

REGIO

Kisebbség, Politika, Társadalom

Politika versus kulturális nemzet



A politikai kultúra keretei



**A terror házai
Máramarossziget * Budapest**



Kresztomátia (esszé Kárpátaljáról)



2002/4

REGIO

Kisebbség, Politika, Társadalom 13. évfolyam, 2002. 4. szám

Politikai versus kulturális nemzet 5

MINERVA

ALAIN DIECKHOFF

Egy megrögzöttség túlhaladása
– a kulturális és politikai nacionalizmus fogalmainak újraértelmezése 7

KÉRDÉSEK A NEMZETRŐL

A. GERGELY ANDRÁS

A „végig nem beszélt” nemzet-képletek 23

BAKK MIKLÓS

A nemzet és a modernitás nyelve 33

BRETTER ZOLTÁN

A közösség meghatározásának nehézségeiről 39

DEMETER M. ATTILA

Nemzet és politika 52

DÉNES IVÁN ZOLTÁN

Önrendelkezés, nemzet, nacionalizmus.
Egy értelmezés kontextusai 58

EGYED PÉTER

Nemzet a régiókban és a tudományban 79

KEMÉNYFI RÓBERT

Az „etnikai táj” kultúrnemzeti mítosza 93

KENDE PÉTER

A későmodern államnemzet 109

LOSONCZ ALPÁR	
A nemzet mint értelmezés	116
NIEDERHAUSER EMIL	
Egy történész reflexiói a nemzetre vonatkozó elméleti kérdésekről	131
NIEDERMÜLLER PÉTER	
Elavuló fogalmak	138
SZAKOLCZAI ÁRPÁD	
Nemzet-eredet-mítoszok és otthon-élmény. A probléma	147
SZILÁGYI N. SÁNDOR	
Nyelvében él a nemzet	159
TAMÁS PÁL	
Anti-Kipling, avagy a „Kelet” nem Kelet és a „Nyugat” nem Nyugat. Hét megjegyzés Alain Dieckhoff tanulmányához	178
TÓTH SÁNDOR	
Kis traktátus a nemzetállamról	184
VARGA ATTILA	
Nacionalizmusok a politikai és kulturális nemzet határán	194
VÉKÁS JÁNOS	
Mi a nemzet?	212

A POLITIKAI KULTÚRA KERETEI

KARMACSI ZOLTÁN	
Választási sajtótömörülés Kárpátalján	247
KISS TAMÁS	
Demokrácia?! – kolozsvári diákok politikai kultúrájának elemei –	264

A TERROR HÁZAI

HÁMORI PÉTER

A „terror háza” Romániában. Szubjektív úti beszámoló
(Máramarossziget, Románia, 2002. július) 296

FRAZON ZSÓFIA – K. HORVÁTH ZSOLT

A megsértett Magyarország.
A Terror Háza mint tárgybemutató,
emlékmű és politikai rítus 303

ESSZÉ

KOVÁCS IMRE ATTILA

Kresztomátia 348

KÖNYVISMERTETÉSEK

Tények könyve (*Hornják Árpád*) 365

A tér terepesítése, avagy a terep teresítése (*Szabó Árpád Töhötöm*) 370

Szocio(n)osztalgia (*Marius Cosmeanu*) 378

VÁKA 4 OLDAL

Politikai versus kulturális nemzet

A *REGIO* minden számában, a *MINERVA* rovatban valamely neves külföldi szerző tanulmányát közli. A 2002/4-es számban a „politikai nemzet” és a „kulturális nemzet” kérdését szándékszik körüljárni azzal az újítással, hogy Alain Dieckhoff: *Beyond Conventional Wisdom – Cultural and Political Nationalism Revisited* c. munkáját, mint gondolatébresztőt megküldtük neves szakembereknek azzal a felkéréssel, hogy fejtsek ki gondolataikat a témával kapcsolatban.

A nemzet-meghatározás kérdése gyakran felmerült már a magyar politikai gondolkodásban, legutóbb épp a státustörvény kapcsán. A nemzettel, nacionalizmussal foglalkozó szakirodalom egyik kedvelt tipológiája e kétféle nemzetfogalom szembeállítására. A dichotómia gyökerei Ernst Renan: *Mi a nemzet?* írásáig vezethető vissza, amelyben a nemzet objektív és szubjektív tényezők általi meghatározása képezi a tanulmány alapját. Néhány évtizeddel korábban, a francia univerzalizmusra adott válaszként a herderi és fichtei partikularizmus is értelmezhető a két nemzetfogalom eredetének. Később Friedrich Meinecke, John Plamenatz, Hans Kohn, valamint Magyarországon Bibó István és Szűcs Jenő finomították tovább a megkülönböztetést, valamint intézményesítették a tipológiát, amelyek jelenleg is meghatározóak a nemzet kérdésével foglalkozó szakemberek számára. Manapság már klasszikusnak számít a német (kulturális) és a francia (politikai) nemzet-modellekről beszélni.

Annak ellenére, hogy sokan megkérdőjelezzik ennek, és az ebből származtatott tipológiák érvényességét, a politikai és szakmai diskurzusban még mindig használatosak. Arra lennének kíváncsiak, hogy a szakma ezeket a kérdéseket hogyan látja. A teljesség igénye nélkül, az elméleti kérdéseken túl, különösképpen érdekelne, hogyan vélekedik a térségünk nemzet-meghatározásairól, a magyar-magyar reláció értelmezéséről, az állam szerepéről a nemzet intézményesítésében. Elméleti szempontból mennyire releváns a megkülönböztetés? Csoportosíthatjuk a nemzeteket „politikainak”, „kulturálisnak”,

„polgárinak” stb.? Mennyiben viszi előre az elemzést (esetleg gátolja), ha egy nemzetet politikainak vagy kulturálisnak tekintünk? Milyen domináns nemzet-meghatározások különböztethetők meg a magyarság esetében? Milyen konzekvenciái vannak a különböző nemzet-meghatározásoknak a magyar politikára?

Erre keresték a választ szerzőink, akiknek írásait az alábbiakban adjuk közre.

Kántor Zoltán

ALAIN DIECKHOFF

Egy megrögzöttség túlhaladása

– a kulturális és politikai nacionalizmus fogalmainak újraértelmezése –¹

A nacionalizmusról szóló egyre bőségebb irodalomban kétféle nemzet-fogalmat szokás egymással szembeállítani. Az első típust a polgárok szabad szövetségeként, racionális és önkéntes politikai konstrukcióként jellemezhetjük. Ez a polgári, szerződésen alapuló, választható szövetség a francia nemzet-felfogás alapja, melyet a Felvilágosodás filozófusai alkottak meg, és a Francia Forradalom hívott életre. A második típus ezzel szemben egy történeti közösség megtestesüléseként, egy identitásérzés kifejeződéseként, egy természetes rend megnyilvánulásaként fogja fel a nemzetet. Ez a kulturális, szerves, kötődésen alapuló nemzet a német eszmény alapja, melyet a romantikusok vallottak magukénak, és a Második és Harmadik Birodalomban öltött testet. A dichotómia az 1870-es években, nagyon sajátos történelmi körülmények között született meg, az Elzász-Lotaringia kérdés kapcsán. A német történészek (Mommsen, Strauss) azzal érveltek Elzásznak a Birodalomhoz csatolása mellett, hogy a népesség nyelve és szokásai a német kultúrához tartoznak. Francia ellenlábasaik (Renan, Fustel de Coulanges) elutasították ezt az álláspontot, mondván, hogy az elzásziaknak joguk van franciáknak maradni, ha ezt a politikai döntést hozzák. Bár a megkülönböztetés pontos érvelési és ideológiai kontextusban jelent meg, roppant intellektuális vonzerejére akkor tett szert, amikor a német történész, Friedrich Meinecke a kulturális nemzet (Kulturnation) és a politikai nemzet (Staatsnation) szembeállít-

1 Az első ízben franciául megjelent cikk újabb, bővített kiadása: La déconstruction d'une illusion. L'introuvable opposition entre nationalisme politique et nationalisme culturel. *L'Année sociologique*, vol.46 (1), 1996, 43–55.

A tanulmány eredeti megjelenési helye: Alain Dieckhoff and Christophe Jaffrelot (eds.): *Revisiting Nationalism, concepts, structures, processes*. Hurst (UK), 2003 (megjelenés előtt).

tásával népszerűsítette. Az előbbi „elsősorban valamiféle közösen megtapasztalt kulturális (nyelvi, vallási...) örökségen”, míg az utóbbi „a közös politikai múlt és berendezkedés egyesítő erején” alapul.² Ezt a megkülönböztetést vette át és foglalta rendszerbe a német származású amerikai politológus, Hans Kohn, aki „a nyugat” polgári, racionális és univerzális nacionalizmusával „a kelet” kulturális, misztikus és partikuláris nacionalizmusát állítja szembe. Mivel Kohn nagyban hozzájárult a dichotómia népszerűsítéséhez, érdemes itt hosszabban idézni tőle. „A nyugati világban, Angliában és Franciaországban, Hollandiában és Svájcban, az Egyesült Államokban és a brit fennhatóság alatt álló területeken a nacionalizmus előretörése elsősorban politikai esemény volt; megelőzte, illetve az Egyesült Államok esetében egybeesett vele a későbbi nemzetállam kialakulása. A nyugati világon kívül, Közép- és Kelet-Európában, valamint Ázsiában a nacionalizmus nemcsak később, de általában a társadalmi és politikai fejlődés elmaradottabb szintjén alakult ki... Ez a születő nacionalizmus elsőként a kultúra területén jutott kifejezésre”.³ Ennek a kettős tipológiának a változatait az idők során számos tudós megfogalmazta, a fő gondolat azonban mindenütt ugyanaz: a Francia Forradalom hajnalán, hosszú múltra visszatekintő és nagyhatalmú Államból született politikai nacionalizmus áll szemben az Olaszországhoz és Lengyelországhoz, és általában a Harmadik Világ országaihoz hasonlóan Állam nélküli országokban virágzó, a nyelvre és a történelemre építő kulturális nacionalizmussal.⁴ Ezt a kanonizált megkülönböztetést azonban óvatosan kell kezelni, mert fogalmi és szociológiai szempontból egyaránt vitatható.

Fogalmi hiányosságok

A politikai/kulturális megkülönböztetés igen problematikus, mivel többnyire földrajzi területek vagy egymással szemben álló szellemi hagyományok tükrében jelenítik meg, és ez a két perspektíva rendszerint keresztezi egymást. Mint a fenti idézet is mutatja, Hans Kohn indította el a „Nyugat” zártkörű klubjának és a „Kelet” Németországot, Kelet-Európát és az egész Harmadik Világot felölelő túlnépesedett csapatának megkülönböztetését. Kohn ezzel egy kalap alá vesz

2 Friedrich Meinecke: *Cosmopolitanism and the National State*. Princeton University Press, 1970. 10. Az eredeti, 1907-es kiadás címe: *Weltbürgertum und Nationalstaat. Studien zu der Genesis des deutschen Nationalstaates*. Berlin and Munich, Oldenburg.

3 Hans Kohn, 1946, 330. o.

4 Eugene Kamenka: *Political Nationalism. The Evolution of the Idea*. In: Eugene Kamenka: *Nationalism. The Nature and Evolution of an Idea*. Edward Arnold, London, 1976. 3–20.

olyan országokat, melyek nemzeti múltja nagyon különböző pályát írt le. Kockázatos dolog egyaránt a „keleti nacionalizmus” címkéjével jelölni a kis kelet-európai nemzeteket (Litvániát, Szlovákiát, Romániát...), ahol az „egységes kultúra” megalkotása a nemzeti mobilizáció velejárója volt, és azokat a nemzeteket, például Németországot és Olaszországot, melyeknek küzdeniük kellett a politikai megosztottság ellen, de már gazdag magaskultúrával rendelkeztek. India esetében kétségtelenül hiba lenne a nemzeti mozgalmat elsősorban kulturális indításának tekinteni, hiszen az Indiai Nemzeti Kongresszus politikai, területi és szekuláris nacionalizmus védelmezésére szolgált.

Mivel a Kelet és Nyugat ilyen éles megkülönböztetése nyilvánvalóan túl szemantikus, szerényebb dimenziókra, általában Németországra és Franciaországra szűkítették le, melyek közül az előbbi a kulturális, az utóbbi pedig a politikai nemzetfelfogást testesíti meg. Louis Dumont francia antropológus ennek hangsúlyozására két különböző intellektuális hagyományhoz kötötte a két országot. Szerinte a német felfogásban a nemzet a kultúrája által meghatározott „kollektív egyén”. Így „a német oldalon... alapvetően német vagyok, és a németiség által vagyok ember”. A francia felfogás szerint a nemzet mint „egyének összessége” csupán az egyén fejlődésének gyakorlati kerete. Így „a francia oldalon természetem szerint ember vagyok, történetesen francia”.⁵ Dumont előszeretettel hangsúlyozza, hogy ezek a szubkultúrák mind annak a modern ideológiának a változatai, melyet az individualizmus előtérbe nyomulása jellemez. Ennélfogva Herder holizmusa, a kulturális közösségekhez való ragaszkodása nem az individualizmus mint érték tagadását, hanem az individualista alapelv kollektív szintre történő áthelyezését jelenti: „a kultúrák kollektív egyének”, melyeket különbségeiktől függetlenül egyenlőként kell kezelni.⁶ Bár Dumont számos finomságot bevezet, a néhány filozófus (Herder és Fichte szemben Voltaire-rel és az Enciklopédistákkal) által képviselt két nemzeti ideológia közötti különbségtétel veszélye, hogy kimerevíti a kettősséget, és a kulturalizmus karikatúrájává válik. A veszély abban rejlik, hogy „a két alternatív nemzetfogalmat kulturálisan meghatározott értelmezésekre, a kollektív identitás francia illetve német felfogására redukáljuk”.⁷ Nyilvánvalóan indokolatlan ez a leegyszerűsítés, hiszen figyelmen kívül

5 Louis Dumont: *A National Variant, I. German Identity: Herder's Volk and Fichte's Nation*. In: *Essays on Individualism. Modern Ideology in Anthropological Perspective*. Chicago & London, The University of Chicago Press, 1986. 130–131.

6 Uo., 118.

7 Alain Renaut: *Logiques de la nation*. In: Gil Delannoi és Pierre-André Taguieff: *Théories du nationalisme. Nation, nationalisme, ethnicité*. Paris, Kimé, 1991. 36.

hagy egy másik német filozófiai irányzatot, mely Hegellel és követőivel központi szerepet tulajdonított az államnak és politikaformáló funkciójának. Ez a hagyomány egyértelműen kulcsfontosságú szerepet játszott az 1860-as években Bismarck által kezdeményezett német egyesítési folyamatban. Másrészt nem hagyhatjuk figyelmen kívül, hogy Franciaországban is voltak olyan erős ideológiai áramlatok (Barrès, Maurras...), melyek a kulturális kötőanyag fontosságát hangsúlyozták a nemzeti kapcsolat megszilárdításában. Még Renan megközelítése is árnyaltabb, mint ahogy néhány híve hangoztatja. Amikor azt állítja, hogy a nemzet létezése mindennapos népszavazás, akkor nem osztja a teljesen önkéntes alapú nemzetfelfogást, vagyis azt, hogy a nemzet fenntartásához elegendő az együtt élés szándékát kinyilvánítani. Bár elveti azt a feltételezést, hogy a nemzetnek elsődleges, ősi (faji, nyelvi, vallási) kötelékeken kell alapulnia, foglalkoztatja a tény, hogy „a hősi múlt, a nagy emberek, a dicsőség... az a töke, melyen a nemzeti eszmény alapul”.⁸ Más szóval, a nemzet történelmi alapokon nyugvó politikai közösség.⁹

Mivel a politikai/kulturális dichotómia nem köthető problémamentesen sem konkrét történelmi tapasztalatokhoz, sem nemzeti szellemi hagyományokhoz, megkísérelték a különbséget ideáltípusként, vagyis olyan elméleti modellként jellemezni, mely magyarázza a társadalmi valóságot, de nem egyezik a tényleges tapasztalatokkal. Ezt a törekvést azonban fogalmi csúsztatás kísérte.

A 80-as években bevezetett tipológia már nem a politikai és a kulturális, hanem a polgári és az etnikai szembenállásáról beszél. Louis Dumont ily módon „a nemzetiségek etnikai elméletét a nemzet alapvetően egyezményes, választáson alapuló felfogásával” állítja szembe.¹⁰ Anthony Smith ugyanebben a szellemben írja le „a nemzet polgári modelljét”, melynek összetevői „a történelmi terület, a jogi-politikai közösség, a tagok egyenlősége, a közös polgári kultúra és ideológia”, illetve az „etnikai felfogást”, melynek elemei „a rokonsági rendszer és a feltételezett leszármazási kötelékek, a népek mozgósítása, valamint a nemzeti nyelvek, szokások és hagyományok”.¹¹ De ahogy Rogers Brubaker meggyőzően igazolja, a megkülönböztetés gyenge analitikus eszköz, mivel mindkét kifejezés erősen pontatlan.¹² A legtöbb gondot mindenképpen az „etnikai” jelző okozza. Ha az etnicitást szigorúan a közös eredetre vezetjük vissza, az etnikai nacionaliz-

8 Ernest Renan: What is a Nation? In: Geoff Eley & Ronald Grigor Suny: *Becoming National. A Reader*. New York & Oxford, Oxford University Press, 1996. 52.

9 Ezt Joël Roman állapítja meg Renan 1882-es értekezésének bevezetőjében: *Qu'est-ce qu'une nation?* Paris, Presses Pocket, 1992. 23–26.

10 Louis Dumont: op. cit. 118.

11 Anthony Smith: *National Identity*. Londres, Penguin Books, 1991. 11–12.

mus kategóriáját nagyon leszűkítjük. Így sem a flamand, sem a katalán nacionalizmus nem volna etnikusnak mondható. Hendrik Conscience 1838-as, *Flandria oroszlánja* című regénye komoly lökést adott a flamand öntudat kialakulásának. A családnevéből is látható, hogy a szerző nem volt „igazi etnikus” flamand, ez azonban nem akadályozta meg, hogy vezető szerepet töltsön be a flamand nemzeti mozgalomban: egyszerűen azért volt flamand, hogy jelen volt a flamand kultúrában. Másrészt viszont, ha az etnicitást – ahogy általában szokás – tágabb értelemben, a kulturális hovatarozás szinonimájaként használnánk, „gyakorlatilag mindenfajta nacionalizmus etnikusnak minősülne”,¹³ mivel valamilyen módon mind a kultúrát veszi elő, ha a nemzetiséget akarja meghatározni. Ráadásul mindenképpen helytelen az a gyakori következtetés is, hogy a kultúra olyan elv vagy vonás, mely merev „etnikai határokat” von egy csoportok közé. Vannak ilyen esetek, ez történik például Észak-Írországban és Boszniában, ahol a katolikusok és a protestánsok, vagy a horvátok, szerbek és muzulmánok vallási alapon meghatározott zárt közösségeket alkotnak. Máskor viszont a kultúra „nyitott”, és általában bárki magáévá teheti. Az 1950-es évekig a francia kanadaiak nacionalizmusa hagyományos volt, erősen épített a katolicizmusra, és alapvetően egy örökletes ténnyen, a francia származáson alapult. A Csendes Forradalom után a nacionalizmus kezdett elvilágiasodni, és tisztán nyelvi alapokra helyeződött: ettől kezdve a quebeci identitás a francia nyelv köré épült. Befogadóbbá is vált ezáltal, hiszen egy új bevándorló könnyedén elsajátíthatja a francia nyelvet, és így a quebeci nemzet részévé válhat.¹⁴ A szerb és a quebeci nacionalizmust egyazon címkével, „etnikus nacionalizmusként” meghatározni így analitikus szempontból tévedés, és inkább zavarhoz vezet, semmint tisztázza a helyzetet.¹⁵ Nyilvánvaló, ahogy a quebeci nacionalizmus utóbbi ötven évben végbement átalakulása is szemlélteti, amennyiben a „kulturális identitás-mag” vallási természetű, az elhatárolódás és kirekesztés logikája lesz érvényes, míg abban az esetben, ha a nyelv a meghatározó szerep, az integráció és a befogadás logikája dominál.

A fogalmi nehézségek azonban nem merülnek ki az „etnikus” kifejezés használatában: hasonlóan szembeötlőek a „polgári” kifejezés esetében is, amit leghangsúlyosabban egy történeti szociológiai megközelítés szemléltet. Ennek alkal-

12 Rogers Brubaker: *The Manichean Myth: Rethinking the Distinction Between Civic and Ethnic Nationalism*. In: Hanspeter Kriesi (and al.): *Nation and National Identity. The European Experience in Perspective*. Zurich, Rüegger, 1999, 55–71.

13 Uo., 60.

14 Erre Will Kymlicka mutat rá: *Misunderstanding Nationalism. Dissent*, Winter 1995, 131.

15 Ezt az általános kategorizációt Michael Ignatieff-nél találjuk: *Blood and Belonging. Journeys into the New Nationalism*. London, Vintage, 1994.

mazása rá fog mutatni, hogy a politika és a kultúra soha nem válik külön a nemzeti mobilizációs folyamatoknál, bár az időbeli lefolyás és a gyakorlati feltételek esetenként eltérőek lehetnek.

A nemzeti identitás kulturális megszilárdítása az Állam által

A polgári nacionalizmus „a nemzetet a közös politikai gyakorlat és értékrendszer iránti hazafias elkötelezettség révén összetartozó, egyenlő jogokkal bíró állampolgárok közösségének” tekinti.¹⁶ Ezzel egyenlőségjelet tesz a nemzethez tartozás és a demokratikus szabályok iránti elkötelezettség közé. A nacionalizmus ilyen, tisztán politikai felfogása viszont akulturális. A kultúrát csak olyan tiltakozó erőnek tekinti, melynek nevében a nacionalisták fellázadnak a fennálló demokratikus Állammal szemben, az általuk képviselt kulturális nemzet önmeghatározását követelve.¹⁷ Ez a nézőpont figyelmen kívül hagyja az Állam buzgó részvételének tényét a nacionalizmus megeremtésében. A különböző (politikai, társadalmi, kulturális) eliték az iskolarendszeren, a hadseregen és az irodalmon keresztül nemcsak a nemzeti összetartás megerősítésére törekszenek az Államhoz való ragaszkodás kialakítása érdekében, de a város, az eredetiség és a nemzet dicsőségének megeremtésén is munkálkodnak. A nemzetépítés folyamán pedig az Állam számára kifejezetten hasznos forrást jelent a kultúra.

A XIV. és a XV. században az első modern nemzetek (Franciaország, Spanyolország, Anglia) megjelenését kettős jelenség kísérte. Először is a király megszilárdította hatalmát a földesurak és az egyház felett, megerősítette a katonasággal, a bírósággal és a kincstárral kapcsolatos előjogait, és fokozatosan kialakította a közigazgatás gépezetét. Másodsor, a politikai alapok ilyen megerősítése egy kétsíkú, nyelvi és vallási kulturális integrációs folyamat kezdetét is jelentette. Spanyolországban ez a folyamat 1492-ben jelentkezett a legerőteljesebben. Gyakorlatilag ez az év jelentette a királyság végső egyesítését Grenada elfoglalásával – amely a Rekonkvizta utolsó epizódja –, a zsidók kiűzésével (melyet később a móroké követett), és Antonio de Nebrija Kasztíliai nyelvtanának kiadásával. A politikai és kulturális egység a katolikus királyok szemében ugyanannak az érmének a két oldalát jelentette.

Nagy-Britannia és Franciaország sem kivétel a politikai és a kulturális ilyen összefonódása alól, még ha a folyamat hosszabb ideig tartott is. Nagy-Britanniá-

¹⁶ Michael Ignatieff: i.m., 3.

¹⁷ John Breuilly: *Nationalism and the State*. Manchester University Press, 1982. 374.

ban az Állam egyesítése nehéznek bizonyult, a királynak kompromisszumot kellett kötnie a bárókkal és a polgárokkal. A XIV. század elejétől azonban az angol nyelv, mely Chaucer Canterbury meséi révén jóval csiszoltabbá vált, konkrét táptalajt szolgáltatott a bimbózó nemzeti öntudat számára. A királyság hatóságai elkötelezték magukat a nemzeti nyelv közigazgatásban való használatának terjesztése mellett. Ennek a nyelvi buzgalomnak vitathatatlan stratégiai célja volt „az angol identitás megerősítése a nyelven keresztül, a franciára való tekintettel”.¹⁸ A biblia John Wycliff-féle és William Tyndale-féle angol fordításai, melyek a King James Bible alapját képezték, szintén kedveztek a Brit szigetek földrajzi elszigeteltségét megerősítő autonóm kulturális környezet kialakulásának. Végül a VIII. Henrik uralkodása alatt történt egyházszakadás és az anglikanizmus államvallássá tétele volt az utolsó állomás Anglia kulturális nemzetivé válása során.

A királyi hatalom fokozatos megszilárdítása Franciaországban is együtt járt azzal a törekvéssel, hogy a francia nyelvet az Állam kommunikációjának egyedüli eszközévé tegyék. Az 1539-es Villers-Cotterêts-i rendeletben I. Ferenc kötelezővé tette a francia nyelv használatát a bírói ítéletekben és a törvényekben, és ezzel egyidőben Pierre de Ronsard, Joachim du Bellay, Henri Estienne és mások a francia nyelv emelkedettségét magasztalták. A nyelv állami védelme a humanizmus korában is folytatódott a Francia Akadémia megalapításával (1634) és a szótár összeállításával (1694). Ugyanakkor IV. Henrik Európa-szerzte egyedülálló toleranciáról tett tanúságot, amikor vallásszabadságot biztosított a protestánsok számára, és unokája, XIV. Lajos megszilárdította az abszolút királyságot. Ebből a szempontból a Nantes-i ediktum eltörlése kísérlet volt arra, hogy az Állam egységét a hit egységének feleltessék meg. Az Állam politikai kontrolljának kiterjesztése mindig együtt járt a kulturális egység elérésére való törekvéssel. Ennek azonban volt egy határa. A Bourbonok az Állam és a magas kultúra nyelveként kívánták terjeszteni a franciát, de nem törekedtek arra, hogy megteremtsék az ország határozott egységét. Az, hogy az anjou Burgundia parasztjai továbbra is tájnyelven, Roussillon és Navarre lakossága pedig katalánul vagy baszkul beszélt, nem jelentett fenyegetést ott, ahol a vidéki tömegek és a városi plebejusok nem érezték kényszerítést a hatalomban való részvételre. Franciaország nyelvi pluralitása iránti közömbösséget a Francia Forradalom számolta fel: elérkezett a Nemzetállam ideje.

Mivel a szuverenitás megtestesítőjét az oszthatatlan nemzetben látták, csak a polgárok politikai testülete bírt hitellel a közéletben, ezért feltétlenül szükséges volt, hogy egységességnek mutakozzon, és ne mutasson társadalmi, regionális vagy

18 Hagen Schulze: *État et nation dans l'histoire de l'Europe*. Seuil, Paris, 1996. 139.

nyelvi megosztottságot. Gergely apát 1792-ben végzett kutatásának a címe önmagában is politikai megnyilvánulás: „Jelentés a tájnyelvek [patois] kiirtásának és a francia nyelv általános elterjesztésének szükségességéről”. Barère, aki a Király perének idején a Konvent elnöke volt, a francia nyelvet magasztalva elmondta, hogy ez „Európa legszebb nyelve, melynek feladata, hogy a szabadság legkifinomultabb gondolatait közvetítse a világ számára”, ugyanakkor kíméletlen háborút hirdetett a helyi nyelvek ellen a nemzeti egység megszilárdítása nevében. A nagyszabású elfranciasítás tökéletesen kielégítette az unifikálás felé vezető dühödt igyekezetet, melyet a forradalmi egalitarianizmus szült, és amelyet olyan pontosan világitanak meg Benjamin Constant szavai: „ugyanaz a kód, ugyanazok az eljárások, ugyanazok a szabályok, és ha fokozatosan elérhető, ugyanaz a nyelv; ezt nevezhetjük minden társadalmi szerveződés tökélyének”.¹⁹ A francia nyelv terjedése és a regionális nyelvek mind szűkebb körbe való visszazorítása kettős célt szolgált. Az egyik cél funkcionális. Ha minden polgár beszél és olvas franciául, közvetlenül hat rájuk a Párizsból érkező forradalmi ideológia. A második cél tisztán politikai. Nevezetesen az egyazon szimbolikus közösséghez, a francia nemzethez való tartozás érzésének felkeltése a franciák körében. Benedict Anderson ragyogóan megvilágította, hogy a párizsi lapok olvasása elültet egyfajta közösség-érzést abban a több tízezer emberben, akik ugyanabban a pillanatban ugyanazoknak a soroknak a böngészésébe merülnek el.²⁰ A sürgetőbb feladatokkal elfoglalt forradalmároknak nem volt idejük arra, hogy rákényszerítsék a francia nyelvet Korzikára vagy a baszk régióra. Ebben a Harmadik Köztársaság bizonyult hatékonyabbnak.

Mire elérkezett a Köztársaság uralma, Franciaország még mindig ezerarcú ország volt, változatos szokásokkal, hagyományokkal és nyelvekkel. Ez a szélsőséges sokféleség kirívó ellentmondást hordozott a köztársaság egységének hitvallásával szemben, és elkerülhetetlenné vált a hitvallás társadalmi valósággá tétele. Aligha meglepő tehát, hogy a köztársasági opportunisták hatalomra kerülésekor 1879-ben, Jules Ferry zászlaja alatt azonnal megkezdődött egy rendkívül célratörő oktatáspolitikai bevezetése. A politikai intézmények megszilárdítása mellett az új elitet kiépítették az emberek oktatására hivatott nemzeti oktatási rendszer alapjait. Így megnyerhették a népet köztársasági eszméknek, és mindenki részesülhetett az egységes francia kultúrából. A francia népesség elsőpró többségét kitevő parasztok számára a nemzet mint polgárok összessége továbbra is absztrakció,

19 Benjamin Constant: *De la liberté chez les Modernes*. Le Livre de Poche, Paris, 1980. coll. Pluriel. 146.

20 Benedict Anderson: *Imagined Communities*. London, Verso, 1991.

értelmetlen szlogen maradt, melyet feltétlenül létező valósággá, „természetes közösséggé” kellett alakítani. Túl a mindennapos népszavazáson, a nemzetnek hétköznapi tapasztalatát is kellett válnia. A kulturális (elsősorban nyelvi) egységesítés tehát elkerülhetetlen volt ahhoz, hogy mindenki közvetlenül megtapasztalhassa az egyazon nemzeti entitáshoz tartozás bensőséges érzését. Az elme ilyen nacionalizálása csakis a „helyes kultúrát” fennn hirdető és a „szépséges nyelvet” fáradhatatlanul terjesztő Állam által az oktatási rendszeren keresztül véghezvitt nagyszabású tudatosítási törekvés révén valósulhatott meg.²¹

A Harmadik Köztársaság megalapítói számára elképzelhetetlen volt, hogy valaki francia állampolgár legyen, miközben egy másik – baszk, breton vagy katalán – „elsődleges kultúrát” ápol. A helyi törekvéseket archaikus regionalizmusnak bélyegezték. Harcoltak ellenük, és habozás nélkül visszaszorították őket a magánszférába, ami végül lassú, de elkerülhetetlen kihalásukhoz vezetett. A megbízható közvetítő eszközök (iskolák, újságok, társadalmi intézmények) hiányában ezek a kultúrák, ha nem is eltűnésre, de arra ítéltettek, hogy folklorizálódjanak, és egyre marginálisabbá váljanak. Ahogy Jean-François Chanet rámutat, kétségkívül helytelen volna „kulturális népirtásról” beszélni a Harmadik Köztársaság oktatáspolitikájával kapcsolatban.²² A tanároknak módjukban állt – néha pragmatizmusból, néha a kötődés eredményeképpen – bizonyos mértékű toleranciával kezelni a tájnyelvet, a *patois*-t és a regionális nyelveket. De valójában olyan rendszerbe kerültek bele, ahol az iskolák a francia nyelv hivatalos monopóliumán és a klerikalizmussal és antimodernizmussal megbélyegzett helyi nyelvek leértékelésén keresztül mindent elkövettek a francia nyelv elterjesztéséért. Nyilvánvaló, hogy bizonyos társadalmi folyamatok, többek között az auvergne-iek és bretonok belső migrációja komoly erőt jelentettek az elfranciásítás mellett. Vidéken azonban sokkal kisebb lett volna a nyelvi veszteség, ha a Köztársaság nem vezette volna be azt a nyelvi nacionalizmust, melyben a bretonok, az elzásziak vagy a provansziak „nacionalizálása” valóságos dekulteralizációs vállalkozás volt.

A sokat magasztalt „francia kivétel” tehát nem redukálható a teljesen politikai alapon nyugvó nemzet feltalálására. Kivételes volta inkább abból adódik, hogy ennek a jogilag egyedül az állampolgári köteléken alapuló nemzetnek a megvalósítása érdekében az Állam, és csakis az Állam bevetette az összes rendelkezésre álló eszközt, nemcsak a társadalmi és gazdasági, hanem a kulturá-

21 Eugen Weber: *Peasants into Frenchmen: The Modernization of Rural France, 1870–1914*. Stanford University Press, Stanford, 1976. 303–338.

22 Jean-François Chanet: *L'école républicaine et les petites patries*. Paris, Aubier, 1996. 203–283.

lis forrásokat is. Franciaországban a rendkívüli védelmi erővel rendelkező Állam szerepet játszott annak a nemzetnek a megalkotásában, mely feltehetően egyedülálló volt a világon, elsősorban a nemzeti kultúra kialakításában vállalt aktív szerepe miatt. Pierre Nora a következő megállapításra jut a francia nemzetről való közös elmélkedés végén: „Egyetlen Állam sem hozott létre ilyen szoros megfelelést a Nemzetállam, annak gazdasága, kultúrája, nyelve és társadalmá közé.”²³ A köztársaság politikai programja a gazdasághoz és a társadalomhoz hasonlóan a kultúrát is a szívében viselte. A végső bizonyíték, ha még nem mondtunk eleget, az lehet, hogy nem volt még olyan nemzeti politikai program, amely ne lett volna nemzeti kulturális program is egyben, ahol a nacionalizmus célja „a kultúra és a politikai társadalom egybeolvasztása”.²⁴

A Nemzetállamok sem boldogulnak e nélkül. Ahhoz, hogy az emberek bekapcsolódjanak valamely nemzeti közösségbe, mindig kevésnek bizonyult a polgárokat az elkötelezettség révén összefűző társulási viszony (Vergesellschaftung). A politikai kapocs, a nemzethez tartozás egyedüli törvényes hitelesítője valóságos megerősítést kíván, mely a nemzeti nyelv nyomán kialakult közös kultúrára alapuló társadalmi kapocs által valósul meg. Weber terminológiájával élve, az egyazon államhoz tartozás nem alapult kizárólag racionális érdekeken. Közösségi viszony (Vergemeinschaftung), vagyis a közös identitással rendelkező nemzetközösséghez tartozás szubjektív érzésének megjelenése szükséges hozzá.²⁵ Ha a nemzet Franciaországban testet öltött nyugati felfogása nem volt mentes a kultúrával való gondolkodástól, akkor a keleti felfogástól sem állt annyira távol a politikai szemlélet, és nem volt annyira megszállottja a kultúrának, mint ahogy gyakran állítják.

A két Kelet-Európa: kultúra és politika más szemmel

Először is egyértelműen hiba lenne a megközelítést a „Keletre” általánosítani. Ha csak az európai kontinensről beszélünk, rá kell mutatnunk egy fontos különbségre a „másik Európán” belül (Czesław Miłosz). A közös kommunista múlt nem homályosíthatja el a Közép-Európa, illetve a keleti és a balkáni területek közötti különbséget.

23 Pierre Nora: La nation-mémoire. In: *Les lieux de mémoire*. II-La Nation, vol. 3, Paris, Gallimard, 1986. 654.

24 Ernest Gellner: *Nations et nationalisme*. Payot, Paris, 1989. 28., 57–61.

25 Max Weber: *Economy and Society. An Outline of Interpretative Sociology*. Bedminster Press, New York, 1968, vol. 1. 40–43.

A XIX. században Közép-Európa (Lengyelország, Horvátország, Magyarország és Csehország) olyan heterogén társadalmi-politikai fejlődésen esett át, melyben az archaikus vonások a modern irányzatokkal együtt léteztek. Ez az eredetiség lényeges különbséget jelentett a birodalmi egyeduralom alatt élő, a belső gazdasági és társadalmi továbblépésben gátolt keleti területekkel (a cári Oroszországgal és az oszmán birodalommal) szemben.²⁶ Így a nemzeti mozgalmak lefolyása igen eltérő volt a két területen. A közép-európai birtoktársadalmakban a nemesség szerepe kulcsfontosságú volt (a cseh területek kivételével), és a király a birtokok gyűlésén, a diétán keresztül kormányzott. „A nemzetek” már a középkorban volt politikai reprezentációja, még ha a nemesség egyedül saját magát ismerte is el annak megtestesítőjeként. Így a Habsburg birodalomban Magyarország a jogait és kiváltságait védelmező arisztokrácia hatására képes volt megtartani valódi autonómiáját, melyet csak az 1848-as Forradalom bukása utáni húsz évre sikerült elnyomni. Az első magyar nacionalisták az ország alkotmányos különállási törekvéseinek, sőt az 1000-ig (Szent István megkoronázásáig) visszamenő Állam hagyományának előhívásával képesek voltak szembeszállni Bécs központosító szándékaival. Egyszóval rendelkezésükre álltak a nemzeti követeléseiket éltető és alátámasztó politikai érvek. Így marginálisabb szerep jutott a kulturális nacionalizmus bevetésének. Természetesen a latin helyett magyarul íródott irodalom erősítette a nemzeti egység érzését. A magyar nyelv felmagasztalása a germanizációval szemben a legtisztább romantikus hagyomány szellemében a nemzet nagyságának igazolását szolgálta. Mindenesetre a nyelvtörténeti eredetisége miatt a szláv környezettől való elhatárolódást segítő nyelv propagálása mögött jól látszott a politikai elkötelezettség: a legnagyobb magyar költők (Petőfi, Vörösmarty, Arany) döntő szerepet játszottak a leverte 1848-as Forradalomban. A Kossuth által megfogalmazott tizenkét pontos program ráadásul „Szabadság, Egyenlőség, Testvériség” címmel jelent meg. A népfelkelés célja pusztán a magyar nemzet politikai szuverenitásának visszaállítására (a nemzetgyűlés összehívása, és a jogok tisztelete), és nem a kulturális elkülönülés megszállott védelmezése volt.²⁷

A magyar példa finom eltérésekkel általánosítható a többi, „Állami hagyománnyal” rendelkező közép-európai országra: a politikai elvárások mellett a kulturális követelések egyfajta „segédeszközként” szolgáltak. A kép láthatóan megváltozik, ahogy átlépünk a keleti területekre, ahol a kis földművelő

26 Jenő Szűcs: *Les trois Europe*. Paris, L'Harmattan, 1985, coll. Domaines danubiens.

27 Peter Sugar, Peter Hanak, Tibor Frank: *A History of Hungary*. Bloomington, Indiana University Press, 1990.

népek soha nem rendelkeztek saját politikai rendszerrel (észtek, lettek stb.), vagy a sokéves elnyomás alatt megfosztották őket tőle (Bulgária, Litvánia).

A kelet-európai „kis nemzetek” valójában háromszoros maximális hiányt szenvedtek: ez a hiány egyszerre volt politikai – nem volt politikai egységük –, társadalmi – hiányzott a helyi vezető elit –, és kulturális – hiányzott a magaskultúra.²⁸ A szlovák példa jól illusztrálja ezt a hármas deficitet. A politikailag a magyar nemesség által dominált Magyar Királyságba olvasztva, a németekből és zsidókból álló vállalkozói osztálytól megfosztva még csak régi irodalmi hagyománnyal sem büszkélkedhettek.²⁹ Ebben a letarolt tájban a nemzeti kultúra megalkotása bizonyult a legkönnyebb feladatnak, mely mindenképp előfeltétele a saját politikai és gazdasági elit létrehozásának, és a politikai függetlenség elérésének. A „kis országok” azért investáltak többet a kultúrájukba, mert ez volt a legkönnyebben kiaknázható forrás, melynek segítségével megerősíthették politikai identitásukat, és amely kompenzálhatta komoly „nemzeti hiányosságukat”.

A kultúra használata azonban csak a nemzeti mozgalmak induló fázisában töltött be meghatározó szerepet ezekben az országokban. Miroslav Hroch meggyőző gondolatmenete szerint a „nemzeti újjászületés” három átlomáson keresztül zajlott.³⁰ Elsőként a kulturális vállalkozók (írók, nyelvépítők, folkloristák, történészek) kezdenek a hősi „nemzeti” múltat dicsőítő történelmi regényeket írni, a nyelvet tudományos módszerekkel tanulmányozni, népszerű meséket és dalokat gyűjteni. Megközelítésük konzervatív, és titkos fájdalomtól vezérelt: meg kell védeni a nép örökségét, mielőtt bekebelezi a modernizáció árja. Ez a Herder által dédelgetett kulturális nacionalizmus szükséges előfeltétele volt a nemzeti mozgalom megalapozásának, de soha nem volt cél önmagában. A nyelv egységesítése, a nemzeti eposz megírása, a népi hagyományok összegyűjtése nyomán a nép rendelkezett az „ősi egység” tanúsító rendszerezett kultúrával. A kultúra olyan társadalmi kötést

28 Andreas Kappeler: *The Formation of National Elites*. New York University Press & Hants, New York & Dartmouth, 1992. 1.

29 Bár földrajzilag Közép-Európában élnek, a szlovákok strukturálisan a keleti területhez tartoznak. A nyelvi nacionalizmus a cseh területekhez képest hangsúlyosabb volt, míg a politikai nacionalizmus később jelentkezett. Eltérő okokból (a földrajzi szétszórtság, a nyelvi összetettség miatt), az évszázadokon át politikai egység nélkül élő zsidók körében is intenzív volt a kulturális munka. A héber újjáéledés nemzeti jelentőségéről lásd Alain Dieckhoff: *L'invention d'une nation. Israël et la modernité politique*. Paris, Gallimard, 1993. 123–153.

30 Miroslav Hroch: *Social Preconditions of National Revival in Europe*, Cambridge University Press, Cambridge, 1985.

teremt, melynek létrehozható a politikai fordítása. Ez történt több kis néppel a XIX. század utolsó harmadában, amikor a hazafiak aktív kisebbsége, az értelmiség tagjai a történészek és folkloristák eredményeit használva az összetartozás érzését terjesztették az egyszerű emberek körében. Amikor ez a politikai agitáció sikeres – és az átmenet egyáltalán nem automatikus –, kinyílik az út a harmadik szakasz előtt: a nacionalizmus tömegmozgalommá válik, melynek célja a politikai függetlenség kivívása. A kultúra használata megkerülhetetlen lépése, nem pedig konkrét következménye volt a nacionalizmus politizálásának, és kétféle funkciót töltött be. A kultúra egyrészt tanúságként szolgált annak a népnek a létezésére, melynek az „öröktől fogva létező valóságát” láttatni kívánták. Így politikai leigázottsága ellenére a népet saját egyediséggel ruházták fel. A kultúra eszközével kérdőjelezték meg azt a politikai rendet is, melynek a nép alávettje volt. „Ideális alap mindenfajta tribunusi vállalkozáshoz”,³¹ mivel a hangoztatott különállás nevében szembeszáll a Birodalmak vagy Államok egyetemes ügyével. A kultúra használata idővel segíti a politikai alárendeltséggel való szembenállást. A kulturális különállás elemeihez való ragaszkodás révén (még ha ez gyakran azok túlhangsúlyozását jelenti is), a nacionalista törekvés támogatói mindenekelőtt saját népüket kívánják a lehető legnagyobb mértékben megkülönböztetni a többiektől, hogy teljes legitimitást szerezzenek a politikai függetlenségre irányuló szándékuknak. Az ukrán, a bolgár vagy a lett kultúra propagálása így beleillik az identitásteremtés, valamint a Habsburgok, az Oszmánok, és a Romanovok birodalmi rendje elleni tiltakozás racionalitásába. Ugyanígy a Harmadik Világ nemzeti felszabadító mozgalmai azért magasztalták a fekete, az arab vagy a hindu kultúrát, hogy újratерemtsék a kapcsolatot a gyarmatosítók által rendre megbélyegzett múlttal, ugyanakkor eltávolodjanak a Nyugattól, és ez a folyamat elkerülhetetlen volt a politikai sikerükhöz. Frantz Fanon hangsúlyozta, hogy teljességgel elkerülhetetlen a „benszülött” kultúra újbóli felvétele a gyarmatosítás elleni küzdelem sikeréhez. „A gyarmati időszak előtti nemzeti kultúra szenvedélyes kutatása azáltal nyer legitimitást, hogy a gyarmatosított értelmiség közös vágya eltávolodni a nyugati kultúrától, mely különben magába rántaná őket”.³² Az uralom alatt álló kultúra feltétel nélküli megerősítése így a nyugattal való szakítás és a róla való leválás mozgatórugója. Nem szabad azonban, hogy a „nemzeti kultúra” előhívása nyomán tapasztalt sikerek félre-

31 Bertrand Badie : L'Etat importé. L'occidentalisation de l'ordre politique, Fayard, Paris, 1992, 212.

32 Frantz Fanon: Les damnés de la terre, Maspéro, Paris, 1981, 144.

vezessenek az okok tekintetében. Ez a siker nem annak köszönhető, hogy a nacionalizmus zászlóvivői újra felfedeztek valamiféle eredeti, érintetlen és szűz identitást, még akkor sem, ha ezt állítják. Az elveszett tisztaság visszaállítására való törekvésük valójában nagyrészt illuzórikus, hiszen a kultúrák a többi kultúrától való kölcsönzés, a vegyes házasságok, és a szüntelen átszerveződések során állandóan alakulnak. Az „eredeti kultúra” azonban még csalóka jellege ellenére is táplálja a sokrétű, identitáson alapuló mozgalmat, mivel gerjeszti a domináns kultúrától való elszakadást, és visszaállítja az uralom alatt állók méltóságát. Más szóval, az úgynevezett természetes kultúra előhívása valószínűleg mítoszban gyökerezik, de ez semmiképpen sem csökkenti tagadhatatlan társadalmi hatékonyságát.

Miért? Bár tanácsos kerülni a reduktív materialista magyarázatot, hiba lenne figyelmen kívül hagyni azt. A kulturális hivatkozások használatának hatalmas vonzereje nem lenne érthető, ha pusztán szimbolikus okokkal magyaráznánk, vagyis azzal, hogy nemzeti mítoszt nyújt egy népnek. A vonzerő a mélyebb társadalmi vonatkozásokban és a politikai következményekben rejlik.

Ha művelt emberként való társadalmi előmenetelükért komoly társadalmi és szimbolikus árat fizetnek (a szülőföldtől való elszakítás és távoli városokba költözés, az anyanyelv elhagyása), és ha erős a verseny a többi nemzeti csoporttal, az értelmiség tagjainak gyakran érdeke, hogy olyan konkrét nemzeti teret hozanak létre, melyben saját kultúrájuk tudóiként kiküszöbölhetik, vagy legalábbis csökkenthetik a rivális csoportok befolyását. Az Osztrák-Magyar Birodalom sorsa ezt a hipotézist igazolja. A Kakánia romjain létrehozott független államok azonnal lehetőségeket nyitottak a szláv értelmiségnek a saját bürokráciájukban, míg addig kemény verseny folyt a németajkúak által dominált államapparátusban. Ezzel szemben, ha a központi hatalom kedvez a társadalmi mobilitásnak, és valódi gazdasági előnyöket kínál, az értelmiségnek csekély érdeke fűződik a kiválás stratégiájának alkalmazásához, még akkor is, ha a társadalmi előrelépés ára a kultúrától való teljes megfosztás. A dél-francia mozgalom bukása legalább részben egyértelműen azzal magyarázható, hogy a párizsi politikai közép befogadó stratégiája a déli elittel szemben sikeresnek bizonyul. Az utóbbi szolgáltatta a Harmadik Köztársaság számára, különösen délnyugaton – a radikalizmus régi bástyáján – azoknak a vezetőknél a nagy részét, akikre az új rezsimnek szüksége volt, és ez jelentősen csökkentette minden függetlenedési törekvés vonzerejét. A dél-francia nyelv újjászületéséért alakult Félibrige irodalmi mozgalom nem remélhette, hogy maga mellé állítja azokat a jogászokat és tudósokat,

akik szilárdan beépültek a Köztársaság intézményeibe. Csak a régi rend iránt nosztalgiai érzők, a lefokozott nemesség és a burzsoá papság értékelte a dél-francia közösség kulturális egységét védelmező diskurzust, mely a vidéki életért való, múltba tekintő rajongással párosult.

Ahogy az értelmiségnek a nemzeti küzdelemben való részvétele legalább részben materiális indítékokkal magyarázható, ezek fontos szerepet játszanak a nemzeti ideológiának a tömegek körében való termékeny elterjesztésében is. A társadalmi és politikai követelések a gyakorlatban nagyon gyakran jutnak kifejezésre kulturális követelések formájában.

Belgium példája jól szemlélteti ezt a helyzetet. Az ország 1830-as függetlenedése, mely a liberális középosztály, a földbirtokos arisztokrácia és a katolikus papság szövetségével valósult meg, olyan alkotmányos monarchia megalkotásához vezetett, amely az alapvető politikai jogokat a nemzetállam keretében biztosítja, mint Franciaország esetében.³³ Ez az Állam azonban kezdetől fogva elsősorban egyetlen kultúrához, a francia kultúrához kapcsolódott. A francia lett a politikai hatóságok uralkodó nyelve, bár a királyság polgárainak csaknem 60 százaléka valamilyen flamand dialektust beszélt. Ha Belgium nyelvi heterogenitása ellenére a francia nyelv kezdetől monopóliumot élvezett, ez azért volt, mert ez volt a szavazó burzsoázia nyelve, akik az új országot kormányozták mind a franciaajkú Belgiumban, mind Flandriában, ahol az elitek alaposan elfranciásodtak. Az ország északi részében csak az alacsonyabb társadalmi osztályok (a parasztok, a munkások és az alsó középosztály) maradtak lojálisak a flamandhoz. Mivel ez a nyelvi megosztottság társadalmi határokat és aszimmetriát takart a politikai centrumhoz való hozzáférés tekintetében, a flamand nyelv védelméért folyó kulturális küzdelem egyben a társadalmi és politikai egyenlőségért vívott harc is kellett, hogy legyen. Ezt a kapcsolatot nem fedezték fel azonnal az első flamand nacionalisták (Hendrik Conscience, Jan Baptist David), akik a népi nyelv irodalmi ünneplésére szorítottak,³⁴ de nagyon hamar hangsúlyozták a követőik. Flandriában a köztisztviselők fokozódó elfranciásodása, mely olyan vallon bürokraták kinevezésének volt köszönhető, akikkel a népi osztályok nem tudtak kommunikálni, táplálta a növekvő társadalmi elégedetlenséget, melyre az 1860-as évek elején a flamand mozgalom épített. A flamand társadalom elfranciásodásának feltartása érdekében a kormány kétféle intézkedést tett. Az egyik parla-

33 Marie Thérèse Bitsch : Histoire de la Belgique, Hatier, Paris, 1992, coll. Nations d'Europe.

34 Kas Deprez & Louis Vos: *Nationalism in Belgium*. Shifting Identities, 1780–1995, Macmillan & St Martin's Press, London & New York, 1998, 83–138.

mentáris eszköz volt. Azzal, hogy bizonyos befolyással rendelkezett a liberális és katolikus képviselők körében, a flamand nacionalista mozgalomnak 1873-ban sikerült keresztülvinnie egy sor olyan nyelvi törvényt, melyek lehetővé tették a holland használatát Flandria közigazgatásában. Ez a tökéletlen törvényes eszköz csak mérsékelten lassította az elfranciásodás folyamatát. A flamand mozgalom ezután sokkal nagyratörőbb programba kezdett – kizárólag holland oktatást akartak Flandriában. Ez a cél, melyet fokozatosan valószínűsített meg 1883 és 1932 között, csak kis mértékben volt kulturális. Valójában az, hogy az általános iskolától az egyetemig egyetlen nyelvet használtak, ketős célt szolgált – előnyt jelentett az elfranciásodott ellittel szemben, és lehetővé tett a holland ajkú népi osztályok társadalmi felemelkedésére. Más szóval, a cél a flamandok „meghonosítása” volt saját kulturális területükben, ahol nem volt többé félnivalójuk attól, hogy a francia ajkú vetélytársak, akik addig hasznot húztak a francia nyelv privilegizált helyzetéből, elfoglalják Flandriában a bürokrácia és a magánvállalatok posztjainak nagy részét.

Ezek a példák igazolják Ernest Gellner hipotézisét, mely a nacionalizmus felbuklását a kommunikációs rendszer elégtelenségével köti össze. Amikor egy nyelv kommunikációs korlátként működik, és megakadályozza, vagy legalábbis gátolja valamely, közös kulturális jegyekkel rendelkező csoport társadalmi előrelépését, az utóbbi ösztönzést érez egy olyan „védőközeg” kiépítésére, ahol tagjai számára biztosított a társadalmi mobilitás, és ennek érdekében elindul a kulturális nacionalizmus, majd később a politikai nacionalizmus útján.³⁵

Történeti szociológiai szempontból a kultúra végül olyan eredeti forrás, melyet minden nacionalizmus használ, legyen az „nyugati” vagy „keleti”. A különböző nemzeti megerősítő mozgalmak nyilvánvalóan különböznek a kultúra használatának különféle módjaiban, de nem állítható szembe élesen kétféle nacionalizmus – egy teljességgel politikai, és egy kulturális –, melyek történetileg egymástól elkülöníthető nemzeti modellekben (Nagy-Britannia, Franciaország, az Egyesült Államok, szemben Németországgal, Kelet-Európával, a Harmadik Világgal), vagy különféle szellemi hagyományokban öltöttek testet. A kultúra és politika közötti finom dialektika valóban fontos eleme mindenféle nemzeti mozgalomnak. Ez arra kellene, hogy ösztönözze a tudósokat, hogy próbálják mélyebben megérteni a két elem összjátékát ahelyett, hogy egy olyan kényelmes analitikus dichotómiával éljenek, mely komoly fogalmi hibákat tartalmaz.

Fordította: *Kéri Rita*

35 Ernest Gellner, i.m., 90–96.

KÉRDÉSEK A NEMZETRŐL

A. GERGELY ANDRÁS

A „végig nem beszélt” nemzet-képletek

A nemzet az *ország* spiritualizált fogalma. *Lelke* az országnak, a földrajzi értelmű teste fölött (vagy számos esetben azt megjelenítő szimbólumként) hordozza elködösített és/vagy idealizált formában. Mint jelképes fogalmi tartomány képes önálló létre „kelni”, terjeszkedni, kiterjedni és visszahúzódni szintűgy. E kiterjesztett hatókör olykor a nemzeti kisebbségekre is vonatkoztatott, máskor beleértendő a diaszpórák, az egykori „nemzeti nagyság” örökségének elemei (szilárd uralom, nagy kiterjedés, hódítások, ősök emlékezete), vagy épp a veszteségek (menekültek, asszimilálódók, hősi halottak – lásd Trianon, az antalli külpolitika 15 millió magyarja, a MIÉP ideológiája).

A nemzet egyúttal a származási közösség képzetének egysége, a térben kiterjedt és az időben kontinuusnak tekintett univerzum, melynek határait a napi tétek, korszakos ideológiák, hangosbeszélő politikusok szabják át meg át. A határoeltság – amennyire az ország alapvető jellemvonása, annyira – nem jellemző a nemzet-képzetekre: a mai magyarságból egyetlen toldalékszóval lehet egyetlen kiterjedésű „összmagyarságot” csinálni, egyetlen nyelvi csellel lehet másfélszer akkora tömeget kreálni (határoktól függetlenített vagy határon túli magyarság), mint a határok között élők létszáma, s lehet ugyanakkor a végeláthatatlan sokféleségből „egynemű” konstrukciót is fabrikálni („a belgák”, vagy az „amerikai nép”), vagy szembeállítani az ugyancsak multikulturális jelenség-együttest a hamis-nemzet kreatúrájával („afro-amerikaiak”, „észak-ír britek”, „indonézek”).

Válahogy mégsem tisztá ez így...! Nem mintha bármely reményt érdeemes lenne nagyra növesztetni az ügyben, hogy bármikor is tisztább lesz a nemzetfogalom, mint volt egykoron... (legfőllebb csupán más lesz), mégsem lehetetlen talán, hogy egyszer maguk a nemzetfogalmak használói, konstruálói

vagy forgalmazói lesznek olyan merészek, és egyszerre merik majd használni a térhez kötött, kultúrában gyökerező, államszerkezetbe tömörített, identikusan felmutatott és mentálisan is lepezett nemzet-képzeteket...! Talán ehhez a majdani merész konszenzushoz keresgélek alább néhány adalékot...

A Dieckhoff kiindulópontjával szolgáló predispozíciók (szabad állampolgárok önkéntes és tudatos közössége, illetve a természetes – leszármazási? – renden alapuló identitásérzet történeti közössége, amely a kultúrnemzet és politikai- vagy államnemzet-felfogásra utalnak), szerény kötözködésem szerint *csak mesterkéltnél vagy politikai kommunikációra alkalmas fikciók*. Amennyiben maguk az ekként (így vagy amúgy) definiált népek bárhol és bármikor szót kérhetnének, vélhetően nem igyekeznének egyik vagy másik besorolásba bekerülni azon az áron, hogy amennyiben „kulturálisak”, akkor nem lehetnek „politikaiak”, s fordítva: amennyiben államként konstituálják magukat, rögvest megszűnnek kulturálisak (is) lenni. A szaktudományok, a politikai retorika, a kormányzati indolencia persze sosem hajol közelebb a „néplélek” kevésbé romantikus, de annál plurálisabb öndefinícióihoz, megelégszik azzal, hogy fölülről-kívuírlól minősít, s esze ágában sincs kettősségében, párhuzamosságban, rétegzettségben, időbeli változásokban, önmegjelenítési célok szerint vagy társas csoportok, néprétegek, köz- és önérzetek alapján meghatározni azt, amiről utóbb mégis úgy nyilatkozik, mintha a közakarat és a közfelkiáltás hozta volna létre...

Nehezen tudunk ezzel az oly közvetlennek és praktikusnak tűnő *nemzet-fogalommal* bánni... Népi közösség? Élményközösségi egység? Politikai univerzum? Határolt társadalmi tér? Érzelemittas jelszó? Megnyugtató, hogy ahány definíciós igény neveli, annyiféle gyümölcsöt terem... Mégsem lehetünk vele elégedettek – ezért minden körülíró vita legalább annyit erősít rajta, mint amennyit kétségbe von...

A Meinecke révén elhíresült nyelv, vallás és közös politika (mint az államot alkotó nép kollektív akarata) azon a fichte-i egalitárius tételen nyugszik, amely azonban szigorúan hierarchikus, sőt a patriotizmus építéséből örömmel kizárja az univerzalizmus vagy kozmopolitizmus minden formáját, sőt a valódi társadalmi egyenlőség gyakorlatát is (például Fichte „A zárt kereskedőállam” gondolatában érzékenyen megkülönbözteti a polgári szerződésben egyenlőek élelmezési igényeit, s választékosan juttat a politikai és gazdasági arisztokráciának, szemben a gyarló és falánk paraszttal... – bővebb elemzését lásd Dumont 1998: 107–110). A romantikus német nemzetképek a nemzetet mint „kollektív egyént” közvetítik (látszatra mintegy „belülről” szemlélve,

szemben a franciákkal, akik az „emberiség fragmentumait” tekintik nemzetnek, vagyis képesek mintegy „rá”tekinteni, dedukció részeként értelmezni), ennek a normatív gondolkodási és politikai filozófiai tradíciónak azonban kiegészítő eleme az etnocentrizmus is, az öntömjénezéssel, felsőbbrendűséggel, a másság nem tűrésével, az „örökölt sikerképesség” állandó öngazolási vagy önmarcangolási gyakorlatával (lásd Dumont 1998. mellett Fulbook 1999, és mások megközelítései, régebről Carl Schmitt, Karl Marx, vagy akár Bibó István is kellő mennyiségű adalékot kínálnak e felfogás kritikájaként).

Ha lehet kényszeres definiálgatás helyett mindjárt kritikai álláspontot keresni, úgy vélekednék, hogy a (Benedict Anderson-féle) „képzelt közösség” romantika-kori elméleti bázisa köztudottan hiányos nemzetkritériummal bánik – márcsak ezért is, mert ennyi „nacionális” és racionális (vagy képzelt) kulturális öröksége bizony nemcsak a nyugati társadalmaknak van, hanem bármely őslakos csoportnak, törzsnek, hordának a pigmeusok, guaranik, fokföldi vagy kaliforniai indiánok, celesbeszi toradzsák között is. Ugyanakkor, ami a nemzetállami vagy kultúrnemzeti kritériumok egyik legfőbb (közös) *hiányossága*, az éppen a nemzet-alatti és állam-alatti szinten élő társadalmak (jelzem: ma még mindig a világ nagyobbik hányadának!) feledése, vagy tudatos *kihagyása az emberi univerzum tagolásából*. Kétségtelen csúsztatás persze, hogy a nemzetfogalom ürügyén a *nemzeté még nem vált társadalmakat* említem, de teszem ezt pusztán azért, mert úgy látom (és a politikai antropológia mintegy fél évszázados kutatástörténete sokféleképpen igazolja is ezt), hogy azok a formáljogi, intézményrendszeri, racionalitási vagy épp romantizáló kritériumok, amelyek az (akár kultúr-, akár nemzet)államiság meghatározásához alkalmasnak látszanak, éppúgy jelen vannak a *nemállami szinten szerveződő társadalmakban* is, csak éppen 1) nem öltenek nemzetközi elméleti vitákban forgalmazható hamis formát, 2) nem kötődik hozzájuk a politikai és történeti csatározásokban eszközzé vált reprezentációs érdek, 3) másfajta inherens racionalitásnak felelnek meg, mint az európai közgondolkodásban fegyverré vált érvelésmódok.

Az európai típusú értékrend azonban nemcsak a lakott Föld nagyobbik felét *rekeszti ki* az önmeghatározás lehetőségéből és az értékrendi diskurzusból (amire persze az érintettek csak füttyentenek), de *sociocentrikus* is a tekintetben, hogy csakis az általa már elért vagy meghaladott (európai típusú) civilizatorikus fejlődés-szintet tekinti érvényes és akadémikus pozíciónak, elvitatva más típusú kultúrák és az európainál talán ősbibb civilizációk létjogát és politikai rétegződési képleteit. Ez sem lenne baj, ha nem lenne következősül

minden „harmadik világ”-beli már eleve „primitív” attól, hogy nem a sokrétűen vitatott brit polgári vagy germán-francia kispolgári modellt tekinti a feltételezett civilizációs fejlettség csúcának. Sőt: még ezzel együtt sem okozna gondot a fejlődés- és haladás-minták kisajátítása, normaként érvényesítése, ha nem járna együtt hódítással, gyarmatosítással, földrésznyi háborúkkal, „nemzetek nagyságát” fennmen meghazudtoló intoleranciával és genocidiummal... Ha pedig az egyetlen lehetséges fejlődési cél a nemzet, akkor a legkevésbé sem csudálni való, hogy fogalmi körében több évszázados („gentilis tudattal” gazdagon megáldott) nackózás folyik, belekeverve és motiválttá téve a hazafias tudományosságot és olykor a Parnasszust is.

Talán elegendő itt pusztán emlékeztetni arra, hogy az európai történelemben a honi politikai erők és a gazdasági-katonai-morális gyarmatosításra válalkozó idegen hatalmak közötti konfliktusok voltak a *nemzeti öntudatok*, nacionalizmusok (és szeparatizmusok) ébresztői a renaissance, a vallásháborúk, a felvilágosodás, az újkor és a hidegháborús korszak európai (és nemcsak európai) történetében is. A nemzetépítés és a nemzeti imázs-formálás igénye, szándéka, sikere vagy kudarca azonban nemcsak a „nemzeti” (vé tett) társadalmi erők mobilizálására tett kísérlet révén kreálta meg a nemzetfogalmakat (továbbá engedtesék meg itt még egy utalás az orosz fejlődési út eltérő jellegére és annak közismert eredményeire is), hanem a nemzetközi politikában olyan (látszatra) konszenzuális képlet kialakítására is törekedett, amely hivatott lett volna kifejezni, megjeleníteni, védeni azokat a területi érdekeket, amelyek valójában az államalkotó népeket képviselő politikai elitek eszköztárhoz tartoztak inkább, s kevésbé a „többségi” társadalom igényeihez – lásd a kelet-európai szocializmusok dezantropomorfizált és misztifikált hamis nemzetfogalmát („szocialista nemzet”), amelyre kétségekkel említhetően lehetett „össznemzeti” igény.

Kutatói hajlandóságú, s ezért élő társadalmi csoportokban nézelődő politológusként még azt is mondhatnám, hogy a nemzethez tartozás fogalmával való zsonglorködés nem tartozik a társadalom kedvenc foglalatosságai közé, s ha mégis teszi olykor, leginkább azért, mert 1) valakik (kívülről) kétségbe vonják hovatartozásán ezt a tartományát (például „lecigányozzák”, „bozgorozzák”, idegennek vagy ellenségnek minősítik, bevándorlóként lekezelik, rasszista alapon csökkent értékűnek bélyegzik); 2) származási vagy hovatartozási alapon megtámadják és perspektivikusan hátrányos helyzetbe kívánják taszítani; 3) fegyvert adnak kezébe és a szomszédja ellen uszítják; 4) ugyanezen hivatkozási alapon kiirtják családját vagy csoport-társait;

5) másfajta érdekek és racionalitások mentén hasonló következményekkel fenyegetik vagy háborúba küldik; 6) eszméi, hitei, vallásai vagy kultúrája ellen olyan totális támadást érzel, hogy azok védelmében kénytelen a saját privát vagy kisközösségi identitásánál univerzálisabb konstrukciót formálni, s erre (az olykor territóriumtól is függetlenített) nemzeti keret kiválóan alkalmas, mint „védekező háború” ürügye. Ezeket nem számítva az egyes ember ritkán törekszik a maga amúgy is meglévő, rendszerint többretegű identitását egyetlen formába gyömöszölni és azt a formát mindenek fölé helyezni (nacionalizmussá vagy sovinizmussá avatni).

