. Intellektuális szempontból ugyanez az attitűd jellemzi a *Gyöngy és homok* című könyvet is.

Még egy könyvét említeném a kilencvenes évekből, a *Colloquium Transsylvanicumot*, ez viszonylag kevesebb visszhangot kapott megjelenésekor, de nagyon fontos tanulmányok jelentek meg benne Makkai Sándorról és Karácsony Benőről, illetve arról, hogy 1990 után milyen értelmiségi szereplehetőségek körvonalazódtak a rendszerváltó fiatal értelmiségiek körében,

Elhangzott 2009. szeptember 22-én, Budapesten, Cs. Gyimesi Éva *Szem a láncban* című kötetének (Korunk – Komp-Press, Kvár, 2009) bemutatóján. A *Korunk* szerkesztősége e szöveg közzétételével búcsúzik május 23-án elhunyt, kiváló munkatársától.

hogyan voltak jelen az erdélyi nyilvánosságban olyan szerzők, mint Egyed Péter, Tánczos Vilmos és mások – ismét egy nagyon érvényes módon megszólaló kötetről van szó.

Ezeket mindenképpen fontosnak tartottam elmondani annak érzékeltetésére, hogy szakmai szempontból ki az a szerző, akinek a ma este bemutatott könyve most a korábbiak háttérét is megmutatja.

Néhány szót tennék még ehhez hozzá arról, hogy milyen kontextusban jelenik meg Erdélyben a könyv, milyen visszhangok várhatóak vele kapcsolatban, miért fontos egyáltalán a megjelenése, és ismét utalhatnék arra, hogy egy egész generáció nézőpontját próbálom figyelembe venni, amikor erről beszélek.

Ez a könyv alcíme szerint *Bevezetés a szekusdossziék hermeneutikájába*. Műfaji szempontból egészen sajátos kötet. Megjelent a közelmúltban Erdélyben néhány olyan dokumentumkötet, amelyek a szekuritáté dossziéinak anyagát használták. Gyimesi Éva könyve ezekhez képest egy nagyon lényeges újdonságot tartalmaz: nem elégszik meg a póré dokumentumanyag közlésével, a dokumentumok mellett egy nagyon hosszú és nagyon alapos bevezető tanulmányt is olvashatunk. Sokan az ügynökjelentésekben és a dossziékban a leleplezés lehetőségét keresik, azt például, hogy ki is rejtőzik egészen pontosan a fedőnevek mögött. Ez a könyv nem ezért fontos, és nem is ezt teszi. Megpróbálkozik annak megértésével, hogy hogyan is működött ez a rendszer, hogyan volt és miért volt hatékony, mennyire ment mélyre, mennyire ismerte az emberek életét például. Hátborzongató figyelni ebben a könyvben, hogy valóban szinte minden lépését követték és ismerték Gyimesi Évának a nyolcvanas években. A bevezetőben a szerző arról beszél, hogy egy úgynevezett alulnézetből megírt kötetet próbált létrehozni. Abban az értelemben igaza is van, hogy ebben a könyvben a konkrétumok a fontosak, nem egy általános ítékezés, hanem éppen a részletekben lakó „ördög”, ahogy szokták ezt mondani. Például az, hogy mennyire unalmas és szürke egy követési jegyzőkönyv. Célszemély felült a trolibuszra, leszállt a piacnál, megkérdezte az árusoktól, hogy mennyibe kerül a krumpli, utána átment egy másik áruhoz, és sajtot vásárolt, utána felült a buszra, és hazament. Mindeközben gyakran nézett a háta mögé. Az ilyen jellegű történetek hosszú oldalakon keresztül zajlanak, teljes napokat átfognak. Ezek egy részét megtalálják a könyvben.

Mondandóm végéhez közeledve szeretnék kiemelni négy olyan szempontot, amelyek miatt számomra ez a könyv, miközben olvastam és szerkesztettem, fontos volt, és amelyek miatt úttörő vállalkozásnak gondolom az erdélyi nyilvánosságban.

Az egyik szempont: ez a könyv abba az állapotba visz minket vissza, amikor az erdélyi magyar értelmiség egymással nagyfokú szolidaritásban működött. Olyan értelmiségiek, akik azóta messzire távolodtak egymástól szemléletben, akkor együttműködtek különböző szamizdatok megalkotásában, értelmiségi műhelyekben, mint amilyen a *Limes* vagy a *Kiáltó Szó* köre volt, és szolidaritást vállaltak egymással különféle tiltakozó akciókban. Ezeket Gyimesi Éva könyve bőségesen dokumentálja. Most is vannak olyan pillanatok, amikor szükségünk van erre a szolidaritásra, azt gondolom, a közelmúltban a szlovákiai nyelvtörvény miatti tiltakozás ilyen pillanat volt. Néha szükségünk van arra a jelenbeli helyzetekben, hogy a régi szolidaritás-eseményeket felidézzük és megidézzük.

Másik szempontom egyfajta pszichoanalitikus terminológiával a traumák feloldásának lehetőségére vonatkozik. Hogyha nem beszélünk egyáltalán bizonyos múltbeli tapasztalatokról, és elfojtjuk azokat, akkor azok teljesen váratlan és agresszív formában fognak egyszer felszínre bukkanni. Gyimesi Éva könyve ebben az értelemben az amnézia ellen dolgozik, és nem egyszerűen a dokumentumokat hozza vissza, hanem értelmezni is próbálja azokat.

Egy harmadik szempont összefügg az előzővel: az amnézia persze egy teljes társadalomra is vonatkozhat, de ezen belül is nagyon fontos, hogy a legfiatalabb, rendszerváltás óta húszévesse nőtt generáció, amelyiknek nincs személyes tapasztalata az előző rendszerről, mihez kezd azzal a tapasztalattal, amit az előző nemzedékek halmoztak fel. Ilyen szempontból kiemelném például azt a dokumentumot, amelyik egyfajta abszurd drámaként is előadható lenne, és amelyik annak a gyűlésnek a jegyzőkönyvét tartalmazza, amelynek során Gyimesi Évát

a kolozsvári egyetem utolsó munkahelyi figyelmeztetésben részesíti. Nagyon éles helyzet, párbeszédes formában megjelenítve, ahol rendkívül bizarr kérdéseket szegeznek Gyimesi Évának – azt gondolom, az ilyen helyzetek jól érezhető feszültsége segíthet hozzá ahhoz egy nagyon fiatal embert, hogy megérezze, miről is szólt, hogyan is működött a megfélemlítés mechanizmusa, hogyan lehetett megtörni embereket. És azt is, hogy voltak emberek, akiket nem lehetett megtörni, és Gyimesi Éva közülük tartozott.

A negyedik és utolsó szempont, amit ez a könyv számomra felvet, a magyar és a román értelmiség közötti kommunikáció kérdése. Gyimesi Éva történetében nagyon érdekes, hogy egy olyan román értelmiséggel kezdeményez kommunikációt – Doina Corneával –, akitől nagyon sok minden elválasztja őt. Egy nemzeti érzelmű, konzervatív, kiráypárti román ellenzékiről van szó. Kiráypártinak lenni a kommunista Romániában persze nagyon meredek dolog volt.

Gyimesi Éva nemcsak olyan román liberális értelmiségiekkel vállalt szolidaritást, akikkel emberi jogi alapon úgymond a legkönnyebb lett volna (és voltak nyilván ilyen ismerősei is), hanem azzal, akitől nagyon sok dolog elválasztotta. Ez nagyon fontos, ritka pillanat, azt gondolom, az erdélyi ellenzéki mozgalmakon belül is. Sokszor túl korán lemondunk arról, hogy a román értelmiségiek bizonyos szemléletű rétegeivel közös kommunikációs csatornákat keressünk. Azokkal keressük a kommunikációt, akikkel a legkönnyebb, de lehet, hogy ez kevés. Lehet, hogy tovább kell menni, és megkeresni a közös pontokat azokkal is, aiktől, úgy tűnik, nagyon sok dolog választ el bennünket.

Balázs Imre József

SZUBJEKTÍV IDŐUTAZÁS

■ Az érzékeny lelkiületű ember nem csupán egy gyönyörű nőbe lehet szerelmes, hanem egy izgalmas, élményeket nyújtó tárlatba is „belehabarodhatik”. S ugyanúgy, ahogy az előbbi, ez utóbbi – tudniillik egy nagyon jó, mély élményeket, benyomásokat nyújtó, elgondolkodtató kiállítás – is hetekig, hónapokig foglalkoztathatja, izgathatja az ember lelkét, ott motoszkálhat kitarotán az agyában.

Egy napsütötte délelőtt a városban járva gondoltam, benézek a Quadro Galériába. Ahogy beléptem az ajtón, a belső terem sarokfalán rögtön lenyűgözött egy döbbenetes, szuggesztív festmény. Egy vasúti hidat jelenít meg expresszív erővel. A festményen áttételeken fellelhető Van Gogh és a német expresszionista festők hatása, már ami a színvilágot és az ecsetkezelést illeti. Alkotója, Ioan Pop a múlt század húszas-harmincas éveiben a kolozsvári Szépművészeti Iskola növendéke volt, tehát a kincses városban élt és alkotott. Sorsáról nagyon keveset tud a művészettörténet. Szerepelt a fiatalok 1934-es csoportos kiállításán, aztán nyomtalanul eltűnt. A kép tulajdonosának – a budapesti Wagner Péter építésznek – a közlése szerint beleszeretett egy gyönyörű cigánylányba, összeköltöztek, s aztán többet soha senki sem hallott róla.

Még a tulajdonképpeni tárlatmegnyitót megelőzően olyannyira foglalkoztatott a kép és festője, hogy többször visszajártam hozzá. Lenyűgözött. A festő sorsa pedig elgondolkodtatott. Micsoda emberi tragédia huzódhatik meg egy nagyon ígéretesen induló alkotói pálya félbeszakadása mögött.

Eközben szemem előtt épült fel a kiállítás, jött létre a mű, kerültek fel a képek a falra, s a szobrok a posztamensekre. S ez utóbbi kifejezést nem véletlenszerűen használtam. Hiszen egy nagyon jó kiállítás – amilyen a Galéria ezen, mostani tárlata is – alkotás lehet a maga nemében. Itt jegyezni meg, hogy tőlünk nyugatabbra a kiállásrendezés önálló, megbecsült szakma.

Jelen visszatekintés megálmodója, létrehozója nem többre és nem kevesebbre vállalkozott, mint bemutatni a két világháború közötti kolozsvári képzőművészetet. Annak lehető legszélesebb spektrumát. Így sorjáznak a falakon a festmények, grafikák s a posztamenseken a szobrok.

*A Quadro Galéria május 23–július 1. között látogatható, két világháború közötti fiatal kolozsvári művészeket bemutató kiállítása kapcsán született írás.

Köszönjük a Quadro Galériának, hogy a kiállítás képanyagát illusztrációs anyagként a Korunk rendelkezésére bocsátotta. – A szerk.

A művek alkotói a kolozsvári Szépművészeti Iskola diákjai és tanárai. A diákok: Cornel Cenan, Petre Abrudan, Fülöp Antal Andor, Tasso Marchini, Eugen Găscă, Szervátiusz Jenő, Ion Vlasiu, Ioan Pop, Letiția Muntean, Ștefan Gomboșiu, Tóth István, Nicolae Brana, Traian Bîlțiu-Dăncuș. A tanárok: Aurel Ciupe, Anastasiu (Tassy) Demian, Catul Bogdan és Romul Ladea. Velük és a diákokkal egyszerre szerepel három nagyon nagyon artisztikus festménnyel – *Váza napraforgóval és körtével*, *Tasso Marchini arcképe*, *Alvó akt* – az idősebb nemzedékhez tartozó, a tanárokkal baráti kapcsolatot ápoló Szolnay Sándor.

A termekben járva és a műtárgyakban gyönyörködve azon kapom magam, hogy a hajnalfényben fürdő *Vasúti híddal* nézek farkasszemet. Még alig jött fel a nyári nap, a híd alatt kanyart vesz a folyó mellett futó út, mely az egykori gyárnegyedbe vitt. Ezekben a napsugarakban valami fojtogató drámaiság vibrál, mely lenyűgöz. Olyan ez, mint a vihar előtti csönd. Egyszerűen nem hagy nyugodni. Négyzetcentiméterről négyzetcentiméterre lefotografálok lelki szemeimmel. Próbálok megfejteni a kép titkát. Legfőképpen lenyűgöző tragédiája hat reám.

A megnyitó alkalmával a nézőket figyelem. Jóleső érzéssel tapasztalom, hogy a legtöbb nézőre hasonló hatást gyakorol a *Híd*. De hiszen egy jó kép esetében nem is történhetik másként. Véleményem szerint ez a kis formátumú festmény a kiállítás egyik legjobb képe.

Nézem az angyali szelídségű és természetű Fülöp Antal Andor festményeit. Maga volt a megtestesült szívósság és segítőkészség. Nézem a női portréit: *Iréne*, *Iréne magnóliával*, *Mimy*. Azon kevés művészeink közé tartozott, akik teljes tisztelettel, költői lélekkel közelítettek a lefestendő női modellekhez. És itt a modellen nem a hivatásos modelleket értem. Portréinak kompozícióját, az általa használt színskálát mind-mind arra fordította, annak szolgálatába állította, hogy általuk felszínre hozza, megjelenítse az ábrázolt hölgyek lelki finomságait.

Látom magam előtt a fiatal művészek körében olyan népszerű Fülöp Antal Andort, ahogyan nem sokkal halála előtt ott ült a Főter és az Egyetem utca sarkán lévő nagy könyvesboltban. Tiszteletteljes köszönésemet fogadva odahívott magához. Most is arcomon érzem kezének nyomát, ahogyan megsimogatott, s rögtön ezt követően magyarázatát adta cselekedetének, mondván, hogy csak ellenőrizte a hallását, hogy valóban én vagyok-e én. Nemes lelkű ember, igazi jó barát és egy nagyon nagy formátumú művész volt.

Aurel Ciupe: *Tanulmány a sárga kalaphoz*. Nézem a festményt és emlékezem. Lelki szemeimmel látom, ahogyan szinte egyszerre érünk a sztánai Szentimrei-villa kapujához, mely akkor a kolozsvári Ion Andreescu Képzőművészeti Intézethez tartozott. Az épület jó néhány éve visszakerült jogos tulajdonosaihoz. Tisztelettel előreengedtem Ciupe mestert, aki tökéletes magyarsággal kérdezte, hogy hol és milyen motívumot festettem. A későbbi időkben is megmaradt közöttünk ez az akkor – közel kéthetes tartózkodásunk során – kialakult jó viszony.

Visszajutottam a drámát sejtető *Vasúti híddal*hoz. Nézem és próbálok magamhoz szelídíteni. Hiszen ha úgy vesszük, az a hajnali derengés hozhat egy kellemes, derűs napot is. Én mégis a közelgő – néhány évvel, avagy évekkel későbbi – tragédiát sejttem.

Fülöp Antal Andor: *Iréne* és Tasso Marchini: *Reggeli*. Rokon indítatásból sarjadtak. Mindkettő a női szépségnek állít maradandó emléket. S mennyi finom poézissal, lehetetfinom poétikus színvilággal teszik mindezt.

A barátságot példázza Tasso Marchininek Fülöp Antal Andorról festett portréja. Erőteljes ecsetkezelés, már-már drámainak mondható színvilág. A képen mégis valami fiatalos bizakodás árad szét. S ez a modellül szolgáló jó barát tekintetéből sugárzik. Tanulmányútra is együtt utaztak Olaszországba. A kettőjük közötti barátság mindvégig megmaradt, egészen Tasso Marchini haláláig.

Napok teltek el azóta, hogy utoljára láttam a Quadro Galéria kiállítását. Napok teltek el, és még most sem hagy nyugodni. A képek vissza-visszatérnek emlékezetembe. Arra sarkallnak, hogy újra megnézzem, elidőzsek a képek és szobrok előtt.

IOAN DRĂGAN

AZ ERDÉLYI ROMÁN NEMESSÉG A 16–18. SZÁZADBAN (I.)

■ 1990 után az elitek és ezen belül a román nemesség a középkori és a kora újkori Erdéllyel kapcsolatos történelmi kutatások meghatározó témái közé lépett elő.¹ Radu Popa nyomán, aki úttörő jelentőségű monográfiákat szentelt a román nemesség két leggazdagabb származáshelyének, Máramarosnak és a Barcaságnak, történészek serege kezdett foglalkozni a románok soraiból felemelkedett elitekkel.² A legújabb, román és magyar nyelvű forrásközlések, nyomtatott formában vagy az interneten, jelentősen hozzájárultak ehhez a megújult érdeklődéshez.

A román nemesség és a modern nemzet a 18. században

■ A 18. században az erdélyi román nemesség a modern nemzet kialakításának gondjával szembesül.³ Ugyanakkor ebben a korszakában nem tárgyalták különálló munkákban, hanem csupán a 18. századra vonatkozó román történetírás három meghatározó témaköre, a nemzet, az egyház és a parasztság (a Horea-féle parasztfelkelés) mentén. A nemesi mivolt kiváltságával a középkor óta hagyományosan kitüntetett nemzetnek, melyhez társadalmi helyzetüknél fogva a román nemeseket is sorolták, egyértelműen a magyar számított mind társadalmi, mind nemzetiségi értelemben. Az 1691-ben életbe lépő Habsburg-uralom elismerte a fejedelemség politikai berendezkedését, mely azon a három nemzeten és renden, illetve a négy „bevett felekezeten” (*recepta religio*) alapult, melyek köréből a románokat kizárták. A politikai értelemben vett román nemzet, illetve rend elismeréséért vívott harc lehetőségét végül a hivatalosan elismert román görög katolikus egyház Bécs által jóváhagyott létrehozása teremtette meg.

A román nemességnek azonban az ismert történelmi okok miatt nem adatott meg az esély, hogy a szóban forgó mozgalom élére álljon, sőt meglehetősen nehézségei keletkeztek a modern nemzet új történelmi valóságával kapcsolatos viszonyulás terén. Számtottevő része, különösen az élvonal, már beolvadt vagy beolvadóban volt a magyar elitbe, így a kialakulóban lévő modern román nemzethez csupán a helyi kisnemesség, a katonai rend és a papság, valamint a megnevesített hivatalnokok csatlakozhattak. A középkori szellemmel változatlanul áthatott közegben megfogalmazódó, 18. századi nemzetpolitikai program keretében azonban ezt a nemességet is, múltjával-jelenével együtt, elengedhetetlen feltétel gyanánt egyszerűen az önmeghatározásán dolgozó nemzethez csatolták.

Inochentie Micu görög katolikus püspök, az 1732–1744 közötti időszakban az erdélyi románság nemzeti programjának megalkotója, a nemességet eleve belefoglalta a nemzet fogalmába mint olyan elemet, melynek a románság negyedik renddé, illetve Erdély alkotó tényezőjének elismert nemzetévé való felemelkedését kellett volna politikailag szentesítenie. Ellenlábasával, akik úgy vélekedtek, hogy a románok mindközönségesen az alsóbb néposztályhoz tartoznak, büszkén szögezte szembe, hogy „fejedelemségszerzte hétszáz nemesünk van”.⁴ A püspök által emlegetett szám hihető, és minden valószínűség szerint a nemesi családokra, vagyis a családfőkre utal. Legalábbis megkétszerezendő azonban, tekintettel arra, hogy Magyarország keleti részén, a többségében románok által lakott Partiumban a román nemesek száma némileg meghaladta a fejedelemségben élőket mind a középkor-

ban, mind a modern időszakban.⁵ A 18. század végén és a 19. század elején összességében több mint tizenkétezer-ötszáz nemesi családot jegyeztek, melyből négyezer a néhány évtizeddel korábban megalapított két határőrezredhez tartozott.⁶

Az 1791-ben a király elé terjesztett, majd az erdélyi diétán megvitatásra került nagy hatású *Supplex Libellus Valachorum*⁷ aláírói sorában a teljes román nemzet papságát, a *nemességet*, valamint a katonai és a városi rendeket találjuk, mely folyamodvány a román nemességet valamelyes túlzással Erdély alkotmányos rendjének ingatagságára utaló egyik legfőbb érveként emlegeti. Mint azt az irat említi, a román nemzetet sohasem zárták ki a nemesi mentességekől és előjogokból. Még az olyan fejedelmek idején is, akiknek uralkodása alatt az *Approbatæ* és a *Compilatæ* kirekesztő törvényeit hozták, melyek a románt „megtűrt nemzetnek” (*natio tolerata*) minősítették, „a román népből sokakat igaz nemesi rangra emeltek különösen hadi érdemeik elismeréseképpen”. A folyamodvány továbbá az országos jogok ősi egyenlőségét és a román népnek a 15–16. századig terjedő „lehető legfényesebb sorsát” emlegeti, melyet olyan történelmi személyiségek pályafutásával támaszt alá, mint Hunyadi János, Corvin Mátyás, Jósika István kancellár, valamint Matthæus és Nicolaus Olahus, akik „román eredetüket sohasem tagadták [...], sőt büszkélkedtek azzal, hogy népükkel együtt a római *coloniák*ból származnak”. Mi több, azok a nemesek, akik átléptek a bevett felekezetek valamelyikébe, státusuk kiváltságait szabadon élvezhették, sőt a társadalmi ranglétrán feljebb léphettek, mint például a Kendeffy grófok, a Jósika, a Huszár és a Nalácsi bárók, valamint sok más család Hunyad vármegyéből és a fogarasi kerületből. Ami azt illeti, ez a gondolatvezetés alapján véve helytálló volt, csakhogy az országgyűlési vita során az említett családok sarjai hevesen tiltakoztak bizonyítékul való csatolásuk ellen egy olyan nemzet javára, melyhez már nemzedékek óta nem tartoztak.

A 18. századi román nemesség öt erdélyi évszázad és három kormányzati forma, a magyar királyok, az erdélyi fejedelmek és a

bécsi császárok egymást követő uralmának történelmi eredménye volt.

A vajdaság kori román nemesség

■ A Mohács előtti korszak régi román nemességét a magyar királyok hozták létre a várbirtokaik élén álló román kenézek sorából hadi szolgálataikért cserében. Föld és szabadparasztkok birtokosaiként a kenézek a Magyar Királyság keleti részében élő román lakosság sajátos feudális osztályát alkották. Egyesek vajdai és hírnöki minőségben közigazgatási, katonai, fiskális és bírói tisztségeket láttak el a vajdaság néven ismert területi egységek szintjén. Ez a berendezkedés különösen a királyi és a nemesi várak kiterjedt birtokain évszázadokkal a magyar hódítás utánig fennmaradt. Ellenszolgáltatásként a kenézek bizonyos szolgálattal és javakkal tartoztak a várnak, a háborúkban pedig egyénileg vettek részt, akárcsak a nemesek. Ők alkották tehát a királyi, az egyházi és a főúri birtokok úgynevezett feltételes nemességének (*nobiles conditionati*) a derékhadát.⁸

A 13–14. század történelmi fejleményei hatására, különösen az Anjouk uralma alatt a kenézség megoszlik, és a kiválóbbak mindaddig szokásjogi alapon birtokolt kenézségükön belül királyi diploma által nyerne megerősítést. Ha a megnemesített kenézeket a *veri nobilestől* egy ideig olyan megnevezések különböztetik is meg, mint a *nobiles kenezii*, sőt egyenesen a *nobiles Valachi*, hivatalosan mégiscsak az ország nemességéhez tartoznak, és státusuk is ennek megfelelően *ad instar ceterorum verorum nobilium*. Továbbá a *more keneziatu*s tulajdonukban lévő családi földbirtok mellé teljes nemesi joggal bírt földadományt is kaphatnak. A nemesség soraiba emelt kenézek így módon alapvetően elkülönülnek a maguk eredeti társadalmi osztályától és akár még azoktól a vér szerinti rokonaiktól is, akik csupán a birtok határain belül elismert státusban feltételes nemesek maradnak. A román kerületek igazgatása kapcsán a két csoport hatásköre változatlanul tűnik, ám ettől függetlenül a hivatalos iratok világosan elkülönítik őket: *nobiles et kenezii*.⁹

Felekezeti szempontból, habár a katolizálás nem szerepelt kimondottan a kenézek nemesítésének feltételei között, a Magyar Királyság román nemzetiségű tisztségviselői a legmagasabb rangúaktól a legalacsonyabb rangúakig mindnyájan az állam képviselőiként nyilvánvalóan katolikusok voltak. Ugyanakkor a 15. században a firenzei egyházegyesítés a román nemesség egyedülálló felemelkedését tette lehetővé a Corvinok idején.

A 16. század előttről (1514-ig) négyszázharminchat települést sikerült azonosítani, melynek élén bizonyos feltételes nemesi osztályokat beleszámítva román nemesek álltak, ami félezer-nél jóval több nemesi család létezésére utal. Ezek több mint nyolcvan százaléka három, sajátos történelmi hagyományokkal rendelkező térségben összpontosult: Máramaros vármegye és a szomszédos Bereg, Hunyad vármegye és Hátszeg kerület, valamint a Szörényi bánság és Temes vidékén. Ide sorolandó még Fogarasföld, valamint az Erdélyi-szigethegység előhegységeiben és völgyeiben fekvő vármegyék: Kolozs, Bihar, Zaránd és Arad. A román nemesség aránya mindezekben a közigazgatási egységekben meglehetősen egyenetlen, társadalmi befolyását pedig az erdélyi vajdaság és a Magyar Királyság szomszédos vármegyéi közötti megoszlása tovább csökkenti (negyven kontra hatvan százalék).

Közösségileg a román nemesség a maga sajátos intézményei, a fennálló viszonyokhoz jól alkalmazott kenézi és nemesi kongregációk által csupán helyileg tudott érvényesülni, többek között Máramaros vármegyében, a Szörényi bánság nyolc kiváltságos kerületében, Fogarasföldön és Hátszegen. Központi szinten, a magyar és az erdélyi diétában a román nemesek csupán egyénileg vehettek részt.

Ugyanakkor a román nemesek az államhatalom minden ágába beilleszkednek, mind központi, mind területi szinten, különösen ami a katonai és a közigazgatási szereket illeti, de a fiskális és a katolikus egyházi intézményekbe is. Mintegy harminc román család képviselőit sikerült a „vitélő urak” (*egregii*) körében azonosítani, ami legalábbis várúri rangot feltételez, a Csulaiakat

(Hátszeg kerület), Nádasdi Ungorokat (Hunyad vármegye) és a temeshelyi (majd iklódi) Désieket (Szörényi bánság) pedig egyenesen a Corvinok és a Drágffyak mellett találjuk a bárói rendben. A Magyar Királyság nemesi ranglétrájára való felkapaszkodás és a helyi szint tisztségek, birtokok és beházasodás általi elhagyása hamarosan biztosították a rangtársak közé történő gyors, egy-két nemzedéknyi idő alatt lezajló beolvadás feltételeit. A 15. század végén és a 16. század elején a hátszegi, szörényi bánsági és máramarosi tömbromán nemesség a vegyes házasságok, az újabb birtokadományok és a különféle visszaélések hatására töredezni kezd. Ugyanakkor az idegen elemek behatolása a románok körébe járulékos ösztönzést ad a magyar nemesekhez való hasonulási törekvéseknek.

Corvin Mátyás uralkodásának második felétől a nagy törökellenes hadjáratok lezárulásával, a katonaság fizetett hivatássá alakulásával és a bárók uralmának megerősödésével a románok nemesítése érezhetően alábbhagy. Egyszersmind szaporodnak a kismemesek rovására történő visszaélések. A máramarosi kismemesek két ízben, 1492-ben és 1514-ben fel is láznak a kerületbe behatolt hatóságok és nemesek ellen, a nagybirtokok élén álló vajdákat pedig, akik támogatták Dózsa kereszteseit, a lázadást követően bevezetett megtorló törvényekben külön elítélik. 1508-ban a fogarasi bojárok is fellázadnak az egykor Havasalföld fejedelmektől elnyert kiváltságos helyzetüket veszélyeztető új uralom ellen.

Az újabb történelmi keretek és fejedelemség kori hatásai

■ A 16–18. századi román nemesség egységes tárgyalását néhány olyan akadály nehezíti, melyet a kutatóknak számításba kell vennie. Először is meglehetősen hosszú és igen bonyolult időszakról van szó. A fejedelemség kora és a Habsburg-uralom közötti lényegi különbségek jelen tárgyalásmódunkra is elkerülhetetlenül kihatással vannak.