Ezek alátámasztására itt kell megjegyeznem, hogy hamisnak tartom a nemzetfogalmak használatát azokban az esetekben, amikor nem kerül sor párhuzamosan az államfogalom megnevezésére is. Erre utal részben (a Dieckhoff által is idézett) Louis Dumont-féle álláspont is: ha a „kollektív individuum” és az „individuumok kollekcója” még meg is engedi, hogy elkülönítsük a kulturálisan vagy szociálisan együvé tartozókat (adott esetben az önbevallás, az önkéntesség, a hovatartozás kinyilvánítása mentén magukat is elkülönítő vagy néven nevező csoportokat), hiányos a szemléletünk, ha nem vagyunk képesek a komplex kultúrák értéke és belső tagoltsága alapján megismerni vagy megérteni azokat a helyzeteket, amelyekben ezek interakciókba kerülnek egymással és kölcsönös relativitásban mérhetőek meg. E megnevezés és megmérés egyik szükséges kritériuma, hogy ott álljon mögötte az államfogalom is, a politikai közösség szerveződési és működési módja, mechanizmusai és struktúrái, értékei és normái kíséretében. E nélkül ugyanis csak formális, elvont, kvázi-értékkel bíró nemzetfogalmat használunk... De megfogalmazva a nemzet-kereteket adó politikai állam természetét, rögtön értelmezhetővé (klasszifikálhatóvá?) válik, milyen kontextusban említjük egyáltalán a nemzetet – ez az alapkérdés a „politikai” nemzet, a „polgári” vagy a „szocialista” nemzet (ad absurdum a „kapalista” nemzet) ügyében, s így annak kiterjesztéseként az individuumok közössége, nyelvi-faji-vallási rokonsága, kollektív emlékezete, történelmi „feladata”, intellektuális tradíciói tekintetében is.

Kiegészítendő mármost ez a fajta nemzetkép (az újjólag) a hatvanas-nyolcvanas években felszínre került „etnikai koncepciók”, etnopolitikák, jogi-történeti közösségek, egyenlőségideológiák sokféle adalékával is. Meglátásom szerint e fogalmi gazdagodás jót tett a nemzet-teóriáknak, ám korántsem „rendet” vágott közöttük, hanem miszlikbe aprította a korábbiak grandiózusságát és elvitathatatlanságát. A „civilitás” mint nemfeudális, nemkatonai, nemparaszti, nemproletár állapot ettől ugyan glóriát kapott, de

ez még belefért a jogi-legitimációs felfogásokba... Mindazonáltal az államok nemzetépítő (és erőszakkal-pressure-vel másutt is nemzeteket kreáló) vehemenciája nem ritkán inkább az elitek, sőt a feltörekvő új elitek programja tudott lenni, semmint a politikai tagoltság és kulturális vagy térségi másság kényelmes pluralizmusában könnyedén elléző tömegeké. Kétségtelen, hogy épp e „műfajtan” vagy „világnézettelenek” mondott tömeg képes a leginkább fogékonyvá válni a térbeli keretek tágítására is képes nemzetfogalmak átvételére, de ez nem hibájuként róható föl, csupán e diskurzusokat generáló elitek piacképességét jellemzi. Miként az is, ahogyan a nemzethatárok, etnikai csoportközösségi limitek, vallási-kulturális eltérések térbeli tagoltságában, a másságok és együtvé tartozások reprezentálásában (no és megbélyegzésében ugyancsak) főszerepe volt-van-lesz a hangosan beszélő eliteknek, amelyek programosak-korszakosan diskurzusokban mérik meg hatékonyságukat és hatalom-kiterjesztési illetékességüket. E diskurzusok egyik kedvenc szlogenje, a manipulációk világsztár területe a nemzet, melyre hivatkozva bárhol és bármikor végveszélyt lehet trombitálni, híveket lehet uszítani, primordiális indulatokat lehet csiholni bárki ellen, aki más diskurzusok vagy érdekek képviselőjeként nem hajol meg a retorikus játékszabályok előtt. Engedtessek meg, hogy a retorika könyvtárnyi-levéltárnyi irodalmából ne én idézzek itt, hanem lehessen több száz PhD-dolgozat tárgya a következő évtizedekben annak töredéke, amit a rendszerváltás-kori poszt-socializmus kitermelt e tárgykörben...

Jogok és jogosultságok, sértések és revansok, diplomáciai mérkőzések és kapcsolathálózati kultúra, politizálódott intézményiség és depolitizálódott identitások tömege veszi körül mindmáig a nemzetfogalmak diskurzusait. A kultúrákat kollektív individuumoknak tekintő herderi képzet már nem keveset tartalmazott abból a holista megközelítésből, amelyet a társadalomkutatók, s köztük is a kultúrákhoz közelebb hajolni képes antropológusok előszeretettel használnak (bővebben Dumont 1998: 104). Annak bizonyítása, hogy a holizmus és az individualizmus szembeállítása komoly kultúra- és tudomány-közi háború magában véve is, kitermelte legalább azt a lehetséges „kvázidefiníciót”, hogy a nemzet és nacionalizmus ideológiájának semmi köze a kultúrák interakciójához, semmi köze a valóban emberléptékű társadalmi létezés módokhoz, hétköznapi vagy szakrális kommunikációkhoz, interetnikus közeledéshez és együttéléshez (Dumont 1998: 102). Nem merészném vállalni, hogy akár csak részben ismeressem a kulturális, vagy még inkább talán a politikai antropológia felfogásmódjait erről a nemzet-retorikai

képződményről, de úgy vélem, hogy szűkítettebb optikával kár is a nemzet körül kutakodni. Amit mindenképp meg lehet fogalmazni az antropológia nézőpontjából, amely (Dumont megfogalmazásában, aki szerintem irányadó a politikai, kulturális és kultúráközi kommunikációk jelenkori – távlatosabb – dimenzióinak jelzése terén) „félúton helyezkedik el egy „értékmentes” tudomány és ama szükséglet között, hogy az értéket a neki kijáró egyetemes helyére állítsuk vissza...” – nem több és nem kevesebb, mint annak vállalása, hogy „mindegyik ideológia relativizálódott a többihez való viszonyban” (uo. 218), vagyis nincs „érvényes” és „még érvényesebb” nemzetfogalom, nincs indokoltabb és kevésbé indokolt nemzeti lét, írásos vagy írás nélküli „civilizációs” rangkülönbség, termelési és elosztási kultúrában kialakult olyasfajta másság, amely alkalmat, ürügyet kínálhatna, jogot formálhatna politikai-hatalmi dominanciák birtoklására, fennsőbbiségtudatok építésére vagy revansvételre. Csakis uralmi túltengés magyarázza a kism nemzetek fölé hőmpölygő nagyok gyakorlatát, csakis leplezett és elfedni kívánt érdekek vagy ürügyek szolgálhatnak alapul az ugyanazon civilizációs körben élő népek közötti rangkülönbségek megfogalmazására, legyenek ezek bármily finom retorikával tálatl nemzeti sérelmek, testvériségek, ősi ellenségességek vagy lehetséges barátságok. A nemzeti történelmek kitaláltsága és bizonyító anyaga sok esetben alig több, mint gyermeklélektanból ismert játék tudományossá formálása a legprimérből önmeghatározás révén, amely az „én”-t vagy a „mi”-t a „nem ő”-ben vagy a „nem mások”-ban nevezi meg. Ennek bizonyonnyal kiterjesztése, agresszív verziója a saját kultúra (és politika, és jog, és normarend, és nyelv, és hatalom) ráerőltetése bármely másikra, amely persze ölthet „kultúraelméleti” alakot, bújhat megváltó hitbe, takarózhat nemzeti zászlóba, használhat antiuniverzalista retorikát is, mindezzel bizonyára azt kívánja üzenni, hogy szűnjön meg, pusztuljon, hallgasson el a másság, s csak az beszélhessen, akinek majdan senki számára nem lesz már más mondandója, mint hogy ő mondani akar valami fontosat és kötelezően meghallgatandót..., aki pedig nem figyel oda, az nemzetgyalázó, idegenbérenc, országáruló, pusztulásra méltó...

A hozzászólásokra ösztönző szerkesztőségi felkérés igen elegáns, sokféle módját kínálja a nemzetfogalom köré gyűlt szakmai nézőpontok, érvényesnek tekintett irányok, elfogadható belátások továbbgondolásának. Nem lévén az a típus, aki visszafetten a túlbeszéléstől, mégis megtorpanok itt a közhasználatú vagy közmegállapodásra alkalmas nemzetmeghatározási kísérletek seregszemléje előtt (sőt: előtt). Mind a politikai tudományokra, mind a szociológia és a jogtörténet különféle ágazataira tekintve, mind a szociál-

pszichológia vagy a politikai földrajz, a mikrotörténetírás vagy a politikai filozófiák, az ideológiák vagy a kommunikáció-elméletek köréből véget nem érően lehetne sorolni a mély értelmű vagy publicisztikai pazarságú nemzetfogalmakat. Megtették ezt a témakör kutatói sok-sok ízben és a legkülönbözőbb arányok, históriák, időszakok mentén – kár lenne azt hinni, hogy egyetlen rövid dolgozatában majd éppen én leszek az, aki „felülírja” a lehető legjobb formulával ezt a több kötetnyi definíciót. Nagyon rövidre zárva, mindössze azt hiszem, egyfajta „metakritikája” lenne szükséges a nemzetfogalmaknak, vagy inkább olyasfajta megoldás, amely tudván tudja, hogy az éppen most imígyen vagy amúgy definiált legpraktikusabb nemzetfogalom itt és most is különbözöképpen hat, különböző felfogásokra terjed ki, különböző válaszokat generál, eltérő utóhatásokkal jár, megannyi félremagyarázást és publicisztikai silányítást fog elszenvedni, de mindezzel talán beírja magát egy eszmetörténet majdani lábjegyzetei közé, s ha ennyi eredmény elegendő is, akkor máris mindenki jól járt... Ha azonban tudomásul vesszük, hogy egyetlen olyan „keresztkérdés”, mint a *magyar-magyar viszony* (határokon átfelve, határon túli közösségek között, múlt és jelen időben, megértés és revans keretein innen s túl) szinte „felpörgeti” a helyi elitek, hivatásos okoskodók, nemzeti milicisták, politikai kufárok, hordószónokok, bőszült ellenségek, aggódó rokonok, hasonló sorsú rokonszenvezők, irigykedő vagy néma kommunikátorok, pallosjoggal rendelkező ítések, europolitikusok, szódiplomáták, hitforgalmazók, alázattemelők és mások egész hihetetlen masinériáját, akkor szinte reménytelenül válik azt hinni, hogy tisztázhatók a történeti érvényű kérdések, alkothatók „korszerű” definíciók, cselekvési gyakorlattá formálhatók jóindulatú kooperációk, megnemesülhetnek önzetlen gesztusok. Ugyanígy járunk azzal a kérdéssel: mit tehetnénk az állam szerepét és nemzetet intézményesítő feladatvállalását értelmezve? Ha a nemzetfogalom kétszáz „felvilágosult” éve, vagy Komoróczy Géza formulájával élve „a nemzeti hagyományba zárkózás” évezredes történelme sem tudta „megoldani” a nemzetlét kellő és illő garanciáit, akkor hogyan is vehetnénk a bátorságot arra, hogy az államosodott társadalomszervezet időszakát immár olyan megtestesült ésszerűségnek (vö. „állameszélység” avagy államrezon) tekintsük, amely képes elrendezni végre közös dolgainkat? Éppenséggel pont Komoróczy hívja föl figyelmünket arra: a modernitásunk adott esetben csupán annyit jelent, hogy az archaikus világgal szemben immár nem a szomszédos törzs az ellenség, a félnivaló ismeretlen, hanem a második szomszéd, s nemcsak horizontálisan tagoljuk félelmeinket, hanem vertikálisan is, az osztályellenség, a zsidó, a cigány

(és folytatható a sor: a proli, az elit, a munkanélküli, a hajléktalan, a menekült stb.) – vagyis a kettővel már fölöttünk álló is lehet ürügye a gyűlöletnek... (1992: 393–396)

Fontos alapkérdése a szerkesztőknek, hogy milyen konzekvenciái vannak a különböző nemzet-meghatározásoknak a magyar politikára? Ám a válasz szinte lehetetlen, vagy kötetnyi. Ha a belpolitikai horizontot veszem, s leszámítom a napi és heti sajtót (meg néhány fölhevült memoárt majd huszonöt év múltán), akkor szinte semmi. A magyar politika ugyanis nem kíváncsi a nemzetmeghatározásokra, minthogy már túl sok is forgalomban van, s hatásuk szinte az egynapélők érintettségét tükrözi csupán... Illetőleg, vannak korszakok, mikoron nagy haszna vagyon egy praktikus nemzet-képletnek, erről azonban a társadalomtudományok szemszögéből jobb nem nyilatkozni, a váltságkezelő nacionalizmus-ébredésekről már nem is beszélve. Ami e téren okvetlenül fontos, az a nemzetfogalom reprezentációja: amit felmutatnak belőle, ami kicsendül a meghatározásokból, ami megbúvik a zajos beszéd mögött, ami felszakad a sérelmek és sebek tájáról. Persze épp ily fontosnak vélem a rejtekező, titkon maradó, érvek alján leülepedett érzelmekben dülő, vagy megcsendesülten és megadóan türelmes nemzet-érzületeket is, ezek azonban visszavezetnek bevezető soraimhoz: a fogalom-kiterjesztéshez és az exklúzióhoz, az egyneműsítéshez és univerzalizáláshoz, a többségre hivatkozó, de azt meg nem kérdező fennhéjázáshoz, az államosított és a reprivatizált nemzet-érzülethez. Holott egykönnyen átlátható, hogy kinek, miért és mikor van szüksége arra, hogy nemzetről beszéljen, nemzetről akarjon valami fontosat megfogalmazni, s egyáltalán: ne a közvetlen, szűkebb vagy tágabb közösségi formációkat válassza, ne ezek egyes rétegeiben érezze otthonosnak magát (akár több ilyenben is egyszerre), hanem maga fölé fogalmazott, egyezkedésre sem méltotottan közösnek tekintett entitást emeljen magasra ernyőként, amely (maga sem hiheti komolyan) valami ugyancsak nem-definiált félelmeség ellen óvna meg. Ha megóvná, ha ez megoldás lenne, ha a nemzet-érzület hiánya vagy gyöngülése mindig a Gonosz műve volna... Pedig, a nemzeti entitások leépítésében és új, nációkkal szemben magát alternatívaként felmutató európai egységesülési folyamatban mindez talán inkább a bennünk meglévő bizonytalan, a társakat kereső hiányérzet, a meghatározatlan és okatlan félelmelek leteperésének programja inkább, semmint biológiai, morális vagy mentális igény. S könnyen lehet, hogy (a Dieckhoff is említette) igény, a „protective niche” megteremtésének igénye inkább valamiféle projektív hiányérzet tünete: a gyakorló toleranciáé, a nyitottságé, a kommunikativitásé,

a felebaráti együttműködésé. Hogy mindezt ki nevezi egybefoglalóan nemzetnek, s ebben mennyi a mi felhatalmazó gesztusunk felelőssége – ez bizony nemcsak a politikai ügybonyolítók, nemcsak a tudományos definíciók kreatórai, nemcsak a politikai publicisztika ügynökei által szabott fogalmi és morális értékrend kérdése, hanem a megismerő kíváncsiságé és belátó értelemé is.

IRODALOM

Niccoló Machiavellitől Heller Ágnesig, Ernest Renantól Louis Dumont-ig, Fredrik Bart-tól Elias Canetti-ig, Bíró Bélától Michael Stewartig, Ernest Gellnertől Cholnoky Győzőig, Marc Abelestől Pierre Bourdieu-ig, E. E. Evans-Pritchardtől Will Kymlickáig, George Soreltól Erős Ferencig, Eric Hobsbawm-tól Csepeli Györgyig, Bibó Istvántól Juan Goytisolo-ig végtelen széles a fülhasználható szakirodalom köre, s úgy vélem, riasztó tud lenni egy kötetnyi írásnál rövidebb szöveget kísérelő hosszas irodalomjegyzék. Ezért csak roppant szűkösen idéztem-hivatkoztam az alábbiakat:

Dumont, Louis 1998 *Tanulmányok az individualizmusról*. Tanulmány Kiadó, Pécs.
 Fulbook, Mary 2001 *A német nemzeti identitás a holokauszt után*. Helikon, Budapest.
 Komoróczy Géza 1992 *Bezárkózás a nemzeti hagyományba*. Századvég Kiadó, Budapest.

BAKK MIKLÓS

A nemzet és a modernitás nyelve

Ha a nemzetről való gondolkodás történetét egyetlen fejlődési folyamatban kívánnók összefoglalni, akkor kétségtelenül egy politikai filozófiai paradigma történeti szociológiai lebontására bukkanánk. A paradigma a felvilágosodás terméke és a tudatosan-akaratlagosan választott társulás fogalmát, melynek – mint Ludassy Mária írja – „moralitását a csatlakozás szabadsága alkotja”,¹ egy olyan organikus közösség eszméjével állítja szembe, „melynek fejlődése nem ismer tudatosságot, tervezést, s amelynek tagjai szentségtörésnek tekintik magát a gondolatot is, hogy a közösségi hagyományok elfogadása szabad választás tárgya lehet”.² Az önkéntesen, racionális döntéssel választott politikai közösség – a politikai nemzet – racionalizmusának paroxizmusa Rousseau *A társadalmi szerződés* című művével épült be e paradigmába, míg az organikus nemzetfogalom kultúrnemzeti tételét Herder a nyelvben, az irodalomban és a hagyományokban megnyilvánuló „népszellemből” eredeztette, s kínált ezzel lehetőséget egy másfajta paroxizmushoz, mely a faji mítoszokhoz kapcsolódó nemzetpolitikákban csúcsozott ki.

Hogy a nemzet fogalmának e paradigmaticus kettőssége, a politikai vs. kulturális nemzetfelfogás folyamatosan megújíthatta önmagát, az kétségtelenül a felvilágosodás lényegéhez tartozik. Az éles cezúra, amit a régi rend és az új polgári világ között a politikai modernitás teremtett, csak e kettősség formájában tudott szembenézni azzal a ténnyel, hogy a radikálisan új intézményrendszer kitöltő politikai közösség nem tud elszakadni szubsztanciájának (lojalitásformáinak) középkori előzményeitől. Mindazonáltal már a kettősség té-

1 Lásd Ludassy Mária: A nemzet kétféle fogalmáról. In: *Mi a nemzet?* Tanulmányok. Összeállította: Csató Éva. Akadémiai Kiadó, Bp., 1998. 3.

2 Uo.

telezésének pillanatában jelentkezett annak sejtése is, hogy a valóságban nem válik szét a nemzeti közösség politikai és kulturális formája. Maga Rousseau írja a *Lengyel kormányzatról szóló elmélkedésekben*, hogy a lengyeleknek érdekük lenne szűkebbre vonni országuk határait, hogy csak ők éljenek e politikai kereten belül, mely így szilárdabb lehetne.³ Vagyis felismeri azt, hogy a lengyelek szabadon választott közösségének – „politikai nemzetének” – szilárdságot a lengyelek nyelvi és intézményi hagyományainak ereje kölcsönöz. Másrészt Fichte, aki a kulturális nemzet herderi koncepcióját a német nép kiválasztottságával és egy sajátos nemzetkarakterológiával egészíti ki, szintén nem állítja mereven szembe ezt az organikus közösséget a politikai közösség fogalmával: „A német nemzet az egyetlen az új európai nemzetek között – írja –, amely a maga polgári rendjében évszázadokon át tettekkel mutatta meg, hogy képes megvalósítani a republikánus alkotmányt”.⁴

A modern európai nemzetkoncepciók első nagy ideológusai tehát nem két, egymással szembeállítható fogalmi modellt hagytak ránk, műveikből inkább az bomlik ki, hogy a „politikai intenciójú” nemzeti közösségeket megjelenítő „erkölcsi szuperegok” (Ludassy) egyszerre konstruált és rekonstruált „lények”. Míg a konstruálás a politikai közösség modern karakterét állítja előtérbe, a rekonstruálás egy már – esszenciálisan, azaz kulturálisan, származásilag stb. létező – közösséget illeszt modern politikai keretekbe. Valójában a konstruálás nem mehet végbe rekonstruálás nélkül. Amint Fehér Ferenc és Heller Ágnes írta, az európai modernitás diadalmenete csak „a különbségek eltüntetésének árán”⁵ volt lehetséges, azonban a megszüntetett különbségek folyamatosan újra is teremtődtek. Az univerzalizmus és a partikularizmus folyamatosan váltakozó viszonya ez: „A modernitás által vágott egyik fő ösvény – írják – az a történelmi mód volt, ahogy a keresztény univerzalizmus felbomlása után úgy épülnek fel a kollektív identitások, hogy egyetlen sajátos kultúrát gyúrtak össze egy adott embercsoport »szubsztanciájaként«. A másik, a »szerződéses« megoldás, amelyben kizárólag egy dokumentum (az alkotmány), nem pedig valamilyen kulturális szubsztancia teremtette meg a csoportazonosságot, mindig kivétel maradt, sohasem lett szabály belőle: kritikus időszakban mindig elégtelennek bizonyul. Ezért a ragaszkodás az adott csoport egyetlen és kizárólagos szubsztanciájához, amely tagjait összetartó, össze-

3 Vö.: Jean-Jacques Rousseau: *Considérations sur le gouvernement de Pologne*. In: *Oeuvres complètes*, Gallimard, 1964. III. 954–967.

4 Johann Gottlieb Fichte: *Reden an die deutschen Nation*. Lipcse, é. n. 102.

5 Fehér Ferenc – Heller Ágnes: *A modernitás ingája*. T-Twins Kiadó, Bp., 1993. 62–69.

rű és érzelmi egységbe kovácsolja, több pusztá elfogultságnál vagy xenofóbiánál”⁶.

Abban, hogy e kettősség már a kezdeti árnyaló értelmezések ellenére később a nemzetről való gondolkodás dichotómiájaként rögzült, néhány sajátos körülménynek is szerep jutott. Alain Dieckhoff az Elzásszal kapcsolatos német–francia vitát tartja fontos fordulópontnak: míg a franciák (Ernst Renan, Fustel de Coulanges) amellet érveltek, hogy az elzásziaknak Franciaországhoz kell tartozniuk, mert politikai döntésük emellet szól, a német történészek (pl. Theodor Mommsen) kulturális érvekre hivatkozva igazolták Elzásznak a Német Birodalomba való betago-lódása jogosságát.⁷ Renan 1882-es híres esszéje szerint az állam etnikai elemek „fúziója”-ként alkotja meg a nemzetet, s e fúciónak egyfajta amnézia az előfeltétele („Egyetlen francia állampolgár sem tudja, hogy burgund-e, alán, taifál vagy vizigót; és minden francia polgárnak el kellett felejténie Szent Bertalan éjszakáját, a 13. századi dél-franciaországi mészárlásokat.”⁸). Ez nyilvánul meg a „mindennapos népszavazásban”: a nemzet renan-i „működésében”, s ez a koncepció „történelmi nyomatéka” (az Európát oly sokáig meghatározó francia–német ellentét) révén meghatározó lett a két nemzetfogalom paradigmájának fennmaradásában. Hans Kohn, Anthony Smith, John Plamenatz és mások munkássága⁹ révén a politikai nemzet–kulturális nemzet Renan nyomán rögzült fogalmi kettőse még újabb dimenziókkal is bővült: a „nyugati” és a „keleti”, valamint a „polgári” és „etnikai” nacionalizmus¹⁰ ellentétével. A „nyugati” nacionalizmus a 19. században „ha nem is volt teljesen liberális, több esetben minősíthető liberálisnak, mint sem”¹¹ a „keleti” nacionalizmus viszont – mely elsősorban kulturális jellegű volt – messze eltávolodott Herder szellemétől, a nyugat-

6 I. m.

7 Alain Dieckhoff: *Beyond Conventional Wisdom – Cultural and Political Nationalism Revisited*. A tanulmány rövidebb, első változata: La déconstruction d’une illusion. L’introuvable opposition entre nationalisme politique et nationalisme culturel. *L’Année sociologique*, vol. 46. (1), 1996. 43–55.

8 Lásd Ernst Renan: Mi a nemzet? In: *A nacionalizmus*. Szerk.: Bretter Zoltán és Deák Ágnes. Tanulmány Kiadó, Pécs, 1995. 175.

9 Lásd Hans Kohn: *The Idea of Nationalism*. New York, Macmillan, 1967.; John Plamenatz: *A nacionalizmus két típusa*. In: *A nacionalizmus*. Szerk.: Bretter Zoltán és Deák Ágnes. Tanulmány Kiadó, Pécs, 1995.; Anthony D. Smith: *Theories of Nationalism*. London, Duckworth, 1983.

10 A nyugati–keleti, valamint polgári–etnikai felosztás csak részben fedi egymást.

11 Plamenatz, i. m. 59.

ti modellel szemben „egyszerre modellkövető és ellenséges az utánzott modellel szemben, hajlamos az antiliberalizmusra”.¹²

A múlt század kilencvenes éveiben a kelet-közép-európai társadalmi emancipációs folyamatok valamint a „kisebbségi kérdés” (s különösen a magyar kisebbségek politikai integrációjának eddigi kérdései) több értelemben is felülírták az eddig jóformán meg sem kérdőjelezett kettősségeket. Erre legalább két nézőpontból is sor került, és pedíg: 1. a modernitásra vonatkozó fel fogások felől, valamint 2. történeti szociológiai nézőpontból.¹³ A „keleti” és a „nyugati” nacionalizmus ellentéte tulajdonképpen még a „politika előtti” Európa szimbolikus földrajzában gyökerezik. A 15–16. századig Európa a kortárs gondolkodásban még a civilizált Dél (a görög-római világ örököse) és a barbár (germán, pogány) Észak ellentétével alkotott képet önnön fejlődésének kulturális erőforrásairól.¹⁴ Az Észak–Dél szimbolikus tengely csak a 18. században fordul át s fogalmaztatja újra a barbárság és a civilizált világ ellentétét Kelet és Nyugat szimbolikus szembenállásaként.¹⁵ E kulturális földrajz mai politikai érvényét a nemzetkoncepciók szempontjából a hidegháború teljesítette ki. Az 1945 utáni korszak a partikularizmus elutasítását hozta, mivel az – az általános vélekedés szerint – a nacionalizmushoz, a háborúhoz és a ná cizmushoz vezetett.¹⁶ Így a Nyugat az univerzális értékek letéteményesévé vált a szocialista világrendszerbe beolvasztott Kelettel szemben, s ez az univerzalizmus rátelepedett jónéhány, történelmileg egyébként meglehetősen partikuláris intézmény és modell kulturális megítélésére. Ezen tételek közé pedig nemcsak a gazdasági fejlődés, a jóléti állam, az európai egységesülés sorolandó, hanem a nemzet „nyugati” koncepciója is. Az már következménye mindennek, hogy a modernitás 1989. utáni kelet-közép-európai diadalútja a nemzetkoncepciók vitáját eleve az univerzalizmus–partikularizmus szembenállásban helyezte el, és a partikularizmusoktól látszólag jóval megisztíthatóbb „politikai nemzetet” tette meg követendő modellé. Így a kilencvenes években a politikai modernizáció bevett nyugati koncepciói és azok kelet-kö-

12 Plamenatz, i. m. 64.

13 Dieckhoff konceptuális és szociológiai nézőpontról beszél.

14 Machiavelli *A fejedelem* című műve például Itália VIII. Károly általi megszállását (1494) a barbárok győzelmeként látta.

15 Lásd Sorin Antohi: A románok 1995-ben: szimbolikus földrajz és társadalmi identitás. In: *Magyar Kisebbség*, 1996. 4. sz.

16 Schöpflin György: A magyar státustörvény: politikai, kulturális és szociológiai kontextusok. In: *A státustörvény: előzmények és következmények*. Szerk.: Kántor Zoltán. Teleki László Alapítvány, 2002. 11.

zép-európai ágensei azt a nemzetfelfogást favorizálták az identitáspolitikák közép-európai újrafogalmazásának versenyében, amely teljesen elrejtette ezen a „nyugati modell” partikuláris, etnikai tartalmát. Valójában az történt, hogy a modern európai („nyugati”) állam sajátos etnikai arculatát beépítette abba a kulturális konszenzusba, amelyben az etnikai lojalitás teljes összhangba került demokrácia és a modernitás nyelvével.¹⁷

A további következmény az volt, hogy a kelet-közép-európai kisebbségek (köztük: a határon túli magyarok) partikuláris programjai – melyeknek célkitűzései nem illeszkednek a „nyugati” univerzális menühöz – kiiktatódtak a modernitás nyelvéből. Illetve: alkalmazkodniuk kellett hozzá (ez a kisebbségi jogok emberi jogi „hangszerelését” helyezte előtérbe az autonómia-követelések rovására). Az 1998-as év egyik legérdekesebb romániai vitájában – például – az egyik neves román filozófus olyan kifejezéseket használt az RMDSZ politikai céljainak a jellemzésére, mint „bezárkózás és szegregáció” vagy „szeparálódás”;¹⁸ s az érvek és ellenérvek nyomán egyértelművé vált: az etnikai kisebbségek politikai szervezeteit azok programjai miatt a „partikularizmus lovagjainak” tekintik, azok vezetőit pedig olyan politikusoknak, akik képtelenek követeléseiket a közjó felől megfogalmazni. A modernitás hozta létre azt a látszatot, hogy elsősorban a kisebbségek ragaszkodnak görcsösen nemzeti kultúrájukhoz, identitásukhoz; ez valójában a többségi nemzeteket is jellemzi. A különbség csupán az, hogy a többségi ragaszkodás lefordítható egy „tisztá” modernizációs nyelvre, a kisebbségi viszont mindaddig „premodern” hivatkozásokra kényszerül, míg a többségi és kisebbségi elit közötti vita a többség által preferált modernizációs diskurzus terepén folyik.

Azok a történeti szociológiai vizsgálódások, amelyeket a kulturális javakat termelő értelmiség politikai szerepével kapcsolatban Nyugat-Európában elvégeztek, a kelet-közép-európai terepen újabb adalékokkal gazdagítják az „etnikai” vs. „polgári” nemzet vitát. Dieckhoff két példán mutatja be ezt.¹⁹ Az oksztán kultúra centrumának kialakítása – írja – azért vallott kudarcot, mert Párizsnak sikerült integrálnia Délnyugat-Franciaország középosztályá-

17 Vö. Schöpflin, i. m. 12–13.

18 Lásd Horia-Roman Patapievic: *Minorități imperiale* (Birodalmi kisebbségek). „22”, 1998. szeptember 22–28. Patapievic cikkében kifejti, hogy az erdélyi magyarság „birodalmi kisebbség”, mivel „öntudata nem modernizálódott”. Ez azzal a sajátos történeti fejlődéssel magyarázható, hogy a politikai modernizáció e kisebbséget, mint *uralkodó kisebbséget* (mely a magyar nemességgel, mint a politikai etnicitás hordozójával azonosult) a *számbeli kisebbség* politikailag is *alávett* helyzetébe kényszerítette.

19 I. m.

nak mobilisabb rétegeit, s a kulturális mozgalomban (Félibrige²⁰) kifejeződő okszitán szembenállás ezáltal csak a talaját vesztett nemességet és a klérust tudta megnyerni egy olyan társadalomban, amely elindult a felemelkedés, a modernizáció útján. Ezzel szemben a flamand ébredési mozgalom története azt bizonyítja, hogy ahol a modernizációban szerepet játszó középosztály úgy érzi, számára az út (a mobilitási csatornák) a politikai centrum felé el van zárva, ott először a kulturális mozgalmakkal („nyelvi ébresztéssel”) s a nyelvhasználati jogokért indított harccal teremti meg azt a társadalmi „niche”-t, amelyben a mobilitási csatornák számára kedvezően épülnek ki.

A centrum által nyújtott integrációs lehetőségek elfogadása és a kulturális harc eredményei nyomán kialakuló mobilitási csatornák közötti számtalan választási lehetőség és kompromisszum adódik. Ezek politikai hasznosítása adott történelmi szituációkban sok kétértelműséget hordozhat. A magyar kisebbségi szervezetek/etnikai pártok elitjeire vonatkoztatva mindezt, olyan kétértelműségeket állapíthatunk meg, amelyek olykor a programokban és az attitűdökben megfogalmazódó stratégiai elképzelések eltérő voltában jelennek meg. Az RMDSZ „konszociációs” stratégiájának vitája²¹ is ezt tükrözi: ez a „konszociáció” ugyanis egyaránt értelmezhető úgy, mint a centrum (Bukarest) azon eszköze, amellyel az erdélyi magyarság (mint kulturális közösség) nagyobb mobilitással rendelkező rétegeit „integrálja”, de úgy is, mint a kisebbségi elit azon kísérlete, amellyel igyekszik gazdasági és közigazgatási pozíciókat teremteni ahhoz, hogy kulturális erőforrásait saját társadalma politikai piacának bővítésére használja. Mindez azt igazolja, hogy valóban létezik egy „finom dialektika” (Dieckhoff) kultúra és politika között, és amely nem illik bele egyértelműen sem a „polgári”, sem az „etnikai” modellbe, de előfeltétele a sikeres nemzeti mozgalmaknak.

20 1854-ben alapította Frédéric Mistral az okszitán nyelv megmentése és támogatása érdekében.

21 Vö.: Molnár Gusztáv: A konszociációs demokrácia esélyei Erdélyben. *Provincia*, 2000. október; Bakk Miklós: Az eredettől a kezdetig. *Provincia*, 2000. november; Gabriel Andreescu: Az RMDSZ kormányon maradása jelentené a román konszenzuális demokrácia első szakaszát? *Provincia*, 2000. november; Szász Alpár Zoltán: A demokrácia modelljei Romániában – esélyek és realitások. *Provincia*, 2001. március; Kántor Zoltán: A konszociáció Erdélyben. Folyamatok és modellek. *Provincia*, 2001. április; Gabriel Andreescu: A Szociáldemokrata Párt és az RMDSZ megállapodása. *Provincia*, 2002. február.

BRETTTER ZOLTÁN

A közösség meghatározásának nehézségeiről

Közösségben élni jó. S nem csak jó, hanem szükségszerű is. De nem csak elkerülhetetlen, hanem egyenesen kívánatos. Ember közösség nélkül elképzelhetetlen. Az emberi közösség legtermészetesebb formája a nemzet. Nemzetén kívül az egyén számára nem létezhet boldogulás.¹

És így tovább. A közösséglvűiek gondolkodásában egymást követik a megfellebbezhetetlen, kétségbevonhatatlan állítások.²

Az alábbiakban arra teszek kísérletet, hogy megvizsgáljam azt a közösség-fogalmat, s vele kapcsolatban a kultúráét, mely a modern korban alapját képezheti a közösséglvű megfogalmazásoknak. Nem foglalkozom az immáron klasszikusnak tekinthető, s éppen ezért letűnőben lévő egyénelvűség-közösséglvűség (individualizmus és kommunitarizmus) vitával. Amint hogy azzal sem foglalkozom, hogy a francia és német nemzetfölfogást szembeállítsam; az etnikai nacionalizmust a politikai nacionalizmussal összehasonlítsam; a republikanizmust a nacionalizmussal egybevessem. Azonban néhány

1 A nacionalizmus és közösséglvűség összefüggéseit elemzi Horkay-Hörcher Ferenc: *Nemzet és közösség – A közösséglvű politikai filozófia és a nacionalizmus. Századvég*, 16. szám (www.c3.hu/scripta/szazadveg/16/horkay.htm). Esszém Horkay-Hörcher tanulmányához illeszkedik, de egy teljesen más szempontból elemzi közösséglvűség és nacionalizmus „egybecsesét”.

2 A legfontosabb közösséglvű munkák, melyekre gondolni lehet: Alisdair MacIntyre: *Az erény nyomában*. Osiris, Budapest, 1999.; Michael J. Sandel: *Liberalism and the Limits of Justice*. Cambridge University Press, Cambridge, 1981.; Charles Taylor: *Atomizmus*. Ford. Miklósi Zoltán. *Café Babel*, 30:4 (1998), pp.23–37.; Michael Walzer: *Spheres of Justice*. Basil Blackwell, Oxford, 1983, valamint talán a legutóbbi jelentős – liberális – kísérlet: Will Kymlicka: *Liberalism, Community, and Culture*. Clarendon, Oxford, 1992.

vonatkozást, ami ezekből a manicheus szédelgésekből a közösségre, a közösség fogalmára tartozik, azt igyekszem, szigorúan közvetve, számításba venni.

A közösségelvű alapállítást a következőképpen összegezném: a közösségnek saját morális és kulturális partikularitása okán joga van arra, hogy fenntartsa egyedi identitását, határait és örökségét. Minden egyes közösség kultúrája, nyelve, hagyományai és erkölcsi *sajátlagos* hűségigényt teremtenek e közösség tagjai számára, olyan igényt, amely e tagok identitásából fakad.

Minden közösség – éppen azért, hogy sajátlagosságát (partikularitását) megőrizhesse – előírásokat fogalmaz meg *saját* tagjai számára, akik – azért, hogy egyediségüket (identitásukat) megőrizhessék, alkalmazkodnak az elvárásokhoz, azaz hűségesek a közösséghez. A közösségelvű felfogás szerint közösség és egyén között szükségképpen ez a kettős kötődés áll fenn. E nélkül a kettős kötés nélkül mind a közösség, mind pedig az egyén, elveszítené lényegét.

Ha ezt a meghatározást – kettős kötést – vesszük alapul, akkor nyilvánvalóan, minden olyan kísérlet, mely megkérdőjelezi a kötés szükségszerűségét, egyszerű hazaárulás (legalábbis, ha a közösséget a nemzet, haza kategóriáiban írjuk le). A kritika, a kérdés megakadályozhatja, hogy a közösség megőrizze sajátlagosságát (partikularitását) és az egyén pedig, a saját egyediségét és egyéniségét (identitását). A liberálisok rendszerint avval vétkeznek – így mondják a közösségelvűek –, hogy az ember identitását elszakítják közösségétől; az elszigetelt, önző egyént állítják a középpontba, vagy másik vonatkozásban avval, hogy megtagadják a közösség jogát a sajátlagosságtól és a kozmopolitizmus bűnébe esnek.

Egyén és közösség ilyen széttéphetetlen viszonyát mindenek előtt a kultúra közvetíti. A közösségelvű *kijelentés* az, hogy „minden nemzetet (vagy/és nyelve, történelme, hagyományai) kultúrája teszi azzá, ami”. Ez a kijelentés szándékai szerint normatív és *minden* nemzetre egyaránt vonatkozik. Alkalmassint tehát két irányban is illik vizsgálódnunk: először is azt kell fölvetnünk, hogy vajon a kultúra meghatározása mennyire lehet egynemű, aztán pedig azt, hogy vajon a „minden nemzetet kultúrája határoz meg” állítás *érthető-é* mindenki számára, valóban normatív kijelentés?

Azért, hogy rögtön egy erős kifejezéssel kezdjük, például Michael Ignatieff határozottan kijelenti, hogy a közösségnek nincs olyan *meghatározása*, amely manapság ne kelljen, hogy figyelembe vegye az életek és nézetek sokszínűségét, a morális pluralizmust, azaz egynemű kultúra nem létezik a modern világban. „A testvériséghez, kötődéshez és közösséghez hasonló szavak olyannyira átitatódtak nosztalgiával és utópiizmussal, hogy a modern

társadalomban lehetséges szolidaritás irányadójaként csaknem hasznavehetetlenek. A modern élet megváltoztatta a honpolgári szolidaritás lehetőségeit, nyelvünk azonban ódivatú ládákkal megrakodott rozzant hordárként kullog mögöttünk...feladatunk, hogy ráleljünk a kötődés szükségletét kifejező nyelvre, amely nem csupán a nosztalgia, a félelem és a modernségtől való elidegenedés kifejezésének módja. A honpolgári kötődésről alkotott képeinkben a klasszikus polisz, Athén, Róma és Firenze szelleme kísért. Van-e a kötődésnek Los Angeles számára alkalmas nyelve?³

Persze, igaz az, ha a *közösség* fogalmának egy olyan *meghatározását* adjuk, mely kizárja az egyneműséget, akkor az a meghatározás, mely az *egyneműséggel* határozza meg a közösséget, eleve hamis. A kérdés az, hogy egyik vagy másik meghatározást, egymással szemben, mi teszi igazzá, vagy hamissá.

Jeremy Waldron a pusztá dühkitörésnél tovább megy és szerinte a közösséglví meghatározás azért helytelen, mert nem lehetséges a közösség közösséglví meghatározása. Lehetséges közösségben *élni*, de nem lehet *megmondani*, hogy mi az a közösség, melyben élünk. Vagy, ahogy ezt Wittgenstein kifejezte: „Amit mutatni lehet, azt nem lehet mondani” (*Tractatus Logico-Philosophicus*).⁴

Ahhoz, hogy egy ilyen szokatlan következtetésig eljusson, Waldron a „cselekvőfüggőség” (*agent relativity*) fogalmával dolgozik.

„Válemely elv akkor cselekvőfüggő, ha a különböző cselekvők számára különböző célokat és célkitűzéseket jelöl ki. Az elv cselekvősemleges, ha a különböző cselekvők számára pontosan ugyanazokat a célokat írja elő.⁵ A cselekvőfüggés egyszerű esete a szülői odaadás elve, az elképzelés, hogy a szülők különleges odaadással tartoznak gyermekeiknek. Az általános elv azonos minden szülő számára, de annak meghatározott tárgya eltér minden egyes esetben. Ennek a párnak evvel a gyermekkel kell törődnie, amannak pedig avval a gyermekkel, és így tovább. A szülői odaadás tehát megkülönböztetendő egy vele együtt élő másik elvtől, nevezetesen attól a diffúzabb elvtől, amely mindannyiunk számára előírja, hogy általában viseljük szívünkön a gyermekek jólétét. Ez utóbbi elv azt követeli meg mindegyikőnkől, hogy minden egyes

3 Michael Ignatieff: *The Needs of Strangers*. Vintage Books, London, 1984. 138–139.

4 Law, Community, and Moral Reasoning: Particular Values and Critical Morality. *California Law Review*, 77: May, 1989.

5 Lásd. Derek Parfitt: *Reasons and Persons*, p. 55. (1984); Lásd még Amartya Sen: Rights and Agency. In: *Consequentialism and its Critics*, p. 187. (S. Scheffler ed. 1988). – Waldron jegyzete.

gyermek jólétével törődünk. Ekként ez az elv cselekvősemleges, mert minden egyes cselekvő számára ugyanazt a tárgyat írja elő.” Ezek után, no meg egy jó adag elméleti-analitikus kalandozás után – melyben a szerzót most nem követhetjük – Waldron három esetben megvizsgálja, hogy a cselekvőfűgőség fogalmának bevezetése milyen értelmezési többletet kínál bizonyos helyzetekben, nevezetesen a közösségek létrejöttére és fennmaradására, valamint azok tagságára vonatkozóan. Ezek az esetek, a nyelv, a patriotizmus és a morális közösség esetei.

Mindhárom eset természetesen – kisebb-nagyobb eltéréssel – ugyanahhoz a következtetéshez vezet. Röviden és gyorsan vegyük szemügyre az eseteket.

a) A nyelv

Egy kihalófélben lévő nyelv – Waldron konkrétan a wales-iról beszél – joggal kelt féltő aggodalmat annak a közösségnek a tagjaiban, mely számára ama nyelv közösségformáló erővel rendelkezik. De miért, és főként hogyan kelt aggodalmat a walesiekben saját nyelvük lassú sorvadása? Miért és főként hogyan lesz identitásképző egy nyelv, egy adott közösség számára? Nyilván a walesiek azon érdeke, hogy nyelvük fennmaradjon nem azonos avval, ahogy *általában* azt mondjuk, hogy *minden* közösségnek nyelvre van szüksége, hiszen a walesieknek éppen a walesi nyelvre van szükségük (1). Mindazonáltal a walesiek igénye saját nyelvükre leírható általános fogalmakkal, hiszen *minden közösségnek* szüksége van valamilyen nyelvre, s ezt a szükségletet éppen olyan fogalmakban fogja kifejezni, mint a walesi a magáét, de különbözni fog minden esetben a szükséglet *tárgya*, maga az a nyelv, melyet a közösség a maga számára fontosnak tart (2). Nem *mi*, a történetesen semleges megfigyelő fogalmazzuk meg a walesi nyelv fontosságára vonatkozó állítást – nem *mi*, a nyelvi ökológusok hullatunk könnyeket egy-egy nyelv pusztulásának láttán, hanem maguk a walesiek, akiknek közösségi érdeke fűződik saját nyelvük megmentéséhez (3). Ezen sajátosságok mind-mind arra utalnak, hogy egy-egy nyelv fennmaradásához fűződő érdek, cél és aggodalom *cselekvőfüggő*. (Az 1-es pontban elhangzó kijelentés bomlik le a 2-esre – nem *minden* közösségről állítunk valamit – és a 3-asra – nem *mi*, a semlegesek, hanem *maguk* az érdekeltek állítanak valamit. Egy sajátos közösség magára vonatkozó, „belső” állításáról van tehát szó.)

Ez esetben elmondható róla, hogy habár a nyelv iránti igény leírható egyetemes igényként (az igény univerzalizálható: „minden közösség aggódik nyelve iránt”), ez a leírás, ha a walesiek fogalmazzák meg, máris elveszíti azt a közösségalakító irányultságát, ahonnan pedig kiindult. („Számos cselekvő-függő célra jellemző, hogy amennyiben univerzalizált elvekhez illő fogalmakkal írjuk le őket, elveszítik a cselekvő belső nézőpontjának sajátos zamatát.”)

b) A hazafiasság

A hazafiasság erényének taglalásakor körülbelül itt is azokat mondhatjuk el, amit a nyelv kapcsán már elmondtunk. S itt is megjelenik az a probléma, melyet Waldron perdöntőnek tart a cselekvőfüggő kijelentések normativitásának tekintetében. „A patriotizmus azonban rávilágít arra a járulékos bonyodalomra, amelyet a cselekvőfüggő célok eszméje kapcsán korábban jeleztünk: hogyan kell tekintenünk a hazafi viszonyulására a másik ember hazafiságához vagy annak hiányához?” A továbbiakban ugyan megkülönbözteti Waldron az erre a kérdésre adható lovagias választ – amikor elismerjük más nemzetek fiainak és lányainak hazafiasságát – a sovíniszta választól – amikor semmilyen formában nem adózunk tisztelettel mások hazafisága iránt –, de Waldron a lovagias válasznak nem ad esélyt a sovínisztával szemben. Nem gondoljuk el hazafiasnak az ellenséget, amikor éppen azon munkálkodunk, hogy lemészároljuk a szembenálló fél analogonjait.

Talán félretehettük a lövészárkot, mint egy kijelentés normativitás-hiányának legerősebb érvét. Ha a békeidőkre összpontosítunk, akkor viszont azt vesszük észre, hogy a legkülönbözőbb nacionalizmusok ugyanazt a normatívnak szánt mondatot mondják – „szeresd nemzetedet, s ha kell, harcolj érte” – legfeljebb a konkrét cél tekintetében támadnak különbségek, mert éppen a másiktól akarok egy földdarabot elragadni. A „lovagias” modellnek igenis erős valóságsgaga van, ha a nacionalizmusok egymást erősítésére gondolunk – erre pedig számos politikai példa akad.

c) Közösségi normák

„... a patriotizmussal kapcsolatban tett korábbi állításom itt még inkább érvényes. Az antropológushoz hasonló kívülálló képes lehet magáévá tenni az univerzalizált kijelentést, erre azonban igen nehezen lenne képes bármely adott közösség (nevezzük 'A' közösségnek) tagsága. Csakugyan képtelenség-

nek tűnik, hogy az univerzalizált kijelentésnek bármiféle normatív ereje legyen. A közösségen belül, amely lehetővé tenné A tagjai számára, hogy B közösség népét arra bíztassák és bátorítsák, hogy hűek maradjanak B (eltérő vagy éppen ellentétes) erkölcsihez, vagy hogy azért bírálják őket, mert eltértek B szokásaitól. Amennyiben az erkölcsi szabályok valamely adott készlete alkotja A közösség megkülönböztetett jellegét, feltehető, hogy e közösségi identitás részét képezi, hogy e szabályokat a lehető legkomolyabban kezelik, és nem csak azért ápolják őket, mert »éppen ez az, amit mi erre felé tenni szoktunk«.

Összegzésképpen Waldron állítása az, hogy a cselekvőfüggő kijelentés rendszerint nem normatív, legalábbis úgy nem, hogy átszelné a közösségi határokat („neked is saját nyelved fennmaradásával *kell* törődnöd, nem csak nekem”). Igaz, lehet a cselekvőfüggő kijelentés normatív, a saját közösségre vonatkoztatva, de nem lehet egy külső szempontból, tehát nem lehet egyetemesen az. Természetesen már ott eldőlhet e kijelentés sorsa, hogy a cselekvőfüggés, meghatározás szerint, különböző tárgyakat rendel különböző cselekvőhöz, s ez eleve kétségessé teszi, hogy a cselekvőfüggő kijelentés normatív lehessen. A cselekvőfüggő kijelentések egy-egy közösség tagjainak belső kijelentései, mintegy monológjai. Így tünteti föl a helyzetet Waldron. Ha pedig ez igaz, akkor, normativitás hiányában ezek a kijelentések értelmetlenek, csakis gesztusként, rámutatásként érvényesek, de semmiképpen nem elméleti érvényű *mondatok*. Bizonyítás nyer, hogy élni lehet közösségben, de beszélni róla nem lehet.

Waldron érvelésében legalább két hiba található, s mindkettő a normativitást érinti.

Először is annak bizonyítása, hogy egy cselekvőfüggő kijelentés nem lehet normatív, egy külső, objektív szemszögből, még egyáltalán nem mentesít annak vizsgálatától, hogy a kijelentés belső, szubjektív normativitása mit is jelent. A közösségelvű érvelésnek pedig éppen ez a legkritikusabb pontja. Ha a nyelvi példán keresztül nézzük, ez azt jelenti, hogy amikor a walesiek a saját közösségi identitásuk szempontjából létfontosságúnak ítélik saját nyelvük fennmaradását, ezzel azt is állítják egyben, hogy „minden walesinek kötelessége a walesi nyelv fennmaradásán munkálkodnia”, és rövidesen azt is mondani fogják, hogy „aki nem munkálkodik a nap minden percében a walesi nyelv fennmaradásán, az hazaáruló”. Megannyi példából tudjuk, hogy a cselekvőfüggő kijelentések, éppen, mert identitásképzők, rettenetesen erős befelé irányuló kényszert fogalmaznak meg, azaz normatívak.

Másodszor, még csak az sem igaz, hogy egy cselekvőfüggő kijelentés nem válhat normatívvá, egy külsődleges szempontból is, azaz nem lehet egyetemesen érvényes, normatív kijelentésként megfogalmazni.

Igen kitűnő ellenpéldát találunk egy rejtett vitában, melyet a 19. századi John Stuart Mill és a konzervatívnak tartott 20. századi bíró, Lord Patrick Devlin folytatott egymással, s melynek fő alakja Marcus Aurelius filozófus-császár.

Marcus Aurelius és a keresztények

John Stuart Mill sajnálattal állapítja meg, hogy talán az egész kereszténység története másként zajlott volna, ha nem Konstantin terjeszti a római birodalomban a kereszténységet, hanem Marcus Aurelius, ez a felvilágosult, művelt, humánus gondolkodó. A filozófus császár ugyanis elkövetett egy hibát: üldözte a keresztényeket, mégpedig legjobb meggyőződése szerint. Marcus Aurelius ugyanis úgy gondolta, hogy a társadalmat a hit közössége tartja össze, az örökölt hagyomány isteneinek közös tisztelete. „Az emberiség uralkodójaként kötelességének tartotta megakadályozni, hogy a társadalom darabokra hulljon, s nem látta, hogy ha kötelékeit eltávolítaná, miként tudna újakat fonn helyettük, amelyek összetartanák.”⁶

Íme, Mill leírásában Marcus Aurelius szeme előtt megjelenik a társadalom széthullásának réme, melyet majd későbbi munkássága során Devlin igyekszik nyomatékosabbá tenni. Mill további gondolatmenete már az igazságról és az igazság történelmi lehetőségeiről, győzelméről és az igazság elnyomásáról szól. Nem követem őt ezen az úton, mert vissza kell térnem Marcus Aureliushoz és Devlinhez, aki ezen a ponton támadja meg Millt. Mert miközben Mill azon sajnálkozik, hogy Marcus Aureliusnak nem volt elegendő képzelőereje ahhoz, hogy a kereszténységben a jövő győzedelmes világvallását lássa – az igazságot, melyet nem lett volna szabad elnyomnia – a mélyen vallásos Devlin, váratlan fordulattal, igazat ad Marcus Aureliusnak. A maga szempontjából, és a devlini logika szerint Marcus Aurelius helyesen tette, hogy üldözte a keresztényeket, mert nem is tehetett volna mást, ha a társadalom egységét meg akarta őrizni.

Lássuk Patrick Devlin gondolatmenetét, ahogyan az a Millével szemben állva megmutatkozik.

6 J. S. Mill: *A szabadságról*. Ford. Pap Mária. Magyar Helikon, Budapest, 1980. 57.

Ha egy olyan tanítással találkozánk, mely szerint az egyéni életmódok és hitek mindennemű korlátozása a legfőbb bűn, a legfőbb erény pedig mindennemű vágyak korlátlan kielégítése; bizonyára megvetnénk e tant – céloz Devlin Mill feltételezett álláspontjára. De megvetésünk semmivel sem volna kisebb, mint Marcus Aureliusé, aki a kereszténységben a keresztre feszített ember nevetséges meséjéből következő érthetetlen tanítást látott, melyet csupán egy elszigetelt szekta hirdet. Mit várt volna el Mill Marcus Aureliustól? Azt, hogy a császár előre lássa a történelem menetét, és teret engedjen egy olyan vallásnak, melyről meg volt győződve, hogy teljességgel hamis és értéktelen? Azt, hogy tűrje, hogy ez a bizarr vallás az évszázada gyakorolt rítusokat, a pogány isteneket lesöpörje a történelem színpadáról, és evvel a polgárokat megfossza azon hagyományaitól, melyekre az egész római birodalom épült? Devlin álláspontja nyilvánvaló: Mill nem kívánhatja, józan ésszel, hogy Marcus Aurelius másképpen cselekedjék, mint ahogyan cselekedett kora társadalma védelmében.⁷

Vajon hízeleghet-é magának bárki avval, hogy bölcsebb tudott volna lenni Marcus Aureliusnál? – kérdezi Devlin ugyanazokkal a szavakkal, ahogyan Mill is megkérdezte volt: vajon hízeleghet-é bárki is avval magának, hogy bölcsebb lehetett volna a császárnál, és evvel elismeri, hogy nem tévedhetetlen?

Emberek meggyőződését, hitét ne nyomjuk el, mert igazság dolgában tévedhetünk, hisz meglehet, az igazság az elnyomott oldalon áll – mondja Mill, és ez lehetne a „tévedés lehetőségének” tézise. A bűnt el kell nyomni mindenképpen, még azon az áron is, hogy utóbb kiderülhet, tévedtünk. Egyetlen társadalomtól sem kívánhatjuk, hogy saját pusztulásán fáradozzon, egyszerűen csak azért, mert később kiderülhet, nem a bűnt, hanem a jót nyomta el. Ez a „társadalom tévedhetetlenségének” tézise.

A társadalomnak mindig igaza van – látszólag ez következik Devlin álláspontjából – legalábbis egy vonatkozásban mindenképpen: *a társadalom fennmaradása szempontjából* a vélt vagy valós bűnt (s ez itt egyre megy) üldözni, büntetni kell, hogy a társadalom fönmaradjon. Nem az a kérdés tehát, hogy *sub specie aeternis* igaza van-é a társadalomnak avagy sem. Ez lehet a filozófusok baja, de a társadalom nem engedheti meg magának a tépelődés luxusát. Végülis Marcus Aurelius – saját társadalmának fennmaradása szempontjából

7 Patrick Devlin: Mill on Liberty in Morals. *Enforcement of Morals*. Oxford University Press, London, Oxford, New York, 1965. 119–123.

– helyesen cselekedett, és Mill a filozófus-császártól valószínűleg a platóni filozófus-király éleslátását követeli meg, mely elvárás teljesíthetetlen.

A bevallottan vallásos Devlin ugyanis akkor, amikor Marcus Aureliusról beszél, éppen azt mondja, hogy a nagy császár saját szempontjából helyesen járt el, hiszen egyetemes követelmény egy-egy társadalom erkölcsi összetartozásán fáradozni, és ha az adott esetben ez a keresztények üldözését, s a pogányság, mint társadalmi, vallásos összetartó erő védelmét jelentette, minden eszközzel akár, akkor ez a magatartás bármennyire cselekvőfüggő, de egyetemesen helyes.

Ha tehát Jeremy Waldron a normatív kijelentések megfogalmazásának esélyétől akarta megfosztani a közösségelvéket, akkor ez nem sikerült neki. Az egész „cselekvőfüggő” fogalmi készlet alkalmatlan arra, hogy a közösségelvű érvelésről valamilyen érvényes, komolyan vehető kritikát mondjon.

Kérdés persze, hogy a normitivitás iránti igényünk egyáltalán kielégülhet-e, avagy arra vagyunk kárhóztatva, hogy a társadalmi lét területén elfogadjuk Waldron javaslatát, és helyeseljük megközelítésének stílusát, mely nyíltan vállalja, hogy végső soron érdemes valamit észrevenni mindabból, ami körülötünk folyik, érdemes egyszerűen az ember közösségi létét leírni – és e leírás után megpihenni, s elismerni, „eddig és nem tovább” lehetett eljutni.

Eddig avval a közösségelvű kijelentésnek a formájával foglalkoztunk, miszerint „minden közösséget annak kultúrája határoz meg”. Waldron nyomán megkérdőjelezhetjük, hogy ez a kijelentés normatív és univerzalizálható. Ez azt jelenti, hogy legföljebb azt mondhatjuk el, hogy „ez a mi kultúránk, ez határoz meg minket”, s ez a kijelentés egyszerű tényleírás, semmi több. Lord Patrick Devlin, Millel szembeni érvelése Marcus Aurelius-ügyben, arra vezetett, hogy a saját közösségünk kultúrájára való rámutatás mégis csak lehet normatív, befelé, a saját kultúra tagjai felé, és legnagyobb meglepetésünkre univerzalizálható is. Ez részint azt jelenti, hogy ha a kijelentés befelé normatív, akkor egy kulturális közösség normaként szabhatja meg tagjai számára, hogy alkalmazkodjanak az uralkodó kultúrához, joggal várja el a hűséget maga iránt, másrészt pedig azért, mert ez a kijelentés univerzalizálható, a kultúra tartalma relativizálódik. Amint Devlin kifejtette, teljesen mindegy, hogy egy politikai kultúra tartalma szerint keresztény vagy keresztényellenes, a lényeges az, hogy betöltse kulturális (és morális) összetartó szerepét. Teljesen mindegy, hogy a magyarok a magyar kultúráját, a románok a román kultúráját, a hottentották a hottentotta kultúráját akarják saját közösségükben egyedural-

kodóvá tenni, a lényeg az, hogy mindenki tegye uralkodóvá saját kultúráját, saját közösségében.

A soron következő vizsgálódásnak most már figyelmet kell tehát fordítania a kultúra tartalmára is.

Mielőtt azonban komolyabb figyelmet szentelnék a modern kultúra tartalmának egynémely kérdésére, előbb még vesztegessünk néhány szót arra, hogy ha a devlini javaslatban megfogalmazottakat megszívleljük, akkor milyen választása marad annak az egyénnek, aki mégsem akarja elfogadni a kultúra normativitását, azt a szabályrendszert mely végső soron azt írja elő neki, hogy miként viselkedjen ama kultúra előírta ügyekben. (Ez a probléma mintegy bevezetője a kultúra tartalmára vonatkozó kérdéseinknek.)

Aligha lehet más válaszunk, mint az, hogy a befelé normatívnak tekintett közösséglvű kijelentéseknek csak azon az áron mondhatunk ellent, ha vállaljuk a mártíromságot.⁸

John Stuart Mill azt mondta volt az ilyen politikai kultúráról, hogy nem elfogadható emberellenessége, szűkkeblűsége a morális újítókkal szemben, s ezt mi sem bizonyítja jobban, mint éppen Jézus példája, akinek keresztalált kellett szenvednie azért, hogy diadalra vigye morális meggyőződését, a kereszténységet. Lord Patrick Devlin erre pedig azt válaszolta, hogy egyetlen politikai kultúra sem érdemli meg, hogy fönmaradjon vagy meggyökeresedjen, ha nem vállalnak érte áldozatot. Az áldozatok sora csak azt fogja bizonyítani, hogy az a morális meggyőződés, melynek nevében az áldozatot meghozták, valódi meggyőződés és végül áttöri majd a közönyt, a tudatlanságot, az ellenszenv összes korlátját.

Flaubert cinikusan, ám helyesen megjegyezte, hogy amikor a mártíromságot már meg sem értjük, akkor kizárólagossá tesszük a családi értékeket, és a lapos, burzsoá, polgári életeszmenyt és értékítéleteket mindenek fölél emeljük – e tekintetben tehát új igazságokat már nem várunk el sem magunktól, sem a világtól. Mill nagylelkűsége, a tolerancia a kísérletező életformákkal szemben, még Mill saját elvárásaival is ellentétben, nem fog új igazságokhoz vezetni. Devlin, aki a kierőszakolt közösségben hisz, a mártíromságot beépíti a történetfilozófiába, helyet talál neki.

A mártíromság kiiktatása a világtörténelemből több veszteséggel jár. Ha az igazságnak nincsenek bajnokai, igazság sincsen már. A flaubert-i meg-

8 A mártíromságról, mártírokról jó áttekintést ad: Lacey Baldwin Smith: *Fools, Martyrs, Traitors: The Story of Martyrdom in the Western World*. Knopf, 1997.

jegyzés szerinti lapos, polgári, családi értékek egyedulalma éppen azt jelenti, hogy semmiféle általános érték nem bír morális kényszerítő erővel. A cselekvés is elveszíti meggyőző erejét, ha nincs valaki, aki a tettet igazabbnak mutatná, mint a szavakat. Michael Ignatieff is azt mondja, hogy Jézus nagy tanítása az volt, hogy rájött, igazsága felől többeket tud meggyőzni, ha fölládozza magát, mintsem ha csupán prédikál.⁹ A tettek igazsághordozó jellegének elvesztésével maradnak az igazság nélküli szavak.

Mindez persze messzire vezet, s ezen az úton most nem mehetünk tovább. Csupán arra akartam fölívni a figyelmet, hogy a közösség tartalmi meghatározásának első problémája a közösségi kényszerre vonatkozik. E tekintetben ellenmondásos eredményre juthatunk. A közösségi – politikai, jogi – kényszer fönntarthat egy közösséget, de helyet ad a mártíromságnak, s evvel hosszútávon a morális újtásnak, ami a közösség szétbomlásához, új formában való létrejöttéhez, átalakulásához vezet. A megengedő, toleráns közösség, még ha lapos és polgári is, mégis egy közösség fennmaradásának nagyobb esélyével kecsegtet, azért, mert kizárja a mártíromságot, a kihívó új igazságokat, hiszen az igazságot már eleve teljesen, semlegesítés révén, kizárta.

Tegyünk meg azonban még egy lépést, ha nem is túl nagyot, a közösségi kultúra tartalmi meghatározásában.

Közösséglvűek szokták mondani, s velük szinte mindenki egyetért, hogy azért, mert az egyén csakis közösségben képes élni, identitását, egyéniségének értelmét a közösség adja. A közösségen kívül élő egyén elképzelhetetlen, vagy ahogyan John Donne kifejezte, „*no man is an island*”, senki sem lehet sziget. Az egyén identitását pedig a kultúra határozza meg, a kultúra az, ami közvetít az egyén és közössége között. A kultúra az értelmezési keret, melyen keresztül értelmesen kapcsolódunk közösségünkhöz. A kultúra a közösség értékeinek hordozója és az egyén önértelmezésének (identitásának) forrása. Ahogyan a közösség is szétesik valamilyen egységesen vallott morális kódex hiányában, úgy az egyén is szétesik e közösségi kultúra nélkül, azaz olyan emberré válik, akinek semmi sem szent, aki nem tiszteli vagy a szüleit, vagy a hagyományokat, vagy mindkettőt, bemocskolja a nemzeti értékeket, egyszóval kozmopolita vagy „istentelen” ember.

Az itt vázlatosan bemutatott közösséglvű *credo* kulcseleme a kultúra, s ezen belül az a ki nem mondott meggyőződés, hogy a kultúrának valamilyen *egységes* értelmezési keretnek *kell* lennie.

9 Michael Ignatieff: The Scandal of Certainty. *New Republic*, 217:12 (1997. szept. 22.)

De vajon a kulturális tény egységes-e? Mondhatjuk például, hogy az *Aida*, mint opera, egy kulturális alkotás – tény, s mint ilyen, alkotóeleme lehet valamilyen kultúrának. Az *Aida* nemzeti hevülettől fűtött alkotás, része lehet az olasz hazafias kultúrának, de ki tagadhatná, hogy Szabó Jánosnak, az opera-rajongónak, nem a mű megírásának egyik-másik indítéka, hanem zenei értékei miatt válik kedves kulturális szokásává az opera meghallgatása, és ebben a formában természetesen része lesz az ő személyes kultúrájának is. Így hát egy-egy kulturális tény, művészi alkotás vagy épület, vagy akár történelmi emlék, más és más kultúrák alkotóeleme lehet.

Vagy éljünk egy másik példával. „Trianon” – az első világháborút lezáró békeszerződések egyikének színhelye, jelen esetben magának a szerződésnek a szimbolikus neve – másképpen hangzik egy román ember számára, mint egy magyar ember fülének, és megünneplése vagy elsiratása része mindkét nemzeti kultúrának, holott maga a „történelmi tény”, nevezzük azt „nemzeti kiteljesedésnek” vagy „nemzeti tragédiának”, ugyanaz maradt, függetlenül a hozzá kapcsolódó érzelmektől.

A „kulturális tény” tehát értéksemleges és sokértelmű lehet, míg annak bizonyos szempontú értelmezése megteremti azt a kulturális keretet, melyet az egyén, mint közösségi érték-keretet birtokába vehet.

Az alapkérdést persze evvel nem oldottuk meg, csak elodáztuk a közvetlen választ. Kiindulópontunk az volt, hogy megkérdeztük, vajon az a kulturális keret, melyet közösségünkől kapunk, mennyiben lehet egységes. Aztán a kulturális keret problémáját elkülönítettük a kulturális tény fogalmától, s utóbbiról megállapítottuk, hogy értéksemleges, valamint sokértelmű (a közösségi kultúrába való belefoglalás tekintetében), és föl sem vethető vele kapcsolatban az egységesség kérdése, hiszen bármilyen egységbe beilleszthető. Ugyanakkor viszont analitikus csavargásainkból egyvalami némiképp kiderül: akkor, amikor egységes nemzeti kultúráról beszélünk, nem valamiféle objektív adottságot kell értenünk e megfogalmazás alatt, hanem sokkal inkább egy olyan *akaratot*, mely egységet kíván adni a kulturális tényeknek. Innentől kezdve pedig nyugodtan fölvehetjük, *akarjuk-e*, hogy kultúránk egységes legyen, és következképpen vállaljuk, hogy kultúránk egységét magunk számúra ki kell, hogy dolgozzuk, vagy valakik (rendszerint az állam hivatalos ideológusai) számunkra több-kevesebb erőszakkal fölkinálják majd, vagy ellenkezőleg, hallani sem akarunk valamiféle egységes kultúráról. Mindkét esetben egyéni erőfeszítésről van szó. Akár egyénileg vállaljuk a magunk *kulturális egységének* kidolgozását, akár elfogadólag alárendeljük magunkat egy ilyen mó-

don számunkra és mások számára kidolgozott kulturális egységnek, mindenképpen individuálisan választunk, választások egész sorát ejtjük meg. Ama egységes közösségi kultúrához az individuális választáson keresztül vezet az út (meglehetősen szomorú hír ez a közösséglvűek számára, hiszen megmutatja, hogy közösségi kultúráról csak individualista hangnem lehet beszélni).

Salman Rushdie, Elias Canetti,¹⁰ Zygmunt Bauman,¹¹ Jeremy Waldron, Michael Ignatieff – csak hogy néhány találmomra kiragadott nevet említsek, de e felsorolást sokáig folytathatnám – ellenben mind amellett érvelnek, hogy modern korunkban már csak esélyünk sincs *akarni* valamiféle egységes kultúrát. Esszém zárásaképpen csak Rushdiét idézem, aki irodalmian szép képet rajzol a „korcs-kultúráról”:

„Ha a *Sátáni versek* valami, akkor az a vándor látásmódja a világról. A gyökerek elvesztésének, az elszakadásnak, és átalakulásnak (légyen az gyors vagy lassú, fájdalmas vagy kellemes) a tapasztalatából született, ami a vándor állapota, s amiből, úgy hiszem, az egész emberiség számára érvényes metaforát lehet kiszűrni. ... Mindazoknak, akik ma a regény ellen hangoskodnak, az a véleményük, hogy a keveredés egy másik kultúrával a saját kultúrát óhatatlanul meggyengíti és romba dönti. Nekem ellenkező a véleményem. A *Sátáni versek* a hibridet, a tisztátalanságot, a beékelődést hirdeti, azt a nem várt és újszerű átalakulást, mely különféle emberi lények, kultúrák, eszmék, politikák, filmek, dalok találkozásából születik. Örvendezik az elkorcsosulásnak és féli a Tisztának az abszolutizmusát. A *mélange*, a szedett-vedett, egy kevés ebből, egy kevés abból – az újdonság így lép a világba.”¹²

10 Canettiről ebben az összefüggésben Susan Sontag ír szép esszét: Az ész szenvedélye. In: *A Szaturnusz jegyében*. Cartaphilus Kiadó, Budapest, 2002. 189–213.

11 „A kérdés továbbá már nem az, hogyan találj fel, hogyan fedezz fel, hogyan építs, rakj össze (vagy akár vásárolj meg) egy identitást, hanem az, hogyan kerüld el azt, hogy az identitás túlságosan erős legyen és ne tapadjon végérvényesen a testedhez. A kinscént őrzött, jól felépített és időtálló identitás teherré vált. *A posztmodern életstratégia kulcsa nem az identitásépités, hanem a stabilitás elkerülése.*” (Töredezett életek, töredezett stratégiák. Ford. Papp Z. Attila. *Ex Symposion*, 40–41 szám, 2002. 5. A szerzőnek a *Life in Fragments. Essays in Postmodern Morality* című könyvéből.) Jóllehet igaznak látszik ez a kormegfigyelés, Bauman figyelmét elkerüli, hogy magának a „teszhez tapadó identitásnak”, önmagában, esetenként még mindig nagy a vonzereje, sőt nagyobb, mint valaha, ami pedig valamiféle dialektikát sejtet. Azért lehet ez így, mert a mindenféle identitástól való megszabadulás kényszere szükségképpen szüli meg a *horror vacui*-t, amit valamilyen, legalábbis névleges (előre gyártott, mélyhűtött és frissen melegített) identitással helyettesíteni kell.

12 *Imaginary Homelands*, 1991. Idézi Jeremy Waldron, aki a fenti sorokat kiindulópontnak véve, a kozmopolitizmus filozófiáját építi föl. (Vö. *Minority Cultures and the Cosmopolitan Alternative*. In: *The Rights of Minority Cultures*. Oxford University Press, Oxford, 1996. 93–123.)

DEMETER M. ATTILA

Nemzet és politika

Nem vagyok sem eszmetörténész, sem politológus, így sem a magyar-ság történeti nemzet-fogalmaihoz, sem az aktuális magyar-magyar viszonyhoz nem tudok érdemben hozzászólni. Ami viszont, ezzel szemben, már jó ideje foglalkoztat, bár korántsem mindig ugyanolyan intenzitással, az éppen a kortárs nacionalizmusnak az elméleti, eszmei vetülete. Emiatt aztán, a felkérés szellemével némileg ellentétesen, nem „az elméleti kérdéseken túl”, hanem az elméleti kérdéseken innen próbálok meg viszonyulni a nemzet problematikájához.

Hadd jegyezzem meg ezzel kapcsolatosan mindjárt az elején, hogy a jelenlegi kelet-európai tapasztalatok egyáltalán nem azt látszanak alátámasztani, hogy a nacionalizmusnak lenne bármiféle „elméleti, eszmei vetülete”. A köznapi tapasztalat legalábbis azt mutatja, hogy a nacionalizmus manapság alig több erőteljes és összefüggéstelen érzésnél, ami hol a sovinizmus, hol a xenofóbia formáját ölti. S ha a nacionalizmus valóban csupán érzület, a gyűlöletnek valamiféle kollektív és kollektivitásra irányuló formája, akkor értelemszerűen híján van mindenféle eszmei tartalomnak; végső soron nem egyéb – és sokan vannak manapság ezen az állásponton – mint etnikai torzsalakodás, egyszerű törzsi érzés. Ilyen körülmények között a nacionalizmus eszmeiségéről beszélni természetesen értelmetlen.

Persze, egyáltalán nem vagyok biztos benne, hogy valóban ez a komor tényállás, még a közelmúlt balkáni eseményei dacára sem. Abban viszont, úgy gondolom, mindenképpen egyetérthetünk, hogy lévén a nacionalizmus hangsúlyosan történeti jelenség, eszmeisége is, ha van, változó. Napjaink nacionalizmusa vélhetőleg igen kevésbé hasonlít a nemzeti eszmény XIX. századi alakváltozatára, teszem azt Fichtének vagy Hegelnek a nacionalizmusára, noha, persze, valamilyen értelemben örököse annak.

Egyébként az a tény, hogy a nacionalizmus történeti jelenség, akár reményekre is feljogosíthat bennünket, feltéve, hogy valamilyen oknál fogva történelmi távlatokban szoktunk gondolkodni: ha volt idő, amikor nem létezett nacionalizmus, akkor jó esélyünk van rá, hogy egyszer majd el is fog enyészni, s ez akár vigasz gyanánt is szolgálhat, még akkor is, ha egyelőre a nemzeti érzés hanyatlásának kevés jelét látjuk. Ebben, azt hiszem, igaza van Isaiiah Berlinnek, lettlégyen egyébiránt bármennyire is lesújtó az álláspontja, miszerint minden ellenkező előjelű jóslat ellenére a nemzeti gondolat mindmáig döbbenetesen népszerű maradt, s ennek egyik következménye, állítja ő, hogy „napjainkban egyetlen politikai mozgalomnak sincs sok esélye a sikerre, ha nem lép szövetségre a nemzeti érzéssel”.¹

Amúgy Berlin meg volt győződve arról, hogy a nacionalizmusnak, még ebben az elvadult formájában is van valaminő eszmei hozadéka, aminek a lényegét ő a „szerves közösség” gondolatában látta. Ezen meggyőződés szerint „egy társadalom életének (értsd: a nemzetnek) a rendszere a biológiai szervezet sémájához hasonlatos”,² ami csak látszatra banális felismerés, ugyanis következményei számosak és fontosak.

Először is annak elismerését jelenti, hogy az életnek ilyen formáit „az egyének vagy csoportok nem hozhatják létre [...] mesterségesen”,³ hacsak át nem hatják őket a csoporthabitusra jellemző, történelmileg kialakuló érzés- és gondolkodásmódok. A nemzet tehát, a nacionalista szemszögekből *adottság*, mindig létforma, és sohasem konstrukció, ahogyan arról a „nemzeti lét” nálunk a zsurnalisztikában és médiában honos szintagmája is árulkodik. A nemzeti önértelmezés álláspontja szerint tehát a nemzet még akkor sem tekintendő kontraktuális képződménynek, ha netán történelmi léptékkal mérve az adott nemzet valóban törzsszövetség révén jött létre, mint a magyar. Nemzetek nem szerződés révén jönnek létre, hanem egyszerűen csak vannak. Ugyanígy, semmit nem von le ennek az állításnak az érvényéből az a tény sem, hogy történelmi szempontból megközelítve minden nemzet konstrukció, s mint ilyen írástudók tudatos erőfeszítése nyomán született meg, legtöbbször hathatós állami segédlet mellett, ahogyan azt Dieckhoff is bizonyítja.

1 Isaiiah Berlin: A nacionalizmus: valaha elhanyagolták, ma hatalmas úr. (Ford. Bánki Dezső) In: *Az angolszász liberalizmus klasszikusai*. (Szerk. Ludassy Mária.) II. kötet. Atlantisz, Budapest, 1992. 243.

2 Uo., 225.

3 Uo.

Ugyanide tartozik az is, hogy a nemzet mint adottság, öncélú. Más szakkal: hajlamosak vagyunk azt gondolni, hogy nemzeti létünk öncélú. És éppen ebben látom a mi nacionalizmusunk és pl. Fichte nacionalizmusának alapvető különbségét. Fichte ugyanis sajtáságos történelemfilozófiájából fakadóan meg volt győződve arról, hogy a németiségnek küldetése van a világban, ti. civilizálnia kell Európa nemzeteit. Ha a történelem ésszerű, gondolta ő, akkor ésszerű kell legyen a végkifejlete is, azaz a történelem menetének értelmes télosza kell legyen. 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 tesz, hogy egyetemesen kívánatos minden más nemzet számára, hiszen ki szegülhetne ellen értelmesen a civilizációnak. Látható módon tehát számára a „nemzeti lét” nem volt öncélú adottság, hanem olyan állapot, ami egy többletet, egy univerzális-civilizatórikus eszményt fejezett ki. Hogy ezek a gondolatok a XIX. század során nem sokat veszítettek erejükből és népszerűségükből, jól mutatja a tény, hogy még Fichte után fél évszázaddal is jóhiszeműleg mondhatta egy olyan – egyébiránt korántsem ábrándos – liberális szerző, mint John Stuart Mill, hogy a legkevesebb, amit a britek tehetnek az írekért, az, hogy civilizálják őket.

Egy másik következménye ennek a felismerésnek (ti., hogy a nemzet valamilyen értelemben egyének organikus közössége, vagy – mint Hegel mondta egykoron –, hogy „élő egysége a sokfélének”, népszellem), hogy az egyén képtelen kiszakadni a nemzeti érzés- és gondolatvilágból, képtelen függetleníteni magát tőle, pontosan úgy, ahogy a léttől is képtelen függetleníteni magát, legalábbis nem anélkül, hogy ezáltal meg ne szüntetné önmagát, bármennyire szofisztikusan is hangzik ez. „Az élet élésének ezek a mentális, érzelmi és testi módjai határoznak meg ugyanis minden egyebet és alkotják a nemzeti organizmust – a nemzetet – akár az állam formáját ölti magára, akár nem.”⁴

S ha a nemzet az egyén léte, akkor ebből – végezetül – az is következik, „hogy az a lényegi egység, amiben az emberi természet maradéktalanul realizálódik, az nem az egyén, és nem is egy szándékosan létrehozott egyesülés, amit akaratosan fel lehet oszlatni, meg lehet változtatni, vagy el lehet hagyni, hanem a nemzet.”⁵ Ilyen értelemben – megintcsak ugyanoda jutunk vissza – a nemzet, legalábbis a nemzeti önértelmezés mai alakzata szerint, nem egy

4 Uo.

5 Uo.

kontraktuális közösség, hanem adottság. A nacionalizmus pedig – állítja Berlin – a maga során nem egyéb, mint az organicitásnak ez az ideológiája.

Kontraktuális természetűnek egyébként, legalábbis a modern politikai szerződéselméletek szerint, nem annyira a nemzetet, mint inkább a polgárok politikai közösségét szoktuk tekinteni. Persze kérdés, hogy mi a különbség a kettő között. Hiszen kétségtelen, hogy létezik mind a mai napig a nemzeti vagy politikai kohézió, ha nem is kontraktuális, de mondjuk a kultúrán, etnikumon és nemzeti hagyományon átívelő formája. Ez utóbbira a legjobb példa az Amerikai Egyesült Államok, legalábbis Michael Walzer szerint, aki viszont arról is meg van győződve – és ezért tartottam fontosnak itt hivatkozni rá –, hogy ez inkább kivétel, mint szabály. Az is a címe a tanulmánya idevágó fejezetének, hogy úgymond: „American Exceptionalism”.⁶

Állítása szerint a modern politikai elmélettrók (köztük természetesen Rousseau is, akit név szerint is megemlít), bárha nem voltak nyíltan nacionalisták, előfeltételezték a közös nyelv, vallás és történelem meglétét, s a politikai közösséggel és intézményekkel kapcsolatos álláspontjuk csak akkor érthető, ha ezt a rejtett tényt szem előtt tartjuk. Ám, amit a modernitás mindvégig csupán hallgatólagosan előfeltételezett, mondja, az napjainkra nyilvánvalóvá vált, ti. hogy egyedül az etnikai, kulturális típusú nacionalizmus alkalmas arra, hogy a polgárok politikai összetartozását megalapozza. Vagyis, hogy csupán a nemzeti, kulturális vagy etnikai alapú nacionalizmus képes hiteles, vagy legalábbis általánosan elfogadott választ adni a politikai összetartozás kérdésére. Az egyetlen igazán jelentős kivétel, állítja Walzer, az Amerikai Egyesült Államok, amelyeknek polgárai mindmáig premodern módon, a *patriotizmus* szellemében értelmezik politikai összetartozásukat. Más szavakkal: az amerikaiakat a hűség elsősorban nem saját szűkebb nemzetükhöz vagy etnikumukhoz fűzi, hanem az amerikai államhoz, annak intézményeihez, törvényeihez és szimbólumaihoz. Ennek számtalan oka lehet, a magyarázat azonban végső soron valószínűleg abban az egyszerű tényállásban rejlik, hogy itt „egy emigráns társadalomról”⁷ van szó: az amerikaiakat nem köti az ősi rőghöz való hűség, számukra ugyanis – lévén mindannyian jövevények – maga az ősi föld is egyebet jelent, ha jelent egyáltalán valamit, mint számunkra, európaiak számára.

Nyilván Walzernek mind az eszmetörténeti tézisei, mind pedig egyéb természetű megállapításai túlon túl nagyívűek az itt kifejtett formájukban

6 Michael Walzer: *Pluralism: A Political Perspective*. In: *The Rights of Minority Cultures*. (Ed. by Will Kymlicka.) Oxford University Press, Oxford, 1995.

7 Uo., 142–143.

ahhoz, hogy érdemben vitatkozni lehetne velük. Mindazonáltal, feltételezve, hogy az általa képviselt álláspont mégiscsak védhető, úgy gondolom, hogy mindjárt két olyan következtetést is megenged, amelyeket érdemes közelebről is szemügyre vennünk. Először is, ha igaz az, hogy csupán a nacionalizmus képes hitelesen megválaszolni a politikai összetartozás kérdéseit, akkor ez valóban a hagyományos tipológia érvényét veszélyezteti. Hiszen ez azt jelenti, hogy a polgárok szerződéses alapon elképzelt politikai közössége nem képes a polgárok etnikai, kulturális különbségét semlegesíteni; mi több, éppen ellenkezőleg, az etnikai kötelek válnak hovatovább meghatározóvá a politikai összetartozásra nézve. És éppen ez lenne a második, megfontolásra érdemes következtetés: ha ugyanis a politikai közösség és identitás szempontjából az etnikai hovatartozás valóban meghatározó tényező, akkor nagyon úgy néz ki, hogy többnemzetiségű államok esetében le kell mondanunk a politikai közösség semlegességének modern eszményéről, és egyben mindarról, ami ezzel együtt járt tradicionális módon.

Ez – én legalábbis azt hiszem – elsősorban az egyenlőségről és szabadságról alkotott hagyományos fölfogásunkat módosítaná. Hiszen, mint tudjuk, a politikai közösség semlegességének eredeti eszménye a modernitás egyenlősítő programjának volt a része, s mint ilyen, fontos szerepet játszott a jelenkori liberális demokráciák kialakulásában. Mögöttesét bizonyos alkotmányjogi megfontolások képezték: az általános választójog bevezetése a politikai és joggyakorlatba, aminek viszont – a maga során – az a kívánalom vetette meg az alapját, hogy az állam minden egyes polgárát – tekintet nélkül annak felekezeti hovatartozására, nemére, származására, vagyoni állapotára stb. – illesse meg, mégpedig egyforma mértékben, a politikai képviselthez való jog. Ebből viszont, a maga során az következett, hogy az állam polgárainak elképzelt politikai közössége felekezeti és minden más szempontból semleges kell legyen.

Ezt az állapotot a modern alkotmányozás úgy kívánta elérni, hogy mindazokat a kötöttségeket, amelyek esetlegesen megoszthatták volna a politikai közösséget, a magánéleti szférába utalta. A legjobb példa erre mindmáig a felekezeti hovatartozás. Az, hogy ki milyen felekezethez tartozik, az az illető magánügye; egyes-egyedül a lelkiismeretére, esetleg hittársaira tartozik, akikkel felekezeti vagy vallási közösségre lépett, hogy együtt úgy tiszteljék Istent, ahogy hitük szerint Isten ezt tőlük megkívánja – mondotta egykoron John Locke. És ez egyszersmind azt is jelentette, hogy a hit kérdéseiben egyetlen polgári hatóság sem illetékes.

A semlegesség eszményét tehát látható módon a polgári egyenlőség kívánalma és az egyenlő politikai képviselet igénye alapozta meg, megvalósításának feltétele pedig a magánéleti szféra alkotmányos kiterjesztése volt, odáig menően, hogy még a felekezeti hovatartozást is magába foglalhatta. Következésképpen, ha elismerjük, hogy a politikai közösség – legalábbis etnikai, nemzeti értelemben – nem semleges (és ez nyilván elsősorban többnemzetiségű államok esetében probléma – de hát melyik nem az, pláne Európa keleti felén?), s hogy az etnikai hovatartozás nem magánügy, hanem politikai ügy, s talán éppen a *par excellence* politikai ügy, akkor ez minden valószínűség szerint elsősorban az egyenlőségről és magánéleti szabadságról alkotott hagyományos fogalmainkat fogja érinteni: hogyan lehet a polgárok egyenlőségét, és ugyanakkor etnikai különbözőségét ugyanabban a nyilvános, politikai szférában intézményileg és jogilag megjeleníteni?; milyen mértékig illetékes a kormányzat az egyenlőség helyreállításában vagy megteremtésében? Úgy vélem, ha igaza van Walzernek, akkor ezek és ehhez hasonlóak lesznek a továbbiakban a kérdéseink.

Mindenesetre nem kizárt, és ezzel le is zárnám ezt az okfejtést, hogy az etnikai alapú nacionalizmus korunkbeli, váratlan sikere nem csupán a hagyományos tipológiák, hanem alapvető politikai eszményeink újraértelmezését is megkövetelheti.

DÉNES IVÁN ZOLTÁN

Önrendelkezés, nemzet, nacionalizmus. Egy értelmezés kontextusai

Az alábbiakban *Bibó István* nemzet- és nacionalizmus-értelmezésének hazai kontextusai közül a 20. századi magyar nemzetfelfogások néhány nagyhatású interpretációs sémáját rekonstruálok és értelmezem. Azokat, amelyek Magyarországon a két világháború között és alatt, az 1950/60-as évek fordulóján, s a hetvenes és a nyolcvanas években tudatformáló szerepet játszottak. Vázolom Szekfű Gyula „államnemzeti” és Németh László „kultúrnemzeti” értelmezéseit (I, II). Rekonstruálok Molnár Erik 1950/60-as évek fordulóján kifejtett nemzetértelmezésének – az 1960-as években lezajlott angol nyelvű nacionalizmus-diskurzus számos írására hasonlító – tételeit és előfeltevéseit (III). Áttekintem Király István Molnár Erik álláspontjára adott válaszáat. Értelmezem Szűcs Jenő *Vázlat Európa három történeti régiójáról* című írásának Molnár Erik nemzet- és abszolutizmus-felfogásával rokon koratűjkori és újjkori európai és magyar történelem-interpretációját (IV). Kitekintést adok napjaink újratermelt politikai diskurzusainak, az „európai mintakövetés” és a „nemzeti öncélúság” – egymást átható – narratíváinak és identitásprogramjainak előfeltevéseire (V). Felvillantok három olyan – az árral szembeni – értelmezést, amely nem illeszkedett az 1950/60-as évek angol nyelvű nacionalizmus-diskurzusának fő sodrába, birodalom és szeparatizmus, status quo és felforgatás, civilizáció és barbárság szembeállításának – akkor olyannyira divatos – sémájába (VI). Ezt követően összegezem – Kovács Gábor rekonstrukciójának eredményei alapján – Bibó István értelmezésének néhány vonását (VII, VIII).¹

1 Eredetileg Bárdi Nándor és Kántor Zoltán felkérésére Alain Dieckhoff tételére kívántam volna reflektálni az 1960/70-es és az 1980/90-es évek angol nyelvű nacionalizmus-diskurzusainak összehasonlításával, a paradigmaváltás kimutatásával, előfeltevéscik megfogalma-

I.

Szekfű Gyula és Németh László nemzetfelfogása és elitértelmezése korántsem fedte le a két világháború közötti magyarországi nemzetértelmezések egészét, ám mindkettő igen nagy hatást gyakorolt a kortársakra és az utókorra. Lényegüket a *magyarságtudomány*ról alkotott felfogásukkal és a *magyar politikai és szellemi élet ellentétpárjaival* jelenítem meg. Szekfű Gyula „*nagymagyar-kismagyar út*”-ja és Németh László „*mélymagyar-hígmagyar-jöttmagyar*” hármassága ugyanis a magyar szellemi és politikai élet (és az újkori magyar történelem) értelmezési típusait foglalta magában. Németh László értelmezése Szekfű Gyula interpretációjából táplálkozott: azt elfogadta, majd Szabó Dezső nézeteit követve módosította, a később megtagadta. A hasonló megközelítések különbségeit érdemes regisztrálnunk.²

Németh László 1936-ban a *Magyarságtudományban* értelmezte az egykori *népjellemtan*, immár *sors- és magatartástudomány* feladatait.³ Szekfű Gyula 1939-ben kötetet szerkesztett *Mi a magyar?* címmel és abban *A magyar jellem történetünkben* címmel közölte saját írását.⁴

Németh László szerint a magyarságtudomány nem a szaktudományok magyarságra vonatkozó ismereteinek pusztja összege, hiszen saját szempontjai vannak. Az nem a *gyarmati – autochton, Dévény – Pusztaszér* ellentétpárjai, a *külföldi átvétel – nemzeti öncélúság* szembeállítása mentén határozható meg. A magyarságtudomány összehasonlítható magatartás- és sorstudomány, mégpedig olyan, amelynek szubjektív vonatkozása van arra, aki műveli, hiszen alkotás és önvizsgálat.

A magyarságtudomány mindenekelőtt választ keres arra, hogy hogyan támadt a magyar medencében új asszimilációs központ a 10–11. században,

zásával. (Alain Dieckhoff: *La déconstruction d'une illusion. L'introuvable opposition entre nationalisme politique et nationalisme culturel*. L'Année sociologique, 1996. 43–55.) Fordítását a Regio jelen száma közli. Miközben ezt fogalmaztam, olvastam el Kovács Gábor tanulmányának első változatát, amelyet a Bibó István Szellemi Műhelyben vitattunk meg, s amelynek rövidített változata azután a Regio előző számában látott napvilágot. (Kovács Gábor: *Nemzet, önrendelkezés, nacionalizmus* Bibó István gondolatvilágában, Regio, 2002/3. 93–115.) Ennek hatására a nemzetközi vonatkoztatás hazaira változott, s az írás reflexiók helyett egy kisebb tanulmánnyá kerekedett.

2 *Mi a magyar?* (Szerk. Szekfű Gyula). Magyar Szemle Társaság, Budapest, 1939. 489–556. Hasonmás kiadása: Helikon Kiadó, Budapest, 1992. , Németh László: *Kiadatlan tanulmányok*. I-II. Magvető Könyvkiadó, Budapest, 1968. I. 382–396.

3 Németh László: *Kiadatlan tanulmányok*. I. 382–396.

4 *Mi a magyar?* 1939. 1992.

miközben a magyarhoz hasonló népek eltűntek. Meg kívánja fejteni, hogy mi a magyarság s ezt úgy kísérli meg, hogy ahelyett hogy csak azt vennénk számba, hogy mit vettünk át másoktól, azt is megkíséreljük feltárni, hogy mit adtunk hozzá vallási és kulturális átvételeinkhez. Meg kellene értenünk mindazokat az élményeket, vívmányokat és színeket, amelyekkel gazdagítottuk mindazt, ami keresztül áramlott rajtunk, s amelyek a magyar alkat, a nemzeti jelleg sajátosságaivá szerveződtek. Mindezt, a múlt megértését a jelen leírásakor fel lehetne és fel is kellene használni és ennek nyomán lehetne kialakítani a magunkkal szembeni követelményeket.⁵

„Genezis, törvények (azaz a nemzetet teremtő sajtóságok könyve), a királyok története, krónikák, harc a jelenvaló állapotokkal, látomás, jóslat: ebből állt a zsidók sors- és magatartástudománya: a Biblia, s ebből kell állnia minden sorstudománynak, akár Krisztus előtt írják egy ezerrel, akár utána kettővel.”⁶

Majd harminc évvel később Németh László – bár némileg más összefüggésben – így fogalmazott: „... a mi életünk épp azért folyt, hogy az a bizonyos *Templom*, amelyről Ady írt, mégiscsak megépüljön – s a részleges magyar szétzóródás fölött kirajzolódjék a Gondolat, amelyre érdemes hazatekinteni. S ha /az író/ igaz akar lenni, ma sem azt nem meri mondani, hogy munkája sikeres volt, amint azt sincs joga, hogy haszontalan. A legigazabban tán azt mondhatná: várjatok még és segítsetek, ti elszakadtak.”⁷

Szekfű Gyula, aki a harmincas-negyvenes évek fordulóján a budapesti egyetemen megszervezett Magyarságtudományi Intézet egyik legnagyobb tekintélye volt, publicisztikai írásain kívül *A magyar jellem történetünkben* című írásában foglalta össze magyarságtudományi mondanivalóját, a magyar történelmi osztályok politikai érzékét, a magyar állam birtoklásának felelősségét magukban foglaló kollektív tulajdonságokat. A letelepülő és kereszténnyé váló egykori nomád nép szabadságszeretetről és politikáló képességéről írt, majd az egységes nemzeti jellem kettészakadását hangsúlyozta. Azt, amely a török hódítás következtében vált szét „*labanc*”-ra és „*kuruc*”-ra, s a kettősség mellett a túlélés fortélyait érvényesítő realista gondolkodás és politikai képesség „*nagymagyar*” és „*kismagyar*” változatait mutatta. A 18. századi nemzeti regeneráció és újjáépítés az „úr és paraszt a magyar élet egységében» jegyében folyt. A 19. századi alkotmányos nemzeti politikálást viszont a török uralom

5 Németh László: *Kiadatlan tanulmányok*. I. 382–396.

6 Németh László: *Kiadatlan tanulmányok*. I. 396.

7 Németh László: *Kiadatlan tanulmányok*. II. 594.

következményei határozták meg: a Habsburg és a nemzetiségi kérdés és ezek következtében a „*nagymagyar*”–„*kismagyar*” szembenállás.

Szekfű Gyula esszéje az általa szerkesztett, a hivatalos tudomány magyarságtudományi állásfoglalását képviselő, nagyon vegyes színvonalú és alapjában színtelen írásokat tartalmazó *Mi a magyar?*-kötetben jelent meg.⁸

Németh László szerint *szekularizált vallás funkcióját ellátó normatív kultúra* alkotja azt a kohéziós erőt, amely a nemzetet azzá teszi, amivé annak lennie kell. Szekfű Gyula felfogása szerint pedig *állama, államalkotó erőinek politikai képessége és kultúrája* adja a nemzeti hagyománynak azt a magvát, amely a nemzetet meghatározza, s amelyet meg kell őrizni a jövő számára. Németh László értelmezése – mint látjuk – „*kultúrnacionalista*”, Szekfű Gyula felfogása pedig „*államnacionalista*”, amely magában foglalja a normatív nemzeti kultúrát is. A két felfogás különbözött ugyan egymástól, de át is hatotta az egyik a másikat. Abban feltétlenül közösek voltak, hogy úgy értelmezték a *nemzetet*, hogy annak *ügyét* elválasztották, sőt *szembeállították a szabadság ügyével*. Nemzetértelmezésük lényegét pedig a nemzet megkettőződésével írták körül.

II.

Szekfű Gyula *nagymagyar út* alatt azt a koncepciót értette, amelynek hívei szerinte felülemelkedtek és felülemelkednek a „*kuruc-labanc*” ellentétén, hiszen ennek a felfogásnak a lényege a magyar állam teljes integritása, illetve annak helyreállítása. Annak konkretizálásakor mindig az derül ki, hogy a *nagymagyar út* a *kismagyar út* ellentéte. Értelmezésében a *kismagyar út* a 16–17. században a magyar állam teljes integritását feladó *kurucság*. Hívei Erdélyre, a protestantizmusra és a törökre támaszkodtak a Nyugattal, a Habsburgokkal szemben. A *kismagyar út* a 19. században a *magyar liberalizmus*, a 20. században a balkáni államok közé süllyeszto *turanizmus*. A három együtt pedig a mindenkori népszerű és felelőtlen demagógiát, az érzelmi politizálást, a szenvedélyek elszabadulását jelölte. Azt, amely rombolja az államot és szétzilálja a társadalmat. A történelmi állam integritását biztosító kívánatos *nagymagyar út* és az integritást kockáztató, azt aláásó *kismagyar út* ellentétében szinte mindig az utóbbi az erősebb, hiszen a közvélemény éretlen, s emiatt sokkal inkább lehet hatni érzelmeire, mint ítézőképességére.

⁸ *Mi a magyar?* 1939, 1992. Az *Úr és paraszt a magyar élet egységében* az Eckhardt Sándor által szerkesztett kötet címe.

Az *állam* az, amely keretet, szerveződést és tartalmat ad a nemzetnek, biztosítja annak létét és nevelődését. A *kismagyar út* hívei elvonták és elvonják a figyelmet a valódi teendőkről, az állami lét alapkérdéseiről, és álproblémákra feccsérték energiájukat és ellenfeleiket is arra kényszerítették, hogy ezt tegyék. Ez viszont a dualista időszakban vákuumhelyezethez vezetett, amelyben a valódi problémák helyére került álproblémák vitatása közben az országon belül a nemzetiségek és a zsidóság, az országon kívül pedig a formálódó utódállamok térfoglalása zajlott, s ezalatt a magyar állam belső és külső ellenségeivel szemben védtelenné vált. Szekfű Gyula felfogása szerint a kuruc ellenzék, a demagóg érzelmi politizálás, a *kismagyar út* a felelős a magyar állam meggyengüléséért, végső fokon Trianonért.

Szekfű Gyula számára a *kismagyar út* jelentette az ellenségképet, a *nagy-magyar út* pedig a kívánatos politikát megtestesítő önképpel volt azonos. Az ellentétpár historizált, moralizáló, manicheus jellegű, amelyben a rosszat a magyarság bűneit megtestesítő barbár és emocionális *Kelet*, a jót pedig a Habsburgokkal (és a velük való megegyezés terhét és felelősségét vállaló magyar arisztokratákkal) azonosított civilizált, racionális *Nyugat* képviseli.⁹

Németh László „*mélymagyar*”–„*hígmagyar*” ellentétpárja az értékteremtő értelmiség kontraszelekciójára vonatkozott. Arra, hogy kik adták a magyar irodalmi és – ezen keresztül a – szellemi élet nyelvi, kulturális és erkölcsi mintáit a nyelvújítás óta. Azok adták-e, akik igazi értékeket alkottak, és közülük volt az

9 A koncepció felépítését és kifejtését Szekfű Gyula alábbi műveiben találjuk meg: *Mit vétetem én? Ki gyalázta Rákócziút?* Dick Manó kiadása, Budapest, é.n. (1916, két kiadás), *Három nemzedék. Egy hanyatló kor története.* Élet Irodalmi és Nyomda Rt. kiadása, Budapest, 1920, 1922, *Három nemzedék és ami utána következik.* Királyi Magyar Egyetemi Nyomda, Budapest, é.n. (1934, 1935, 1938, 1940, 1942, hasonmás kiadás: ÁKV-Maccenas, Budapest, 1989), Hóman Bálint–Szekfű Gyula: *Magyar történet. A tizenhatodik század, A tizenhetedik század, A tizennyolcadik század, A tizenkilencedik és huszadik század.* Királyi Magyar Egyetemi Nyomda, Budapest, é.n. (1929–1941. Hasonmás kiadás: Maccenas Kiadó–Lord Könyvkiadó, Budapest, 1990), *Mi a magyar?* (Szerk. Szekfű Gyula). Magyar Szemle Társaság, Budapest, 1939. Hasonmás kiadása: Helikon Kiadó, Budapest, 1992. 489–556, Szekfű Gyula: *Rövid magyar történet 1606–1939.* Osiris Kiadó, Budapest, 2002. Vö. Dénes Iván Zoltán: *Eltorzult magyar alkat. Bibó István vitája Németh Lászlóval és Szekfű Gyulával.* Osiris Kiadó, Budapest, 1999. 27–62, Uő: *Európai mintakövetés-nemzeti öncéltság. Értékvilág és identitáskeresés a 19–20. századi Magyarországon.* Új Mandátum Könyvkiadó, Budapest, 2001. 143–168, Trencsényi Balázs: *Az „alkat-diskurzus” és Bibó István politikai filozófiája.* In: *Megtalálni a szabadság rendjét. Tanulmányok Bibó István életművéről.* (Szerk. Dénes Iván Zoltán). Új Mandátum Könyvkiadó, Budapest, 2001. 175–207, Dénes Iván Zoltán: *Megkettőzött „európai mintakövetés” és „nemzeti öncéltség”. Szekfű Gyula Rákóczi-képe és magyar liberalizmus ábrázolása.* Világosság, 2002/4–7. 168–178.

őket körülvevő világhoz (hiszen bele voltak ágyazódva egy-egy közösség hagyomány- és értékvilágába, tevékenységük és teljesítményük mintegy abból nőtt ki), vagy pedig azok, akik nem értékeket, hanem szellemi árukat állítottak elő, nem kötődtek semmiféle közösséghez és sikerük a silány, jellegtelen, felszínes szórákoztatást tette általánossá és kizárólagossá.

Minthogy ez utóbbiak, a *hígmagyarok* váltak mintaadókká, a *mélymagyarok* pedig sorra-rendre peremre szorultak, elszigetelődtek és kihaltak, a hígság teremtetten úrbe beköltözhettek a *jöttmagyarok*, akik ha akarták volna, sem lettek volna képesek pótolni a nemzeti hagyomány értékvilágába ágyazottságot. Ők csak éltek azokkal a lehetőségekkel, amelyek az ő megérkezésük előtt már lejátszódott fordított kiválasztás következményei voltak. A szellemi kontraszelekció pedig általánossá vált és áttevődött a politikai életbe: az értékes kiszorul, a silány győz, a betelepült pedig feléli a lehetőségeket. Az irodalmi, a szellemi és az erkölcsi élet mintaadói rossz példákat adtak, amelyek hosszabb távon a közösségi élet egészét átítták és megrontották. A magyarság szellemi és erkölcsi megújulásának igénye fel-feltört egy-egy nagy képviselőjében. Ady és Móricz Zsigmond a régi és népi hagyományvilágot közvetítette, ám a feladat változatlanul a kontraszelekció leállítására, az értékes minták általánossá tétele, a közösségi értékelés regenerálása volt és maradt.¹⁰

Németh László (Bajcsy-Zsilinszky Endre kifejezésével élve) „*pánliterátori*” értelmezése a *közösség-társadalom*, valamint a *kötelesség/alkotás-fogyasztás* szembeállítására épült. Az újabb *hanyatlástörténeti séma* szerzője osztotta Szekfű Gyula *Három nemzedékének* műfaját és diagnózisát, de nem az állam, hanem a nemzeti közösség erkölcsé szempontjából gondolta tovább annak logikáját és tette ezt Farkas Gyula – a *Három nemzedék* tételét illusztráló – asszimiláció-könyvének anyaga alapján.¹¹

Németh László nem az állami integritás „*labanc*” és „*kuruc*” felfogásának híveit, hanem a szellemi élet értékes alkotóit és sikeres, de nem értékes mintaadóit szembesítette egymással. Nála is megmaradt a szekfűi kimondatlan, de érzékeltetett ellentétpár: *értékes, tehát népszerűtlen – népszerű, tehát értéktelen*. Ám ahogy a *mélymagyarok* nem azonosak a *nagymagyarokkal*, úgy a *hígmagyarok* sem azonosak a *kismagyarokkal*, s az összefüggés fordítva sem igaz: a *mély-*

10 Németh László: *Sorskérdések*. (Gond. jegyz. Grezsa Ferenc). Magvető és Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest, 1989. 408–482. Vö. Dénes, 1999. 63–94, Füzi László: *Alkat és mű. Németh László 1901–1975*. Kalligram, Pozsony, 2001, Dénes, 2001. 169–190.

11 Farkas Gyula: *Az asszimiláció kora a magyar irodalomban, 1867–1914*. Magyar Történelmi Társulat, Budapest, é.n. [1938]. Vö. Dénes, 1999. 73–94.

magyarok nem *kismagyarok*, s a *hígmagyarok* nem *nagymagyarok*. A szellemi élet kontraszelekciónak leírása azonban reménytelenül összefonódott az asszimilációs vitákkal.

A *mélymagyar* minta Németh Lászlónak éppúgy egyszerre volt saját *önképe* és a nemzeti regenerálódás programja, ahogy Szekfű Gyula számára a *nagymagyar út* jelentette ugyanazt. Ez a két értelmezés viszont ahhoz a két diskurzushoz illeszkedett, amelyek szembeállították egymással az *európai politikai fejlődés vívmányait* és a *nemzeti hagyományokat*, azok *közösségi kohéziós erőit*, a *nemzeti önazonosságot*. Azokat, amelyeket Bibó István a *szabadság ügyének* és a *közösség ügyének* nevezett, s amelyeknek csak egymásra vonatkoztatva tulajdonított értelmet.

III.

Bibó István – önrendelkezést és nacionalizmust egymástól elválasztó – *nemzeti jellegről* kialakított felfogása és *nemzetértelmezése* egyáltalán nem illeszkedett Szekfű Gyula és Németh László értelmezéseihez, Ugyanakkor igen távol állt az 1950/60-as évek fordulójának magyarországi, – indoktrinációs funkciót betöltő, Molnár Erik nevéhez fűződő – „*nemzet-vita*”-jától is. Nemcsak fizikailag, hanem szellemileg is. Fizikailag, hiszen a külvilágtól vastag falak és rácsok választották el, mivel Bibó István akkor éppen életfogytiglani börtönbüntetését töltötte a forradalom idején vallott politikai meggyőződése és ennek jegyében vállalt közéleti szerepe miatt.¹² Szellemileg, mivel nézetei igen távol álltak attól, amit a korabeli párthatározatok sorába illeszkedő – az 1950/60-as évek fordulóján megjelent – Molnár Erik-cikkek képviseltek.¹³

A Molnár Erik nevéhez köthető „*nemzet-vita*” ugyanis 1956 *függetlenségi örökségét* iktatta ki a nyilvános beszéd témái közül. Mindenekelőtt úgy, hogy a *függetlenségi hagyományokat* a *népi demokrácia előzményeként* értelmező Révai József indoktrinációs célokat szolgáló tételit hatályon kívül helyezte, és így

12 Bibó István (1911–1979). *Életút dokumentumokban*. (Vál. Huszár Tibor). 1956-os Intézet, Osiris, Századvég, Budapest, 1995. 431–535, *A fogoly Bibó István vallomása az 1956-os forradalomról*. (Összeáll, bev. jegyz. Kenedi János). 1956-os Intézet, Budapest, 1996. Vö. Kovács Gábor: *Bibó István 1956-ban*. Liget, 2001/12. 66–71, Uő: *Harmadikutas magyar gondolkodók*. Németh László, Hajnal István, Bibó István. Liget, 2002/8. 64–75. .

13 Molnár Erik: *A burzsoá nacionalizmusról és a szocialista hazafiságról*. Tézisek. Társadalmi Szemle, 1959/8–9. 11–39, Uő: *A nemzeti kérdés*. Magyar Tudomány, 1960/10. 571–587, Uő: *Történelemszemléletünk nacionalista maradványairól*. Új Írás, 1962/11. 1236–1243, *Vita a magyarországi osztályküzdelemről és függetlenségi harcokról*. (Bev., utószó: Pach Zsigmond Pál). Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1965.

korábbi tabukat döntött le.¹⁴ Eközben viszont saját ideológiai céljainak megfelelően témákat és tételeket bélyegzett meg. Ugyanakkor megdöntötte a *nép* és a *nagy vezér* egymásra vonatkoztatott mítoszát, s a „*népi, tehát nemzeti, nemzeti, tehát haladó*” azonosítását.

A nemzetet *fiktív közösségnek*, a nemzeti tudatot pedig *hamis tudatnak*, kiváltságos társadalmi rétegek és osztályok iránti *helyi, lokális lojalitások és tudatok túllátalánosításainak* tekintette. A *nagyobb politikai egységet* viszont *fejlettebbnek*, a gazdasági és a társadalmi fejlődés számára kedvezőbbnek minősítette a helyi kiváltságosok – saját nemzetállamuk megvalósítására törő rendi, partikuláris – mozgalmainál. Az *újkori európai abszolutizmusokat* pedig *a fejlődés kiko-vácsolóinak*, a rendi partikularizmus megtörőinek, *nagyobb és fejlettebb egységek létrehozóinak* tartotta. Nemcsak a *szocialista hazafiság* minősült átmenetinek a *proletár internacionalizmushoz* vezető úton, hanem maga a *nemzet* is a *KGST* kívánatos egységesülésének a folyamatában. A gondolatmenet egésze pedig a „*nemzeti=rendi partikuláris, rendi partikuláris=reakciós*” behelyettesítései nyomán a „*haladó, tehát nem nemzeti*” előfeltevésén nyugodott. Ez viszont nem állt távol a korabeli angol nyelvű nacionalizmus-diskurzus alapfeltevéseitől, a „*civilizált birodalom-barbár nacionalizmus*”, „*status quo-felforgatás*” szembeállításaitól.

IV.

Ezt a szemléletet bírálta jó tíz esztendővel később, 1973 tavaszán Király István akadémiai előadásában, majd annak a *Kortársban* megjelent bővebb változatában.¹⁵ Ő a *szocialista hazafiság* kialakítását kívánta előmozdítani és a *kozmpolitizmusban* jelölte meg annak legfőbb akadályát. Molnár Erik nemzetre vonatkozó nézeteit *baloldali ezoterizmusban*, a nemzeti érzelmek iránti *doktriner érzéketlenség-*

14 Révai József: *Marxizmus, népiesség, magyarság*. Szikra Kiadó, Budapest, 1949, Uő: *Élni tudunk a szabadsággal. Válogatott cikkek és beszédek 1945–1949*. Szikra Kiadó, Budapest, 1949, Uő: *Válogatott történelmi írások. I-II*. Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1966. Vö. Szabó Miklós: *A magyar nemesi liberalizmus, 1825–1910*. In: *Szabadság és nemzet. Liberalizmus és nacionalizmus Közép- és Kelet-Európában*. (Szerk. Dénes Iván Zoltán). Gondolat Kiadó, Budapest, 1993. 150–181, Lackó Miklós: *Sziget és külvilág. Válogatott tanulmányok*. MTA Történettudományi Intézete, Budapest, 1996. 203–259.

15 Király István: *Hazafiság és internacionalizmus. A szocialista hazafiság és a magyar szabadságharcos hagyomány*. Magyar Tudomány, 1973/5. 345–362, *Kortárs*, 1973/7, 8, 9. 1118–1128, 1280–1290, 1476–1491, Uő: *A mindennapok forradalmisága*. *Kortárs*, 1974/11, 12. 1791–1808, 1969–1988, Uő: *Hazafiság és forradalmiság*. Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1974. Vö. *Hazafiság és internacionalizmus. Műhely-vita*. Magyar Tudomány, 1974/1. 27–55. Lásd továbbá: Új Forrás, 1979/4. 42–52, 1979/5. 67–70, 1980/1. 60–61, 1980/2. 72–75, 1980/3. 57–60, 1980/4. 39–47, 1980/5. 43–50, 1980/6. 23–45.

ben marasztalta el, és újraértékelte a *függetlenségi, kuruc, szabadságharcos hagyományt*, s azt a *szocialista hazafiság* előzményeként mutatta be. Szabad György találó kifejezésével az „*illúziók váltógazdaságában*” az egyik illúziót egy másikkal cserélte fel, hiszen az addigi egyedüli helyes és üdvözítő tételt egy másik, ismét egyedül helyes és üdvözítő tétellel váltott fel. A *nacionalizmus* ellenségképét a *kozmpolitizmus* ellenségképével, a *proletár internacionalizmus* jövőképét pedig a *szocialista hazafiság* kívánatos lojalitásával cserélte fel, hiszen *indoktrinációs műveltet* hajtott végre. Azzal viszont, hogy Molnár Erik nemzetértelmezésének tabu-jellegét megtörte, megnyitotta az utat a *nemzet*, a *nemzeti tudat*, a *nemzeti érzés* és a *nemzeti identitás* más értelmezései előtt.

A Molnár Erik nevéhez fűződő nemzetértelmezés tanulságait 1970-ben Szűcs Jenő fogalmazta meg, eszmetörténeti tanulmányaiban pedig mesteri módon, teljes autonómiával hasznosította azokat. A *nemzetiség* és a *nemzeti öntudat*, a *gentes* középkori értelmét, István király *Intelmeit*, Kézai Simon *Gesta Hungarorum*ának társadalomelméletét, politikai teóriáját és történetiszemléletét, a *köznemesség* eredetét, *nép* és *nemzet* középkorvégi jelentését, az 1514-es parasztháború keresztes ideológiájának *ferences obszerváns* gyökereit igen termékenyen, a korabeli egyetemes vonatkoztatás igényével és a visszavetítések elkerülésével közelítette meg. Ki tudta emelni azokat az általánosságok, a romantikus mítoszok világából, hiszen konkrét hely- és időbeli összefüggésekre vonatkoztatta őket, s jelentésüket a racionális diskurzusok szabályai szerint a maguk konkrétságában értelmezte és fejtette fel, s ezek az írások komoly, időtálló szellemi teljesítmények.¹⁶

A Király István előadása kapcsán kibontakozott *újabb nemzet-vitában* 1973/74-ben Szűcs Jenő is Molnár Erik álláspontja mellett és Király István véleményével szemben foglalt állást. A *Bibó-émlékkönyv*be pedig 1979-ben *Vázlat Európa három történeti régiójáról* címmel nagyhatású esszét írt, amelyet 1985-ben kiadtak franciául, 1990-ben németül, 1995-ben lengyelül, 1996-ban olaszul, s neve Európában ez által ismertté vált.¹⁷ Akkor, amikor Szűcs Jenő már meghalt.

16 Szűcs Jenő: *Városok és kézművesség a XV. századi Magyarországon*. Művelt Nép Könyvkiadó, Budapest, 1955, Uő: *A nemzet historikuma és a történetiszemlélet nemzeti látószöge. Hozzászólás egy vitához*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1970, Uő: *Nemzet és történelem. Tanulmányok*. Gondolat Kiadó, Budapest, 1984 (1974), Uő: *A magyar nemzeti tudat kialakulása. Két tanulmány a kérdés előtörténetéből*. (Szerk. Zimonyi István). József Attila Tudományegyetem, Magyar őstörténeti könyvtár, Szeged, 1992, Uő: *Az utolsó Árpádok*. (S. a. r. Engel Pál). MTA Történettudományi Intézete-História, Budapest, 1993., Osiris, Budapest, 2002.

Mint ahogy a *Vázlat* tisztelgés volt Bibó István emberi nagysága előtt, és sokan ennek olvasásakor találtak először Bibó István nevével és gondolataival, könnyen arra a következtetésre juthattak, hogy Szűcs Jenő – kisebb korrekciókkal, a szaktudós fegyverzetével és igényével – Bibó István szellemében értelmezte *Európa középkori és újkori fejlődését*. Ezért annak ismételt leszögezése mellett, hogy Szűcs Jenő számos időtálló tanulmányt írt, ki kell jelentenünk, hogy leghíresebbé vált írása nem szakmai pályájának csúcsa, s annak korai újkori, újkori részében nyilvánvalóan egyáltalán nem Bibó István szellemiségét képviselte. Ez utóbbi persze egyáltalán nem hiba, hiszen öntörvényű szellem senkinek az epigonja nem lehet és természetes, hogy Szűcs Jenő értelmezésében saját meggyőződését követte, s nem vélt vagy valóságos tekintélyekhez igazodott. Szűcs Jenő meggyőződését, az európai középkori és újkori társadalmi, politikai és eszmei fejlődés típusainak széles irodalom alapuló értelmezését viszont az *1960-as évek* angol nyelvű *nacionalizmus-diszkurzusának előfeltevései*, a Molnár Erik nevéhez köthető *nemzet-vita* kiinduló tételei, és az 1970/80-as évek *centrum-periféria* diskurzus Perry Anderson és Immanuel Wallerstein nevével jelölhető *abszolútizmus-interpretációi* határozták meg.

Azok, amelyek szerint a korai újkori Európában *civilizáló abszolútizmusok* és *elmaradott, anarchiába hajló, barbár, szeparatista nacionalizmusok* álltak egymással szemben és ennek az öröksége határozta meg annak modern kori történelmét. Azt, amely a nagyhatalmi *status quot* a *nacionalista felforgatással és barbársággal* szembesítette. Ez az értelmezés viszont – mint arra Kemény István már egy évtizede rámutatott – gyökeresen más volt, mint amelyet Bibó István képviselt.¹⁸ Ezért és ebből a szempontból korrigálta Szűcs Jenő Bibó István törté-

17 Szűcs Jenő: *Vázlat Európa három történelmi régiójáról*. In: *Bibó emlékkönyv*. Gépirat, szamizdat, 1980. Kiadásai: Történelmi Szemle, 1981. 313–359, Magvető Könyvkiadó, Budapest, 1983, *The Three Historical Regions of Europe: an Outline*. Acta Historica Academiae Scientiarum Hungaricae, 1983/2–4. 131–184, *Les trois Europes*. Bev. Fernand Braudel, ford. Veronique Charaire, Gábor Klaniczay, Philippe Thureau-Dangin. Harmattan, Paris, 1985, *Helyünk Európában: nézetek és koncepciók a 20. századi Magyarországon*. (Szerk. Berend T. Iván). Magvető Könyvkiadó, I–II. Budapest, 1986. II. 515–568, *Die drei historischen Regionen Europas*. Ford Béla Rásky. Verlag Neue Kritik, Frankfurt am Main, 1990, *Bibó emlékkönyv*. (Szerk. Rész Pál). Századvég, Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem., I–II. Budapest-Bern, 1991. I. 168–218, *Try Europy*. Institute Europa drodkowo-Wschodniej, Lublin, 1995, *Disegno delle tre regioni Storiche d' Europa*. (Közreadja: Giulio Sapelli, ford. Federico Argentieri) Rubettino Editore, Messina, 1996.

18 Kemény István: *Magyarország és Európa*. In: *A hatalom humanizálása. Tanulmányok Bibó István életművéről*. (Szerk. Dénes Iván Zoltán). Tanulmány Kiadó, Pécs, 1993. 133–147.

nelmi nézeteit. Mindenekelőtt annak a meggyőződése alapján, miszerint az európai koraujtkori abszolútizmusok történelmi szerepe a társadalmi fejlődés szempontjából pozitív, a közép- és kelet-európai nemzetek társadalmi elmaradottsága pedig korábbi fejletlenségük, eredendő elmaradottságuk, a rendteremtő abszolútizmusok hiányának súlyos következménye volt. Ez az értelmezés pedig jól illeszkedett az „európai mintakövetés” és „nemzeti öncélúság” diskurzusaihoz, a „realista” és a „romantikus” történelemértelmezés szembeállításának rossz kettősségéhez. Nem idealizálta a nemzeti államot, s a normatív nemzeti kultúrát sem eszményítette, tehát nem vette át sem Szekfű Gyula, sem Németh László nemzetfelfogását. Szuverén szellem volt, aki ezektől megszabadult, hiszen a nemzeti mítoszokkal szemben a racionális diskurzust kívánta elősegíteni. Ő a romantikus illúzióktól fedett kérdéseket európai távlatokba kívánta emelni és ezeket gyakran meg is tette. Vázlatának koraujtkori és újtkori részében viszont az abszolútizmus eszményítését és a társadalmi elmaradottság tételének túláltalánosítását, az „európai mintakövetés” tematikáját érzékeljük. Azt, amely Molnár Erik álláspontjával rokonította értelmezését. *Civilizáló birodalom – a nemzetre hivatkozó anarchia, a fejlődést elősegítő abszolútizmus – rendi, partikuláris reakció* – ezek az ellentétpárok alkották érvelésének lényegét. Azt, amely Bibó István szellemiségétől nagyon távol állt.

V.

A magyar politikai diskurzus két – meglehetősen terméketlen – fő típusát az „európai mintakövetés” és a „nemzeti öncélúság” tematikája, értékvilága, ezek naratívái és identitásprogramjai alkotják, és azok „realista” és „romantikus” múltértelmezései és politikai közösségteremtő mítoszai. Mindezek átszövik egymást, feldolgozatlan személyes és kollektív traumákat fednek el, negatív értékelési és magatartásmintákat konzerválnak és táplálnak. Háttérük a politikai közösség katasztrófális élményekiből származó, feldolgozatlan, zavarodott helyzete és ennek következtében kialakult és továbbéltetett tudathasadásos állapota.¹⁹

A „realista” változatok a pillanatnyi nagyhatalmi adottságok kimerevítésén, a hatalmi alkalmazkodás és védettség igényén, s az egyén és közösségei passzivitásán, életük átvészelésén, s a személytelen társadalmi hierarchia és időbeli folytonossága mitizálásán alapulnak. Lényegük az, hogy a hatalom birtokosai, a magyar történelmi osztályok, a kormányon lévő erők éltek és élnek

19 A „nemzeti öncélúság” Fülep Lajos kifejezése: Válasz, 1934/1. 2–23.

a történelmi lehetőségekkel és betagozták/betagozzák magukat és alattvalóikat az európai civilizációba. Munkájuk eredményeit az idegen hódítás és az irreális, illúziókra épülő, a valóságot semmibe vevő magyar érzelmi politizálás fenyegette/fenyegeti újra és újra és rombolta/rombolja le.²⁰

A „realista” interpretáció a magyar múlt *monarchikus és arisztokratikus legitimitását* feltételezi, de nem társult/társul hozzá azok legfőbb követelménye, a *bölcsesség és a becsület*. Az, hogy van olyan érték, amely fontosabb, mint a pusztán életben maradás, a túlélés, s a minden áron való birtoklás. Az értelmezés inkább az *oligarchia*, a kis számú vagyonosnak a nagyszámú vagyontalan feletti uralma jegyeit mutatja. Jövőképe azon a reményen alapul, hogy Magyarország betagozódhat a külvilág gazdag és biztonságos országai sorába. Ez viszont *belső és külső ellenségképpel* társul.²¹

A belső ellenséget a *hazai – megbélyegzett – nagyszámú vagyontalan* alkotja. A tőlük való félelem belső bizonytalansággal társul, amelyet az a tudat vált ki, hogy *mindenki előtt nyilvánvaló: az oligarchia rossz kormányforma és a nagy vagyoni megosztás nem teljesítményekhez kapcsolódik*. A külső ellenségkép természetesen ugyancsak oligarchikus jellegű: a *szegény, vagyontalan, a vagyonosok helyzetére irigy külvilág*. Mindkettőhöz járul az oligarchikus informális döntések és a demokratikus intézményrendszer, a birtokon belüli vagyonosok és a birtokon kívüli, de befelé vágó vagyontalanok feszültsége, az *oligarchia többszörösen is feloldhatatlan ellentéte a demokráciával*.

A „romantikus” múltértelmezés az *akarat* szerepének meghatározó jelentőségét, az igazságtalan, oligarchikus viszonyok elkerülhetetlen megváltoztatását, a nemzeti múlt jegyében végrehajtandó újraelosztást foglalja magában. Mindenekelőtt azt, hogy a politikai közösség nem *mintakövető*, hanem *önkéntes, értékeit magában hordozza*, múltja, jellege és történelmi érdemei feljogosítják arra, hogy ne ő igazodjon másokhoz, hanem mások igazodjanak hozzá.

Ennek a történelemértelmezésnek az a lényege, hogy az *idegen dinasztia*, a *Habsburgok* nem csupán kívülről helyezték az ország súlypontját, hanem

20 Dénes, 2001. 15–33, 137–199.

21 A gondolatmenethez felhasználtam Platón, Arisztotelész és Montesquieu államformaeértelmezéseit: *Platón összes művei*. (Ford. Devecseri Gábor és mások). Európa Kiadó, I–III. Budapest, 1984. II. 298–299, 453–454, 463–469, 520–648, Arisztotelész: *Politika*. (Ford. Szabó Miklós–Horváth Henrik). Gondolat Kiadó, Budapest, 1969. 164–173, 195, 202–215, 240–244, 248–266, 312–324, Montesquieu: *A törvények szelleméről*. (Ford. Csécsy Imre, Sebestyén Pál). Osiris-Attraktor, 2000. 56–212. A hazai „realista” narratívák legkifejtettebb változatát Szeckfű Gyula történelemértelmezésében látom: *Dénes, 2001. 143–168, Trencsényi, 2001, Dénes, 2002.*

kicsérélték vezetőrétegét, középosztályát és csak a parasztságot hagyták meg magyarnak. A 400 éves idegen uralom kontrasztelekcióhoz vezetett és csupán a gyarmatosítók váltógazdaságában nyílhatott rés a magyarok túlélésére. A távoli dicső és a közeli gyarmati múlt képe olyan jövőképhez társul, amely ezen az alapon kivételes helyet és elbánást követel és vár el. Aktivitásra sarkall, és szolgainak bélyegzi a pusztá mintakövetést.²²

Jövőképe elvontan magában foglalja a mindenkinek kijáró igazságosság és méltányosság követelményét, konkrétan viszont a nemzetek szociáldarwinista versengésének meggyőződésére épül és arra, hogy abban a magyar nemzetet kivételes helyzet illeti meg, amelyet minden eszközzel ki kell vívnia. Igazi ereje pedig ellenségképében rejlik, hiszen annak immár évszázados hagyománya van, s a kommunista időszak igazán belénk sulykolta, hogy a közösséget veszély fenyegeti belső és külső ellenségei részéről, s hogy fennmaradjon és boldoguljon, harciasan küzdenie kell, és erős vezérekre van szüksége.²³

Mínthogy az *oligarchia* rendszerének számtalan igazságtalansága hitelesíti azt a kritikát, hogy az önmagát demokráciának nevező politikai szisztéma a lényegyet tekintve nem a nép akarátának megtestesítője, sokakban könnyen kialakulhat az a vágy, hogy a vagyontalanok a vagyonosok megbélyegzése és kirablása révén legyenek vagyonosok. Ez a beállítottság először a *vagyoni uralom indulati kritikáját*, a *dicsőségvágy felkeltését*, a *timokratikus uralmat*, a *harciaságot* gerjeszti fel, majd a *többség diktatúráján* keresztül vezet az *egyéni vagy kisebbségi önkényuralomhoz*, *zsarnoksághoz*.²⁴

Elvezet ahhoz a zsarnoksághoz, amely távolabb áll a demokráciától, mint az *oligarchia*, hiszen alapja ennek sem a köz java, hanem az egyéni haszonszerzés gátlástalan, rabló érvényesítése. A zsarnok magán sem tud uralkodni, nemhogy másokat lenne képes irányítani. S a történelmi érdemek, a kivételeség romantikája és a jövő mítosza gátlástalan, alig leplezett pozíció- és vagyonszerzési vágyat takar.

22 Szabó Dezső, Németh László, Mód Aladár és Király István értelmezései között folytonosságot érzékelek: Szabó Dezső: *A magyar Káosz. Pamfletek.* (Vál. szerk. s. a. r. Nagy Péter). Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest, 1990, Uő: *Az egész látóhatár. Politikai és irodalmi tanulmányok, levelek, vitairatok.* I-II. Püski, Budapest, 1991. Németh László, 1989. 725–738, Mód Aladár: *400 év küzdelem az önálló Magyarorszáért.* Szikra Kiadó, Budapest, 1945, Király István, 1974.

23 Vö. Szabó Miklós: *Politikai kultúra Magyarországon 1896–1986. Válogatott tanulmányok.* Medvetánc-Atlantisz, Budapest, 1989. 47–73, 93–108, 177–311.

24 Ebben a gondolatmenetben Platón államformaértelmezése inspirált.

Mindennek igazi ellenszere az önkormányzati rendszer és a demokratikus szocializáció. Az, amelyben megtapasztaljuk, hogy saját sorsunkat alakíthatjuk, alakítjuk és azért felelősséget kell, hogy vállaljunk.

A két múltértelmezési típus és jövőkép át-meg átszövi egymást, hiszen mindkettő ellenségképen alapul és kompenzációs mechanizmusokat működtet. Miközben mindkettő az alkotó élet folytonossága hiányának és a kisebbségi érzetnek a következménye.

VI.

Alois Dieckhoff esszében példákkal és tételekkel illusztrálta azt a tételét, hogy Friedrich Meinecke 20. század eleji szembeállítására, az *állammemzet* és a *kultúrnemzet* kettősségére nem lehet felfűzni modern világunk nemzetalakulásainak, nemzetállamainak és nacionalizmusainak sokrétű kérdéseit.²⁵ Azok megközelítésére a két fogalom szembeállításának későbbi szinonimái sem sokkal termékenyebbek. Sem az *állampolgári* és az *etnikai nemzetfelfogások* (1960-as évekbeli, Hans Kohnnál található) merev elválasztása, sem az azt megalapozó (John Plamenatz nevéhez köthető) megkülönböztetés, a *nyugati és a keleti nemzetalakulási típusok* sémája sem segít abban, hogy megértsük a 19–21. századi nemzetté válások kérdéseit.²⁶ Ezek ugyanis a demokratikus, konszolidált *nyugati nemzetállamok* és a politikai követelményeket támasztó, kulturális mítoszokra támaszkodó, politikailag *felelőtlen nacionalista törekvések* szembeállítására, a *civilizált birodalmak* és a *barbár szeparatista törzsek* kettősségére osztották fel saját világukat és ezzel a korabeli nagyhatalmi *status quot* igazolták, vetítették vissza a múltba és ebbe a hidegháborús bipolaritásba zárták be koruk jelenét. Holott ezt a kérdést több kortársuk jóval differenciáltabban kezelte meg.

Hannah Arendt – a korabeli közkeletű vélekedésekkel ellentétben – nem a nemzetállamokból, hanem éppen azok hanyatlásából, visszaszorulásából, a politikai önkormányzat, a politikai szabadság eltűnéséből eredeztette azt, hogy azok jelentését a totális mozgalmak és rendszerek visszájára fordíthatták.

25 Alain Dieckhoff: *La déconstruction d'une illusion. L'introuvable opposition entre nationalisme politique et nationalisme culturel*. L'Année sociologique, 1996. 43–55. Fordítását a *Regio* jelen száma közli.

26 Friedrich Meinecke: *Weltbürgertum und Nationalstaat. Studien zu der Genesis des deutschen Nationalstaates*. Oldenburg Verlag, München, 1969 (1907, 1915.), Hans Kohn: *The Age of Nationalism*. Harper, New York, 1962, John Plamenatz: *A nacionalizmus két típusa*. (Szanyi Imre fordítása). In: Bretter Zoltán-Deák Ágnes (szerk): *Eszméek a politikában: a nacionalizmus*. Tanulmány Kiadó, Pécs, 1995. 52–67.

Szerinte a görög városállamok politikai gyakorlatának a színtere az a tér volt, ahol a szabadok összejöttek tanácskozni, vitatkozni és dönteni. Ez a politikai szabadság feltétele és ezt szűkítette le a tudományos vitatkozás szabadságára Platón és Arisztotelész. Ez után a politikaellenes elméleti fordulat után a szabadság fogalmát Augustinus még inkább elszakította a külvilágtól akkor, amikor a szabadságot az akarat szabadságaként, belső szabadságként értelmezte át, és az a keresztény hagyományba már így épült be. A korai újkor politikai filozófiáik viszont már nem politika és szabadság, hanem biztonság központúak voltak. A totális mozgalmak és rendszerek pedig mindkettőt kisajátították, visszájára fordították és kiüresítették. A politikai gyakorlat és a politikai szabadság ugyanis önkormányzati rendszert feltételez, az pedig önkormányzatokat.²⁷

Isaiah Berlin szerint a szabadság olyan érték, amelyet más nem helyettesíthet és másra nem váltható át: elvesztése abszolút veszteség. Az egyéni szabadság a mindennemű külső beavatkozástól való mentességet, a politikai szabadság pedig az önmeghatározás lehetőségét és képességét jelenti. Ő a „meghajlított vessző” schilleri metaforájával jelezte azt, hogy a nacionalizmusok azoknak a lázadásai, akiknek nem volt lehetőségük arra, hogy beilleszkedhesenek a liberális és demokratikus legitimitású, s ugyanakkor a személytelen hatékonyságon alapuló társadalom rendszerébe, s annak nemzetközi szisztémájába. Ők önazonosságukat keresik, s ezt próbálják kifejezni azzal, hogy tagadják, elutasítják az adott társadalmat, annak kereteit: „a meghajlított vessző visszacsap”.²⁸

27 Hannah Arendt: *The Human Condition*. The University of Chicago Press, Chicago-London, 1989 (1958). 22–78, 175–325, Uő: *A forradalom*. (Ford. Pap Mária). Európa Könyvkiadó, Budapest, 1991, Uő: *A totalitarizmus gyökerei*. (Ford. Berényi Gábor és mások). Európa Könyvkiadó, Budapest, 1992. 328–374, Uő: *Múlt és jövő között. Nyolc gyakorlat a politikai gondolkodás terén*. (Ford. Módos Magdolna). Osiris Kiadó-Readers International, Budapest, 1995. 151–180, Uő: *A sivatag és az oázisok*. (Ford. Mesés Péter-Pató Attila). Gond-Palatinus, Budapest, 2002. 21–158. Vö. Dénes Iván Zoltán: *A közösség ügye és a szabadság ügye. Három értelmezés*. In: *Megtalálni a szabadság rendjét. Tanulmányok Bibó István életművéről*. (Szerk. Dénes Iván Zoltán). Új Mandátum Könyvkiadó, Budapest, 2001. 291–317, Kovács Gábor: *Élet, szabadság, politika. Kultúrkritika és republikanizmus Hannah Arendt politikai filozófiájában*. Liget, 2002/6. 43–60.