Az említett korokkal járó történelmi fejlemények (kormányzati rendszer, az uralkodók személyisége, háborúk, társadalom- és valláspolitikai stb.) a román származású ne-

messég helyzetére különbözően hatottak. A három nemzet és négy vallás rendszere a tárgyalt időszak politikai állandója marad, és mindvégig a nem magyar származású nemesség hátrányára szolgál a folyamatosan rájuk nehezedő beolvadási kényszer formájában. A korszak másik nagy állandója az a román etnikai talaj, mely gyökereinél folyamatos utánpótlást biztosít a nemesség számára a csúcsok folyamatos csatlakozása ellenére az uralkodó magyar nemességhez.

A valláspolitikai a hivatalosan elismert felekezetek prozelitizmusa ellenére a szokott módon az államérdek szolgálatában áll.¹⁰ A reformációtól a 18. századig érvényben lévő hivatalos kálvinizmus alárendeli a román ortodox egyházi hierarchiát, ráerőltet bizonyos tanokat, illetve racionalizálási kísérleteket végez egyes dogmáin, ám a hit gyakorlásába való bármilyen túrhetetlen beavatkozás nélkül. Ugyanakkor ez alatt az idegen gyámság alatt a román ortodoxia fontos előrelépéseket is tesz például a román egyházi nyelvhasználat általánossá válása terén.¹¹ A románság egy részének a Habsburgok által kényszerített csatlakozása a római katolikus egyházhoz 1698–1701 között újabb „bevett felekezetet” teremt, és magával hozza a teljes román nemzet felemelkedéséért folytatott politikai harc lehetőségét.

Ami a románok nemesítését illeti, az egyes uralkodók között nyilvánvaló, esetenként jelentős eltérések tapasztalhatók. Az említett téren Barcsai Ákos (1661–1690) fejedelem jár élen a fejedelemség kori esetek 43,8 százalékaival.¹² A különbségek azonban az egyes fejedelmek általános nemesítési politikájával és nem a román nemesek iránt táplált érzelmekkel kapcsolatosak. Ugyanakkor, mint Antonio Possevino 1583-ban megjegyzi,¹³ arisztokrata környezetben az alsóbb rétegből származó román nemesekkel nem mindig bántak érdem szerint, sőt a 17. században a román mivolt egyenesen megvetésre ad okot, mint azt az *Approbatæ* és a *Compilatæ* egyes szövegei is alátámasztják.

A Partiumnak nevezett térség (Szörény, Arad, Zaránd, Bihar, Középszołnok, Kraszna és Máramaros vármegye) Erdélyhez csatlósa először vonja össze egyazon közigaz-

gatási egységbe a teljes román nemességet, és így az előző korszakhoz képest növeli létszámát és befolyását. Mivel az Oszmán Birodalommal közös határ rendkívül kiterjed, különleges védelmi intézkedésekre lesz szükség a térségben. Karánsebes, Lugos, Arad, Csikjenőfalva, Nagyvárád, Belényes, Lippa és más települések a fejedelmek által kivételes figyelemben részesített véghelyeké válnak. Miután a törökök 1552–1660 között apránként elfoglalják a déli és a nyugati területeket (Temes vármegye, Arad, Lippa, a Karánsebesi-Lugosi bánság, Nagyvárád), a helyi nemesség sorai jelentősen megritkulnak, sőt Erdélybe tartó kivándorlási hullám üti fel fejét.

Jogilag a nemesek két részre oszlanak: az „igaz és kétségtelen”, örökletes nemesekre, akik teljes nemesi joggal rendelkeznek, és a feltételes nemesekre. Kronológiai szempontból a vizsgált időszakban szintén kétféle nemességről beszélhetünk: a királyok által megtett régebbi nemesekről és a fejedelemség kori uralkodók, majd a Habsburg-császárok által újabban avatottakról, többek között származáshelyi, státus- és számbeli különbségekkel a két csoport között.

Az újnemesség területileg főként a fejedelmek által igazgatott fiskális birtokokhoz kötődik. 1615-ben ezek a következők: Huszt, Kővár, Szamosújvár, Nagyvárád, Gyalu, Kolozsmonostor, Gyulafehérvár, Déva, Fogaras, Görgény, Karánsebes, Lugos. A birtokok elidegenítését a törvény tiltja.¹⁴ Ide sorolandók továbbá a török által folyamatosan veszélyeztetett véghelyek: a Karánsebesi-Lugosi bánság, Lippa, Zaránd, Csikjenőfalva, Belényes és Nagyvárád, melyek védelmi céllal számos fejedelmi kedvezményben részesültek. Úgyszólván a Corvinok birtokain a 15. században kialakult helyzet ismétlődik itt meg: az uralkodó egyszersmind a birtok tulajdonosa lévén, a lakosok könnyebben jutnak nemeslevélhez, esetenként akár „igaz nemesi” ranghoz is. Ezek a birtokok szolgálnak tehát az önálló fejedelemség idején felemelkedő nemesség forrásául. Hozzájuk aztán különböző társadalmi helyzetű és foglalkozású városlakók csatlakoznak, sőt olykor egy-egy város teljes lakossága nemesi rangot nyer. Akárcsak a királyság idején, a románok

nemesítése most is főként hadi szolgálataikat jutalmazza. Ilyen érdemekért kollektív nemesi kiváltság is járhat, közös címer adományozásával a lengyel herbek mintájára.¹⁵

A fejedelemség kora vonatkozásában említhető még a nemzeti érzékenység fokozódása és a nemesi nemzetnek a magyarral való határozottabb azonosítása, illetve a bevett felekezetekkel való társítása is. A román származású nemességet érintő beolvadási kényszer számos újabb vagy már az előző századokban kialakult tényező növeli. Újabb kutatások alapján a román nemesség beilleszkedése a fejedelemség nemesi rendjébe térségenként eltérő mértékben valósult meg: inkább a magyar nemességgel keverten élő hátszegieknél Hunyad vármegyében, kevésbé a bánásgiaknál és a máramarosiaknál, akik tömbben lévén, sajátos nemesi kultúrát alakítottak ki.¹⁶ Olyan vidékeken, ahol többségben voltak, mint például a Bánágban, Máramarosban vagy Kőváron, a „román nemesség” számos hátrány dacára vállalt mivoltot jelentett.

Mivel a nemesség létszáma eleve korlátozott volt, és az egymást érő ütközetek során tovább csökkent, a fejedelmek tartalék gyanánt az alsóbb rétegekre, elsősorban a feltételes nemesekre, valamint a városi vagy jobbágy köznépre támaszkodtak. A rendelkezésükre álló birtokok korlátozottsága folytán az újabb nemesítések egyre inkább az illető személyére és esetleg kúriájára, illetve címer adományozására szorítkoztak. Így jelennek meg az úgynevezett címeres nemesek, vagyis az armalisták. Nagy számban ismereteseik végül az iratokban kifejezetten ilyenként emlegetett (*denuo et ex novo*) újraneemesítések is, különösen az elszegényedett és nemeslevéllel nem rendelkező kismanesek körében.

A román nemesség státusa és jogi kategóriái

■ A Habsburg-uralom bevezetéséig az erdélyi nemesség helyzetét a Magyar Királyság Werbőczy *Tripartitum*ában rögzített törvényei, valamint az elvileg törvényesen is elismert szokásjog szabályozta. A 16. században, különösen 1526 után, illetve a következő évszázadban ehhez az erdélyi diéta rendeletei társultak.

A fejedelmi eskü és a beiktatáskor a diéta által támasztott feltételek gyakran hivatkoznak a magyar feudális jogrendre: „Szent András Király *Decretum*át [II. András *Aranybullája*], és MagyarOrszág ki-irt decretumát [*Tripartitum*], és előttem valo Fejedelmeknek *Donatioit*, *Inscriptioit*, *Privilegiumit*, *Annuentiait*, *Assecuratoriait*, és *Consensusit*, *salvo jure alieno*, [az erdélyi diéta] *Articulussit*, az előt valokat, mostaniakat, és ez után valokat, *in quantum per contrarias constitutiones* nem cassaltattak, *vel in posterum* nem cassaltatnak, ereiben tartok, és mással is megtartatok [...]”.¹⁷

A törvény alapján a birtokos nemesek mellett a király igazi nemesi rangra emelhetette a köznép valamely tagját nemesi birtok adományozása nélkül is. Ez a vajdaság korában ritka nemesítési forma kivételtől úgyszólván szabállyá lett a fejedelemség idején. Másfél évszázad alatt (1541–1691) a nemesség jelentős, valamelyest a státusát is érintő szerkezetváltáson esett át.¹⁸ Az erdélyi nemesség nem volt többé királyi alkotás-ként a Szent Korona része; a király előjogai ezen a téren a fejedelemre szálltak át. Ha a vérdíjuk hatvanhat forint maradt is, az erdélyi nemesek immár nem számítottak a királyságon belül másodrangúnak, hanem a saját országuk igazi nemesei lettek. Ráadásul a Magyar Királyság partiumi részét, ahol a nemesség létszáma rendkívül magas volt, szintén az önálló Erdélyhez csatolták, és a nemesek a törökök által elfoglalt területekről is ide menekültek. Az 1541 előtti időszakhoz képest már csak a számbeli növekedés is tetemes; egyes (szerintünk túlzó) becslések a lakosság nem kevesebb, mint tizenkét százalékának tulajdonítanak nemesi mivoltot.¹⁹

Az elvileg egyenlő jogi státussal rendelkező erdélyi nemesek a valóságban, akár csak a királyság idején, most is több kategóriára oszlanak. Az *Approbatæ Constitutiones* külön emlegeti a „nemességet” és az „armalistákat”.²⁰ Erdély kiváltságos rétege az „Uratat, Nemeseiket, Kerített és Mező Városokat: Székelységet, Szászszágot” foglalja magában.²¹ Az országgyűlési rendeletekben egyéb társadalmi osztályok is feltűnnek: vitézek, lovagok, hajdúk és az egyházi ne-

messég; a mindennapi élet pedig ennél is több kategóriát vonultat fel. Ami a nemességet illeti, státus, vagyon és társadalmi, illetve politikai tekintély alapján rétegződik. Jogi státus alapján két kategóriáról beszélhetünk: az „igaz és kétségtelen”, teljes nemesi joggal rendelkező nemesekről és a feltételesokról, mindkét kategória különféle, hely és idő szerinti változataival.

A nemesi rend vagy „nemzet” az etnikai és a vallási sajátosságokat idővel eltüntető olvasztótégelyt alkot.²² A legfelsőbb szinten a főnemesség, vagyis a mágnások uralták az államhatalmi intézményeket: az országgyűlést, a mindenkori fejedelmet és a fejedelmi tanácsot, a kancelláriát, illetve a közigazgatási, a bírói és a fiskális szerveket. A nemesség teljes jogú tagjai szintén két csoportra oszlottak: a nagyrészt főúri rangú birtokos nemesekre és a birtok nélküliekre. Ez utóbbiak, vagyis a mindössze személyükre és néha a kúriájukra kiterjedő nemesítésben részesült, címerleveses armalisták száma az előző korszakhoz képest jelentősen megnőtt. Úgyszintén emelkedik a kézműves és a kereskedő városiak köréből származó igazi nemesek és a mind az egyházi, mind a világi értelmiségiek sorából eredő, rendszerint ugyancsak armalista „taláros nemesek” száma.

Ennél is sokszínűbb azonban a bojárok, vajdákat, hajdúkat, puskásokat, darabontokat, szabadosokat és a bizonyos kikötésektől függővé tett mentességekben részesült szervieneket tömörítő feltételes nemesség. Itt említendő a fejedelemség korának egy másik sajátossága is: a nemesítés folyamatosan ereszkedik a társadalmi rangsorban, mégpedig a kiterjesztett Erdély legtöbb közigazgatási egységében többségben lévő románok előnyére.

Egyes régebbi, közhelyes általánosítások dacára az erdélyi román társadalom is leképezi önmagán belül az ország szélesebb társadalomszerkezetét (nemesség, polgárok, városiak és a jobbágyparasztnak tömege), azzal a különbséggel, hogy a kategóriák arányszámát tekintve a három elismert nemzet mögött messze elmarad. A román nemesség rétegződése szintén hasonló az általában vett erdélyi nemességéhez: néhány főnemesi család, az

igazi nemesek és az armalisták, taláros nemesek, megnemesített papok, városi nemesek, a voltaképpen feltételes nemesek és a hozzájuk sorolt fogarasi bojárok, puskások és szabadosok. E tekintetben a helyzet úgyszólván megegyezik a vajdaság korával.

A 16–17. században a fejedelemség három nemzeten (nemesek, szászok, székeliek) és négy bevett valláson (katolikus, református, evangélikus, unitárius) alapuló, kirekesztő politikai berendezkedése rajta hagyta nyomát a románság köréből felemelkedett nemességen is. A rendek domináns társadalmi eleme idővel egyre inkább etnicizálódott, megelőlegezve a modern nemzetet. A magyar nemesség által folyamatosan uralt „nemesi nemzet” egyre inkább az etnikai értelemben vett magyar nemzettel azonosult. A magyartól eltérő származású nemesek, így a románok is jogilag ehhez a nemzethez tartoztak, és a társadalmi felemelkedésért cserében a magyar nemességhez kellett hasonulniuk, illetve át kellett térniük valamelyik bevett vallásra.²³ Törvényes szempontból román nemesség nem létezik a fejedelemségben, sőt az erdélyi arisztokrácia köreiben a román származást egyenesen lenézik. A román nemzetiség hagyományosan a jogfosztott és mindenki által megvetett jobbágysorhoz társul.²⁴ A társadalmi tetéző etnikai megkülönböztetés a 17. században, a Vitéz Mihály-féle epizódot követően, mely Erdély román fennhatóság alá kerülésének rémképével fenyegetett, még inkább súlyosbodik. A 17. század második felének nagy törvénytárai, az *Approbatæ* és a *Compilatæ Constitutiók* a teljes román nemzetet „megtűrtnek” nyilvánítják, kiszolgáltatván azt a három elismert nemzet kénye-kedvének. Ilyen körülmények között az erdélyi román nemesség helyzete még bonyolultabb és áldatlanabb lett. Az országgyűlésben sehol egy román, esetleg néhol felbukkan egy-egy elmagyarosodott nemes. A szintén csak „megtűrt” ortodox egyházat a református püspök alá rendelik, és folyamatos kálvinizálási nyomásnak teszik ki.²⁵

■ JEGYZETEK

1. Lásd többek között Ioan-Aurel Pop: *Instituții medievale românești. Adunările cneziale și nobiliare (boierești) din Transilvania în secolele XIV-XVI*. Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1991; *Nobilimea românească din Transilvania. Az erdélyi román nemesség*. (Coord. Marius Diaconescu) Editura Muzeului Sătmărean, Satu Mare, 1997; Ioan Drăgan: *Nobilimea românească din Transilvania între anii 1440-1514*. Editura Enciclopedică, Buc., 2000; Ionuț Costea: *Solam virtutem et nomen bonum. Nobilitate, etnie, regionalism în Transilvania princiară (sec. XVII., Argonaut, Cluj-Napoca, 2005*.
2. Adrian Andrei Rusu, Ioan-Aurel Pop, Costin Feneșan, Lukács Antal, Viorel Achim, Marius Diaconescu, Ligia Boldea, Cosmin Popa-Gorjanu, Ionuț Costea, Alexandru Simon, Valer Hossu és mások.
3. David Prodan: *Supplex Libellus Valachorum. Din istoria formării națiunii române*. Editura Enciclopedică, Buc., 1998. Első kiadás: 1948. Angolul: *Supplex Libellus Valachorum or The Political Struggle of the Romanians in Transylvania during the 18th Century*. The Publishing House of the Academy of the Socialist Republic of Romania, Bucharest, 1971.
4. Micu-Klein püspök tevékenységéről lásd David Prodan: i. m. 180. s. k.
5. Lásd Ioan Drăgan: i. m. 329; illetve Ladislau Gyémánt becsléseit (Mișcarea națională a românilor din Transilvania între anii 1790 și 1848. Editura Științifică și Enciclopedică, Buc., 1986. 367.
6. Uo. 366–368.
7. A teljes szöveget közli román fordításban David Prodan: i. m. 543–572.
8. Lásd Ioan Drăgan: *Nobilii români condiționari până la începutul secolului al XVI-lea*. In: *Relații româno-ucrainene – istorie și contemporaneitate / Romanian-Ukrainian Relationships – History and Present-day*. Editura Muzeului Sătmărean, Satu-Mare, 1999. 157–167.
9. Uő: *Nobilimea românească din Transilvania între anii 1440-1514*. 219–227; Uő: *Dispariția cnezului proprietar la mijlocul secolului al XV-lea. Mediaevalia Transylvanica VII–VIII*. 1–2. 107–115.
10. Lásd Ana Dumitran: *Religie ortodoxă – religie reformată. Ipostaze ale identității confesionale a românilor din Transilvania în secolele XVI-XVII*. Editura Nereamia Napocae, Cluj-Napoca, 2004.
11. Nicolae Iorga: *Istoria românilor din Ardeal și Ungaria*. Ediție îngrijită de Georgeta Penelea. Editura Științifică și Enciclopedică, Buc., 1989. 197.
12. Ana Dumitran – Gudor Botond: *Innobilarea românilor și semnificațiile sale religioase. Mediaevalia Transylvanica III*. 1–2. 1999. 33.
13. „Nincs részük olyan megbecsülésben, mint a magyar nemeknek, és mindamellett, hogy a háborúban néha jobban kitüntetik magukat a magyaroknál, mögójük kényszerülnek, nehogy őket tüntesse ki a fejedelem.” Veress Endre: *Fontes rerum Transylvanicarum*. III. Bp., 1913. 64.
14. *Constituțiile Aprobate ale Transilvaniei (1653)*. Ediție îngrijită de Liviu Marcu. Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1997. Tit. VIII. Art. 1.
15. Ionuț Costea: i. m. 122–123.
16. Uo. 113.
17. Rákóczi Zsigmond fejedelem 1607. évi esküje. *Approbatæ Constitutiones. Pars II. Tit. I. Art. I*.
18. Ezzel szemben újabban Ionuț Costea amellett foglalt állást, hogy „a források nem utalnak komolyabb átalakulásra a nemesség jogi státusa kapcsán a királyság korszakához képest”. *Istoria Transilvaniei. II. De la 1541 până la 1711*. (Coord. Ioan-Aurel Pop, Thomas Nágler, András Magyarai) Centrul de Studii Transilvane, Cluj-Napoca, 2005. 209.
19. Uo. 208.
20. *Approbatæ Constitutiones*. 107–108. Tit. VI–VII.
21. Uo. 69. Tit. I. Cap. V.
22. Ionuț Costea: i. m. 133.
23. A 17. századi román kulturális közegben elismernek bizonyos „nemzeti” nemességet, ám az öröklött vallás feladását egyszersmind a románság elhagyásának tekintik. Az Erdélyt kiválóan ismerő Constantin Cantacuzino *Istoria Țării Rumunești (Havasalföld története)* című művében például a következőket írja: „a magyarok bojárainak nagy része még mindig román, és a románoktól ered [...]”. Mégiscsak magyarnak hívják az ilyeneket, mert vallást változtatván ők elcserélték a román nevet is.” Nicolae Iorga: *Operele lui Constantin Cantacuzino*. Buc., 1901. 132.
24. A források már a 15. század második felétől és még román környezetben is különbséget tesznek az ebből a nemzetségből származó nemesek és jobbágy „románjaik” között (vö. Ioan Drăgan: i. m. 266).
25. Ugyanez a különbség tételeződik Havasalföldön a „bojárok” és a jobbágy „románok” között.
25. Részletesen lásd David Prodan: i. m. 142–159.

JAKAB VILLŐ-HANGA

„A TEST A TESTNEK OTTHONA” Borbély Szilárd verseinek testképzeteiről

A versek szövege

■ Borbély Szilárd 2010-ben megjelent, *A Testhez. Ódák és legendák* című kötetében¹ a test két hiposztázisban jelenik meg: mint hús, burok, anyag, alak vagy forma, ami tartalmat feltételez vagy ígér, és Testként, ami önmagán kívül valami mást is hordoz, és az előbbi ígéretének egyfajta megvalósítása. Születés és halál, szenvedés és túlélés képihangulati benyomásai nyitják meg azokat az asszociációs kapcsolatokat, amelyek valamilyen módon mind testhez kötöttek. A test-képek közötti párhuzamok és ellentétek a ráción innen és túl mutatva láttatják azt a Testet, amely legendák tárgya, ódák megszólítottja lehet.² A versek önmagukban is olvashatóak, de egyenként nem értelmezhetőek a kisbetűs test és a rajta kívüli, elvontként értelmezhető nagybetűs Test konvergenciájaként: „A test a Testnek otthona, / és benne vándorolna / az öröklétnek záloga...” (*Halotti pompa*) A szétválasztás, bár megtörténik, mégsem azt a benyomást kelti, hogy a két képzet külön is létezhetne, hogy a szétválasztás megoldja a kettő közötti feszültséget, éppen ellenkezőleg, lehetővé teszi az alak, a forma és az azt kitöltő tartalom viszonyának problematizálását, különböző nézőpontból való megközelítését.

Bondár Zsolt kritikájában³ afőlött siklik el, hogy bár az egésztest alkotó részek teoretikusan, az értelmezés kedvéért, a jelentések kiolvasásának módszertani megközelíthetőségének érdekében elkülöníthetők, a versek csak úgy válhatnak a szövegkorpusz szövevé, hogy szervesen összetartoznak. A „kötet igyekszik minél több módon, sokoldalúan megragadni a *test ábrázolását és értelmezését*, ehhez jól alkalmazkodik az

alcímbe is feltüntetett két műfaj (óda és legenda), melyek érezhetően, bár kissé *talán túlságosan is el vannak szeparálva egymástól*, stílusukat és gesztusaikat tekintve” [kiemelés tőlem, J.V.-H.]. A kötet szövegei úgy fogalmazódnak *testté*, hogy egymás újrafogalmazásaiként működtek az egésztest alkotó szövegkorpuszt.

A kisbetűs test a vágyak kegyetlenségének sűrűségében mutatkozik meg. Borbély képeiben nem az meghatározó, hogy tabukat boncolgat, hanem a mód, ahogyan azt teszi, az, ahogyan felmutatja a tudatára ébredt ösztöni lény, az ember *embertelen* kegyetlenségét. A nagyító alatt meglátszik a lélek nélkülség brutalitása: a cseléd arcán, aki hat balta-csapással vágja le Vilmos bácsit; a részeg hentesekén, akik vaktában vagdalják a disznó módjára kibelezett rabbit; az utcán sétáló nőt elrabló és megerőszakoló rendőrökén.

A testi végesség a testrészek és az érzékek fókuszba állításával mutatkozik meg. A nagyított kép annyira közel hozza a test életfunkcióit, apró rezdüléseit, hogy attól teljességének illúziója pixeljeire nagyított képként hull darabokra: „Lásd ilyen a test, mama / Most mit érsz vele?” (*A Testekről*) – kérdezi egy férfi, aki miután feldarabolta a hetvenhat éves asszonyt, három napig szórta szét testének darabjait a város különböző pontjain. Ha itt véget érne az ember története, az értelmezés is sokkal egyszerűbb lenne. A test meghatározottsága nem úgy jelenik meg, mint egy kérdésre adott válasz, hanem mint egy mondat, amely maga is kérdés, s amely így nyitva hagyja az értelmezést, újraértelmezési lehetőségeket nyit meg: „Lásd ilyen a Rész: a mozdulat között az ujjak, akár az itt, a most szétválóak, amelyek

A XIV. ETDK-n bemutatott dolgozat szerkesztett változata. Témavezető dr. Selyem Zsuzsa egyetemi adjunktus.

újra összefutnak. A bőr alatt a csontokat, amelyek mozgadják a burkolat anyagát...” (A *kesztyűbábhhoz*). A mellbimbóhoz, a magzatához, a testhez, a bőrkeményedéshez, a kesztyűbábhhoz szóló ódák a szervezet biológiai működését és felépítését nagyítják ki. Ebből a már fennebb említett megköötöttségből az emberi sors elől való menekülés lehetetlen-sége körvonalazódik, mivel olyan jellemzőket domborít ki, amelyek legkisebb közösként minden élőben jelen vannak, és nem több a szerepük, mint a fajfenntartás és a túlélés. A mellbimbónak biológiai szerepe van, ezenkívül a vágy jele a testen, egy szexuális ösztön működtetésének kódja is; a tér nélküli magzatot a test nyelv előtti állapotába helyezi, amikor még nem több, mint ribonukleinsav, az emberi természet kódjának, a DNS-nek alkotóeleme. *De Sade liliomában* a test furcsa gép, pusztulása elkerülhetetlen, „a létezés, ha földi a torkodba por omlik”.

Az ösztönök tehát elválaszthatatlanul tartoznak a testi léthez, megmagyarázhatatlan biológiai kódok rögzítik azokat a szabályokat, amelyek alól felszabadulni csakis az embernek sikerülhet. A test kesztyűbáb, burkolat, alak, „a vérző kesztyűbáb lehetne jel csupán / amit magára vesz, / amint a többi báb, / azt zárja el magába // a mozdulat, mint / az időbe merült arc / helyét a ránc, a bőrre / simuló textilek // rejtik el a Kéz / nyomát, amely / a gépezet. *De élet / járja át*”, „Isten van a kézben / és nincsen semmi ingen”, „Körvonal, a Test tere, / a Jelben levő készség, / hogy visszahozza azt, a- / mi a Semmi létezőség // megfoghatatlan tartama [...]” (A *kesztyűbábhhoz*). A testi halandóság mellett a nagybetűs Test nem ellenpólusként jelenik meg, hanem mint az előbbi kiégésítő, teljessé tevő.

Az embertelen ember nem pusztán abban mutatkozik meg, hogy nem járja át a testet Testté tevő, hanem abban is, hogy ösztönlény voltában, viselkedésében hasonlóvá válik az állathoz. A *Testekről* versciklus mindhárom versében a test lélekvesztése történik meg. Az elsőben, *A Hasonmásban* az ember viselkedése hasonul az állathoz: „A rabbit pedig úgy vágták le, mint a disznókat szokás. [...] A hentesek részek voltak és mivel nem ismerték az élő emberi test

anatómiáját, vaktában vagdalták a húst.[...] A tömeg rőfögre bízta őket, mint a disznókat.” Ebben a hasonmási viszonyban felerősödnek a szerepek, az élő ember Teste átveszi a disznó helyét, a rőfögő tömeg ugyancsak disznó módjára viszonyul a mérszárosokhoz. A második vers, *A Megfosztás* a biológiai szervezetet a születés pillanatában hús-vér valójában mutatja fel: „Részvétlen brutalitás, valami / lelketlen állatias a születésben a test”, „Aztán a test története, majd az / elszakadás az anyával közös testtől, / aki a születéskor halt meg, / mint az Isten”, „Tudni, hogy nincs szeretet, csak / a testben a vér, a könny, az istentelen.”

József Attila Ódája a Testhez

■ Az óda műfajának sajátja a magasztos, fennkölt tárgy és beszédmód. A magyar irodalomban József Attila hagyatéka meghatározó az óda műfajának újraértelmezésében, abban, ahogyan a szerelemelménnyről írva az ember hús-vér lényét is felmutatja. A hagyományos értelmezésekben a cím a műfaj által megkívánt fennkölt tárgyhoz méltó módon, a csodált nőt vagy magát a szerelmet szólítja meg, az emberi szervezet fiziológiai leírását pedig egyáltalán nem kapcsolja össze a címbeli utalással. A szerelem témájának körüljárása lehetőséget teremt a mindenség és a magány, az örökkévaló és a mulandó találkozási pontjain elhelyezkedő emberről való beszédnek. A szerelem, ahogyan a görög érosz is, elsősorban a vágyat, a vonzást jelent (nem pedig egyetlen személyhez fűződő érzelmi viszonyt), egyfajta mozgató erő: motus animi continuus. A vers feszültsége a szerelem témájába ágyazódik; a lélek és a test, az élet és halál látszólagos dichotómiája kiazmuson keresztül valósul meg: „[Szeretlek, [...]] mint lángot a lélek, test a nyugalmat! / Szeretlek, mint élni szeretnek / halandók, amíg meg nem hálnak.” Az az emberkép jelenik meg, mely a Borbély szövegeiben is, s mely az ösztönök és a lélek együttlétét problematizálja: részint az emberi szervezet biológiai működése („Gyomrod érzékeny talaját / a sok gyökerecske át meg át / hímezi, finom fonalat / csomóba szöve, bonta bogját – / hogy nedűid sejtje gyűjtse sok ráját / s lombos tündöd szép cserjei saját

/ dicsőségüket susogják!”), részint a test fölött a szív, ami a lélek félelmét veri („Halom, amint fölöttem csattog, / ver a szívem”). Ugyanez a kettősség érezhető az emberi lét alapvető összetevőire való rákérdezésben is: „Óh, hát miféle anyag vagyok én [...] / Miféle lélek és miféle fény / s ámulatra méltó tünemény [...]”. József Attila óda-műfaj-újraértelmezése nem új abban az értelemben, hogy nem fennkölt tárgyat választ, de új abban az értelemben, hogy a Test megszólítása nála nem kifordítást jelent, ami a műfajhoz nem illeszkedő alantas tárgyválasztáson keresztül valósulna meg, hanem egy olyan szemléletmód mozgásba hozását, ami megkérdőjelezi a testi lét magábanvalóságát. Ezt a hagyományt folytatja Borbély rákérdezve arra, hogy lehetséges-e a test Testté válása.

A *Testhez* ódáiban a lélek örök mozgása, különböző megnyilvánulásai újra és újra felszínre törnek, és a mindenkor ember ösztöneivel kerülnek egymásra merőleges viszonyba. Minden kijelentés mögött kérdőjel húzódik, felülírva a nyelvi struktúra elsődleges tartalmát, felborítva a rögzült jelentéseket. Ebben a játékban a széthulló, pixeles képet valami mégis képes összetartani, s ez a burkolat, a jel természetéből adódik. A jel-elmélet egyik legkorábbi jelmeghatározását Augustinus adja, aki azt mondja, hogy „jel az, ami az érzékelésnek önmagát, a léleknek pedig önmagán kívül valami mást tár elébe”. A burkolat nemcsak test, amelyen keresztül érintetlen marad a lélek,⁴ ami fölött csattog, ver a szív, amely magába zárja a „szeretet talányát” (*A Burkolathoz*), s így akadályt jelent, hanem valami, ami ígérete a többnek, és magán túlra mutat. A „költött alakban”, ami a test, vándorol a Jelek jelenléte, a kitöltetlen, időben feloldódó formában mindig ott van a lélek próbálkozása, egy alsóbb életforma egy felsőbb értő-érző szintre való átfordulásának lehetősége: „anyag arca lassan felszívódva / Fordul haléből át az emberarcha” (*A Magzathoz*). A test *prehumán* (*A poszthumánhoz*) formában való megszólítását az teszi indokolttá, hogy ebben a halszerű formában rejlik valami többnek, az embernek a lehetősége, ezzel együtt, egy Nádas-gondolat folytatásaként, az em-

ber saját egoizmusának, más néven az állatiasságának elfogadása is.⁵

A fájdalom csendjei és hangjai. Antibeszéd

■ A test legmeghatározóbb ismertetői tehát az anyaghoz kötöttség, a biológiai imperatívuszok, a testi gyönyör iránti vágy és a fájdalom, amely szintén a testben köttetik („A testek, akár a fahasábok, feküdtek / saját fájdalomuktól kicsit távolabbra. Amikor e kettő / egymásra úszott, kiáltozni kezdtek” [*A Margitszigeten*]).

Mindkét kisbetűs testhez szóló óda alcímében De Sade márki jelenik meg (*De Sade lilioma*, *De Sade rózsája*), kinek alakjához a libertinizmus, a testi tobzódás filozófiai értelmezése kötődik, és valami, amiről sokan hiszik azt, hogy erotika, s ezért sade-i erotikáról beszélnek.⁶ De Sade kötetbeli megjelenésének értelmezési lehetőségeit a két testhez szóló ódáiban a sade-i filozófia két fontos sajátossága mutathatja meg. Részint a test léleknélküliségéről van szó, hogy pusztá gépezet, részint pedig a hatalmi viszonyok kérdéséről. Ez a két téma íródik tovább Borbély verseiben: a nyelv, a beszéd szerepe és a véges test szexuális vágya: „elgondolja önként / a nyelvet, mint a létezés / amely a test beszéde / e furcsa gép csak tetetés / és pusztulás a léte”, „a torokba por omlik // és nem tudsz akkor nyelni már / a száj sem tud csókolni / hiába, ha farkad feláll / nincs senki már leszopni // mert nincs száj se pina / meleg síkos keringés / nem használ többé az ima” (*De Sade lilioma*).

Jól érzékelhető a nyelv szerepének problematizálása; ez még inkább nyilvánvalóvá válik, ha arra is rávilágítunk, hogy Sade márki munkáiban milyen érték kapcsolódik a beszédhez. Roland Barthes a *Filozófia a budoárban*⁷ utószavában írja: „A gyilkosság kívül – most már ideje kimondanunk – egyetlen olyan jellemvonása van a kéjencnek, melyet soha nem oszt meg senkivel: a beszéd. Az az úr, aki beszél, aki kizárólagos birtokosa a nyelvnek; az áldozat viszont néma, őt – minden erotikus kegyetlenkedésnél is végzetesebb csonkítással – örökre megfosztották a beszéd lehetőségétől [...]”. Az alárendelt nem beszél, hanem végrehajt,

nincs jelene és múltja, így pusztán egy testként értelmezhető a kombinatorikus játékban. A hallgatás a sade-i koreográfiában alárendeltségi státust von maga után. Ugyanakkor a Borbély-kötetben az alárendeltségi helyzetnek kontextustól függően különböző értelmezései különíthetők el: a prózaversekben megszólalók redukált nyelvében, a fényképbe zárt hallgatásában, a testi megálázást elszenvető szentek történeteiben.

A prózaversek elbeszélői hangjainak visszafogott, hivatalos beszámolót idéző stílusa a megszólalókat a múlt történéseitől eltávolodva helyezi el. Az a nyelvtanilag és lexicálisan egyaránt redukált nyelv, amelyet a szereplői beszélnek, megkérdőjelezi a megélt szenvedésekről való megnyilatkozás lehetőségét. A személyes tapasztalatok a redukált nyelven keresztül elbeszélve éppen azt veszítik el, ami bennük a legfontosabb, a személyességet. Maga az élmény a nyelv mögé szorul, s így elsősorban az válik fontossá, hogy milyen módon lehetséges beszélni a legborzalmasabb élményekről.

A kötet belső borítóján levő, Simone Weil-től származó mottó a mértéket nem ismerő szenvedés elviselhetőségének, annak a kiút nélküli állapotnak a kérdését veti föl, amely állapotban a szenvedő már meg sem próbál változtatni a sorsán: „Bárkiben, aki elég hosszú ideig volt szerencsétlenségben, él bizonyos cinkosság tulajdon szerencsétlensége iránt. Ez a cinkosság megakadályozza őt bármí erőfeszítésben, amivel sorsán javíthatna, s olykor oly messzire vezet, hogy a szerencsétlen már nem is kívánja szabadulását.”

Borbély kötetéről olyan kritika is megjelent, amely a versek redukált nyelvét túlzottan konkrétnek, agresszívnek találja, s ezzel együtt a felszínesség számlájára írja: „A szenvedés és a szenvedés elviselése ugyan alapötlete a kötetnek (ezt támasztja alá a borítón szereplő Simone Weil-idézet is), de a szenvedés önértelmezéssé tétele helyett többször csak kirakatszenvedésekkel találkozhatunk. Ezen versek direkt nyelvi rontása túl konkrét, túl erőszakos. A novellák miatt leginkább a gyötrelmek felsorolásszerű leltárjával találkozunk, az az érzésünk támad, hogy a versek csak elmondják, milyen sok szenvedést kellene nekünk is átéreznünk.”⁸

Meglátásom szerint Simone Weil gondolata a végső szerencsétlenség tapasztalatának érzését hangsúlyozza, annak az állapotnak a megélését, amely elbeszéléséhez nem elég a nyelv, s amely – a redukált nyelv következményeképpen – meghatározó a *Testhez* élettörődékeinek hangnemében is. Borbély Szilárd a szenvedésnek egy olyan versnyelvét találja ki, amely a beszélőnek a teljes beletörődöttségét és eszköztelenségét hordozza. A szándékos nyelvi rontás „túl konkrét, túl erőszakos” volta inkább azonosulás a szenvedővel, akinek nincs nyelve, szókincse arra, hogy állapotáról másképpen beszéljen. A megelevenített történetekben nem maguk a szenvedések bírnak központi szereppel, hanem a grammatikailag redukált nyelven keresztül az elbeszélhetőség problémája. A Borbély által használt versnyelv működésének megértése szempontjából fontos látni, hogy miként valósul meg. Az alábbi példaként kiragadott részletekben érzékelhető, hogy a tudatos nyelvhasználat nem értelmezhető nyelvi rontásként, célja nyilvánvalóan nem a beszélő nyelvismeretének szegényességét jelzi, s hogy a redukáltságot kiegészítve a versnyelv belső ritmusa is meghatározó:

„Velem nem történt semmi dráma. Az orvosnő / kedves volt. Gyorsan kerültem át túlra, a / gyermektelenség oldalára. Az állapottalanságba. / Végül is nem nagy ügy, semmi rendkívüli.” (*A kőtábla*)

„A Margitszigeten ismerkedtünk meg, Zoli / katonaként ott dolgozott. Néhány év múlva / már terveztük a közös jövőt. Egyházi esküvőt / szerettünk volna. A pap azt mondta, előtte / nem háthatunk együtt. [...] Istálló nagyságú szülőszobában sorban feküdtek / a nők, paravánokkal elválasztva. Akár az alvilágba / úszó bárka: elkárhoztak gyöttrődő gajdolása. [...] Alázat elfogadni, / hogy lehet a vesztes is nyerő. Nem / kesergem a múlton. Ez volt a sorsom.” (*A Margitszigeten*)

„Aztán elhagyott férjem, / ettől egy másik gyászba estem. Azt mondta, ő még fiatal, / alig hogy csak élte. Nem vádaskodtunk. A tárgyaláson mégis / megjegyezte, nem viháztam magamra. Vagyis a gyerekre. / Ez lelkem mélyen megsebezte. [...] Terhessé-

gem gond nélkül kihordtam, mint a / termékeny, másra gondoló anyák, és a babák egésszégeknek / tűntek. Virgonckodtak, rugdostak a hasba. Mindig úgy tűnt nincs / is gond semmi. Majd meghaltak sorban.” (A Dunába)

Az ilyen elbeszélés a diktatórikus rendszerek hivatali nyelvével, a politikai nyelvben, publicisztikában is használt beszámolóí móddal mutat rokonságot. A két nyelv rokonságán azt értem, hogy bár vannak közös vonásaik, mégsem azonosak. Mind a hatalom, mind az alávetett redukált nyelve zárt világot takar, mely nem hajlandó tudomást venni a sajátján kívül eső perspektíváról. A hatalom nyelve az elbeszélés létezését megvonja, a személyes hangnemet tompítja, vagy felfüggeszti, így már nem múlttal rendelkező emberek sorsa jelenik meg, hanem egyfajta cenzúrának alávetett reprodukció. Ellentétben a hatalom absztrakt nyelvével, az alávetetté konkrét, a valóság szenvedéseinek nyers ábrázolása. Egyáltalán nem arról van szó, hogy „a versek csak elmondják, milyen sok szenvedést kellene nekünk is átéreznünk”, hanem arról, hogy ezek a szenvedések még azoknak is feldolgozhatatlanok, akik átéltek. Nincs szó moralizálásról, mert nincs szó a vigasz lehetőségéről sem.

Az alárendelt beszédmódjának működése ellenkező módon valósul meg, mint ahogyan az a George Orwell 1984-éből ismert újbeszélés esetében történik. Az újbeszélés a nyelvi kifejezések korlátozó jellegén alapul, a hatalmi apparátus megszorításainak eredményeképpen működik. A diktatórikus rendszerek hatalmi nyelvvel ellentétben, ahol a személyes élmények kifejezése el lehetetlenednek, az alávetett nyelvnek redukáltsága a személyes sors közvetlen, kegyetlen, olykor agresszív módon történő megfogalmazását eredményezi.

A *Test* elbeszéléseinek redukált nyelve arra irányítja a figyelmet, hogy lehet-e a legmélyebb szenvedésekről beszélni, van-e rá nyelve az embernek. Szintén Simone Weil írja *Ami személyes és ami szent* című munkájában: „Az önsajnálát nem tartozéka a végső szerencsétlenségnek. A régiiek tudták, hogy a nagy szenvedések némák.”⁹

A nyelvi kontextuson kívül a hallgatás mint a szenvedés kifejeződése egy másik típusú médiumon keresztül is megvalósul. Ezt a képi keretet a borítón megjelenő Joel Peter Witkin *Women once a bird* fotója és az azonos című záró vers alkotják.

Kezdetben a fotó az élet mulandó pillanatainak, az emlékek technikai rögzítésének eszköze volt, szándéka szerint az élet közvetítője, egyfajta külső memóriaként az emlékezés meghosszabbítója. Az alábbi Roland Barthes-gondolat arra mutat rá, hogy a fénykép az ember halálfélelmének leleplezőjévé, mulandósága elleni küzdelmének bizonyítékává válik: „a Fénykép közelebb áll a Színházhoz, ugyanis mindkettő a Halál; annak közvetítője [...]. Tudjuk, hogy milyen ősi kapcsolat van Színház és Halottkultusz között. Az első színészek azzal váltak ki a közönségből, hogy eljátszották a halottak szerepét; maszkírozás után egyszerre voltak élők és holtak; gondoljunk csak a totemisztikus színház színészeinek fehérre festett felső testére, a kínai színház festett arcú férfialakjaira, az indiai Katha Kali rizspéppel alapozott arcaira vagy a japán No-játék maszkjaira. Én ugyanezt a kapcsolatot vélem felfedezni a Fényképen, a Fénykép, bármennyire élőknek szánják is (a szenvedélyes »élővé tenni« igyekezet nem más, mint a halálfélelem mitikus tagadása) – kezdetleges Színház, Élőkép, a rezzenetlen, kikészített arc képi ábrázolása; a halottak arcát is ilyennek látjuk.”¹⁰

A Roland Barthes-idézet átláthatóvá teszi azokat az értelmezési irányvonalakat, amelyeken haladva a kép-szöveg keretnek – az eddigiekkel összhangban működő – komplexitására kívánok rámutatni. A fotó-színház-halál párhuzam alapján a fénykép természetének két meghatározó aspektusát hangsúlyozom: az első, hogy a Fénykép a Halál, az elmúlás, de legalábbis a halálfélelem közvetítője; a második, hogy akár a ki-maszkírozott színészek, a fényképben levő is (a maga sajátos összefüggésében) egyszerre élő és holt. A fénykép medialitásából adódik, hogy szándéka szerint a valóságot reprodukálja; minél inkább *transzparens*, minél inkább sikerül az objektivitás leple alatt elrejtetni médiumvoltát, annál inkább

válak a realitás tükrévé. Witkin képén egy háttal ülő, kopaszra nyírt, fején és testén a csonkítás nyomait viselő, meztelen alak látható: „női test halott Anya: / az angyal poszthumánja” (*A Testhez*). A szép antik hagyomány szerinti értelme jelentésváltozáson megy keresztül, így a fotó tárgya egy megkínzott, élettől megfosztott alak lesz. A fotó már nem a gondos aprólékossággal beállított mosolyok, a kellemes emlékek, a fiatalság töretlenségének tartósítására szolgál, hanem a test fájdalmának, szenvedésének, megalázottságának *preparálására*, örökkévalóvá tételére.

A fotó szerzőjének szürreális világában a testbe kódolt jelentések átírása folyik, a szépek mint harmonikusnak, arányosnak, rendezetnek az antik hagyománya átíródik a torz alakokat, megcsonkított, deformálódott, halott testeket reprezentáló képeken. A borítón megjelenő *Women once a bird* medialitását tekintve más jelleggel bír, mint a kötet nyelvi formált ódái és legendái; mégis a különböző médiumok közötti dialogikusság beemeli a kötet egységes egészébe: a megcsonkított női test jelként előbb egyik, majd másik médium fogságában válik rabbá. A halandó test a fotó kódjába zárva a fájdalom, a kiszabadulás-lehetőség nélküli hordozójává s ezzel a véges ember végtelen szenvedésének, az élet-halál közöttinek helyévé válik.

A fényképen levő úgy lesz „rossz végtelen, halott szövet” (*A Testhez*), hogy bár megragad egy élő pillanatot, a következőben már az ember elmúlás elleni tehetetlen ellenállásának bizonyítéka. Jellegéből adódóan a fotó tere a hallgatás tere. A két dimenzióba zárt torzó nemcsak testileg van megcsonkítva, örök szenvedésre ítélve, hanem éppúgy, ahogyan De Sade márkí történeteiben az áldozatok meg vannak fosztva a beszéd lehetőségétől, a fotóba zártnak sincs lehetősége rá: „a csonkolás, a kínzás / és a kitépelt szárnya // hogy ne repülhessen tova / a torzó csak a vágya / a test, amelyre hús tapad / a hideg, fémes vázra // a megalázott test marad / a fotókódba zárva” (*A Testhez*).

A test Testté válási lehetőségei

■ „Egy életen át nem értette, mert a lelket és a testet sohasem látta egyben” – írja Ná-

das Péter a *Saját halálban*,¹¹ s közben mint ha Rilke gondolatára válaszolna: „A halál csupa munka / és csupa igyekezet, hogy az ember csak sejtse csupán,/ ami örök. Mert mindenki elköveti / azt a hibát, hogy mindent túlon túl külön állít.”¹² Ez a két egymást kiegészítő gondolat bevezetője lehet annak a diskurzusnak, amely arra vállalkozik, hogy felmutassa a testi lét és a Testben lét közötti összefüggéseket. Borbély kötetében a test ki-zárólagos burok volta felülíródik, lélek lakja vagy látogatja, s pillanatokra átmozdítja egy másik dimenzióba, az egyben levésébe. A test Testté válásának két különböző útját különítem el, hangsúlyozva, hogy ennek az elkülönítésnek éppen a test és a lélek egységének láthatóvá tétele a célja. Mindkét esetben a lélek epifániáján keresztül valósul meg a földi test transzcendensbe való átlépése. Első esetben a szülés aktusában, a születés és halál összeérésében valósul meg az epifánia, a másodikban pedig a test hordozta nyelv által.

Az új élet megfogadásakor történő Testté válás az első isteni teremtés megismétlése. A nemlét és a lét állapota közötti átmenet, a *lét-re-jövés* folyamata az anyaméhben zajlik. Az anya méhe a teremtés helyévé – mikrokozmoszá válik, így az új élet nem embertől távol eső elvontságban fogant, hanem testben. A *Halotti pompa*¹³ X. versében: „Isten Lánya nem halna Meg úgy, mint az Isten Fia, Mert Ő az élet folyása / És az öröklét forrása.” A test Testté válását a benne megszülető élet teszi lehetővé, a lélek jelenléte, amely átjárja a testet. A test teljessége függ a lélektől, ugyanez nem vonatkozik a lélekre is. Az oxigénhiány következtében fogyatékosan születő gyerekről, aki mind testileg, mind szellemileg sérült, mondja az anya: „És minden lélek szép. Síváran vágyódik a tökéletesedésre. Kisfiam lelke tiszta volt. [...] Szegénykém még sírni is megtanult miattam, csak hogy ne érintsem.” A lélek tisztasága elemelkedik a testtől, attól függetlenül törekszik a kiteljesedésre. A lét mulandósága a lélek jelenléte által a testen kívül véget ér, és transzcendenciában folytatódik.

A teremő Test, mint isten, magában hordozza az életadás lehetőségét, ezzel

együtt a halálét is. A kötetben leírt magzatvesztések, csecsemőelhalálozások, abortuszok egymás után sorakoznak, bizonyítékkal arra, hogy mennyire kiszolgáltatott az élet a halálnak. Az eddig felismert szövegek közötti kapcsolatok ezen a ponton mutatják a legértékesebb összefüggést: a test és a lélek, a fizikai, biológiai mechanizmusok irányította test, valamint az érző-értő ember viszonyának vizsgálatakor mindegyik hivatkozásban találkozunk az élet haláltól való elválaszthatatlanságával, egymásba fordításával.

A Test testben lététől elválaszthatatlan a „halálra válás”, amely képes az életadást, a szülés-születés pillanatát is paradox módon kifordítani. Nádasnál szó szerint is megfogalmazódik az a viszony, amelyben a halálra születés összefügg az anyaméhben zajló teremtéssel: „A teremtés történik meg, amikor az ember halála és születése összeér.”¹⁴ Ez a paradoxon az élet kezdetére rávetíti a végét, a biztonságot, bensőséges őrző meleget jelentő anyaméhet koporsóvá írja át: „Tizenhét hetes volt a babám, meg kellett szülnöm a halálra”, „negyedik alkalommal a halott baba már oszlott a hasamban. Élő koporsója voltam egy halottnak.” A halálra szülés Beckett *Godot-ra várva* drámájával dialogizál, mely szó szerinti átvételben megjelenik a saját halálban is: „Az asszonyok a sír fölött szülnék, lovagló ülésben, a nap egy percig csillog, aztán ismét az éjszaka következik.” A női testmély és az itt megfogható emberi lét fennebb tárgyalt kettőssége az *Ódában* is megjelenik. Szintén azt az ambivalenciát erősíti, amely az élet- és haláladás egyidejűségéből adódó paradoxont hordozza: „te egyetlen, te lágú / bölcső, erős sír, eleven ágy, / fogadj magadba.”

A biológiai testet a metaforikus értelemben vett születés vagy újjászületés is képes a Testté tenni. Ez az átíródás szentek és mindennapi emberek lélettörédekeiben jelenik meg. Megszűnik az a fajta nemhez kötöttség, amely az életet adó nő, az Anya esetében felmerül, az új élet megtapasztalása transzcendentális megélés következménye, egy a földin túli erő hatására. Ebben az esetben a születés egyben a halál megélését is jelenti: csak úgy születhetik újra, ha előzőleg meghalt, vagy átélte annak élményét. A

szentek vitáiból származó lélettörédekek a törekvésről és szenvedésről szólnak, amelyek célja a testi vágyak és gyönyörök leküzdése, amely lehetővé teszi a test sanyargatásával, megalázásával a lélek szabadságát és öröklétét. A legendák szereplőinek történeteiben felismerhetők kisebb epizódok olyan ismert szentek életéből, mint Szent Ferenc, Szent Margit, Szent Borbála.

„A Kertre néző ablak szerkezete / képet vetít a kertből”, a léleknek tehát csak egy bizonyos része nyilvánulhat meg a testi létben, ez az a bezártság, ami ellen a legendák szereplői küzdenek. A test vágyainak, félelmének levetkőzése, a kisbétű naggyá változása a hit melletti kitartást teszi lehetővé. A saját apja által megcsonkított, megkínzott, megalázott és végül megölt leány úgy jut el a lelki teljességre, hogy végig kitart meggyőződése mellett: „»hogyan / adhatna három ablak több fényt, mint kettő?« / »A három egylényegű személy által« válaszolá / leány. Atya dühében megkorbácsolá leányt, / vonszolá hajánál fogva, veré bilincsbe, / zárá cellába. Majd bepanaszolá tartomány / előljáróinál. Akkor bikacsökkal leány egész / testén felszaggaták húst. Égő fáklákat / oldalához kötötte, fejét kalapáccsal verette” (Az ablakok). A Margit asszonyról szóló legendában a feladatvállalás és az önszeretetről való lemondás példája rajzolódik ki: „Egy időben a szolgáló leányok közül egy megbetegüle / halálra, mely betegnek minden teste igen varas és igen / veres vala, úgy-hogy egyebek utálnak vala övele // bänni, de Margit asszony elméne és e szegény / beteg megfüröszte önnön kezével, és megmosá / fejét és megnyírá fejét” (A disznóbél). Mindkét történetben a testi örömről és a személyes boldogságról való lemondás, a halál és a szenvedés elfogadása teszi lehetővé a Testté válást: „A halál édességét Krisztusért örömmel vettem. / Sírom ablakot nyitott a nem múltó sötéten túlra.”

A legendákat megidéző versek közül Teréz anya története a lelki szegénység, a fájdalom és az üresség örömet jelentő érzése köré íródik. A nyolc részből álló, A Vonaton mindenik részében az üresség, a hiány érzése az, ami a pozitív töltettel bíró érzések helyét elfoglalva, a beteljesedés felé vezet a

beszélőt: „Hallom a hívását, hogy őt a leg-szegényebbekben szolgáljam. A szív csend-jében, ahol *nem* szól hozzám”, „Szomjazom [...]”, „lelkem teljes erejével kívánom – és mégis borzalmas szakadék van közöttünk”, „vidámságom az a palást, amivel befödöm / ürességemet és nyomorúságomat.”, „nem vagyok egyedül. Az Ő sötétsége van / velem”. A vallásos világnézet alapuló földi és égi polemikus különválasztása értelmében annak lehetünk tanúi, ahogyan a földi életet, a vele járó életörömet eltolja magától, és a Testté válás egy magasabb értéktöltettel bíró szférában zajlik le. Az öröm és a fájdalom közötti ellentét – csakúgy, ahogyan az élet-halál, lélek-test ellentétessége a kötet többi részében – nem kizáró, hanem látszólagos ellentét: „Ami engem / illet, a sötétség napsugara ragyog fölöttem”, „*Milyen csodálatos ajándék Istentől*, hogy felajánlhatom Neki ürességemet, amit érzek. Annyira örülök, hogy Neki adhattam / *ezt a belső és rejtett ajándékot...*”

A kötetbeli test-nyelv viszony elemzésekor fontos elkülöníteni a roncsolt, hivatalos beszámolóit idéző nyelvet, amely antibeszédként funkcionál, és azt a nyelvet, amely az embert megkülönböztetett pozícióba helyezi, és közrejátszik a test Testté való átlényegülésében. Ez utóbbit szimbolikus nyelvnek tekintem, mivel egy *metaforikus* átértelmeződést tesz lehetővé. A nyelvi szimbólum az, amely az embert felszabadította a jelen realitásától, az ösztönvilághoz való kötöttségtől, amely megteremtette a múltat, s így az emlékezést, a jövőt és ezzel együtt az álmódzást.¹⁵ „A száj Isten-bizonyíték. A már majdnem kész felületet, hogy tökéletessé tegye, utólag hasította fel, fájdalommentesen, akárha rajzolna, a Teremtő uja.”¹⁶ Ez a Szilasi Lászlótól származó gondolat azt mondja, hogy a száj, vagyis a beszéd, s így tulajdonképpen maga a nyelv az, ami az embert a teremtés folyamatában, emberi voltában tökéletessé tette.

A nyelvnek a Testté-válásban betöltött szerepéről szóló sorokban Borbély is következetesen megkülönbözteti a kisbetűs testet a nagybetűstől: „Hozzád beszél a Test, mely a nyelvnek hordozója.” Ebben a mondatban két hangszólyos szó van. Az egyik a Test,

melynek jelentőségét a nagy kezdőbetű jelöli, a másik a nyelv, mely a mondattani szerkezet szórendjét tekintve válik hangsúlyossá.

A burkot tehát a fenti értelemben a nyelv is képes tartalommal telíteni s így átalakítani Testté. Ezzel együtt, bár bizonyos értelemben „a nyelv lába átlóg az immanenciába”, s így látszólag a lét folytonosságát mutatja, mégis: az ember halálhoz kötöttségében maga a nyelv is „önbeszéddé alakul”, „ahogy rezeg a levegő a nyálkás hús csinálja, ahogyan hangokat csal elő a testnek rothadása a szavakat is kitörli”. Ezekben a biológiai folyamatokban a test rendszerszerű működés, nem a természet megkülönböztetettjeként jelenik meg, hanem mint elemi részeire bontható gépezet, ami így nem több mint rothadásra ítélt csont, hús, bőr.

Összegzés: a kötet Testté válása

■ Borbély Szilárd *Testhez* írt ódáiban és legendáiban olyan versnyelvet alakít ki, mely nem önmagáért való, sőt éppen saját redukáltságán keresztül mutat meg sokkal többet, mint egy grammatikailag és lexikálisan teljesnek tekinthető nyelv. A testről szóló szövegekben a különbözőképpen használt nyelv más-más szerepkört tölt be, ezáltal a test értelmezése és a nyelv égyaránt összetettebbé válik. A kisbetűs, lélek nélküli test hús-vér valójában mutatkozik meg, nyelv előtti állapotot idéz, amikor az ember a beszéd és ezzel együtt az emlékezés hiányában, ösztönei által irányítva az állathoz hasonló. A nyelv kiemelt szerepe a Testté válásban mutatkozik meg, annak a szimbolikus nyelvnek a létezésében, mely tartalommal telíti a vázat. A nyelv hiánya a hallgatás, a szentek élettörédekeiben a test megalkázásának eszköze, mely a lélek szabadságát biztosítja, s mint ilyen szintén hozzájárul a Testté váláshoz. A nyelv szerepének kérdését tovább bonyolítja az, hogy Borbély prózaverseiben sajátos versnyelvet teremt, amely a lélekvesztett test kilátástalan szenvedéseinek kifejezhetőségét állítja a figyelem központjába.