28 Isaiah Berlin: *Négy esszé a szabadságról*. (Ford. Erős Ferenc, Berényi Gábor). Európa Könyvkiadó, Budapest, 1990. 334–443, Isaiah Berlin–Ramin Jahanbegloo: *Recollections of a Historian of Ideas. Conversations with Isaiah Berlin*. Charles Scribner’s Sons, New York, 1991. 33–49, 68–159, Isaiah Berlin: *Az emberiség göcsörtös fája. Fejezetek az eszmék történetéből*. Szerk. Henry Hardy. (Ford. Pap Mária). Európa Könyvkiadó, Budapest, 1996. 327–357. Lásd még: 133–242. Vö. Michael Ignatieff: *Isaiah Berlin. A Life*. Chatto and Windus, London, 1998, Dénes, 2001. 243–266.

Bibó István a nemzetet az európai politikai fejlődés vívmányának tartotta. Az európai politikai fejlődés legnagyobb teljesítménye, hogy az uralmat megszeli, azaz azt a személyes uralomtól a személytelen szolgáltatás irányába fordította. Ebben a folyamatban helyezkedik el a nemzet, amely olyan politikai intenciójú társadalmi közösség, amely a hatalomkoncentrációs zsarnokságok körforgását megszakítja, hiszen a politikai önkormányzat, a politikai szabadság kerete. Bibó István az egyéni szabadságot a spontaneitással, a politikai szabadságot a nemzettel kapcsolta össze. Birodalom és nemzet, hatalomkoncentráció és hatalommegosztás, zsarnokságok és önkormányzat, személyes uralom és uralom nélküli állapot, a zsarnokságok körforgása és a politikai önkormányzatok szembeállításai alkották nemzetértelmezésének alapját.²⁹ Azt, amely Hannah Arendt és Isaiah Berlin értelmezéséhez hasonlóan a korabeli *nacionalizmus-diskurzus* politikaellenes, status quó igázoló előfeltevéseitől alapvetően különbözött.

VII.

Bibó István 1942/44-ben rákérdezett a különböző közép- és kelet-európai politikai hisztériák okaira és ezek meghatározása után javasolt gyógymódokat azok feloldására. Azért, hogy a demokrácia irányába megindult, de zsákutcába került és a politikai hisztéria állapotába jutott Közép- és Kelet-Európa államai, Németország, Magyarország, Lengyelország és Csehszlovákia konszolidált, demokratikus nemzetekké alakuljanak és így az európai demokratikus országok együttműködésén alapuló egyensúly épüljön ki.³⁰ Megkülönböztette egymástól a jó és a rossz, normális és torz, *demokratikus* és *antidemokratikus nacionalizmust*.

1948-ban két esszében is foglalkozott a *nemzeti jelleg* kérdésével, s mindkettőben Németh László értelmezését gondolta át. Mindkettő alapjaiban érinti hagyomány és modernség, identitás és globalizáció, „*nemzeti öncélúság*” és „*mintakövetés*” kérdéseit. Az egyikben a „*nemzeti öncélúság*” alaptételét, a magas kultúra és a paraszti kultúra, valamint a paraszti állapot összefüggését gondolta végig. Azt a feltevést, hogy a magas kultúrát a paraszti kultúrával kell gyó-

29 Bibó István: *Válogatott tanulmányok*. (Szerk. Huszár Tibor-ifj. Bibó István). Magvető Könyvkiadó, I–IV. Budapest, 1986–1990. (centrál: VT). I. 5–160, 271–635, II. 185–296, 469–521, 569–797, III. 5–123, 295–384, IV. 139–782, 796–798, *A hatalom humanizálása. Tanulmányok Bibó István életművéről*. (Szerk. Dénes Iván Zoltán). Tanulmány Kiadó, Pécs, 1993. 326–350, *A szabadság kis körei. Tanulmányok Bibó István életművéről*. (Szerk. Dénes Iván Zoltán). Osiris Kiadó, Budapest, 1999. 285–309. Vö. Dénes, 2001a. 291–317.

30 VT. I. 295–635.

gyítani. A másokban ugyancsak a „nemzeti öncélúság” tematikájával foglalkozott. Arra kereste a választ, hogy mi okozta az elmúlt száz évben a *magyar politikai elit kontraszelekcióját*.³¹

Bibó István a nemzeti jelleget népjellemtani, alkattani, történelmi alapon meghatározó értelmezéseket és tematikájukat – az eredetiséget, a nyelvet, a kulturális-erkölcsi nemzeti valláspótlékot, valamint az állam és a történelmi osztályok nemzetalkotó szerepét – elvetette. Ezek helyett a politikaelméleti és a lélektani megközelítést vonatkoztatta egymásra. Bibó István a kollektívumot alanyisággal felruházó értelmezésekkel szemben a kollektív emlékezet és a nemzeti identitás tartalmait az egyéni tapasztalatok összeszerveződéseként interpretálta. A múlt eszményítését és kisajátítását, a múltért folytatott harcot, és a jelen manicheus, ön- és ellenségképen alapuló megközelítését pedig pozitív jövőképpel váltotta fel.

Elhatárolódott Szekfű Gyula és Németh László múltértelmezéseitől és állapotrajzaitól. Nem értett egyet Szekfű Gyula álláspontjával, amely szerint a magyar nemzet nem járhatja a demokratikus nemzetek útját, azt immár egyszer s mindenkorra lekéste. Súlytalanságra, sodródásra, passzív alkalmazkodásra kell berendezkednie, s át kell vészelnie a szovjet megszállást és alkalmazkodnia kell hozzá. Ám nem osztotta Németh László véleményét sem, hogy a magyarság külső és belső gyarmatosítóival szemben kisebbségben van saját hazájában és szívós és titkos szellemi-erkölcsi szabadságharccal kell visszahódítania az életfontosságú pozíciókat.

A magyar nemzet önazonosságát szerinte nem az egykori államalkotó erők történelmi tapasztalata, s azok folytonosságának tudata alkotja, de nem is Magyarország hajdani nagysága képezi. A nemzeti összetartozás alapja nem valamiféle eredetiség, a nyelv, a valláspótló kultúra és erkölcs, de nem is a közös ellenséggel szembeni közösségi szolidaritás és az azáltal meghatározott életforma és életstratégia. Az egyének és a közösség önazonosságát jövőképük határozza meg és az, hogy a közösség mennyire teszi lehetővé az egyének számára teljes emberi méltóságuk kibontakoztatását és gyakorlását. Ez pedig attól függ, hogy a közösség életének milyen sodra van. Attól, hogy mennyire szabad az egyén és a közösség, s hogy a közösség szabadsága mennyire teszi lehetővé az egyén szabadságát.

31 VT II. 551–568, 571–619.

VIII.

Kovács Gábor tanulmányában – egyebek között azt is – rekonstruálta, hogy Bibó István a korabeli szóhasználatától eltérően a *nacionalizmust* megkülönböztette a *nemzetté válás* folyamatától, a *nemzetté válás* mozgalmától, a szabadság- eszméből következő *önrendelkezéstől*, a *nemzeti érzéstől* (*a patriotizmustól*), de magától a *nemzetállamtól* is. Az ő fogalomhasználatában a nacionalizmus *agresszív ideológia* volt, amely éppen az önrendelkezés hiányának a következménye.

Bibó István ugyanis úgy látta, hogy a *szabadság ügye* és a *közösség ügye* egy és ugyanaz, amelyet nem *ellenségkép*, nem is a *nemzeti jelleg* (mítizált önkép), hanem *az emberhez méltó élet lehetőségén alapuló jelen és jövő víziója* határoz meg. Az, amely a magyarság nagy pillanataiban – a reformkorban, 1848/49-ben, 1918-ban, az 1945-ben felemásan megindult, de könnyen zsákutcába kerülő demokratikus fejlődés során és 1956-ban – a közösség összetartó erejét alkotta. Ez alkotja a demokratikus politikai közösség kohézióját.

Az egyének nemzethez tartozását ugyanis azoknak a közösségi vállalkozásoknak a sodra teremti meg, amelyekben a politikai közösség tagjai részt vesznek, s amelyeket magukénak érznek, hiszen *teljes emberi méltóságukat a szabad közösség keretei között* tudják kibontakoztatni. Ez teszi lehetővé önanonosságuk átélését, folyamatos újratereztését és kötődésüket. Azt, hogy a rájuk kényszerített hatalom jobbágyi alázattal tűrt elviselése, a passzív engedelmesség, az átveszelő életstratégia helyett maguk alakítsák saját sorsukat. Ez mindenekelőtt problémamegoldó képességet, aktív reagálást, a közösség ügyeinek intézését jelenti és eredménye az *emberi méltóság magától értetődősége*. Ehhez viszont távlatra, jövőképre van szükség, annak a tudatára és tapasztalatára, hogy nem mások játékszerei vagyunk, hanem saját súlyunk és méltóságunk van.

Bibó István az 1960/70-es évek fordulóján részleteiben is kifejtette az *önrendelkezési elv*, a *nemzet* és a *demokratikus szabadság*eszmé kapcsolatára vonatkozó felfogását. Alaptétele az, hogy a *demokratikus szabadság önrendelkezéshez*, az *viszont nemzetállamhoz vezet*, a *nemzetállam pedig nacionalizmust*, s *az fasizmust és háborút* eredményez.³² Kérdése az volt, hogy hogyan lehet megtörni ezt a büvös kört, hogyan lehet kikerülni ebből a csapdahelyzetből. Ennek érdekében – ahogy Kovács Gábor rekonstrukciója során feltárta – elhatárolta egymástól az önrendelkezés igényét és elvét, a patriotizmus érzését, a *nemzetté válás* folyamatát, a *nemzetállamot* és a *nacionalizmust*.

32 VT II. 185–265, IV. 283–710, kül. 343–374.

Bibó István az *egyéni autonómia és a demokratikus és független nemzet, a szabadság és a közösség ügyét* már korábban magától értetődően összekapcsolta. Ennek jegyében értelmezte a *demokratikus nemzetalakulás*, nevezetesen a közép- és kelet-európai nemzetek demokratikus konszolidációjának kérdéseit 1942/44-ben, a *magyar demokrácia lehetőségeit* 1945-től 1947-ig és 1956/57-ben, s az 1960/70-es évek fordulóján a *közél-keleti, a ciprusi és az észak-ír konfliktushelyzetek okait és megoldásait*. Azzal a megközelítéssel, amellyel önrendelkezés, nemzetalakulás, nemzetalakítás és nemzetállam összefüggéseit gondolta végig és fejtette fel.

Kovács Gábor rekonstrukcióiból láthatjuk, hogy Bibó István szerint *a nemzet politikai intenciójú társadalmi közösség*, amelynek tagjai *meghatározott területet* és *politikai szervezetet* tudnak a magukénak. A *terület*, a *haza* iránt bensőséges érzelmekkel, patriotizmussal viseltetnek, a politikai szervezetet, az *államot* pedig a közösség jelentős hányada vagy egésze a magáénak tudja, de legalábbis a magáénak kívánja tudni és ebben a közösség jelentős hányada, csaknem az egésze részesül.

A modern nemzetek kialakulásának lényege ugyanis a közösségi összetartozás, a *mi-tudat demokratizálódása*, a *politikai közösség birtokbavétele*. Kohéziós erői között megtaláljuk a nemzetiséghez, a törzshöz, a közös leszármazáshoz fűződő, a letelepedett lakóhelyi közösséghez kapcsolódó, a szakrális, s a harci vezetőhöz, az uralkodóhoz kötődő alattvalói, a vallási, a társadalmi, s a politikai mozgalmak, a politikai pártok iránti lojalitásokat.

Ahol az *egyéni szabadság* és a *politikai közösség szabadsága* megvalósult, ott a kettő egymást feltételezi és erősíti, hiszen az egyén saját szabadságát a szabad politikai közösségre vonatkoztatva sajátította el és élte meg, a politikai közösség pedig a szabad egyének együttműködésén alapulva működik. Az egyén saját szabadsága feltételének tekinti és tekintheti a közösség szabadságát, a közösség szabadsága pedig az egyének szabadságára épülhet, mivel az egyén szabadsága a közösség szabadságának a következménye, ugyanakkor a közösség szabadsága nem létezik szabad egyének nélkül. A politikai szervezet, az *állam* természete ugyanis alapvető átalakuláson ment keresztül, amely a *katonai életmódtól a békés alkotás felé, a személyes uralomtól a személytelen szolgálatás irányába* mutat.

A nemzet viszont nem egyszerűen az újkor terméke, csak a modern korban vált tömegérzelemmé és demokratikus jellegűvé, illetve ebben az időben lett politikai hisztériák tárgya. Gyökerei messzire visszanyúlnak a múltba, az *ókori városállamokba*, a *középkori arisztokratikus önkormányzatokba*, *városi autonómiákba*, *faluközösségekbe*. Oda, ahol a zsarnokság hatalomkoncentrációs törekvéseivel egy kisebb vagy nagyobb politikai közösség szembe szegezte saját ön-

kormányzatát, s azt mindennapjai során begyakorolta, megélte és megtapasztalta. A modern korban pedig a szűk körben már elsajátított, begyakorolt *önkormányzat*, a *politikai szabadság* és az annak részeként és eredményeként kialakult egyéni szabadság tágabb keretbe lett illeszthető, s így kiterjeszhetővé vált. Ott és akkor, ahol, és amikor a politikai és az egyéni szabadság mindennapos tapasztalat, élmény és jog volt.

Amennyiben a nemzeti keretek, azok területi elhatárolása bizonytalan, a társadalom a születési szelekción alapul, s az állam megmaradt uralmi szervezetnek, annyiban az *egyéni szabadság ügye* és a *politikai közösség ügye szembenáll egymással* és minden erő a politikai közösség, a nemzet egységére irányul az egyéni szabadsággal szemben, s ezért a nemzeti érzések tömegessé válása romboló hatású lehet. Ez ugyanis *politikai hisztériához*, a demokratikus politikai fejlődés kisiklásához, deformációjához, antidemokratikus nacionalizmus-hoz vezet. Ezek mélyén pedig a közösség létéért érzett szorongást, traumatikus élményeket, félelmeket találunk.

Bibó István a nemzetalakulást az önrendelkezés – a szabadság különböző köreit átfogó – politikai közösségteremtő történelmi élményeivel kapcsolta össze. A demokratikus nemzetállamot a nemzetté válást stabilizáló tényezőnek tekintette abban az esetben, ha az azon alapul, hogy a szabadság ügye és a közösség ügye, az egyéni szabadság és a politikai közösség, a nemzet szabadsága kölcsönösen feltételezi és erősíti egymást, s a szabadság ügye és a közösség ügye egy ügy. A nemzetállam – az ő értelmezése szerint – nem homogenizálhat, nem teremthet kulturális egyneműséget, hiszen akkor az egyént maga alá gyúrná, és ebben az esetben a közösség ügye elválna, és maga alá rendelné a szabadság ügyét, s ezzel azt megsemmisítené. A nacionalizmus Bibó István értelmezésében csak arra a nemzetállamra és annak ideológiájára vonatkozik, amely szabadságellenes, amely szembeállítja a *közösség ügyét* a *szabadság ügyével*, s meghamisítja a kettő kapcsolatát.

A *nacionalizmus* mint agresszív ideológia szembenáll a nemzetté válás folyamatával, a nemzeti érzéssel, a patriotizmussal, s a nemzet megteremtésére irányuló demokratikus mozgalommal. Ezeknek ugyanis a közös gyökere a politikai szabadság igénye, élménye és tapasztalata. Egyéni és közösségi traumák vezetnek oda, hogy kibontakozó demokratikus politikai fejlődésük politikai hisztériává torzuljon. Ekkor nyílik arra lehetőség, hogy az érett politikai közösség pozitív, önkormányzáson alapuló tapasztalata híján a közösség egy része saját élményeit kivetítthesse, azt általános tapasztalatként tüntethesse fel, s a közösség ügyét szembeállítsa a szabadság ügyével.

Bibó István – mint láttuk – elvetette a korabeli megközelítések többségét uraló „jó birodalom–rossz nemzetállam,” „jó status quo–rossz felforgatás” ellentétpárjait. Értelmezései differenciáltak és nyitottak voltak, amelyeket Kovács Gábor igen invenciózusan rekonstruált és rekonstrukcióinak eredményeit gyümölcsözően vetette össze más, kurrens, igen inspiráló nemzetértelmezésekkel, s ezek termékeny konklúziókkal szolgáltak. Ez a nemzetértelmezés – mint Kovács Gábor világosan kimutatta – a korábbi status quo–paradigmát elvető és új szempontokat kidolgozó nemzetértelmezésekkel rokonítható, s a *liberalis nacionalizmus*-irodalom felismerésével, valamint a *kollektív jogok* kérdéseit értelmező elmélyült tanulmányokkal vethető össze.³³

33 Lásd: Ernest Gellner: *Nations and Nationalism*. Basil Blackwell, Oxford, 1983, Uő: *Nationalism*. Weidenfeld and Nicholson, London, 1997, Anthony D. Smith: *National Identity*. University of Nevada Press, Reno-Las Vegas-London, 1991, Benedict Anderson: *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Revised Edition. Verso, London-New York, 1993 (1991, 1983), Linda Colley: *Britons. Forging the Nation 1707–1837*. Yale University Press, New Haven-London, 1992, Michael Walzer: *What It Means to Be an American? Essays on the American Experience*. Marsilio, New York, 1992, Pierre Nora (szerk): *Les Lieux de Mémoire*. I-VI. Editions Gallimard, Paris, 1984–1992., Liah Greenfeld: *Nationalism. Five Roads to Modernity*. Harvard University Press, Cambridge, MA-London, 1993 (1992), Yael Tamir: *Liberal Nationalism*. Princeton University Press, Princeton, NJ, 1993, Yael Zerubavel: *Recovered Roots: Making Israeli Collective Memory*. Princeton University Press, Princeton, NJ, 1996, Romsics Ignác: *Helyünk és sorsunk a Duna-medencében*. Osiris Kiadó, Budapest, 1996, Uő: *Nemzet, nemzetiség és állam Kelet-Közép- és Délkelet-Európában a 19. és 20. században*. Napvilág Kiadó, Budapest, 1998, Tom Nairn: *Faces of Nationalism. Janus Revisited*. Verso, London-New York, 1997, Kis János: *Az állam semlegessége*. Atlantisz, Budapest, 1997. 129–184., Uő: *Alkotmányos demokrácia. Három tanulmány*. Indok, Budapest, 2000.

EGYED PÉTER

Nemzet a régiókban és a tudományban

Az utóbbi két évben két hosszú tanulmányt¹ írtam a nemzet kérdéskörében, olyan társadalomkutatóként, aki alapjában véve a politikai filozófia szempontjaiból vizsgálja a kérdést. Nyilvánvaló, hogy alapvető elméleti megfontolásaimat ilyen rövid távon nem tudom megváltoztatni, tehát kénytelen vagyok bőven idézni azokat. Másfelől írásaimat újraolvasva még inkább meggyőződtem arról, hogy – különösen – a magyar nemzet problematikája a valóságban az egyik legnyitottabb kérdés, aminek főként az ad aktualitást, hogy a legújabb, ámde még nem végleges és hivatalos adatok szerint Romániából (Erdélyből) az utóbbi (1992-es) népszámlálás óta eltűnt 200 000 magyar. Kivándoroltak, illetve meghaltak. A magyar nemzet (magyarországi magyarság és nemzetrészek) geopolitikai helyzete változott azaz, hogy Magyarország egyre közelebb kerül az európai uniós csatlakozáshoz, a környező országok – Horvátország, Szerbia és Ukrajna kivételével – a NATO-csatlakozáshoz. A nemzeti államok valósága Közép-Kelet-, Dél-Kelet-Európában *uralkodó történelmi kérdés*, amely a politikai viszonyok, „politikacsinálás” középpontjában van. Ez egyfelől.

Másfelől igen fontos fejlemények vannak a tudományos módszertanban is.² Ez a nemzetre vonatkoztatva azt jelenti, hogy a hagyományos nemzetfogalmak – mint egyébként időszakonként minden teoretikus fogalom – kiürültek. Még a nemzet-típológiák is egy szűk történeti szegmensre vonatkozásában érvényes kérdésfelvetés csupán, jóllehet az már nem, hogy a nemzet-narratívák előszeretettel nem néznek szembe azzal a kérdéssel, hogy milyen eredetű és alkalmassági extenziójú nemzetfogalmakat használ-

1 A magyar nemzet mai körvonalai. In: *Romániai Magyar Évkönyv 2000*. Temesvár-Kolozsvár, 2000. 33–44., valamint: A nemzetállami kérdés a kommunista rezsimek bukása után. *Korunk*, 2001. június. 104–115.

nak, azaz, hogy milyen fajsúlyú bennük a republikánus, demokrata, liberális, szocialista, konzervatív – állampolgári eszmény.

Ha akár tíz évvel ezelőtt is spekulatív kérdésnek tűnt az, hogy a kultúrnemzeti modell életképes-e, hogy egyáltalán a fogalom jelent-e valamit – magyar vonatkozásban – ma abból kell kiindulnunk, hogy a kultúr-
nemzeti elképzelések milyen határfokkal valósulnak meg – s ennek csak politikai dimenziót kíván adni a státustörvény, amelynek hatékonyságát a szabadságfokok összefüggésében esetleg mérni is lehet majd. Akár *tételszerűen* is ki lehet mondani, hogy igenis van egy olyan politikai-jogi-művelődési-információs összefüggésrendszer amely maga a kultúrnemzet, azt jelenti, arra referál – persze nem arra a kultúrnemzetre, amelyet annak idején a nagyszerű Klebelsberg Kunó és társai kigondoltak, jóllehet megvannak a megfelelő szinopszisok (de azok a népiskolák és tanítók, sajnos, nincsenek meg).

A nemzeti problematikát tehát meg kell újítani, több irányban is. Az első a politikai-retorikus, a második a filozófiáé és a társadalomtudományoké, a harmadik – nem kevésbé fontos – az a társadalmi szükséglet, amely az identitás újrafogalmazását kéri. (Hiszen az emberek számára elképzelhetetlen, hogy a legnagyobb közösséghez valamilyen – akár szimbolikus – formában

-
- 2 Az egyik legfontosabb felismerés Niklas Luhmanntól származik: „A modern társadalom differenciálódási formája, a funkciók szerint való differenciálódás az oka tehát a struktúrákban gazdag leírások iránti igénynek, és ez az igény követeli meg a referenciaproblémák és a kódolási problémák megkülönböztetésének megkülönböztetéseként való értelmezését. Azok a szemantikai formák, melyek ezek ezen követelményeknek megfelelnek, sajátosan modernnek. Társadalomszerkezeti indítékaik és szemantikai kifejeződések is történetileg meghatározott”. A tudomány modernsége. In: *Kortárs német filozófusok*. KLTE, Filozófiai Intézet, Debrecen, 1997. 95. A tudományfilozófus Ian Hackingnak alighanem igaza van abban, hogy a szemantikai konstrukció igazsága az argumentáció függvénye: „...az, hogy egy kijelentés értelmezhető-e úgy, mint ami igaz-vagy-hamis, attól függ, vannak-e rá érvényes érvelési módjaink. A mondathoz illő gondolkodási forma segít rögzíteni az értelmét, és meghatározza azt, hogy milyen módon bizonyul igaznak vagy hamisnak”. Ian Hacking: *The Social Construction of What?* Harvard University Press, 1999. 349. Itt meg kell jegyezni azonban, hogy a jelentések spekulatív extenziójának megvannak a nyilvánvaló határai, és minden argumentáció egy adott pillanatban csak kutatás-alapú lehet. Végül pedig hadd hivatkozzam Gérard Noiriel kiváló munkájára (*A történetírás „válsága”*. Napvilág Kiadó, Budapest, 2001.), aki hatalmas példaanyagon bonyolítja be, hogy történelmi fogalmakat igenis lehet gyártani, terjeszteni és használni, és hogy sok esetben ez szociológiai kényszerből fakad, de minden esetben olyan indokolatlan válsághelyzeteket eredményez, amelyek végső soron a tudományüzem működését veszélyeztetik. Igenis tehát a jelen pillanatban kedvezőek az elméleti feltételek a nemzeti problematika tudományos megközelítésére, s ez annál is inkább indokolt, mivel a nemzet valóságos jelensége hihetetlen sebességgel változik a szemünk előtt.

ne tartozzanak, szerintem még akár a negligálás, elhanyagolás, nemtörődöm-ség vagy a megtagadás formájában is.) De az a trendvonal is megfigyelhető – és különösen a globalizációs kihívásra hivatkozó narratívák képviselői használnák ezt az érvet –, hogy a nemzet annyi „bajt” okozott az utóbbi másfél évszázadban, hogy ajánlatos a nagy diskurzusokat a civilizációs értékekre alapozni. Nem kell különösképpen bizonygatni tehát, hogy a nemzet nemcsak történelmi vagy elméleti-teoretikus kérdés, hanem igenis a gyakorlati ész, a praktikus választások problémája: tartozni akarunk-e valahogyan valahova és hogyan, milyen erős kötődéssel és hatásfokkal?! Akarunk-e a legnagyobb közösségbe tartozni, és azt milyen államisággal kapcsoljuk össze?

A nemzetről szóló mai elképzelések – az 1989-es bársonyos vagy véres fordulatok, valamint az ezt követő NATO- és „euro-uniós” integrációs folyamatok hatására – terminológiailag és tartalmukban is megváltoztak, más megközelítési módokat kérnek. A magyar nemzetfogalom erőteljesen történeti képződmény, ami alatt itt csak azt értem, hogy aki a kérdéskörhöz közelít mind a mai napig nem kerülhet meg olyan tipologikus kérdéseket, mint amilyen a nemesi nemzet (valamint nemzettudat és nemzeti érzés), de szembe kell néznie az 1848-as nemzetfelfogással is, hiszen az ún. magyar szabadság – azaz az alkotmányos polgári³ szabadság – mind a mai napig eleven a nemzeti jogrendben, intézményekben, szimbolikában. A történészek dolga ma viszonylag könnyebbnek tűnik, mint a más társadalomtudományi ágakban dolgozó elméleti szakembereké, akiknek szembe kell nézniük a politikusok által meghirdetett nemzetstratégiai kihívással, amely egyelőre cselekvési program, de nagymértékben befolyásolja – már ma – a nemzeti kérdés elgondolásának a módját.

A nemzetről való gondolkodást – bármennyire is visszataszítóknak tűnik ma – fél évszázadig a hivatalos állami ideológiák uralták, a maguk kontra-produktív sterilitásában. Ebből mind a mai napig igen sok „bajt” származik, de amint Tabajdi Csaba egy, a Kossuth Rádió esti műsorában 2000. április 18-án este elhangzott nyilatkozatában hangsúlyozta, a legnagyobb probléma „a szolidaritás hiánya a nemzet többségi, magyarországi részéről – a határon élő kisebbségek irányában”. Nyilván a kifejezés drasztikus és árnyalásra szorul, s ezzel valószínű a nyilatkozó is tisztában van – azaz volt. Ámde rendelkezésünkre állnak azok a közvélemény-kutatások is, amelyek a magyarországi nyilatkozóknak a határon túli kisebbségek iránti negatív preferenciáiról tanús-

3 Egyed Péter: 1848-as szabadságkoncepciók. *Székeltyöld*, 1999. 10. sz. 75–86.

codnak.⁴ Ezekről a dolgokról bizony beszélni kell, mert e nélkül még annak a szemléleti keretéről, formájáról sem nyilatkozhatunk, ami egykor az etnikailag egységesnek tekintett magyar nemzet volt. Ilyen értelemben rendkívül fontos, módszertanilag megkerülhetetlen az, amit Csepeli György a nagyhatású és joggal sokat idézett Benedict Anderson-féle meghatározás nyomán mond: „A nemzeti lét témakörében a nemzet neve denotatív funkcióin túlmenően nem egyszerűen pozitív konnotációk forrása, hanem egyúttal szimbólumként is hasznosulhat. A nemzet neve olyan csoport létezésének szimbóluma, mely a maga teljességében csak képzeleti térben létezik. (Anderson, 1983) E csoport magához tartozóként tartja számon a már meghaltakat és a még meg nem születetteket. A nemzeti szimbólumként hasznosuló nemzetnév ezt a már, illetve még nem létezőt is magába foglalni képes, örökléthe vetítve a nemzeti létet.”⁵

Csepeli György fogalomkészletét azért tartjuk oly fontosnak, mert – szép paradoxon ez – a nemzeti lét virtualitását a maga rendjén és módján természet adottságnak tekinti, ami a magyar nemzet esetében legalábbis kétségtelen adottság, lévén, hogy ez a nemzet a trianoni békeszerződésig, majd pedig az 1947-ben becikkelyezett párizsi békeszerződésekig a történeti Magyarország keretében egészben vagy részben létezett. Ez tehát nem csupán szemléleti adottság, illetve a nemzetről való gondolkodás egy egészen furán „nacionalizmus”. A liberális, analitikus nyelvezetben megmutatkozó teherkéte indokolatlan. Egyéb filozófiai demonstráció tárgya lehetne, hogy ami egyszer megvolt, az *more ontológico*, nem pusztán lehetett volna avagy lehetne, de nem ez itt és most a tárgyunk, hanem – és erre a későbbiekben célszerűnek látjuk majd visszatérni – amint a liberális filozófia egyik vitathatatlan szaktekin-télye állítja, a XXI. század uralkodó gondolata ismét a társadalom leend – az nacionalista, aki ilyen irányban képtelen újítani!

A kommunista ideológia szempontjából – különösen, ha a különböző politikai irodák gyakorlatát tekintjük – a nemzeti kérdés maga volt a botránykő, a mételty, az a kérdés, amit „nem lehetett megoldani”; ezért a legjobban talán azok jártak el, akik a szó szigorú értelmében békén hagyták: tudatosan és cinikusan. Íme, hogyan vélekedett az MSZMP XII. kongresszusán a főtítkár

4 Lázár Guy tanulmányai 1989-től követik az erdélyi magyarok elképesztő „értékcsökkenését” a magyarországi megítélésben – minden mutató szerint. Értéknegatívabbak csak a romák

5 Csepeli György: Szimbólumok a nemzeti ideológia tudáskészletében. *Regio*, 1992. 2. sz. 11.

Kádár János: „... Magyarországon a különböző nemzetiségű emberek, a lenini nemzetiségi politika elveinek, törvényünknek és alkotmányunknak megfelelően teljes jogú állampolgárként élnek, dolgoznak és boldogulnak. Ugyanezt kívánjuk a határainkon túl élő magyarok számára is.”⁶ Ehhez a halhatatlan jókívánsághoz a kongresszusi határozatokat szerkesztő bizottság még hozzátette: „A hazánkban élő nemzetiségek és a szomszédos országokban élő magyarság jelentős mértékben hozzájárulhatnak népeink barátságának és együttműködésének elmélyítéséhez. A nemzetiségi kérdés internacionalista megoldásának fontos eleme a kétnyelvű, kettőskulturájú állampolgárok szabad fejlődése.” Nem öncélú idézési szándék vezet a fenti mondatok felidőzésében, ámde mégiscsak egy fél évszázad „uralkodó eszméiről” van szó, amelyek rendkívüli károkat okoztak a nemzeti gondolatnak, a teoretikus végiggondolhatóság, az instrumentális kezelhetőség felől is.

Ami mármost a kérdés másik oldalát érinti, a romániai magyarok vonatkozásában a döntő fordulat az RKP X. kongresszusán következett be, ahol Nicolae Ceaușescu először használta a baljóslatú homogenizáció kifejezést, ettől kezdődően a lenini elvek már a látszat szintjén sem jelentettek semmit. Még inkább a nemzetiségi intézmények felszámolásának irányába mutató fejlemény volt az 1971-ben meghirdetett mini kulturális forradalom is.⁷ A romániai kommunista totalitarizmus végső megoldásra törekedett, a kényszer-asszimilációnál messze – ha egyáltalán ilyen megfogalmazást lehet használni – radikálisabb terv volt a falurombolás, a rendes Endlösung. Ekkor azonban éppen a magyarországi társadalom nyújtotta a szolidaritás rendkívüli példáját az 1989. márciusában megszervezett hatalmas méretű tömegtüntetéssel – amelynek nemzetközi súlyával erdélyi nemzetársaik hermetikus elzártsá-guk miatt – csak korlátozott mértékben lehettek tisztában.

Mindezeket persze nem elsősorban a memória kedvéért idézem, hanem argumentumként annak magyarázatára, hogy miért volt képtelen a romániai román többségi társadalom egy évtizeden át kibontakozni a sovén-nacionalista klisék érvrendszeréből, hogy a demokratikus opciót miért kell gyakorlatilag egyfajta társadalmi tréninggel megteremteni.

6 Fodor P. – Kővágó L. – Stark F. – Verseghi Gy. (szerk.): *Együtt a nemzetiségekkel*. Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1984. 45.

7 Egyed Péter: A romániai magyar nemzetiség kulturális jelene. In *A jelenlétről*. KOMP-PRESS, Kolozsvár, 1997. 217. Szinte azonos a gondolatmenete Nagy Györgynek, tanulmányának címe: Végveszélyben (volt?) a romániai magyar értelmiség? In *Eszmék, intézmények, ideológiák Erdélyben*. KOMP-PRESS-POLIS, Kolozsvár, 1999. 278.

Úgy vélem, teoretikus elemzéseinkben nekünk továbbra is célszerű egy olyan nemzetfogalomból kiindulni, amely számot vet a kelet-közép-európai térség realitásaival, hogy ne legyünk doktrinerek, s hogy történelmi szinopszisaiban is kezelhető nemzetfogalomhoz jussunk. Gondolom, ennek a kritériumnak Bibó István *A kelet-európai kisállamok nyomorúsága* című híres tanulmányában kifejtett koncepciója felel meg a leginkább. Itt most nyilván nem mehetek bele annak kifejtésébe, hogy mely és milyen pontokon bírálható Bibó István történelmi nemzetfogalma, a fontos az, hogy *milyen* – máig mutató – belső problematikája van: „A nemzet modern gondolata par excellence politikai fogalom: kiindulópontja egy állami keret, melyet a nép a demokratizált nemzeti tömegérzelmei erejével birtokba akar venni és a magáénak akar tudni. Míg azonban a 19. század elején ezek a tendenciák meglehetősen igazodtak a történelmi államkeretekhez, és csak a föléljük épült gyökértelen államszervezeteket (Habsburgok birodalma, oszmán birodalom stb.) igyekeztek lerázni magukról, addig a nyelvi nacionalizmus megjelenése folytán az összes itteni nemzetek kezdtek számot vetni a maguk helyzetével a nyelvi erőviszonyok szempontjából is: azok a nemzetek, amelyeknek történelmi határa mellett nyelvrokonok éltek, vagy melyeknek már nem is voltak történelmi határai, kitérték az összes nyelvtársak egyesítésének programját; azok pedig, melyeknek történelmi területén másnyelvűek éltek, kitérték az egynyelvű nemzeti állam programját. Mindkét törekvésnek egy volt a lényege: *etnikai tényezőkkel* alátámasztani a politikai lét bizonytalanságát.”⁸ (Kiemelés tőlem – E. P.) Bibónak ezt a kissé talányos konklúzióját talán úgy tudjuk feloldani, hogyha az etnikai tényezőt egy politikailag meglehetősen excedens elemként kezeljük egy olyan állapothoz képest, amelyben nem volt az. A továbbiakban a szerző azonban hangsúlyozza, hogy „nem a nyelvészeti tényezők”, hanem „A nemzeteket itt is, mint mindenütt, politikai tényezők hozták létre”. A kelet-közép-európai nemzetek túlnyomó részének „a történelem hosszú évszázadaiban keresztül megvolt a maga állami vagy félig állami szervezete és sajátos politikai tudata”. Bibó hangsúlyozza, hogy a különböző államalakulatok vagy határok közötti hányódás, valamint más történelmi élmények is hozzájárulnak a nemzet kialakulásához. A nemzet persze a helyhez, „lokálitáshoz” kötött, a nemzeteknek – itt – úgyszólván kialakulásuktól kezdve közös öröksége(ük) az ádáz határviták is. A nemzetmátrix tartalma tehát: hely-helyzet,

8 Bibó István: *A kelet-európai kisállamok nyomorúsága*. In: *Válogatott tanulmányok*. Magvető Könyvkiadó, Budapest, 1986. 195–196.

politikai formáció, egymásba játszó történelmi-nyelvi-pszichológiai tényezők, ádáz nemzetköziség (majd pedig – erre később utalunk – nemzetállami nacionalizmus); vajon mondhatjuk-e, hogy mi itt kikerültünk a nemzet eme genuin politikai realitásából?! A nemzetek vagy nemzetrészek sokszoros politikai-jogi meghatározottsága a viszonylag stabil összeurópai egyensúlyba betagozódva mozdulatlanásra kárhóztatja őket, ez pedig nem mindig előnyös. De Bibó említést tesz kevésbé meghatározott nemzetekről is (szlovákok, lettek, észtek, albánok), amelyek mintha éppen mostanság bizonyítanak vigurozításukat, s lehet, hogy Nagy-Albánia is létrejön végül mint egy sajátos posztmodern törzsszövetség...

Hangsúlyozzuk tehát, hogy Bibó definíciója korántsem skolasztikus meghatározás, hanem inkább problémacsomag, amely jelentős aktualitást és módszertani értéket biztosít neki. A nyelvi probléma ma is uralja Európát – ha nem is mindig etnikai, de valamilyen kulturális sokszínűséget kívánó *redivivus* munkál ebben –, s jelentős biztató fejlemény, hogy az európai jogalkotás – a Bibónak oly kedves *jogi nemzetköziség* eszméjének megfelelően – ezen a téren mintegy megelőzni látszik a politikai konfliktusokat. (Kolozsvár ilyen értelemben még nagyon messze van Európától.)

Amikor azonban azt hangsúlyozzák, hogy a nemzet manapság hangsúlyosabban a legnagyobb közösség választhatóságának vagy megválasztásának a kérdése, akkor azt sem szabad elfelednünk, hogy az, aki emígy új identitást választana, két világbirodalom (bukásának) az örököse. Immár a művelt köztudatban is elterjedt az a nézet – Ryszard Kapuściński és Umberto Eco is nemegyszer hivatkozott erre –, hogy a birodalmak összeomlása évszázados rengésfolyamatokat von maga után. Az egyik ilyen rengésfolyamat az osztrák–magyar kettős monarchia bukása volt, amelyhez a magyar államiság kérdése is kapcsolódott. Manapság ismét terjedőben vannak azok a nézetek, amelyek szerint a Habsburgok „dunai birodalma” egyféle modernizációs folyamatot képviselt a térségben – ezt az álláspontot főleg történészek képviselik, mint ahogy a kommunizmus is (!) modernizációs folyamat volt.⁹ Bibó István azonban „végzetesnek” nevezte a Habsburgok államalakulatát, elsősorban azért, mert semmilyen államrezonnal nem tudta a térség etnikai valóságát kitölteni, másodsorban – s az előbbi következtében – nem tudott föderációvá átalakulni.

9 Ezen a véleményen van a neves antropológus, Románia-szakértő Claude Karnoouh is.

A nemzet mai problematikáját azonban nemcsak az effajta örökségek,¹⁰ hanem a globalizációs kihívások, stratégiai-cselekvési prioritások felől is meg kell közelítenünk. A történész Glatz Ferenc szerint a nemzetek valóban integrációk, a kis nemzetek valósága ma azonban főleg az őket érintő kihívások, amelyek a tudományos-technológiai forradalomból származnak, az ipari forradalomra épülő „vaskorszak”, tulajdonképpen a 19. század első felének strukturális rendszere most lévén lebomlóban. Ezek a kihívások a következők: a termelés szerkezetének a megszervezése, a hálózati rendszerekre alapozódó újfajta adminisztrációk kiépítése, a kommunikációs kultúra „installációja”, avagy az új *lingua franca* rendszerhez fűződő helyes viszony, a kompetitív szellemi teljesítmény, a helyes politikai választások (amelyek a megfelelően képzett és orientált elitekhez kapcsolódnak), a jövő gyakorlati alternatívákra való leképezése – avagy mondhatjuk mi örökségünkre és itteni helyzetünkre vonatkoztatva: jelenünk optimális felszámolása, a kulturális és politikai elitek közötti helyes munkamegosztás, valamint a nyilvánosság, közélet, tudomány, kultúra és politika rendszerösszefüggéseinek a megteremtése.¹¹ (Ha össze akarjuk foglalni, nyilván itt a nemzetnek egy tudásalapú átszervezéséről van szó, egy kisnemzeti, második modernizációról.)

Csak ezeknek a kérdéseknek a megfogalmazása nyomán, a problémacsomagok jelzése után tartom módszertanilag helyesnek a klasszikus kérdés artikulálását: *a nemzetállamok jövőjéről*. Mai eurostandard felvetésekben ez korlátozott szuverenitás, integráció és regionalizmus, dezintegráció és reintegráció. Ebben az összefüggésben – bármennyire megdőböntönek tűnjék is – a nemzeti kérdés sokat idézett nagy klasszikusainak: Benedict Andersonnak, Ernest Gellnernek, Eric Hobsbawm-nak, Isaiah Berlinnek és másoknak a nézeteit vagy a nagy vitáknak és levélváltásoknak a tanulságait – François Furet és Ernst Nolte az egyik példa – csupán történeti és teoretikus értékűnek tarthatjuk. (Egyébként Berlin hangsúlyozza is, hogy ők bizonyos tanulságok felől – üzennek.) *Az a korszak, amelyről ezek a nézetek szólnak, már nem az a korszak, amelyben élünk* – és ezt nem valami millenáris pátoz mondatja velem, hanem a célrendszerek és a kihívások minőségi mássága.

A hagyományos nemzetállami problematika azonban nem szűnt meg, csak átalakulóban van. A monizmus és pluralizmus mindig is megmarad filo-

10 Egyed Péter: A félelem és a hazugság politikai intézménye, valamint: Milyen államformához vezet a nacionalista opció? In: *Az ész hieroglifái*. Kriterion-Regio, Buk., 1993. 283–320.

11 Glatz Ferenc: Scientific and Technological Revolution and the Small Nations. In: *Die kleinen Nationen in Europa*. Europa Institut, Bp., 1997. 11–25.

zófiai elvnek és emberi gondolati modellnek, opciónak a választható legnagyobb közösség, nyelv és kultúra, az azt képviselő állam, valamint a terület vonatkozásában. Az etnikailag-lingvisztikailag homogén nemzet, valamint állama, azaz a nemzetállam egy matematikailag is igen jól leképezhető alakzat, amelynek kulcsa egyféle egységesség, egyfajta transzparens közösségi princípium. Ebben mindenki mindenkit ért elvileg, a hatalmi, az uralkodó elit pedig konszenzuálisan képviselheti a közös akaratot. A nemzet az a tekintély, amely előtt mindenkinek meg kell hajolnia. Gondolom, e kissé kiélezett megfogalmazásból kitűnik ennek a koncepciónak az emfatikus, mindenki által közerthető és könnyen felfogható vonzereje – amit talán meg sem kell „érteni”, egyszerűen *van* – az *egy erő, egy akarat*. Ezzel szemben a soknemzetiségű állam szemléleti problémát is jelent: fajok, etnikumok, nyelvek, vallások, hagyományok, kultúrák, meggyőződések, szokások és jogszokások, történelmi örökségek sokaságát összerendezni, a specifikus intézményeket létrehozni, fenntartani és működtetni politikailag-gazdaságilag is sokkal bonyolultabb dolog, mint a közös akaratra, lelkiségre és konvergens szolidaritásra hivatkozni:¹² feltételezi, hogy a társadalmi együttélést az igazságosság, méltányosság és törvényesség elveire alapozzuk – továbbra is, mely elvek oly régiek, mint az athéni demokrácia. (Korunk olyan jelentős gondolkodói, mint Norberto Bobbio vagy John Rawls, magától értetődő természetességgel helyezik a fenti princípiumokat – újra – minden társadalomfilozófiai gondolkodás középpontjába.) Az alapelvek összefüggésében a nemzeti princípium mindig is két dolgot kellett hogy jelentsen: az egyik a nemzet külső és belső értékeinek, azaz a létrehozott és mások által is elismert értékeknek a tudatos és kritikus értelmezése, a velük való élés – Adam Michnik és Isaiah Berlin egyaránt hangsúlyozták ennek a mozzanatnak az elismerését és fontosságát a *kommunizmus bukása után* –, másfelől egyfajta egészséges és tudatos önkorlátozás, civil tulajdonság vagy – fogalmazzunk erőteljesebben – a civilizált társadalmak reflexe, tulajdonsága.¹³ Ennek párosulnia kell azzal az elvvel, amely Kelet-Közép-Európában kevésbé otthonos, avagy helyesebben azzal a meggyőződéssel és magatartással, amely az *együttműködés* hajlamát és kultúráját, művelését és szokását jelenti. A konszenzusra való törekvés, a konszenzuskeresés kultúráját –, amely természetesen nem zárja ki az önaffirmációt, de sajátosan *beilleszti* – mint alapvető

12 A kérdés terminológiai fejlődését, a német és a francia nemzetfelfogások 19. század végi fatális evolúcióját és egymásnak feszülését (melynek mintája és példája Ernest Renan és D. F. Strauss levélváltása, vitája) ugyanazon unicitási princípium mentén mutatja be példás tanulmányában Ádám Péter: *Mi a nemzet? Magyar Tudomány*, 1996. 6. sz. 692–702.

demokratikus reflexet inkább ismerik azok, akik Nyugaton, Északon vagy akár Dél-Európában éltek.

A nagy kérdés mármost az: vajon a történelmi magyar állam politikai örököséként létező Magyar Köztársaság egykori nemzetrészeivel vagy nélkülük kíván elindulni ezen az úton. (Ez a történelmi időben élet-halál kérdése a leszakadt nemzetrészeknek.) A jelek arra mutatnak, hogy – ez az Antall József-i örökség – a magyar állam felelős vezetői a *velük* mellett döntöttek – azonban, hogy milyen úton-módon, milyen fokon és hatásfokon és milyen eszközökkel, arról most még természetesen nem lehet nyilatkozni. Itt azonban azt is meg kell említenünk, hogy az utódállamok magyarságának felelős vezetői meg nem szüntek – nagyon helyesen – politikai igényeiket bejelenteni, értelmiségük pedig a nemzetiségi kérdések megoldására nem egy színvonalas tervezetet dolgozott ki. Közben pedig az „istenadta” nép – és alighanem ez volt, mint mindig, az igazi „súly” igyekezett munkát vállalni, tanulni, utazott, szerzett, jött, ment, hozott, vitt. A maga módján képviselte az integrációs irányt.

Az újabb (amint a fentiekben bizonyítani véljük: újjáalakuló) magyar nemzetfogalom (eszme, gondolat) archimédeszi jogi pontja a Magyar Köztársaság Alkotmánya 6. §-ának 3. bekezdése, amely kimondja, hogy a MK felelősséget érez a határain kívül élő magyarok sorsáért és előmozdítja a Magyarországgal való kapcsolatuk ápolását. Ez persze akár nemes holt betű is maradhatott volna, ha a magyar kormányzati elitek lehetőségeik mértékében nem

13 Adam Michnik *Egy fogalom határai* című tanulmányában így fogalmazott: „Véleményünk szerint a nemzeti emlékezet visszaszerzése, a kulturális identitás védelme, a független államiság iránti törekvés nem nacionalizmus. A nacionalizmus nem valamely országnak a jogaiért vívott harcával egyenlő, hanem azzal, hogy valaki *másnak* a nemzeti és emberi méltósághoz való jogát vitatjuk. A nacionalizmusnak csakis egy olyan világképben van értelme, amelyben a nemzetek állapotok módjára vívják harcukat a fennmaradásért.” *Világosság*, 1992. 5. sz. 329. Ugyanott Isaiah Berlin a nacionalizmus két fogalmáról így vélekedett: „Leírtam valahol, hogy a sebzett Volksgeist olyan, mint egy lefelé hajlított ág, amely nagy erővel csapódik fel, ha elengedik. A nacionalizmus – legalábbis nyugaton – az ilyen feszítettség okozta sebek miatt keletkezik. Ami Kelet-Európát és az egykori szovjet birodalmat illeti, azok napjainkban mintha egyetlen, óriási, tátongó seb volnának. Az elnyomás, a megalázottság éveire valószínű, hogy heves ellenreakciók – a nemzeti büszkeség viharos kitörései, a felszabadult nemzetek és vezetőik gyakorta agresszív önigazolási törekvései következnek.” Uo. 345. Ma már úgy láthatjuk, hogy ez inkább egy olyan predispozíció volt, amelyet a politikai osztály vagy manipulált, vagy beleolvadt. E kérdés átfogó, ideológiakritikus tárgyalását lásd: Balázs Sándor: Multikulturalizmus és egyetem. *Erdélyi Múzeum*. LX. kötet, 1–2. füzet. 1998. 7–8., valamint Salat Levente: Szempontok a multikulturalizmus fogalmának romániai értelmezéséhez. *Magyar Kisebbség*, 2000. 1 (19). sz. 226–252.

veszik komolyan. Másodsorban, ez az intézményesülni látszó szándék egyáltalán nem találkozott egy megfelelő uniós, eurostandard jogalkotással, azaz nem olyanal, amely a kisebbségi kérdésnek megfelelő súlyt biztosítana az egyes államok törvényhozásában és joggyakorlatában. Azonban két ilyen jogi alapdokumentum mégiscsak van: 1. Az Európa Tanács Parlamenti Közgyűlése 1201/1993. számú Ajánlása az Emberi Jogok Európai Egyezménye Kiegészítő Jegyzőkönyvére a nemzeti kisebbségek jogairól, valamint az 1998-tól hatályos „A nemzeti kisebbségek védelmének keretegyezménye”. Igen szerény eredmény ez – értékeli a pécsi jogász-filozófus: „Elméleti szempontból tehát a dokumentum karakterét az adja, hogy lefektet bizonyos nemzetközi zsinórmértékeket, e zsinórmértékek megvalósításában ugyanakkor jelentős mozgásteret hagy az államoknak. Kiegészül mindez egy olyan végrehajtási mechanizmussal, amely az Emberi jogok európai egyezményének végrehajtási rendjéhez képest igen visszafogottnak és szerénynek minősíthető.”¹⁴ Egy tanulmányomban megpróbáltam amellet érvelni, hogy *a kisebbségi jogokat egyszer – mint ahogyan egykor az ember és polgár jogait – ki kell nyilatkoztatni.*

Két lényeges megjegyzés ide kívánkozik: nem utolsósorban a Nagy-Jugoszláv államalakulat szétesése, a boszniai és koszovói háborús cselekmények és népirtás hatására, a politikai viszonyokat – az európai történelemben szinte egyedülállóan szerencsés módon – itt-ott megelőzték a jogviszonyokban bekövetkezett változások. A kollektív jogokat illetően rendkívül színvonalas elméleti diskurzus zajlott – nemzeti és nemzetközi keretekben (ez az evolúció nem volt teljesen előzmény nélküli: az olyan jeles tekintélyek mint Felix Ermacora vagy Jonathan Eyal régóta jelzéseket adtak a probléma akutizálódásáról). Ebből a szempontból persze nem várható el, hogy tíz év alatt a nemzeti kisebbségek nemzetközi jogalanyiségának a kérdése – a jogrend alapját képező szuverenitásokkal szemben – megoldódjék.

Közben beindult az a nagy horderejű folyamat, amely a magyar alkotmány immár korlátozottan garanciális értékű említett pontja alapján bizonyos intézményi rendszer kiépítését jelenti. 1999. március 26-án a Magyar Országgyűlés határozatot fogadott el a Magyar Állandó Értekezlet megalakulásához kapcsolódó feladatokról, a következő folyomány a státustörvény megalkotása volt, amely a kisebbségben élő magyarok számára rendezett formában biztosít korlátozott jogokat a munkavállalás, az egészségügyi ellátás és a tanulás területén is, azzal a jól megfogalmazott másodlagos céllal, hogy ezáltal

14 Andrassy György: *Nyelvi jogok*. Pécs, 1998. 143.

egy történelmi nagyságrendű migrációs folyamatnak elejét vegye. Jóllehet az is nyilvánvaló, hogy a magyar népesség demográfiai kollapszusa miatt az utód-államok – minőségi – magyarjainak előbb-utóbb részt kell vennie valamilyen demográfiai excedens létrehozásában – a magyarországi populáció vonatkozásában. Ezt a szakemberek és a felelős nyilvánosságot irányító elkötelezett tényezők is így látják. „Az ország demográfiai helyzetét, jövőjét reálisan bemutató ismereteknek lenne tehát fogadókészsége, s a közvéleményben növelhető az a meggyőződés, hogy ennek érdekében szükséges és lehetséges áldozatokat hozni.”¹⁵

Igen fontos megjegyezni, hogy a magyar nép szállásterületével kapcsolatos igen pontos és nagyigényű tudományos munkák és kataszterek is elkészültek.¹⁶ Nyilván ezek immanens módon is jeleznek bizonyos népmozgalmi lehetőségeket. Ezzel kapcsolatban, amikor a Keleti-Szigethegység különböző részein végeztünk szociológiai kutatásokat, mondotta volt megboldogult professzorom, Ion Aluaş, hogy ha az emberek életkörülményei kedvezőtlenül alakulnak és nem tudnak megfelelő életprojekteket kialakítani, a népesség csúszása – persze generációs folyamatokat jelent – megállíthatatlan, és a völgyek kisebb majd nagyobb városai felé tart. Nyilván ez a prognózis egy – kedvezőtlen – lehetőségre vonatkozik.

Rendkívül értékes áttekintésében, amelynek középponti konceptusa a szerződéses magyar nemzetfogalom, Szarka László a magyar nemzet evolúciójának egy kedvezőbb alternatívájával is számol, amelynek politikai feltétele természetesen az erőszakmentesség. Ez egy bizonyos értelemben szétfejlődési modell: „A rövid 20. század nem csupán a magyarság környezetét, hanem magát a magyarságot, annak csoportszerkezetét, mentális struktúráját átalakította. A kisebbségi magyar közösségek a történeti kényszerből erényt kovácsoló önszerveződésük eredményei, a többi magyar közösségtől megkülönböztető nyelvi, kulturális adottságaik, készségeik, képzettségük s természetesen a szomszédos nemzetekkel való permanens kapcsolataik miatt nyil-

15 Pongrácz Tiborné - S. Molnár Edit: Népeségcsökkenés és annak várható hatása. *Magyar Tudomány*, 1995. 2. sz. 142. Ugyanebben az értelemben fogalmaz – a jelenség összetett voltát hangsúlyozva – Cseh-Szombathy László: A demográfia helyzete és feladatai c. vázlatában. *Ezredforduló*, 2000. 1. sz. 23–24.

16 Glatz Ferenc: *A kisebbségi kérdés Közép-Európában tegnap és ma*. Europa Institut, MTA Történettudományi Intézet, Budapest, 1992. 62.; Kocsis Károly-Kocsisné Hodosi Eszter: *Magyarok a határainkon túl – a Kárpát-medencében*. Tankönyvkiadó, Budapest, 1992. 179.; Bulla Béla - Mendöl Tibor: *A Kárpát-medence földrajza*. Lucidus Könyvkiadó, Budapest, 1999. 398.

vánvalóan a magyar nemzetközösségen belül is megőrizhetnék immár tudatos közösségként kifejlesztett sajátosságait, külön pozícióikat, külön státusukat.¹⁷ Meg kell jegyeznünk, Szarka László opcióját alátámasztandó, hogy a magyarság is nagyon ragaszkodik szülőföldjéhez; erről szól egész irodalmunk. (Hacsak éppen a szemünk láttára nem alakul át ez a szokása s jön létre az a magyarság, amely nem ragaszkodik a szülőföldjéhez.) Másrészt, ez az evolúciós séma a hagyományos magyar nemzetfogalom szempontjából talán nehezen elfogadható, ámde más európai nemzetek különböző államalakulatokbani történelmi megoszlását tekintve nem az. Itt azonban kulcs helyzetbe kerül a magyar nyelv kérdése, a magyar nyelviség, magyar ajkúság, mint a nemzeti tudat és azonosság sine qua non feltétele és alapja. A kérdéssel foglalkozó szakemberek a beszélt magyar nyelv központjait tekintetbe véve pozitív korrelációt mutatnak ki a magyar nyelv közösségi presztízse és a nemzeti kötődés között, e szempontból egy bizonyos rangsorba helyezik a magyarság különböző csoportjait (nyilván szociológiai és nem értékszempontokról van szó).¹⁸ Lanstyák István nagyszerű tanulmánya – mint ahogy az erdélyi Péntek János munkássága – arra is felhívják a figyelmet, hogy nyelvünk státusának, használati színtereinek teljes vertikumában működni és cselekedni kell, mint ahogy ennek törvényi és intézményi garanciáit is meg kell teremteni. Meg kell tenni ezt az integrációs és globalizációs kihívás rendszerében is.

Filozófiai perspektívából igen nagy horderejű kérdés a téri tagozódás mellett az, hogy ma a magyarság műveltségét tekintve különböző időkben is él – a tradicionalizmustól a posztmodernig, vagy késői- másodlagos modernitásig. Ez azt jelenti, hogy ha valaha a Klebelsberg Kunó által megteremtett népiskolai rendszer egyfajta közös nemzettudatot – szinkronitást – biztosított, ma egyre nyilvánvalóbb a magyar nemzetrészek – akár belső – különbözősége. A politikai érdekek artikulációjakor is egyre inkább megmutatkozott a magyarok sokfélesége. Immár nem fér be e gondolatkísérlet keretei közé a szembesülés az oktatás és a kultúra preferenciáinak problematikája, a hagyomány regionálisan különböző megélésének a kérdésköre. De az idő ma azt jelenti, hogy a magyarság is tömegkommunikációs helyzetben van és egyre nagyobb tömegei élhetnek az információs hálózati rendszerekkel. Ebben a helyzetben rendkívüli felelősség hárul azokra, akik az értékelvűséget képviselik.

17 Szarka László: Elemzési szempontok a 20. század végi magyar nemzetfogalomhoz. *Korunk*, 2000. 1. sz. 24.

18 Lanstyák István: A magyar nyelv központjai. *Magyar Tudomány*, 1995. 10. sz. 1185.

Tanulmányom konklúziójaképpen egy olyan tényre kell kitérnem, amely minden fenti felvetés szempontjából egy alapvető feltételezettségként nyilvánul meg. Arról van szó ugyanis, hogy 1990–2002 között a magyarság különböző csoportjai identitásuk garanciáját, megmaradásuk törvényi és intézményi feltételeit a különböző autonómiaformákban látták és láttatták. Ezeket a tervezeteket immár kormányzati tényezőkként működő saját politikai képviselőik sem tudták kellő eréllyel és hatékonysággal képviselni.¹⁹ Ezt itt most csak tényként jegyzem meg, egyébként is – valljuk be – tíz év nem történelmi idő a kommunizmus fél évszázadához képest. Magyar emberek nagy csoportjai számára azonban ez a tíz év életükre vonatkozó döntések ideje volt, s a következő még inkább az lesz. A nemzet pedig sok olyan magyar embertől áll, családokból, akik nem annyira áldozatot akarnak hozni a nemzet oltárán, mint inkább – nyilván kemény munkával – gazdaságilag és polgárilag biztonságban, politikailag szabadon és emberi méltóságban akar(nak) élni. Ezek valóságos nemzeti célok ma, és nyilván a magyarok ezt meg is akarják valósítani és nem akárhol.

Visszatérve arra, amit a fentiekhez alapfeltételnek neveztem: a Magyar Köztársaság mai euroatlanti integrációs politikája kétségtelenül megvalósítható. Más a helyzet a közvetlen környezetében levő egyes államokkal: a Kis-Jugoszláviában (Vajdaságban levő magyarság gyakorlatilag most szabadult ki a házi őrizetből); Romániával kapcsolatban pedig az aktuális – de paradigmatis értékű – példa az ökológiai viszonyoké és jogszabályoké, amelyeknek rendezetlensége a szomszédos állam lakosságát és gazdaságát sújtja, valamint az a jogalkotási technika, amely a részleges és lokális intézkedésekkel a kisebbségi kérdés rendezettségének a látszatát kelti, másfelől pedig elszántan képviseli hagyományos nemzetstratégiai mintáit.

Térségünkben a nemzetek mozgásában vannak, most lehet változtatni.

19 Egyed Péter: Autonómia az RMDSZ-programokban. *Korunk*, 2000. 1. sz. 40–44.

KEMÉNYFI RÓBERT

Az „etnikai táj” kultúrnemzeti mítosza

Közép-Európában az etnikai jelenségek térbeliségét vizsgáló kutatások terminológiai rendszerében, még a múlt század első felében gyökerező legitimitással, a mai napig szerepel az „etnikai táj” fogalma. A huszadik század első felében a kifejezés (többé-kevésbé) „*egy-egy nemzetiség tipikusan a saját etnikai jellegzetességeiben felismerhető tájformáló erő által alakított térfel-szín*” jelentéstartammal honosodott meg. Jóllehet az etnikai sajátosságok területét elemző vizsgálatok is azokat a terminusokat alkalmazzák, amelyek mind a társadalomtudományok (pl. közigazgatás, politológia, történelem, néprajz, társadalomföldrajz), mind a természettudományok (természeti földrajz, biológia) területén a térbeliség mibenlétének elemzésében honosak, úgy vélem, hogy a fenti értelmében az „etnikai táj” „szakkifejezés” *félrevezető*. Noha a térfogalmak tudományonként ugyanazok, mégsem lehet azonos módon meghatározni egy-egy terminust, hiszen tudományonként (sőt, a tudományon belül áganként) más és más az adott térelem (jelen esetben táj) jelentéstartalma, ráadásul eltérő maga a *térsemlélet* is.¹ Nem biztos tehát, hogy az etnikai vizsgálatokban a táj fogalmának a meghatározásánál ugyanazon az úton járhatunk, mint például a természetföldrajzban, történelemben vagy akár a vallási néprajzban, mert ha mégis azonos módon, a tájtényezők (éghajlat, csapadék, talaj) felől közelítünk a fogalomhoz (azaz etnikum mint tájtényező: „etnikai táj”), ezzel olyan jellegzetességét emeljük ki az adott tájnak, amely semmiképp sem fogható fel *elsődleges* térfel-szín formáló hatóerőként. Ha – elsősorban a huszadik század első felében keletkezett – szakirodalom az etnikai/nemzetiségi sajátosságok alapján mégis beszél „etni-

1 A társadalomkutatásokban előforduló legkülönbözőbb térfelfogások típusainak bemutatását ld. Nemes Nagy József: *A tér a társadalomkutatásban*. Hilscher Rezső Szociálpolitikai Egyesület, Budapest, 1998.

kai tájról”, akkor vagy tudatos (ideológiai célokhoz igazodó) következetességgel, vagy – bár kutatói semlegességgel – a fent említett meghatározás alapján az etnikai karaktert elsődleges tájformáló helyre emelve, az elemzett nemzetiség *adott tájhoz kötődő legitimitását, táji-történeti kontinuitását bizonyítja.*

Az út, amely a fenti etnikai táj fogalmához vezet(hetne)

Maga a „táj” megnevezés a XV–XVI. századi holland festőktől származik, és angolszász közvetítéssel terjedt el a földrajztudományban „a tájalkotó tényezők (pl. éghajlat, talaj, domborzat) összetett együtteseként létrejött egyedi specifikus területegység” meghatározással. Mivel a tudomány fejlődésével párhuzamosan a fogalomnak egyre több igényt kellett kielégíteni, a táj jelentéstartama a tudományos viták középpontjában helyezkedett és helyezkedik ma is el. A természetföldrajzban a táj a leggyakrabban használt fogalom, a kutatás területi egysége.² Ám a társadalom természetátalakítása miatt ma már csak elvétve akad az ember hatásától teljesen mentes természeti táj. Éppen ezért a természeti táj tartalmi „kiegészítésére” a természet és a társadalom kölcsönhatásának eredményeit tükröző kifejezéseként honosította meg az angolszász irodalom a *kultúrtáj* fogalmát is. A kultúrtáj az a környezet, amelyet az ember *saját maga* teremtett, ahol a különböző kulturális elemek komplex, térbeli rendszert képeznek.³ Annak ellenére, hogy a kultúrtáj földrajzi értelemben az emberi jelenlét *külső, környezeti (térbeli) kapcsolataira*, a társadalmi tevékenységnek és magának a népességnek a történelem során kialakult térbeli (kvantitatív) rendjére utal, a terminus *nyitott* a (kvalitatív) társadalomtudományok, így a néprajz felé is, mivel az előbb bemutatott eredeti jelentése bővült. A kulturális megnyilvánulások állandóan változnak, ezért a kultúrtáj fogalmát is *dinamikus*an (és nem statikus)an kell, hogy értelmezzük.⁴

Ha ezzel a szemléleti váltással közelítünk a kultúrtáj fogalmához, akkor azt tapasztaljuk, hogy a társadalmi jelenségek számtalan térbeli variációjának kutatásához képes képlékeny kereteket biztosítani. Ennek a szemléletnek megfelelően a kultúrtáj értelme tehát megteremtheti a földrajz felől az átjá-

2 Mezősi Gábor: A táj fogalma. In: Borsy Zoltán (szerk.): *Általános természetföldrajz*. Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 1993. 807–821.

3 Wirth, Eugen: *Theoretische Geographie*. Verlag Teubner, Stuttgart, 1979. 94–97.; Gunzelmann, Thomas: *Die Erhaltung der historischen Kulturlandschaft*. Heft 4. Bamberger wirtschaftsgeographische Arbeiten. (Univ. Diss.) Bamberg, 1987. 32–33.