A kötet szövegeinek egésszé szerveződésekben a keretet jelentő nyelvi kontextuson kívül a borítón szereplő fotó és az azo-

nos című *A Testhez. Woman once a bird*, az ódák és legendák közötti belső párbeszéd, a visszatérő és újrafogalmazott témák is szereppel bírnak.

A *Vonaton* című versciklus utolsó versét idézem: „Annyira örülök, hogy Neki adhattam ezt a belső és rejtett ajándékot...” (Az üresség). Ez a vers számozása szerint a 27.8-

as, utána a 28-as vers helyén *csend* van, aztán a 29. következik. A kötet szövegei tehát úgy szerveződnek egységes szövegkorpuszá, mint az emberi szerveket, szervezetet alkotó szövetek testté; a kötet teste mögött pedig ugyanúgy ott húzódik valami többlet, ami Testté teszi, ahogyan az ember biológiai teste mögött is.

■ JEGYZETEK

1. Kalligram, Pozsony, 2010.
2. Az óda és legenda műfajának kérdése: Serestély Zalán: „...áldott a te méhednek gyümölcse...” Helikon 2010. 20. október 25.
3. Bondár Zsolt: A magába zárttság energiája – Kritika Borbély Szilárd *A Testhez* című verseskötetéről. <http://www.irodalmijelen.hu/node/6457> (2011.05.01)
4. „Testén keresztül érinthetetlen maradt a lelke.” Nádas Péter: Saját halál. Jelenkor Kiadó, Bp., 2004. 206.
5. „Annál azért többre tartja magát az ember, hogy a saját egoizmusát, más néven az állatiasságát elfogadja.” Uő. 80
6. „A mi elbizakodott társadalmunk tehát jogtalanul beszél Sade erotikájáról, hiszen ez olyan rendszer, amelynek a mi korunkban nincs semmiféle megfelelője. A kettő közötti különbség nem abban rejlik, hogy a sade-i erotika törvénybe ütköző, a mienké pedig ártalmatlan, hanem abban, hogy míg az egyik állító-kijelentő és kombinatorikus, a második sugallatos és metaforikus; Sade csak ott lát erotikát, ahol »értelmezik a bűnt«.” Roland Barthes: Világoskamra. Európa Könyvkiadó, Bp., 2000. 146.
7. Roland Barthes: Sade. In: De Sade márkí: Filozófia a budoárban. Pallas Lap- és Könyvkiadó Vállalat, Bp., 1989.
8. Bondár Zsolt: A magába zárttság energiája – Kritika Borbély Szilárd *A Testhez* című verseskötetéről. <http://www.irodalmijelen.hu/node/6457> (2011.05.01)
9. Simone Weil: Ami személyes és ami szent. Vigilia Kiadó, Bp., 1998.
10. Roland Barthes: Világoskamra. Európa Könyvkiadó, Bp., 2000. 39.
11. Nádas Péter: Saját halál. Jelenkor Kiadó, Bp., 2004. 204.
12. Rainer Maria Rilke: Duinói elégiák. Helikon Kiadó, Gyomaendrőd, 1988. 53.
13. Borbély Szilárd: Halotti pompa. Kalligram Kiadó, Bp., 2006.
14. Nádas Péter: i. m. 257.
15. „a nyelvi jeleket azért használjuk hazugságok, elképzelések, feltételezések kifejezésére éppúgy, mint valós tények megállapítására, mert maga a nyelvi jel független attól a helyzettől, amelyben megjelenik [...]” Kenesei István: Nyelv és nyelvek. Akadémiai Kiadó, Bp., 1984.
16. Szilasi László: Szentek hárfája. Magvető, Bp., 2010. Hátsó borítólap.



VARGA ATTILA

AZ EMBERI MÉLTÓSÁG JOGI ÉRTELMEZÉSÉNEK KÉRDÉSEI

■ A jogi értelemben vett „emberre válás” folyamata igazában a 20. század második felében, az alapvető emberi jogok rendszerének kialakulásával, általános elterjedésével, egyetemessé válásával teljesedett ki, anélkül azonban, hogy befejeződött vagy lezárult volna. Az emberi jogok – „alapjogok” – nemzetközi és alkotmányjogi térhódítása szorosan összefügg az embereszmény módosulásával, az emberre jellemző egység és különbözőség, mint egyidejűleg létező és fenntartandó dichotóm alapérték elfogadásával. Napjaink humanizmusa absztrakt jogi-morális kísérletnek tekinthető az ember egységének megalapozására, tekintet nélkül a biológiai-természeti tényezőkre, függetlenül az emberi természettől. E paradigmát azonban össze kell kapcsolni a különbözőség koncepciójával, vagyis egyszerre kell értelmezni az emberi egységet és az emberek közötti különbözőséget.¹ Márpedig éppen az emberi méltóság az a filozófiai, morális és bizonyos mértékben jogi kategória, melyben az egység és a különbözőség összefonódik. Az emberi faj biológiailag is alátámasztható egysége a természettel való viszonyában és az ezen belüli különbözőség, az emberek egymás közötti (biológiailag is alátámasztható) egysége és az egyének, csoportok, kultúrák közötti különbözőség.²

Ha az egyenlőség és a szabadság jogi, normatív szabályozása, valamint jogelméleti és jogalkalmazási értelmezése terén nagy fejlődés tapasztalható az elmúlt több mint fél évszázadban, az emberi méltóság jogi megalapozása, helyének meghatározása, jogelméleti tisztázása néhány jogrendszertől eltekintve (ilyen mindenekelőtt a német és ennek mintájára a magyar) nem történt meg.

Ez részben azzal magyarázható, hogy a fogalom jogi értelmezése, tartalmának meg-

határozása nehézségekkel jár, ami nem jelenti azt, hogy ne lenne szükséges. Az emberi méltóság fogalma nélkül értelmezhetetlenek például az élet kezdetével és végével összefüggő alapjogi kérdések, az egyéni önrendelkezés és autonómia, a személyiség fejlődését biztosító jogok, de még a hatalomgyakorlásnak és hatalomkorlátozásnak a politikai rendszer jellegét érintő alapkérdései is. Következésképpen mindezek elméleti vizsgálata, kutatása, esetleges szabályozása és értelmezése nagyrészt a tudomány feladata és felelőssége, de egyúttal a törvényhozóé és a jogalkalmazóé is.

1. Az emberi méltóság és a jog

■ Bármely jogrendszer és az ezt megalapozó alkotmányos rend elsősorban az emberi méltóságot, a szabadságot és egyenlőséget kell hogy szolgálja. Ezért érvényesül a 20. század második felének európai alkotmányjaiban az a természetjogi szemlélet, mely szerint az alapvető emberi jogok nem az állam adományai, hanem emberi minőségünkhöz, ember mivoltunkhoz köthető elidegeníthetetlen jogok, amelyeket az államnak biztosítania kell.

„Az emberi méltóság homályos, de súlyos gondolata” (Ronald Dworkin) az alapjogok morális (és talán jogi) kiindulópontjának, forrásának tekinthető. Az emberi jogok mai felfogásában az emberi méltóság hol úgy jelenik meg mint az emberi jogok eszmei kiindulópontja, hol pedig úgy mint az emberjogi védelem végső célja.

Ugyanakkor – noha egyértelmű hivatkozási alap elsősorban a konkrét emberi jogok akár nemzetközi jogi, akár alkotmányos beikkelyezéséhez – a jog számára az emberi méltóság meglehetősen nehezen megközelíthető, tartalmilag bizonytalan, homályos

fogalom. A jog ugyanis, természeténél fogva, az embert rendszerint valamilyen konkrét minőségben vagy élethelyzetben látja, így szabályozza az emberi viszonyokat. Az emberi méltóság viszont épp általánossága és elvontsága miatt nehezen értelmezhető a jog számára, azért, mert az emberi lét egészét érinti, és annak egyben lényegét fejezi ki.

Az emberi méltóság legnyilvánvalóbban az élethez való alapjoghoz kapcsolódik, mintegy oszthatatlan egységet alkot vele. Ugyanakkor az emberi méltóság szorosan összefügg – különösen esetleges megsértése esetén – az emberi személyiséggel, ennek jogi védelmével, a személyiség szabad fejlődését biztosító személyiségi jogok egész sorával. Ezekkel kapcsolatosan azt lehet mondani, hogy a méltóság valamilyen „morálisan releváns tulajdonságánál fogva illeti meg az embert”.³ A méltóság azonban nem azonos ezzel a tulajdonsággal, amelyből az embernek meghatározott érdekei származnak. „A jognak tehát nem elég a méltóság alapjául szolgáló tulajdonságokat védenie, hanem védenie kell az e tulajdonságokból fakadó érdekeket is.”⁴

Mindez magyarázza, miért van az, hogy a jog – az alkotmányos szabályozást is beleértve – nem vagy csak nehezen tudja az emberi méltóságot koherens és jogilag releváns módon meghatározni vagy önálló normatív tartalmú alapjogként megjeleníteni. Az alkotmányos szövegben leginkább mint egy alapértékre való hivatkozás jelenik meg. A jogalkalmazásra, különösen az alkotmánybíróságok jogértelmezésére vár a feladat, hogy az emberi méltóság jogi tartalmát normakontroll során, konkrét jogesetek, jogviták megoldása alkalmával kibontsa, meghatározza, az emberi méltóságra hivatkozva megalapozzon akár nem nevesített jogosultságokat is.

Általánosságánál, alapvető, „közös nevező” jellegénél fogva az emberi méltóság viszonyítási pont, amolyan szabályozási cél-érték, s ezzel együtt némileg túl is mutat a jogon.

Mit jelent az, hogy az emberi méltóság alapvetően az emberi élethez és az emberi személyiséghez, a személyiség szabad fejlődéséhez köthető?

Ami az élethez való jogot mint elsődleges alapjogot illeti, annak normatív tartalma nagy vonalakban általánosan elfogadott. E vonatkozásban leginkább a jogegyenlőség – pontosabban az emberi életek közötti egyenlőség – elve érvényesül. Ám még ez esetben is felmerülnek az élet kezdetével és végével kapcsolatosan – és éppen az emberi méltósággal összefüggésben – bizonyos jogi, jogelméleti viták. Gondoljunk csak a magzatvédelemre, a magzat jogalanyiségének a kérdésére, az euthanáziára, a kegyeleti jogokra. Ugyanakkor a méltóságot az emberek közötti erkölcsi viszonyok, erkölcsi értékek alapjának is tekinthetjük. Ilyen értelemben – a jogegyenlőséget, pontosabban az egyenlő méltóság elvét az előzőtől eltérő módon hangsúlyozva – írja Kis János: „Valakinek a méltóságán azt értjük, hogy nincsen alap kirekeszteni az illetőt az emberek morális közösségéből, egyenlő méltóságon azt, hogy nincsen alap rangkülönbségeket tenni a morális közösség tagjai között.”⁵ Ebben a gondolatban már megjelenik a diszkrimináció mint az emberi méltóság megsértésének lehetséges eszköze, amely ellen a jog szabályozó és büntető erejével kell fellépni.

A személyiségi jogok szintén a lehető legszorosabban az emberi méltósághoz kötődnek, abból származtathatók, illetve oda vezethetők vissza. Éppen a konkrét személyiségi jogok tartalma okozhat viszont a jog számára értelmezési nehézséget, hiszen ahogyan Sólyom László találóan fogalmazott: a jog nem képes pontosan megmondani, mi is az a személyiség, melyet védelemben részesít, hanem csupán *modus vivendi* ajánlhat, de a személyiség nincs (nem lehet) bezárva a jogba.⁶

Az emberi méltóságból eredeztetett konkrét személyiségi jogok az egyéni önrendelkezés, az egyéni autonómia és szabadság elve révén érvényesülhetnek.

Jelen tanulmányban a nemzetközi jogi és alkotmányos szabályozásokon túl az emberi méltóság fogalmát, az ennek tartalmát meghatározó jegyeket, továbbá a szabadsággal, az egyéni önrendelkezéssel, valamint a jogegyenlőséggel kapcsolatos alkotmány- és jogelméleti összefüggéseket, ezek alkotmá-

nyos kereteit, alkotmánybíróági értelmezéseit fogom bemutatni és vizsgálni.

2. Az emberi méltóság fogalma a nemzetközi jogban

■ Még mielőtt – a második világháborút követően – a nemzeti alkotmányokban megjelent volna, a méltóság fogalmát először a nemzetközi jogi dokumentumokban fedezhetjük fel, többnyire indoklásként, hivatkozási alapként, de olyan normatív szövegösszefüggésben, amely tartalmát kevésbé vagy nem is határozza meg, konkrét jogosítványt vagy kötelezettséget nem hordoz, nem jelöl ki.

Íme, néhány példa:

Az ENSZ Alapokmányának bevezetője kimondja: „Újból hitet teszünk az alapvető emberi jogok, az emberi személyiség méltósága és értéke, a férfiak és nők, valamint a nagy és kis nemzetek egyenjogúsága mellett [...]”.⁷

Az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozatának bevezetője „az emberiség családja minden egyes tagja méltóságá”-nak elismerésével kezdődik. Az 1. cikk pedig előírja, hogy „Minden emberi lény szabadon születik, és egyenlő méltósága és joga van”.⁸

A Polgári és Politikai Jogok Nemzetközi Egyezségokmánya már valamivel bővebben fogalmaz. Preambuluma a szabadság, az igazságosság és a béke alapjának tekinti „az emberi közösség valamennyi tagja veleszületett méltóságának, valamint egyenlő és elidegeníthetetlen jogainak elismerését”.⁹ Kimondja továbbá, hogy az emberi jogok „az emberi lény veleszületett méltóságából erednek”.¹⁰ A 10. cikk előírja, hogy a „szabadságuktól megfosztott személyekkel emberségesen és az emberi személyiség veleszületett méltóságának tiszteletben tartásával kell bánni”.¹¹

E dokumentum második, a halálbüntetés eltörléséről szóló fakultatív Jegyzőkönyve így kezdődik: „A jelen Jegyzőkönyvben részes államok, abban a hitben, hogy a halálbüntetés eltörlése hozzájárul az emberi méltóság erősítéséhez és az emberi jogok fokozatos fejlődéséhez [...]”.¹²

Indoklásában a nőkkel szemben alkalmazott hátrányos megkülönböztetés min-

den formájának kiküszöböléséről szóló Egyezmény kinyilvánítja, hogy „minden ember szabadnak, valamint a méltóság és a jogok szempontjából egyenlőnek született”.¹³

Hasonlóan szól a gyermekek jogairól szóló Egyezmény preambuluma is: „Az Egyesült Nemzetek népei ismételtén kinyilvánították az alapvető emberi jogokba, az emberi személyiség méltóságába és értékébe vetett hitüket, és elhatározták, hogy előmozdítják a társadalmi haladást, és hogy nagyobb szabadságban, jobb életfeltételeket teremtsenek”.¹⁴

Az Emberi Jogok Európai Egyezménye bevezetőjében utal a fentebb említett nemzetközi jogi dokumentumokra, de rendelkező részében az egyes cikkeken nem említi az emberi méltósághoz való jogot.

Végül megemlítem: az Európai Unió Alapvető Jogok Chartájának bevezetője kimondja, hogy az Unió az emberi méltóság, a szabadság, az egyenlőség és szolidaritás oszthatatlan, egyetemes értékein alapul. A Charta első fejezetének címe „A méltóság”, első cikke pedig így szól: „Az emberi méltóság sérthetetlen. Tiszteletben tartani és védelmezni kell.”¹⁵

E nemzetközi jogi megfogalmazások inkább deklaratív jellegűek, ami értéküket és jelentőségüket természetesen nem csökkenti, de az is kétségtelen, hogy ekként nincs közvetlen, erős normatív konzisztenciájuk. Ugyanakkor felfedezhető bennük néhány, az emberi méltóság fogalmával kapcsolatos alapvető jellemző, ezeknek pedig nagy jelentőségük van az alapjogi rendszer egészére, az alapjogok alkalmazására és bírói értelmezésére nézve.

A következőket olvashatjuk ki belőlük: az emberi jogok forrása az emberi méltóság; az emberi méltóság az ember veleszületett sajátja; hasonlóan fontos az emberi méltóság egyenlőségének elve; a méltóság olyan érték, melyet biztosítani, védeni kell, és amelyre további jogok alapozhatók; kötődik a személyiséghez és a szabadsághoz.

Az emberi jogoknak az emberi méltóságra alapozott rendszere az államtól esetenként a beavatkozástól való tartózkodást, más esetben konkrét kötelezettséget ír elő,

például olyan gazdasági-szociális jogok tiszteletben tartását, melyek elengedhetetlenek a méltóság, valamint a személyiség szabad kibontakozása és fejlődése tekintetében.

3. Az emberi méltóság az alkotmányos szabályozásokban¹⁶

■ Az alkotmányok olykor követik az emberi méltóság fogalmával kapcsolatos fentebbi, meglehetősen általános jellegű kitételeket, máskor viszont pontosabban fogalmaznak. Emellett bizonyos államok alkotmánybíróságának gyakorlata jelentős elvi, tisztázó jellegű, összefüggéseket feltáró, tudományos igényű és jogfilozófiai értékű értelmezések forrása.

Különösen konzisztens volt, témánk szempontjából valóságos doktrínát fejlesztett ki a német alkotmánybíróság gyakorlata. Ezt elősegítette maga a német alaptörvény (1949), melynek 1. cikke kimondja: „Az emberi méltóság sérthetetlen. Tisztelete és védelmezése kötelező minden állami hatalom számára.”

Hasonlóan rendelkezik az 1978-as spanyol alkotmány is, amelyben ez áll: „A politikai rendszer és a társadalmi béke alapja mindenekelőtt az egyén méltósága, sérthetetlen és elidegeníthetetlen jogai.”

Igaz ugyan, hogy a portugál alkotmányban (1976) az alapelveknek szentelt fejezetben esik szó a méltóságról („Minden állampolgár egyforma társadalmi méltósággal rendelkezik és egyenlő a törvény előtt”), mégis ez a legkonkrétabb megfogalmazás abban a tekintetben, hogy az emberi méltóság alkotmányos védelme egyben az egyenjogúság, valamint a törvény előtti egyenlőség érvényesítésének elve is.

Az Alapvető Jogok és Szabadságok Csehszországban elfogadott Chartája (1992) alapelveként rögzíti, hogy jogaik és méltóságuk tekintetében az emberek szabadok és egyenlők. Az 1997-es lengyel alkotmány (30. cikk) az emberi méltóságot nevezi meg minden emberi és állampolgári szabadság és jogok forrásaként. Végül a közelmúltig hatályban lévő magyar alkotmány 54. cikke kimondta, hogy „minden embernek veleszületett joga van az élethez és az emberi méltósághoz,

amelyektől senkit sem lehet önkényesen megfosztani”.

E példákban is látható, hogy az emberi méltóság egyetemes eszme; elvi, morális és jogi alapja egyrészt az egyenlőség és a szabadság alkotmányos jogelveinek, továbbá oszthatatlan és elidegeníthetetlen egységet alkot mindenekelőtt az élethez való, abszolút jellegű emberi joggal, és szoros összefüggésben áll a személyiségi jogokkal, az egyéni autonómiát megalapozó önrendelkezési jogokkal. Mindez azt is jelenti – ez néhány alkotmánybíróság gyakorlatából, elvi vitáiból ki is derül –, hogy meglévő, konkrét alapjogokat az emberi méltóságra lehet visszavezetni, más esetekben viszont az alkotmányjogban nem nevesített emberi jogokat éppen belőle mint egyfajta sajátos „anyajogból” lehet levezetni és megalapozni.

Összességként elmondható, hogy a nemzetközi jogi dokumentumok a méltóságot az ember, az emberi személyiség veleszületett minőségeként, sajátosságaként fogalmazzák meg, mely a konkrét emberi jogok, leginkább pedig az élethez való jog alapja.

Az emberi méltósághoz való jogról a nemzeti alkotmányok sem elsősorban úgy beszélnek (ha egyáltalán beszélnek), mint amely konkrét tartalommal meghatározott értéket vagy érdeket véd, hanem mint olyan általános alapelvről, mely a társadalmi, politikai, jogi alapértékek szempontjából meghatározza az adott alkotmányos rendszert.

Kétségtelenül fontos azonban, hogy a legtöbb alkotmány kimondja: az állam, a politikai rendszer az emberi méltóságot alapértéknek tekinti, védi vagy biztosítja.

4. A román alkotmány általános alapjogi értéktartalma

■ Tekintettel arra, hogy írásunk témája az emberi méltóság, csupán az 1. cikkely (3.) bekezdését idézem: „Románia demokratikus és szociális jogállam, amelyben a román nép demokratikus hagyományainak és az 1989. decemberi Forradalom eszményeinek szellemében az emberi méltóság, az állampolgárok jogai és szabadságai, az emberi személyiség szabad fejlődése, az igazságos-

ság és a politikai pluralizmus a legfőbb értékeket képviselik és garantálják.”

Mint látható, az alaptörvény az emberi méltóságot az első helyen említi, az állam által kötelezően biztosítandó legfőbb értéknek tekinti.

Ez elsősorban egyértelmű morális érték-választást jelent, de figyelembe véve, hogy politikai-jogi szövegről van szó, konkrét politikai és normatív tartalma csak a bírói – elsősorban alkotmánybírói – joggyakorlat és jogértelmezés során fedezhető fel.

Noha kétségtelenül fontos, ez az alkotmányos megállapítás nem jelenti egyben az emberi méltóság mint fogalom tartalmának meghatározását, még kevésbé az emberi méltósághoz való jog alapjogként való alkotmányos tételezését.

Következésképpen nem nyújt értelmezési támpontot az emberi méltóság és az emberi jogok összefüggésére nézve, miközben ezt természetesen nem is zárja ki. Az emberi méltósághoz való jog mint önálló alapjog vagy akár mint „anyagjog” kifejezett formában nem jelenik meg az Alkotmányban. Mindössze egy utalás van az emberi méltóságra az emberi jogok katalógusában (30/6. cikkely), egy konkrét, személyiséget védő alapjog kapcsán: „A szólásszabadság nem sértheti a személy méltóságát, becsületét, magánéletét és jogát saját arculatának hű tükrözéséhez.”¹⁷

Alapértékként, hivatkozási alapként való megjelenítése az Alkotmányban azt fejezi ki, hogy az alkotmányozó olyan evidenciaként kezeli az emberi méltóságot, amiről nem kell részletesebben szólnia (egyébként meg nem is tudna). Ha az alkotmányozó „mulasztása” bizonyos mértékben érthető, és magyarázat is van rá, hiszen az alapvető nemzetközi emberjogi dokumentumok is meglehetősen szűkszavúak e vonatkozásban, a román alkotmánybírók „hallgatása” vagy éppen közömbössége e kérdések értelmezése, tisztázása irányában már nehezebb fogadható el.

Ez pedig akkor is igaz, ha nyilvánvaló, hogy a helyes és alapos, alkotmánybírói jogértelmezést mindenképpen megnehezíti, hogy a továbbiakban az Alkotmány, különösen az „Alapvető jogok és szabadságok” feje-

zetében, elvi szinten nem teremti meg a jogi alapvetést az emberi méltóság fogalma, valamint a normatív kapcsolatot az emberi méltósághoz való jog és a többi, elsősorban az élethez való jog és a személyiségi jogok között. Természetesen ez az összefüggés akkor is fennáll, ha erről tételesen az alaptörvény nem mond semmit, de így a konkrét jogok tartalma is sokkal bizonytalanabb marad, lényegében minden értelmezés az alkotmánybírói hátralóra, amely mindmáig adósunk e tekintetben.

Az alapjogok katalógusában az értelmezés megállapíthatja az értékek és a jogok hierarchikus rendjét is. Az első helyen az élethez való jog áll, ez abszolút és korlátozhatatlan, az állam számára is érinthetetlen. Ez jut kifejezésre a 22. cikkely (3.) bekezdésében, mely szerint „A halálbüntetés tilos”. E kitétel megerősíti az emberi méltóság és az élethez való jog oszthatatlan egységét, ami úgy értendő, hogy az élethez való jog elvétele megszünteti egyrészt az emberi méltóságot a maga egészében, de az összes többi alapjogot is.

Az alapjogok hierarchiájában – még mindig kimondatlanul (legalábbis normatíván), de tagadhatatlanul szoros összefüggésben az emberi méltósággal – következnek a személyi szabadsághoz kapcsolódó, a személyiség szabad fejlődését biztosító jogok (a mozgás, az intimitás, a családi és a magánélet szabadsága, a levéltitok, a lelkiismereti és a szólásszabadság, az információhoz való jog).

Az értékek és jogok e hierarchikus rendjét az úgynevezett „célértékek” zárják. Ebbe a körbe olyan alapjogok tartoznak, mint a tanuláshoz való jog, a kultúrához való hozzáférés, az egészséges környezethez való jog, a gazdasági szabadság, a munkához való jog stb. A „célérték” fogalma jobban érthető, ha tudjuk, hogy ebbe a kategóriába tartoznak az Alkotmány mindazon rendelkezései, melyek Romániát mint demokratikus és szociális jogállamot tételezik.

Ha elfogadjuk, hogy vannak célértékek, akkor eszközértékeknek is lenniük kell. Ez utóbbiak nem annyira az alaptörvény szintjén, mint inkább az őket gyakorlatba ültető alacsonyabb szintű jogszabályokban, törvényekben jelennek meg. Olyan végrehajtó

normákról van szó, melyek az alkotmányos rendelkezések mentén, ugyancsak bizonyos értékválasztás alapján, de ezúttal az eszközök szintjén határozzák meg a szem előtt tartott célokat.

Alkotmányunk értéktartalmának, értékrendjének felfogása leginkább a német alkotmány koncepciójával mutat rokonságot, miután középpontjában az emberi méltóság és a személyiség szabad kibontakoztatásához való jog áll. Ebből következően az állam – és ezen belül a törvényhozás – elsődleges kötelezettsége, hogy tiszteletben tartsa az emberi méltóságot. Az Alkotmány értékrendje nemcsak az egyén és az állam viszonyát határozza meg, hanem kihat ez egyének egymás közötti viszonyainak jogi megítélésére is.

Még egy fogalomhasználat szorulhat magyarázatra, nevezetesen az alapvető emberi jogok és szabadságok fogalma. E fogalmak nem érték-különbséget fejeznek ki, eltérésük inkább a joggal és annak érvényesítésével összefüggő állami kötelezettség jellegére vonatkozik. A jogok esetében az államnak általában pozitív, tevőleges kötelezettsége van érvényesítésük érdekében, ezzel szemben a szabadságok esetében az állam kötelezettségei negatív jellegűek, amennyiben valamely (bármely) beavatkozástól tartózkodnia kell.

Mintegy összegzésként tehát elmondhatjuk, hogy az alkotmányos rendelkezések és értékek normatív eszmék: mibenlétük és egymáshoz való viszonyuk értelmezés tárgya. Az alkotmányszöveg nem határozza meg a normák kapcsolatát. Az értelmezésen múlik, hogy az értelmezett szöveg koherens egészként jeleníthető meg, vagy el kell fogadnunk a belső összefüggések hiányát.¹⁸

Az emberi méltóság, az alapvető emberi jogok és ezen belül különösen az élethez való jog és a személyiségi jogok közötti belső összefüggések értelmezéssel történő alkotmánybírói feltárása román vonatkozásokban nem történt meg.

Jóllehet az emberi méltóság alkotmányjogi szerepének értelmezése és értékelése még nem tett szert hagyományra sem a román alkotmányjogi szakirodalomban, sem az alkotmánybírói joggyakorlatban, ez nem

jelenti azt, hogy a fentebb említett összefüggés „objektív” ne létezne.

5. Az emberi méltóság alkotmányelméleti értelmezése

■ Az emberi méltóság elvének alkotmányjogi jelentősége, haszna vagy éppen haszontalansága kapcsán többféle elméleti és gyakorlati megközelítést ismerünk.

Az egyik felfogás szerint tartalmi bizonytalansága miatt az emberi méltóság fogalmának beillesztése a jogi normák rendszerébe kockázatosnak vagy éppen veszélyesnek bizonyulhat. Azért van így, mert általános (talán túlzottan is általános) jellegénél fogva minden megnevezett vagy meg nem nevezett emberi jog, alkotmányos alapjog levezethető belőle.

Ez akkor jelenthet reális veszélyt a jogalkalmazásban, amikor az emberi méltóságra hivatkozva az értelmezés megváltoztatja a normaalkotó eredeti szándékát. Előnyt jelenthet viszont akkor, ha a rá való hivatkozással a jogalkalmazó (leginkább az alkotmánybíró) jogosultságokat alapozhat meg, korrigálhatja a norma (alkotmányos előírás) esetleges pontatlanságát.

A fentivel radikálisan szemben álló felfogás szerint az emberi méltóság olyan *a priori* jogelv, amelynek érvényessége akkor is fennáll, ha nem szerepel tételesen valamely jogi norma szövegében. Vagyis e felfogás értelmében nincs jelentősége annak, hogy az Alkotmányban milyen nyelvi szerkezetben (például általános politikai kinyilatkoztatás) vagy jogalkotás-technikai formában (a preambulumban vagy a normatív részben) jelenik meg, netán meg sem jelenik – mindenképpen az alapjogok elvi alapjának kell tekinteni. Ez kifejezetten természetjogi felfogás, mivel az áll mögötte, hogy bizonyos elvek szükségképpen léteznek, a törvényhozó kinyilvánított akaratától függetlenül is, mert a normák és maga az egész jogrendszer csak így működhet koherensen, hézagmentes logikái összefüggéseket teremtvé.

Van azután egy harmadik, „normativista” szemlélet, amely azt vallja, hogy miután az alkotmány normativitása egységes, ennek alapján az alaptörvény minden egyes mondatának objektív jelentése van, ami azt jelenti,

hogy csak az számít normának, amit a szöveg egyértelműen, objektív módon tartalmaz.

Az említett felfogások, jogelméleti doktrínák különbsége tükrözi a természetjogi és a pozitivistá jogszemlélet közötti, máig fel nem oldott ellentétet és vitát.¹⁹

Kétségtelen, hogy mivel elsősorban eszmetörténeti és filozófiai beágyazottságú, a jog számára, amely mindig a konkrét, adott élethelyzetben megjelenő embert állítja középpontjába, a nagymértékben elvont és általános emberi méltóság meglehetősen nehezen kezelhető és értelmezhető,

Saját álláspontom szerint az a helyes viszonyulás az emberi méltóság alkotmányjogi fogalmához, ha a törvényhozó a pusztán formális, helyenként meggyőződés nélküli kinyilatkoztatásnál konzisztensebb tartalmat ad neki oly módon, hogy elvi alapjává teszi az emberi jogok (fejleszthető) rendszerének és a hatalom gyakorlásának, s ezáltal ez utóbbi végső korlátjává is emeli. Másrészt arra is szükség van, hogy a jogalkalmazó – különösen az alkotmányosságot ellenőrző alkotmánybíróság (akár előzetes, akár utólagos normakontroll keretében) jogfejlesztő módon biztosítsa az emberi méltóságra (is) alapozva az emberi jogok érvényesülését.

Az emberi méltóság jogi tartalma elsősorban a jogértelmezés során bontható ki, és kevésbé a normaalkotás folyamatában. De megítélésem szerint az is rendkívül fontos, hogy mind a jogalkotás, mind a bírói jogalkalmazás során érvényesüljön az a természetjogi viszonyulás, mely az embert, az emberi személyiség szabad fejlődését, jogai érvényesülését és a hatalom korlátozását állítja a jogrendszer középpontjába.

E megközelítéseken túl az alkotmányban a szabadság és egyenlőség, valamint a belőlük származtatott alapjogok, különösen a személyiségi jogok elvi alapja az emberi méltóság. A szabadság és az egyenlőség alkotmányos princípiumai és alapjogi tételezései kizárólag az emberi méltóságon keresztül valósíthatók meg, akár jelen van ez a normaszövegben, akár nincs.

A szabadság és az egyenlőség tehát azok az alkotmányos alapértékek, melyek forrásai számtalan konkrét alapjognak, ők maguk azonban más-más módon és következmé-

nyekkel, de az emberi méltóságból eredeztethetők.

Van olyan értelmezés, mely szerint a szabadság (különösen az egyéni önrendelkezés formájában), valamint az egyenlőség (különösen az egyenlő méltósághoz való jog formájában) az emberi méltóság két alapvető funkciója. Az egyenlőség a tulajdonságok nélküli ember, az emberi nem méltóságát jelöli, míg a szabadság az autonóm egyén a szabad akaratral és cselekvési képességgel rendelkező egyén egyedi méltósága.

Az emberi méltóság tartalma mindennek előtt az élethez, az emberi élethez kötődik. A méltóság az emberi élet sajátja. Ennek alapján beszélünk nemcsak az egyének, a természetes személyek egyenjogúságáról, a jogegyenlőség általános jogelvről, hanem ezt mintegy tovább árnyalva az egyenlő méltóság elvről.

Sólyom László véleménye szerint: „Nincs az életre méltóbb és méltatlanabb. [...] Az emberi méltóságban mindenki osztozik, aki ember, függetlenül attól, hogy mennyit valószínűsített meg emberi lehetőségeiből és miért annyit.”²⁰

A méltóság tehát az élethez kötődik, bár fogalmilag, világnézetiileg vagy akár a jogi relevancia szempontjából is lehet jelentősége annak, hogy az emberi étellel igazoljuk a méltóságot, avagy a méltósággal igazoljuk az élethez, az emberi élethez való jogot. A jog alkalmazójának (a bírónak) a kettőt oszthatatlan egységben kell szemlélnie, de nem zárható ki akár azon felfogások lehetősége sem, melyek – a fogalom kiterjesztésével – az élet, a létezés, az élővilág méltóságáról beszélnek. Ezzel kapcsolatban alakult ki a jogi szakirodalomban az „oszthatatlansági doktrína” (és annak kritikája), mely szerint az emberi élet és a méltóság, valamint a hozzájuk kapcsolódó jogok elválaszthatatlan egységet alkotnak.²¹

Ez a tétel abból indul ki, hogy az embert azért illeti meg a méltóság, mert él, mert ember, tehát az emberi méltóság az emberi étellel együtt járó minőség. Az oszthatatlansági elv azt az értelmezést támasztja alá, amely az emberi méltósághoz való jogot együtt kezeli az emberi élethez való joggal, mely egyben az egyenlő méltóság elvének is alapja:

az emberi méltóságban mindenki osztozik, aki ember. Más szóval az ember méltósága nem függ tudati, szellemi, intellektuális vagy erkölcsi állapotától, hiszen az étellel eleve adva van.

Az emberi méltóság és a méltósághoz való jog tagadhatatlanul többértű. Az oszthatatlansági doktrína szerint – például Sólyom László megfogalmazásában – az ételhez és a méltósághoz való jog elvehető, méghozzá visszafordíthatatlanul, mert ilyen esetben minden más jog is megszűnik. Eszerint nem lehet az emberi méltóságot időlegesen és részlegesen elvenni, hanem csak teljesen és végérvényesen.²² Ezzel szemben Kis János úgy véli, hogy az emberi méltóság nem vagy-vagy kategória, hiszen a méltóság sérelmének – degradálásának – különféle fokozatai lehetnek.²³

Osztom ez utóbbi, árnyaltabb megfogalmazást, mert magam is azt tartom, hogy jól lehet az emberi méltóság valóban az emberi élethez kötődik, a jogi védelem szempontjából olyan alapjogokon keresztül valósul meg, amelyek egyrészt kapcsolódnak a tárgy értelmezett élethelyzetekhez, viszonyokhoz és életminőséghez, másrészt, miután az alapjogok megsértése érinti a méltósághoz való általános jogot is, ekként bírói mérlegelés alá esik, vagyis a méltósághoz való jog megsértését számos esetben differenciáltan kell kezelni.

Szólnunk kell végül a világnézetileg elkötelezett keresztény felfogásról, mely szerint az ember az egyetlen lény, melyet Isten saját képmására teremtett, és halhatatlan lelke van.²⁴ Egy pápai enciklika ezt így fejezi ki: „Az ember élete Istentől jön, az Ő ajándéka, az Ő képmása és lábnyoma, az Ő eleven lelkében való részesedés.”²⁵ E gondolat szerint az ember teremtettsége és lelkének halhatatlansága folytán az életet, az élethez való jogot ez az eleve létező, elrendelt méltóság alapozza meg.

Élet és méltóság oszthatatlanságán túl a fogalom jogi értelmezése érinti az élet kezdetének kérdését is, hiszen a magzat védelmének jogi alapja a születés előtti embrionális élet méltósága. Másrészt az emberi méltóság az egyén fizikai megszűnése, halála után is tovább él a kegyeleti jogok formá-

jában, amelyek az elhunyt emlékének kijáró tisztelettel kapcsolatosak, de összefüggenek az élők (hozzátartozók) méltóságával is.

Azt is mondhatnánk, hogy az emberi méltóság olyan elpusztíthatatlan emberi lényeg, mely megsértése esetén is tovább él.²⁶ A fogalom e metafizikai értelmezéséből természetesen nem következik, hogy akár etikai elvként, erkölcsi alapjogként ne sérülhetne, hogy a méltóság elvén alapuló jogokat ne lehetne rendre megsérteni, következésképpen, hogy ne szorulna jogi védelemre.

Ha igaz is, hogy mint jog az élethez kötődő emberi méltóság korlátozhatatlan, a rá alapozott egyéb jogok viszont korlátozhatók, akár teljes egészében elvehető, majd ismét visszaszerezhető (elismertethető). Az elvonás/korlátozás végső határa éppen az emberi élethez és az emberi méltósághoz való jog, és e végső határig nem kell, nem is szabad eljutni. Következésképpen minden konkrét emberi jog – különösen a személyiség szabad fejlődését biztosító alapjogok – alkotmányos vagy alkotmányos kereteken kívüli korlátozásának elvi határa éppen az emberi méltóság, az egyenlő emberi méltósághoz való jog.²⁷

6. Az emberi méltósághoz való jog jogelméleti értelmezése

■ Az emberi méltósághoz való jognak két alapfunkciója van: egyrészt az önrendelkezés bizonyos szférájának biztosítása, másrészt a jogegyenlőség elvi megalapozása (Sólyom László). Ami az első funkciót illeti, tetten érhető benne az a (neo)kantianus szemlélet, mely szerint az emberi méltósághoz való jog a személyiségi jogokhoz kötődik, vagyis azokhoz, melyek az egyén autonómiáját hivatottak védeni. E vonatkozásban a konkrét tulajdonságokkal (önazonosság, becsület, önérzet, hírnév stb.) és személyiségi jogokkal rendelkező ember méltóságáról van szó.²⁸

A jogegyenlőségi funkció úgy tekinti az embert, mint aki egyénként része az emberiség közösségének, az emberi nemnek, és e mivoltában kell méltóságának érvényesülnie, konkrét tulajdonságaitól függetlenül. A méltóság ebben az értelemben nem érény, hiszen minden ember méltóságát erkölcsi,

szellemi, intellektuális állapotától függetlenül védeni kell, illetve e minőségektől függetlenül is létezik és érvényesülnie kell.²⁹ A magatehetetlen, öntudatlan, kórában lévő ember vagy a súlyos bűncselekményért elítélt személy és az erkölcsileg kifogástalan kiválóság emberi méltósághoz való joga egyenlő. Mégpedig azon oknál fogva (is), hogy amennyiben a kiszolgáltatott ember sérül méltóságában, valójában az egész emberi közösség méltósága sérül.

Az emberi méltóság fogalmának jelentésrétegeit tehát valójában akkor értjük meg, ha megvizsgáljuk az ellene felmerülő sérelmeket, ha azt kérdezzük: hogyan sérülhet? Ennek kapcsán a fogalom két jelentéséről beszélhetünk:

a) A konkrét, individuális méltóság akkor sérül, ha valamely egyénnel szemben olyasmit követnek el, amit ő maga vagy más súlyos megaláztatásnak érez. Az ember méltóságának a tiszteletben tartása azt jelenti, hogy tekintettel vagyunk a jogok bizonyos minimumára, amely az embert mindenféle teljesítménytől, érdemtől és minőségtől függetlenül megilleti, és amelyet azok számára is biztosítani kell, akik ezeket a jogokat mások esetében figyelmen kívül hagyják. Ennek alapján az egyénnek joga van:

- a biológiailag szükséges létfenntartási eszközökre,
- az erős és folyamatos fájdalomtól való mentességre,
- a minimális szabadságra,
- a minimális önbecsülésre.

Ezt a négy összetevőt úgy is felfoghatjuk mint az alapvető jogok és a hozzájuk kapcsolható javak minimális készletét, amelytől az emberi méltóság tiszteletben tartásának elve alapján senkit sem szabadna megfosztani. Határt szab az embertelen cselekedeteknek (kínzás, rabszolgatartás, halálbüntetés) és egyúttal az inhumánus mulasztásoknak (hagyni, hogy valaki éhen haljon).

b) Az absztrakt emberi méltóság az emberi nemre vonatkozik, és akkor sérül, ha az emberi nem/faj identitását fenyegeti veszély, és a normatív emberkép által vázolt határok megsértése történik. Ha például az ember-állat hibridek létrehozását az emberi méltóságra hivatkozva utasítjuk el, akkor ál-

talában nem a hibrid létrehozásával keletkezett egyed individuális méltóságának esetleges sérülésére gondolunk, hanem magának a nemnek a tisztaságára vagy identitására, a természeti rendet érintő sérülésre. Az emberiségről van tehát szó *in abstracto*, az emberről alkotott bizonyos képről.³⁰

A konkrét, individuális méltóság sérelme gyakran magában hordozza az absztrakt méltóság megsértését is. A megalázás bármilyen formája, a jogilag is értelmezhető és szabályozott jogsértő magatartás következtében (kínzás, kiszolgáltatott személyekkel szembeni rossz vagy embertelen bánásmód, emberkereskedelem, rabszolgatartás, halálbüntetés), noha azonosítható módon irányul konkrét egyén vagy egyének ellen, a nem érintett, kivülről személyek méltósága is sérül absztrakt, általános emberi méltósággént. Ilyen eset az is, amikor magatehetetlen, öntudatlan személy méltósága sérül, akár külső beavatkozás vagy mulasztás folytán, akár az érintett személy állapotából adódóan, még akkor is, ha ő maga fel sem fogja ezt, vagy nem tudatosul benne. Ebben az esetben a gondoskodás az a követendő emberi magatartás, mely az emberi méltóság állapotát helyreállítja.³¹

Van már olyan alkotmánybíróági gyakorlat (gondolok különösen a német és a magyar joggyakorlatra), amelynek során konkrét jogsértő esetekből kiindulva és azok tanulságait összegezve az emberi méltóság értelmére vonatkozóan bizonyos komparatív és nem komparatív követelményeket vezettek le. A komparatív követelmények azt fejezik ki, hogy az emberek között nem szabad indokolatlan különbséget tenni; a nem komparatív követelmények arra vonatkoznak, hogy bizonyos bánásmód attól függetlenül megilleti az embert, hogy másokkal hogyan bánnak. Vagyis az első a hátrányos megkülönböztetés (diszkrimináció) tilalmát fogalmazza meg, az utóbbiak a személyiség jogi védelmét és az egyén magánszférájának sérthetetlenségét biztosítják, de ide sorolható a szociális jogok minimumát jelentő, az emberhez méltó megélhetéshez való jog is.³²

Az emberi méltósághoz való jogból tehát a követelmények biztosítása érdekében különféle részjogosítványok vezethetők le.

Végezetül, ezzel összefüggésben beszélhetünk a sérthetetlen emberi méltóság szubjektív oldaláról, vagyis a méltóság társadalmi megítéléséről, mely jelentősen befolyásolja az igazságszolgáltatás mérlegelését, értékelését. Mi az, ami a méltóság megsértésének minősül, és mi az, ami nem? A válasz természetesen kiterjed a jogilag szabályozott társadalmi viszonyok széles körére, de a kérdésnek nyilvánvalóan van kulturális, történelmi meghatározottsága is.³³

Másrészt az emberi méltóság sérthetetleniségének van egy objektív oldala is; ez nem más, mint az állam kötelezettsége, hogy olyan jogi környezetet teremtsen, amely ténylegesen és hatékonyan garantálja az emberi méltóság védelmét. Az esetek egy részében ez tartózkodást, passzív magatartást tesz szükségessé az állam részéről (például a magánélet vagy a levéltitok sérthetetlenége), más esetekben tevőleges állami fellépést (ilyen a megélhetéshez, az egészség környezethez való jog, stb.).

Következésképpen, ha maga a méltóság fogalma jogszabályban nem is határozható meg, ha a méltósághoz való jog normatív tartalma mégoly bizonytalan is, lehetséges és szükséges olyan jogszabályi környezet kialakítása, olyan következetes bírói, alkotmánybírói jogértelmezés, amely az alapjog-védelmet és ezen belül is a személyiségi jogok védelmezését az emberi méltóságra alapozza.

Összegzés helyett

■ Kétségtelen, hogy jelen tanulmány alapvetően nem tisztázó és nem problémamegoldó jellegű. Szerteágazó módon kérdéseket vet föl (és igazából válaszokat nem ad) egy rendkívül tág, összetett (multidiszciplináris) fogalom vonatkozásában, amilyen az emberi méltóság.

Meggyőződésem, hogy olyan – jelenleg éppen gazdasági és morális válságba került – jóléti/fogyasztói társadalomban élünk, amely minden technikai fejlettsége mellett a szellemi és lelki leépülés jeleit mutatja, s amelyben igencsak szükséges foglalkoznunk az emberi méltóság kérdésével. Már csak azért is, mert a jogtudománnyal, a jogi szabályozással, a jogalkalmazással, a jogértelmezéssel, az emberi jogvédelemmel való

összefüggése, amint e dolgozathól is kiderült, igencsak összetett, fogalmilag bizonytalan és további kidolgozásra vár.

Elismerik-e ma az emberi méltóságot mint alapvető értéket, mint morális abszolútumot? A válasz minden bizonnyal: igen, azzal a kiegészítéssel, hogy ez valójában csak a kinyilatkoztatások szintjén igaz.

Szabályozza-e az emberi méltóságot a nemzeti és a nemzetközi jog? A válasz bizonytalan, mondhatni esete válogatja. Alaposabb elemzéssel arra a következtetésre jutunk, hogy a szabályok legjobb esetben is csak hivatkoznak az emberi méltóságra, anélkül hogy értelmeznék és valamilyen normatív konzisztenciát biztosítanának számára.

Végül pedig: érvényesül-e az emberi méltóság tiszteletben tartása, védve vagyunk-e a jog eszközeivel az emberi méltóságunkban ért esetleges sérelmek ellen? A válasz még alaposabb elemzés hiányában is az, hogy nem vagy csak alig. Egyéni és globális életünkben a megalázás és megaláztatás gyakorlata olyan széles skálán mozog és olyan változatos formában jelenik meg (az éhezéstől a háborúig, a személyes adatvédelem tényleges hiányától a kiszolgáltatottság megannyi megnyilvánulásáig, a hivatal pacifikálásaitól a hatalommal való visszaélésig), hogy be kell látnunk: önmagában véve a jog képtelen egyedül a szabályozás szintjén ezeket orvosolni.

Az emberi méltóság és a jog viszonyában a legnagyobb gyakorlati lépést a személyiségi jogok alkotmányos megjelenése jelentette, de ezek sérülnek is meg a legkönnyebben, s ezek érvényesítése és jogorvoslata valósul meg a legnehezebben. Ennek egyik oka pedig éppen az emberi méltóság jogi tartalmának bizonytalansága.

Következésképpen érdemes és szükséges is a kérdéssel szélesebb körben is foglalkozni a tisztább, egyértelműbb szabályozás, az emberközpontúbb jogalkalmazás és jogértelmezés érdekében.

Az emberi méltóság morális elve olyan jelzőoszlop, világítótorony lehetne a jog és főként a jogalkalmazás számára, amely ha netán magában véve nem is látszik hasznosnak, annál hasznosabb viszont annak számára, aki tájékozódási pontot, helyzetmeg-

határozó fényforrást keres. Erre pedig szükségünk van valamennyiünknek, beleértve a sokszor zavaros és bonyolult jogesetek útvesztőjében botorkáló bírakat is.

Mindennél fontosabb ugyanis, hogy a jogalkalmazók merjék időnként rábízni magukat és bizonyos jogsérelmek orvoslását az emberi méltóság világítótornyára.

■ JEGYZETEK

1. Edgar Morin: Az ember belső megkettőzése. In: Dietmar Kamper – Christoph Wulf (szerk.): Antropológia az ember halála után. József Műhely Kiadó, Bp., 1998. 15, 27.
2. Barcsi Tamás: Az ember méltósága. Attraktor, Máriabesenyő-Gödöllő. 2005. 8–10.
3. Győrfi Tamás: A tulajdonságok nélküli ember elmélete. Az Alkotmánybíróság oszthatatlansági doktrínája és ami abból (nem) következik. In: Fundamentum, 1998/3. 24.
4. Uo.
5. Kis János: Az abortuszról. Érvek és ellenérvek. Cserépfalvi, Bp., 1992. 118.
6. Sólyom László: A személyiségi jogok elmélete. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Bp., 1983.
7. Emberi jogok a nemzetközi jogban. Alapvető okmányok gyűjteménye. Emberi Jogok Magyar Központja, MTA Állam- és Jogtudományi Intézet, Bp., 1994.
8. Uo. 11.
9. Uo. 35.
10. Uo. 35.
11. Uo. 41.
12. Uo. 66.
13. Uo. 87.
14. Uo. 125.
15. Bővebben lásd Halmai Gábor – Tóth Gábor Attila (szerk.): Emberi jogok. Osiris Kiadó, Bp., 2003, 260–261.
16. Az említett államok alkotmányszövegei megtalálhatók in Trócsányi László – Badó Attila (szerk.): Nemzeti alkotmányok az Európai Unióban. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Bp., 2005.
17. Románia Alkotmánya 30. cikkely (6.) bekezdés. In: Kelet-Európa új alkotmányai. JATE Állam- és Jogtudományi Tanszék, Szeged, 1997.
18. Tóth Gábor Attila: Túl a szövegen. Értekezés a magyar alkotmányról. Osiris Kiadó, Bp., 2009. 193.
19. Bővebben lásd Takács Albert: Az emberi méltóság elve a filozófiában és az alkotmányjogban. In: Emberi méltóság korlátok nélkül. A gyermekek, a hajléktalanok és a gyülekezők jogai. Az Országgyűlés Hivatala, Bp., 2009. 21–24.
20. Sólyom László alkotmánybíró különvéleménye a halálbüntetés és az abortusz kérdéseiben hozott 1990/23. és 1991/64. sz. alkotmánybíróági határozatokban.
21. A témáról bővebben lásd Győrfi Tamás: i. m., Kis János: i. m., továbbá Tóth Gábor Attila: Egy nehéz eset: a könnyű halál. In: Beszélő, 1996. Augusztus–szeptember, a Magyar Alkotmánybíróság két határozata (1990/23. és 1991/64.), valamint Sólyom Lászlónak, a testület elnökének elvi megállapításai.
22. A Magyar Alkotmánybíróság 1990/23. határozata (1990. X. 31.)
23. Kis János: i. m. 118.
24. Peter Singer: Animals and the Value of Life. In: Regan, 1980, 226–228.
25. II. János Pál Evangelium Vitae kezdetű enciklikája. 1995. 03. 25. 39. pont
26. Ahogyan Kafka mondja: „az ember nem tudna élni, ha nem bízna állandóan abban, hogy van benne valami elpusztíthatatlan, miközben az elpusztíthatatlan lényeg és a bizalom is rejtve maradnak számára.”
27. Bővebben lásd Trócsányi Sára: A kommunikáció jogi alapja. Osiris Kiadó, Bp., 2004. 72–75.
28. Az emberi méltóság önrendelkezési funkciója azt fejezi ki Sólyom László szerint, hogy „van egy abszolút határ, amelyen sem az állam, sem más emberek kényszerítő hatalma nem terjedhet túl, vagyis az egyéni autonómiának és önrendelkezésnek egy mindenki más rendelkezése alól kivont magja, amelynél fogva az ember alany maradhat és nem válik eszközzé vagy tárggyá. Ez különbözteti meg az embert a jogi személyektől, amelyek teljes mértékben szabályozás alá vonhatók, nincs érinthetetlen lényegük.”
29. Ugyancsak Sólyom László megfogalmazásában: „A másik funkció az egyenlőség biztosítása. A minden ember egyenlő méltósága történelmi vívmánya az egyenlő jogképeséget jelentette, azaz a formálisan egyenlő esélyt. Erre a jogra épülhetnek további jogok, de elvenni belőle nem lehet. Ez egyben azt is jelenti, hogy a méltóság oszthatatlan és redukálhatatlan, az emberi státusz minimális feltétele, amely egyetlen embertől sem vehető el.”
30. Barcsi Tamás: i. m. 112–113.
31. Paul Valadier és Eva Kittay „gondoskodáselmélete” a méltóságot a gondoskodásból vezeti le. Önmagunkat tiszteljük, amikor a másik tiszta emberségét tiszteljük, akkor is, ha nem rendelkezik azon jellemzőkkel, melyeket a racionalisták az emberi lény megkülönböztető jegyeiként emlegetnek. A méltóság ebben a megközelítésben tehát nem a személyre jellemző rendkívüli tulajdonságokban, hanem egy kapcsolatban, vagy inkább gesztusban fejeződik ki: úgy viszonyulunk másokhoz, hogy annyiban tekintjük őket embernek, amennyiben magunkat is annak tartjuk, még akkor is, ha megjelenésük nem emberi, sőt embertelen. Ebben az együttérzésen alapuló erkölcsiségben a kölcsönösség abban nyilvánul meg, hogy felelősséget vállalunk közös emberségünkért, és azon alapul, hogy mindnyájunknak szüksége van a másikra a lét minden fokán. Lásd Barcsi Tamás: i. m. 107.
32. Barcsi Tamás: i. m. 184–185.

33. Érdemes itt megemlítenünk azt a jelenleg zajló vitát, amelynek tárgya: ha valaki egy munkahely betöltésére jelentkezik, milyen kérdéseket lehet neki feltenni – interjú vagy kérdőív formájában – anélkül, hogy sérülnének személyiségi jogai vagy éppen méltósága. Természetesen bármely szabályozás (már ha van), csakis differenciált lehet, hiszen bizonyos esetekben az egészségügyi állapotra, a szokásokra vonatkozó kérdések sérthetik a pályázót, annak méltósághoz való jogát, más esetben pedig kifejezetten szükségesek és elkerülhetetlenek. Utóbbi esetben tehát ugyanaz a kérdés nem minősül a méltóság, a személyiségi jogok sérelmének?

■ IRODALOM

- Barcsi Tamás: Az ember méltósága. Attraktor Kiadó, Gödöllő, 2005.
 Buergenthal, Thomas: Nemzetközi emberi jogok. Helikon, Bp., 2001.
 Emberi méltóság korlátok nélkül. A gyermekek, a hajléktalanok és a gyülekezők jogai. (Tanulmánykötet) Megjelent az ENSZ Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozatának 60. és a békés rendszerváltás 20. évfordulójára rendezett pályázat anyagának felhasználásával. Az Országgyűlés Hivatala, Bp., 2009.
 Gyórfi Tamás: A tulajdonságok nélküli ember elmélete. Fundamentum, 1998/3.
 Gyórfi Tamás: Az önrendelkezési jog értelmezésének alternatívái. In: Halmai Gábor (szerk.): A megtalált Alkotmány? A magyar alapjogi bíráskodás első kilenc éve. INDOK, Bp., 2000.
 Halmai Gábor – Tóth Gábor Attila (szerk.): Emberi jogok. Osiris Kiadó Bp., 2003.
 Halmai Gábor: A vélemény szabadság határai. Atlantisz, Bp., 1994.
 Kant, Immanuel: Az erkölcsök metafizikájának alapvetése. A gyakorlati ész kritikája. Az erkölcsök metafizikája. Gondolat Kiadó, Bp., 1990.
 Kis János: Alkotmányos demokrácia. Három tanulmány, INDOK, Bp., 2000
 Morin, Edgar: Az ember belső megkettőzöttsége. In: Dietmar Kamper – Christoph Wulf (szerk.): Antropológia az ember halála után. József Műhely, Bp., 1998.
 Sajó András: Jogosultságok. MTA, Állam- és Jogtudományi Intézet, Bp., 1996.
 Sajó András – Seres Ágnes (szerk.): A halálbüntetésről. Medvetánc Füzetek, Bp., 1990.
 Sándor Judit: Újabb érvek a terheltségmegszakítás alkotmányosságáról. Fundamentum, 1998/3.
 Sári János: Alapjogok. Alkotmánytan II Osiris Kiadó, Bp., 2000.
 Solyom László: A személyiségi jogok elmélete. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Bp., 1993.
 Solyom László: Az alkotmánybíráskodás kezdetei Magyarországon. Osiris Kiadó, Bp., 2001.
 Trócsányi Sára: A kommunikáció jogi alapjai. Osiris Kiadó, Bp., 2004.