4 Enyedi György: *Földrajz és társadalom*. Tanulmányok. Budapest, 1983. 8.; Berényi István: *A szociálgeográfia értelmezése*. ELTE Eötvös Kiadó, Budapest, 1997. 110.

rást a néprajz térbeli kérdéseinek vizsgálata felé, hiszen a fogalom értelmi körének tágulása lehetővé teszi, hogy a terminussal ne csak a természeti és társadalmi jelenségek kölcsönhatása eredményeként megformálódott tájra, hanem kimondottan a szociális környezet állandóan *változó* kulturális jelenségeinek térbeli kapcsolataira utaljunk. Úgy vélem, hogy ez a szemlélet lehetőséget ad a hagyományos kultúrtáj egységek (pl. mediterrán vagy alföldi) bővítésére. Ha tehát az ember által alakított tájra alkalmazott kultúrtáj kifejezést gyűjtőfogalomnak tekintjük, akkor az adott társadalmi jelenségre irányuló kutatási célnak megfelelően a kultúrtáj jellegét tovább árnyalhatjuk, pontosíthatjuk. Ennek megfelelően a vallási néprajzban és a vallásföldrajzban is megjelent a kultúrtáj altípusaként felfogható *szakrális* vagy *szent táj* fogalma. A kifejezés Georg Schreiber több átfogó tanulmányának köszönhetően fokozatosan beépült a nemzetközi és a magyar vallási néprajzba és vallásföldrajzba.⁵ A néprajzi táj kutatás története is azt mutatja, hogy a vizsgálati szemléletnek, a hangsúlyos néprajzi jellegzetességeknek megfelelően a táj fogalmára különböző definíciókat és típusokat ismerünk.⁶ Az eltérő társadalmi jelenségek alapján meghatározott tájtípus-rendszerbe „első ránézésre”, a fenti („etnikai jellegzetességek mint tájformáló erő”) tartalommal logikusan, minden fenntartás nélkül beleilleszkedne tehát az „etnikai táj” fogalma is, és a terminus használatának indokoltsága szintén levezethető lenne.

Létezik-e tehát az „etnikai (etnikus) táj” fogalma?

A húszadik század első felében, az emberföldrajz szellemi körében a fent leírt kultúrtáj fogalma tovább finomodott, és tájtényezőként megjelent a gazdasági, a történelmi, a vallási, sőt a *nemzetiségi* jelleg is. Jóllehet a földrajzi/ökológiai szakirodalom állandó jelleggel hangsúlyozza, hogy egy-egy tájtényezőt nem szabad a táj komplexitásából kiemelni és az alapján a tájat karakterizálni/

5 Magyarországi szakrális táj kutatás fogalmi tisztázását, eredményeit ld. Bartha Elek: *Vallás-ökológia*. Ethnica Kiadás, Debrecen, 1992.; uő.: A szakrális táj fogalma a néprajztudományban és a folklorisztikában. In: Keményfi Róbert – Ilyés Zoltán (szerk.): *Tiszteletadás Szabó Józsefnek. Tanulmányok a földrajztudomány témaköreiből*. Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszék, Eszterházy Károly Főiskola Földrajz Tanszék, 2000. 109–115. – Továbbá a vallásföldrajzra: Hunyadi László: *Vallásföldrajz*. In: Tóth József – Vuics Tibor (szerk.): *Általános társadalomföldrajz. I.* Dialog Campus Kiadó, Budapest–Pécs, 1998. 325–347.

6 A táj kutatás történetét ld. Kósa László: *A paraszti polgárosulás és a népi kultúra táji megoszlása Magyarországon (1880–1920)*. Kossuth Lajos Tudományegyetem Néprajzi Tanszék, Debrecen, 1990. 13–48.

megnevezni, újra felbukkantak a nehezen definiálható, de mégis az olvasóban egyértelmű képzetet keltő „barokk táj”, „népművészeti táj” stb. kifejezések.⁷ A folyamat ismét előtérbe helyezte a táj fogalmának *nyitottságát*, és visszahelyezte oda, ahonnan elindult: a köznapi gondolkodásba. A kultúrtáj hordozhat a nemzethez tartozást kifejező objektumokat is: a nemzeti emlékhelyek, emlékművek, a nemzet nagyjainak szobrai, szülőhelyei, iskolái, sírjai, országzászlók, egykori államhatárcövek, állami intézmények jellegzetes épületei kitüntetett pontjai a nemzeti emlékezetnek, és szerepet játszanak az etnikai identitás folyamatában.⁸ Az ilyen nemzeti/etnikai jellegzetességek – a hasonló társadalmi jelenségek helytelen, de mégis meglévő tájnevező képességéhez (szakrális táj) – elméletileg utat nyithat az „önálló tájalkotó tényező” jogcímén az „etnikai táj” legitim alkalmazásához, mégis úgy vélem, ezt *mégsem* tehetjük meg. Az elutasítás oka két fő összetevőben határozható meg:

1. „Etnikai táj” az abszolút térben

Bár a fent már említett szakrális táj meghatározása is figyelmen kívül hagyja a táj komplexitását, hiszen a vallás a tájtényezők csupán egyik (humán) szála, és igazából a tájtényezők önmagukban nem alkothatnak önálló tájat, a fogalom (szakrális táj) mégis biztos helyet kapott a vallásnéprajzban. Arra, hogy a vallásosság mindazonáltal mégis elfogadtatta magát önállóan is tájalakító tényezőként, a magyarázó kulcs a vallási objektumok *tájtelítő ereje*. A táj befogadóképességére utaló, nehezen meghatározható fogalom egyrészt a táj fizikai beépítettségét, másrészt az építészeti minőségét illeti.⁹ Nem könnyű törvényszerűen meghatározni a táj befogadóképességét, ám a vallásosság számtalan *elsődleges* építészeti megnyilvánulása és az ahhoz kapcsolódó *elsődleges* napi, heti és éves rítusok biztosítják az „elégséges” szintet, amelyek alapján a fenti értelmű szakrális tájról mégis beszélhetünk, és az beépült a tudományos terminológiák közé. Az „etnikai táj” fogalmához azonban a „tipikus” *elsődleges* nemzeti/etnikai építészeti objektumok (és a hozzájuk kötődő alkalmoszerű

7 Hofer Tamás: A regionális tagoltság megközelítési lehetőségeiről. In: Paládi-Kovács Attila (szerk.): *Néprajzi csoportok kutatási módszerei. Előmunkálatok a Magyarság Néprajzához* 7. MTA Néprajzi Kutatócsoport, Budapest, 1980. 112.; Mezösi Gábor *i.m.* 810.

8 Bartha Elek: A szakrális tér néprajza. In: Lórinicz Zoltán (szerk.): *A szakrális építészettől ma házáig*. Berzsenyi Dániel Tanárképző Főiskola, Szombathely, 1995. 11–24.

9 Kubinszky Mihály: A táj építészeti telítettsége. In: Füleky György (szerk.): *A táj változásai a Honfoglalás óta a Kárpát-medencében*. Gödöllői Agrártudományi Egyetem MSZKI, Gödöllő, 1997. 22.

rítusok) önmagukban nem elegendők ahhoz, hogy önálló *statikus* tájat alkossanak. Éppen ezért az „etnikai táj” fogalmának mesterséges fenntartására (a megfelelő tájtelítettség eléréséhez) az irodalom gyakran olyan tényezőket is beemel a terminus meghatározásába, amelyek nem etnikum/nemzetiség specifikusak (függőek), hanem „csak annak látszanak”, és ezeket az összetevőket csak másodlagos etnikai jellegként írhatjuk (esetleg) le. Általában az életmódbeli sajátosságok tűnnek fel etnikus jegyekként.

Az életmód térbeli megnyilvánulásai közül a legtöbbször a gazdálkodás és az építkezés formáit hangsúlyozzák előszeretettel tipikus nemzetiségi módzatokként, holott ezeknél is elsősorban a *természeti környezethez való alkalmazkodás* mutatkozik meg. Szabó László nagylélegzetű elemzésben mutatja ki, hogy a folyókat érintő XIX. századi nagy volumenű természetalakító munkák mennyire egyveretűvé formálták az alföldi nemzetiségek gazdálkodását, életmódját, építkezését, ezáltal eltüntetve a betelepüléssel az anyaországból esetleg behozott „etnikailag sajátos” gazdálkodási, építkezési formákat. „Így a helyi kultúra, az itt élő, olykor lényegesen kisebb számú népesség döntő jelentőségű volt. Hasonította a beszivárgó, spontán betelepülő népességet. S eként alakulhatott ki az alföldi nagytáj egysége...”¹⁰ Ennek az alapelvnek megfelelően Szabó László több pontban összefoglalja azokat a kérdéseket, amelyeket a természeti táj és a nemzetiségi kultúra közötti kapcsolat felvet, és árnyaltan elemzi, hogy a táj formálódását nem lehet egyik vagy másik nemzetiség szemszögéből láttatni, ugyanis nem etnikai határok mentén, hanem a megélhetés szükségleteinek megfelelően alakul a táj arculata. Ha fel is fedezünk a táj képén „etnikus jelleget”, akkor az csak a döntő szerepű „életmód” *másodlagos* „hozádéka”, és mindig meg kell keresnünk a konkrét okát annak, hogy az a bizonyos jellemvonás felfedezhető. Ez lehet a betelepüléssel hozott eltérő vallás, földhasznosítás, de legtöbbször a mesterségesen kapott jogi kiváltságok maradványa.¹¹

A nagyobb, regionális szinthez hasonlóan a települési mikrokörnyezetben sem lehet tipikus etnikus tájjeleket találni. Például a Fekete-Körös völgyének vegyes etnikumú falvaiban az egyszerű közbeszéd pontosan meg tudja jelölni a román házakat, amelyek egyértelmű, az életmóddal össze nem függő etnikai jelet hordoznak. Nevezetesen kékre vannak festve, tehát mégis van „etnikai táj”. Ám ha a kutató figyelmesen tekint a falvak mai etnikai arculatá-

10 Szabó László: *Társadalom, etnikum, identitás*. Folklor és etnográfia 91. Kossuth Lajos Tudományegyetem Néprajzi Tanszék, Debrecen, 1996. 147.

11 Szabó László *i.m.* 93–104.

ra, akkor megállapíthatja, hogy ennek a színbeli elkülönülésnek az alapja az etnikai hovatarozástól független egykori társadalmi berendezkedés. A kék házakat ugyanis a valamikori *jobbágyok*, majd *zsellérek* lakták (ún. „jobbágy- vagy zselléreké”). A jobbágyoknak meg kellett különböztetniük a házaikat a nemesi jogállásúakétól. Csak azért mosódott össze a kék szín a románsággal, mert például a Fekete-Körös völgyében a többszöröse volt a román zsellérek száma a magyarokénál, de *voltak magyar zsellérek által lakott kék házak is!* Hasonlóan a Székelyföldre, ahol az első jobbágyok szintén románok voltak (akik *jogállásuk* miatt jelölték kékkel a házuikat), ám később a szabadsággozikaikat eladó székelyek is használták a kék színt.

Várasfenesen az is megfigyelhető, hogy a legrosszabb, magas talajvízű belső szigeten van a legtöbb kék ház, amelyekben főként zsellérek laktak: románok, magyarok vegyesen. Ma is ez az egyik kevert etnikumú része a falunak.¹²

Nagyon érdekes lehetne annak a kérdésnek a felvetése, hogy esetleg a kék szín a színszimbolika alapján az ortodox vallásra mutat-e (ezért lennének kékek a román házak)? „A kék önmagába húzódo magatartása, csöndes alázata, mély hite gyakran jut kifejezésre az anygali üdvözletet ábrázoló képeken.”¹³ Erdélyi Zsuzsanna fel is teszi a kérdést: „... vajon nem az egyháztól juttott-e népünkhöz ez a kék-fehér színhasználat...?” Majd egyszerű, a problémát megoldó záró válasz helyett olyan erdélyi példákat említ, amelyek a kék szín vallási tartalmára utalhatnak.¹⁴ Az emberiség alapszíneiehez számtalan kulturális jelentésbeli réteg tapad. Az ortodox vallás gazdag színszimbolikája természetesen szintén óriási szerepet játszik az adott kultúrkörön belül. Nem véletlen talán, hogy például az orosz gondolkodók előszeretettel foglalkoznak a színek szimbolikájával: érdekes mitologikus elmélkedéseket olvashatunk egyes színek jelentéseiről.¹⁵

Ám a kék szín vallási/felekezeti tartalma a házszínezésben mégsem igazolható. A Kárpát-medence keleti területein mind az evangélikus, mind a római katolikus szlovákok, mind a székelyek körében elterjedt a kék házfestés (tulajdonképpen) jogszokása. Nincs tehát szimbolikus jelentése a kék szín használatának. Azért ezt a színt használták, mert olcsó és mert a fehérrel ellen-

12 Szabó László *i.m.* 105–106. – Hasonló a helyzet a Fekete-Körös völgyének más falvaiban is. Köröstárkányban több, mindig is magyarok lakta „kék ház” a mai napig áll.

13 Iiten, Johannes: *A színek művészete*. Göncöl Kiadó, Budapest, 2000. 88.

14 Erdélyi Zsuzsanna: Adatok a magyar népköltészet színszimbolikájához. In: *Ethnographia* LXXII. 1961. 587.

15 Florenszkij, Pavel: *Nyebesznije znamenija (razmislennije o szimvolike cvetov)*. Makovec, 1922. 14–16. Idézi: Loszev, Alekszej: *A mítosz dialektikája*. Európa, Budapest, 2000. 68.

tétben védi is a falat a gyors koszolódástól. A kék szín alapanyaga könnyen hozzáférhető. A kékkő (rézgálic) oldatát egyszerűen mészbe keverték. A színezőanyag mennyiségétől függően az oldat vagy sötétebbé, vagy világosabbá vált.¹⁶

A magyar közbeszédben, főként mezo- és makroszinten, a táj építészete, gazdálkodása, területhasznosítási jellege alapján mégis jelen van az etnikumra utaló jelző (pl. sváb-táj, székely-táj). Az is igaz, hogy az elfogadott tájnevek között is vannak olyanok, amelyek az adott terület etnikai, nyelvi karakterére utalnak (pl. Vendvidék, Nagykunság, Palócföld). Ám ha elő is fordulnak ezek a kifejezések, inkább a svábsághoz, székelységhez köthető romantikus érzést keltenek, az adott etnikum „összkultúrájának”, „hangulatának” felidézésre alkalmasak, mintsem tudományos *etnikai* térkategóriákat jelentenek. Éppen ezért nem szabad az etnikumot/nemzetiséget elsődlegesen összekötni a táj fogalmával. Nem igazán szerencsés, sőt tévedés „multietnikus gyimesi kultúrtájról” beszélni,¹⁷ vagy az abszolút térben leképezett etnikai határokat a fent leírtak alapján az értelmetlen etnikai *táj*határokkal összekeverni, a teret és a tájat helytelenül szinonimaként alkalmazni.¹⁸

2. Az „etnikai táj” értelmezésének ideológiai gyökerei

Bár az etnikai kérdés térbeli vonzatai iránti érdeklődés Közép-Európában egyidős a modern nemzetek kialakulásával, az etnikai térképezés, statisztika, illetve az etnikai határvonalak ábrázolása igazi szerepéhez a XX. század elején, a politikai döntések alátámasztásánál jutott, és az országhatárok módosításánál töltötte be (bár magyar részről nem sok eredménnyel) döntő feladatát. Úgy is fogalmazhatunk, hogy az etnikai térvetületek kutatása a kartográfia és a földrajz tudományain belül – nem utolsósorban a kultúrnemzeti törekvések kiszolgálójaként – a nemzetiségi statisztikai felmérések eredményeire támaszkodva önálló területté a XIX. század végén, a XX. század elején vált. A századfordulón ugyanis néprajzink is nevezett térképek alapjául szolgáló bármilyen fellelhető adatbázist a nyelvi, etnikai megoszlások feltárására és tér-

16 Köszönöm Regéczi Ildikó és Szabó Árpád Tőhötöm értékes segítségét, amit a kék színről szóló rész megírásához nyújtottak.

17 Ilyés Zoltán: A multietnikus gyimesi kultúrtáj. In: Eperjessy Ernő–Grín Igor–Kruppa András (szerk.): *Az együttélés éveztéde a Kárpát–medencében*. Magyar Néprajzi Társaság, Debrecen–Békéscsaba, 1998. 294–299.

18 Keményfi Róbert: A XVIII. századi etnikai tájhatárok ábrázolásának kérdéséhez. In: Fütleky György (szerk.): *A táj változásai a Honfoglalás óta a Kárpát-medencében*. Gödöllői Ágrártudományi Egyetem MSZKI, Gödöllő, 1997. 165–170.

képi megjelenítésére kezdtek használni (vagy éppen ezért titkosítani). A magyar kutatók is igyekeztek olyan nemzetiségi bizonyító anyagokat és térképeket összeállítani, melyek a pontos etnikai határokat és *azok több száz év óta való változatlanóságát*, azaz stabilitását bizonyítják. Különösen nagy hangsúllyal történt ez az etnikailag bizonytalan hovatartozású egyes nemzetiségű területek esetében. „Nehézzé teszi a pontos elhatárolást... az a körülmény, hogy a nyelvhatáron legtöbbször egyes lakosságú községeket találunk... Általában úgy jártam el, hogy az illető községet a lakosság többsége szerint csatoltam a nyelvterületek egyikéhez vagy másikához. De előfordul az az eset is, hogy a községekben egy nemzetiség sincs abszolút többségben. Ilyen esetben több körülményt vettem figyelembe. Elsősorban a viszonylagos többséget, másodsorban a különböző nemzetiségeknek az illető helyen levő *kulturális súlyát*.”¹⁹ (Kiemelés tőlem – K. R.)

Ugyanebben az érdekkörben kezdődött az „etnikai táj” fogalmának bevezetése, tartalmának (nemzeti jellegzetességek, mint tájformáló tényezők) egyre hangsúlyosabb tudatosítása. A földrajzi szakirodalom a trianoni döntés után olyan erőt látott e terminusban, amellyel az elcsatolt országrészek magyarságának megkérdőjelezhetetlenül az adott földhöz, tájhoz kötöttségét tudta kifejezésre juttatni. A földrajzi, néprajzi műveltségű kutatók (elsősorban Teleki Pál, Rónai András, Milleker Rezső, Mendöl Tibor, Hézsér Aurél, Princz Gyula, Fodor Ferenc, Bátky Zsigmond) úgy vélték, hogy a huszadik század első felére a Monarchiában élő nemzeti kisebbségek területi törekvéseinek ellensúlyozására a fentebb említett statisztikai források mellett minden elérhető eszközt mozgósítani kell, amelyek az etnikai terek, határok több száz évre visszanyúló stabilitását, kontinuitását a történelem, a gazdaság, sőt egyáltalán az „életképesség” alapján igazolják. A cél egyértelmű volt: „éles külső etnikai választóvonalak stratégiai védővonalként való megvonása.”²⁰

A húszas években Teleki Pál meg is fogalmazza félelmét. Az aggodalma megszüntetésére vagy legalábbis csökkentésére 1926-ban létrehozta az Államtudományi Intézetet. Földrajztudósi, de elsősorban politikusi szorongása abból adódott, hogy felismerte: az első világháborút követő döntésekben semmilyen szerepet nem játszottak az etnikai térképek, statisztikák. Telekit az attól való félelem mozgatta, hogy az „egyszer majd elkövetkező revíziós tárgyalásokon” sem fogják figyelembe venni az etnikai térszerkezeteket. Ezért

19 M. Kiss Lajos: A magyar nyelvhatár. In: *Földrajzi Közlemények*. XXXIX. 1915. 443.

20 Révay István: A demográfia tükrében. In: Fazekas József (szerk.): *Vagyunk és leszünk*. Kalligram, Pozsony, 1993. 31.

az Államtudományi Intézet vezérgondolatát abban jelölte meg, hogy a „majdani határmódosításokhoz” minél pontosabb, minél többféle szerkesztési módon és minél korábbi időszak adataiból rekonstruált etnikai térképek álljanak a magyar és az európai döntéshozók számára készenlétben, és célul tűzte ki, hogy ezek a térképek be is töltsék a politikai feladatukat.²¹ Ebben a gondolkodásban az etnikai határok helyzetének, „etnikai (magyar) tájak” „egyenletes minőségének” egészen a közép-európai népek letelepedéseinek időszakáig való visszavezetése *megadta a „saját etnikai térnek” a történeti folytonosság általi legitimitációt.* És így a XIX. század végén, a XX. század első felében a „saját etnikai tér, táj” fokozatosan *a nemzeti mitológia egyik fontos részévé vált:* a nemzeti lét elidegeníthetetlen része az egykor birtokba vett terület (ld. például Rónai András híres „*Közép-Európa határállandóság térképét*”²²).

Ebbe a gondolkörbe sorolhatók azok a munkák is, amelyek a földrajzi tájegységek és az államhatárok pontos megfeleltetése alapján az egységes „államtáj” fogalmát hirdették (azaz a magyar állam szerves egészként kitöltötte a természetes táj adta kereteket).²³ Ez az eszme Magyarország kapcsán például az első világháború előtti államkereteket meghatározó Kárpát-medencéről mint „nagyhatalmi táj”-ról, sőt „faj-táj”-ról (Teleki Pál) beszél: „A faj (Rasse) földrajzi, tájalkotó tényező. De úgy, mint más – geológiai, klimatológiai, biológiai – tájalkotó tényezők, nem ipso fakto (magától) dominál, hanem csak *ezekkel küzdve juthat uralkodószerephez.*”²⁴ (Kiemelés tőlem – K. R.)

Jóllehet Teleki széles látókörű, érzékeny kutatóként pontosan felismeri, hogy nem lehet az építkezés, a gazdálkodás jellegét elsődleges etnikai jellemzőként felfogni, és önmagában az etnikai hovatartozásnak nincs befolyása például a község építkezési képére, megtelepülésére – „A település módja mindig összefügg a mezőgazdaság és az ipar helyi rendszerével és típusával.” – és felismeri a jogi, gazdasági kiváltságok etnikai megtartó erejét és településformáló képességét – „A keleti és déli Erdély szászságának őseit a XI. században telepítették ide. *Privilegiumaik és önkormányzatuk* (kiemelés tőlem – K.R.) hosszú évszázadokon át védelmezték őket a más nemzetiségekkel való versenyben és a közöttük való elkeveredéstől.”²⁵ –, mégis a nemzetközi szakiro-

21 Rónai András: *Térképezett történelem.* Magvető Kiadó, Budapest, 1989.

22 Rónai András (szerk.): *Közép-Európa Atlasz.* Szent István Társulat, Püski Kiadó (fakszimile kiadás). Budapest, 1993. 400–401.

23 Hajdú Zoltán: Az „államtáj” és a „tájállam” problematikája a magyar földrajztudományban 1948-ig. In: *Földrajzi Közlemények.* CXX. (XLIV.) 2–3. sz. 1996. 137–150.

24 Teleki Pál: Táj és faj. In: Teleki Pál: *Válogatott politikai írások és beszédek.* Összeáll.: Ablonczy Balázs, Osiris Kiadó, Budapest, 2000. 14–26.

dalom alapján, a német földrajz (August Meitzen – ld. alább) eredményeit elfogadva – a környezeti, életmódbeli meghatározottságtól független – *elsődleges* etnikai jegyként tipikus germán, szláv megtelepülési formákról beszél – „A kelta tanyaszerűen települ; s germán falvakban ... A szlávok a germán szórványfaluval ... szemben körösfalvakba ... és út menti falvakba ... települt házközösségben éltek...”²⁶ – igazolva a természetföldrajzi vidékek kultúrtájkákká válásának nemzetiség/faj függőségét, (Fodor Ferenc kifejezésével) „tájfajták”,²⁷ és gyakran kimondva: a magyar táji kultúrfölény létezését: „Ezek után visszatérek saját – geográfiai – kutatásaim mezejére. Ezekből azt a következtetést szűrtem le, hogy minden területen, amelynek sajátos néprajzi települési típusa van, ez a típus együtt jár a településnek sajátos formáival, a falvak alaprajzána, építésének, jellegének sajátosságával; a földművelésnek, a földek felosztásának bizonyos sajátos típusával... Mindezek a jellegzetességek... megadták a lehetőségét annak, hogy igen kifejezett egyéniségű népi tájakat rajzoljak meg.”²⁸ (Éppen az idézett és ehhez hasonló állítása miatt a faj és táj szimbiózisáról értekező írás nagy vitát váltott ki a kor geográfusai körében.²⁹)

A magyarországi etnikai térkutatásokat nagymértékben befolyásoló német földrajzban a hazai, inkább egy-egy kutatóhoz, műhöz kapcsolható politikai indíttatású „elhajlásnál” (példaként még: a trianoni döntés közvetlen sokkjában, elvesztett középhatalmi státuszunk látens folytonosságáért Magyarország „tömegeről”, „tömörségéről”, a „mi” „létterünkről”, „lätterünkről” értekezett a földrajztudomány³⁰) sokkal súlyosabb következményekkel járó ideológiai szál mentén határozták meg az „etnikai táj” fogalmát. A német kultúrgeográfiában, néprajzban a múlt század elején megjelent egy olyan irány, amely a német államterületen kívüli németek kutatását tűzte célul. Ám a huszadik század első felében a német kisebbségi területek vizsgálata fokról-fokra ideológiailag terhel tudományos irányná vált. Bár a kisebbségi kutatások erénye, hogy felismerték a természeti tájat kultúrtájá alakító társadalmi tényezők között a vallás és a nemzetiség szerepét (például emlékművek által),

25 Idézetek: Teleki Pál: A nemzetiségi kérdés – a geográfus szemszögéből. In: Teleki Pál *i.m.* 139.; 140.

26 Teleki Pál: Táj és faj. In: Teleki Pál *i.m.* 23.

27 Fodor Ferenc: Tájéletrajzi tanulmányok a Jászságban. In: *Földrajzi Közlemények*. LXVI. 1938. 153.

28 Teleki Pál: *Európáról és Magyarországról*. Athenacum Kiadás, Budapest, 1934. 42.

29 Fodor Ferenc: Módszertani problémák a modern földrajzban. In: *Földrajzi Közlemények*. LXV. köt. 1937. 155.

30 Strömpl Gábor: A magyarság geográfiai öntudata. In: *Földrajzi Közlemények*. 1922. 27–32.

a nemzetiszocializmus időszakában egyre inkább előtérbe lépett az utóbbinak a *kizárólagos* tájalakító szerepe. Hugo Hassinger 1937-es kultúrtáj meghatározásában egyértelműen dominál a nyelvi, nemzeti (szellemi) sajátosságok kiemelése.³¹

A XIX. század végén német kisebbségi terekre, „nemzeti tájakra” irányuló (kiemelkedő képviselője a már említett August Meitzen) kérdésekre adott válaszok fokozatosan vezettek el a mesterségesen megalkotott úgynevezett *nyelvszigetkutatásokhoz* (Sprachinselforschung), *nyelvszigetnéprajzhoz* (Sprachinselvölkskunde). E vizsgálatok fő kérdése arra irányult, hogy melyek azok a kulturális jelenségek, történeti és társadalmi folyamatok, amelyek segítik vagy gátolják a kisebbségi helyzetben élő német népcsoportokat az identitásuk megőrzésében. A kérdéssel programot is adtak a nyelvészeti kutatóknak. A legfőbb feladat tehát a „megtartó erő” kimutatása volt. A kutatói törekvés az volt, hogy a tiszta, ősi, német népi kultúrát és életet rekonstruálja, bemutassa; és felvázolja, hogy a német etnikai tömbök az idegen környezetben is zárt, jól körülhatárolható egységben „német tájként” megmaradtak, így kultúrájuk semmiben sem tér el az anyanéptől, hanem annak szerves részét képezi. A nyelvészeti néprajzban, a „völkisch” gondolatkörben megjelent tehát a „német táj” kifejezése is.³² A fogalom alatt azokat a jellegzetességeket (építkezési, gazdálkodási) értették, amelyeket a németek az anyaországból hoztak magukkal, és amelyek segítették a kisebbséget az idegen környezetben az identitásuk megőrzésében, azaz a helyi német (a hivatalos ideológiának megfelelően: „magasabb rendű”) nemzetiségi kultúrából pontosan levezethető az „elvárt települési, táji kép”.

A negatív emlékü nyelvészeti kutatások tudománytörténeti helyét kritikai élel több kutató is elemezte.³³ A német földrajz és néprajz a rossz tudománytörténeti emlékek miatt a magyarnál még határozottabban elveti az „etnikai/etnikus tájkép” fogalmát, és az etnicitás mai szakirodalmá az egykori etnikai tájban vagy etnotájban egyértelműen a nacionalizmus, nemzeti mozgalmak gazdag talaját látja. Nem véletlen tehát, hogy Közép-Európában az

31 Hassinger, Hugo: Die geographie des Menschen (Anthropogeographie). In: Klute, Fritz (Hrsg.): *Handbuch der Geographischen Wissenschaft*. Allgemeines Geographie, Zweiter Teil: Das Leben auf der Erde. Potsdam, 1937.

32 A „völkisch” szó elemzése: Pritz Pál: *Pax Germanica*. Osiris Kiadó, Budapest, 1999. 89. – A kifejezés nem „népit”, hanem „népiséget” jelent, amely túlmutat a szó elsődleges jelentésén. Teljes gondolatkört jelent: a nemzetiszocialista kirekesztő faji eszme világára, a német felsőbbrendűsége utal.

33 Magyarul összegezve l. *Néprajzi Látóhatár*. IX. 1–2. 2000. 1–81. írásait.

„etnikai táj” fogalma a második világháború után a tudományos palettáról teljesen eltűnt, vagy ha mégis akad német geográfus, aki kutatásaiban életmódbeli/táji jellegzetességek kapcsán etnikai térvetületekről beszél, „nem győz” a tanulmánya elején elhatárolódni a „barna földrajztól”, és meghatározni, hogy mi a más, új szemlélet a munkájában a második világháború előtti időszakhoz képest: az a néhány kulturális –természeti(táj) földrajzzal foglalkozó idős geográfus által képviselt lelketlen felfogás, hogy az adott településen élő (kultur-)népek jellemző vonásai (azaz „eticitása”) a táj és többek között a település szerkezete alapján levezethetők, tudománytörténeti szempontból háttérbe szorult. Ezáltal a földrajz megszabadult a „völkisch” (l. 32. jegyzet – K. R.) hagyományainak egy részétől. Mindenesetre egyértelművé vált, hogy a társadalom produktumai (itt: a települések) nem valamilyen „nép” (Volkstum) kifejezéseként tekinthetők.³⁴

Az abszolút értelmű etnikai táj fogalmának használata tehát nem szerencsés. Ám az utóbbi években – hasonlóan a vallási jelenségek térbeli vizsgálataihoz – felfigyeltek a társadalomtudományok az etnikai megnyilvánulások *mentális*, a relatív térben zajló rétegeire. Megjelent az etnikai tájnak olyan meghatározása, amely – bár a fent leírtak alapján kedvezőtlen módon még mindig hordozza az „elsődleges etnikai tájformáló erőt” – a *tudati* folyamatokra koncentrál: „A tájnak egyrészt ’tipikusnak’ vagy felismerhetőnek (magyarnak, finnnek, lengyelnek), és egyértelműen az általa képviselt térségből valónak kell lennie. Másfelől egyedinek: egyéni aurának kell körbevennie, amely a szóban forgó helyet elkülöníti a formátlan mindennapi tájtól.”³⁵

34 „Die unselige Auffassung einiger älterer Kulturlandschaftsgeographen, daß aus der sog. Landschaft und v.a. den Siedlungsstrukturen Wesensmerkmale des dort lebenden (Kultur-)Volkes (d.i. dessen 'Ethnizität') abzuleiten seien, hat sich disziplingeschichtlich inzwischen selbst marginalisiert. Dadurch hat sich die Geographie von einer Reihe ihrer völkischen Traditionen befreit. Zumindest explizit ist es selbstverschwendlich geworden, gesellschaftliche Produkte (hier: Siedlungen) nicht mehr als Ausdruck dieses oder jenen Volkstums zu sehen.” – Aschauer, Wolfgang – Heller, Wilfried: Nationalität als Faktor der Siedlungsbild? Eine Fallstudie deutscher Minderheitensiedlungen in Ungarn 1945–1988. In: *Geographische Zeitschrift*. 77. Jahrgang. 4 Heft 1989. 228. Az elhatárolódásra ld. még pl. Fischer, Holger: Centrum–periféria kapcsolatok a tudományban. In: Nemes Nagy József (szerk.): *Földrajz, regionális tudomány. Regionális Tudományi Tanulmányok*. 2. ELTE Regionális Földrajzi Tanszék. Budapest, 1995. 19.; Vogelsang, Roland: Ein Schema zur Untersuchung und Darstellung ethnischer Minoritäten – erläutert am Beispiel Kanadas. In: *Geographische Zeitschrift* 73. Jahrgang. Heft 3. 1985. 145.

35 Häyrynen, Yrjö-Paavo: A határ mint pszichológiai tényező Európában. In: Éger György – Langer, Josef (szerk.): *Határ, régió, etnikumok Közép-Európában*. Osiris – MTA Kisebbség-kutató Intézet, Budapest, 2001. 107.

Az etnikai táj a mentális térben

Amint már említettem, a tudati folyamatok felismerése ismét előtérbe helyezte a táj fogalmának *nyitottságát, szimbolikus tartalmát*.

A lokális etnikai térmodellek megközelítésében az abszolút tér felfogása mellett a hetvenes évek elejétől kibontakozó kognitív térképezés jelenti a másik szemléleti lehetőséget. A kognitív térképezés a tér szubjektív tudati leképeződését, az úgynevezett mentális terek keletkezését tekintette tárgyának a térszerkezeti kutatások abszolutista elképzeléseivel szemben. Az etnicitás, valamint a térnek a mentális tér fogalmával történő dinamikus átértékelése, bár egymáshoz aránylag közeli időpontokban, egymástól mégis függetlenül született meg, és csupán a '90-es évek közepén kapcsolódott össze. Az újszerű perspektíva azonban, amelyet a két megközelítésmód jelentett saját szakterületének gondolkodásában, magában rejtette az etnicitás és a mentális térképek összefüggésének értelmezési lehetőségét.

A mentális térképek kérdése Kevin Lynch: *The image of the city* (1960) című könyvével lépett be a társadalomföldrajz érdeklődési körébe. Lynch figyelme nem a térbeli objektumok fizikai szerkezetére irányult, hanem az ember és a tér kapcsolatában a tér *észlelését*, megélését hangsúlyozta. A tér szubjektív képe: a mentális tér saját térszerkezetet alkot, az objektív struktúrától eltérő határvonalakkal, csomópontokkal és útvonalakkal, más-más hangsúlyokkal és jelentésekkel, amelyek csak különböző tudati tényezőkön keresztül áll kapcsolatban a tér fizikai jellemzőivel. Lynch megközelítésének jelentősége abban állt, hogy a mentális tér fogalmával a teret a „merev” abszolút térrel szemben *relatív* fogalommá tette, és a teret az emberi tudat (és a szubjektum) hatókörébe utalta. A térfogalom relativizálásával a „tér” helyett egymástól elkülönülő és speciális szempontok alapján szerveződő „terek” léptek a kutatások középpontjába. A mentális tér fogalma tehát a tér dinamikus értelmezésének, a különböző térfogalmak és észlelési módok elemzésének lehetőségét teremtette meg.

Az etnikai térszerkezeti kutatások nyilvánvalóan csupán a tér társadalmi-kulturális faktorát kiemelő kutatások, azaz a teret az emberi kultúrán keresztül értelmező megközelítések összefüggésében jelenhettek meg. Nem érintkezhetett ezzel szemben azon vizsgálatokkal, amelyek vagy a tér esszenciális tartalmát, vagy pedig az észlelés társadalmi értelemben differenciálatlan összetevőit hangsúlyozzák. Érintkezési felület csak a tér és a *kultúra mint térszervező erő* kapcsolatának szempontjából jöhetett létre. Az etnikai térszerkeze-

ti kutatások ennek két oldala mentén – az etnikai tagolódás térhatását, illetve az identitást hangsúlyozva – jelentkeztek. A mentális térképezés alkalmazása az etnikai térszerkezeti kutatásokban a '90-es évek első felétől kezdődően a vallási, politikai, illetve a lokális társadalmi kutatásokkal párhuzamosan, és e vizsgálatokkal szoros összefüggésben jelent meg.

Az „etnikai/nemzeti” objektumok – hasonlóan a szakrális építményekhez – kitüntetett pontjai a közösségi térnek, egy-egy nemzeti emlékhely az egész nyelvetterületre kiterjedő kisugárzási körzettel is rendelkezhet (pl. csatahelyek), illetve felismerhetjük bizonyos (többnyire éves) ritmusban a helyhez rögzült viselkedési formákat is.

A tér szakralizációja azt a folyamatot jelöli, amely során a *vallásos ember környezete szakrális tartalmat kap, minőségileg mássá lényegül át, kiemelkedve profán környezetéből*.³⁶ A térszerkezeti kutatások számára ezzel a vallás térszervező és térszimbolizáló szerepére, a tér belső (szakrális) tartalmaira, jelentéstöbbletére irányította a figyelmet. Így „mentális térképeket” lehet felvázolni, amelyek a vallási identitás fontos ikonjai, térbeli mozzanatai (ún. „jelképes geográfák”³⁷). Ebből következően a kettős (abszolút és relatív) természetű *szakrális táj* fogalmában alapvető elem a „belső feltöltés” folyamata. E lényegi tudati folyamat ellenére a szakrális táj abszolút tartalmát is elfogadta a néprajztudomány a vallásosság objektumainak tájtelítő képessége miatt.

Az abszolút értelmű „etnikai táj” fogalmának tudománytörténeti terheltségénél hasonló környezetben meg kell azonban említeni a *szakrális táj* elképzelését is. Jóllehet a kifejezés megalkotóját, Georg Schreiber a nemzeti szocialista rezsim a müncheni néprajzi intézet éléről nyílt, rendszerellenes megnyilatkozásai miatt 1935-ben eltávolította, a prelátus írásai mégis táptalajt szolgáltak a náci ideológia számára. A szakrális táj eredeti megfogalmazásába Schreiber ugyanis fokozatosan beleszötte a „gigantikus nagycsalád”, azaz a *germanság életerejét* is, és úgy vélekedett, hogy a „nép” (itt: Volkstum) és a „szentség” között szoros összefüggés van. A vallásosság és a nép viszonyát leginkább a szakrális tájban ismerhetjük fel, azaz a mély vallásossága segítette (és védte az idegen népekkel szemben) a németséget abban, hogy életerejét, magas kulturális állapotát megőrizhesse és a tájban e kultúra lenyomatát hagyja.³⁸

36 Bartha Elek: A szakrális tér néprajza. In: Lőrincz Zoltán (szerk.): *A szakrális építészlet ma hazánkban*. Berzsenyi Dániel Tanárképző Főiskola, Szombathely, 1995. 11–24.

37 Mihăilescu, Vintila: Identitás és hit. In: *Vintila Mihăilescu írásai*. Antropológiai Műhely 3. Kommunikációs Antropológiai Munkacsoport, Csíkszereda, 1993. 35.

Az etnikai szempontú mentális térképezés feltűnő jellegzetessége azonban, hogy a vallásossággal ellentétben aránylag *kevés konkrét kutatás* kötődik hozzá. Összekapcsolódásukat (etnicitás – mentális tér) *sokáig akadályozta az etnikai térszerkezeti vizsgálatok makroszintű megközelítése*. Az etnikai térszerkezet kérdése hosszú ideig kizárólag a nyelvhatár-kutatások összefüggésében jelentkezett. A mentális tér, a térbeli környezet szubjektív leképeződése azonban a tér *egyedisége* miatt elsősorban mikro- és mezoszinten, általában egy helyi társadalom mentális terének szintjén elemezhető.

Egy korábbi tanulmányban, illetve az etnicitás fogalmának bemutatásánál már utaltam arra, hogy az etnicitás és a tér kapcsolata csak mentális síkon értelmezhető.³⁹ A mentális térképezés módszere elsősorban egy adott fizikai tér észlelésének etnikai összefüggéseiben alkalmazható, ami csakis az azonos fizikai térrel rendelkező csoportok mentális terének kutatását jelentheti. Ezzel szemben a települési szintnél nagyobb területi egységek már eltérő térbeli pozícióval rendelkeznek, így az észlelés és annak etnikai tartalmának kérdése is háttérbe szorul. A mentális térképezés tehát elsősorban az etnikailag vegyes társadalmak közvetlen, lokális kapcsolatainak vizsgálatába illeszkedik. *Az etnikai kutatások mikroszintre való szűkítése eredményezte azt, hogy az etnikai térszerkezeti vizsgálatok homlokterébe kerülhettek a közvetlen kapcsolatokban jelentkező kérdések, köztük a mentális térképek etnikai összefüggéseinek problematikája*. Éppen ezért napjainkban a nagyobb térbeli összefüggések keresése mellett megjelent a társadalomföldrajzban egy új, minőségi fordulatot jelentő fogalom és kutatási irány: az *egyedi*, a „sajátos” mikrotérségek, a *helyek* vizsgálata.⁴⁰ A figyelem így a hely mint jellegzetesen elkülönülő alapvető térelem helyi hagyományok által befolyásolt történeti fejlődésére, egyediségének kialakulására irányul. Ebben a kvalitatív, a *tudatra* koncentráló szemléletben már *elsődlegesen* helye lehet (sőt van) a fentebb említett „etnikai/nemzeti” építményeknek, tárgyakkak, amelyek az abszolút térben csak *másodlagos* tájformáló tényezők lehetnek. A hely értelmezésében már szerepe van az *etnológiának*, és helye van a szintén földrajzi gyökerű kulturális ökológiában meghonosodott etnikai pszichomilió fogalmának (amit egy bizonyos individuuum érzékel). A tudati

38 Bausinger, Hermann: Volksideologie und Volksforschung. Zur nationalsozialistischen Volkskunde. In: *Zeitschrift für Volkskunde*. 61. Jahrgang. 1965. 177–204.

39 Keményfi Róbert: Az etnikai tér és a nemzetállamiság eszméje. In: *Tabula*. 1999. 2. 2. 16–17.

40 Nemes Nagy József *i.m.* 86–89. „A helyet nem szabad összetéveszteni a térrel. A tér és a hely között az a különbség, hogy a térnek száma, a helynek arca van.” (Hamvas Béla nyomán idézi: Nemes Nagy József *i.m.* 88).

szférában, az individuális térérzékelésében, szimbolikus térfoglalási eljárások elemzésében tehát lehet (pl. egymást átfedő) *etnikai terekről, sőt a tér (tudati!) „termelődése”* kapcsán a lokális „belső” környezetben (de csak itt!) *etnotájrról* értekezni.⁴¹

41 Appadurai, Arjun: A lokalitás teremtése. In: *Regio*. 2001. 12. 3. 9.

KENDE PÉTER

A későmodern államnemzet

Nem minden habozás nélkül és némi szkepszissel fogok hozzá az alább következő, nem egészen szabályos, tudományosnak pedig egyáltalában nem mondható reflexióhoz, hogy vele eleget tegyek a REGIO 2002. október elején kelt, vitára szólító megtisztelő felkérésének. Habozásom oka, hadd szögezzem le a félreértések elkerülése végett, *nem* Dieckhoff angolból ide magyarított bevezető írása. Alain Dieckhoff párizsi politológust – akinek munka- és anyanyelve egyébként nem az angol, hanem a francia, s akit franciaországi munkálkodásom éveiből személyesen is jól ismerek – a nacionalizmus-téma egyik legélesebb szemű és legjobban tájékozott elemzőjének tartom, s ezt az írást is inkább egyetértéssel, mint viszolygással olvastam. Dieckhoffnak alapvetően igaza van abban, hogy a nacionalizmus német és francia típusának szembeállítása egy idő óta túl van dimenzionálva. Ez a didaktikailag hasznos megkülönböztetés ugyanis (egyesek szimplifikálásában) figyelmen kívül hagyja, hogy a francia nemzet-felfogásnak is van kulturális – pontosabban nyelvi – komponense, s hogy a németek, illetve az őket követő kelet-közép-európai nációk felfogásából sem hiányzik a történelmi-politikai közösségre kifutó politikai elem. A modern nemzet-fogalomnak ezt a kétarcúságát mindmáig a legnagyobb érzékenységgel a (hazáján kívül sajnos még mindig nem eléggé ismert) Bibó István ragadta meg, s ezért – szerintem – az ő megfogalmazásai, ezek az egyszerre intuitív és tudós szövegek messze fölötte állnak az évtizedek óta e tárgyban publikált nemzetközi szakirodalomnak, e már-már betegesen burjánzó szakirodalom valamennyi termékének, ideértve a legföldicsértebb szerzők legünnepeltebb munkáit is.¹

1 Bibó István erre vonatkozó nézeteiről lásd a REGIO 2002. 3. számában Kovács Gábor tanulmányát. (A szerk.)

Tehát nem Dieckhoffal van bajom, s nem az itt közölt eszmefuttatással, amelyből végül is világosan kitűnik, hogy a nemzet, illetve a nacionalizmus (legjobb, ha a két szót szinonimaként használjuk) minden esetben „a” kultúra és „a politika” metszőpontján jelentkezik, pontosítva: egy valamennyire „adott”, azaz történelmi előzményekből kialakult népközösség és az arra ráépülő politikai akarat (szándék, irányultság) találkozási pontján. „Minden esetben”, de nem mindig ugyanúgy, sőt – s valószínűleg itt rejlik a nacionalizmus fogalmi megragadásának s egyértelmű definiálásának legnagyobb nehézsége – *mindig másképp*. Ha egy kicsit is találékonyak vagyunk, könnyűszerrel annyi nemzetelméletet gyárthatunk, ahány „nemzet” van (volt) a földön, vagy talán még többet is...

A fenti tételből azonban hiányzik valami fontos – s itt térek rá a témának arra a vonatkozására, ami miatt habozó és szkeptikus vagyok. Ha a nemzettel, az úgynevezett „modern nemzettel” kapcsolatos reflexióinkat időben és térben lehatároljuk – mondjuk, például, az európai és amerikai világ mostanában lezárult két évszázadára korlátozzuk –, akkor úgy tűnik, hogy meglehetősen kiérlelt, többé-kevésbé pontos, s legalábbis az adott történelmi téridőre vonatkozóan megalapozott, találó, megvilágító erejű, egyszóval érvényes kijelentéseket tehetünk. Azon a bizonyos „metszőponton” kibontakozik előttünk a modern, európai típusú nemzetek fejlődéstörténete és dinamikája. A kérdés csak az, hogy ez a fejlődéstörténet és ez a dinamika tetzés szerint meghosszabbítható-e? Az Önök vitára buzdító levele e kérdésre hallgatólag, értelem szerint igennel válaszol – miközben engem éppen ezzel kapcsolatban áraszt el kételyek tömege. A jelenről (tehát nem a tegnapi tartó múltról) szólva valóságos dologról beszélünk-e, amikor „a nemzet” fogalmáról elmélkedünk, vagy pedig valami olyan képzeletbeli lényről, mint a Csányi-féle kentaur? Nem azt tesszük-e, mint kitűnő fantáziájú és humorú tudós honfitársunk, aki e képzeletbeli lény egész természetrajzát egészen a pszichikai jellegzetességeikig menően felrajzolja, miközben pontosan tudja, hogy agyszüleményről van szó, amely *lehetne* ugyan ilyen, csak éppen nem létezik...

Szinte már látom a t. olvasó (és vitatárs) megrökönyödését: micsoda képzetlenség, sőt arcátlanság kimérához hasonlítani azt a társadalmi alakzatot, amely éppen a kommunizmus összeomlása után kapott új erőre, s bizonyítottta be magáról, hogy korántsem lejárt „történelmi kategória”, csöppet sem idejét múlt régiség, hanem minden más irányultság fölött diadalmaskodó, elemi szervezőerő?!

Azt természetesen én sem vitatom, hogy a nacionalizmus aktív politikai hatóerő, méghozzá nemcsak Európa keleti felén, hanem kontinensünk nyugatibb pontjain is (példákkal naponta találkozunk a sajtóban és az esti híradókban). Az az állítás azonban, hogy a mai euro-atlanti világot – úgy is, mint térséget, és úgy is, mint nemzetközi államközösséget – „nemzetállamok”, s ezeknek közvetítésével „nemzetek” képezik, igenis megkérdőjelezhető. Vagy akkor újra kell definiálnunk a „nemzetet”, másképp, mint azt például a fentiekben tettük. Vagyis tudomásul véve, hogy a „politikai közösségek” és a „kulturális” (nyelvi, vallási) népközösségek az a kölcsönös megfelelése, amelyre az európai 19. és 20. század társadalmi-politikai dinamikája olyan kézenfekvően ráhúzható, a 20. század második felében legalábbis megingott, s abban a „globalizálódási” folyamatban, amelyről annyi szó esik, már korántsem evidencia. Miközben Kelet-Közép-Európa egy része még a politikai és az „etnikai” határok megfeleltetésének paradigmájában gondolkodik, a tömeges migráció folyamata Nyugat-Európa úgyszólván valamennyi országát a legkülönbözőbb nyelvi-kulturális kisebbségekkel tüzdeli teli, olyanokkal, amelyek az őshonos (?) többség kultúrájától lényegesen elütnek, s azt még a legkedvezőbb esetben is csak külsődlegesen asszimilálhatják. Az előttünk álló évtizedekben ez a folyamat minden bizonnyal tovább folytatódik, s az Európában uralkodó gyermektelenségi trend megmaradása esetén csak felgyorsulhat.

Az a kedvelt politikai szólam, mely szerint a formálódó európai államközösség „nemzetállamok föderációja”: kegyes öncsalás. Biztosan csak annyit mondhatunk, hogy *államok* föderációja, továbbá, hogy a szóban forgó államok nagy része jelentős múlttal rendelkező és együttélési, valamint jogszokásait illetően jól megalapozott „politikai közösség” („civitas”). Ezek az együttélési, önkormányzási és jogi tradíciók minden bizonnyal akkor is fennmaradnának, ha valamilyen okból az adott határok által rögzített államkeretek eltolódnának, esetleg mai formájuk szerint megszűnnének. Ha ezeket a tradíciókat, illetőleg a bennük élő civitas-t nevezzük „nemzetnek”, akkor persze ma is vannak „nemzetek”, csak éppen nem olyanok ezek, mint amióknek a kulturális és etnikai ideál szerint lenniük kellene.

Vitapartnereim (ha ugyan lesznek ilyenek) erre a következő ellenvetést tehetik: no és az államnyelv? Az talán nem meghatározó keret? Válaszom természetesen: igen; ugyanakkor az is evidens, hogy egy multikulturális társadalomban az államnyelv csak politikailag, vagyis az állami hovatartozás szempontjából definiál, nem pedig „nemzetileg”, e szónak a bevezetőben adott értelme szerint. Arról nem is szólva, hogy az Európában uralkodó államnyelv-

vek egy része transznacionális (vagyis más államokban is használatos): ilyen az angol, a francia, a spanyol, sőt még a német is. Abból tehát, hogy franciául kommunikálok, nem következik sem logikailag, sem pszichikailag és még kevésbé etnikailag, hogy francia vagyok a szó „nemzeti” értelmében. Attól, hogy spanyol a „kultúrám”, még legalább húsz más államközösség („állam-nemzet”?) tagja lehetek, mint a spanyolé, s megfordítva: a spanyol államközösség tagja katalán vagy baszk létemre is lehetek. Tudjuk persze, hogy a kérdés másképp vetődik fel a kelet-közép-európai térség több országában – de nem mindegyikben! –, ahol az államnyelv egyetlen politikai közösség kulturális bázisadottságát és kifejezési módját képezi; itt a nyelvi „identitás” a szóban forgó politikai közösséghez („nemzethez”) való tartozást is definiálja.

Egy közigazgatási egységnek (ilyen az állam is) természetesen szüksége van olyan kommunikációs eszközre, amely lehetővé teszi a benne élők egymás közti közlekedését és kereskedését. Ez azonban praktikus követelmény, amely nem keverendő össze azzal az egyneműsítési törekvéssel, amely a 19. században színre lépett nemzetállamot jellemezte. A nemzeti nyelv kultusza és a nemzeti történelem, a nemzeti kultúra kivételes és egyedi jellegének hangsúlyozása mögött nyilvánvalóan a közösségteremtés szándéka húzódott meg, ezen túlmenően pedig – ez is köztudomású – a dinasztikus uralmi rendszerek által élvezett alattvalói lojalitás helyébe lépő hazaszeretet-alapú lojalitás megteremtésének politikai szándéka. Az ezredfordulón viszont nyíltan szembe kell néznünk azzal a ténnyel, hogy a liberális demokrácia állampolgára elsődlegesen individualista szempontok szerint él, az államnak is csak annyiban engedelmeskedik, amennyiben az az ő kívánalmait, preferenciáit és válsztásait figyelembe veszi; emancipált és kulturálisan egyre kevésbé definiálható állampolgárunk a politikai közösségben nem annyira a szuper-Ént látja, mint inkább azt a hatóságot, amellyel szemben jogait és követeléseit érvényesíti. Ennek az önérzetes individuumnak az államközösséghez való kapcsolódása, ahhoz való lojalitása egyre feltételesebb és bizonytalanabb. A „nemzet” léte ebből a szempontból is megkérdőjelezhető; a probléma nem az, hogy milyen nyelven beszélünk, s hogy milyen a „kultúránk”, hanem hogy van-e olyan, felsőbb lénynek tekintett, valóságos vagy képzelt közösségünk, amely iránt engedelmességre érezzük magunkat kötelezve, majd’ hogy nem vallási intenzitással.

A jelenkori világ kulturális globalizációja a liberális alapon szerveződő társadalmakban – de nemcsak azokban! – azzal a következménnyel jár, hogy ki-ki ízlése szerint építi fel saját kulturális világát, választja meg kultuszának

tárgyait, s tesz úgy, mintha ez volna az ő természettől adott „hagyománya”. Van, aki ezt a csomagot „nemzetinek” nevezi, de egyáltalában nem szükségszerű, hogy eme individuális mikrovilágok mindegyike, vagy akár csak a többsége is, nemzeti színezetű legyen. Még csak az sem szükséges, hogy e mikrovilág alanya valamilyen meghatározott (etnikai, vallási) „kisebbségi” csoporthoz sorolja be magát. A korábban egyértelműen – vagy majdnem egyértelműen – nemzeti közösségeként szerveződő modern európai politikai közösségek egyre inkább ezekből a „mikrovilágokból” állnak össze, s azokra a („patchwork”) szövekre emlékeztetnek, amelyek diribdarab sokszínűségükkel hívják fel magukra a figyelmet.

Ilyen körülmények között megalapozottan kétségbe vonható, hogy az európai államokat képező politikai közösségek, azok a bizonyos civitas-ok, amelyeket egyre inkább a közös törvények szerinti szokásrend, nem pedig a közös múlt vagy a közös kultúra köt össze, nevezhetők-e még „nemzetnek” a szó kelet-európai (vagy „német”) értelmében. Angolul és franciául ez a probléma kevésbé élesen jelentkezik, hiszen az ő szóhasználatukban a náció mindenekelőtt államkeretet jelöl (lásd például: „Egyesült Nemzetek Szervezete”). Márpedig az államkeretek a hozzájuk tartozó nyelvi, adminisztratív és szokásrendi különbözőségekkal továbbra is léteznek. Olykor még domináns nemzeti tradícióval is rendelkeznek, de egyre kevésbé. A működésük szempontjából mind kevésbé fontos az a bizonyos ideális és egységes, de a 20. század közepe óta egyre nehezebben megfogható „nemzeti kultúra”, ezzel szemben elsőrendű fontosságú, hogy az államkeretet ne csak egy amorf „lakosság” töltsse ki, hanem egy megújulásra, új állampolgári csoportok befogadására és szokásrendi asszimilálására képes politikai közösség. Amelynek azonban még az „őshonos” többsége is szükségképpen „patchwork”, s amelynek még a befogadási potenciálja is azért olyan, amilyen, mert nem akar senkire egységes magatartási modellt, egységes nemzeti hitvallást ráerőltetni. A modern Európa nemcsak gazdaságilag, hanem ebből a szempontból nézve is mindinkább „amerikanizálódik”. A dolgoknak ezt a fejlődési irányát lehet nem szeretni, de nem tudomásul venni: struccpolitika.

„Milyen konzekvenciái vannak a különböző nemzet-meghatározásoknak a magyar politikára?” – teszi fel a kérdést e szimpózium résztvevőinek a REGIO szerkesztősége az október 1-jei felkérő levél utolsó mondatában. Engedtesse meg, hogy erre a kapitális kérdésre, amelyről már eddig is könyvtárakat írtak össze, csupán címszavakban válaszoljak.

A magyar nacionalizmus teoretikusai és szószólói abban a hiszemben élnek, hogy a 21. század ugyanúgy a „nemzetek” százada lesz, mint a két előző

volt, s hogy illetéknéppen a magyar állam előtt minden mást megelőző feladatként a Trianon (stb.) által szétszabdalt magyar nemzet egyesítése áll. Ezt az álláspontot a mérsékeltlen vagy még annyira sem nacionalista politikai erők – nevezzük őket itt „realistáknak” – abból a meggondolásból kárhoztatják és azért vetik el, mert a magyarság demográfiai egyesítésére határmódosítás útján a mai Európában nincsen lehetőség. Erre viszont a nacionalisták joggal mondhatják, hogy ez elvileg irreleváns, gyakorlatilag pedig abból, hogy a fizikai-politikai, illetve geográfiai egyesítés *ma* lehetetlen, nem következik, hogy holnap is az lesz. S ebben tulajdonképpen igazuk is van.

Én szerintem azonban a kérdés ma másképpen tevődik fel. *Először is*, 84 évvel az erdélyi, a felvidéki és a délvidéki országrészek leszakadása után kétségbe vonható, hogy a Kárpát-medence magyarul beszélő lakosai még mindig valamennyien ugyanabba a „nemzetbe” sorolhatók, mint az anyaország állampolgárai. E több mint háromnegyed évszázados szakadás folytán ugyanis egészen más politikai tapasztalatokat éltek át, s nagyobbrészt más jogi és művelődési faktoroknak voltak alávetve, mint az anyaországiak. Arról nem is szólva, hogy egy részük még családiról is összekeveredett a szlovákokkal, románokkal stb. *Másodszor*, Magyarország felett sem múlt el nyomtalanul ez a 84 év, s már az 1944/45. évi belső-külső összeomlás óta is, de különösen az elmúlt 12–15 év politikai és kulturális fejleményeit figyelembe véve joggal föltehető az a kérdés, hogy: a) a 2002. évi (kis)magyar társadalom ugyanaz-e, mint amelyből a határon túliak 1918-ban kiszakadtak (a válasz nyilvánvalóan *nem*); b) egyáltalában egységes „nemzet”-e még ez a társadalom, pontosabban: illik-e még rá a nemzet-fogalom a maga múlt századi értelmében? Én a második kérdésre is hajlamos volnék *alapvetően nemmel* válaszolni, noha tapasztalatból tudom, mekkora távolság választja el Magyarországot, mint politikai társadalmat és mint kultúrközösséget, mondjuk, Franciaországtól. *A távolság nagy, de a fejlődési irány ugyanaz*. A demokratikus jogállamiságnak és a szabad polgári létnek Magyarország még csak a kezdeteinél tart, de már ez a kezdet is elég volt ahhoz, hogy a nemzeties egyöntetőséget, illetve ennek hatalmi eszközökkel történő erőltetését, a kulturális sokszínűség váltsa fel. Annál is inkább, mert annak a bizonyos nemzetiességnak a példaszerűségét az 1944/45. évi nemzeti katasztrófa egyszer s mindenkorra diszkreditálta. (Semmivel sem kevésbé, mint ahogyan a kommunista szocializmust diszkreditálta a Rákosi-rendszer és mindaz, ami utána következett.) Nolens-volens Magyarország a nyugati nemzetfejlődés útjára lépett, s ez az út egy másfajta politikai közösség felé mutat, mint amely a magyar nacionalisták szeme előtt lebeg.

Itt meg is állok, mert a legkevésbé sem szándékom, hogy programot adjak, vagy utópiát vázoljak fel. Egyébként sem utópia bevezetéséről van szó, hanem külső-belső faktorok által előidézett civilizációs folyamatról, amelynek mélysége és konszolidálódási képessége talán vitatható, de iránya és ténye nem. Az 1989 utáni Magyarország – az én megítélésem szerint – úton van a felé, hogy késő-modern fogalmak szerinti politikai nemzetté váljék, s amint fentebb láttatni igyekeztem, e fogalomban a hangsúly a „politikain”, vagyis az állampolgári közösségen van, nem pedig a 19. századi (francia vagy német) értelemben vett nemzetén.

LOSONCZ ALPÁR

A nemzet mint értelmezés

1.

Ha néhány mondat erejéig hátrapillantunk, úgy azt látjuk, hogy területi, állami és egyházi szakadások jelzik azt a feszültségteli, megtorpanásokkal terhelt utat, amely az állam és a nemzet összefonódását készítette elő. Az állampolgári közösség, amelynek intézményes körvonalait a nemzetállam erősítette meg, Nyugaton a birodalmiságtól való eltávolodás és a területi zsugorodás jegyében alakult ki, (ahogy ezt példának okáért, Braudel bizonyította a mediterrán államok kapcsán). Ez az állampolgári keret mindig politikai-gazdaságtani közösség (*Common-Wealth*, Hobbes), amely intézményes rendet teremt, megfelelő lojalitást igényelve az adott területhez tartozó népesség tagjaitól. A nemzetállam kapcsolódik a történelmileg létrejött etnokulturális közösségekhez és kulturális sajátosságokhoz, de a nemzetteremtés szerkezeti logikájának megfelelően *felülmúlja* a regionális nyelvi és egyéb különbségeket az egybeforrasztás céljából, újjáírja a teret és az időt az átfogó identitásképzés, ideológiaalkotó program és a nemzeti azonosság önmege erősítésének szellemében. Olyan jelcserét szorgalmaz a területén élő népesség tagjai között, amely az egybeforrt nemzeti lét távlatából újrakérdezi a múltat, és összevonja a múlt és a jövő dimenzióit. A nemzetállam valójában a korlátlan szuverenitás igényével lép fel, és a népesség egyesítésének távlatában nemzeti kódok által áthatott időt és teret kíván létrehozni.

A nemzetállam tevőleges szerepe a nemzeti intézmények létrehozásában és megőrzésében bizonyítja a nemzet és az állam szoros kapcsolatát, pontosabban az állam intézményes érdekelttségét, hogy reprodukálja a nemzedékek közötti viszonylatokat, kitöltse szimbólumokkal a közös teret és orientálja az egyének mozgását a térben és az időben a nemzeti elbeszélések segítségével.

Anélkül, hogy e helyütt belemélyednék a modernitás szerkezetének elemzésébe, hadd jegyezzem meg, hogy a nemzetállami keretben egységesülő állampolgári közösség eszméje valójában válasz azokra a dilemmákra, amelyeket a modernitás rajzolt fel: *a döntés és az eredet, az önmeghatározás és függőség közötti ellentmondásokra* gondolok. A politikai és a kulturális nemzetfogalmak közötti hasadások kérdésköre mindig visszavezethető az előtalált és a megteremtett vonatkozások közötti törékeny viszonylataira.

Megkerülhetetlen ugyanis itt a felvilágosodás földjében meggyökerezett gondolat, amely a „csinálhatóságot”, a megteremthetőséget helyezi előtérbe. Pontosabban, az önteremtés gondolata feltételezi, hogy a közösségi keretek, a hovatartozás nem pusztán adottak, hanem alakíthatóak. A nemzet, mint a politikai egység kerete úgy válik alkotássá, hogy magában foglalja a nyelvi-etnikai tradíció politikai értelmezését. Ennélfogva az etnokulturális csoportok létezéséből származó különbözőségek sem pusztán feltárhatóak, hanem az irányadó értékeknek megfelelően formálhatóak. A történetileg adottat nem előtaláljuk, éppenséggel esély nyílnak saját hozzájárulásunk előtt, méghozzá a politikai közjó valóra váltásának szellemében. A politikai közösség ebben a felfogásban az állampolgárok olyan összességét jelenti, amelyet az etnokulturális csoportok közötti különbségeket áthidalva a közös erőfeszítések, a szabályvezérelt együttlét alakzatait juttatnak érvényre.

Mármost, ebben a felfogásban valóban előirányozható, hogy a nemzet *a modernitás politikai-intézményes formáival* kerüljön összhangba. Ez az értelmezési lehetőség, természetesen, mindenekelőtt a modernitás egyetemleges tartalmait tartja szem előtt. Mindenesetre, ha a nemzet fogalmának politikai közvetettsége kerül előtérbe, úgy, továbbbővítve a szálakat, eljuthatunk a politikai nemzet normatív fogalmához, amely *főlérendelt* a kulturális beágyazottságot érvényesítő nemzetképzethez képest. Idesorolhatjuk azokat a szerzőket, akik e normatív jelentésből kiindulva törvényt ülnek a kulturális nemzetfogalom felett, amely, szerintük, a partikularizmus tartalmait részesíti előnyben. Ez szerint a kultúrán alapuló kötődés nem lehet az állampolgári (jogi és társadalmi) integráció mintája, hiszen a kizárás mechanizmusait, a határteremtés vonatkozásait nyomatékosítja. Erőteljesebben fogalmazva, a nemzet jelentérendszer nem egyszerűsíthető le az etnicitásra, az eredetjelentéseire, a kulturális hovatartozás érvényesítése voltaképpen kvázi-naturális határvonalakat léptet működésbe a különféle csoportok között.

A nemzetfogalmakkal kapcsolatos régi viták új megvilágításba kerültek a kilencvenes években, többek között, a következő események okán:

- a) a német újraegyesülés folyamata,
- b) kiterjedt erőszakgyakorlat néhány poszt-kommunista országban, amelynek háttérében az etnikai önállítás jelentéseit lehetett felfedni, azaz az erőszak eszkalációja, amely etnocentrikus érvekre hivatkozott.¹

Mindkét konstelláció újra felidézte a szintúgy régi kérdésköröket, azaz kérdezhetjük, hogy:

- a) mennyire eligazító erejű a francia és a német nemzetfogalom közötti különbség homloktérbe helyezése,
- b) milyen érvénnyel bír a nyugati gondolkörben fogant nemzeteszme Közép- és Kelet-Európában, azaz, milyen választóvonalak húzhatók meg a nyugati és „nem-nyugati” nemzeteszme között?

Az itt említett kérdésvetések a politikai közösség megteremthetőségének vonatkozásában voltaképpen a közösségnek *mozgósítási eszközként* való érvényesítése körül keringenek. Azok a szerzők, akik fölöttébb nehezményezik a politika etnicizálódását, a „politikai etnicitás”² térnyerését, éppen azt a tényt hozzák szóba, hogy a csoporttagság újra politikai erőforrássá változott a kilencvenes években. Az etnicitás politikai értelmezése párban jár a csoport-partikularizmus megerősítésével, ami ismételten középpontba tolja az akaraton és a kultúrán alapuló nemzetfogalmak közötti különbségeket. Ez szerint, a kultúralapú nemzetépítés a német modellhez, az akaratalapú nemzetépítés pedig a francia változathoz csatolható. Míg az első modellben a nemzeti hovatartozás nem más, mint a „természet művi megvalósulása”,³ addig a második esetben az univerzális értelemben vett politikai akarat érvényesítése, és az intézmények univerzalizálása áll előtérben. A két modell között hangsúlyozott distinkció egyúttal a szimbólumok és a társadalmi szerkezetek között felsejlő relációkat vetíti elő, hiszen e két orientáció a csoportok közötti határ-, azaz a kollektív azonosságteremtések különböző praxisát előlegezi.

A két modell közötti divergencia értelmezése szinte állandó jellegű *német/francia* vállalkozás. Fichte *versus* Renan, etnikai *versus* republikánus nacionalizmus – íme, e reláció erőteljes megnyilatkozása, írja pl. az *Esprit* szerkesztője. (Dumont magyarul is olvasható).⁴ A jelentések szerteágazóak. Az egyik

1 Vö. J. Goody: How ethnic is ethnic cleansing? *New Left Review* 7, January–February 2001.
2 S. Neckel: Politische Ethnizität... In: B. Nedellmann: *Politische Institutionen in Wandel*. KZfSS, Opladen, 1995/35. 217–236.

3 U. Bielefeld: Fremde. Freunde. Feinde. Zur schwachen Stabilität politischer Vergesellschaftung. In: *Bundesministerium für Wissenschaft, Forschung und Kunst*. Wien, Hrsg. Fremdenfeindlichkeit. Konflikte um die groben Unterschiede, Wien, 1995.

oldalon a hazát „sötét, átláthatatlan anyaölnék” nevező Ranke, az a szál, amely összeköti Fichtét Barrés-val, az Én kultuszát a Mi kultuszával, a másik oldalon az alkotmányos patriotizmus sternbergi ethosza. Ott van ebben a tág kontextusban Goethe, Nithhammer és a német nemzeti könyv létrehozására irányuló projektum, amely arra hivatott, hogy a „nép karakterét és szellemét” mozdítsa előre. Megkerülhetetlen, persze, Meinecke elhíresült distinkciója az államnemzetek és a kultúrnemzetek között. Ha a németeknél maradunk, úgy a sor, különféle elvek alapján (a német *Sonderweget* igenlők – bírálók) tágítható. Itt említhető Röpke a *Deutsche Frage*-val, az „apolitikus” hangokat pengegő Th. Mann, példának okáért, vagy, ugorva az időben, Dahrendorf, Sontheimer, D. Henrich, a nyugati tradícióra igent mondó Habermas, hogy különböző szerzőket hozzak szóba. Számomra ebben a vonatkozásban a mintát a filozófiai antropológia jeles képviselőjének, Plessnernek a könyve testesíti meg, amely mértékadó módon ad számot az *incertitudes allemandes* és a *furor teutonicus* jelentéseiről.⁵ Hiszen az etnikai dimenziókra támaszkodó állammodell elsősorban a felszabadulás ideológiájának jelét viselte magán, ami, hadd tegyem rögtön hozzá, vonzó irányulás lehetett Közép- és Kelet-Európa hangozó politikai és kulturális elitjei számára a kilencvenes években.

Amennyiben tovább követjük ezt az eszme-futtatást, úgy azt látjuk, hogy az etnikai nacionalizmus a már eredendően létező objektív valóságra utalt, amelynek dimenzióit a nyelvi-politikai vagy más etnopolitikai médium segítségével artikulálja. Így a politikai nacionalizmus, Plessner szerint, „idegeneket”, az etnikai közvetítettségű nacionalizmus pedig kisebbségeket teremt, amelyeket legfeljebb ideiglenesen képes eltűnni. Az első változat individualizálja az egyén viszonylatát az állammal, a csoport-hovatartozást nem ismeri el, és az állam egységesítő ereje az egyetemlegesítő intézmények segítségével nyer formát. A második képletben az állam a kollektív imagináció biztosítéka-

4 Vö. J. Roman előszavát Renan művének kiadásához, *Qu'est-ce que une nation?* Paris, 1992. 33. Renannal kapcsolatban hadd hivatkozzak azért Tzv. Todorovra, aki meggyőzően bizonyítja, hogy Renan oszcillál a nemzetfogalom politikai és etnikai komponensei, a hagyomány és az akarat között. *Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine*, Paris, 1989. 256.

5 H. Plessner: *Die verspätete Nation*, in: *Gesammelte Schriften*. VI. Frankfurt/M. Hadd említsem meg Th. Schieder érdekes gondolatait is, amelyek különféle történelmi fázisokat konstruálva, hangsúlyozzák, hogy a Rajnától keletre a nemzetfogalom elsősorban kulturális közösséget jelent, méghozzá az államtól függetlenül, Th. Schieder: *Typologie und Erscheinungsformen des Nationalstaates in Europa*. In: H. A. Winkler (Hrsg.): *Nationalismus*. Köln, 1978.

ként lép fel, és a származástörténet értelmezését és érvényesítését végzi. A hovatartozás, a „mi”-szótárak értelmezése nem az „állampolgár” jelentései alapján megy végbe, hanem az „emancipáció” fogalmának segítségével.

A második képlet szerint az állam olyan feltételeket működtet a hovatartozás vonatkozásában, amelyek kívül esnek a racionális legitimáció tartományain. A különbségekből ugyanakkor messzemenő következmények fakadnak az állampolgárság, immigráció és az idegenekkel kapcsolatos bánásmód vonatkozásában. Hiszen, az etnicitásalapú állam az etnikum diffúz fogalmára utal,⁶ amely, nem utolsósorban, az állampolgárság megszerzésének lehetőségeit szűkíti.

Amennyiben ezt az álláspontot röviden jellemezni kívánjuk, úgy a következő megállapítások tehetők:

- a) az etnicitás politikai erőforrásként való mobilizációja kiegyenlíti az etnicitást a kultúrával,
- b) ha a nemzet és az azonosság között egyenlőségjelet teszünk, úgy a nemzet jelentései nem a politika közegéhez csatlakoznak, mert az etnikum diffúz, meghatározhatatlan fogalma nyer domináns szerepet,
- c) a kilencvenes évek etnikai dinamikája Közép- és Kelet-Európában, a túlfeszített Mi eszménye levezethető az etnikai közösségteremtés távlatából, hiszen a csoport-hovatartozás megerősítése az exkluzivitás előtt nyit kaput, ezen kívül az egyenlőségről a különbségre helyezi a súlypontot.⁷

2.

A feljebb, inkább vázlatosan rögzített, nemzetállam politikai-intézményes eszménye kapcsán a következő megjegyzéseket tehetjük:

a) Az etnikai hagyományra való hivatkozás jelentékeny szerepet játszik Közép-és Kelet-Európában, azt számtalan hivatkozással alá lehet támasztani. (A szerb nemzetteremtésben, pl. a vallás és a nyelvi tényező merült fel különféle történelmi szituációban.) Ugyanakkor érdemes figyelmet fordítani az

6 W. Brubaker, (Ed.), *Immigration and the Politics of Citizenship in Europe and North America*, Boston/London, 1989, U. Bielefeld, ibidem. Vö. azzal a sokszor értelmezett ténnyel, hogy az NSZK alkotmányának preambulumban a „német népről” van szó, amelynek jelentéseit később a német alkotmánybíróságnak kellett értelmeznie, *Begründung des Urteils des Bundesverfassungsgerichts zum kommunalen Wahlrecht für Ausländer*, Teil C, in: *Bundesverfassungsgericht, Frankfurter Rundschau*, 1990, november 13.

7 Bielefeld szerint ezzel, mármint a különbségek bálványozásával magyarázható, hogy Karadžić bábáskodhatott a boszniai zöldek politikai mozgalmának létrehozásában.

etnicitás/etnikai műszavak értelmezésének széleskörű gyakorlatára. Nem hagyható figyelmen kívül, hogy a nyelv a legkorábbi időktől kezdve az elkülönülés közege. *Linguarum idiomate offensi* (lényegében: nyelv által elválasztottak), áll pl. Richer krónikájában, amely a X. század relációit teszi tárgyá. Ugyanez érvényes a vallásra, noha fennálltak olyan különbségek a nemzeti ke-
reteken belül, amelyek vallási konfliktusok formáját öltötték magukra. A nacionalizmus egységesítő ideológiája a régi, hierarchikus rend válságperiódusában lépett fel, méghozzá oly módon, hogy újfajta orientációt kölcsönzött az emberi tapasztalatoknak, és párban járt a demokratikus berendezkedés kialakulásával. Ablakot nyitott a társadalmi aktorok közötti kölcsönös függés tolmácsolására, a közös célkeresés értelemvonatkozásainak értelmezésére. A nacionalizmus (amely, alkalomadtán az etnocidiumot is magában foglalta) első dimenziója, hogy folytonosan értelmezi, tolmácsolja a nyelvi-etnikai vonatkozásokat. Ez pedig magában foglalja azt a lehetőséget, hogy a „politikai” nacionalizmus ugyan a polgárok közös erőfeszítését sürgeti, de egyúttal mozgósítja a tradíció, nyelvi-etnikai elemek dimenzióit, amelyek különbség-hordozóknak bizonyulnak. Hiszen az „időben létrejövő nemzetek” (Plessner megfogalmazásával éltem itt) esetében is szembeötlő, hogy a közösségi erőfeszítések tárházában ott vannak a „nem-politikai” közegek mozzanatai. Amikor a jakobinusok azt feltételezték, hogy a hazafiak franciául, az ellenforradalmárok pedig baszk és breton nyelven beszélnek, akkor nyilvánvalóan az etnikai mozzanatok hegemonikus értelmezését jelenítették meg. Ugyanezt a jelenséget érhetjük tetten, ha a nyelvi-etnikai csoportok versenyének, harcának folyamataiba nyerünk betekintést, amelyek célja, hogy az egyik csoport birtokba vehesse az államot.

Nem nehéz észrevenni, hogy a kortárs nacionalizmus-olvasatokban is feltűnik az etnicitásnak *szubnacionális* jelenségeként való értelmezése. A kilencvenes évek dinamikájának taglalásaiban ott leljük e meg gondolás nyomait. Tovább lépve, szívesen ide csatolom a nyugati nemzetek világi messianizmusának tényét is, amely a vallásos hitben gyökerező nemzeti elhivatottsággal függött össze. (Hovatovább, nem feledkezhetünk meg, hogy annak a megnyilatkozásnak a visszhangjairól, amely „Völkerabfille”-ről, azaz, a népek hulladékáról, beszélt a „nem-nyugati” etnikai csoportok kapcsán). Ráadásul, a politikai és az etnikai szféra közötti határvonalak megrajzolása ideológiuk beállítottására utal, amely tettenérhető Közép- és Kelet-Európában is, pontosabban, megfigyelhetjük azt a gyakorlatot, amely arra hivatott, hogy igazolja a többségi etnikai csoport előjogait más etnikai csoportok rovására.

Hadd éljek itt egy számomra jellegzetes példával! Mihailo Marković, (a valamikor sok helyütt dédelgetett praxis-filozófus), a Milošević-rezsim hangadó értelmiségje, még Jugoszlávia szétesése előtt, ideológiai diktumként hangoztatta, hogy a szerb és az albán nemzeti irányulások között betömheterlen szakadék tátong. Azt állította, hogy míg a szerb nemzeti beállítottságon a politikai-modern nemzetfelfogás hagyta rajta kézjegyét, addig az albán orientációt éppen az etnikai kényszerpályák, a premodern világba való belebonyolódás alakzatai uralják. Elismerhető ugyan, hogy a nyelvi-etnikai megosztottságban élő közösségek megszervezhetik saját életüket, de az a nemzet, amely gazdag politikai-intézményi múltra tekinthet vissza (már-mint a többség) meghatározhatja, hogy az etnicitás szintjén megrekedt csoportok milyen jogokkal rendelkezhetnek. Ebből az értelmezésből, tudjuk, a közhatalomból való egyenlő részesedésre vonatkozó jog megkérdőjelezése, majd az erőszakgyakorlat igazolása következett.

Egyéb okok miatt sem hangsúlyozható túl az etnikai/politikai distinkció szerepe a közép- és kelet-európai társadalmi dinamika vizsgálatában. Nem mellékes körülmény ugyanis, hogy a nemzetteremtés gyakorlatában gyakorlata azonosítható a történelmi jogokat visszaperlő érvrendszer, és az etnikai beállítottság feszültsége. Legyen szabad ismét szerb példákra hivatkoznom, amelyek kapcsán kísérhető ez a feszültség! Ugyanis, ha követjük a mérvadó értelmiségiek megnyilatkozásait a múlt század elején, úgy azt látjuk, hogy a súlypontváltás praxisa annak megfelelően alakult, hogy az állam intézményes erejét milyen módon lehetett hatékonyabban elérni. Ezzel a ténnyel lehet magyarázni, hogy Jovan Cvijić, a nagy szerb tudós, amikor, a Balkán-háborúk idején, a tengerre való kijárat megszerzéséről volt szó, akkor a következőt írta: „a nép akkor lelkesül fel, amikor arra a földre lép, amely a múltban az övé volt, akkor lelkesedik, amikor újra annak a hagyománynak a közelségébe kerül, amelyet valaha birtokolt”. Ez a gondolata a történelmi jog érvényességét idézi. Viszont, amikor az államnak a nyugati irányban, azaz Bosznia felé történő kiterjesztésének lehetősége merült fel, akkor Cvijić az „etnografikus” jogokat helyezte homloktérbe.⁸ Paradigmatikus szituáció ez, a példákat tovább sorolhatnám, sőt, mi több, az etnikai *versus* történelmi jogok feszültségének nyomait ott láthatjuk a kilencvenes évek balsikerű szerb nemzetpolitikájában is.

8 Cvijić-ről ebben az értelemben, O. Milosavljevic: *U tradiciji nacionalizma*. Beograd, 2002. 120.

Milyen következtetések adódnak ezekből az eszmefuttatásokból? Amennyiben az etnicitás fogalmát a nemzetet időben „megelőző” keretként szorgalmazzuk (és a nemzetet afféle másodlagos alkotásként említjük), úgy nem hagyható figyelmen kívül, hogy az etnicitás valójában a *modernitás* távlatában felszínre jutott *konstrukciónak* bizonyul. Ez a tény viszont arra utal, egyfelől, hogy mindenütt, *ergo*, a nyugati életszervezésben is ott vannak az etnicitás dimenzióinak szerteágazó jelentései (a jólét okán, igaz, ezek a dimenziók rejtettebbek), következésképpen aligha igazolható az az elképzelés, miszerint a politikai nacionalizmus hiánytalanul felülmúlta az etnikai jelentéskörnyezet dimenzióit. A kollektív tevékenységformákat elemző Melluci pl. úgy látja, hogy a nyugati társadalmakban az egyének és a csoportok, akik bele vannak vetve a stabil támpontok híján lévő világba, az etnikai szolidaritásba kapaszkodnak az „informatikai társadalom hullámvászában”. Minthogy a szolidaritás egyéb kötelekei szétporladtak, az etnikai szolidaritás a dinamikus alakuló identitásalakzatokkal van kapcsolatban. Képes arra, hogy a szolidaritás-hálózáttal, a nyelvi és szimbolikus erőforrásokkal együtt orientáló erőt kölcsönözzön.⁹

Másfelől, azok a jelzések, amelyek a „kulturális nemzet”, az „etnikai kényszerpályák” fogalmaival élnek, és a politikai közvetítettség hiányát teszik szóvá, elfeledik, hogy az etnikai jelentéskörnyezet értelmezését mindig átszövi a politika interpretatív praxisa. Példának okáért, amikor Bibó a közép-kelet-európai specifikumokat tárja fel, akkor azt állítja, hogy ebben a régióban etnikai tényezőkkel támasztják alá a politikai lét bizonytalanságait. Ugyanakkor rögvest tudtunkra adja, hogy a „nemzeteket itt is, mint mindenütt politikai tényezők hozzák létre”.¹⁰

Idézek még egy példát. D. Schnapper szerint etnikai csoportnak nevezük azokat az embereket, akik örökösei egy történelmi közösségnek és osztják az együttlélézésre vonatkozó akaratot. Minthogy a nemzet fogalmát tetten éri a XIII. és a XIV. században is, méghozzá a Sorbonne diákjainak rétegződésében, úgy véli, hogy célszerű a modernitás vonatkozásában „politikai nemzetről” beszélni. S. Mesure és A. Renaut ennek alapján megkülönböztetik a „szociológiai értelemben vett nemzetet”,¹¹ (amely egy adott történelmileg kijelölt területen található, és specifikus nyelvet valamint kultúrát birtokol)

9 A. Melucci: *Challenging Codes, Collective Action in the Information Age*. Cambridge, 1996. 145–162.

10 Bibó István: A kelet-európai kisállamok nyomorúsága. *Válogatott tanulmányok*. Második kötet. Bp., 1986. 196.

a politikai nemzetől. Most már csak az marad hátra, hogy megerősítem: számomra a „politikai” és a „szociológiai” értelemben vett nemzetfogalom között nem meredezik kínai fal, mert a „politikai” és a „prepolitikai” mozzanatok folytonosan átjárják egymást. Vagyis, az ő szótárukat használva, minden nemzetteremtésnek vannak „szociológiai”, „kulturális” komponensei. Nem vagyok, tehát, híve a *diahronikus* eljárásnak, amely kizárólag a politikai dimenziókra összpontosít a nemzetalakulásban, aligha állíthatjuk, hogy az etnikai hovatarozás pusztán áthagyományozódott, afféle premodern vadhajítás, inkább értelmezési folyamatok sűrűtményeként nyer jelenléte (a különféle elittek, és más értelmezési aktorok teljesítményeire gondolok). Ez a következtetés nyilván nem zárja ki azt, hogy a nemzetépítési gyakorlatokban különbségeket fedhetünk fel (kontinentális/brit tradíció pl.), de ez még nem jelenti azt, hogy igazolható a kimerevített kettősség az etnikai és a politikai vonatkozások között.¹²

b) A határteremtés, amelyet feljebb említettem, a „mi”-szótár megteremtése, nem valamilyen semleges hely elsajátítása. A történetileg ismert nemzetépítési modellek együtt jártak a kisebbségi kultúrák intézményes lehetőségeinek szétporlasztásával, kiszorításával. A folyamatokban felismerjük a nemzeti kisebbségeket karakterizáló heteronómiát, a szerkezeti függőséget, azt a tényt, hogy a létezésükben rejlő elkülönbözödés *maradéként* könyvelődött el a normalitás rangját birtokló nemzetlétesülés horizontjában. Elegendő okunk van azt feltételezni, hogy a többség felhasználja hatalmát, annak érdekében, hogy előjogokat biztosítson nyelve, kultúrája és azonosságalkazatai számára.

A nemzetállam eredendő intézményi rendjében azonosítható a tendencia, miszerint a közös élet, a köztartományok a többségi kultúra jelentései szerint szerveződnek, így ott a kisebbségi csoportokat eredendően *privát kollektívumnak*, specifikus jelcseréiket privat jellegűnek kell tekinteni. Nos, akkor most, így Közép- és Kelet-Európában, azzal a politikai irányulással találkozunk, amely a kisebbségeknek a hatalmi viszonylatokban betöltött szerepének újjáértelmezését tűzi ki célul. Amikor a nemzeti kisebbségek az önkor-

11 D. Schnapper: *La communauté des citoyens. Sur l'idée moderne de nation*. Paris, 1994. 29.; M. A. Renaut: *Alter Ego. Les paradoxes de l'identité démocratique*. Paris, 1999.

12 Nem hiszem azt sem, hogy a kilencvenes évek nacionalizmusainak (ex-Jugoszlávia, pl.), a rablóhadjáratoknak, a modernizáció csodájének, az állam összeomlásának utána tudunk járni, ha előre gyártott címkékkel élünk.

mányzatiság lehetőségeit mérlegelik, jelezve, hogy intézményes biztosítékokra van szükség ahhoz, hogy a fennmaradásuk távlatában fontos vonatkozásokban ne rendelődjenek alá a többségi demokráciák mechanizmusainak, akkor ebbe az újjáértelmezésbe bonyolódnak bele. Ez az irányulás a *privát kollektívumtól a nyilvános kollektívumig* húzódó útvonalakat jelöli ki. Vagyis, a kisebbségeknek a nyilvános jelrendszer kommunikálását, valamint a közszférát meghatározó szerepköre áll elénk. Ez a tény pedig azt erősíti meg, hogy a kisebbségeknek támaszkodniuk kell nyelvi-etnikai jelrendszereikre. Normatív jelentést társíthatunk ahhoz a közösséghez, amely a nyelvi-etnikai csoportok egybeállásából keletkezik, azaz előlegezhető az a többkultúrájú közösség, amelyben a politikai rend, kompromisszumok, és állandóan újraértelmezett egyetértések közvetítésével áll elő, ha úgy tetszik, közös erőfeszítésként, összefogásként. Ám, abban bizonyosak lehetünk, hogy ez a közösség nem jöhet létre, ha a többség önmagát politikai nemzetnek, a kisebbségi csoportokat pedig etnikai alakzatoknak tekinti. Ez a közép-kelet-európai *déja vu*-t idézi: elvileg mindenki egyenlő jogokkal rendelkezik, ám az uralkodó ideológiai diskurzus szerint a többség közvetlenül, eleve adott módon kötődik a politikai-intézményes formákhoz, ennél fogva meghatározhatja, hogy a többség és a kisebbség közötti kommunikáció milyen lépésrendben történjen. Márpedig abban az esetben biztosan kizárhatjuk, hogy a kisebbségek megtapasztalhatják: az államnak ők is tevéleges részesei.

3.

Amikor a politikai és az etnikai nemzetfelfogások relációit hozzuk szóba, úgy az újabb magyar történelem dinamikájának meghatározó dilemmái állnak elénk.¹³ Csupán rövid emlékeztetőkre vállalkozom. A politikai/etnikai karakterisztikumok közötti feszültség tehetétként ismerszik fel, mintegy végig jelen van a század hosszmeteszében. Hiszen ott látjuk ebben a kontextusban e történelem belső dimenzióját, azt a konstellációt, amely az I. világháború végéig soknyelvű, soknemzetiségű országot jelentett. Ott van az egy nyelvű nemzetállam igényei és a nemzetiségi erőviszonyok között kialakítható *modus vivendi* keresése, ott vannak a XIX. század európai szinten mozgó egyéniségeinek nagyszabású társadalompolitikai kísérletei, a liberális naciona-

13 Egy jeles szerző (I. Banac), a politikai nemzet-fogalom éles (minden bizonnyal, igazolt) bírálatában azt a benyomást kelti, hogy ez a nemzetfogalom csupán a magyar politikai elit fellépéséhez kötődik, *The National Question in Yugoslavia*. Zagreb, 1995. 17. (A horvát kiadást idézem.)

lizmus irányulása az állampolgári közösség megteremtésére, méghozzá a „szabadság olvasztó erejébe” és a „megosztott magyar szabadságba” (Kossuth) vetett hittel a háttérben. Aki, példának okáért, kellő figyelemmel olvassa a nemzetiségi törvényjavaslat vitáját (1867), máris betekintést nyerhet a politikai és a kulturális motivációk között húzóódó ellentétekről. Aztán idecsatolhatjuk a „haza” és a „birodalom” jelentései között meredező ellentmondásokat, amelyek heterogénné tették a magyar nemzetépítést, hiszen különböző, lényegében összeegyeztethetetlen orientációk létesítését előlegezték. Amennyiben tovább lépünk, úgy elénk áll az I. világháború lezárásának traumatikus tapasztalata, a kényszerpályák felé sodródás kora, majd a „kard nélküli kardcsörtetés” (Németh László) periódusának mélypontjai. Végül is az etnikumvédelem ama módozatai nyertek formát, amelyek szembe kellett, hogy kerüljenek a magyar modernizáció legjobb hagyományával. Ugyanakkor a nemzetépítés mértékadó formája Európa-szerte immáron nem a liberális nacionalizmus jegyében alakult, a magyar kisebbségek megfosztattak az általános állampolgári jogoktól, esetükben a közös politikai javak megteremtésében való részvétel lehetősége, vagy az állam által mozgósítható erőforrások méltányos elosztásának esélye fel sem merülhetett. Később, a szovjet uralom időszakában az etnikumföltés lehetőségeit, a hovatartozás módozatait nem lehetett nyilvános vita tárgyává tenni, a hetvenes és nyolcvanas évek nyitották meg az ajtókat a nyelvi-etnikai tradíció, a nyelvi-etnikai összetartozás újrafelfedezése előtt. Valójában már ekkor, a szamizdatos korban, és a diaszpórát feltérképező időszakban a nyelvi-etnikai hagyomány hivatkozási ponttá válik, amely túlvezet a létező határokon, és az összjáték, az egybeállás újabb formáit, az országhatárokat átszelő vonatkozásokat juttatja felszínre.

A magyar nemzeti kérdés azonban új fázisba kerül a berlini fal leomlása után, ezt időbeli útlevágásnak kell tekintenünk. Tudjuk, a térséget az instabilitás jellemzi a kilencvenes években, ex-Jugoszláviában példátlan erőszak dúl, felelevenítik az erőhatalom mítoszát. A kisebbségi exodus felgyorsul. A tömeges áttelepülések következményeként a magyarok száma zuhan, amit tetéz az értelmiségiek kivándorlása és a kisebbségi intézményrendszer radikális erőzója. Ám az biztos, hogy az „anyaországgal” kapcsolatban újfajta jelentéskörnyezet jön létre, és sajátos etnikai lojalitásformák jutnak kifejezésre. Ugyanakkor megváltozik Európa (és nem csak Európa) beleszólási kedve, egyre világosabbá válik, hogy a kisebbségi kérdést nem lehet súlytalanítani. Az európai diskurzusban fokozatosan polgárjogot nyertek azok a fogalmak, amelyeket korábban még gyanúperrel méricskéltek volna. Ilyenek pl. a csoportokhoz

telepített jogok, amelyek túlvezetnek az egyéni jogokon, vagy a kisebbségeket megillető többletlehetőségek, a kisebbségekhez rendelt vétőjogok, a kisebbségi kérdés artikulációja a közhatalmi jogosítványok közvetítésével. Megjelennek olyan elméleti állásfoglalások, amelyek megkérdőjelezik azt a beállítottságot, miszerint az etnokulturális beállítottság eredendően párban jár az egyéni jogok megtépzásával. Merőben megváltozott a kultúra fogalmának jelentése is, ami lehetővé tette a kulturális jogokra, identitásalakzatokra való széleskörű hivatkozást. A helyzetek bonyolultságának megfelelően, változatos megoldások juthatnak érvényre, de a kisebbségek kulturális azonosságát megragadó diskurzus visszafordíthatatlanul megváltozik. Még akkor is jellem e változás tényét, ha tudom, hogy az európai álláspontokra ránehezedik a biztonságpolitikai érvek és a méltányossági argumentumok közötti elmentmondás. Ráadásul, tapasztaljuk, ez a folyamat még nem jutott nyugvóponthoz. (Sorolhatjuk azokat a példákat, amelyek jellegzetességei, hogy a biztonságpolitikai pragmatika alárendelte a méltányosság elvét.) Mert, emlékezni kell arra, hogy ha nem is töretlen beállítottsággal, de a nemzetközi közösség a jogok széleskörű repertóriumát kínálta fel, sőt, mi több, az eljárások beindításának lehetőségeit mutatta meg.

Kézenfekvő, hogy itt nem állhatnánk meg. Mert a magyar nemzetkonceptió formálódásának tágabb kontextusához hozzátartoznak még mind az európai egységesülés, az intézményesülő európai térség folyamatai, mind a nemzetállam dinamikájának kormeghatározta jelenségei, nem utolsósorban a szuverenitás fogalmának módosulásai, amelyek magukban foglalják azt a lehetőséget, hogy az államok megosztják jogköreik egy részét. Ezeket itt lehetetlen követni. A legfontosabb fejlemény e helyütt azonban, hogy a kilencvenes évek kezdetével az etnikumértelmezés új periódusának kellett kezdődnie, ami a magyar elitek tanulási képességeit igényelte. Ez egyszerre követelte az atlanti integrációs formákba való beleilleszkedés, és a magyar egyetemesség rekonstrukciójának intencióit, valamint olyan nyelvnek a kialakítását, amely eurokonform, de, figyelembe véve a magyar diaszpóra különösségét, akár kerettágító is. Arról beszélek, hogy az európai integráció kapcsán a rendszerváltás kezdetétől fogva közmegegyezés áll fenn Magyarországon, márpedig a beilleszkedés normái eleve adottak, amelyek egyszerre alkalmazkodási képességeket, és az e normák értelmezésére vonatkozó készenlétet feltételeznek. A mindenkorai magyar kormány számára az alkotmány előírja a határon túli magyarokért viselt felelősségnek megfelelő politikát, innen a támogatók intézményesített rendszerének kialakítására, a „nemzeti újraelosztás”

hálózatának létesítésére utaló politikai intenció. Ez nem jelentheti azonban azt, hogy a magyar politikai elitek eredendően rendelkeznek a határon túli magyarokért viselt felelősség politikai formájával, ellenkezőleg, mindig fennálló lehetőség, hogy az együttérzés híján a politikai elkötelezettség legyen szilárd. Egyszóval, a politikai/etnikai reláció igazodási pontjai újfajta értelmezést nyerhettek, de nem valamilyen változatlan adottságokat magában foglaló kontextusban, hanem a változó világrendben.

A magyar politikai elitek (itt most nem érdekelnek a különbségek), a kezdeti útkeresés után (viták kereszttüzeiben) arra irányultak, hogy államközi szerződések közvetítésével stabilizálják a magyar kisebbségek helyzetét, mármint ott, ahol erre lehetőség kínálkozott. Az alapszerződések politikájával részesei voltak azon európai irányulásnak, amely megkísérelte stabilizálni a posztszovjet térséget, azon meggyőződés alapján, hogy összeköthető a kisebbségi jogok és a határok tiszteletének a szavatolása. Az alapszerződések nyomában egyes kisebbségi magyar pártok koalíciós szerepet vállaltak, mintegy új fejezetet nyitva a kisebbségi érdekek artikulálásában, és újabb dilemmákat teremtve. Majd következett a státustörvény életbe lépése, (amely a kettős állampolgárság intézményének félretevése után láthatott napvilágot), a szimbolikus kötelekek új módozatai sejlettek fel. Mindez a kilencvenes évek nemzetpolitikai dinamikájának távlatából várható kifejtetnek tűnik.

Közben ne feledkezzünk meg arról a tényről sem, hogy a kisebbségi elitek, az etnokulturális határvonalakat követve, az elkülönülés alakzatait teremtik, vagyis olyan társadalmi formákat konstruálva, amelyek határokat jelentenek. Még ott is, ahol a kisebbségi politikai elitek szövetségre léptek a többségi pártokkal, és szerepet vállaltak a kormányban, tetten érhető az elkülönülés intenciója. Figyelembe veszik, hogy etnikailag megosztott társadalomban élnek, a jogkövetés módszerét alkalmazzák, de az összetartozás intézményesítése a kisebbségek esetén az etnokulturális kritériumok közvetítésével történik. A határon túli magyar közösségek megjelennek az adott állam közjogi szerkezeteiben, de az etnokulturális önállósulásról nem mondanak le. A kulturális szimbólumok és gazdasági erőforrások fölötti „belső” viták a kisebbségi keretekben a nemzetek kialakulásának meghatározó jellemzőire emlékeztetnek. Valójában a többség és a kisebbség esetében is a töréspontok megerősödését észlelhetjük. Ezeket a folyamatokat viszont szinte lehetetlen magyarázni, ha kijátsszuk a politikai argumentumokat az etnikai komponensekkel szemben.

Ugyanakkor, ne feledjük, hogy itt nem az etnokulturális kritériumok valamilyen szubsztanciális értelmezését kívánjuk felidézni. Azokat a politikai

értelmezéseket tartjuk szem előtt, amelyek az „anyaállam”, a nemzetiesülő állam, és a nemzetkisebbségi stratégiák közötti kölcsönhatásban módosulnak. Ez a dinamika a területiség jelentéseinek módosulásaival együtt nyit ajtót arra a korábban nem létező lehetőségre, hogy olyan határokat átszelő intézmények jönnek létre, amelyek az adott nemzetnek a határok különféle oldalain élő tagjait kapcsolja össze. A nemzeti kisebbségek és az „anyanemzet” egyre gazdagodó összjátékát, kötődésalakzatait nem lehet beleoltani a mitikusan közvetlen identitáskonfiguráció, a szubsztanciális közelség formáiba. A tapasztalatok eltérő konstellációkban kristályosodnak ki, kereszteződő hagyományok alakulnak ki, plurális kódok sejlenek fel. Szétágazó értelmezések, elvárások ütköznek egymással, amelyek a hovatartozás tartalmait interpretálják, a mindennapok szeleteinek intuitív szintjeitől a reflektált politikai világ-magyarázatokig.

A magyar egyetemesség, az egybeállítás jelentéseinek értelmezésekor nem mellőzhetőek azok a megjegyzések, amelyek arra figyelmeztetnek, hogy ezen egyetemesség olyan tolmácsolása szükségeltetik, amely nem egy központ (Budapest) távlatából kivetített másolatokat láttatja, hanem a plurális kódok játékát engedi meg. A magyar reintegráció a Kárpát-medencében, amely összhangban van a kortárs felismerésekkel, éppen a különbségek tapasztalatán, a heterogenitások észlelésén keresztül gazdagodhat. Ennek a gondolatnak az érvényre juttatása még előttünk van, túlságosan sok olyan diskurzust ismerünk, amelyek belemerevedtek az áldozati beszédmód pózába, és a tagolatlan egységkoncepció szólamait, azaz az etnikumféltség elvont, terméketlen variációit ismételtetik. Ahogy korábban bénító volt az ideológiai beállítottság, amely *a priori* ellentétet látott Magyarország és a határon túli kisebbségek érdekei között, úgy félrevezető az a jelenlegi meggondolás, amely az érdekek eredendő konvergenciáját vetíti ki, és figyelmen kívül hagyja a kisebbségi idioszinkrázia vonatkozásait. A magyar kisebbségek az elmúlt nyolc évtizedben, óriási nehézségek árán, irreverzibilis veszteségekkel, de kialakították a túlélés stratégiáit, az intézményteremtés „kapacitásait”, a kulturális rend sajátosságait, ezeket a tapasztalattömböket nem félretenni, de átértelmezni szükséges.

A kezdet kezdetén vagyunk, egyelőre még csak csapást vágunk, az etnokulturális kritériumok újraértelmezése, az etnikumerősítő stratégia taglalása számtalan kérdést dob a felszínre. Amennyiben feljebb a többkultúrájú társadalomban létrejövő politikai közösség lehetőségét firtattam, úgy felmerül az illető államba való politikai integráció, politikai tagság módozatainak kérdése, hogy egy fontos példát említsek. A kisebbségi modernizációt megra-

gado értelmezés, a kisebbségi versenyképesség erősítésének (mint az illető ország szerkezetébe illeszkedő sikeres stratégia kidolgozásának) komplex problémái állnak előttünk, hogy másik példával éljek. E többfelé mutató, igencsak szétágazó kérdéskörök, erőteljes ellentmondásokat magában foglaló problematikum együttes taglalása olyan nyelvet igényel, amelyet még, gondolom, ki kell dolgoznunk.

NIEDERHAUSER EMIL

Egy történész reflexiói a nemzetre vonatkozó elméleti kérdésekről

Abból a megfontolásból indulok ki, hogy a történelemben nincsenek általános törvények, törvényszerűségek, mint a természettudományokban (ha ugyan ott egyértelműen vannak). Ennek megfelelően egyértelmű meghatározásoktól is ajánlatos tartózkodni, mert a történelemben sok a véletlen, esetleges, egy bizonyos definíció egyik korszakban egészen jól beválhat, egy másikban pedig nincs mit kezdeni vele. Vissza kell térni a jó öreg Max Weberhez és az ő „ideáltípusához”, amelyet modell néven ma is sokan használnak általában a társadalomtudományokban, de a történészek számára is hasznos segédeszköz. Annak világos tudatával, hogy az ideáltípus vagy modell, úgy ahogy azt meg lehet fogalmazni, a valóságban persze sehol sincs meg, de ezt a sokféle valóságot hozzá lehet mérni.

A politikai nemzet és a kulturális nemzet tipikusan ilyen ideáltípus vagy modell. Csak arra kell gondolni, hogy például a 19. sz. során a történeti Magyarország, a Habsburg-birodalmon belül, a magyar nemzet egyszerre volt kulturális nemzet a birodalommal szemben (két, olykor több részre is felosztva), ugyanakkor pedig politikai nemzet saját nemzetiségei vonatkozásában. Ezért is írta le az 1868:44. tc., a nemzetiségi törvény az egységes politikai nemzet fogalmát, amelynek nemzetiségétől függetlenül mindenki tagja – vagyis minden állampolgár. Végeredményben világviszonylatban ez a ma is elfogadott álláspont, a nemzeti hovatartozás ma egyszerűen állampolgárságot jelent. A nemzetközi kérdőívekben a *Nationality* (esetleg, már csak ritkán *nationalité*) kérdésre az egyetlen lehetséges válasz az állampolgárság feltűntetése. Ebben a vonatkozásban végeredményben nem értem, miért utálkoznak az egykori nemzetiségek ezen az 1868-os törvényen, amelyik csak azt mondta ki, ami akkor Franciaországban, de sok egyéb nyugati országban is egészen

természetes volt. Kelet-Európában nem, kivéve mondjuk a 19. századi Oroszországot, ahol ugyancsak mindenki orosz volt, bármilyen nyelven beszélt, legfeljebb „másfajúnak” (inorogyc) mondták a hatóságok.

Miután itt már kimondtam Kelet-Európát, egy bekezdést kell szánnom a nálunk divatos Közép-Európa-mániára. Közép-Európa számomra Németország és csatlósi. Hosszú életem során tartoztam ehhez az államcsoporthoz is, mindig is utálkoztam tőle. Nálunk azért lett divat már a pártállam utolsó éveiben, hogy egyértelműen elhatároljuk magunkat az oroszoktól, Oroszországtól, vagyis a Szovjetuniótól. Minthogy azért a Közép-Európa-hívők valahol érzik azt, hogy Németország nélkül nehéz Közép-Európáról beszélni, a Közép-Kelet-Európa vagy a Kelet-Közép-Európa kifejezéseket illik manapság használni. Az első teljesen értelmetlen kifejezés, vagy ha van értelme, akkor éppen Kelet-Európát jelenti, amelynek a közepén vagyunk. A másik kifejezés már értelmesebb, egybeesik Oscar Halecki, a nagy lengyel történétíró egyik elméletével, vagyis Közép-Európa keleti részét jelenti, amelynek van nyugati része is, és ez Németország. Csakhogy ebbe a Kelet-Közép-Európába nagy jóindulattal mindenkit bele szoktak érteni, a bolgárokat vagy az albánokat is, és azokhoz mennyivel több köztünk van, mint az oroszokhoz? Ez az utóbbi fogalom egybeesik a két világháború közt divatossá vált Köztes-Európa (*Zwischeneuropa*, hogy a forrásra utaljak) fogalommal, ebbe mindazok a kis nemzetek és országok tartoznak bele, amelyek a németek és az oroszok közt helyezkednek el. Persze ez is szempont, ha szerintem nem is a legjobb.

Ezek után folytathatom: nemzet = állampolgárság. Ez ellen nyilvánvalóan ösztönösen tiltakozik mindenki, aki legalábbis valamelyest reflektáltan magyarnak vallja magát. Amivel már el is értem ahhoz, ami mondanivalóm lényege: a nemzet azoknak az összessége, akikben a nemzeti tudat él, vagyis akik a magyar nemzet tagjainak tekintik magukat. Ez persze gyökeresen ellenkezik sok mai fogalommal, felfogással. Nemcsak szomszédaink nézik ezt nem jó szemmel, akik hazai magyar nemzetiségüktől vagy nemzeti kisebbségüktől, ha úgy tetszik, elsősorban állampolgári lojalitást várnak el, és a legszívesebben azt látnák, hogy ennek a csoportnak a tagjai magyarul beszélő szlovákok, románok stb. (Láttunk már ilyet a szép pártállami korszakban.)

Itt voltaképpen még egy bekezdést kell beiktatni arról, hogy az egész kérdést csak európai vonatkozásban vetem fel, mert csak ebben a vonatkozásban van értelme. Az Európán kívüli világban, még ott is, ahol zömmel fehérek laknak, a nemzet = állampolgárság elv az érvényes. Az egykori gyarmati országokban ebből az állami alattvalóságból vagy egytűvé kényszerítettségéből (az af-

rikai országok határai máig azonosak az egykori gyarmatok határaival!) próbálnak levezetni valamiféle nemzeti érzést vagy öntudatot (kevés sikerrel egyébként). Ez arra utal, hogy itt érdemes egy a közgazdaságtanból ismeretes fogalmat felhasználni, a demonstrációs effektusét. Vagyis ha valamely jólmenő államban van nemzet, akkor kell, hogy legyen ilyen minden államban, tehát teremtsük meg a nemzetet. Valljuk be, igazuk van, hiszen a franciák is így teremtették meg erőszakkal a francia nemzetet, a nagy forradalom idején, a latin-amerikai nemzetek mind ilyenek, csak azok már a 19. sz. második harmadában kezdték ezt.

Mindebben persze benne van az, hogy a nemzet valami újkori fogalom, a nagy francia forradalom tette divattossá, azóta illet nemzetinek lenni, persze a felsőbb osztályokban. A parasztság, a városi plebejus rétegek csak akkor tudták meg, hogy ők melyik nemzethez tartoznak, amikor a kötelező általános vagy elemi iskolában megtanították őket erre, ahogy a himnuszra is stb.

A mai nyugati felfogás valahol körülbelül ez. És ehhez még hozzátartozik az is, hogy a nemzet modern jelenség, sőt barbár jelenség, mert hisz, lám, a nacionalizmusnak micsoda következményei vannak. 2000 táján persze mindenki Jugoszláviára gondol, az egymást követő testvérháborúkra, ahol pl. elég nehezen érthető, hogyan különböztették meg egymást a szerbek és a horvátok, amikor még a nyelvük is azonos. Persze manapság ezt már nem illik mondani, a horvát nyelv egészen más, mint a szerb... Chelsea-ből vagy Lyonból nézve (hogy ne mindig a fővárosokat emlegessük) az itt történetek kétségtelenül barbár dolgok. Csakhogy azok a szerzők, akik fölényes öntudattal manapság (és az utóbbi fél évszázadban) azt közlik velünk, hogy az egész nemzeti összetartozás, öntudat stb. mind csak kitalálás, arra az emberre emlékeztetnek engem, aki világlétében mindig jól tudott lakni, amikor éppen éhes volt. Az ilyen persze az éhezést barbár, emberhez méltatlan dolognak tekinti (ha ezt nem is fogalmazza meg ilyen élesen).

Valamikor fiatalabb koromban egyszer úgy fogalmaztam (a magam számára), hogy a nacionalizmus a nagy nemzetek fényűzése és a kis nemzetek tragédiája. Ha a nacionalizmust ma a nemzeti öntudattal azonosítom, ez a megállapítás vajon megállná-e még mindig a helyét?

Itt kell rátérni arra a kérdésre, amelyet persze nyugaton sohasem szoktak felvetni, hogy honnan ered a nemzet, mi a nemzeti érzés és öntudat előzménye. Nyugaton ugyanis eléggé világos az, hogy a modern nemzet (tehát az 1789-es értelemben vett nemzet) létrejöttében elsőrendű szerepe az államnak volt. Az angol, a francia, a spanyol már az újkor kezdetei óta sokat tett

ennek érdekében, használatba vette a „nemzeti” nyelvet (valójában már a későközépkor óta), megteremtette az egységes államot, amely dicső háborúkat vívott, amelyre tehát büszke lehetett lenni az alattvalónak. Ezek a mozzanatok alkalmasint nemcsak a felsőbb osztályok tudatában voltak meg, hanem szélesebb rétegekben is. Manapság minden fontos fogalmat angolul kell mondani, aki nem ezt teszi, ugyanolyan barbár, mint aki nemzetet mond. Az angolszász szociológiából került elő a fogalom: *state to nation* és *nation to state* – ha úgy tetszik, az előbbi nyugati (politikai) nemzetfogalom létrejött, amikor azt az állam teremti meg, és az utóbbi, amikor a nemzet előbb jön létre, mintsem volna saját állama, és így kénytelen arra törekedni, hogy ezt a saját államát létrehozza, nyilván másnak a rovására, mert hiszen, amikor ezek a jelenségek előkerülnek, Európa már nem valamiféle Vadnyugat, ahol még szabadon lehet foglalni. Amikor már Európa egész területe foglalt, államok által foglalt, új csak az eddigiek felosztásából jöhet létre. Ezt a Balkánon kezdték meg az oszmán birodalom rovására (amit a 19. sz. második felében éltélő vagy legalábbis megvető, lenéző hangszúllyal balkanizálódásnak neveztek), folytatták a Habsburg-birodalom rovására 1918-ban, és befejezték az orosz birodalom rovására 1991-ben. Teljesen mellékes itt, hogy ezt az orosz birodalmat akkor hivatalosan Szovjetunióknak neveztek, az bizony azonos volt az orosz birodalommal, kiváló tanú erre egy Sztálinnak nevezett politikus, államférfi, diktátor stb.

Vagyis pillanatnyilag úgy tűnik, hogy ez a *nation to state* mozzanat a kelet-európai kis nemzetekre érvényes. Egy kiváló cseh történész, manapság sajnos már nem a fiatal nemzedék képviselője, mint amikor elméletével előállt, Miroslav Hroch az európai kisnemzetek létrejöttéről írt több könyvet. Ő is válogatott persze, a csehek kis nemzet, a magyarok nem, a dánok ugyancsak kis nemzet, és persze az angolok nem. De a nemzeté alakulásnak olyan tipológiáját alkotta meg, három szakaszt megkülönböztetve, amely a kelet-európai nemzetekre általában érvényes, persze a kezdetén kifejtett ideáltípus értelmében. Magunk ezt jónéhány éve nemzeti megújulásnak neveztük, és a 18. sz. derekától a 19. sz. végéig tartó jelenségnek mondtuk, amely ezen belül nemzetként különböző időpontokban zajlott le, ahogy Hroch három fázisát is gyakran már egyetlen évszámhoz is kötötték. Ebben a fejlődésben arra is kell utalni, hogy jónéhány kelet-európai nemzet ezt már akkor, amikor a jelenség kibontakozott, nemzeti ébredésnek vagy újjászületésnek nevezte (a csehek, a horvátok, a szlovákok, a bolgárok stb.). Nyilván nem véletlen, hogy a magyaroknál, az oroszoknál, a lengyeleknél sohasem került elő ez a fo-

galom, még utólag is idegenkedtek tőle, a magyarok például ismerik a nemzeti irodalom létrejöttét a testőríróktól kezdve, meg a reformkort, de hogy ez a kettő valahol összefügg, arra még csak gondolni sem szabad, mert az illető enyhén szólva tudatlan, de valójában a nemzetet gyalázza.

Ennek a nemzeti megújulásnak két fontos mozzanata van: a nemzeti nyelv kialakítása, és a nemzeti történelem létrehozása. Ez utóbbi gyakorlat azonos egy állam történetével a középkortól kezdve, de sokszor csak a 19. vagy a 20. századtól kezdve, mert korábban nincs állam. Itt kétségtelenül összhangba kerülünk azzal a ma divatos áramlattal, amely a múltat, a történelmet egyfajta konstrukciónak tekinti, narratívának, úgy, hogy nemcsak egy nemzetnek lehet narratívája (a magyaroknál a vérszerződésről és a honfoglalással kezdve az idegen hódítók elleni harccal folytatva, bár egy ideig ebbe a sorrendbe a pártállami korszak nem illett bele, mert itt is harcolni kellett a nemzet elnyomására törekvő imperialisták ellen, de az oroszok ebben mindig is csak a segítő és jóindulatú idősebb testvér szerepét játszották), hanem egyes embereknek, köztük a történészeknek is. Kétségtelenül ebben is van igazság. És azt is figyelembe lehet venni, hogy azoknak az etnikumoknak az esetében (maradjunk ennél az óvatos fogalomnál), amelyeknek volt saját uralkodó osztályuk, saját államuk, és ebben ez az osztály „csinálta” a történelmet, ez a történelmi narratíva közelebb állt ahhoz, ahogy az események megestek, mint azoknál az etnikumoknál, amelyeknél ilyen osztály nem volt. Az osztrák szociáldemokrata teoretikusok már 1900 táján ez utóbbiakat nevezték történelem nélküli nemzeteknek. Ez legkésőbb a pártállam idején már sértésnek számított. Ez utóbbiak esetében került a nemzeti narratívába (a történelem nemzeti látószögébe, Szűcs Jenő zseniális megfogalmazásával) a mítosz, amelynek sokféle formáját ismerjük. Netán azt is lehetne mondani, hogy ezekben az esetekben a nemzeti narratíva eltért a történelmi valóságtól. De hát ez megint igen vitatható, és semmiképpen sem divatos megfogalmazás.

Ezek után talán nem meglepő, ha azt mondom, hogy a politikai vagy kulturális nemzet, mint egymást kizáró fogalmak használatát helytelenítem. Már a bevezetőben a magyar példán mutattam be, hogy egy nemzet lehet egyszerre mindkettő. Ezek az ideáltípusok természetesen módosulnak, változnak. Semmi értelme a nemzeteket politikaiaknak vagy kulturálisaknak nevezni. A polgári nemzet fogalommal sem tudok mit kezdeni. Magam régebbi munkáimban nem egyszer használtam a „nemesi nemzet” kifejezést, ezzel azonban semmiféle érték kategóriát nem kívántam bevezetni, pusztán azt akartam jelezni, hogy ennek a nemzetnek van saját, feudális eredetű uralkodó

osztálya. Hogy a dolog mennyire bonyolult, azt mutatja az, hogy a románok a két fejedelemségben persze „nemesi nemzet”, Erdélyben viszont a 19. századig „nem nemesi” (ez a másik általam használt kategória), hiszen az itteni, kétségtelenül román származású nemesi réteg beolvadt a magyar nemességbe, s ez Hunyadi János óta így ment. Később viszont már inkább óvakodtam és nem használtam ezeket a kategóriákat, mert csak félreértésekre és sértődésekre vezetett. Ezzel természetesen azt állítom, hogy a politikai vagy kulturális nemzet kategorizálás csak gátolja az elemzést, csöppet sem viszi előre. Ez is egyfajta tipológia, van más szempontból másfajta, nem is egy.

Ha a mai helyzetet nézem, azt hiszem, a mai magyar közvélemény inkább a kulturális nemzet kategóriáját fogadja el, nagy adag önsajnálattal. 1918 előtt, a történeti Magyarország idején – törvénybe rögzítetten – a politikai nemzet kategória volt az uralkodó. Ez utóbbit manapság minden politikai irányzat nyilván elveti (vagy elvetné, ha elgondolkozna a kérdésen).

Érdeemes egy pillanatra még egy régebbi élményemre visszatérni. Cserkészkoromban, az 1939–45 közti Szlovákiában nyáron természetesen csak szlovákok lakta vidékekre mehettünk táborozni. A falvakban szlovák parasztok laktak, a kisvárosokban szlovák polgárok. A magyar elemet itt is, ott is a nemesi kúria képviselte, többnyire elszegényedett, olykor azonban módos magyar nemesi (esetleg grófi) lakókkal. Az 1945 utáni népiek ebben az esetben nehéz helyzetbe kerültek volna, mint népiek, a kunyhók mellett kellett dönteniük, de hát ők nép-nemzetiek voltak, és akkor a kastély vagy a kúria mellé kellett állniuk. 1945 előtt Szlovákiában természetes volt, hogy a kúria mellett álltunk, ott időnként meg is vendégelték a több tucat magyar cserkészt (a tejeskávét meg a kalácsot persze már szlovák parasztasszonyok osztogatták nekünk). És mint valamikor, a hagyományos társadalom idején, hogy W. W. Rostow azóta divatjamúlt kifejezését használjuk, az udvarház gazdái és a parasztasszonyok közt nem volt nyelvi probléma, mert a gazdák ismerték a parasztasszonyok nyelvét. Manapság ez sajnos másképpen működik. Nemrégiben egy PhD-disszertáció védésén (cseh-szlovákiai tematikáról volt szó) azt találtam mondani, hogy tudtommal egyetlen magyar történésznek sem tiltották meg, hogy megtanuljon szlovákul, románul vagy szerbül. Mondásom visszhangtan maradt, ez a legekevesebb, amit mondhatok.

Hogy a különböző nemzet-meghatározásoknak milyen konzekvenciái vannak a magyar politikára, abba nem vagyok hajlandó belebocsátkozni, mert a legenyhébben szólva is idegenkedem a mai magyar belpolitikai szövevény-

tól. Nem is vagyok benne biztos, vajon politikusaink figyelembe veszik-e ezeket a társadalomtudományi kategóriákat. Az a gyanúm, hogy nem.

Azt hiszem már az eddig elmondottakkal is kellő ellenszenvet keltettem nézeteimmel szemben, kellőképpen kívül kerültem a ma illő politikai diskurzuson. Ezért csöppet sem csodálkoznék, ha a REGIO szerkesztősége ezt a hozzászólást eleve kihagyná. Kibírom.

NIEDERMÜLLER PÉTER

Elavuló fogalmak

A „politikai”, illetve a „kulturális” nemzet közötti különbségtétel lát-
szólag egy ma már idejét múlt probléma – különösen a kulturális
antropológia szempontjából, amely nyilvánvalóan más kérdéseket tesz fel
a nemzettel kapcsolatban, mint a történettudomány vagy a társadalomfilozó-
fia. Ha azonban az ember egy pillantást vet a mai világra, s végiggondolja az
ezekkel a kategóriákkal összefüggő kérdéseket, akkor számos olyan mozza-
natot találhat, amelyek ha nem is a terminológia, de a mögötte rejlő problé-
mák és konfliktusok aktualitására utalnak. Ennek megfelelően a következők-
ben arra keresem a választ, hogy van-e ennek a megkülönböztetésnek ma
még relevanciája, s ha igen, akkor ez miben áll.

A „politikai” és „kulturális nemzet” szembeállítására több összefüggésben
is értelmezhető, a lényegi különbség azonban a kultúra társadalmi szerepé-
nek és politikai funkciójának megítélésében rejlik. A „politikai” nemzet kon-
cepciója, amelyet a francia nemzetmodell, illetve a *ius soli* elve szokott illusztrál-
ni, a nemzetet egy, a partikuláris etnikai hovatartozáson túlmutató, kommunika-
tív közösségnek (Ernest Gellner) tekinti. A nemzetnek ebben a felfogásában
nem az állampolgárok kulturális, etnikai hovatartozása a meghatározó, azaz
a politikai részvétel nem etnikai alapon szabályozott. A nemzeti kultúra nem
öröklött, nem hagyományozott mítoszok, rítusok és narratívák összessége,
hanem, mint a mindennapi viselkedés minden más formája, megtanulható,
s így mindenki, aki az adott országban születik automatikusan a nemzet, a tár-
sadalom tagja lesz. Ezzel szemben áll a „kulturális nemzet” koncepciója – itt
a német nemzetmodell, illetve a *ius sanguinis* elve a klasszikus példa –, amely
a kultúrát öröklőtnek, a kulturális és etnikai identitást pedig meghatározó-
nak tekinti a politikai jogok elosztása, illetve gyakorlása során. Ebben a nem-
zetfelfogásban pl. az, aki nem német szülők gyermekeként Németországban

születik, egész életében itt él, itt szocializálódik, dolgozik nem válik automatikusan német állampolgárrá (noha nyilván kérelmezheti azt), míg másvalaki, aki pl. Kazahsztánban született, de német leszármazását valamilyen módon igazolni tudja, minden további tényezőtől (pl. nyelvtudás, ami a Németországban, nem német származásúak esetében egy fontos kritérium) függetlenül németnek számít. Azaz jól látható, hogy a „kulturális nemzet” koncepciójában a nemzethez való tartozás valamiféle eredendő, öröklött adottság, s a nemzet egyfajta organikus, sőt vérségi alapokon szerveződő „természetes” közösségnek tűnik. A nemzetnek ez a kétféle felfogása a nemzetvé válás történeti folyamatában gyökerezik, s a különböző európai régiók eltérő történeti adottságaival, helyzetével magyarázható. Mindkettő mögött ott rejlik azonban – még ha különböző formákban is – a modernitásnak az a kulturális fikciója – ahogyan ezt Marylin Strathern, az angol szociálintropológus nevezte –, amely szerint az individuumok folyamatosan és állandóan *ugyanannak* a társadalmi csoportnak, s ezáltal *ugyanannak* a kultúrának a tagjai, mert csak ez az állandóság biztosítja az integráns társadalmi élet lehetőségét. Másként fogalmazva: különböző kritériumok alapján ugyan, de mindkét nemzetfelfogás abból indul ki, hogy az individuumok egy helyen, ugyanabban (vagy lényegében ugyanabban) a társadalmi, kulturális környezetben élnek le életüket, s ezen a környezeten keresztül kapcsolódnak a nemzethez. A különbség „mindössze” annyi, hogy a „politikai” nemzet felfogása szerint ebbe a környezetbe „bele lehet nőni”, azaz az adott környezetben való élés szabályai megtanulhatóak; míg a „kulturális nemzet” koncepciója szerint az ember beleszületik a társadalmi, kulturális környezetbe, azaz örökli azt, s valójában sohasem tud megszabadulni ettől a kulturális örökségtől, s ezzel együtt nemzeti hovatartozásától. Az elméleti, de egyben politikai problémát azonban az jelenti, hogy miképpen lehet megmagyarázni, illetve biztosítani az individuumoknak a nemzethez való tartozását, s ezáltal a nemzet fennmaradását (amely utóbbi cél persze mindig egy meghatározott politikai ideológia függvénye). Michael Herzfeld, amerikai kultúrantropológus ebben az összefüggésben, azaz a nemzethez való tartozás mechanizmusának jobb megértése érdekében vezette be a *cultural intimacy* fogalmát, amellyel arra utal, hogy az individuumok, de a társadalmi csoportok mindig a saját, lokális, azaz territorializált társadalmi környezetükön keresztül kapcsolódnak a nemzethez. A „politikai” nemzet esetében ez a *cultural intimacy* a társadalmi kapcsolatok és kommunikáció lokális formáin és mintáin keresztül jön létre, mint egyfajta „strukturális érzés” (*structural feeling*); míg a „kulturális nemzet” eszméje az individuumokat konk-

rét helyekhez, s az azokon a helyeken „található” kultúrákhoz kapcsolja, azaz a *cultural intimacy* a kultúra helyhez kötöttségének, homogenitásának és állandóságának elképzelésén, a kulturális esszencializmus filozófiáján keresztül jön létre. Jól látható tehát, hogy a modern nemzet – a „politikai” ugyanúgy, mint a „kulturális” – különálló (*discrete*) területi egységként definiálódott, s ebből következően a nemzeti identitás alapvetően territorialis identitásként jelent meg. Az embereknek ezt a „helyhez kötöttséget” politikai és társadalmi diskurzusok, illetve különböző szimbolikus gyakorlatok naturalizálják. A „gyökér”, az „anyaföld” és az ahhoz fűződő kapcsolat, a „haza”, a nemzet mint „anya” vagy „apa”, a „szülőföld” mind olyan metaforák, szimbolikus konstrukciók, amelyek a „helyhez kötöttséget” mint valami természetes állapotot vagy kapcsolatot jelenítik meg, s valamely csoport vagy individuum társadalmiságát (*sociality*), illetve kultúráját ebből a „helyből” vezetik le. Ugyanakkor ezek a szimbolikus konstrukciók megteremtik azt a kulturálisan kódolt kognitív rendszert is, amelynek segítségével individuumok és csoportok a környező világot kategorizálják, azaz felosztják „otthonra” és „idegenre”, „mienkre” és „máséra” stb. A különböző politikai mozgalmak, pártok és ideológiák ezt a kognitív kategorizációt használják, instrumentalizálják, amikor pl. a nemzeti kisebbségek vezetői saját kultúrájuk autenticitásáról és helyhez kötöttségéről beszélnek, ily módon teremtve meg a nemzetnek, azaz az ugyanazon a helyen élő, homogén kultúrával rendelkező, zárt csoportnak a mítoszát.

Mindezt azért kellett előrebocsátani, hogy érzékeltessem, a „politikai”, illetve „kulturális nemzet” szembeállítása szigorúan összekapcsolódik a modernitás, a modern társadalom eszméjével és gyakorlatával. Kérdéses azonban, hogy milyen mértékben érvényes még ma is a modernitásnak, a modern társadalomnak ez az alapeszméje, illetve, hogy mennyire áll összhangban a mai világot jellemző társadalmi, kulturális folyamatokkal, azaz van-e még egyáltalán jelentősége a „politikai” és „kulturális nemzet” közötti megkülönböztetésnek? Anélkül, hogy itt a globalizációval, illetve a késő kapitalista társadalmak átalakulásával kapcsolatos társadalomtudományi elméletekbe belebonyolódnék, három egymással szorosan összefüggő mozzanatot emelnék ki.

Az utóbbi évek, évtizedek társadalmi átalakulásai – függetlenül attól, hogy ezeket ki hogyan nevezi: posztmodern, későmodern, késői kapitalizmus, reflexív modernitás stb. – gyökeresen megváltoztatták, átalakították az embereknek a helyhez, a lokalitáshoz, a teritóriumhoz való viszonyát, valamint a mobilitással, a helyhez kötöttséggel és kötődéssel, a letelepedettséggel,

valamint a hovatarozással kapcsolatos korábbi kulturális koncepciókat (s ez akkor is igaz, ha sok száz millió ember még ma is ugyanazon a helyen éli le egész életét). Ezzel nemcsak arra akarok utalni, hogy ma egyre több ember változtatja meg lakóhelyét, hanem sokkal inkább arra, hogy egyre több ember él „egyidejűleg” különböző helyeken – de erre a problémára rögtön részletesebben is visszatérek. Ezzel összefüggésben – és ez az a következő tényező, amire utalni kell – megváltozott, illetve megváltozóban vannak a kultúrával kapcsolatos eddigi elképzeléseink. Egyre nyilvánvalóbb ugyanis, hogy a mobilitás új formái alapvetően megkérdőjelezik a kultúra hagyományként vagy örökségként történő felfogását. A mai mobilitás és migráció sokkal inkább azt követeli meg, hogy a kultúrát egy le nem záródó és le nem zárható konstrukciós folyamat állandóan változó, „törékeny” termékének tekintsük, ahogyan ezt Ulf Hannerz, a svéd szociálintropológus megállapította. Azaz a kultúra nem objektum, nem valamiféle megőrzendő, védelmezendő „érték”, hanem olyan szimbolikus eszköz, amelyet folyamatosan létrehozunk, termelünk, s egyidejűleg állandóan alakítunk, változtatunk, kicserélünk stb., azaz a legkülönbözőbb társadalmi helyzetekben használunk. Ez a változtatható, választható, az „opcionális kultúrának” a koncepciója az, ami ma egyre több ember mindennapi életében játszik meghatározó szerepet. Végül arra is utalni kell, hogy napjainkban a nemzetállam egyre inkább visszaszorulóban van, ami természetesen nem azt jelenti, hogy a nemzetek megszűnnek, hanem azt, hogy a nemzetállam politikai hatékonysága, s ezzel együtt a nemzet, a nemzeti kultúra vonzereje, jelentősége fokozatosan, de feltartóztathatatlanul csökken.

Mi következik mindebből? Mindenekelőtt az, hogy a modern nemzetállam két konstitutív fontosságú alapelve egyre inkább problematikusabbá válik: egyrészt a territorialitás elve, amely abból indult ki, hogy „társadalmi közelséget”, azaz egy közösséget csak a földrajzi közelség, azaz az egy helyben élés képes létrehozni; másrészt pedig az eleve adott kollektivitás eszméje, vagyis az az elképzelés, hogy individuumok mindig és szükségszerűen egy közösség tagjai. Ha ezek az alapelvek valóban egyre kétségesebbé válnak, ez egyben azt is jelenti, hogy egyre nő azoknak az embereknek, csoportoknak a száma, akik a modern nemzetállam kategoriális rendszerébe nem férnek bele. A kulturális antropológiai kutatások azt mutatják, hogy a lokalitás eddigi koncepciója felbomlóban van, s ezzel egyidejűleg a multilokális hovatarozás egyre erőteljesebbé válik. Amíg a modern nemzetállamban a lakóhely nemcsak a társadalmi kommunikáció és a társadalmi kapcsolatok színtere, hanem egyúttal a kulturális hovatarozás meghatározó vonatkozási pontja volt, addig

ma egyre hangsúlyozottabb a transznacionalitás eszméje és gyakorlata, azaz egy olyan életforma, amelynek keretein belül az emberek több kultúrában élnek egyidejűleg. A transznacionális életforma azt jelenti, hogy

- (a) individuumok és csoportok nem lokalizálhatók többé egyetlen nemzet, egyetlen társadalmi és kulturális tér keretein belül;
- (b) a kultúra nem köthető egyetlen állandó helyhez, territóriumhoz, hanem egy több helyen, egyidejűleg zajló konstrukciós folyamatnak kell tekinteni;
- (c) az individuumok és csoportok nemzeti határokon túlnyúló társadalmi, gazdasági, kulturális és politikai aktivitásának következtében transznacionális társadalmi terek jönnek létre, amelyek alapvetően megkérdőjelezzik a politikában, gazdaságban, társadalomban, kultúrában húzott nemzeti határokat;
- (d) egyre inkább visszaszorulóban vannak a vagy-vagy elvére felépülő identitások, s egyre terjednek a plurális identitásmodellek.

Míndez azt jelenti, hogy a modernitás által kidolgozott, azaz mint a társadalmi, politikai és kulturális aktivitás központi tereként értelmezett nemzet fokozatosan elveszíti a jelentőségét és egyre kevésbé jelent meghatározó vonatkozási pontot. S ez nem csak a migráció összefüggésében igaz. Arjun Appadurai, amerikai antropológus, illetve az előbb már említett Ulf Hannerz több tanulmányban mutattak rá arra, hogy a nemzet kulturális, identifikatorikus jelentősége akkor is csökken, ha az emberek nem vesznek részt közvetlenül a migrációs folyamatokban, s életüket továbbra is azon a helyen élik, ahol korábban éltek. Appadurai az *ethnoscapes*, Hannerz pedig a *global cultural flows* fogalmával írja le annak folyamatát, ahogyan a nemzet egyre inkább elveszíti azt a képességét, hogy meghatározza a politikai, társadalmi vagy éppen kulturális tudásnak az adott társadalmon belül uralkodó formáit. Az *ethnoscapes*, illetve a *global cultural flows* kategóriái arra az empirikusan is jól megfigyelhető tényre utalnak, hogy a kulturális jelentések, a társadalmi és kulturális tudás, a mindennapi élet meghatározó mintái, az emberek elképzelései, vágyai és elvárásai ma már nem köthetők a társadalmi tér egyes, meghatározott pontjaihoz, azaz egyre kevésbé nemzeti, sokkal inkább globális és transznacionális keretekben szerveződnek.