RECIKLÁLT HAGYOMÁNY

A Romani Design márkáról

■ A magyarországi divatvilágban nemrég felbukkanó *Romani Design* márkanév piaci rést hivatott betölteni: a cigányok tradicionális viseletének egyes elemeit emeli divattá, az alkotók koncepciójának megfelelően annak formáit, sajátos motívumait adaptálja a modernitás feltételeihez – mondhatni, a régióra jellemző roma hagyományt (pontosabban inkább annak bizonyos részét) „reciklálja”.

Metaforikus márka

■ A márkanévhez tartozó, szertelenül színes, gyönyörű-nemes anyagokból létrehívott, izgalmas kollekciót a Romani Divat Stúdió munkacsoportja alkotta meg – élén egy agilis, közösségének elkötelezett üzletasszonnyal, Varga Erikával, kinek karriertörténete igazi sikersztóri: könyvelőként kezdte, majd egy évtizednyit ötvösként tevékeny-

kedett, ékszerészként lépett be a divat világába – és párhuzamosan a *Glinde* című roma gyereklap főszerkesztői tisztjét is betölti mind a mai napig. Ötvössége éveit mérte fel benne az ötlet, hogy a hagyományos cigány viseletelemeket divatkollekcióvá fogalmazza. Már 2007-től kezdve egy olyan roma divatház megteremtését célozta meg, amely saját csoportjának, a roma közösségnek igényeit kiszolgálva, deklaráltan roma hagyományon alapuló termékeket forgalmaz, mind ruhák, mind kiegészítők, ékszerek terén – ugyanakkor nyit a többségi társadalom felé, és kreációi a nem roma fogyasztói igényeket is kielégítik, a modern nagyvárosi társadalom feltételei között viselhetők.

A családnak indult vállalkozás – amely egy sikeresen megnyert pályázat után, a működés első évében az Országos Foglalkoztatási Közalapítvány támogatásával rajtolt – a

2010. július 24-i első magyarországi roma divatbemutató után immár divatházzá avanzsált; Varga Erika és Varga Heléna pedig divattervezővé. A roma kollekció mondhatni politikailag hiperkorrekt feltételek között jött létre: többszörösen is a tolerancia jegyében fogant, a hátrányos helyzetűek, tartósan munkanélküliek bevonásával (még ha mindez akasztotta is valamelyest a munkálatokat, hiszen több időt kellett a betanításra szánni, mint szakmában aktív profik esetében). A Romani Divat Stúdió 2009 januárjában jött létre, kétéves előkészítő munka után, szociális szövetkezeti formában, és felvállaltan közösségi közhasznú vállalkozásként működik. Az eredmény bámulatos – a siker talán a divatház alkotóinak a képzeletét is messze felülmúlja, habár társadalmi küldetésük gondosan és sokszorosan agyonfogalmazott: céljuk a kulturális örökség megóvása, a hátrányos helyzetűek foglalkoztatása – és én ehhez még hozzátenném: azok *felemelése*.

Mert a Romani Design projekt rendeltetése nem kevesebb, mint a hagyományőrzés a saját etnikai csoport felé, valamint valamiféle „kulturális híd” (ahogy ők nyilatkozzák szerte a médiában) megteremtése a többségi társadalom felé, a divat játékos eszközeivel, a békés együttélés jegyében: a Magyarországon együtt élő kultúrák fúziója az öltözködés szintjén. Az új márká a cigányságnak ebben a régióban ismeretes hagyományos öltözeleteit – illetve azok motívumait, színvilágbeli sajátosságait – olvasztja bele a nagyváros hétköznapi/alkalmi viseletébe, emeli metropolitán szintre. A többségi magyar ízlést is szándékszik megreformálni a kreációk által, amelyek csoporton kívüli ízlés számára talán olykor tola-kodón rózsásak – de létrehozóinak többszörösen hangoztatott meggyőződése, hogy a divat észrevétlenül képes feloldani a mi-ők oppozíció határait, nyitottá, toleránssá téve a különböző együtt élő népcsoportokat egymás hagyományai iránt. Ugyanis a kreációk egy, a régióban többnyire szegregált rétegkultúrát, a cigányság kultúrájának értékeit teszik vonzóvá a többségi társadalom szemében, az addig dívó mentalitással dacolva, a rögzült szokások struktúráját megbontva: ezért az

interkulturális párbeszédben effektív kommunikációs aktusként értelmezhető – kifejelegálabbis.

Az alkotók bevallása szerint fontos szempont volt a másság elfogadtatásának kerete, a divat kontextusa, amely nyitott, variálabilis rendszer, szemben például a másféle hagyományőrzésre rendszeresített múzeumok keretével. Fontos az „együtt éltetés” tehát, a másság bizonyos elemeinek az eddig elfogadottak mellé felsorakoztatása, a szimbolikus felzárkózás, amely egyszerűsmind a roma társadalom metaforikus felzárkózása a többségi társadalom mellé. Mert a múzeum inkább állapotokat konzervál, mintsem dinamikus fejlődésnek adna teret – zárt feltételei, statikus körülményei nem vehetik fel a versenyt a mindennapok divatjának folyamatosan változó, alakuló, dinamikus és (nem utolsósorban) emberközeli közegevel.

A Romani Design márkanév ugyanakkor metaforikus megfogalmazása a jelenvalóság-nak, másfajta kulturális pozíciót mutat, mint amit Magyarországon eddig reprezentáció szintjén láthattunk: mentes mindenféle szubmissziótól, a roma társadalom egyenértékűségét hangsúlyozza, annak egyenrangúságát erősíti. De mindezen aprólékosan végiggondolt, politikailag igen korrekt koncepció képes-e mindenben elérni célját és a tradicionális cigány öltözeleteket divattá emelve *valóban megőrizni* a cigányság hagyományait?

Hagyományőrzés

■ Még ha nem is megyünk bele annak részleteibe, milyen szemiotikai funkciót tölt be általában a népviselet egy népcsoport életében (vagy ezen belül egy országban, régióban, vidékben, amit a cigányok esetében mind-mind gondosan el kellene különítenünk, állam nélküliek lévén), feltétlenül meg kell említenünk a tradicionális viseletek elsődleges jelrendszerértékét. A népviselet öltözetdarabjai, az egyes darabok hagyományos díszítése, motívumkincse, de még az ehhez különféle esetekben felhasznált színek is értelemszerűen nemcsak viselőjük nemét, de korát, társadalmi státusát is elárulják. A cigányok esetében a tradicioná-

lis viselet természetesen jelöli a szűkebb csoporthoz, törzshöz való hovatartozást is.

Nos, a Romani Design tradicionális cigány öltözetekből, motívumokból létrehívott kollekciója ezt az elsődleges (és a mai városi körülmények közt, valljuk be, anakronisztikusnak ható) jelrendszert bombázza szét egy magasztosabb cél érdekében, azaz a *hagyományt reciklálja*: új, másodlagos jelrendszert hoz létre, új kontextusban. És eme új kontextus a tradicionális értékek megőrzésével kompatibilis haladás, a modern nagyváros biztosította szabadság, a kozmopolitizmus színpada: az együtt élő kultúrákkal, a beszívárgott multikulturalitás színes, szertelen kavalkádjával, a toleranciával meg mindenféle egyéb hatással, ami egy mai metropolisz lakóit érheti – no meg a határok fellazulásával.

Mindennek okán elsősorban azt szükséges megvizsgálnunk, hogyan funkcionál *jelként* ez a másodlagos jelrendszert, azaz eléri-e célját a koncepció, a nagyvárosi viselet játékos *cigányosítása*; vagy anélkül, hogy ez az alkotókban tudatosodna, ellentétes jelentéseket is kiszolgál: konfúziót kelt a saját csoportban, nem kevésbé hamis látszatokat táplál a kívüljáró felé, legyen ez akár az országon belüli többségi csoport, akár a külföldi figyelő szem.

Vajon alkalmas-e ez a dekontextualizált „hagyomány” megfelelni a cigány tradíciók *tényleges* megőrzésének, ha már ez kiáltatott ki a koncepció szintjén? A kollekció darabjai gyönyörűek, de formailag finoman szólva is kissé „dézsuávek”, nagy formai *trouville* nincs bennük – hacsak az nem, hogy olykor szinte egy az egyben emelnek be viseletdarabokat a cigány női viseletből, persze az eredetitől eltérő funkcióval: újszerűségük inkább kombinatorikus, egyediségük találó párosítások által érvényesül. A Magyarországon fellelhető három cigánycsoport közül az oláh cigányok őrizték meg a viseletük jellegzetességeit – a beások, valamint a romungrók gyorsan alkalmazkodtak a környezetük viseletéhez, utóbbi csoport például egészen elvárosiasodott, „elúriasodott” öltözkéket tekintve. Tudvalevőleg a női viselet őrzi leginkább a jellegzetességeket a régióban: a Romani Design projekt el-

sősorban tehát erre a hagyományanyagra építhet, ha koncepciózus akar maradni – Varga Erika interjúiban fel is emlegeti például a magyarországi meg az erdélyi oláh cigány csoportoknál tett szakmai gyűjtőútjait.

És valóban, a kollekció legmarkánsabb vonulatának inspirálója felismerhetően az oláh cigányok, ezen belül is a kelderások viselete (különösen az erdélyi kelderásoké, akiket ott magyar vidéken többnyire Gáborcigányokként ismernek). A nők esetében ez a bokáig érő, színes-virágos, pliszírozott (gyakran kasmírból való) szoknyát, csipkével szegett, azonos hosszúságú kötényt, színes vagy virágos blúzt, (asszonyoknál) rózsás fejkendőt jelenti – ezeknek elemeit absztrahálta divattá a Romani Design: az öltözekelemek mind a formában, mind a motívumkincsen gyakorta visszatérnek a kifutón. Persze szinte kötelezően *recikláltan*, azaz felrúgva akár az öltözetdarabok eredeti funkcióját vagy helyüket az eredeti elsődleges jelrendszerben.

De megmaradhat-e *bármilyen* is az így, akár játékosan, felrúgott hagyományokból az elsődleges jelrendszer kódjai közül? Mit jelenthetnek a dekontextualizált viseletdarabok a tradicionális roma, illetve mit a többségi gádzsó társadalom értelmezésében? Vegyük csak például annak a „konvertibilis” kelderás köténynek, bemutatott leomló katrincának az esetét, amely jelen kollekció értelmezésében mellőlött felkötve is viselhető, de akár le is engedhető a derékra, mint eredetileg viselték volt – viselőjének hangulata szerint változtatható tehát, a 21. századi modernség értelmében. Ugyanígy megemlíthetjük például a női mellet több mint kivillanni hagyó, köldökig kivágott, névlegesen a cigány hagyományt őrző estélyi ruhát is vagy a tetszetős mini koktéluhákát.

Nos, mindennek – még ha a divat tagadhatatlanul is érvényesíti a játékoság elvét, így konzervatív (meg főleg, meg felháborító) lenne merev rendszerben szemlélni a dolgot – nincsen abszolút semmi értelme a hagyományörzés szempontjából: hiába építi egyfelől a cigány tradíciót (vajon melyiket is?), ha másfelől meg rombolja. Éspedig azért, mert fittyet hány az oláh cigányok tradicionális kultúrájának egyik legfontosabb

tényezőjére: a rituális tisztasággal összefüggő szokásrendszerre, a *marhiméra* – mely különösen a lovári, kelderás törzseknél a legkihangsúlyozottabb.

A pusztán külsőségeiben cigány jellegzetességeket felvonultató kollekció egyáltalán nem veszi figyelembe a *marhime* bonyolult szabályrendszerét, amelynek betartása a rituális tisztaság megőrzése által a szerencsét, az egészséget, a termékenységet hivatott biztosítani a roma társadalom tagjainál – legalábbis a cigány hiedelem szerint. Ugyanennek a kollekciónak azonban sokat hangoztatott célja divattá emelni az ismert cigány szerencse-szimbólumokat is, bevonva azokat a kreációsor motívumkészletébe – ezek a szerencsebiztosító motívumok főleg az ékszerek, kiegészítők terén köszönnek vissza, hogy csak a patkó alakú nyakéket, az ékszerek szimbolikus lóhere- vagy pénzérmemotívumait említsük itt.

A *marhime* szerint (nota bene: a név mind a szokásrendszert, mind a rituális tisztátalanságot jelöli – itt a szokásrendszer értelmében használatos) az alsótest tisztátalan, a felsőtest tiszta, ennek értelmében határozottan és rengeteg szabály által különíti el az alsótesttel kapcsolatos szokásokat a felsőtesttel kapcsolatosaktól. (Ugyanennek a logikának megfelelően a külső test rituálisan tisztátalan a belső test tisztaságával szemben, a roma nő tisztátalan a roma férfival szemben.) Ennek okán a *marhime* tiltja például a női ruha viseletét, ami összekeverné az alsó- és felsőtestet: a rituálisan tiszta felsőtesten kell áthúzni a tisztátalannak számító, alsó testet érintett szoknyarészt; a roma nők tradicionális értelemben tehát csak szoknyát meg blúzt hordhatnak.

Természetesen konzervativizmusnak (és túlzásnak) minősülne elvárni egy divatbemutatótól, hogy mereven ragaszkodjon a múlt immár anakronisztikussá vált szokásrendszeréhez, elvégre éppen ebből a zárt rendszerből szándékszik kitörni, a modernitáshoz csatlakozván, a haladás jegyében igyekszik felzárkózni a többségi kultúra mellé. Tradicionális értelemben „tisztátalannak” számítana már a roma nő szereplése is egy divatbemutatón (azaz közszemlére téve), és nyilván ruha is akad bőven a kol-

lekció kreációi között, hiszen a divatnak az a célja, hogy öltöztessen. Viszont éppen ezért nem volna szabad túlhangsúlyozni a hagyományörzést a koncepció szintjén: mivel a hagyományok továbbélte nem lehet csupán beszédaktus által megvalósuló. „A hagyományaink őriznek minket” – fogalmazza meg találóan Bari Károly cigány költő és etnográfus. És e tényről ebben az esetben sem lehet eltekinteni, nem lehet pusztán beszédaktus által kitörni azokból a szabályokból, amelyeket az évszázadok rendszerezítettek, anélkül, hogy más csoporton belüli szabályok is sérülnének, anélkül, hogy bizonyos működő szokásrendszer borulna. De lehetséges az is, hogy a kollekció bizonyos darabjai eleve a csoporton belülieket célozzák, más ruhakreációi pedig eleve a többségi társadalom számára készültek – az emlékeztetés erejével.

A kontextus árnyéka

■ Véleményem szerint tehát Magyarország első roma divatkollekciója nem annyira a pusztán hagyományörzésről szól, mely szerepre általánosan nem is lehet alkalmas – hanem sokkal inkább a jelzésértékű, felismerhető *etnikus jelenlétről*: és ez a tulajdonsága politikai felmutatásra alkalmassá teszi, akár számolnak vele az alkotók, akár nem. Mindez persze a kontextustól is függ, azaz a bemutatott kollekció helyszínétől. Gondoljuk csak végig: egy nagyvárosi divatház eleve a felsőbb társadalmi rétegeket célozza meg – a magyarországi cigányokat eleve a jóléti réteghez tartozónak sugallja valamiképpen.

A márkát a legrepresentatívabb, legközpontibb helyeken mutatták be: az első, 2010-es júliusi divatbemutatót a Gödörben (a Bánkító Fesztivál támogatásában) az ősszel újabb követte, ezúttal az Iparművészeti Múzeum keretében – és patronálásával. Ez utóbbi divatbemutatóhoz egész kiállítás kapcsolódott, és immár más divattervezők átértelmezett cigány motívumokat felhasználó divattermekei is részt vettek a showban – melyek a Romani Divat Stúdió-nak az Amaro Trajo „Életünk” Roma Kultúráért Alapítvánnyal közös *Élő tradíció* című, kétfoldos divattervezői-iparművészeti pályázatára érkeztek be.

Innen a siker útja egyenesen a Terror Házába vezetett, bár érthetetlen módon, hiszen talán mondjuk a Néprajzi Múzeum alkalmasabb lett volna az agyonhangoztatott koncepciójú, hagyományörző esemény befogadásához: ha azt valóban hagyományörzőnek tartják. A Terror Háza a késő őszi divatbemutató köré ugyancsak kiállítást szervezett, a cigányok egyéb használati eszközeit is megismerttetendő a szélesebb közönséggel, *Egymásnak ítélve* címmel, *Kortárs Romani Design – Cigány identitás a 21. században* alcímmel: a kiállítás október közepétől január elejéig volt megtekinthető. Már a cím is problematikus – az „egymásnak ítéltség” azt a fajta predesztinációt sejteti, amely eleve inkább valamiféle büntetéssel határos: tekintve az *ítél* ige származékának, az *ítélve* folyamatos állapothatározói ige-névnek a jogi színezetét. Egy ilyen cím *kényszerű* összeláncoltságot, illetve ennek az elfogadását hangsúlyozza, s talán anélkül, hogy mindez tudatosodna a címadókban, parlagiasan szólva azt mondja ki: ez van, ezt kell szeretni.

Mindezen tényeket figyelembe véve, elmondhatjuk, hogy a Romani Design kezdetben főleg iparművészeti-esztétikai célokat (legalábbis ténylegesen azt) szolgáló kollekciója átlépett egy másik szemantikai mezőbe: éspedig a politikuméba. A pusztá divattény körüli nagy csinnadratta ugyanis elgondolkodtató: nem túl délibábos-e a fenomén, nem fest-e hamis képet a magyarországi cigányok (kortárs) helyzetéről? Nem kapaszkodott-e bele kissé túlságosan a politikum, egészen másféle tartalmak reprezentációját célozva a divatház jelenlétével? És ennek egyenes következményeképpen nem változott-e meg útközben az eredeti mondanivaló, nem alakult-e el az interkulturális párbeszéd?

Nagyon sok múlik tehát az interkulturális kommunikáció kontextusán: ebben az esetben a divatbemutató színpadának „fekvésén”, a kiállítótér „megvilágításán”. Ugyanis a Romani Design kollekció *ready-made* kifejeződése, materializálódott bizonyítéka annak, hogy Magyarországon a cigányoknak igencsak jó dolguk van – ami pedig általában véve távolról sem igaz. Statisztika-

ilag szólva vagy még inkább kérdezve: megengedhetik-e a maguknak *általában* a csoporton belüliek, hogy a roma divatház kreációi „kiszolgálják igényeiket” – mint ahogy az a koncepcióban oly gyakran hangoztatott? Azaz: fenntarthat-e a divatház saját csoporthoz tartozó, lehetőség szerint masszív vásárlóréteget is? A Romani Design márka ebben az értelemben ugyanis inkább szolgál valamiféle felmutatásként, legalábbis „utóéletét” tekintve – és, bár ingoványos területre tévedtünk ezzel a kijelentéssel, mintha nem annyira a tradíció őrzése lenne fontos, hanem a társadalmi-kulturális reprezentáció: annak felmutatása, hogy lám, Magyarországon a cigányoknak saját divatházuk van.

Összehasonlítva a Romani Design körüli szenzációt más országok divatházainak alkalmankénti nomád kollekcióival például – olyan haladó országokéval, ahol a divat teret hódíthatott –, megállapíthatjuk, hogy a roma motívumokat *abszorbeált* kollekcióknak nem volt célja agyonhangoztatni a roma attribútumot, mint ahogy mondjuk adott esetben a nőknek készült tengerparti dzsellabaviselet arab eredetét sem kellett speciálisan kihangsúlyozni. Hogy csak egyetlen példát hozzak minderre: az milánói Etro ciklikusan visszatérő multikulti nomád kollekciói esetében sosem volt szükség annak bizonygatására, hogy lám, mi tiszteljük annyira a roma kultúrát, hogy az ő öltözet-elemeik inspirálják öltözködésünket: mint-hogy az értelmezésnek nem a negatív érték-tartományból kellett felküzdenie magát a modern jelen dicső *kortárs* attribútumáig. Ott valóban a másság elemeivel való játékos iparművészeti „zsonglőrözés” volt előtérben, egyszerűen: a művészeti alkotás maga – habár ugyanazokat a kendőingeket például, amelyeket most a Romani Design roma szenzációként hoz, már a hetvenes években is megtalálhattuk a külföldi divatlapokban.

Mindeme felsorakoztatott tény mellett természetesen igen dicséretes a Romani Design márka létrejötte, és elismerés jár mind az alkotóknak, akik létrehívták, mind azoknak az alapítványoknak, amelyek a megálmodott kollekció útját egyengették a kezdetektől fogva. De mindettől függetlenül szük-

séges kimondani: a jelenség nem fedí le napjaink magyarországi cigány valóságát. A diszkrepancia messziről lerí: nem lehet egy nemes, de igencsak politikus gesztussal beemelni a cigányokat a felső tízezerbe, vagy egy felmutatás-szerű aktus keretében *lekortársozni*, miközben javában dúl a cigányozás, a szegregáció. Mindez, megkockázatom, elsősorban a külföldi szemet célozza (ami részben be is jön, a Romani Divat Stú-

dió messzi külföldre is szállítja a márkáját, ami egyébként szintén dicséretes), mint ahogy a Várból leereszkedő turista is a szépen kivilágított Lánchídra, az elegáns Roosevelt térre és környékére, a pompás hajóétermekre, fényesen elegáns szállodákra lát rá: a nagy magyar luxusra, amelyben a tavaszi szél vizet áraszt, a magyar folklór hagyományainak megfelelően.

Kali Kinga



ZSIGMOND ANDREA

A SZÍNHÁZ ÉS A SZAVAK 4.

Folyóirat menni internet

■ Mozgó könyv? Mozognak a lapjai... Röpködnek. Fújja őket a szél. Fekszik a könyv a fűben, a végtelen mezőben, és röpteti a lapjait a szél.

Dehogyis! Lapozás van. Mozognak a lapok, mert van egy lapozó. Emberféle. Könyvet megfog, lapoz. Animál. Ha gyorsan lapoz, ha pörget, animáció. Ha képes a könyv. Ha képes rá, és pörgeti.

Képes rá, és pörgeti. Úgy lapoz, hogy pörgeti. Page Downra Page Down jön és megint. Újjal lapoz, ujjá a billentyűn, az egéren. Újra lapoz: ujjá képernyőn. Szöveg felszalad, ki a képből, mint végefőcím a moziban. Kép felszalad, vagy bennmarad a szöveg, és olvasom.

Vagy olvasom, vagy nem, vagy félig vagy meddig, kattintani mindenesetre kattintok. Lapozok. Előre-hátra-jobbra-balra. Pörgetem, akár egy mozigépész, föl-le a szöveges képet. Az egyre képesebb szöveget. Az egyre mozgalmasabb képet a szöveggel. Az interjúkat már nem olvasom, hanem nézem. Az interjúalanyt, ahogy beszél. Nézek, mint a moziban. A beharangozót, egy előadás sajtóhirdetését már nem olvasom, hanem nézem – a produkció trailerét. Mintha a moziban.

Összenézek, összeolvasok mindent. Összeszerkesztek, összevágok bármely témában egy kisebb kötetet vagy folyóiratot. Virtuálisan. Nem is: egyszeri módon. Másnap már másikat rakok össze, egy épp aktuális témában – vagyis amerre épp kutakodom. Antológiát, lapszámot pásztázni össze, miért ne? A függelékben előadások nevei, képek, avagy a tartalomban minden elegyítve, jöhet. Mehet is, hamar. A föld forog, a könyv mozog. Mozog az egész világ, és mozog benne minden könyv és olvasó.

Úgy mozogok, hogy belemozgok a könyvbe. Nemcsak összeterelem, de bele is írok.

Beleolvasok, beleírok, beleolvadok. Elterelem mások figyelmét. A széljegyzeteimet kommentnek hívom, és nem rádírozom ki, amikor a könyvet visszaviszem a könyvtárba. Mit visszaviszem, ki sem veszem, ott írok bele. Mindenki szeme láttára. Jól mondom a szerzőnek. Akárki megmondhatja. S ha szépen mondja, lájkolják.

Olvasó, szerkesztő, író, kritikus – mik vagyunk? Isa mindegyik vagyunk. Szétlapozhatatlanul. Szét vagy össze? Vessük össze. Vessünk számot vele. Vegyük számításba. Számoljunk azzal, hogy minden mozog. Inog, billeg, folyik. Szétfolynak a verseskönyvek határai, a feltöltési idők és helyek a keresőben egybeterelődnek, s már nem tudni, ki mondja meg és mennyire, és annak mi az érvénye.

Ezt ki mondja meg?

Megmondják az irodalomtudósok is, hogy van az érvény, a jelentés meg az igazság, amik nincsenek, azazhogy többen vannak, attól függ, ki kérdi, ki mondja. A szak tekintély, A pozíció, A kritikus már nem Az igazi. Többen vagyunk, tolongunk egymás mellett, és jó, ha rá-ránézünk egymásra. Hogy ki az, aki rád tapos. Mert szeret, vagy mert nem szeret. Mert észrevesz, vagy mert azért se!

Ha körülnézünk, ilyeneket látunk, hogy... de hol nézünk körül? Lemegyünk a standra, s ott lapozunk? Nézegetjük, hogy már megint mi az, ami nincs ott, de lehetne? Nem. Mert a tér-idő – s a pénz kontinuum... Persze, hogy kattintunk! A mostanit, a másikat, az ittenit, az ottanit, a drágát, az olcsót egyszerre terítjük magunk elé. Itt, most, ingyen.

Ezt tudja jól a kulturális sajtó, és számol vele. Számol velem? Hogyan? A lapok ész-

reveszik, hogy van az internet? Hát valamennyire mindegyik. De mennyire? Már amelyik.

Az erdélyi nyomtatott folyóiratokat mind felleljük a neten. A *Váradból*, igaz, legfrissebbként a 2010/5-ös számot találni. A *helikon.ro* egyszerű formája átlátható, az aktuális szám tartalomjegyzékén kívül műfajonként is összerendezi a régi-új írásokat. A *Korunk* mostanában a nyomtatott verzió PDF-jét tölti fel – ez biztos képet fest a lapról, de nem csoportosíthatók, kereshetők a cikkek máshogyan, mint lapszámok szerint. Szemnek kellemesebb a külön netes felülethasználat, ami a többiekre jellemző. A *Látó* veszi legkomolyabban az internetet, egyik szerkesztője csak erről felel. A *Székelýföld* netes arca elég igénytelen, ők még mindig a nyomtatott folyóiratban hisznek, márpedig...

Mindegyikükre jellemző kisebb-nagyobb mértékben, hogy elsődleges hordozónak a papírformát (sic!) tekintik. A netes tartalmak késleltetve jelennek meg, vagy előbb kóistolót kapunk belőlük, hátha (meg)vesszük a lapot. Vagy hiátusok vannak a neten, hogy hátha a nyomtatottal akarjuk azt kitölteni. A netes oldalon kevés a papíroldalakon kívüli, plusz tartalom, esetleg a lap hírei, max. képek. De nincs benne az olvasó. Az inter-aktivitás, ami az inter-net sajátja, nem sajátjuk. Nincs komment, nincs lájk. No komment, no lájk.

Ez tágabb körben is így van, meg lehet nézni a *Jelenkor* vagy a *Holmi* honlapját, le vannak maradva. Az ellenkezőjére is van tendencia, a *Bárka* oldala virágzik. A havi-lapoknál egy fokkal jobban veszik a net-kannyart a hetilapok, azon belül is a románok. A *Mancs* meg az *ÉS* tudja, hogy van Facebook, és belecsatornáztta magát a lájkon át. Az *Observator Cultural*-nál vagy a *Dilema Vechénél* a cikkek többféle rendezése, folyamatos hírfolyam, mozgóképes anyagok netesítik a palettát. Bár ez nagyon színes, már-már kaotikus.

Színházi lapoknál dettó a helyzet. De fennebb már volt szó színházi oldalakról, hiszen a felsorolt lapok, rendszeresség ide vagy oda, mind közölnek színházi anyagot. Ez nagy szerencse ám, mert így ha olvas színikritikát valaki. Nehogy már megvegyen

ezért egy egész lapot. Vagy beírja a keresőbe a színházi orgánum nevét. Hisz a színházi lap, a kulturális hetilapokkal ellentétben, sose figyelte az olvasóra. Míg a filmkritika mindig is olvasható akart lenni, az irodalomkritika meg tudományos, a havi-lapok színikritikája korcs, sem ez, sem az. A kritikus csak megmondóember, na meg tájékozott. Az előbbi ma már nem kell senkinek. Főleg az attitűd. A Facebook-generációnak?! Ne már!