Míndezzel persze nem azt akarom mondani, hogy ma már mindenütt csak transznacionális vagy multikulturális életformákat lehet megfigyelni. Hanem sokkal inkább arra szeretnék figyelmeztetni, hogy súlyos tévedés lenne azt gondolni, a nemzetnek még mindig olyan központi politikai és kulturális jelentősége van, mint mondjuk akárcsak 20–30 évvel ezelőtt volt. A nem-

zet egy visszaszorulóban lévő kategória, pontosabban egy olyan koncepció, amely alapvető átalakulásban van. Amiből természetesen az is következik, hogy egyáltalán nem elhanyagolhatóak azok a politikai, társadalmi és elméleti erőfeszítések, amelyek igyekeznek ezt a folyamatot visszafordítani, illetve úgy tesznek, mintha ezek az itt megemlítt változások nem léteznének, vagy nem lennének általános érvényűek. A felkérő levél is „társágunk nemzet-meghatározásairól” beszél, ami azt a benyomást kelti, mintha Európának ezen a vidékén más törvényszerűségek hatnának, mintha itt még ma is más-ként lehetne beszélni a nemzetről, mint mondjuk Hollandiában vagy Svédországban. Megismétlem, azt, hogy a nemzetek létrejöttének konkrét történeti folyamataiban, a nemzetfelfogások kialakulásában regionális különbségek fontos szerepet játszottak, egyetlen pillanatra sem vonom kétségbe. Vitatható azonban az, hogy értelmes-e továbbra is abból kiindulni, hogy „társágunkban” a nemzet fejlődésének más szabályai, a nemzetről szóló diskurzusnak más formái lehetségesek vagy léteznek, mint Európa más vidékein? Nem arról van-e szó, hogy ez az argumentáció mindenekelőtt arra szolgál, hogy az előbbieken röviden megemlítt változásokra ne kelljen reflektálni, hogy azokra úgy lehessen tekinteni, mint amelyek csak „ott” és nem „itt” jellemzőek, s ezáltal egyfajta kulturális és szimbolikus elhatárolódást – gondoljunk csak az Európai Unióhoz való csatlakozást ellenzők érveire, vagy akár azokra a politikai megnyilvánulásokra, amelyek a „nemzeti érdekek” védelméről beszélnek – fenn lehessen tartani. Itt azonban szó sincs valamiféle Kelet-Nyugat különbségről, a nemzet átalakulása a közép-európai országokat ugyanúgy érinti (és még inkább ugyanúgy érinteni fogja), mint a nyugat-európaiakat. A kérdés csupán az, hogy ezek az országok miképpen reagálnak ezekre a kihívásokra? Megmaradnak-e pl. a nemzeti kisebbségek kérdésének 19. századi szemléleténél, vagy hajlandóak más értelmezési keretek megvitatására? Ugyanakkor persze azt is látni kell – ami újabb bizonyítéka annak, hogy itt nem Kelet-Nyugat különbségről van szó –, hogy Európában mindenütt megfigyelhető egy erőteljes politikai és kulturális re-nacionalizálódás, illetve re-territorializálódás. S amennyiben ez így van, akkor nyilván érdemes ennek okairól elgondolkodni.

Persze az okok sokfélék és sokrétűek, noha a magyarázatok – legalábbis a társadalomtudományi magyarázatok – valamilyen formában mind azzal érvelnek, hogy a re-nacionalizálódás válasz az életvilágok egyre erőteljesebb pluralizálódására, a „reflexív modernizációra”; a nemzet, a nemzethez való tartozás „ontológiai biztonságot” (Anthony Giddens) kínál egy egyre átlátha-

atlanabb és bizonytalanabb világban. Ebben az összefüggésben két fontos fejleményről kell még röviden említést tenni. Egyrészt utalni kell a kulturális különbségek mai politikájára. Köztudott, hogy a modern társadalom, s mindenekelőtt a nemzet számára konstitutív jelentősége volt a kulturális különbség fogalmának, mivel ennek segítségével lehetett „idegeneket”, illetve a „másikat” elkülöníteni. Éppen ezért a modern társadalom számára nem az volt a fontos, hogy létezzen a kulturális különbségnek, az „idegenségnek”, a „máságnak” egy általános definíciója, hanem sokkal inkább az, hogy a kulturális különbség koncepciója a társadalmi világ értelmezésének meghatározó mechanizmusa működjön. Ennek megfelelően a nemzetállam nemcsak azzal foglalkozott, hogy „megteremtse” a lojális nemzeti polgár figuráját és mítosztát, hanem azzal is – és ez a két oldal egymástól elválaszthatatlan –, hogy „idegeneket” hozzon létre, hiszen „idegenek”, azaz megkülönböztetettek nélkül nincs értelme a nemzeti társadalomnak, a nemzeti polgárságnak. Emellett a nemzeti társadalom – a „kulturális nemzet” – „kitalálta” a nemzeti kisebbség kategóriáját is, amellyel azokat a kulturális, nyelvileg az anyaországhoz tartozó (vagy ahhoz tartozónak vélt) csoportokat jelölte, akik egy másik ország határain belül éltek. Ezzel – talán akaratlanul, de mindenképpen szükségszerűen – megteremtette a területtől függetlenül, csak kulturálisan összetartozó nemzet illúzióját, amelyet egyben aztán egy imaginárius, terület nélküli politikai közösségnek is tekintett. A magyar státusztörvény szomorú példája ennek az anakronisztikus gondolkodásnak. Az a mód, ahogy a modern társadalom a kulturális különbségekkel bánt, az egyik oka annak, amit az előzőekben re-nacionalizálódásnak, illetve re-territorializálódásnak neveztem. A modern társadalomban kulturálisan különbözőnek minősített társadalmi csoportok ugyanis a későmodern társadalomban már nem tekintették megkülönböztettségüket stigmatizációnak, hanem éppen ellenkezőleg, a nekik tulajdonított különbözőséget saját identitásuk alapjává tették. S kulturális különbözőségükből kiindulva társadalmi, politikai, sőt etnikai és nemzeti értelemben is különállóságot követeltek. Ami aztán logikusan vezet a saját szubvagy etnikai kultúrába való bezárkózáshoz, a „másoktól” való gyökeres elhatárolódáshoz, a politikai közösségtől való elforduláshoz, ahhoz a társadalmi és politikai magatartáshoz, amit Axel Honneth német társadalomfilozófus „a világ kulturális fragmentálódásának”, az antropológiai kutatások pedig „kulturális fundamentalizmusnak” neveznek. S noha az ide vonatkozó példák leginkább az Európában élő iszlám közösségekből származnak, nyilvánvaló, hogy pontosan jellemzik a közép-európai kisebbségekkel kapcsolatos igen elter-

jedt – bár természetesen nem egyedüli – gondolkodásmódot. Richard Sennett nagyon pontosan leírta ezeknek az általa „destruktív közösségeknek” nevezett társadalmi alakulatokat, amelyek társadalmi és politikai tevékenysége annak meghatározásában merül ki, hogy ki tartozik a közösséghez, és ki nem. S pontosan ez a baj a magyar státusztörvénnyel is. A társadalmi létezés állandó, örök és változatlan tényezőjének tekintett kisebbségi kultúra és identitás, a „kisebbségi sors” állandó emlegetésével, az ahhoz való merev ragaszkodással, a kollektív jogok víziójába való bezárkózás stb. csupán egy adott imaginárius közösséggel való érzelmi azonosulást kíván meg, s nem követeli meg az egyéntől a modern társadalmak lényegét jelentő változásokhoz való folyamatos kulturális alkalmazkodást. Ezáltal mind az egyén, mind a csoport el-esik más kulturális és társadalmi tapasztalatok észlelésének már a lehetőségétől is, megfosztják attól a képességtől, hogy saját életének kereteit, annak látványlag változtathatatlan adottságait megkérdőjelezze, s így egy olyan politikai és szimbolikus gettóba zárul be, ahonnan többé nem lehet kikerülni. A közép- és kelet-európai etnikai kisebbségek politikai magatartásában érvényesülő kulturális logika így szükségszerűen nem vezet máshoz, mint egy merev és hajlíthatatlan kollektív én szimbolikus reprodukálásához, ami szükségszerűen széttörik és megsemmisül a későmodern társadalmak plurális világában.

Másrészt a re-nacionalizálódás és re-territorializálódás folyamataiban és jelenségeiben az „ellenmodernizáció” (*Gegenmodernisierung*) – ahogyan ezt Ulrich Beck nevezi – nyilvánul meg, amely folyamat a régi kulturális, szimbolikus határok megújításával, újrafogalmazásával foglalkozik. Ez a kifejezés nem modernitás-ellenességet jelent, hanem azt a politikai és társadalmi törekvést jelöli, amelynek célja a társadalmi, kulturális jelenségek – így mindenkéltt a nemzet, de ugyanígy a nemzeti kultúra, a hagyomány stb. – természetességének a hangsúlyozása, s ezen keresztül a társadalmi változások természetellenességének a deklarálása. Ez az európaszerte elterjedt politikai és kulturális stratégia nem vesz tudomást a későmodern társadalmakat jellemző változásokról és átalakulásokról, úgy tesz, mintha azok nem léteznének, illetve, mintha azok csupán jelentéktelen, partikuláris és marginális események, történések lennének. Így figyelmen kívül hagyja a nemzetek jelentőségvesztésének folyamatát is. A kérdés azonban az, hogy mit lehet ezzel elérni, mennyiben szolgálja valamely társadalom előrehaladását, ha olyan kontextusokban olyan diskurzusok folynak, amelyek nem – vagy csak nagyon érintőlegesen – tükrözik vissza a társadalomban zajló folyamatokat. Az ellenmodernizáció lényegét – némileg más összefüggésben ugyan – rendkívül találóan fogalmazta meg

Zygmunt Bauman a *Postmodernity and Its Discontents* c. könyvében (amit én itt a német nyelvű kiadás alapján idézek): „Minden társadalmi rend megteremti a maga elképzeléseit azokkal a veszélyekkel kapcsolatban, amelyek önnön identitását fenyegetik... Ezek a víziók mindig a társadalom önképének a negatív előjelű lenyomatai. Vagy a pszichoanalitikus megközelítés terminusaiban fogalmazva, a veszély a társadalom saját, létezésével és eszközeivel – azzal a móddal, ahogyan él és fennmaradását biztosítja – kapcsolatos belső *ambivalenciájának* (kiemelés az eredetiben – N. P.) a kivetítése. Egy társadalom, amely saját rendjének életképességét illetően bizonytalan, egy ostromlott erőd mentalitását teremti meg; noha a falait fenyegető ellenség nem más, mint a mindennapi életét, »normalitását« átitató, saját, belső démonai, elnyomott, tudatalatti félelmei, amelyeket, hogy a mindennapi realitás elviselhető maradjon, összeprésel és a mindennapok megélt valóságából kiszorít, idegen testté formál: egy megragadható ellenséggé, akit újra és újra meg lehet támadni, sőt talán le is lehet győzni.” (71. o.) Az ellenmodernizációnak, illetve az ellenmodernizációt hordozó társadalmi csoportoknak, politikai szubjektumoknak pontosan ez az ideológiája. A nemzet szerepének, jelentőségének, funkcióinak az újraértelmezése ebben a diskurzusban úgy jelenik meg, mint valami végső egzisztenciális veszély, amely éppen azt a társadalmi teret szünteti meg, amelyen belül ezek a társadalmi csoportok léteznek. S pontosan ez a lényegi probléma, hiszen itt a társadalmi, kulturális változás fogalma és folyamata egzisztenciális kategóriákban értelmeződik, s azt a benyomást kelti, mintha a változás, nem átalakulást, újraformálást, átértelmezést, hanem valaminek a végérvényes végét, a „halálát” jelentené. Ebben az összefüggésben úgy lehet az ellenmodernizációra, illetve annak „szótárára”, diskurzusára tekinteni, mint azok ideológiájára, akik nem tudják, vagy nem akarják a modernitás fejlődését követni, s ebben az értelemben a reflexív modernizáció, a későmodern társadalom vesztesei.

Mindebből következően azt gondolom, hogy bár a „politikai” és „kulturális nemzet” megkülönböztetésének nyilvánvalóan van történeti jelentősége, de a későmodern társadalmak nemzettel, kulturális hovatartozással és identitással kapcsolatos problémáit és konfliktusait csak egy másik „nyelven”, csak egy másik „szókinccs” segítségével lehet ténylegesen értelmezni.

SZAKOLCZAI ÁRPÁD

Nemzet-eredet-mítoszok és otthon-élmény. A probléma

A XXI. században, két világháború és egy sor totalitáriánus kísérlet után, könnyű a nacionalizmus összes problémáját a „későn jött” vagy „elmaradott” országokra – mint Németország vagy Oroszország – hárítani. A nacionalizmus gyökerei azonban visszanyúlnak Franciaországig és Angliáig.

A probléma, követve Dieckhoff cikkét, annak a megértése, hogy mi okozza azt, hogy a francia „politikai nemzet” és a német „kultúrnemzet” között nem ellentét, de szoros kapcsolat van. Azonban a modern, felvilágosult nemzeti mítoszok forrásának vizsgálatánál nem lehet Franciaországnál megállni. Mert a francia állammodell és a felvilágosodás megkérdőjelezése sokszor egy másik elképzelés, az angol-liberális fejlődésút felmagasztosítását hozza magával. Hiába ugyan, hiszen – mint az a történelemből jól ismert, és az európai egyesüléssel kapcsolatos vitákból is kiolvasható – a nacionalizmus első székhelye és mindmáig legerősebb védőbástyája nem Franciaország, hanem éppen Anglia.

Ami pedig a legkülönösebb, hogy minden hasonlóságuk ellenére mégis eltérnek az angol – és tágabban az angolszász – nemzetmítoszok a francia felvilágosodás-modelltől. Míg a francia modell vallás-semleges, sőt vallás-ellenes, addig az angolszász nemzetmítoszok kifejezetten vallásos jellegűek. A dicsőséges forradalom vasbordájú szentjei egy új Jeruzsálem felépítéséről álmodoztak, és az Amerikába menekült puritánok is egy új Ígéret Földjének tekintették Észak-Amerikát; továbbá, a nemzetállam és államvallás összefonódása visszakísérhető az anglikán egyházig.

A probléma tehát bonyolultabb, mint a nacionalizmus és kozmopolitizmus közötti különbség, és nem is lehet megérteni csupán a valláson alapuló

angolszász és a vallásellenes francia nemzetmítoszok különbségéből; sokkal inkább a nemzetmítoszokból, illetve eredetmítoszokból. E mítoszok célja a nemzetállam megalapítása; témája akár egy állam alapításához köthető legenda, akár egy modell város (mint Jeruzsálem), akár egy dicsőséges (vagy éppen elvesztett) csata. A semmiből való újrakezdéssel való megbabonázottságot jelzi a francia forradalom kísérlete az időszámítás újrakezdésére, vagy a kalendárium átírására. Ugyan e törekvés részei az új nemzeti szimbólumok, ünnepségek, ceremóniák, rituálék, a nemzeti himnusz, a harci és forradalmi indulók stb.

Az előző bekezdés kulcsszavai – rituálé, mítosz, alapítás, kalendárium – egymással szorosan összefüggnek, zárt rendszert alkotnak. Mégpedig nagyon meghökkenítő rendszert. Míg ugyanis e szimbólumrendszert a modern európai nemzetállamok kialakulásának elemzésével állítottuk össze, e fogalmak általában nem a modern, racionális, felvilágosult európai társadalmak fejlődésének elemzésére használatosak, hanem éppen a kulturális antropológia technikai fogalmai.

Antropológiai és mitológiai háttér: René Girard

Ha már a helyzet így alakult viszont, akkor tovább kell haladni a megkezdett úton, a paradoxont elfogadva, reménykedvén, hogy egy antropológiai típusú elemzéssel talán többet tudunk meg erről a modern ősiségről, ami a felvilágosodás, a protestantizmus és a nemzetállami mítoszok határmezsgyéjén létrejött. Az Amerikában élő francia gondolkodó, René Girard antropológiai és mitológiai kutatások összegzése alapján jutott arra a meglátásra, hogy a világ legkülönbözőbb helyeiről és történelmi koraiból származó rituálék meglepő módon hasonlítanak egymásra (Girard 1972, 1982). Ebből azt a következtetést vonja le, hogy a rituálé a szó legszorosabb értelmében technika: egy sajátos probléma megoldásának az eszköze. E probléma azonosításánál Girard követi Hubert és Mauss klasszikus írását: a rituálék közös és központi eleme az áldozattétel. Girard azonban tovább megy, és felteszi azt a kérdést, hogy milyen valós esemény stilizált színrevitele az áldozás ceremóniája. Válaszában Freud ötleteiből indul ki, de azokat radikálisan átalakítja: az áldozat felajánlása tényleg egy eredeti gyilkosság jelképezése, de nem az „ősatya” megölése, hanem – a közönség egységének megőrzésé érdekében – egy ártatlan bűnbak feláldozása.

Girard gondolatmenete röviden a következő. Egyszerű társadalmaknál (hozzátennem: megtelepedett társadalmakról beszélve) a legkisebb belső konfliktus beláthatatlan következményekhez vezethet, mivel az erőszak használata mimetikusan fertőz, és rövid időn belül az egész közösségre kiterjedő megtorló- és bosszúálló akciókhoz vezethet. Ilyen elhatalmasodó belháború esetén a rend és egység helyreállításának egyetlen útja egy bűnbak, mint közös ellenség kinevezése, akit az egész konfliktus okozójának kiáltanak ki. A bűnbak ártatlan, ahogy ezt szíve mélyén mindenki tudja, mégis szörnyű bűnökkel vádolják. Kiválasztása sincs a véletlenre bízva – leggyakrabban marginális helyzetben levő személyre kerül a sor, akár a közösség tetején, akár az alján legyen, király vagy kitaszított; akár azért, mert kivételesen szép, akár, mert csúnya, sőt testi fogyatékos; gyakran idegen. A bűnbak kizárása és megölése, mint egy villámhárító, levezeti a feszültséget, és egyben újraalapítja, vagy éppen megalapítja, a közösséget. A rituálé csupán ennek az eseménynek a – megelőző, konfliktuselhárító – újrajátszása.

Ugyanerre az eredményre jutunk a rituálékkal szorosan összetartozó mítoszok elemzésével. Mint a különböző összehasonlító strukturális elemzések kimutatták, a legkülönbözőbb mítoszok között is alapvető hasonlóságok vannak. Girard szerint a mítoszok alapformája az eredetmítosz, és számos eredetmítosz elemzése a rituálé elemzésével megegyező eredményre vezet: az eredetmítoszok, ha másképpen stilizált és rejtett módon is, de ugyancsak az alapító, eredeti gyilkosságot mesélik el. Girard elméletének fénypontja az Ödipusz-mítosz újraelemzése. Freud, a „gyanú nagymestere” (Ricoeur) mindenben kételkedett, csak az eredeti hazugságot hitte el: tudniillik, hogy Ödipusz tényleg bűnös. Girard szerint azonban nyilvánvalóan ártatlan, hiszen a mítosz a rituális bűnbak szinte minden lehetséges tulajdonságát magában foglalja: Ödipusz idegen, de egyben király; különlegesen erős és okos, de sánta; egyszerre vádolják a két legförtelmesebb bűnnel, vérfertőzéssel és apagyilkossággal.

Girard következő lépése a kereszténység újraértelmezése (Girard 1978, 1982). Már a prófétákat végigkíséri egy határozott ellenérzés mindenfajta áldozattal szemben, az Ábrahám történettel kezdve. Az áldozat-mechanizmus igazi demitologizálása azonban csak az Evangéliumban következik be. Jézus elítélése és kivégzése pontról pontra követi a hagyományos áldozati logikát: az egész „nemzet” érdekében egy embernek meg kell halnia (Jn. 11: 50). A döntő különbség Girard szerint ott van, hogy a tanítványok mind az egész történetet, mind Jézus ártatlanságát megőrizték és hirdették, így a hagyomá-

nyos módszer nem működött, az áldozati mechanizmus lelepleződött, demitologizálódott, és a kereszténység mint új típusú közösség alapja épp ez a leleplezés (reveláció) lett.¹

Történeti háttér: a középkori világ felbomlása

Girard elemzéseire támaszkodva visszatérhetünk a modern európai nemzet-alapítás-mítoszok elemzésére. Itt központi szerepe van annak a ténynek, hogy mind az európai nacionalizmus, mind a különböző eredetmítoszok kialakulása egyértelműen a középkori világ felbomlásához köthetőek. A vesztfáliai békéig tartó másfél évszázad a szüntelen és egyre véresebb vallási és polgárháborúk kora. Mivel az egyház, szektákra és nemzeti egyházakra töredezve, új egységet nem tudott létrehozni s így választ sem tudott adni, az effektív megoldás az új, „abszolutista” állam létrejötte volt.

A megoldás azonban létrehozta a saját problémáit is. Az abszolutista állam újjászülte, mégpedig a keresztény Európában, azt a monstrumot, amely ellen az egész prófétikus eszme kör létrejött, évezredekkel korábban, az „isten-királyság” (Frankfort 1948) és „udvari társadalom” (Elias 1983, 1987) monstrumát: egy pusztán a hatalom felhalmozásával és adminisztrálásával törődő, terjeszkedő, hódító hadigépezetet, amely a civilizáció folyamatát a „diszciplináris társadalommá” (Foucault) forgatta át. Továbbá, ennek az új, vagy inkább felújított állami „mega-gépezetnek” (Mumford) eredetmítoszra volt szüksége. Itt figyelhető meg legjobban az új intézményi rend gyökeresen keresztény-ellenes karaktere. Mind királyi genealógiák, mind jogi alapítólevelek léteztek a középkorban, de eredetmítoszok igazán nem,² mivel az eredet-mítoszok és az áldozati rituálék nem voltak kompatibilisek az evangéliumi üzenettel.³

Az újraformálódó államgépezetek és a kereszténység közötti szakítás természetesen nem volt direkt; több, részben párhuzamos lépésben történt. Az elsőt a király személyének egzaltációja, legfőképpen a korábban szigorúan kiválasztott egyházi és világi hatalom egy kézben való összpontosítása

1 Innen Girard könyvének meglehetősen hírhedt címe: „Kitárom, amik e világ alapítása óta rejtve valának” (Mt. 13: 35).

2 Jellemző kivételt alkotnak a keresztes háborúk, épp a középkori világ egyik legkérdésesebb és legdöntőbb fejleménye.

3 Eric Voegelin (1952) hívja fel a figyelmet arra a szimbolikus értékű tényre, hogy John Fortescue műve, az új típusú angol politikai gondolkodás első dokumentuma, egyben felújítja a Germanikus invázió eredetmítoszeit.

jelentette. A feleségét lefejező és a pápától elszakadó VIII. Henrik, vagy a magát napkirálynak kikiáltó XIV. Lajos, minden hübriszük ellenére, nem különböztek. Az új kor általánosságához tartoztak. A következő, döntő lépés a puritán szektákhoz és mozgalmakhoz köthető. Csakúgy, mint a „kapitalizmus szelleme”, a modern nemzetállam „szelleme” is az aszketikus és eszkatológikus protestantizmusban fogant (Weber 1982, Voegelin 1952). Témánk szempontjából döntő jelentőségű, hogy a puritán nemzet-eredet-mítoszok kizárólag az Ószövetségre, mégpedig épp annak legkérdésesebb részeire nyúlnak vissza: arra a mítoszra, ahogy a „kiválasztottak”, vélt jogaik teljes tudatában, meghódítják az „Ígéret Földjét”, és megalapítják, e hódítás koronájaként, város-nemzet-államukat. Az Evangélium egyetemes üzenetéhez képest mind a vissza-primitívesedés, mind a vissza-partikularizálódás nyilvánvaló.

Mindebben a felvilágosodásban gyökerező nemzet-eredet-mítoszok nem voltak kivételek.⁴ Csak annyi a különbség a francia modellnél a brit modellhez képest, hogy még a Bibliára való hivatkozás látszata is eltűnik; az új eredetmítoszok kizárólag világiak, sőt, kifejezetten ellenségesek az evangéliumi üzenettel szemben.

A további változás két irányban történik. Az egyik az egyre kizáróbb, agresszívabb és nyíltan keresztényellenes nemzet-mítoszok iránya, amely a XX. századi totalitárius rendszerekben fog kulminálni. Az „értékek újra-értékelésének” másik oldala az Evangélium történelmi hitelének megkérdőjelezése, sőt, a fordulat 180 fokos megvalósításával, annak radikális átminősítése az eredet-mítosz lehetőségének felszámolásából – magává a mítosszá.

Egy rövid esszé alig alkalmas többre, mint egy gondolatmenet felvázolására. Nem bizonyítékként, de különösen frappáns illusztrációként, álljon itt egy összehasonlító portré a XIX. század két különleges, és témánk szempontjából különösen fontos figurájáról: David Straussról és Ernest Renanról.

Egy kitérő: Renan és Strauss

Ernst Renan (1823–1892) breton családban született és papnak készült (Galand 1958). A szemináriumot azonban 22 éves korában otthagya, és – visszatérve „gyökereihez” – a kelta költészet és mitológia tanulmányozásába kezdett, több publikációban magasztalva a kelta faj sajátosságait. Romantikus

4 Lásd például a Mazeppa-mítosz recepció-történetét.

korszakából egyenes út vezetett a pozitívizmus felé; fő érdeklődési területe a valláskritika lesz. Munkája elismeréseképpen 1862-ben a nagy presztízsű Collège de France professzorává választották. Székfoglaló előadása (Renan 1992: 182–200) azonban akkora botrányt kavart, hogy székéről le kellett mondania. Előadásában azt vette sorra, hogy a különböző fajok mivel járultak hozzá az emberiség civilizációjához. Renan szerint a sémita faj sajátossága, hogy a politikában, a tudományban és a művészetekben semmit sem alkotott. Csúpan egyetlen területen hozott létre kiemelkedőt, és ez a vallás; de a gondolatmenet egyértelműen azt implikálta, hogy ezen eredmény igencsak kétes értékű. Az előadás a szó legszorosabb értelmében volt antiszemita, egyszerre irányulván minden sémita faj és vallás ellen, beleértve az arabot és az izraelitát, a kereszténységet és az Izslámot.

A botrány nem változtatta meg Renan eltökéltségét. Miután pozitívista harcostársa, Littré lefordította Strauss híres művét, a Jézus életét, Renan úgy érezte, eljött a pillanat a saját ítéletének a megalkotására. 1863-ban publikálta is könyvét,⁵ ami pontosan a jogi modellt követte: Ernest Renan, a gondolkodó-bíró egy személyben állt ítéletet azon mű fölött, ami annak a kultúrának az alapja, amihez az író maga is hozzátartozott. A szituáció abszurduma nem tűnt fel Renannak, mint ahogy korábban az sem, hogy az állítólagos kelta kultúra évszázadokkal a kereszténység előtt már megszűnt független entitás lenni, és hogy a tiszta „kelta faj” csak a mítoszokban létezett és létezik.

Renan következő hangos sikere az 1870–71-es francia-porosz háborúhoz kapcsolódik. Tökéletes időszerűséggel,⁶ alig néhány hónappal a megsemmisítő francia vereség és a Kommün terrorja után megjelentette a francia kudarccal elemző írását. A német győzelem okának a porosz katonai és oktatási rendszernek a napóleoni vereség után egyszerre megvalósított reformját tartotta, a német modellt mintaképnek állítván fel Franciaország és az egész világ előtt. Az elemzés hatása máig tartó, szinte beláthatatlan, mivel az egész modern egyetemi rendszer, neokantiánus és amerikai áttétellel, a porosz oktatási modellre épül. Renan közismert 1882-es előadása a nemzetről e pályafutást koronázta be.

David Strauss (1808–1874) egyetemi éveit alatt eleinte a német spiritualizmus misztikus-gnosztikus képviselőinek (Böhme, Tauber, Schelling) hatása

5 A könyvet viharos gyorsasággal fordították le angolra. Míg a francia eredeti 1863. június 24-én jelent meg, az angol változat 1864-ben; a fordítói előszó dátuma 1863. december 8.

6 Nietzsche épp ugyanabban a pillanatban és pontosan a porosz-német oktatási és kulturális modell ellen kezdi írni „Időszerűtlen elmékedéseit”.

alatt állt, majd konvertált Hegelhez (Harris 1973). A felvilágosodás és Hegel inspirációja alapján fogalmazta meg célját, hogy egyszer s mindenkorra eldöntse a vitát Jézus történelmi személyéről. Könyve, a Jézus élete, 1550 oldalra rúgott és orkánserű vihart kavart. Alaptézise lenyűgözően egyszerű: Jézus nem volt történelmi személyiség, pusztán mitikus figura, de éppen mint mítosz fontos szerepet játszik a társadalmi kohézió megteremtésében.⁷ A teológiát így teljesen új alapokra kell helyezni: Jézus történetisége helyett a figurában rejlő mitikus potenciált kell kellőképpen kifejteni. Ha Girardnak igaza van, akkor Strauss műve tényleg rendkívüli, túlszárnyalhatatlan alkotás: a végső, igazi ítélet helyett sikerült tökéletesen félreértenie az Evangélium üzenetét. Strauss könyvétől Bruno Baueren és Ludwig Feuerbachon át egyenes az út Marx és a hegeli jogfilozófia kritikája felé.⁸

Renan és Strauss ismerték egymást és gyakran váltottak levelet. Szívélyes kapcsolatuk egészen az 1870–71-es háború kitöréséig tartott. A háborúban azonban, minden felvilágosodott és pozitivista egyetértésük ellenére, mindkettő a saját nacionalizmusa mellett tartott ki – megelőlegezve az első világháború jól ismert szocialista-nacionalista ideológiai pálfordulásait.

Az eddig elemzett két fő vonulat, a pusztán világi, de mindenható állam és az alá rendelt „udvari társadalom”, valamint az ezt alátámasztó és a felvilágosodás hatása alatt egyre vehemensebben Evangélium-ellenes nemzet-eredet-mítoszok egymással szorosan összetartoznak. Felhasználva a „világ” szó kettős jelentését a magyar nyelvben, a felvilágosodás és az „udvari társadalom” szorosan összetartozó együttesét akár az „elvilágosodás” címmel is nevezhetjük.⁹

Haza-tudat és otthon-élmény

De mi is tulajdonképpen a nemzethez való ragaszkodás élmény-alapja; min alapulnak a hazához kötődő érzelmek? Az első lépést ismét a szavak elemzése adhatja. Szűcs Jenő hangsúlyozta, hogy a magyar „haza” szó egyszerre

7 E gondolat, Renan és Robertson Smith közvetítésével, meg fogja alapozni Durkheim szociológiáját.

8 Nietzsche első „Időszerűtlen elmékedése” épp David Strauss, a „gyónó” és „író” ellen irányul. Mindez nem akadályozza meg, hogy Nietzsche is kövesse a német biblia-kritika vonalát, noha új, dionüszoszi Krisztusa csak az elmeegógyintézetig fogja juttatni. Strauss könyve még Max Weber gondolkodására is hatással lesz.

9 Hamvas Béla terminológiájával a „világ lázadásáról” lehet beszélni (1993, I: 36; 1995/6, III: 64).

fedezi a „nemzet” és az „otthon” fogalmát (Szűcs 1984: 111); sőt, a „haza” mellett még a „hon” szónak is megvan e kettős értelme; a „haza” szó pedig a „ház”-ra utal. Mind a ház és az otthon melegének élménye, mind az otthon és a külső világ kettősségének képzete – ahogy azt a kulturális és filozófiai antropológia egyaránt megerősítette – mélyen gyökerezik az emberi tapasztalat-és élmény-bázisban (Heidegger 1989, Turnbull 1968).

A nemzethez való kötődés alapja tehát az otthon-élmény, az emberi lét belső, átélt központjához való, magától értetődő vonzódás; míg a nemzeti érzelmek felerősödése mögött épp ezen otthon-élmény veszélybe kerülése áll. Tehát nemzetivé az otthontalanok válnak. Ha az otthon-világ egzisztenciális-experienciális ellentétpárját összekapcsoljuk a korábban azonosított „elvilágosodással”, a magyarázat azonnal adódik, mint az eddig elemzettek fonákja: a „világ” lázadása, vagyis az „udvari társadalom”, az abszolutista állam, majd az ezt követő „liberális” és „felvilágosult” szabadpiaci rend hódítása nemcsak új mítoszok teremtéséhez, hanem az „otthon” központi élményének aláásásához is vezetett. Éppen erre a kettős hiányra tűnt választ adni az újdonsült nacionalizmus: ennek révén az állam, fenyegető ellenségből, adószedő, rekviráló és rekrutáló hatalomból átalakult az édes hazává.

Az újfajta, „nemzethez” kötődő otthon-élmény annál érdekesebb, mivel teljes ellentétben áll a keresztény önképpel, ahol az otthon-világ ellentét-élmény-pár alapvető volt. Jézus egy olyan korszakban született, amelyben egy ellenséges, de ellenállhatatlan, külső, minden eddiginél hatalmasabb alakulat, a Római Birodalom jött létre, sőt, ébredt öntudatra.¹⁰ Ezen „első globális kor” ökumenikus birodalmaiban (Voegelin 1974, Szakolczai 2003) alakult ki a gnosztikus világgép, az elhibázott teremtés, a test börtönében megrekedt lélek, a hideg, idegen világegyetem-érzet mítoszaival.¹¹ Ekkor jött létre a keresztény Egyház, a „világ” (értsd alatta: a „birodalom”, az „udvari társadalom”) pacifikálásának, újra otthonossá tételének jelszavával, éppen e Gnosztikus világgéppel versengve és szemben állva, ugyanakkor számos gnosztikus elemet magába építve. A magyar „Egyház” szó, ahogy ezt Hamvas Béla megfigyelte (1995/6, III: 173), ismét különös precizitással adja vissza ezt az új, egyetemes, mindenki számára nyitva álló otthon-élményt.

10 Több mint szimbolikus fontosságú az a két tény, hogy Augustus – Julius Caesarral szemben – elfogadta a koronát, sőt, egyedülálló hübriszszel, még alattvalói megszámlálását is elhatározta. Csak megjegyezzük, hogy épp ezen esemény segít Jézus történeti koordinátáinak beazonosításában.

11 Lásd Jonas 1963; Voegelin 1952, 1968; részletesebb elemzés: Szakolczai 2000.

Innen már perspektíva nyílik a XVIII-XIX. századi, (f)elvilágosító romantika nemzet-kultúra-otthon-képének az értelmezésére. A döntő probléma a nemzet-otthonnal, hogy az új otthonkép egyfelől túl elvont, a mindennapi élettől reménytelenül távol levő síkon helyezkedik el, de ugyanakkor visszautasítja az egyetemesség lehetőségét. A nemzet, mint otthon hiába épül fontos nyelvi, családi, kulturális élmény-együttesekre (közös nyelv, közösen birtokolt terület, megosztott történelem), elkerülhetetlenül absztrakt érzelmekkel bombáz, mert a közös egyben általános is és milliókat foglal magába; plusz elkerülhetetlenül összeütközik a szomszéd alakulatok hasonló, főleg hasonlóan demagóg, önképével, melyek ugyanazokat az általánosságokat vonatkoztatják kizárólagosan önmagukra. Tehát a nemzetállamok kora nem lehet más, mint az egyre eszkalálódó háborúk kora, mert a kizárólagosság érzelme kihívó különbségeket hoz létre és konfliktusokat provokál.

A nemzeti szinten tomboló érzelmek viharával szemben a felvilágosított liberalizmus a rációra, az érdekekre, az egyéni szabadságra és mindezek letéteményeseire, a demokratikus jogállamra és a szabadpiaci versenyre hivatkozik. Ezekkel, önmagukban véve, nincs is gond. Csakhogy sem a politikai nemzet, sem a kultúrnemzet nem pótolja az otthont, de az egyetemes kulturális bázist sem, amit a korábbi századokban a hosszas küzdelemmel civilizált arisztokrácia jelentett. A globalizáció egyre szélesebb körben és egyre mélyebben ébreszti fel a gnosztikusok idegen világának képzetét, és adja hozzá a modernség extráit, éltetve a nacionalizmusban és a xenofóbia újabb és újabb, egyre erősödő hullámaiban.

Az elmúlt mintegy fél évszázad témánk szempontjából kétségtelenül legfontosabb ténye az, hogy Európában, a nemzetállamokra darabolódás szülőföldjén, a folyamat megfordult és az európai egyesülés felé döntő lépések történtek. A boszniai háború után már senki nem tagadja az integráció fontosságát. De az „Európa ház” képe, mely kifelé egyre erősebb falakkal védelmezi magát, de belül az egységnek és a közös identitásnak csak az árnyékait birtokolja, nagyon kis bizonyító erővel bír az európai „identitás” és a közös kultúra felől. Ezzel kapcsolatban gyakran szokás Jean Monnet-re hivatkozni: „ha újra kezdeném, a kultúrával kezdeném”. A feladatot sokan igyekeznek is magukra venni, és kutatási csoportok egész hada foglalkozik az európai azonosságtudat felfedezésével, vagy kitalálásával. Miközben a brüsszeli bürokrácia a napóleoni állammodell legkétségesebb vívmányait igyekeznek, a sors fintoraként, csaknem két évszázaddal Waterloo után, és alig 15 km-nyire a tethelytől, az egész kontinensre ráerőltetni.

Európa identitása

Pedig Európának van egy közismert és magától értetődő közös kultúrája és identitása, és ez a görög-római kereszténység. Míg Brüsszel a rómaiság és a kereszténység birodalomépítő és adminisztrációs technikáit remekül alkalmazza, azok egyetemes rendszerét a kegyelem adásáról és cseréjéről már elfelejti. Senki sem fogja „kitalálni” Európa új azonosság-tudatát a görög-római keresztény hagyományon kívül. Minden aktus, mely kizárja a *la splendora della vita* értelmezését, csupán egy-egy új eredetmítoszhoz vezethet; jobb esetben a keresztény értékegyüttes szekularizált felújításához; rosszabb esetben abszurd, újfajta áldozat-kultuszhoz. Sokkal valószínűbb azonban, hogy csupán az egyszerű jólét ideologizálásának, megvédésének és – a jó lelkiismeret és a nyugodt alvás érdekében – egyfajta alvadt „jótékonyásznak” a kombinációjához.

Jöllehet a kereszténységben magára talált antik *splendid machine* (Wind 1968: 38), azaz a jólétkéség görög-római (vagy talán még régebbi) hármasa magában foglalja annak az újjászületésnek és extázisnak is a mozzanatát, amire a koros Európának a jelenben szüksége van. A „kellem ritmusa” a neoplatonikusok újrafelfedezése volt a reneszánsz Itáliában. Alberti, Ficino, Pico della Mirandola újtják fel a görög-római gráciák cseréjét.¹² A három gráciának, akiket oly kecsesen jelenített meg Botticelli híres *Tavaszi* képén (amit *Fiorenzá*-nak is hívják; ld. Cheney 1985: 134), de amely a korban gyakran használt motívum volt, külön-külön és együtt is jól körülírt feladata van. Míg együtt, kezüket körben összekapcsolva alkotják a szívesség-adás csokrát, a kellem, szépség, jóság és bölcsesség keringését, addig külön-külön is meghatározott szerepet játszanak, amelyet figurájuk is kifejez. A jobbra álló grácia (PULCHRITUDO) a fenséges és adakozó; akinek ad, az neki balra és nekünk félig oldalra fordulva áll (CASTITAS), mintegy kifejezve az elfogadó szerénységét és alávetett helyzetét. A harmadik grácia (VOLUPTAS) az, aki felold és megold, a vidámság és megkönnyebbülés istennője; ő az, aki az ajándékok többszörösen meggazdagítja, és azt szebbé tévéen visszaadja.

Ez a hármas a körben egy konverziót jelképez,¹³ ahogy az alárendeltek az isteni gráciával egyesülve maguk is méltányossá és nagylelkűvé, nemessé válnak. A triadikus mozgás a neoplatonikus ideált jeleníti meg: a legfőbb alkotó

12 A gráciák görög neve CHARITES; ugyanaz a szó, amely az Új Testamentumban a Szentlélek ajándékait fejezi ki, és amelyből Max Weber saját karizmatikus akció, hatalom és vezető fogalmait kialakította.

először létrehozza a dolgokat, aztán elragadja őket, hogy így váljanak tökéletesebbé (CREAT, RAPIT, PERFICIT; ld. Wind 1968: 42). Itt PULCHRITUDO (szépség, érzékenység, finomság), CASTITAS (szeretet, érzelem, tisztaság, erény) és VOLUPTAS (kellem, szívélyesség, vidámság, gyönyör, élvezet) hozzák létre a szabadság aktusát, a felszabadultság érzetét.¹⁴ Azért ruhátlanok, mert a gráciák mentesek minden álcától, becsapástól, hazugságtól; de van rajtuk egy vékony lepel, hiszen a lényeg, mint a régiek tudták és a gyerekek mindig tudják, láthatatlan. Táncolnak és boldogok, mert adnak és mert továbbadnak, megújítanak és újjászületnek a méltányosságnak és a kegyelem könnyűségének. Extázisban felemelik az alattvalókat, és az elnyomottakat méltóságossá változtatják.

IRODALOM

- Cheney, Liana (1985) *Quattrocento Neoplatonism and Medici Humanism in Botticelli's Mythological Paintings*. N.Y.: University Press of America.
- Elias, Norbert (1983) *The Court Society*. Oxford: Blackwell.
- Uő (1987) *A civilizáció folyamata*. Budapest: Gondolat.
- Foucault, Michel (1990) *Felügyelet és büntetés: a börtön születése*. Budapest: Gondolat.
- Frankfort, Henri (1948) *Kingship and the Gods*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Galand, René (1958) *L'âme celtique de Renan*. Paris: P.U.F.
- Girard, René (1972) *Violence et le sacré*. Paris: Grasset.
- Uő (1978) *Des choses cachés depuis la fondation du monde*. Paris: Grasset.
- Uő (1982) *Le bouc émissaire*. Paris: Grasset.
- Hamvas, Béla (1993) *Patmosz*. 2. kötet. Szombathely: Életünk.
- Uő (1995/96) *Scientia Sacra*. 3. kötet. Szentendre: Medio.
- Harris, Horton (1973) *David Friedrich Strauss and His Theology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Heidegger, Martin (1989) *Lét és idő*. Budapest: Gondolat.
- Jonas, Hans (1963) *The Gnostic Religion: The Message of the Alien God and the Beginnings of Christianity*. Boston: Beacon Press.

13 Wind a középső gráciát „neofitának” vagy „beavatandónak” is nevezi, aki – minden ellenálása ellenére – a szerelembé lesz beavatva (Wind 1968: 119).

14 A magyar kifejezések nem csupán a latin szavak tükörfordításai, de megpróbálják a három grácia motívum különböző szerzők által különbözőféleképpen megjelenített jelentésárnyalatait együttesen visszaadni.

- Mumford, Lewis (1967) *Technics and Human-Development; The Myth of the Machine*. I. kötet. New York: Harcourt.
- Uő (1986) *A gép mítosza*. Budapest: Európa.
- Renan, Ernest (1864) *The Life of Jesus*. London: Treibner & Co.
- Uő (1871) *La réforme intellectuelle et morale*. Paris: Callman-Lévy.
- Uő (1992) *Qu'est-ce qu'une nation? et autres essais politiques*. Paris: Presses Pocket.
- Szakolczai, Árpád (2000) *Reflexive Historical Sociology*. London: Routledge.
- Uő (2003) *The Genesis of Modernity*. London: Routledge. (megj. alatt)
- Szűcs, Jenő (1984) *Nemzet és történelem*. Budapest: Gondolat.
- Turnbull, Colin M. (1968) *The Forest People*. New York: Simon & Schuster.
- Voegelin, Eric (1952) *The New Science of Politics*. Chicago: University of Chicago Press.
- Uő (1968) *Science, Politics and Gnosticism*. Chicago: Henry Regnery.
- Uő (1974) *The Ecumenic Age; Order and History*. 4. kötet. Baton Rouge: Louisiana State University Press.
- Weber, Max (1982) *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*. Budapest: Gondolat.
- Uő (1987) *Gazdaság és társadalom*. 1. kötet. Budapest: KJK.
- Uő (1992) *Gazdaság és társadalom*. 2/1. kötet. Budapest: KJK.
- Wind, Edgar (1968) *Pagan Mysteries in the Renaissance*. London: Faber and Faber.

SZILÁGYI N. SÁNDOR

Nyelvében él a nemzet

Ezt a számtalanszor hallható, olvasható, szállóigévé vált kijelentést nem azért választottam írásom címéül, hogy Széchenyi István idézettségi indexét gyarapítsam, hanem mert az alábbiakban (a kognitív nyelvészet szempontjait is érvényesítve) éppen azt szeretném bemutatni, hogy ez az állítás mennyire igaz, és pedig nem is csak olyan értelemben, ahogy általában idézni szoktuk (sőt úgy nem is mindig igaz!), hanem szó szerint, a lehető legkonkrétábban értve. Abból pedig, hogy ez így van, sajátos problémák származnak, amelyeknek azonban rendszerint nem ismerjük fel azonnal a nyelvi természetét, ezért sokszor különféle nem nyelvi megoldásokat próbálunk rájuk találni – a siker meglehetősen csekély esélyével.

Ha ezt az eszme-futtatást annak részletezésével kezdeném, hogy a politikusok, politológusok, filozófusok és ideológusok szerint mi a nemzet, akkor igazi mondanómagig el sem tudnék jutni, mert a bevezetőnek még csak az elején tartanék, és máris kifutnék az időből meg a terjedelemből. A nemzet tulajdonképeni mivolta ugyanis kezdettől fogva meglehetősen homályos volt (de olyanformán, ahogy Szent Ágoston mondja az időről: ha senki sem kérdi, mi az, akkor tudom, de ha valaki megkérdi, akkor már nem tudom), és a rengeteg meghatározási kísérlet után még mindig igencsak problematikus. (Erre nem is kell jobb bizonyíték, mint éppen ez a folyóiratszám: az tudniillik, hogy a francia forradalom után több mint kétszáz évvel még mindig ezzel kell viaskodnunk.)

Azt hiszem, ez a kudarc tünete: olyasmire utal, hogy a nemzet fogalma valahogy természeténél fogva ellenáll annak, hogy a szokásos módon definiálni lehessen. Ezért az lesz célszerű, ha a nemzet-meghatározások és -felfogások történeti áttekintése helyett inkább azt próbáljuk megérteni, miért van az, hogy annyi igazán okos ember annyi észtüredelme után még mindig alig vagyunk előbbre, mint ahonnan kezdtük.

Induljunk ki abból, hogy számtalan olyan fogalmunk van, amelynek meghatározása nem vezetett évtizedeken, sőt évszázadokon átnyúló vitához. Nem lett például heves vita abból, hogy mi a piruló galóca. Valaki egyszer meghatározta, adott neki egy szép latin nevet (*Amanita rubescens*), és erről soha többet nem kellett beszélni. A definíció tartalmazza azt, hogy ez egy közepes vagy nagyobb termető, igen ízletes, ehető kalapos gomba, amelynek lemezei fehérek vagy rózsaszínesek, és amelynek Veress Magda *Gombáskönyve* szerint a tönkje gumós tövén levő bocskora mellett három fontos ismertetőjegye van: „1. rózsásba játszó, himlős kalapja; 2. rózsaszínesen csíkos-sávós gallérja; 3. rózsaszínesedő húsa (főleg a kalapbőr alatt s a tönk tövén, ahol rendszerint a kukacragástól céklavörösre színeződik a gumó)” (Kriterion, 1982. 135). Ha tehát az ember tudja ezt a definíciót, és olyan gombát talál, amely ennek mindegyik feltételét kielégíti, akkor biztos lehet benne, hogy amit lát, az piruló galóca, nem más, sőt még azt is tudni fogja, hogy ha eleget talál belőle, finom vacsorája lehet.

A definíció körül pedig azért nem keletkezhetett végeérhetetlen vita, mert mindegyik eleme olyan, amit tapasztalati úton ellenőrizni lehet. Ha például valakinek kétségei volnának afelől, hogy ennek a gombának levegőn megpirul (pontosabban sötétrózsaszín lesz) a húsa, akkor e kétely következménye nem két ádázul vitakozó tábor kialakulása lesz, hanem egy kísérlet elvégzése: próbáljuk ki, vágjuk ketté, és egy félóra múlva nézzük meg, hogy úgy van-e csakugyan. A kérdést tehát egyetlen kísérlettel el lehet dönteni, és ezt szükség szerint bármikor meg lehet ismételni.

A nemzettel azonban egészen más a helyzet. Itt nem kezdhetjük azzal, hogy veszünk egy nemzetet, megnézzük közelről alaposan, hogy milyen, majd annak megfelelően határozzuk meg. A nemzet nem olyasmi, amit valaki valaha is láthatott volna, vagy egyáltalán találkozhatott volna vele a maga valóságában. A *nemzet* szót ugyan mindenki érti (vagy legalábbis ért rajta valamit), ám ha megkérdeznénk az emberektől, honnan is tudják ők azt, hogy egyáltalán van nemzet (mert arra álmukban sem szoktak gondolni, hogy „oda-kint”, a való világban talán nincs is), erre becsületesen csak egyféleképpen válaszolhatnának: onnan, ahogy hallották másoktól. Mások meg megint csak onnan tudják, hogy ők is hallották másoktól, és így tovább, s a kezdet elenyészik valahol a múlt homályában.

Ennek pedig következményei vannak. A piruló galócáról sok mindent tudhatunk. E tudásunk egy része sokszor itt is olyan, hogy nem saját tapasztalatunkból származik, hanem másoktól hallottuk. Ez azonban visszanyomoz-

va nem vezet a tudás folyamatos szóbeli átadásának beláthatatlan távolába, hiszen itt nagyon hamar, alig egy-két áttétel után eljutunk ahhoz a személyhez, aki ezt nemcsak mások után mondta, hanem saját tapasztalata szerint. De a magunk tudásának is van egy olyan része, ami tapasztalatunkon alapszik. Lehet, hogy én még sohasem láttam piruló galócát, de gombát igen, ha tehát tudom, hogy a piruló galóca egy kalapos gomba, akkor rögtön tudom, hogy körülbelül milyennek képzeljem el.

A nemzetről viszont minden tudásunk kizárólag és teljes terjedelmében azokból a *beszédeseményekből* származik, amelyekből egyáltalán tudomást szerezhettünk a nemzet létéről – és minden egyébről, amit csak a nemzetről tudunk vagy képzelünk. A nemzet fogalmát (vagy koncepcióját) ki-ki maga építi fel a fejében, konstruálja meg magának, és pedig csakis abból és nagyrészt annak megfelelően, amit másoktól hallott róla, más forrása vagy támpontja nem is lévén ehhez.

A másoktól hallott beszédeseményekben azonban a nemzet és a vele kapcsolatos tudás nem jelenhet meg akárhogy, hanem csak aszerint, hogy annak, aki mondja, milyen nemzet-fogalom van már a fejében, illetve milyen hiedelmei vannak a nemzettel kapcsolatban. A nemzetről való tudás tehát eleve csak mások tudásával egyeztetve, a másokéval megosztott tudásként (*shared knowledge* – ahogy angolul mondanánk), annak másolataként alakulhat ki. (Szándékosan nem írtam *kollektív tudás*-t, mert akkor nagy lenne a veszélye annak, hogy az olvasó rögtön arra a szerfözlött homályos valamire gondoljon, amit „kollektív tudatnak” szoktak hívni, amely valahol mindnyájunk feje fölött, valami virtuális „kollektív fejben” lakik.) Így aztán csakhamar meglehetősen egyetértés lesz akörül, hogy nemzet van, illetve, hogy mi az, milyen attribútumai vannak, és hogy az embernek milyen kötelességei vannak vagy lehetnek a nemzet iránt. Ez a széles körű társadalmi konszenzus pedig, mivel az emberi beszéd és nyelv természetéből származik, teljesen elfedi azt, hogy maga a *nemzet* szó és a neki megfelelő fogalom egy olyan nyelvi és fogalmi konstruktum, amelynek „odakint”, a való világban az égvilágon semmiféle megfelelője nincs mint olyan (ti. mint amilyenként beszélni szoktunk róla). A nemzet ugyanis nem „odakint” van, ha van, hanem „idebent”, a fejünkben, és pedig (többé-kevésbé hasonló módon) külön-külön mindegyikünkében. Ami pedig ezt a tudást hordozza (úgy értem: hozza-viszi az egyes egyének között), az nem más, mint a nyelv, amely – ezt azért tegyük hozzá a félreértések elkerülése végett – szintén „idebent” van, nem „odakint”. Éppen ezért ma már akarva sem kerülhetnénk el, hogy előbb-utóbb tudomást ne szerezzünk

a nemzet létéről és annak fontosságáról (akár van amúgy, akár nincs), hiszen ezt a tudásunkat nem valamilyen iskolai tantárgy keretében szerezzük meg (ahová vagy járunk, vagy nem), hanem azáltal, azzal együtt, hogy megtanuljuk anyanyelvünket, amelynek része a *nemzet* szó is.

A nemzet tehát csakugyan a nyelvben él, nem pedig „odakint”. Ezért van eleve kudarcra ítélve minden olyan definíció-kísérlet, amely a nemzetet mint „odakint” levőt akarja meghatározni. Azt ugyanis, hogy mi a nemzet, nem lehet a szokásos módon definiálni (ahogy például a piruló galócat). Hogy mi a nemzet, azt csakis úgy tudhatjuk meg, hogy megvizsgáljuk, mit jelent egy adott nyelvben és egy adott korban a *nemzet* szó, milyen értelemben használják az emberek. A nemzet ugyanis mindig az lesz (hiszen más nem is lehet), amit a mindenkori *nemzet* (vagy valami ennek megfeleltethető más nyelvű szó) az illető nyelvben éppen jelent.

Ezt az időhöz és nyelvhez kötöttséget nem véletlenül hangsúlyozom ennyire. E szó jelentésének tartalmát és terjedelmét ugyanis nem korlátozzák külső feltételek, ennél fogva sokkal könnyebben meg is változhat, mint mondjuk a *piruló galóca*-é. A piruló galóca ugyanis „odakint” van, és természeti jellemzői évezredekken át ugyanazok maradnak, a *piruló galóca* jelentését tehát igen nagy mértékben az fogja meghatározni, hogy milyen a piruló galóca a maga valóságában. Vagyis itt a szójelentés igazodik a világhoz, ezért a gyors jelentésváltozásnak elég kicsik az esélyei. A nemzet esetében viszont éppen fordítva van: ott a „(virtuális) világ” igazodik a szójelentéshez, így a jelentésváltozásnak sincs külső akadálya: a fogalmat kialakító konvenció bármikor megváltozhat, és ez automatikusan hozza magával mind a *nemzet* szó jelentésének, mind a nemzet-fogalomnak a másra cserélődését.

Hogy ez milyen könnyen végbemehet, azt éppen azok a felmérések mutatják, amelyek arról szólnak, hogy az emberek mit értenek a *nemzet* szón. Íme egy ilyen felmérés eredménye: „[...] hosszabb távon, visszatérően vizsgáltuk, hogy az emberek a magyar nemzet fogalmát, ennek terjedelmét hogy határozzák meg. 1973-ban tettük fel először azt a háromágú kérdést egy országos reprezentatív minta tagjainak, hogy »Amikor Ön a magyar nemzetre gondol, beleérti-e ebbe a szomszédos országokban élő magyarokat, a nyugati országokban élő magyarokat, a Magyarországon élő nemzetiségeket?«. Az ország akkori politikai atmoszférájában már az is figyelemre méltó, hogy a Nyugatra távozókat a megkérdezettek 24%-a a nemzet tagjának minősítette. A szomszédos országokban élő magyarok megítélésében erősebben megosztott a minta, 45% tekintette őket a nemzet részének. A nagy többség a hazai

nemzetiségek nemzethez tartozása mellett voksolt, 72,5% nyilatkozott így. [...] 1996 végén újfent egy országos reprezentatív mintának tettük fel a kérdéssort. A nyugati magyarokat 55%, a szomszédos országokban élőket 68%, a nemzetiségi állampolgárokat 70% minősítette a nemzet tagjának. A kulturális és a politikai-állami összetartozás szempontja tehát egyaránt érvényesül, minden korábbinál nagyobb a kiterjesztő módon ellentmondásos vélemények aránya, a 40%-ot bizonyosan eléri”.¹ Mint látjuk, e szó jelentése folyamatos és elég gyors változásban van: 1973-ban a beszélőknek csak 45%-a értette úgy ezt a szót, miszerint a magyar nemzetbe a szomszédos országok magyarsága is beletartozik, alig 23 év múlva viszont már 68%-uk.

És itt most nagyon figyeljünk oda, hogy abból, amit itt olvastunk az imént, milyen következtetést fogunk levonni! Az én olvasatom szerint ugyanis az ilyen felmérés azt mutatja meg, hogy mit jelent a magyar köznyelvben a *nemzet* szó. Hogy egy szó mit jelent, azt senki mástól nem is lehet megtudni, mint a beszélőktől. Ezt a beszámolót azonban sokan (különösen a politikusok és ideológusok között) nem így olvassák, hanem úgy, mintha arról szólna, hogy a megkérdezett populáció milyen mértékben van tisztában a nemzet fogalmával (tehát hogy mekkora feladat vár a felvilágosítókra). Aszerint, hogy ők mit gondolnak erről, megállapíthatják például, hogy a magyarok 70%-a még 1996 végén is tévesen értelmezte a magyar nemzet fogalmát, hiszen a magyarországi nem magyar nemzetiségűeket is beleértette, holott nem kellett volna. Tudniillik ezt a felmérést is ugyanolyan természetűnek látják, mint azt, amikor azt kérdik az emberektől, hogy szerintük a piruló galóca ehető-e, vagy nem. Ha itt a megkérdezetteknek mondjuk 57%-a nemmel válaszol, akkor csakugyan nyugodtan mondhatjuk, hogy ennyien vannak tévedésben a piruló galóca ehetőségét illetően, hiszen hogy ez a gomba ehető, azt külső, az emberek megítélésétől teljesen független kritériumok alapján meg lehet állapítani. De milyen külső („odakinti”) kritériuma lehet néhány politikusnak ahhoz, hogy a magyarok 70%-ával szemben ők jobban meg tudhassák mondani, mit jelent a magyar *nemzet* szó, tehát hogy mi a magyar nemzet?

A helyzet azonban még ennél is különösebb. A politikusok és a hozzájuk hasonlóan gondolkozó teoretikusok úgy gondolják, hogy: az egyik koncepció szerint a nemzet: 1) valamely állam összes állampolgárát foglalja magába

1 Hunyady György: A nemzeti identitás és a sztereotípiák görbe tükré. *Új Pedagógiai Szemle* 1997. 10. sz. Magam az internetes változathól idéztem: <http://www.oki.hu/cikk.asp?Kod=1997-10-ta-Hunyadi-Nemzeti.html> – és Kontra Miklósnak köszönöm, hogy felhívta rá a figyelmemet.

(nyelvükre és kulturális hagyományaikra való tekintet nélkül), a másik szerint pedig 2) az azonos nyelvű és kultúrájú embereket, függetlenül attól, hogy melyik államban élnek. Úgy tudják továbbá, hogy ez a kettő kizárja egymást, sőt sokuk hajlik arra, hogy azt higgye, e kettő közül csakis az egyik lehet helyes: aki tehát az általuk vallott koncepcióval ellenkezőnek a híve, az félreérti a nemzet fogalmát, vagyis nem tudja, mi a nemzet! Tehát arra, hogy a magyarok elég nagy része „nem tudja, mi a nemzet”, már csak abból az „ellentmondásból” is következtetni tudnak, ami a válaszokban megmutatkozik, hiszen sokan a magyar nemzethez tartozónak mondták mind a magyarországi kisebbségeket (az első koncepció szerint), mind a szomszédos országban élő magyarokat (a második szerint). Óhatatlanul felmerül viszont az a kérdés, hogy most akkor hogy is állunk: vajon a magyarok nem tudják, mit jelent a magyar *nemzet* szó (de ha még ők sem tudják, akkor ki tudhatja ezt egyáltalán?), vagy pedig nagyon is tudják, mert a válaszokban éppen az tükröződik, hogy a magyar *nemzet* szó mindezeket igenis egyszerre jelentheti, a politikusok nagyobb megrökönyödésére?

Egy szó jelentését nemcsak felméréssel lehet megállapítani, hanem úgy is, hogy egyszerűen megfigyeljük, milyen helyzetben és mire használják azt az emberek. Ha most ezt az utat követjük, akkor is az bizonyosodik be, hogy – amint azt előre sejtettük is – a *nemzet* szó tényleges jelentése tekintetében bizony nem a beszélők tudását megkérdőjelező politikusoknak van igazuk, hanem a beszélőknek. Mert nézzük csak, hogyan beszél a politikus is! Ha magyar, akkor nagy valószínűséggel azt hiszi és vallja, hogy a nemzet az azonos nyelvű és kultúrájú emberek kollektívuma, mindegy, hogy melyik országban élnek. És mégsem fog megütközni rajta, mikor azt hallja a saját szájából, hogy *nemzeti jövedelem*, *nemzeti vagyon* (ami pedig biztosan nem a világ magyarságának összjövedelme vagy vagyona), *nemzeti válogatott* (amelynek könnyen megtörténhetik, hogy egyetlen magyar tagja sincs, és amely a világbajnokságon hivatalosan mégis Magyarországot képviseli, ha eljut oda, nem a világ magyarságát – más kérdés, hogy a nem magyarországi magyarok nagy része is szurkol majd neki), *Nemzeti Alaptanterv* (amely érvényes a magyarországi iskolákban, és pedig nemcsak a magyar tannyelvűekben, de egy erdélyi vagy felvidéki magyar iskolában már nem). A kulturális nemzetet hitelvként valló és hirdető politikusunk az ellen sem fog tiltakozni, ha Magyarország legfontosabb pénzüntvényén azt látja kiírva, hogy *Nemzeti Bank*, holott tudván tudja, hogy ebben az esetben a *nemzet(i)* nem jelentheti a világ magyarságát, hanem csakis azt a magyar nemzetet, amely Magyarország minden állampolgárát magába

foglalja, nemzetiségre és anyanyelvre való tekintet nélkül, rajtuk kívül pedig senkit. És ezek mellé sok-sok más ilyen kifejezést idézhetnénk még, a magyarországi politikai beszéd tele van velük.

A magyar *nemzet* szó jelentése tehát még a politikusok nyelvhasználatában is legalábbis kétértelmű: tendenciaszerűen (de jóval kisebb mértékben, mint ahogy ezt általában hiszik!) az ún. kulturális nemzet koncepcióját tükrözi, de kimutathatóan van egy olyan, egyáltalán nem elhanyagolható jelentéskomponense is, amely viszont világosan a politikai nemzet koncepciójához kötődik. Nem kell hát csodálkozni rajta, ha a közönséges halandók válaszaik ennyire „ellentmondásosak”.

A magyar *nemzet* szó jelentése korábban sem volt egyértelmű, az utóbbi két-három esztendő politikai szövegtermelése azonban még komplikáltabbá tette a dolgot. Addig két jelentését lehetett elkülöníteni, és esetenként nagyjából el lehetett dönteni a szövegkörnyezetből és a beszédhelyzetből, hogy kulturális vagy politikai nemzetként kell-e érteni. Mostanában viszont, a kedvezménytörvénnyel kapcsolatos diskurzusban egy harmadik jelentése is lett neki, amit nagyjából így lehetne meghatározni: „csökkentett kulturális, illetve kiterjesztett politikai nemzet”.

Mivel ez így eléggé fából vaskarikának látszik, muszáj elmagyarázni. A propagandisztikus beszéd, emlékszünk, arról szólt, hogy a kedvezménytörvény megvalósítja „a magyar nemzet határokon átívelő újraegyesítését”. Eszerint tehát a magyar nemzetbe ezentúl azok és csakis azok tartoznak bele, akiket a kedvezménytörvény „újraegyesít”, tehát először is mindazok a személyek, akikre a jogszabály szövege szerint a törvény hatálya kiterjed: a Magyarországgal szomszédos országokbeli magyarok. A Magyarországgal nem szomszédos államok és Ausztria magyarjai azonban nem tartoznak bele. Ezért mondom, hogy ez egy *csökkentett kulturális nemzet*, hiszen a teljeshez még a világ minden magyarja hozzátartozott, ehhez meg már csak egy részük. A diskurzus szerint azonban az újraegyesítés azt is jelenti, hogy ebbe a csökkentett kulturális nemzetbe a magyarországi magyarok is beletartoznak. Csakhogy erről a jogszabály nem szól explicit módon, az „újraegyesítés” itt abban nyilvánul meg, hogy a kedvezménytörvényhez Magyarország biztosítja az anyagi háttérrel. Ez viszont nem a magyarországi magyarok adakozó kedvéből, hanem közpénzekből származik, vagyis nemcsak a magyarországi magyarok, hanem a magyarországi szlovákok, románok, cigányok, németek és mások pénzéből is. Ennélfogva a csökkentett kulturális nemzet Magyarország határain kívül eső része tulajdonképpen nem a magyarországi magyarok-

kal „egyesül újra”, hanem az egész magyar politikai nemzettel, ezért mondom, hogy ez most – onnan nézve – a magyar politikai nemzetnek is létrehozza a *kiterjesztett* változatát, hiszen ebbe most már nemcsak Magyarország minden állampolgára tartozik bele, anyanyelvére és nemzetiségére vagy felekezetére való tekintet nélkül, hanem a Magyarországgal szomszédos országok magyarjai is, hacsak nem osztrák állampolgárok.