A színháznak ráadásul jó partnere a net. Az időbeliségben fognak kezdet. A Gutenberg-korban egy bemutatóra több hónap múlva jött csak reakció, s a színházi szaklapoknál ez az úzus ma is, más nem is lehet. Jó, hogy addigra az előadást lassan temetik... De rendben volt ez így, mert volt kibúvó, a fránya papír. Ám most? A szaklapnak be kell bizonyítania, hogy e mozgó tájban ő sem halott. Ma már feltűnő volna, ugyebár.

Így egy színházi lapnál ma sok a pusztán online tartalom. Már ha bírja – pénzzel. A *Critica* Lapok nem annyira, tőle az is szép teljesítmény, hogy egyáltalán netre ment, mert formailag nehezen mozog. A *Színház* viszont ontja a blogos tartalmakat. Az *Ellenfény* is, csalogató gyanánt. Mert a legsúlyosabb tartalmai papírba vannak csomagolva, s azt nem adja nyomban. De így is jobb a helyzet náluk, mint román társaiknál – a *Teatrul Azi* vagy a *Scena.ro* internet-tudatos, de rettenetes. Csak csalik vannak a honlapon. Pénztelenségüket káoszba fojtják. Nem egyszerűségbe, mint a magyarok.

A színházi lapnak van egy érdekes válfaja: a fesztiválújság. Ami pár napig él. Amíg a fesztivál. De akkor nagyon. 7-10 lapszáma van, ha napilap, de sűrűbben vagy ritkábban is megjelenhet. Ha többetes a fesztivál, mint Kolozsváron volt a Színházi Unióé, akkor nagy formátumú lap jön ki, hetente; a neten csupán PDF. A következő fesztiválon már fordult a kocka. Előbb volt a net, csak utána a nyomtatás! Minél sűrűbb a fesztivál, annál gyorsabban felmegy a netre. Nincs pénz és idő tördelőre, a szöveg folyik, mint blogon, ki a nyomtatóból. Cikkenként, azonnal. Nincs összerendezés, majd az olvasó.

Majd az olvasó, a néző: mert a fesztivál-lap őket is ismeri. Megkérdezi, beleírja őket

magába. Többszólamú, kommentbarát. Dehierarchizál. Mikrofonvégre kapja az ültetőt is, lencsevégre a műszakot. Nem csak a kritikus kritizálhat, a színész is, őt. Sőt, műfajok között sem válogat. Mit „objektív” kritika, jegyzet: a fesztiválblog nagyszerű. Mail-formátum, iwiw-profil a Kisvárdai Lapokban jöhet! Színházi találós kérdés vagy kvíz: maximálisan informatív, s miért baj, ha szórakoztató? Van az öröm is, nem csak a tudás. A kettő miért ne találkozhatna a fesztiválban?

A kettő az online sajtóban is találkozik. Abban, ami direkt a netre találja ki magát.

Mint a *revizoronline.hu*, ami egy kritikához több másikat linkel, kívülről. Vagy a *hamlet.ro*, ami visszafogott, mert nem fog a szekerébe erős lovakat. Vagy a legújabb, a *7ora7.hu*, ami a kritikát a Facebookkal házasítja! Házasított kritika, ahol nemcsak lájkolsz, de pontozol is, megmondod, hogy mi mennyit ér. Fej fej mellett, olvasó s kritikus. Mi lesz ebből?! Demokrácia?!...

Színház, kritika, internet, dizájn – a más célozzák mind, a mában érnek össze. Ki nem szeret a mában élni? Hiszen ma élünk. Nemdebár.

A SZOCIALISTA IDŐSZAK „MÁSODLAGOS” SZEREPLŐI Tóth Eszter Zsófia: *Kádár leányai – Nők a szocialista időszakban*

■ A szocialista időszak kutatása, történetírása igencsak kedvelt téma az elmúlt évtizedben, illetve érdekes csemege a fiatal történészek számára. Ugyanakkor a hatalmas forrásanyag lehetőséget nyújt a korszak többféle módon való megközelítéséhez. A kiadók – jól kiszimatolva a lehetőséget – rajtaütve használják ki a még érvényben levő „nosztalgiahullámot”; egy-egy jó fogással, címadással, kihívó borítótérvel szinte bestsellereket varázsolnak a történelmi munkákból. Jó példa erre a budapesti Nyitott Könyvműhely Kiadó, melynek új sorozata a szocialista időszak mindennapjait mutatja be.¹ Érdekes, hogy mindezek a kötetek alaposan „meglovagolják” a Kádár-kort, többnyire a borítón is megjelenítve a korszak névadóját. Ennek ellenére azt is meg kell állapítani, hogy ezek komoly, értékes és hiánypótló társadalomtörténeti munkák, amelyek sorozatként és önálló kiadványokként is megállják a helyüket. A korszak mindennapjait, a lázadó társadalmat és elittörténetet egyaránt tömörítő sorozat legújabb kötete a szocialista időszak nőképét teszi színebbé.

Tóth Eszter Zsófia történész, levéltáros, fő kutatási területét is jól körülírja legújabb kötete: az 1945 utáni társadalomtörténet, munkásnők sorsa, hétköznapijai. Interjúzásal már az egyetemi évek alatt foglalkozott, ennek eredménye számos tanulmányban is megjelent, illetve az előző önálló könyve is ehhez kapcsolódik.² A jelen kötet előszavából kiderül, hogy a szerző az előző években (2006–2009) íródott tanulmányait gyűjti össze, átszerkesztve „olvasóbarát” verzióba, összesen hét fejezetbe szerkesztve, ahol minden fejezet egy-egy tanulmányt jelöl, hol összefüggő kontextusban, hol különálló perspektívából közelítve a női sorsokhoz. A cím, *Kádár leányai* bizonyos szempontból megtévesztő is lehet, ugyanígy a borítón megjelenő fénykép is, hiszen Kádárnak valójában nem volt gyermeke, így csalódást okozna azon olvasó számára, aki nem olvasa el az alcímet vagy legalább a könyv előszavát, miközben „Kádár János leányairól” olvasna szívesebben.³ Azonban kiemelném, hogy a csalódás akár kellemessé is válhat, hiszen bővebben beleolvasva kiderül, hogy

nemcsak a Kádár-, hanem a Rákosi-korszakot is érinti a kötet, tehát a címadás esetleg csupán hatásvadász funkciót tölt be, de mindez semmit nem árt az írott munka minőségének. A már említett hét fejezet és (előzőleg különböző szaklapokban, kiadványokban megjelent) tanulmányok egyfajta kronológiai sorrendet követnek, azonban két fő csoportba osztva ábrázolnám ezeket. A tanulmányoknak egyetlen közös vonása az időbeliségi vonulat (vagyis a szocializmus kora), valamint az ábrázolt társadalmi nem (gender, vagyis nőkről szól elsősorban). Esetleg ideköthető a térbeli vonatkozás is, mivel Magyarországon, főleg Budapesten jeleníti meg a szerző ezeket a nőket, körülményeket, azonban kérdés, hogy ez a módszer alkalmas-e, vagy a leírtak mennyire érvényesek mondjuk az erdélyi, hasonló körülmények közt élő nőkre, ugyanebben a periódusban. Az első csoport, amely szám szerint öt fejezetet foglal magába, ennek a társadalomtörténeti megközelítésnek a kiteljesedése, a női sors, a lányanyaság, a munkavállalási tendenciák, illetve a különböző, addig szokatlan szituációkhoz való alkalmazkodás konkrét megjelenítése. A második csoport, bár a kutatás módszereiben nem sokban különbözik az elsőtől, mégis inkább politikátörténeti hangsúlyt kapva ábrázolja a nők szerepét az 1956-os forradalomban, illetve azon nők sorsát, akik közvetlen közelről, nőként is belekóstolhattak a rendszer politikai irányításába (országgyűlési képviselőként). Ha már szó esett a kutatás módszeréről, megemlíteném, hogy a szerző főleg három fő forrásanyaggal operál. Az első természetesen a szakirodalom, amely nem feltétlenül hazai (magyarországi), hanem bizonyos esetekben még újnak számító nyugati modellek alapján felállított módszereket is tartalmaz. A második forrást a korabeli médiamegjelenések képezik, elsősorban a *Nők Lapja*, amely a korban a legnagyobb példányszámban megjelenő, nők által olvasott (társadalomformáló funkciót is betöltő) magazin, és a korabeli filmek, amelyeknek szintén művészeti értékük mellett véleményalakító szerepük van.⁴ És végül a harmadik – talán a legfontosabb – az interjúknak forrásként való alkalmazása. Az oral

history módszer alkalmazása nem csupán személyesebbé, egyben hihetőbbé teszi a megjelenített szituációt. Jóllehet levéltári forrásokkal nem találkozunk a kötetben, ennek hiánya nem érződik erőteljesen. A levéltárban található anyagok nem vagy csak kevésbé igazolnák azokat a történeteket, amelyek elhangzanak egy-egy érdekes életútinterjú során.

Az első fejezetben azok a képzetlen munkáslányok kerülnek előtérbe, akik az 1950-es évek elején több pénz, jobb megélhetés vagy egyszerűen a mások által megtapasztalt jólét reményében vidékről a fővárosba vándorolnak.⁵ Az olvasó megismerkedhet a láncmigráció fogalmával, illetve azokkal a körülményekkel, nehézségekkel és kérdésekkel, amelyekkel egy faluról érkező fiatal lánynak szembesülnie kellett a budapesti élethez való alkalmazkodáskor. Ezekben az esetekben a fizikai (gyári) munka mellett foglalkozásként a cselédség jöhet szóba, ahol szintén megoszló vélemények és különböző kimenetelű történetek rajzolódnak ki az olvasó előtt. A szerző igyekszik lehetőleg érdekes forrásokból meríteni és így ábrázolni a szituációkat, „sikertörtéket” és kudarccokat egyaránt megemlítve. Fontos szempont, hogy a már említett életútinterjúk mellett a korabeli lapokban megjelent viták-fórumok hogyan ábrázolták ezt a jelenséget. E fiatal nők esetében megemlítenédő, hogy eléggé gyakori volt a megbélyegzés, előítéletek születése, mivel nem csupán alkalmazkodásról volt szó, hanem a „városiasodás” szellemébe való integrációról is. Szóba kerül a divat is, amely ismét bizonyos addig szokatlan normákat tett kötelezővé, ami az új környezetben történő párvalasztással kerül kapcsolatba. A szemléletesség kedvéért többek közt olyan kérdésekre is választ kaphat az olvasó, mint az, hogy miért nem sikerült pesti udvarlót fognia egy munkásszállón lakó lánynak, aki csipkebugyiban ment randevúzni. És persze, a lányok sorsából fakadóan, a végletek tárgyalása sem maradhat ki, mint például a prostitúció vagy az ezzel történő megbélyegzés.

A munkavállalás témaköre az előbbihez szorosan kapcsolódó harmadik fejezetben is megjelenik. Itt azokról a nőkről kapunk le-

írást, akik férfiassnak tartott munkakörökben találtak foglalkozást, és olykor kitüntetett munkásokként jelentek meg. A Rákosi-korszak első felében az egyenjogúságról szólt a hivatalos diskurzus, ennek értelmében a nők is lehettek traktoristák, illetve betölthettek kizárólag a férfiaknak fenntartott munkahelyeket. A Kádár-éra ezzel szemben hibának minősítette ezt a hozzáállást, a sztahanovista nőkről (akiket nemritkán tüntettek ki Kossuth-díjjal) a brigádmunkás mozgalmakra esett a hangsúly. Persze ekkor is dolgoztak nők „férfifoglalkozásokban”, például buszsofőrként (azonban észlelhető volt a nemek közti különbség, ugyanis a nő sofőröknek nem adták a forgalmas vonalakat, csuklós buszokat stb.). Az akkori közvélekedés szerint ezeket a nőket könnyebben megbélyegezhették, mivel sok férfi közt dolgoztak, könnyen elcsábíthatónak tartották őket. A következő fejezet szintén kapcsolódik az előbb bemutatottakhoz, azon munkásnőkről van szó, akik házasságon kívül szültek gyermeket. A lányanyaság megítélésének a változásait követhetjük nyomon, amint az erről szóló korabeli (*Nők Lapjában* megjelentetett) viták igazolják, illetve elvetik a házasságon kívüli gyermekvállalást. A kérdés komplexitását az is árnyalja, hogy e szituációkban igazából nincs harmadik út, mivel ez egyenértékű az abortusszal, a csecsemőgyilkossággal. Így a paternalista állam bizonyos mértékben hivatalosan is próbálta enyhíteni a lányanyák teljes elítélését. Bár külön fejezetbe kerül szintén ide kapcsolható az ötödik tanulmány, amely ugyanezt a témát feszegeti, konkrét példára alapozva, egy harisnyagyárban dolgozó lányanya történetét göngyölti fel a szerző által készített életútinterjú alapján. Ez annyiban segít, hogy talán az előző fejezet túlságosan elméleti, ezzel ellentétben a konkrétum, illetve az életútinterjú személyes hangvétele által közelebb hozza az olvasót az esemény mélységének a megértéséhez. Ennek érdekében többszereplős nézőpont érvényesül, amelyből összefüggő történet kerekedik ki, miközben a női társadalom rétegeit is ütközteti (bevándorlóból lett munkásnő szemben az értelmiséggel).

A kötet utolsó fejezete, egyben utolsó tanulmány is a gyermekgondozási segélyen levő anyukákról szól, arról, ahogyan az érinettek leereagálták a kádári rendszer sajátos szociálpolitikáját. Szóba kerül az ún. „gyesbetegség” is, mivel egyértelmű, hogy a nők számára kiesést, addig nem tapasztalt jelenséget jelentett a munkakörükből kiszakadni, az addigi életvitelhez képest egy teljesen más, a panelház atomizáló hatása alatt élni. A szomszédság és a rokonság kapcsolata felértékelődik, mivel egyébként a gyesen lévő anyukák az unalom és közöny hétköznapi rabjaivá válhatnak. Ugyanakkor ismét a végletekbe ütközik a korabeli diskurzus, ahol a gyesen levő lányanyákat olykor deviánsként (alkoholizmus, prostitúció) ábrázolja.

Végül pedig azon két fejezet is helyet kap a könyvben (a második és a hatodik), amelyek politikatörténeti kontextusba helyezik a nők szocializmusbeli helyzetének elemzését, bár, ismételten módszertani szempontból nincs változás a kutatás lényegében. Az első ilyen tanulmány az 1956-os forradalomban részt vevő nők szerepét határozza meg. Az 1956-os forradalmat elsősorban a „férfiak forradalmának” tartják, ahol a férfiak szereplése, politizálása, harca került előtérbe. Tulajdonképpen ez adja a téma izgalmasságát: miként határozható meg a nők szereplése. Tény, hogy a forradalomban részt vevő nők száma meglehetősen alacsony, ez azonban a hagyományos női szerep betartására való törekvésnek tudható be. Tóth Eszter Zsófia szerint azon nők számára, akik mégis mindenáron részt kívántak venni az eseményekben, általában két szerepkör jutott: az ápolói, illetve a fegyvert viselő harcosé. Említésre méltó a közismertebb Wittner Mária példája, azonban összességében a női szerepvállalás nem jelentett gyökeres fordulópontot a továbbiakra nézve. A második ide sorolható tanulmány Éva és Paula történetét vázolja, akiknek munkásnőkként adott meg az a nem mindennapi lehetőség, hogy országgyűlési képviselők legyenek. A szerző ugyanazon kérdéseket feltéve próbálta az interjúk során kideríteni, hogy mit is jelentett, hogyan élték meg, és milyen hatással volt további életükre a politizálás. A kötet ezen fejezete olyan részleteket is felvá-

zol, amelyeket hagyományos módon, levél-tárakból nehezen lehetne kideríteni, személyes hangneme közelebb hozza az olvasót a történetekhez. A tanulmányból kiderül, hogy a képviselők szerepe valójában be volt határolva, bár voltak bizonyos dolgok, amelyeket „el tudtak intézni”, azonban a politikumhoz érdembeli eredményekkel nem járulhattak hozzá. Ezt jelzi az a tény is, hogy kevés felszólalásuk volt, és azok sem kifejezetten munkástémában határozhatók meg. Összegezve tehát: legyen szó akár munkásnőről, munkásnőből lett országgyűlési képviselőről vagy értelmiségiről, a szocialista ideológiát megjelenítő paternalista állam nem teljesíti az egyenjogúság jelszó alatt meghirdetett irányelvét. Ezáltal a nők a szocializmus időszakában csupán „másodlagos” szerepet tölthettek be, ezt bizonyítja, hogy ha kevesebb munkaerőre volt szükség, először a nőket bocsátották el, illetve a gyes bevezetése is erősen kötődött a női munkaerő-szükséglet ciklikus ingadozásához.

A kötet hangulatához a tanulmányok közti fényképek is hozzájárulnak, amelyek egy része magángyűjteményből származik. Több fotón megjelenik a címben említett Kádár János is, legtöbbször kontextushoz illően (harisnyagyári látogatáskor, munkásnők között stb.).⁶ Illetve egy archív fotókat feldolgozó internetes adatbázisból, a Fortepanból is származnak fényképek.⁷ Mivel legtöbbjük nincs beazonosítva, a képek alá érdekes, filozofikus szövegek kerültek, amelyek olykor kapcsolódnak a témakörhöz, felidéznek a kor szellemét. Azt is megjegyezném, hogy a második (az 1956-ról szóló) tanulmánynál a többihez képest kevés

kép került, ez disszonáns módon hathat a kötet egésze szempontjából. Azonban a fekete-fehérben való megjelenítés igencsak ötletes megoldásnak bizonyul.

A kötet másik erőssége a közérthető nyelvezet, gyakorlatilag ez a tágabb célcsoport meghatározásával is egybecseng. Azáltal, hogy a hivatkozások nem lábjegyzetként, hanem a kötet végén található végjegyzetekben szerepelnek, a szöveg gyakorlatilag szellőssé válik. Tény az is, hogy a médiában is visszhangra talált a kötet, több interjú készült a szerzővel, illetve kritika is megjelent, amely megjegyzi, hogy a könyvnek mégsem sikerült teljesen elszakadni a „tudományos bikkfanyelvtől”.⁸ Itt azonban hozzáfűzném, hogy végül is egy több éves kutatás eredményéről, szakmunkáról van szó elsősorban, amelyet a szerző megoszt a nagyközönséggel is. A nyelvezete nem tud minden kategóriának megfelelni, azonban közérthető, legtöbbször magyarázó jellegű. Erre utalnak azok az ismétlések, amelyek egyes fejezetek felvezetőjét és összegzését írják le a közérthetőség érdekében. Objektivitásának köszönhetően a kötet nem vált sem anekdotagyűjteménnyé, sem siralomkatalógussá, hiánypótló munkáról van szó. És továbbra is nyitott marad a bevezetőben felvetett kérdés, hogy ezen módszerek mennyire alkalmazhatóak, illetve a leírtak mennyire jellemzőek az erdélyi (vagy romániai) magyar (és nemcsak magyar) munkásnőkre, akik ugyanezt a periódust élték meg. Remélhetőleg a szerző további kutatásai során tapasztalatait ebbe az irányba is bővíteni fogja.

Fodor János

■ JEGYZETEK

1. Időrendi sorrendben: Horváth Sándor (szerk.): Mindennapok Rákosi és Kádár korában. Nyitott Könyvműhely Kiadó, Bp., 2008; Uő: Kádár gyermekei. Nyitott Könyvműhely Kiadó, Bp., 2009; Majtényi György: K-vonal, Nyitott Könyvműhely Kiadó, Bp., 2010; Tóth Eszter Zsófia: Kádár leányai. Nyitott Könyvműhely Kiadó, Bp., 2010.
2. Tóth Eszter Zsófia: „Puszi Kádár Jánosnak.” Munkásnők élete a Kádár-korszakban mikrotörténeti megközelítésben. Napvilág Kiadó, Bp., 2007. Emellett idesorolnám a tematikailag is kapcsolódó könyvet, amelynél társszerkesztőként jelenik meg: Bakó Boglárka – Tóth Eszter Zsófia (szerk.): Hátártalan nők. Kirekesztés és befogadás a női társadalomban. Nyitott Könyvműhely Kiadó, Bp., 2008.
3. Ezt a félreértő hatást személyesen is igazolni tudom, ugyanis egyik közeli ismerősem büszkén állította a kötet borítójára, hogy „látom, hat leánya volt ennek a Kádárnak!” (a fényképen, egy fiatalkori képen látható Kádár RómaiFüredőn a Kaszab-féle esernyőgyár munkásnőivel).
4. A filmek közül megemlíthető a Vészcsengő, a Fafúró, az Adj, király, katonát! vagy az Embriók, amelyek bemutatása mellett a szerző az ezekről szóló kritikákat is figyelembe veszi. Érdekes lehetőség lett volna, ha mondjuk CD-, vagy DVD-mellékletben ezek a filmek megjelenhettek volna a könyvvel, azonban minden olvasó számára ajánlott megnézni őket, már csak a korhangulat felidézése miatt is.

5. Az említett tanulmány eredetileg a Korunk 2008 decemberi számában is megjelent „Juli-Dzsuli-Júlia” – Képzetlen bevándorló nők és a nagyvárosi szépségideál Budapesten a második világháború után címmel, online is elérhető a <http://korunk.ro/?q=node/8&ev=2008&honap=12&cikk=9393> linken.

6. A képek a Magyar Nemzeti Múzeum gyűjteményéből származnak.

7. Ezek bárki számára elérhetőek a www.fortepan.hu weboldalon.

8. A történelmi portálok, könyvajánlók és a napi sajtó egyaránt felkarolta (http://multkor.hu/20101126_kadar_leanyai, http://www.nol.hu/belfold/20110122-kadar_leanyai, http://hvg.hu/panorama/20101210_csipkebugyi_pesti_csaj_kadar_leanyai, stb.). Az idézett kritikát az origo.hu jeleltette meg: <http://www.origo.hu/archivum/20110104-kadar-leanyai-konyvkritika.html>

AMIT NEM LÁT(T)UNK

Daniel Arasse: *Festménytalányok*

■ Daniel Arasse (1944–2003) 2000-es *On n'y voit rien* kötetének román fordításában a cím – *Nu vedeți nimic* (2008) – közvetlenebbül ránk mutat, nehezebb kitérni előle. A magyar fordító, Seláf Levente inkább a sejteztést választja, és a *Festménytalányok* összettel így a kiadónál korábban megjelent (2007), ám az Arasse-életműben későbbi kötethez, a posztumusz *Festménytörténetek*-hez¹ is kapcsolódik.

A „talányok” szerzője művészettörténész, Louis Marin tanítványa, az olasz reneszánsz elismert szakértője, aki ezúttal így fordul az olvasóhoz: „Drága Giulia, Levelem, amely kicsit hosszúra sikerült, talán meglep, vagy akár bosszantani fog.” (7.). Arasse ebben a kötetben, amely sehogy sem illeszkedik a klasszikus művészettörténeti diszkurzusokba, maga is valami nem illeszkedőről² ír: egy sajátos részletnek, egy észrevétlen összefüggésnek a felforgató, kanonikus értelmezéseket kimozdító lehetőségeire mutat rá bizonyos festményeken. Mindezt úgy, hogy nem csupán a művészettörténet eredményeivel, hanem a tudományos beszéd lehetőségeivel is kísérletezik. Így nem egy szűk szakmai közönséghez szóló, filológiai apparátussal felszerelt írásművet kapunk, és nem is annyira eredményt, mint inkább folyamatban levő, nézőpontokat ütköztető, (ön)íroniával, humorral művelt fiktív vitát, dialógust, perlekedést elképzelt ikonográfusokkal, levélformát, esszét, önmegszólító monológot. Ez a diszciplínák és regiszterek között alakuló beszéd távol esik a dogmatikustól, és közel megy ahhoz, ami delektál. Arasse

„szelíd révésznek” nevezi a művészettörténészt, aki a múlt alkotásai és ezek jelenkori nézői között közvetít. Őt viszont mind a *Festménytörténetek*ben, mind a *Festménytalányok*ban úgy látjuk, mint aki a tudomány viszonylag zárt világa és a laikusabb tekintetek közötti révészkedést is felvállalja.

A *Festménytalányok*ban Arasse kérdései nyomán ismerős (?) festmények történnek újra. A szerző maga mögött hagyja a formai leírásokra szorítókozó módszert, Panofskyt, Gombrich „jó” értelmezését és általában az ikonográfiai hagyományra, szövegekre, kanonikus olvasatokra erősen ráhagyatkozó művészettörténetet, ez utóbbi ugyanis éppen arra kínálhat keretet, hogy a nyugtalanító részleteket, összefüggéseket ne a maguk szubverzív, nem illeszkedő jellegében tárgyaljuk, hanem valamiféle általánosabb struktúrában tüntessük el. Arasse elmozdítja a kérdésfeltevést a talányos összefüggések ambiguitása felé, és ennek érdekében úgy felejt el az ikonográfiát, illetve a „szövegekből, idézetekből, külső utalásokból szőtt szűrőféleséget” (7.), ami „megvéd a mű ragyogásától” (7.), hogy legapróbb részleteiben tárja fel azt. Valójában az történik, hogy az egész elméleti, művészet-, mentalitás- és kultúrtörténeti anyagot, a festmények különböző változatainak genealógiáját és ezek hatástörténetét bolygatja meg egy még fel nem tett kérdés felől. Olykor vitatható, illetve vitára provokáló fricskákkal.

A *Festménytalányok*nak már a tartalomjegyzéke is jelzi, hogy a kérdésfelvetés egyik visszatérő problémája a szem, a tekintet, a lá-

tás gyakorlata: egyrészt az, ahogy magukban a festményekben reprezentálódik a látás, a nézés, másrészt az, ahogyan az értelmező tekintet a festmények felé fordul.

A *Drága Giulia* (Tintoretto: *Vulcanus rajtakapja Marsot és Vénuszt*) című, fiktív levélként megírt szövegben többek között arról vitázik Arasse a „drága Giuliával”, hogy miért komikus ez a kép, miért nem „házassági” festmény, hogy miért nevetséges nemcsak a bujkáló Mars, de a felszarvazott Vulcanus is a dramatizált jelenetben. És hogy miért lenne elképzelhető ez a vászon például egy olyan, intellektuális és testi örömöket is kínáló kurtizán-író szobájában, mint a 16. századi Velencében élő Tullia d’Aragona.

Majd az a kérdés következik, hogy mit keres egy kövér csiga Francesco della Cossa *Angyali üdvözet* című festményén „teljes premier plánban”. (27.) A *csiga tekintete* című fejezetben Arasse nyilván nem elégszik meg a megnyugtató ikonográfiai magyarázattal, miszerint a harmattal megtermékenyített csiga a Szűz szimbóluma lehet. Cossa csigája Arasse szerint „intellektuálisabb, elméletibb”. (47.) A csiga a kép fiktív, perspektivikus terén kívülinek mutatkozik, összezavarja a perspektíva fiktív mélységét, és az ábrázolás felületiségére irányítja a tekintetet. Azt próbálja jelezni, hogy a perspektíva, amiből egy mérhető világ alkotható meg, nem képes megmutatni a mérhetetlen eljövételét a mérhetőbe, más szóval: a Teremtő eljövételét a teremtménybe, a láthatatlanát a láthatóba. (50.) És ezzel korántsem lőttük le a poént: nem ez a kijelentés a legizgalmasabb Arasse szövegében, hanem az, ahogyan idáig eljut, ahogyan a képeket éppen elfedő ismerősségre kérdez rá.

Egy fekete szem (Id. Pieter Brueghel: *Háromkirályok imádása*) című írásában Arasse nemcsak azt mutatja meg, hogy mi módon kezdődik el a nyugati festészetben Gáspár fekete királyként való ábrázolása, és hogy ez miként függhet össze a kereszténység korabeli geopolitikai helyzetével, hanem úgy értelmezi a festményt, mint magáról a tekintetről, a nézésről szóló képet. Gáspár különállását nemcsak a kép szélén kijelölt pozíciója és a karikatúraszerű ábrázolástól mentesülő figurája jelzi, hanem tekintetének irányultsága is. Boldizsár tekintete az újszülött nemi szerve felé ir-

nyuló, a megtestesülés látható bizonyítékát kereső tekintet (az *ostentatio genitalium* ikonográfiája egyébként számos reneszánsz festményen megjelenik). Ezzel szemben a titokzatosan szép fekete király, Gáspár tekintete félrenéző, több értelemben is el-néző tekintet, a hit befelé nézése, fekete szeme, amelynek nincs szüksége ellenőrizhető, látható bizonyítékokra. A tekinteteknek ebben a viszonyrendszerében is különbözik Gáspár Menyhért és Boldizsár alakjától, akik „hosszú, koszos, rosszul fésült hajukkal inkább lerobbant öreg hippikhez, fogatlan vén alternatívokhoz hasonlítanak. Annak néznek ki, amik: elhülyült vénembereknek.” (56.) Brueghel, akit „vicces Péter”-nek is neveznek, és aki a bibliai jeleneteket a 16. század kontextusába festi át, valószínűleg cseppet sem kifogásolná Arasse saját jelenéhez szóló leírását.

A *Magdolna gyapja* című írást olvasva igencsak elképzelhető, hogy számos szakmai felkapja a fejét, miközben titokban élvezzi a minden tudományos és nyelvhasználatbeli prűdériát vagy óvatosságot levetkőző szöveget. Arasse-t ezúttal nem egyetlen festmény érdekli, hanem Mária Magdolna dús hajzata. Számára ez éppen attól érdekes, hogy valami másról tereli el a figyelmet, valamit elfelejtet, valami tilosat vagy megjelölhetetlent figurál: „Magdolna hajában a szőrzete ölt alakot. [...] Magdolna haja megtérítette a szőrért. [...] és látni engedi a vad intimitását vagy az intim vadságát.” (113–114.). S vajon milyen lenne megírni az ecsetek méretének alternatív historiográfiáját? – feszíti tovább a kérdést Arasse, és nem nehéz őt elképzelni ebben a szerepben.

A *nő a ládában* (Tiziano: *Urbinoi Vénusz*) című szövegben az egyik felvetődő kérdés az, hogy mi köze lehet Tiziano festményének a *pin-up* gyakorlathoz, és hogyan válik Manet modernista *Olympiájának* előzményévé. Arasse egy olyan nyomvonalat javasol a tekintet számára, amely az erotika 16. századi felfogásai között felfejtheti, hogy Vénusz meztelen teste, amint éppen megérinti saját ágyékát, miként helyeződik el egy sajátos köztes térbe: a perspektivikusként megfestett fiktív tér (amely a két szolgálatot ábrázolja) és a valóságos, a néző által elfoglalt tér közé. Vénusz testének ez a köztes helye így maga a

vászon, a kép felszíne, Vénusz innen néz a nézőre mint a nézés és az érintés folyton megvont, elemelt, kitérő tárgya. E rögzíthetetlen közteség folytán – bár a perspektíva is az ágyékhöz vezeti a tekintetet – az érintés vágya folyton visszalép a nézés javára. És nem néhez belátnunk, hogy ez már nem egyszerűen az ábrázoltnak, hanem magának az ábrázolásnak, a reprezentációnak az erotikája.

A mester szeme (Velázquez: *Udvarhölgyek*) című írásban több történik, mint Foucault elhíresült értelmezésének kimozdítása vagy az értelmezés anakronisztikusságának feltárása. Ha ezt Arasse későbbi, a *Festménytörténetek*ben megjelent írásával olvasuk együtt, akkor kiderül, hogy a nagy értelmezéseket megbolygató művészettörténész számára mit jelenthet a „paradox tiszteletadás”.³ Foucault-val ugyanis bevallottan ezt műveli. Rámutat a Foucault-olvasat történeti feltételeire, többek között arra, hogy Foucault nem tudhatta azt, ami a festmény utolsó restaurálása és röntgenképes feltárása után derült ki, tudniillik hogy „ma két egymásra festett festmény eredményeképpen létrejött képet látunk”.⁴ Visszatérve a *Festménytárlányokhoz* – Foucault anakronizmusa Arasse szerint azzal magyarázható, hogy a múzeumban kiállított, „demokratizált” festményt nézve eltekint létrejöttének történelmi, kulturális körülményeitől, attól, hogy a király megrendelésére, a dolgozósobája falára készült. Mindezek ellenére Foucault korántsem szorul „megmentésre” (175.), hiszen maga a festmény – a történelmi körülményektől függetlenül is – képes „anakronisztikus”, „előre nem látott, megjósolhatatlan” (174.) értelmezéseket generálni. Amit pedig nem lehet ki-

hagyni az arasse-i „paradox tiszteletadás” kapcsán, az annak az elismerése, hogy Foucault értelmezésének éppen „ez az anakronizmus adta a hatékonyságát, ez tette lehetővé, hogy új kérdéseket tegyünk fel, hogy jobban megnézzük a képet, és sokunk számára, hogy észrevegyük.” (174.) Vagyis Arasse maga is belép és beleír abba a több tudomány felől is termékeny diszkurzív térbe, amelyet Foucault szövege generál maga és a festmény köré. Hogy milyen is a *Festménytárlányok*ban a művészettörténeti detektív munka az *Udvarhölgyek* és Foucault körül, azt kár lenne kivonatolni. Mindenesetre a két homályos alakot mutató tükörbe újra bele kell pillantanunk, s ezúttal máshonnan.

A fentiekből talán kiderülhet, hogy a *Festménytárlányok* nem merül ki abban, hogy pikáns, sokszor éppen szexualitással is kapcsolatos részleteket, kuriózumokat árul el nagy festményekről. Olyan írások ezek, amelyek érdekeltté tesznek a nézés, a tekintet kibillentésének, felnyitásának gyakorlásában; abban például, hogy miként lehet benézni a képek *előtt* álló vászon vagy „szűrőféleség” mögé, amelyre ismerős történeteket vagy kanonikus értelmezéseket írtak. Egyik lehetőségként éppen a kibillentés sajátosan arasse-i gesztusa kínálkozik: ez a hol frivolabb, humorosabb, fricskázóbb („az ikonográfusok a művészettörténet tűzoltói”, 30.), hol elegánsabb, de mindig lefegyverző történeti erudícióval művelt „paradox tiszteletadás”. Amely közben – mondja Arasse – „nem vitás, valóban igyekszem jól szórakozni, de hogy túlinterpretálnék – itt Maga az, aki túloz.” (27.). Tessék: lehet vélekedni!

Sándor Katalin

■ JEGYZETEK

1. Daniel Arasse: *Festménytörténetek*. Ford. Vári Erzsébet, Vári István. Typotex, Bp., 2007. A *Festménytörténetek* című sorozat 2003. július 28. és augusztus 29. között hangzott el a France Culture adóján, az átírásban próbálták megőrizni az előadások szóbeli jellegét.

2. A felforgató részlet arasse-i felfogása kapcsán érdekes lenne megmutatni ennek a szűkebb kontextusát is, de ez mindenképp külön tanulmányt igényelne. Addig is Laura Mesina írásához fordulhatunk, aki az Observatorul cultural oldalain foglalja össze, hogy miként értelmezi a részlet, a fragmentum szerepét három Louis Marin-tanítvány: Didi-Huberman, a kép filozófusa, Calabrese, a szemiotikus és Arasse, a művészettörténész. Laura Mesina: Despre detalii, impotriva canonului. Observatorul cultural, 2009.04.61. http://www.observatorcultural.ro/Despre-detalii-impotriva-canonului*articleID_21224-articles_details.html (2011.04.25.)

3. Daniel Arasse: *Festménytörténetek*. 189.

4. Uo. 194–195. A korábbi képen nem szerepelt a festés közben ábrázolt művész, helyén egy kormánypálcát átnyújtó fiú volt látható, a király lánygyermeké pedig még trónörökösként volt megjelenítve. Később, a fiúutód születése után a festmény e dinasztikus értelme érvényét veszítette, és a király kérésére Velázquez ekkor módosította, és így festette rá saját magát.

HORVÁTH ANDOR ALÁNJA

■ Él-e még, s ha igen, miféle jó címeket dobott piacra a Kriterion évtizedek óta népszerű Téka-sorozata? Három is van belőlük a kiadó 2010-es termésében.

Gandhi 1908-ban írott szövege az „indiai önkormányzatról” voltaképpen az ország felszabadítási mozgalmának első, gondolatilag jól megalapozott programja. A „szvarádzs” kezdetben csak az indiaiak nagyobb fokú alkalmazását jelentette a közigazgatásban, de később már az ország politikai státusára is kiterjedt, vagyis beleértődött India teljes függetlenségének követelése.

A párbeszédese formában írott szöveg hallatlanul érdekes dokumentuma annak, hogyan mérítette Gandhi politikai gondolkodásának alaptételeit az indiai hagyományból, és vezette sikerre az ország népét abban a küzdelemben, amelynek eredményeképpen India előtt megnyílt a modernizáció lehetősége, amely aligha találkozna a Nagy Lélek (Mahátmá) helyeslésével.

A Kriterion Könyvkiadó könyvei 2010

■ *101 vers és ének Csíksomlyóról* (Szerkesztette Mirk László)

■ *111 vers a Sóvidékről* (Szerkesztette Katona Éva)

■ Balázs Sándor: *Román képviselet a dualista Magyarország parlamentjében. I. Beszéddek 1906–1909, II. Beszéddek 1910–1918 III. Analógiák.*

■ Benedek Elek: *Ezüst mesekönyv*

■ Bíró Sándor: *Mátyás király.* Kriterion Kincses Könyvtár sorozat.

■ *Farkas-barkas.* Magyar népmesék (Válogatta Faragó József)

■ Fábíán Ernő: *Naplójegyzetek 1980–1990.* (Közzétette, bevezetővel és jegyzetekkel ellátta Bárdi Nándor és Filep Tamás Gusztáv)

■ Gándhí, Móhandász Karamcsand: *Hind Szvarárdzs, avagy az indiai önkormányzat.* Téka sorozat. (Fordította Bodor András, gondozta Szenkovics Dezső)

■ Hervay Gizella: *Az idő körei.* Összegyűjtött versek. 2. javított kiadás. Romániai Magyar Írók sorozat. (Gondozta Balázs Imre József)

■ Hodjak, Franz: *Határkövek.* Regény. (Fordította Szenkovics Enikő)

■ Huszár Lajos – Pap Ferenc – Winkler

Judit: *Erdélyi éremművesség a 16–18. században.* 2. kiadás

■ Jancsik Pál: *Vox humana.* Versek

■ Király Farkas: *A Boldog utca hava és egyéb történetek.* Elbeszélések

■ Klusch, Horst: *Az erdélyi százszok betelepüléséről.* (Fordította Szenkovics Enikő)

■ Kós Károly: *Varju nemzetség, Gálok, Budai Nagy Antal históriája.* Kriterion Kincses Könyvtár sorozat

■ Kós – Nagy – Szentimrei: *Torockó népművészete.* 2. kiadás

■ Kultsár István: *Tudósítások és Hasznos Multságok.* Válogatás a Hazai és Külföldi Tudósítások és Hasznos Multságok cikkeiből. Téka sorozat. (Válogatta, sajtó alá rendezte, a bevezetőt és a jegyzeteket írta Buda Attila és Hidvégi Violetta)

■ Makkai Sándor: *Ördögszekér.* Történelmi Regények sorozat

■ Palocsay Zsigmond: *Írott muzsika.* Összegyűjtött versek CD melléklettel. Romániai Magyar Írók sorozat. (Gondozta Egyed Péter)

■ *Romániai Magyar Irodalmi Lexikon* 5/1, 5/2 (Főszerkesztő Dávid Gyula)

■ Szabó Károly: *Napló és tanulmányok.* (Gondozta Váczy Leona)

A KONFLIKTUSOLDÓ

■ Bibó István, a mediátor figurája rajzolódik ki a *Forrás* folyóirat júniusi számában közölt két Bibóval kapcsolatos anyagából. Ménesi Gábor beszélgetése Ifj. Bibó Istvánnal áttekinti a teljes életutat és életpályát. A társadalomtudós élettörténete elsősorban a családi környezet felől, a szemtanúság hitelességével bomlik ki. Ugyanakkor érvényesül az utókor perspektívája („egyszerre vagyok családtag, utókor, s a jogutódként rám háruló kötelezettségeknek is eleget kell tennem”, mondja az interjúalany) illetve az életmű beható, árnyalt ismerőjének szempontja.

Az interjú után közölt Balog Iván-tanulmány egyfajta bevezetést kínál annak a módszernek, attitűdnek az összetettségébe, amellyel Bibó István a magyar kultúra talán legavatottabb „konfliktuselemzőjévé” vált: „Bibó meggyőződése az volt, hogy minden konfliktus mögött szembenálló értékrendek húzódnak meg, amelyek azonban mindig visszavezethetők egymásra. Az eredmény: a konfliktusok megszüntetése helyett racionalizálásuk, keretek közé telereljük, vagyis eljárásá átalakításuk.” – olvasható a tanulmányban.

Az élettörténet, amely ifj. Bibó István elbeszélése alapján körvonalazódik, mintegy alátámasztja és érthetővé teszi ezt a közvetítői attitűdöt, amelyik a Bibó-utóéletet is meghatározta abban az értelemben, hogy munkái sohasem váltak kisajátíthatóakká politikai értelemben, valószínűleg azért, mert megértéssel közeledett a különböző politikai és értékrendbeli nézetkülönbségekhez, és tanulmányaiban, akárcsak saját életében, képes volt meghaladni a leegyszerűsítő, sarkított ellentéteket. Egy korai családi fogódzó ehhez már az is, ahogyan az apai részről református, anyai részről katolikus családban a testvérek

vallása is különbözik – Bibó pedig református vallása, nevelése mellett a szegedi piarista gimnáziumba jár majd kamaszfiúként.

Részletesen számol be az interjú arról, ahogyan a negyvenes években a berendezkedő kommunista hatalom mellékvágányra juttatja Bibó egyetemi karrierjét („csak az maradhatott a tanszéken, aki marxista szellemben tanított, apámról azonban lehetett tudni, hogy sohasem lesz marxista”), majd ahogy az 1956-os események után a család megéli a családfő bebörtönzését. 1963-as szabadulása után Bibót egyrészt a többi, továbbra is bebörtönözve tartott rabtársának sorsa foglalkoztatja élénken – értelmiségieké és fegyverviselésért elítélt egyszerű embereké egyaránt, évről évre újabb beadványokat, fogalmaz belsődiéknak és külföldieknek. Másrészt életművét kellene kiteljesítenie – ebben családj is segíteni próbálja, afféle magánelőadásokat mondatnak vele magnóra családi körben, mivel hosszabb tanulmányok megírására gyakran nem jut idő és energia.

Ifj. Bibó István – lényegében Balog Iván tanulmányával egyetértésben, csak más szavakkal – így összegzi édesapja szellemi hagyatékának jelentőségét: „Úgy is mondhatnám: az igazi hazaszeretet biztos jele az, ha valaki szegyenkezni is képes a hazája miatt. Márpedig egy nemzet, egy ország – nagyjából ugyanúgy, mint egy ember – tud csodálatosan és tud rémesen viselkedni, és a magyar történelemben mindkettőre van elég példa ahhoz, hogy a tanulságok világosak legyenek. Bibó István életéből és írásából az erről való tisztességes vitához és gondolkodáshoz lehetne inspirációkat kapni, és talán lelki-szellemi erőt is meríteni.” (*Forrás*, 2011. június)

B. I. J.

MI AZ (OKTATOTT) IRODALOM?

■ 2010 januárjában került a francia érettségi tételek listájára Charles de Gaulle *Mémoires de guerre*-jének (*Háborús emlékiratok*) harmadik, *Salut* című kötete. Négy hónappal később egy irodalomtanár-közösség szervezett tiltakozásba kezd: Pascal Gondolatokját nem lehet de Gaulle emlékirataival helyettesíteni; ez utóbbi mű történetileg érdekes lehet ugyan, irodalmi értéke viszont semmis (a tiltakozás teljes dokumentációja megtalálható az alábbi honlapon: <http://www.lettresvivees.fr>). Az érvek és ellenérvek a teljes 2010-es év idején különböző fórumokon folyamatosan fogalmazódtak meg, a *Les Temps Modernes* pedig év végi számában vállalkozott arra, hogy különböző szakmai közösségek megközelítésében végre tisztességesen rendet tegyen a kérdésben. A gesztus semmiképpen sem meglepő a *Les Temps Modernes* irányából: Sartre és nemzedékének egykori lapja mindig is szerette magáénak tudni az utolsó szó jogát. Egész alapítástörténetét az ezzel a joggal való élés szándéka határozta meg (a *Les Temps Modernes* alapításáról, értelmiségi pozíciójáról lásd Anna Boschetti: *Sartre et Les Temps Modernes*. Les Éditions de Minuit, Paris, 1985). Ma a folyóirat már messzemenően nem jelenti ugyanazt, mint alapításakor és az azt követő években, ez a lapszám viszont ráérez egy olyan funkcionális problémára, melyet a korai fázisra jellemző radikalitással tárgyal. Nyilván ebben az esetben olyan kérdéstípusokkal szembesül, melyek kezelésében igencsak van gyakorlata: ki az értelmiségi, az írott szó mikor, milyen feltételek mellett irodalom, milyen tevékenységformákkal kombinálódhat az irodalom, mit jelent a politikailag elkötelezett írás? Annak ellenére, hogy a lapszám vezércikke (Claude Lanzmann) élesen jelzi, valójában a de Gaulle-szövegnek drukkol, a vitapozíciók jelzésében valós teret biztosít a középiskolai tanároknak, azoknak, akik a szöveg középiskolás közegben való olvasásának nehézségeivel szembesülnek. A magam részéről szintén de Gaulle-ra szavazok. Érdekes viszont végiggondolni a tanári ellenérvek, illetve a különböző professzionalizációjú szakemberek válaszait.

1. A tanárok első problémája: milyen szakmai kompetencia szükséges a szöveg ol-

vasásához? A szövegértelmezés és a történeti források értelmezése kerül itt ellentétbe egymással, s felmerül az oktatásszervezés kérdése: hogyan vonható be a történelemtanár az irodalom oktatásába? A kérdés arra a szakmai körökben sokszor megfogalmazott tézisre rimel, miszerint az önéletrajzi narratívumok kényes pozícióban vannak. Bizonyos típusainak irodalmi műfajként való elismertsége nulla, történeti forrásként való alkalmazása pedig az elmúlt években vált módszertani szempontból tisztázottá. Valószínűleg viszont történelemtanár sem egykönnyen akadna, aki a de Gaulle-emlékiratokat tanítaná az 5. Köztársaság címszó alatt.

2. Politikum és irodalom. Az ellenállás másik összetevője az, hogy az irodalmat nem szabad politikai kérdésekkel kavarni. Ez az elképzelés az én generációm szocializációját is meghatározta. Holott az ellenérveket igen sok szálon lehet elindítani: most csak azt emelem ki, mekkora veszteségek érik azt az irodalmat, amely lemond átpolitizáltságának tudatosításáról.

Erre a két kérdésre zsigerből érkezik a válasz: az irodalom határféltései valójában olyan kérdéseket kerülnek meg, melyek a középiskolás generációnál még termékenyen vethetők fel: az önéletrajz gyakorlata, a politikusi beszédmódok irodalmi relevanciája, a politikusok mellett fennforgó írásszakértők pozíciója. Az irodalom strukturális helyét illető kérdések. Miközben a tanárok olyan gondokra hivatkoznak, hogy a szöveg stílusán nem feldolgozható. Az általuk adott példák pedig valóban a groteszk határát súrolják. Mert azzal kísérleteznek, hogy szövegsszervező szóképekre építsék a szövegolvasási stratégiákat. Jóhiszeműen és szakmai arroganciával megfogalmazott problémáikból valóban látszik, nincsenek eszközeik arra, hogy de Gaulle-t tanítsák. Mert arra készültek fel, hogy az irodalomoktatás stílusis gyakorlat. Holott egy politikai kérdésekben egyre kevésbé járatos középiskolás közösségben talán éppen lenne esély arra, hogy a valamiféle közéleti kultúra kialakítása ne csupán az állampolgári nevelésre fókuszáló tárgyak feladata maradjon. (*Les Temps Modernes* 2010. 661. Novembre-décembre)

Keszeg Anna

ABSTRACTS

Miklós Bakk

■ ***Nation and History: István Bibó and the Perennialist Conception of Nation***

Keywords: *István Bibó, nationalism, perennialist theory of nation, modern history*

The examination of the oeuvre of István Bibó continues to be an exciting issue in the field of the history of ideas, and has led to several interpretations. Bibó's conception of nation and about the rising nationalism in modern history remains an important matter for the discipline of nationalism theory. According to many scholars, the characteristic schools of this discipline are: a) the constructivist (modernist) theory of nationalism (represented by Ernest Gellner and others); b) the primordialist theory (leading proponent: Clifford Geertz); c) the ethnosymbolist theory (Anthony D. Smith) and d) the perennialist theory (Liah Greenfeld and others). The study argues for a perennialist interpretation of Bibó's concept about the western type of nation-building. In his unfinished work *On European Equilibrium and Peace*, written during the World War II, Bibó argued that the emergence of the modern western nations (France, England, Spain) was prepared by a *longue durée* of the monarchic state with results taken over and assimilated by the bourgeoisie in the rising democracies of the 17-18th century. Bibó's starting point is in accordance with basic statements of the recent perennialist explanation.

Attila M. Demeter

■ ***The Romanticism of the Sovereign People: István Bibó on Nationalism and the French Revolution***

Keywords: *István Bibó, nationalism, the French Revolution, democracy, national self-interpretation, lingual nationalism*

The thesis that modern nationalism in the historical sense of the word was born out of the political experiences and measures of the French Revolution wasn't quite original even in Bibó's own time. That's the reason why he wrote: "The major consequence of the French Revolution was the intensification and democratization of community affections, the birth of modern nationalism. This is where meaning is attached to the otherwise superficial statement that European nationalism emerged from the French Revolution." But no matter how

school-bookish the thesis may seem, the conclusions it allows are very productive, but also quite diverse. I think that the significance of Bibó's theory about the emergence of nationalism resides precisely in the fact that starting from this very school-bookish thesis, he reaches the right conclusions. In my paper I consider two of these conclusions. First, Bibó was convinced (and frequently emphasized) that: "democratism and nationalism are blood-brothers". That is to say: the introduction of the republican form of governance fuelled the emergence of the nation as a political community, and nationalism has a close ideological relation with Rousseau's demand for popular sovereignty. Second, Bibó was also convinced that the close relationship between the idea of nation and that of liberty, which is quite obvious in the philosophy of French Revolution, a few decades later, with the emergence of other types of national self-interpretation, became weaker and weaker, and in the second half of the 19th century we can witness in Eastern Europe the birth of a new type of nationalism: the "lingual nationalism". That is a type of national self-interpretation in which the case of nation separates from the universal case of liberty.

Zoltán Iván Dénes

■ ***The Scholarly Reception of István's Bibó Work***

Keywords: *political changes, political culture, symbol systems, rehabilitation, exposure, revision, mediation*

István Bibó (1911-1979) was one of the classics of 20th century democratic political thought and conduct, the symbol of an independent, democratic and free Hungary as opposed to the dictatorship restored after 1956 and of the political changes in 1989/90. His reception at the time – his rehabilitation, the exposition of the oppressive regime under his influence, his "naïveté" and his role as a political therapist – was based on political interpretation, and was more about the interpreters than the interpreted. In the past two decades this gradually receded, and the works of scholarly reception, philological and history-of-ideas analyses and interpretations, came into being. His oeuvre has still not been incorporated into mainstream international scholarly discourse. This essay reviews the achievements of his Hungarian scholarly reception.

Gusztáv Molnár

■ **Foreword to a "New" Study of István Bibó**

Keywords: *István Bibó, Arab-Israeli conflict, peace conditions, conflict resolution*

István Bibó began to write his study concerning The Arab-Israeli Conflict in the aftermath of the Six-Day War of 1967 and finished it in the aftermath the Yom Kippur war in the autumn of 1973. In continuance with his study on the Cypriot question, his work served the purpose to advance a possible solution to the territorial questions discussed in his monograph entitled The Paralysis of International Institutions and its Remedies. A Study of Self-Determination, Concord among the Major Powers, and Political Arbitration. However, the author wished to publish this study also separately. According to Bibó, the successful resolution of the Arab-Israeli conflict depends upon two essential conditions. The first of these is the acceptance of the pre-1967-war borders or the so-called "green line" as the starting point for the definitive solution of the issue. The second condition consists in the detailed peace plan elaborated by the major powers on the international scene and imposed upon the conflicting parties in the form of the UN Security Council's binding resolution. Even today, the resolution of the Arab-Israeli conflict still requires the fulfillment of these two conditions.

Attila Varga

■ **Issues Concerning the Legal Interpretation of Human Dignity**

Keywords: *human dignity, law theory, constitutional theory, fundamental rights, the right to life*

The purpose of this paper is an analysis of the concept of human dignity from the perspective of law theory. Although human dignity is hardly accessible in law theory because of its general and abstract nature, a deeper examination can be useful and necessary for both law theory and for legal practice. This paper presents human dignity as it is covered in international legal documents, as well as in the Constitution of Romania, and it presents a content analysis of the concept of human dignity in terms of constitutional theory and the theory of law. The study highlights the role of the Constitutional Court in interpreting and explaining the content of human dignity. At the same time, it appreciates that human dignity can be the foundation and source of several categories of fundamental rights, and can be the legal basis, in specific cases, of new rights not expressly stipulated in the Constitution. Thus, human dignity is closely related primarily to the right to life. Only by legally recognizing dignity, one can explain the prohibition of death penalty. Also, the conception of human dignity determines the legal regulations of early life, the legal protection of life, and the possibility of abortion. On the other hand, all those fundamental rights that relate to human personality may be based on human dignity. The paper also presents particular disputes and delays in the legal sphere, expressed by specialists. The conclusion is that, despite the difficulties of the regulatory approach to human dignity, it deserves serious consideration and further discussion that can provide explanations and solutions not only for constitutional theory and philosophy of law, but especially for the case of jurisprudence, in order to assert the fundamental rights.



SZÁMUNK SZERZŐI

Bakk Miklós (1952) – politológus, egyetemi docens, BBTE, Kolozsvár
Balázs Imre József (1976) – irodalomtörténész, PhD, egyetemi adjunktus, BBTE, főszerkesztő, Korunk, Kolozsvár
Bibó István (1911–1979) – társadalomtudós
Demeter M. Attila (1972) – egyetemi docens, BBTE, Kolozsvár
Dénes Iván Zoltán (1946) – esztétikatanár, tanszékvezető egyetemi tanár, Debrecen/Budapest
Drăgan, Ioan (1954) – levéltáros, PhD, a Román Országos Levéltár Kolozs Megyei Fiókjának igazgatója
Fodor János (1989) – egyetemi hallgató, BBTE, Kolozsvár
Gömöri György (1934) – költő, irodalomtörténész, London
Heim András (1946) – grafikus, Kolozsvár
Ilyés Szilárd-Zoltán (1970) – doktorandusz, tudományos kutató, Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár
Jakab Villő-Hanga (1989) – egyetemi hallgató, BBTE, Kolozsvár
Kali Kinga (1971) – antropológus, Budapest
Kántor Lajos (1937) – irodalomtörténész, az MTA doktora, Kolozsvár
Keszeg Anna (1981) – irodalomtörténész, PhD, szerkesztő, Korunk
Molnár Gusztáv (1948) – filozófus, egyetemi docens, Nagyváradi/Budapest
Molnár Ildikó (1981) – doktorandusz, BBTE, Gödöllő/Kolozsvár
Sándor Katalin (1976) – tanársegéd, PhD, BBTE, Kolozsvár
Szalma Réka (1988) – egyetemi hallgató, Iuliu Haieganu Egyetem, Kolozsvár
Szálanger Balázs (1978) – költő, Budapest
Tárnok Attila (1963) – egyetemi adjunktus, Esztergom
Varga Attila (1963) – alkotmányjogász, parlamenti képviselő, Szatmárnémeti
Vass Ákos (1991) – egyetemi hallgató, BBTE, Kolozsvár
Zsigmond Andrea (1978) – kritikus, tanársegéd, BBTE, Kolozsvár

Támogatók



nka
 Nemzeti Kulturális Alap



MINISTERUL CULTURII
 SI PATRIMONIULUI NATIONAL

„A Bibó-recepció első két évtizedének fő állomásait a Bibó-felejtést követő felfedezés, a Kádár-rendszerrel szembe forduló – a Bibó- emlékkönyvben megtestesülő – Bibó-renezsánsz, a berni négykötetes *Összegyűjtött munkái és az Emlékkönyv* és a berni kiadás együttes eredményeként megjelent budapesti háromkötetes *Válogatott tanulmányok*, majd annak negyedik kötete alkották. 1992-ben megjelent az első komoly (posztumusz) angol nyelvű Bibó-tanulmány. 1993-ban, 1999-ben és 2001-ben három kötetben napvilágot látott a Bibó-filológia tematikus megalapozása. 1999 és 2011 között hat alapvető monográfia készült el és jelent meg.”

(Dénes Iván Zoltán)

ISSN 1222 8338



4 LEI • 500 FT

ISTVÁN BIBÓ'S LEGACY
 MOȘTENIREA LUI ISTVÁN BIBÓ