De térjünk még vissza a definíció problémáihoz. Fentebb azt mondtam, hogy a politizáló értelmiség hajlik arra, hogy azt higgye: mi, közönséges halandók azért tulajdonítunk a *nemzet* szónak olyan „bizarr” jelentéseket, mert azt sem tudjuk, mi a nemzet. Azért van ilyen magabiztos véleménye, mert úgy tudja, hogy a nemzet mivoltának eldöntésében csakis a *politizáló értelmiség* illetékes, hiszen ennek ő a szakértője: a nemzetet annak idején sem a köznép, hanem a politizáló értelmiség találta ki (de ezt valószínűleg inkább úgy mondaná, hogy ő fedezte fel). A nemzet definiálásával azonban nemcsak intellektuális kíváncsiságának kielégítése végett foglalkozik annyit, hanem elsősorban azért, mert ennek nagy politikai tétje van: itt ugyanis a definíció és az azt követő nyilvános politikai diskurzus maga teremti meg a definíció és egyben a diskurzus tárgyát, és pedig olyanná, amilyennek a definícióban meghatározzuk. A nemzet meghatározása ugyanis nem *leíró* (mint a piruló galócáé), hanem *előíró*: nem azt a tudásunkat fejezi ki, hogy *mi* vagy *milyen* a nemzet, hanem azt az akaratunkat, hogy *mi*, illetve *milyen legyen* ezentúl.

A definíció formájában azonban ez nem tükröződik, ugyanis minden ilyen definíció leírónak van álcázva, ehhez pedig hozzátartozik az is, hogy a nemzetet rendszerint mint „odakint” levőt határozza meg. Ennek két oka is van. Az egyik az, hogy egy olyan nemzetre hivatkozva, amely definíciója szerint is „idebent” van, nem pedig „odakint”, sokkal kisebb hatékonysággal lehetne mozgósítani az embereket arra, hogy áldozatokat hozzanak a politikusok ilyen vagy olyan céljainak támogatása érdekében. Ez az ok a dolog kiábrándítóan praktikus oldalához tartozik. A másik, fontosabbik ok pedig olyasmi, amiről nem tehetünk. Nyelvünk eredendően nem arra van kitalálva, hogy olyan absztraktumokról² beszéljünk vele, mint amilyen a nemzet, hanem hogy olyan reálisan létező, legtöbbször vizuálisan megtapasztható dolgokról szóljon, mint a piruló galóca. Ez a kőkorszakban még minden bizonnyal így is volt. Márpedig, mint Leda Cosmides és John Tooby mondja frappáns

2 Absztraktumoknak az olyan kategóriákat hívom, amelyek nyelvi úton keletkeznek, beszéd közben, és főnevekbe kódolva hagyományozódnak tovább, anélkül hogy a való világban ténylegesen megfelelné nekik valami reális dolog mint olyan.

egyszerűséggel, „Modern koponyánkban kőkori elme lakik.”³ Nagyszerűen tud bánni minden olyasmivel, amihez hasonló jellegű dolgok a kőkorszaki ember környezetében is voltak, a világ jellegzetesen modern kori összetevőinek értelmezésére azonban nem igazán van berendezkedve, ilyenkor tehát kénytelen azt a felszerelését használni, amije van, még ha az nem is erre van kitalálva. Ezért is van bennünk mindmáig olyan erősen az a hit, még ha tudattanul is, hogy amit valamilyen főnévvel nevezünk meg, az csakugyan van is, reálisan, és még csak halvány késztetést sem érzünk arra, hogy firtatni kezdjük, nem tévedünk-e, hiszen a kőkorszakban – nem lévén még a nyelvben annyi absztraktum, mint manapság – erre az elővigyázatosságra nem is lett volna szükség. Az emberi nyelvnek és gondolkodásnak ezt a jellemzőjét mostanában esszencializmusnak nevezik, és számos formáját írták le eddig. Mivel pedig nemcsak a közönséges halandók, hanem a politizáló értelmiségiek koponyájában is ugyanolyan kőkori elme lakik, az esszencializmustól ők sem mentesebbek, mint más. Nem azért definiálják tehát a nemzetet „odakint” le-vőként, hogy minket saját rejtett politikai céljaik érdekében átejtsenek, hanem mert csakugyan úgy fogják fel, hogy a nemzet ott van valahol „odakint” (hogy pontosan hol és hogyan, azt nem szükséges megmondani), és hogy ennélfogva lehetséges ugyanúgy definiálni, mint a piruló galócát, illetve hogy a különböző definíciókat ugyanúgy fel lehet osztani helyesekre és helytelenekre, mint a piruló galóca esetében.

Kőkori elménk azonban egyéb huncutságokra is képes, ezek pedig szintén nem maradnak következmények nélkül, mikor az olyan absztraktumokra vonatkozó vagy azokkal kapcsolatos információinkat kell feldolgoznunk, mint amilyen a nemzet is. Az emberi nyelv, mint mondtam, arra alakult ki, ezért ma is arra a legalkalmasabb, hogy a környezet dologszerű (*re-ális*), a háromdimenziós tér egy darabját elfoglaló, érzékszervi (elsősorban vizuális) úton megtapasztalható elemeiről beszéljünk vele, és elménk szerkezete is olyan, hogy az ilyen dolgokra vonatkozó információkat tudjuk a legegyszerűbb úton feldolgozni. Ezért az absztraktumokkal kapcsolatos információinkat is úgy tudjuk a legkönnyebben kezelni, ha ezeket az absztraktumokat előbb valamilyen trükkkel vizuálisan elképzeltetjük, dologszerűvé tesszük. (Gondoljunk csak arra, milyen sokat segít a megértésben, illetve a helyzet egészének áttekintésében, ha mondjuk a parlamenti választá-

3 Evolúciós pszichológia: alapozó kurzus. In: *Lélek és evolúció*. Az evolúciós szemlélet és a pszichológia. Szerk. Pléh Csaba, Csányi Vilmos, Bereczkei Tamás. Osiris, Budapest, 2001. 321.

sok során kialakuló arányokról szóló információkat nemcsak a százalékokról szóló szóbeli beszámolókbán kapjuk meg, hanem vizuálisan is, egy grafikon formájában!)

A nemzet, mint láttuk, nem olyan, amit érzékszervi úton meg lehetne tapasztalni. Ezért a róla való beszédet és a vele kapcsolatos információk feldolgozását úgy tesszük nyelvünk és elménk szerkezetének megfelelőbb formájúvá, hogy találunk egy olyan reálisan létező, erre alkalmas valamit, amiről már sok tapasztalatunk van, amire vonatkozóan részletesen kidolgozott terminológiánk van a róla való beszédhez, és arra képezzük le a nemzet fogalmát. Mivel a nemzetet olyannak képzeljük, mint ami emberekből áll, érthető, hogy ez a reális dolog maga az ember lesz. Úgy kezdünk hát beszélni a nemzetről, mintha az egy ember volna, mert úgy sokkal könnyebben fel tudjuk fogni és el tudjuk képzelni, amit egymástól hallunk. (Nemcsak mi, magyarok tesszük ezt, hiszen mondhatni egyetemes jelenséggel állunk szemben.)

A magyar nyelvre vonatkozóan ez a kérdés alaposan és megbízhatóan fel van dolgozva: 1995-ben Kolozsváron Czier Andrea végzős hallgatónk mintegy tízezer olyan (1800 és 1987 között keletkezett írásokból való) szövegtörvényt vizsgált meg, amelyben előfordul a *nemzet* vagy *nemzeti* szó, és e hatalmas anyag alapján írt róla egy kiváló szakdolgozatot.⁴ A dolgozatnak az lett a tanulsága, hogy minden kétséget kizáróan bebizonyosodott: bár amúgy a magyar beszélők közül senki sem gondolja azt komolyan, hogy a nemzet egy ember (ha megkérdeznénk tőlük, bizonyára senki sem mondaná, hogy az), beszélni mégis mindnyájan úgy beszélünk róla, mintha ember volna, és ez annyira természetes számunkra, hogy észre sem vesszük, hacsak valaki fel nem hívja rá a figyelmünket. Rengeteg olyan attribútumot tulajdonítunk neki spontán kifejezéseinkben, ami jellegzetesen az emberhez tartozik. Lásunk csak néhány példát Czier Andrea gazdag gyűjteményéből:

a nemzet élete, a most élő nemzet; a nemzet gyermekideje, ifjúkora, ifjúsága, férfikora, (most) születő nemzet, kiskorú nemzet, fiatal nemzet, kamasz nemzet;

a nemzet érzelmei, öröme, bánata; a nemzet (nyílt) jelleme, (romlatlan) erkölce, büszkesége;

nemzeti test, nemzettest, a nemzet (szétszabdalt, vérző) teste; nemzeti öncsonkítás; – a nemzet kebele, szíve, vére, erei, keze, szeme, idegei, agya, csontveleje, izmai, feje, karja, lába(i), húsa, arca, ajka, homloka, ütőere, bőre, nyaka, gerince, háta (sőt az egyik

4 Czier Andrea: *A nemzet szó szemantikája a magyar nyelvben*. A dolgozatot az internetről is lehet tölteni, a <http://mnytud.arts.klte.hu/szilagyi/Czier.doc> címről.

szöveg tanúsága szerint még *púpja* is lehet!); – *érzékeny nemzet, boldog, boldogtalan, árva, bús, szegény nemzet; – vitéz, egyenes lelkű, nemes szívű, bátor, bajnok nemzet; – büszke, önérzetes, öntudatos nemzet; – békés, nagylelkű, szabadságszerető nemzet; – (láz)beteg, lábadozó nemzet, a nemzet (belső) betegségei, betegágya, sebei, a nemzet halála, pusztulása, sírja, temetése, gyógyítása, megmentése stb.*

Egyik-másik példa láttán talán hajlunk arra, hogy azt mondjuk: ezeket nem úgy kellene érteni, mintha maga a nemzet egy ember volna, hanem inkább úgy, hogy itt tulajdonképpen a nemzethez tartozó emberekről beszélünk, csak metonimikus rövidítéssel. Eszerint például azt, hogy *a nemzet érzelmei, öröme, bánata*, helyesen így kellene érteni: 'a nemzet[hez tartozó emberek] érzelmei, öröme, bánata'. Csakhogy a felsorolt és hozzájuk hasonló kifejezések nagy részét akarva sem lehet így érteni. A *nemzet halála* például semmiképpen sem jelentheti azt, hogy 'a nemzethez tartozó emberek halála', hiszen itt nem arról van szó, hogy az emberek hálnak meg, hanem maga a nemzet pusztul el (miközben az emberek akár mindnyájan életben is maradhatnak!).

A nyelvben élő nemzet tehát ember (vagy legalábbis emberszerű). Persze nem szokott mindent csinálni, amit az igazi ember. Nem szokott például karfiolt vásárolni a piacon, de azért megvannak a kedvenc ételei (*nemzeti eledel, nemzeti konyha*). Influenzás sem szokott lenni, de – mint példáink is mutatják – szokott betegeskedni, gyakran ápolásra szorul, időnként oda kell állni a betegágya mellé.

Fentebb már megállapítottuk, hogy a nemzet az, amit a mindenkori *nemzet* szó jelent, ezt most kiegészíthetjük azzal, hogy olyan is, amilyenként a sok-sok beszédeseményben megjelenik. Hiszen minden, amit róla tudunk, ezekből tudjuk. Nemzet-reprezentációkhoz tehát ez az emberszerűség is hozzátartozik, és ha ezt is figyelembe vesszük, érthetőbbé válik sok minden. Például az, hogy miért lehet a nemzethez olyanfajta érzelmekkel viszonyulni, amilyenekkel csak emberhez szoktunk. A nemzetet lehet szeretni, tisztelni, lehet érte aggódni, lehet a sorsával törődni, lehet félteni stb., és ez az emocionális viszonyulás adott esetben nagy energiákat tud mozgósítani, jó és rossz irányban egyaránt. (Ezért is lesz olyan fontos szereplője mindenféle demagóg politikai diskurzusnak: hiszen mindannyiunkban nagy spontán hajlandóság van arra, hogy ehhez a szemfényvesztéshez partnerek legyünk.) Mert azokat a szociális viselkedésformákat mozgósítja bennünk, amelyek eredeti funkciójuk szerint közeli embertársainkhoz való viszonyulásunkat irányítják. Ugyan ki tudhatna ilyen érzelmi telítettséggel és oda-

adással szeretni egy olyan politikai kategóriát, amely nincs ilyen emberszerűre „lefordítva”, mint amilyen például a parlamentarizmus, a demokrácia vagy a jogegyenlőség elve?

Ennek az emberszerűségnek nagyon is sok köze van ahhoz is, hogy mind a *politikai nemzet*, mind a *kulturális nemzet* terminus szándékolt jelentését lehetlenség tisztán megőrizni. (Eddig legalábbis még soha senkinek sem sikerült, mert a dolgok minduntalan összezavarodnak azáltal, hogy a kettő jelentése összerosódik.) Való igaz pedig, hogy az értelmes, tárgyilagos és egyértelmű politikai diskurzushoz nagy szükségünk lenne mindkettőre: egy olyan terminusra is, amely mindig és következetesen egy adott állam összes állampolgárainak közösségét jelölje, és ebbe soha, még csak véletlenül se keveredjenek olyan szempontok, amelyek az állampolgárok nyelvi, kulturális vagy felekezeti jellemzőire vagy különbözőségére utaljanak, és egy olyanra is, amellyel az egyazon nyelvű, kultúrájú és történelmi hagyományú emberközösségeket tudhassuk megnevezni, de úgy, hogy annak semmiféle olyan jelentéskomponense ne legyen, amely az állampolgárság szerinti hovatartozással bármiféle kapcsolatban is lenne. Mondom, nagyon nagy szükségünk lenne két ilyen egyértelmű terminusra, mert ezekkel sok bajnak lehetne elejét venni, a *nemzet* azonban bizonyosan nem jó erre, sem az egyik, sem a másik értelmében, és pedig éppen a nemzet emberszerűsége miatt.

Ha ugyanis „politikai nemzet” értelemben próbáljuk használni, akkor csakhamar attól fogunk zavarba jönni, hogy ez a nemzet-ember vajon milyen nyelven fog megszólalni. Nem mennék itt bele a prototípus-elmélet részleteibe, talán anélkül is érthető lesz, ha azt mondom, hogy – legalábbis a standard európai kultúrában – a prototipikus ember felnőtt, (épkéz láb) férfi és egynyelvű. Vagyis nem a két- vagy többnyelvűséget látjuk természetesnek, magától értetődőnek, hanem az egynyelvűséget. A kétnyelvű embert tudjuk ugyan tisztelni tudásáért, de ugyanakkor a különlegességet, a normától való eltérést is látjuk benne. Nagy elismeréssel szoktuk állítani, hogy „Ahány nyelven beszél, annyi ember”, de figyeljünk csak oda, hogy mit is mondtunk! Ha több nyelven beszél, akkor már nem lehet *egy* ember, hiszen *egy* ember normálisan csak *egy* nyelven beszélhet. És akkor most képzeljük el például a monarchiabeli magyar nemzet-embert, aki magyarnak magyar volt ugyan (hiszen *magyar nemzet-ként* beszélt róla mindenki), de tucatnyi nyelven beszélt egyszerre!⁵

5 Hogy azt ne mondja valaki, hogy ilyen nem is volt soha, mert a magyar nemzetet mindig is kulturális nemzetként határozták meg – ezt érdekes módon nagyon sokan így tudják –, hadd idézzem, mit ír a Pallas Nagy Lexikona 1896-ban a *Nemzet és nemzetiség* szócikkében:

Ez bizony nagyon messze esik a prototipikus embertől (pláne a prototipikus magyar embertől), tehát rögtön ott a késztetés, hogy ezen valahogy segíteni kell. Még veszedelmes is lehet, ha a nemzet-ember ennyire soknyelvű, hiszen ha igaz, hogy „Ahány nyelven beszél, annyi ember”, akkor ez talán nem is egy (nemzet-)ember már, hanem több. Márpedig egy nemzet(-ember)ben nem lehet több nemzet(-ember): ekkora képzavart még kőkorszaki elménk sem visel el egykönnyen. Rögtön veszélyeztetettnek látjuk tehát a nemzet egységét. Megmentésének egyetlen módja van csupán, a nyelvi homogenizáció. Még egyazon nyelv belső változatait is fel kell számolni, és a szabványosított nemzeti nyelvet kell elterjeszteni, hiszen normális ember nem beszél egyszerre öt-hat dialektusban. Azt hiszem, nem véletlen, hogy eddig talán minden tiszta politikainemzet-koncepció ettől az „egy nyelv/több nyelv” problémától (illetve e probléma képi felfoghatatlanságától) kezdett el úgy összezavarodni, hogy csakhamar teljesen használhatatlanná degradálódott: ez tudniillik egy olyan paradoxon, amelynek abban a koncepciórendszerben és abban a képi környezetben egyszerűen nincs megoldása.

De akkor sem biztatóbb a dolog, ha a *nemzet*-et szigorúan és következetesen „kulturális nemzet” értelemben próbáljuk meg használni, mert az ember-szerűség ezt is összezavarja rögtön. Ebben az esetben nem a nyelv okoz gondot: a nemzetnek egy nyelve van, a nemzeti nyelv, ezen beszél a nemzet-ember. (Közvetlenül persze nem ő maga, mert szóló szája gyanánt rendszerint a nemzeti költőt használja: a nemzeti költő az, akin keresztül maga a nemzet szólal meg. Régebben legalábbis így volt, mostanában viszont, e praktikusabb, kevésbé romantikus világban már inkább egyes politikusok szoktak bemutatkozni a nemzet szóvivőiként – igaz, nem egy közülük egyben költő vagy író is.) Itt viszont az lesz a megkerülhetetlen képi probléma, hogy ennek a nemzet-embernek bizonyos részei nem ugyanabban az államban vannak:

„Mindkét fogalom népet jelent, de mindegyik a népet más-más szempontból tekintve. Nemzetiség a nép fajúbeli jelleme szerint, melynek lényeges ismérve a nyelv. N[emzet] az államot alkotó, az államnak személyi és alanyi tényezőjét, szubjektív erejét képező nép. Nemzetiség a nép természetrajzi, N[emzet] a nép politikai tekintetben. Ebből látható, hogy a N[emzet] több nemzetiségből állhat, hogy a N[emzet] egységének egyáltalán nem feltétele a nemzetiség egysége.” A Révai Nagy Lexikona 1916-ban ugyanezt ismétli meg szó szerint. Akkor tehát még egyértelműen politikai nemzetet értettek azon, hogy a magyar nemzet. Csakhogy jött Trianon, s az új helyzettel muszáj volt kezdeni valamit. Az, hogy a határokon kívül rekedt magyarok most már nem tartoznak a magyar nemzethez, nyilvánvalóan elfogadhatatlan, mert lelkileg feldolgozhatatlan volt mindenki számára. Maradt a másik megoldás: a jelentésváltozás. A politizáló értelmiség tehát egyszerűen átdefiniálta a nemzet fogalmát kulturális nemzetre.

mondjuk a testének nagy része „otthon” van, de a végtagjai szanaszét, a szomszédban vagy szerte a nagyvilágban. Ez pedig felfoghatatlan, nagyon nem normális dolog. Egy embert nem szabad ilyen lehetetlen állapotban tartani, ebbe nem lehet belenyugodni, nagy lesz tehát a késztetés, hogy ezt valahogy meg kell oldani, a nemzet szétszabdalt testét össze kell illeszteni (ha ténylegesen nem lehet, akkor legalább szimbolikusan) – és ezzel máris odavan a kulturális nemzet fogalmának tisztasága, mert belevegyült a politikai nemzet koncepciója, az tudniillik, hogy a nemzet akkor igazi, ha tagjainak nemcsak a nyelve közös, hanem az állampolgársága is.

A nemzet emberszerűségének képi rendszere alapján jobban megérthetjük azt is, miért jelenik meg újra meg újra a politikai diskurzusokban a világ eszményi állapotaként az „egy állam, egy nemzet, egy nyelv” elve: hiszen ez volna az egyetlen olyan elrendeződés, ha lehetséges volna egyáltalán, amelyben a nemzet-ember csakugyan otthonosan érezhetné magát, mert képi megformálása a legközelebb lenne a prototipikus emberéhez, és amely nem vezetne képi paradoxonokhoz. A világ viszont, tudjuk, nem ilyen, az eszménytől távoli állapot pedig nem egy olyan hely, ahol az ember lenni szeret. Ez észrevehetően tükröződik is a nemzettel kapcsolatos diskurzusok mélabús felhangjaiban.

A magyar nemzet-emberre pedig – amint az a nyelvi adatokból nagyon jól látszik, főleg ha bizonyosfajta kifejezések előfordulásának gyakoriságára is figyelünk –, sajnos amúgy is különösen jellemző, hogy nemigen tudja szegény örömet lelteni az életben. Igaz ugyan, hogy számos erénye van, és ezt nem is rejti véka alá (*vitéz, egyenes lelkű, nemes szívű, bátor, bajnok, lovagias nemzet* stb.), ugyanakkor viszont annyira tele van neurotikus szorongással és depresszióval, paranoiás félelmekkel és mindenféle hipochondriával, hogy ha igazi ember volna, igencsak sok dolgot adna a pszichiátereknek. Folyton valami baja van, nagybeteg, ápolni kell, gyógyítani kell, menteni kell, a betegágyát kell körülállni, sőt a temetésére kell készülni. Még ha vigad is néha, sírva vigad. Meg amúgy is elég furcsán viselkedik sokszor. Gondja van rá például, hogy minden új esztendő első percében, mikor más nemzetek fiai és leányai reményteljesen boldog új évet kívánnak egymásnak, és gyorsan elkoccintják poharukat, hogy aztán önfeledten átadhassák magukat a szilveszteri mulatság örömeinek, ő a költő szaván keresztül figyelmeztessen bennünket nagyszerű halálára meg a gyászkönyvekre, amelyeket hite szerint majd hullatni fognak érte (pedig ebben az egyben valószínűleg téved), és hogy ünnepeyles alkalmazunk, sőt még istentiszteleteink végén is az ő párját ritkító nagy balsorsát idézze elénk.

Azt hiszem, ez nincsen egészen rendjén, és ezért senki más nem felelős, csak mi mindnyájan, akik magyarul beszélünk, és ilyenné mondtuk a magyar nemzetet (persze nem okvetlenül mi, maiak, hiszen ez szegény már eleve ilyen szerencsétlennek született). A nemzet ugyanis mondva csinált (így, külfönrva, mert most szó szerint értendő): úgy/azáltal lett, hogy mondtuk. És nem lehetett más, mint amilyenné mondtuk. Számos nyavalyájából kigyógyítani sem lehet másképp, mint teljesen megváltoztatva róla szóló beszédünk módját. Mert sok nemzet-ember van a világon, de nem mind ilyen! A román, az eléggé hasonlít hozzá, de például a holland nemzet-ember, amint erről néhány holland barátomtól értesülhettem, egyáltalán nem ilyen. Az egy bátor, vállalkozó kedvű tengerész, és az jellemző rá, hogy nincs az ócéánnak az a hulláma, amelyen ő sikeresen át ne tudná vezetni a hajóját. Ne-hogy azt higgyük, hogy ennek nincs semmi következménye arra, hogy mi lesz a magyarokkal, és mi a hollandokkal! A nemzeti elkötelezettség nagyjából azt jelenti, hogy azonosulunk ezzel a nemzet-emberrel. Ez a magyarok esetében elkerülhetetlenül a búsmagyarságot, az önsajnáltatást, a sikerrel kecsgetető kezdeményezésektől való óvatos tartózkodást hozza magával, a hollandok esetében pedig a bizakodást és a sikerorientáltságot. (Ezért ha az ember magyar, és mégis sikeres és eredményes szeretne lenni ebben a világban, akkor szinte akarata ellenére is rákényszerül arra, hogy a magyar nemzet-emberrel való azonosulását valahogy fellazítsa, vagy egyenesen felszámolja.) Persze hallom én, amint a bennünk lakó magyar nemzet-ember erre rögtön azt mondja: „Könnyű a hollandoknak, de gondoljunk csak arra, hogy a magyar milyen kis nemzet, és milyen szomorú történelme volt!” Próbáljuk már meg elmagyarázni neki, hogy Hollandia még feleakkora sincs, mint Magyarország, és bizony a holland nemzet-ember is sirathatná elveszett régi dicsőségét reggeltől estig, aranyat érő hajdani gyarmatait, és mégsem ezzel tölti az idejét, hanem azt nézi, hogy azzal, amije van, hogyan tudja a legeredményesebben biztosítani a maga számára a lehetséges legjobb jelent és jövőt. Aki pedig így viszonyul magához és a világhoz, az szellemi energiáival és tartalékaival is eszerint gazdálkodik: sokkal inkább unokáinak jövőjével törődik, semmint nagyapáinak múltjával. Azt a történésekre hagyja, hiszen azon már úgysem tudhatna változtatni.

A nemzet tehát csakugyan a nyelvben él, ebből viszont adódik még egy probléma, ami eddig azért nem kerülhetett szóba, mert mostanáig inkább csak a magyar nemzetéről beszéltünk. A probléma pedig az, hogy a különböző nyelvekben nem ugyanolyan nemzet lakik, hanem mindegyikben egy olyan,

amilyen a többiben nagy valószínűséggel nincsen is. Az például, amely a románban él, meglehetősen különbözik a mienktől. Ott *națiune* a neve, ez pedig minden szótár szerint a magyar *nemzet*-nek felel meg, pedig e két szó jelentése meglehetősen eltér egymástól. Mivel a franciából került át a románba, a *națiune* elsősorban politikai nemzetet jelent, sokkal inkább, mint a magyar *nemzet*, és pedig a köznyelvben is, nemcsak a politizáló értelmiség nyelvében, ahol a különbség még hangsúlyozottabb, mert ott a román politikusok legnagyobb része ugyanúgy meg van róla győződve, hogy a nemzet az egyazon ország összes állampolgárának a közössége, mint ahogy viszont a magyarok a kulturális nemzetként való értelmezés kizárólagos érvényességében hisznek. Ami például magyarul *országos konferencia*, az a román köznyelv szabályai szerint *conferință națională*, és számos hasonló példát idézhetnénk. Persze ez nem jelenti azt, hogy a román *națiune* szónak ne lenne olyan használata, amikor kulturális nemzetet kell rajta érteni. Ha például Eminescut, a nemzeti költőt *poet național*-nak mondják, abban a *național* csakis a kulturális nemzetre vonatkoztatva értelmezhető.

Érdeemes elmondani ezzel kapcsolatban, hogy 2001 júniusában a román CURS közvélemény-kutató központ is végzett egy felmérést, amelynek során egy Románia 18 év fölötti népességére reprezentatív mintát, 1 100 személyt kérdeztek meg arról, hogy szerintük kik alkotják a román nemzetet. A válaszok a következőképpen oszlanak meg:

- (a) minden román állampolgár, etnikai eredetére való tekintet nélkül – 66%
- (b) mindazok, akik román szülőktől származnak, és románul beszélnek – 11%
- (c) mindazok, akik Romániában élnek, és román szülőktől származnak – 17%
- (d) nincs véleménye – 6%.

(Nem érdektelen megjegyezni mindezek láttán, hogy arra a kérdésre, hogy egy pártnak kell-e legyen nemzeti identitást védő politikája, a megkérdezetteknek 86%-a igennel válaszolt, 4%-uk nem-mel, 10%-uk pedig nem tudta eldönteni.)

A válaszokban megmutatkozó arányok helyes értelmezéséhez azonban azt is tudni kell, hogy a megkérdezetteknek 7%-a az RMDSZ-re szavazott volna, vagyis a mintának körülbelül ugyanennyi százaléka magyar volt, ezek legnagyobb része pedig, ahogy sejteni lehet, valószínűleg a (b) opciót választotta, ha tehát csak románokat kérdeztek volna meg, akkor a kulturális nemzetre szavazók aránya jóval kisebb lenne, pedig, mint látjuk, így sem nagy.

A románok nemzet-fogalma tehát a köznép szintjén is különbözik a magyarokétól. (Sajnos többet nemigen lehet mondani, mert a CURS elég ügyetlenül fogalmazta meg kérdéseit.)

A folytatást egy korábbi munkámból idézem: „A kérdés most már az, hogy mihez tudjon kezdeni egy *romániai magyar* politikus a maga *magyar* nemzet-fogalmával, mikor neki a *román* parlamentben *románul* kell erről beszélnie. Hiszen nyelvet váltani még csak tud szegény feje, de fogalmat nem. Nincs azonban más lehetősége románul beszélni róla, mint hogy a *națiune* szót használva próbálja elhitheteni a román politikusokkal az ő magyar nemzet-fogalmáról állított igazságait. A román nyelvben nincs szó a magyar nemzet-fogalomra, a román nyelvi világból ez hiányzik, helyette ott valami más van. Illetve ami ott megfelel neki, az más. Ha meg nemcsak nyelvet váltana ilyenkor, hanem fogalmat is (vagyis abból a különben teljesen helyes elvből kiindulva, hogy ha az ember románul beszél, akkor a román szavakat román nyelvbéli értelmük szerint kell használnia, a *națiune* szóval is ezt tenné), akkor utána az utcára sem mehetne ki, hiszen miféle ember az olyan, aki, mikor magyarokkal beszél, nekik azt mondja, hogy a romániai magyarság a magyar nemzetnek szerves része, mikor meg románokkal, nekik képes azt mondani, hogy a románnak? Ez az út sem járható tehát. Ezért is van aztán, hogy valahányszor a román parlamentben magyar és román politikusok olyan témáról kezdenek vitatkozni, amelynek lényeges része a nemzet-fogalom, szinte menetrendszerűen botrány lesz belőle. Nem jöhet létre megértés, mert az egyik nyelvi világ igazságai a másikban óhatatlanul érvényüket veszítik.⁶ Az ilyen helyzetben egyetlen dolgot tehet az ember: tudatosítani kell a különbséget, és mindegyik félnek meg kell értenie, el kell fogadnia, tudomásul kell vennie, hogy a másik nyelvi világban mit jelent az illető fogalom, s a másik fél miért

6 Az ilyen dolgok teoretikusok gyönyörködtetésére kitalált problémáknak tűnhetnek, pedig egyáltalán nem azok, sőt olykor véresen komollyá válhatnak. 1990. március 10-én Bukarestbe utazott négy-öt marosvásárhelyi román orvostanhallgató, hogy az ottani diákokat fellármázza: nagy baj van Erdélyben, mert a magyarok Magyarországhoz akarják csatolni, s ezt már világosan és egyértelműen meg is mondták. Teljesen kétségbe voltak szegények esve. A bukarestiek hitték is, nem is. Bizonyítékot követeltek. Mire ők elő is vetették: az RMDSZ nyilatkozataiból, marosvásárhelyi magyar diákok kiáltványából felolvasták azokat a részeket, amelyek eredetileg magyarul íródtak, és az állt bennük, hogy a romániai magyarság szerves része a magyar nemzetnek. Csakhogy ez most románul volt, és így egészen mást jelentett, mint magyarul. Félelmetes hatása volt, pillanatok alatt másképp kezdtek beszélni a bukarestiek is. – Ez kilenc nappal a marosvásárhelyi utcai tömegverekedés előtt történt. (A verekedés természetesen nem *csak* ezért lett, de ennek is volt benne része, hogy megtörténhetett, meglehet, sokkal nagyobb, mint gondolnánk.)

beszél éppen úgy, ahogy beszél. Csak így válhat lehetővé, hogy ha a román politikus a romániai magyarságot a román nemzetbe sorolja, akkor a magyar, ha csak egyéb oka nincs rá az adott helyzetben, ebben ne lássson mindjárt asszimilációs és homogenizációs szándékot, ha meg a magyar politikus a magyar nemzetbe tartozónak mondja, akkor a román se értelmezze ezt rögtön úgy, hogy ez kétségtelen bizonyítéka a területi elszakadás és országconkítás szándékának⁷

(Nem éppen idetartozik ugyan, de mert nagyon idekíváncozik mégis, megjegyzem, hogy az utóbbi időben a nyelvészetben a kognitívizmus megint előhozta azt a régi problémát, hogy vajon a nyelv meghatározza-e gondolkodásunkat, vagy nem. A kérdés nincs eldöntve, de úgy látom, hogy akiknek csakugyan számít a véleménye, azok úgy vélik, hogy nem. Arra szoktak hivatkozni, hogy az ember gondolkodási és problémamegoldó stratégiái nyelvtől függetlenül ugyanolyanok mindenütt. Ebből viszont az látszik, hogy a fenti kérdést úgy értelmezik, mint ami arról szól, hogy vajon a nyelv meghatározhatja-e azt, hogy *hogyan gondolkodunk*. Ha így kérdezik, én is amondó vagyok, hogy inkább nem, mint igen. De engem inkább olyan értelemben érdekel ez a kérdés, hogy vajon függhet-e a nyelvtől is az, hogy *mit fogunk gondolni a világról*. Véleményem szerint nagyon is függhet. Mert hiába alkalmazzuk nagyjából ugyanazt a gondolkodási stratégiát, bármilyen nyelven beszéljünk is: ha – sokszor nagyon is nyelvspecifikus – kiinduló adataink nem ugyanazok, a következtetéseink sem lesznek egyformák. Amit az előző bekezdésekben mondtam, az ezt elég jól szemlélteti is.)

A végkonklúziót a fentiek után talán már fölösleges is ideírnom. Azt hiszem, eléggé látszik, hogy a *nemzet* sok mindenre jó lehet, egyvalamire azonban biztosan nem alkalmas, sőt elég reménytelen is volna minden olyan kísérletezés, hogy alkalmassá tegyük rá: arra, hogy világosan, következetesen, egyértelműen és félreérthetetlenül lehessen vele beszélni a politikai diskurzus során. Vagyis sajnos éppen arra nem jó, ami pedig minden más felhasználásánál fontosabb lenne. Persze lehet, hogy valaki erre azt mondja: de hát ez nem nagy baj (sőt!), hiszen a politikus úgysem akar világos, egyértelmű és félreérthetetlen fogalmakat használva beszélni, mert ő nem koherens akar lenni, hanem eredményes. Ebben van valami. De ez már nem a problémával foglalkozó teoretikus baja, hanem mindnyájunké. (Olykor a levét is mi isszuk meg,

7 Szilágyi N. Sándor: *Hogyan teremtsünk világot?* Rávezetés a nyelvi világ vizsgálatára. Erdélyi Tankönyvtanács, Kolozsvár, 1996. 95. Letölthető a <http://mnytud.arts.klte.hu/szilagyiinternetcímről>.

mindannyian.) A teoretikust nem ez érdekli, hanem az, hogy ha a politikus véletlenül mégis meg akarna próbálni világosan, egyértelműen, ellentmondás-mentesen és félreérthetetlenül beszélni, vajon a nemzetről beszélhetne-e egyáltalán. És sajnos nagyon úgy látszik, hogy nem. Ettől persze még beszél róla, és fog is beszélni, hiszen sokszor fontos dolgokat kénytelen úgy elmondani, hogy ahhoz ma már nem is igen találhat más eszközt, mint azt, hogy a nemzetet említse. Talán segíthetne valamit, ha ilyenkor legalább ő tudva tudná, hogy miről is beszél tulajdonképpen.

TAMÁS PÁL

Anti-Kipling, avagy a „Kelet” nem Kelet és a „Nyugat” nem Nyugat.

Hét megjegyzés Alain Dieckhoff tanulmányához

1. A „Kelet” – legalábbis Közél-Kelet Európában – már a 18. században, tehát a nemzeti mozgalmak kezdete előtt relativizálódik, amikor is az Elbától (és a Lajtától) keletre fekvő területek bekapcsolódnak abba az új kontinentális „európai” gazdaságba, amely erre az időre már Nyugat- és Közép-Európa nagy részét összeköti. A 19. századi Közép-Európa politikai szerkezete és szellemi állapota részben erre reakció, részben ebből következik. És a térség különböző etnikai mobilizációs formái (s különösen modern nemzetépítési ideológiái) közötti különbségek jelentős mértékben abból származnak, ahogy és amilyen pozíciókból a helyi felsőbb osztályok ebben akkor, az új mozgalom kezdetén részt vettek (részt akartak és/vagy tudtak abban venni). Ahol voltak érdekelt komoly földbirtokos rétegek, létezett helyi etnikai elitrésztétel a regionális közigazgatás magasabb szintjein és voltak valamilyen városi közép- és felsőosztályok, ott könnyebben ment a retrospektív nemzeti múlt modellezése (a mítoszépítés) és az etnikai konszolidáció (nyelvújítás, nemzeti iskolaügy modernizációja). Ahol e három „nemzetépítő” kulcscsoportból a 18. század végén – a 19. század elején valamelyik (vagy valamennyi) hiányzott, a folyamat elakadt vagy késlett (akár 100–150 évet is). A régióon belüli nemzetépítési törésvonalak meghatározó módon e különbségekből és nem a Habsburg-területek és az orosz fennhatóság politikai rendszereinek eltéréseiből származtak. Ott, ahol különböző módokon és időpontokban orosz fennhatóság alá került területek a 18. századi „európai gazdasági rendszerben” már valamilyen módon részt vettek (a Baltikumban, és a lengyel állam Oroszországhoz csatolt területein) ott teljesen a Habsburg Közép-Európához hasonló vagy legalábbis

kulcselemeiben arra emlékeztető folyamatok alakultak ki. Sőt, az Ottomán Birodalom urbánus, a nemzetközi pénzforgalomba és kereskedelembe ekkorra már bekapcsolódott csoportjaiban (örmények, görögök, zsidók) is elindul ebben az időben az etno-nemzeti konszolidáció.

2. *A nemzetépítési mítoszok.* Természetesen ott, ahol létezett valamilyen formálisnak tűnő államépítési hagyomány, területi feudális politikai entitás és ennek valamilyen szimbolikus leképzése, úgy ennek az újjászervezése, átvétele, átépítése a modern nemzetépítés történelmi szimulákrumjai közé talán viszonylag egyszerűbb volt. A „Magyar Királyság” politikai attribútumainak létezése vagy az akkor, frissen felosztott lengyel állam végül is fizikai léteben nem megkérdőjelezett elitjének küzdelme államának rekonstrukciójára ehhez szinte „természetes” kereteket teremtett. Máshol ez talán valamivel nehezebben ment, mert a „nemzeti királyságok”, amelyekre most hivatkozni lehetett (volna), már sok száz éve nem léteztek. S az, hogy mondjuk a kora-középkorból hivatkozni lehetett egy horvátnak nevezett államra, vagy hogy a nyugati szlávok korai államiségát szimbolizáló akkor már 700–800 éve nem létező Nagy Morva államot operacionalizálni próbálták, saját nemzeti mozgalmaikból már sokkal bonyolultabb, áttételesebb konstrukciókat kényszerített ki. Ezen túl jelentőségek voltak az elitekben magukat sokkal periférikusabban képviselő etnoszok közötti különbségek aszerint, hogy miként kötődtek a városi hagyományokhoz, életterekhez. Az elsősorban falusi, kisvárosi – a teljes társadalmi-gazdasági hierarchiába csak meglehetősen „lent” beépült csoportokban kialakított ukrán és szlovák nemzetépítési programok sokkal ellenségesebbek, idegenebbek voltak saját területeik lengyel, vagy magyar városi, vagy felső kultúrájával szemben, mint a baltiak. Ott a német többségű, majd később csak németnyelvű városok és a környező balti népek által lakott agrárterületek – minden egyenlőtlenség ellenére – között sem volt olyan kulturális antagonizmus, amelyet, legalábbis a 19. századtól kezdve a szlovák–magyar, vagy az ukrán–lengyel mozgalmak viszonylatában látunk. A különbségek lehetséges magyarázatai között valószínű, hogy a „simább” baltikumi viszonyokat meghatározta, hogy a német gazdasági és kulturális dominancia nem kapcsolódott német államépítési próbálkozásokhoz. Hiszen a térség sem korábban, sem akkor nem tartozott német politikai formációkhoz.

3. *A „kis népek”* nem egyszerűen azért investáltak „túl” a kulturális identitásba, és egyáltalán a „nemzeti” kultúrába, mert ez volt a legkönnyebb út a kollektív identitás megőrzéséhez, hanem mert nem létezett olyan pre-

modern állami struktúra vagy ennek legalább valamilyen hagyománya, amelyet felhasználhattak volna saját nemzet koncepcióikhoz. Végül is a régió „történelmi államai”, a cseh, magyar, lengyel államok multietnikus formációk voltak. De a tulajdonképpen etnikailag semleges politikai struktúra emlékét (és annak valamilyen a Habsburg közigazgatásba inkorporálódott zárványait és díszleteit) ezek a nemzeti mozgalmak mégis sikeresen traszformálták újabb etno-nemzeti tradíciókba. Ezekkel szemben – hiszen egy majdan esetlegesen kialakítandó vagy létrehozható szlovák, délszláv vagy román állam ilyen területileg elkülöníthető hagyományokra vagy struktúrára nem hivatkozhatott – a kultúrnemzet-építés tűnt majdnem egyetlen lehetséges megoldásnak. De még ezekben az esetekben is, itt nem részletezhető áttételeken túl, e „kultúrnemzet-építési programokra” (hipotézisünk egyébként a magyarországi-erdélyi, illetve a felosztott lengyelésre vonatkozó programokra is érvényes), mint ideológiai konstrukciókra nagy hatással voltak a 19. századi német „kultúrnemzet-építési” koncepciók. Sőt, tulajdonképpen ideológiatörténetileg vagy filológiaiilag a „kis nemzeti” kultúraépítési programjai e korabeli német ideológiai konstrukciónak voltak valamilyen helyi változatai.

4. *Az értelmiség szerepéről.* Aligha vitatható, hogy a nemzetépítési vagy „kulturális rekonstrukciós” programokban a humánértelmiség szerepe nemcsak a 18. század végén – 19. század első felében, hanem a későbbi és az Európán kívüli kísérleteknél is meghatározó. Én azonban mégis megkülönböztetnék kétféle helyzetet. Az elsőben már a folyamat kezdetén léteznek területi politikai-gazdasági elitek, amelyek az újabb irodalom gellneri sémáiba rendezhetően saját érdekeiknek megfelelően támogatnak egy kulturális nemzetépítő programot (pontosabban a Miroslav Hroch-i program első hullámát). És egy másik helyzetet, amelyben ilyen helyi politikai elitek nem léteznek – például a szlovák, illetve nagyjából az ukrán esetben. S itt az értelmiség bizonyos értelemben magára hagyva, patrónusok és biztos kulturális piacok nélkül vág neki az identitásépítésnek. Egyébként a „kulturális nacionalizmus” első hullámával kapcsolatban óvatosan megkockáztatnék egy másik hipotézist is. Dieckhoff szerint az tulajdonképpen a modernizációra adott kulturális válasz. Mozgalmi értelmiségiek féltik a falvak hagyományos világát, a népdalokat, mondákat, hát összegyűjtik őket. A romantika helyi változatainak ilyen értelmezése a leírás szintjén talán támadhatatlan. Én azonban azt gondolom, hogy a modernizáció ekkor és ott még nem az urbánus vagy az ipari kultúra elterjedését, hanem azt az 18. századi „európai”, vagyis kontinentális gazdasá-

gi-politikai rendet jelentette, amiről fent már beszéltem. Tehát, az első hullám válasz az európai progresszióra (vagy arra, amit e fogalom alatt akkor értettek). Valami olyasmire, amit ma talán globalizációs hatásnak neveznének. Ott, ahol ez az első „értelmiségi” találkozott a helyi elitek érdekeivel, itt most nem részletezendő módon a 19. században át tudott alakulni olyan társadalmi programokba, amelyek maguk is már a Modern projektjének részét alkották. Azok, amelyeknek ez – partnerek híján vagy tisztán ideológiai-szerkezeti okokból nem sikerült, nem igen keveredtek ki – legalábbis szellemi poggyászat tekintve – a hrochi első fázisból. Így, legalábbis a 19. században talán szervesen mindvégig kimaradtak a Modern helyi alapszerkezeteiből (persze, a 19–20. század fordulójára saját városi polgárságuk kialakulásával és/vagy nemzetállamaik létrejöttével a határokon túl azután már ezek a mozgalmak is a Modern vagy gyakran csak annak imitációi részét alkották).

5. *Az újabb kultúrakutatás* koloniális-posztkoloniális koncepciói feltehetően e történet újraértékelésénél igen jól hasznosíthatóak lennének. A koloniális vagy annak meghaladása ebben a régióban kizárólag politikai vádpontként jelentkezik – a publicisztika szokásos átfűtöttségével és laposságával. Én itt egészen másra gondolok. Azok a politikai, igazgatási és gazdasági függőségek (és persze, kulturális lenyomataik), amelyek a régiót a vizsgált időszakban jellemzik, kiválóan leírhatóak a kulturális minták, domináns értelmezések és az oktatás-közigazgatás által kínált sémák kölcsönhatásaiként. Azok a mintaátvételek, kölcsönös értelmezési reflexiók és kölcsönhatásaik – amelyek mondjuk a 19. század első felének Bécs–magyar minták–szlovák kulturális kísérletek háromszögét jellemzik – szinte kínálják magukat a koloniális hatások olyan kifinomult leíró-értelmezési technikái számára, amelyeket egyébként a mai kutatás az angolok indiai hatásainak leírására használ. És a „küzdök vele – másolom – átértelmezem – magam is élek vele” sokszögben megfigyelhető kulturális formációk megértéséhez is sokat adhatna ennek az elméleti-elemzési vonulatnak a beemelése a térségen belüli diskurzusba. A „gyarmati” kulturális hatásoknak az autenticitás keresése a „népiben” – amiről itt most Dieckhoff beszél – csak egyik, s nem is legfontosabb része.

6. A „nemzeti értelmiség” valóban megkísérli a soknemzetiségű városokban létrehozni a saját infrastruktúráját, hogy státuszát stabilizálja vagy javítsa. Erre végső soron versenyhelyzetben más hasonló csoportokkal kényszerül. A „nemzeti újságírás” és a „nemzeti(ségi) iskolaügy” sorsa 1790–1930 között

– némi leegyszerűsítéssel – valamennyi etnikai elit számára e program története. Dieckhoff szerint, ha az értelmiségnek jobb opciói is vannak, akkor ez a program nem érdekli. Ez, elvben, persze, hogy így van, de a közép-kelet-európai térségben ilyesmi csak elvétve fordul elő. Példaként a 19. századi cseh hivatalnok értelmiség és a Monarchia zsidó nagypolgársága jut hirtelen eszembe ehhez hasonló helyzetű csoportként, de saját humánértelmiségük számára beépülésük a Monarchia elitesz csoportjai közé automatikusan nem nyitotta meg az utat a beépüléshez az állami struktúrákba. A zsidó gazdasági elit integrációjából a 19–20. századforduló Magyarországon, mondjuk, egyáltalán nem következett, hogy az állami egyetemek is – akár megközelítően hasonló léptékben – készek lettek volna a zsidó kulturális elit inkorporációjára. A magyar kisebbségi elitek számára pedig az 1918 utáni utódállamokban ez még hosszú ideig – tulajdonképpen két nemzedéken át ilyesmi nem, vagy csak elvétve volt alternatíva (már csak azért sem, mert általában nem bírták úgy az új államnnyelvet, hogy annak kulturális térfelén minősített játékosokként indulhattak volna). Ma ez az alternatíva talán létezik. A 20. század második felének kárpát-medencei kisebbségi mozgalmában valóban a humánértelmiség vesz részt – az eredeti piacbiztosító funkciót másolva (kisebbségi iskolaügy és sajtó nélkül nemzeti humánértelmiség ma sem létezik, más szakmákban a modern állam értelmiségi szerepei elvben kevésé etnofüggőek). De épp az utóbbi évek romániai, vajdasági, szlovákiai magyar etnikai pártjainak sikerei – amelyek ilyen humánprogramokból nőttek elvben ki – nyitották meg sok vonatkozásban a kisebbségi műszaki, jogászai és menedzser elit számára is a bezsilipelési lehetőségeket az államapparátusba és gyakran a politikai alkukból levezetett kvótákból is következően – a vezető pozíciókba. Paradox módon, miközben a hétköznapi magyar bölcész, újságíró, tanárember helyzete ezekben az országokban az utolsó tíz évben drámaian nem javult, az általa támogatott vagy létrehozott mozgalmak politikai sikeréből következően a kisebbségi szakértelmiség szerencsésebbjei (?) beléphettek az állami elit „nomenklatúrájába”. Mindehhez azonban egy a 19. századit radikálisan meghaladó állami szerepörbővülés is kellett.

7. *Gellner hipotézisét* a nacionalizmus kialakulása és a kommunikációs rendszer hiányosságai között a leírás szintjén természetesen elfogadnám. De a magyarázat szintjén már fenntartásaim lennének vele. Igaz, hogy például a Baltikumban a német viszonylag jól funkcionálni tűnik ilyen integrátoriaként, a kelet-galíciai lengyelhez, vagy a 19. századi második felének erdélyi

magyarjához képest. A 19. században engem itt azonban jobban érdekel egy látszólag mikro-probléma. A „nemzeti” értelmiségi kisebbségben, vagy éppen ott többségben – szinte mindenütt – ha akar, beléphet a többségi elitbe és osztozhat annak állami-közigazgatási pozícióiban. Akkor és ott az esetek túlnyomó többségében a kommunikációs rendszer nem szorítja ki. Bírja a nyelvet, ismeri a többségi kulturális kódokat, nyitva előtte a német, magyar, lengyel iskola és ezzel elvben a felemelkedés, a státuszjavítás lehetősége is. Ha azokat (is) használja, beépülhet. Milyen megfontolásokból marad ezekből mégis ki? Mégis működtek a kulturális asszimilációt megnehezítő, kizáró faktorok? Végül is itt szemben találjuk magunkat Albert Hirschmann „exit-voice” paradoxonjával. Úgy tűnik, hogy volt lehetőség az egyéni helyzetjavításra. Igen sokan ezt a megoldást választották – és a hagyományos mérőszám-rendszer szerint szép sikereket értek el. Mások azonban mégis a „voice” megoldásához fordultak. De miért? Ők azok, akik mégsem ismerték eléggé az erősebb versenytárs nyelvét ahhoz, hogy saját területükön megmérkőzzenek vele? Vagy a kapcsolati tőkéjük hiányzott, illetve volt elégtelen? Milyenek voltak a különböző összeférhetőségi-összeférhetetlenségi skálák az egyes nemzeti csoportok számára? Hiszen a 19. századvégi monarchiabeli román, vagy szerb értelmiségi elvben, sőt a gyakorlatban is nemcsak a magyar, hanem az új szerb vagy román nemzetállamaiban („anyaországaiban?”) is csinálhatott karriert. A szlovákok vagy az ukránok számára ilyen lehetőségek pedig nem adódtak. Tehát elvben szűkebb lehetőségeiknek a másik kettőhöz képest jobban kellett volna radikalizálni őket. Ilyen automatizmusok, azonban mégsem látszanak. Vagy ez a megoldás mégsem volt egyszerűen egy haszon-ráfordítás sémába illeszthető? A kulturális és politikai nacionalizmusok, illetve a „keleti” és „nyugati” nemzetmodellek szembeállítását (amelyet érrefelé amúgy sem vettek az elemzők, egyébként érthetően komolyan) megkérdőjelező érveket még sokáig sorolhatnám. De hát a másmilyen tipológiáik jelenléte így is jól látszik.

TÓTH SÁNDOR

Kis traktátus a nemzetállamról

Sokak szemében, akiknek figyelmét ma már a nagy integráló–globalizáló világfolyamat tartja bűvöletében, a nemzetállam problematikája franciásan szólva *démodé*. Elvben legalábbis a történelem egy lezárt fejezetének számít. Igaz, még mindig van nem kevés állam, mely ragaszkodik az alkotmányában is rögzített címkéhez, ám a nemzetállami mundér újra és újra toldozás–foltozásra szorul, hogy ideig–óráig még tartható–viselhető legyen, minthogy az eszme, maga a nemzetállam eszméje időközben egyszerűen védhetetlenné, elvileg–elméletileg védhetetlenné vált. Így van. És mégis, ha netán akadna, aki mindebből arra jutna, hogy akkor a nemzetállam kritikája is túlhaladott ügy, felesleges időfecsérlés, az kockáztatja, hogy előbb–utóbb felületes kéregkapirgálónak fog minősülni.

A nemzetállamnak, mint történelmi jelenségnek a módszeres, gyökerekig ható kritikája, tudomásom szerint mindmáig nem történt meg, ami ide sorolható munkát ismerek, az mind csupán a szigorúan vett nemzet–nemzeti kérdés–nacionalizmus fogalmi körön belül vizsgálódott. Már pedig, aki így jár el, aki nem lép túl a nemzet–problematika bűvös körén, az leírhat ugyan igen fontos megfigyeléseket és megállapításokat a nemzeti kérdés jelenségvilágáról, de ezzel még nem jutott el a nemzetállam lényegi kérdéséhez, az etatizmus kérdéséhez.

Aztán meg: noha túllépett rajta az idő, a kritikája időszerű marad azért is, mert nem mindegy, hogy úgy tartjuk-e számon a nemzetállamot, mint amely keletkezések szükséges stációja volt a történelemnek, vagy zsákutcának bizonyul, amit megspórolhattunk volna: beletévedtünk, mint hal a varsába, és most már ki kéne hogy kecmeregjünk belőle. Ilyen megfontolásokból tartom én elparentálásokat is fontosnak a nemzetállam kritikáját.

A nemzetállamról sok okos ember sok mindent, hetet-havat összehordott már. A leggyakoribb mégis az, hogy úgy használják ezt az összetett szót,

mint valami további magyarázatra nem szoruló, magától értetődő dolgot. A nemzetállam az nemzetállam, amiként a börtarisznya az börtarisznya, a bernáthegyi kutya pedig bernáthegyi kutya. Elég kimondani a nevét, mindenki tudja, hogy mire gondoljon.

Ha mégsem érnéd be ennyivel, hanem rákérdeznél, olyanoknál, akik rendszeresen használják ezt a terminust, olvasnak róla, olvasmányaik alapján valamiféle képzetet is alkottak maguknak róla, s az így formálódó elképzelésekkel környezetük véleményét, végül is a közvéleményt alakítják, akkor a nemzeti állam kritériumának szinte mindenki kapásból a függetlenséget, az állami szuverenitást nevezné meg. Aztán a szintén független és szuverén, de több nyelvű országoktól (Svájc, Belgium stb.) megkülönböztetendő, tízből kilencen a nemzeti állam további diferencia specificájaként az egynyelvűséget, de legalábbis a túlnyomórészt egy nyelvű országot jelölik meg. Amely ország pedig nem ilyen, mégis nemzetállamnak hirdeti magát, az csal, az csak szeretne nemzetállam lenni.

Fatális tévedés. A nemzetállam nem történelmi-társadalmi jelenség, illetve az, de csak sokadsorban az. A nemzetállam elsősorban jogi, alkotmányjogi fogalom. Nemzetállam az a polgári állam, amelynek az alkotmánya úgy kezdődik, hogy az illető ország „egységes és oszthatatlan nemzeti állam”. (Elképzelhető olyan alkotmány is, amelyben ez az alaptétel rejtettebb, kódolt megfogalmazásban szerepel, ha egyébként az a szövegváltozat, a fenti formula lényegét – melyről lejjebb még bővebben szólok – félre nem magyarázható módon tartalmazza.) Ismeretes olyan alkotmány is, amely az „egységes és oszthatatlan nemzeti államról” szóló cikkely mellett tartalmaz még egy másik idevágót, amely az ország egyik nyelvi-kulturális közösségét „államalkotó nemzet”-nek nyilvánítja. Következésképpen, az országban élő minden más nyelvi-kulturális közösség, az államalkotónak nyilvánítottal szemben másodrendűnek minősül, befogadottnak, megtűrtnek, elvileg az államalkotó közösség kegyétől függőnek.

A klasszikus, francia nemzetállami alkotmány – és kritikailag ezzel érdeemes foglalkozni – nem tartalmaz ilyen – közösségeket alkotmányilag diszkrimináló – paragrafust. Ez ugyan nem érdemi, csak formai különbség, a kritika számára mégis fontos különbség. A francia (típusú) alkotmány államalkotó kategóriának – szövege értelmé szerint – nem a társadalom valamely csoportját, hanem a társadalom egészét nyilvánítja, pontosabban: az országban lakó egyedek összességét. Ez tehát, az ország társadalmának egésze, alkotja a politikai nemzetet, amelynek minden egyes országglakó (állampolgár) egyenlő

jogokkal rendelkező és azonos kötelességekkel tartozó tagja, származási, nyelvi, felekezeti stb. különbségre való tekintet nélkül. Ebből most már az következik, hogy az így leírt „politikai nemzet” nyelvsemleges közösség. Lehet tehát többnyelvű közösség is. Forma szerint. Érdemében azért nem, mert az alkotmánynak külön cikkelye nyilvánítja az országban beszélt nyelvek egyikét az állam hivatalos nyelvévé. Ez aztán úgy fordítja fonákjára az ünnepelesen deklarált jog- és esélyegyenlőség elvét, hogy azt a nyelvi közösséget amelynek nyelvét államnyelvvé nyilvánította, és az oda tartozó állampolgárokat egyből egyenlőbbé teszi a többinél. Akinek az államnyelv az anyanyelve, annak ez behozhatatlan előnyt biztosít a másnyelvűek rovására. Ott is, ahol a lakosság túlnyomó többsége „másnyelvű”.

Még mindig az egységes és oszthatatlan nemzetállam formulájánál időzve, szögezzük le: téved az, aki úgy véli, hogy tételünkben a hangsúly a „nemzeti” jelzőt illeti meg. Nem. A hangsúly – később arról is szó lesz még, hogy miért – az „egységes és oszthatatlan” formulát illeti meg, amely formula valójában eufemisztikus megfogalmazása annak, hogy érdemében olyan autoritér, fentről lefelé szerveződő államról van szó, amelyben következőképpen a központi hatalom maga alá rendelve irányítja az ország régióit. Tehát a központi hatalom etatista túlsúlyáról van szó. Ami már most a tétel szövegének egészén belül a „nemzeti” jelző szerepét illeti, nos hát a centralizált, felülről lefelé szerveződő (etatista) állam követelménye mellett ennek csupán másodlagos, noha nem elhanyagolandó díszítő szerepe van.

A formulát „egységes és oszthatatlan Köztársaság” (már akkor is hatalmi erőközpontot értve rajta) először a jakobinusok fogalmazták meg, a föderalista Gironde-nak a hatalomból való fokozatos kiszorítása során (1792 ősz) és kodifikálták a köztársasági alkotmányban (1793. június).

Egy év múlva, 1794 nyarán, néhány héttel a thermidori fordulat előtt hallgatta meg a Konvent Grégoire abbé jelentését az ország nyelvi állapotáról. A jelentés végső summája: Franciaország 83 megyéjéből (departement) csupán 15 volt tiszta francia, továbbá az ország lakosságának csupán 1/5-e beszélt anyanyelvi szinten franciául, 2/5-e csak törve, szegényes szókinccsel, a fennmaradó 2/5 pedig egyáltalán nem beszélt (és nem értette) a francia nyelvet.¹ Akkor hát mi volt az anyanyelve a lakosság 4/5-ének? Az okszitán, baszk, breton, német stb. Szóval már az első, magát nemzetállamnak deklarált ország is soknyelvű volt. Minthogy egynyelvű ország a *valóságban* nincs is.

1 M. de Certeau, D. Julia, J. Rével: *Une politique de la langue*. Galimard, Paris 1975. 326.

Milyen nemzet akkor hát a nemzetállam (például a Francia Köztársaság) nemzete? Politikai nemzet – szól a válasz. A klasszikus jakobinus felfogás szerint: a nemzet egyenlő jogon magába foglalja az állampolgárok összességét, származásukra, felekezeti hovatartozásukra, nyelvi különbözőségükre (stb.) való tekintet nélkül. Más szóval, e jakobinus felfogás szerint: a nemzet a haza minden gyermekének egyenlő jogokon alapuló közössége. E közösség tagjait a patriotizmus nemes érzülete fűzi a Köztársasághoz, a zsarnokságot megdöntő dicső forradalmár elődök alkotásához, mely írásba foglalt, kodifikált alkotmányban biztosítja az állampolgárok emberi méltóságát, egyenlő jogait (stb.) A politikai nemzet koncepciója túllépett azon elterjedt régebbi felfogásokon, amelyek a nemzethez való tartozást bizonyos „kiváltságok”-hoz, kizáró feltételekhez kötötték, amilyen például a közös származás, a közös nyelv (stb.). [Származásnak és nyelvnek ezen összekapcsolása, összetartozásuknak, sőt azonosságuknak kitartó sugalmazása, egyesek részéről a nyílt deklarálása, mintha csak szinonimák lennének, fontos szerepet tölt be a politikai nemzet apológéáinak stratégiájában. Ez ugyanis már az „etnikum” két fenekű varázs-szavát idézi, amely, ha akarom, akkor csak sajátos kultúrát, nyelvet, hagyományokat őrző-ápoló népcsoportot jelent, de ha akarom, törzsökösséget, vérvonalat, szóval rasszizmust. A politikai nemzet persze mindennek az ellenkezője, szöges ellentéte: befogadó szélesre tártságával a nemzet korszerű, demokratikus formája.]

Igyekeztem itt népszerűsítőinek frazeológiájával és pátozával (és csúsztatásaik érzékeltetésével) összefoglalni a politikai nemzet-nemzetállam jakobinus ihletésű, az állampolgárok formális jogegyenlőségére kényes, erre hivatkozva demokratikusnak nyilvánított felfogását. Mert van ennél rosszabb is. Ilyen az a már említett, amely az ország lakosságának csak egy kivételezett csoportját tekinti államalkotónak. Ilyen az, amely vagyoni cenzushoz köti a választói jogot.

Végül egy rövid elemzést kívánó aspektus. Nagy tekintélyű egyetemi kézikönyvek szerint, mint szubsztanciának az attribútum, oly szerves, lényegi velejárója a nemzetállamnak a parlamentáris demokrácia (választott népképvisélet). E parlamentáris demokráciák gyakorlata során pedig keletkeznek egyrészt válságzakaszok, másrészt karizmatikus vezér(egyéni ség)ek, akik adott konstellációban elkergetik a (szerintük rosszul működő) parlamentet és bevezetik a diktatúrát. Kézikönyvünkben erre nem lelünk kérdenciat. Annyi kiszúrható az egészből, hogy egy ilyen fordulat anomáliának minősítendő és kívánatos az eredeti állapot helyreállítása. Csakhogy Mussolinitól

Pinochetig (és előtte, és utána) túl sok diktatúrát termelt a XX. század. Az anomália más statisztikát, más arányokat feltételez. Ennél többet tudunk meg abból, amit e diktatúrák önmagukról vallanak. Önlegitimációjuknak például mindig kemény pontja a nemzeti szempont, hogy ugyanis nemzetibbek annál a parlamentáris demokráciánál, amelyet megdöntöttek. Valóban, a nemzetinek ez a továbbfokozása a diktatúrákban – szabad szemmel is látható evidencia. A titka pedig annyi, hogy a nemzetállam olyan lényegi összetevői, mint etatizmus, nacionalizmus, a diktatúra körülményei között sokkal zabolátlanabban érvényesülhetnek, mint a legformálisabb demokráciában. Akkor viszont a parlamenti demokrácia mellett a diktatúra is a nemzetállam attribútumának minősül, és még csak nem is egyenlő jogon, hiszen az előbbiekből éppen olyasmi derült ki, hogy minél inkább diktatúra, annál inkább nemzetállam! Ennyit a nemzetállamról, mint demokratikus vívmányról.

A következőkben a nemzetállam demokratikus (parlamentáris) változatát veszem szemügyre. Ez a demokráciára hivatkozó, klasszikus forma, kétszáz éves története során – kétségtelenül francia állami támogatással – jelentős pályát futott be: történelemformáló tényezőnek bizonyult. Neves írástudók szegődtek szószólóivá, mint például a jobb ügyszó méltó Ernest Renan híres-hírhedt esszéjével. Propagandájuk sokféle változatban visszatérő refrenje az volt, hogy ez a korszerű, a demokratikus nemzetfelfogás. Minthogy pedig a progresszió hívei számára a korszerűség, a demokrácia fontos dolog, inkább fenntartás nélkül elfogadták azt, amit igen tekintélyes szerzők és fórumok ajánlottak figyelmükbe. Szóval egy korántsem demokratikus erény, a kritikátlan tekintélytiszteltet töltött be fontos szerepet abban, hogy a közvéleményt alakító értelmiségi körökben ezek a nézetek elterjedtek és elfogadottakká váltak.

Nemzetállam nemzeti kisebbségének nem kell magyarázni, a franciaországi breton, az erdélyi magyar egyaránt a saját bőrén érzi, gyermekei iskoláztatásán tanulja meg, hogy a politikai nemzet ama széles ölelésű demokratizmus valójában az ő erőszakos beolvasztásának a szalonképpessé fogalmazása. Ezt a forradalmi demokratikus vívmányként ünnepelet köztársasági alkotmány szentesíti: miközben a kirakat számára elvi nyilatkozatként hirdeti meg, hogy bírszínre, felekezeti hovatartozása eltérő anyanyelve stb. okán egyetlen állampolgár sem részesülhet hátrányos (előnyös) megkülönböztetésben, ugyanazon alkotmány egy másik, ezúttal már a hétköznapi gyakorlatnak szánt paragrafus az országban beszélt tucatnyi nyelvek egyikét – 1793-ban Párizsban például az ország lakossága 1/5-ének anyanyelvét, a fran-

ciát – az állam hivatalos nyelvének, államnyelvnek nyilvánította. Ezzel nem csak az országban beszélt minden más nyelv, hanem azon állampolgárok is, akiknek anyanyelve más hátrányos helyzetbe kerültek azokkal szemben, akiknek anyanyelve az államnyelv. Utóbbiak ott is behozhatatlan előnyt élveznek előbbiekkal szemben, ahol egyébként a lakosságnak csak a töredékét teszik ki. Az államnacionalizmus így teremtette meg az ország nyelvi és kulturális homogenizálásának törvényes és társadalmilag objektív feltételeit. A nemzetállamban a másnyelvű kénytelen megtanulni a leckét: vagy asszimilálódik (nyelvet, hitet cserél), hogy érvényesülhessen, vagy a perifériára szorul, proletarizálódik. Az ünnepélyesen kinyilvánított egyenlő jogok és egyenlő esélyek nagyobb dicsőségére.

A kurrens szakirodalom két modern nemzetfelfogást tart számon. Az egyik szerint a nemzet politikai közösség, és ért ezen tulajdonképpen állammá szervezett polgári társadalmat, vagyis: egy állam, egy nemzet, ahány állam, annyi nemzet. A másik felfogás szerint a nemzet a polgárosodott társadalmak nyelvi-kulturális közössége. Ez nem csak azt jelenti, hogy egy ország több nemzet hazája is lehet, illetve, hogy egy nemzet történelmi szálláshelye több állam területére is kiterjedhet, hanem azt is, hogy az eredeti szálláshelyről kirajzott, „idegenbe szakadt” csoportok és egynek is kibocsátó nemzetük tagjai, amíg csak odatartozónak tudják magukat. A nemzethez – a polgárosodott társadalom nyelvi-kulturális közösségéhez való tartozás tehát végső soron opció dolga. És nem csak az „idegenbe szakadt” számára. Az egy hazában együtt élő nemzetek sokféle érintkezése, kölcsönviszonya, olyan országban is, ahol semmiféle nyomás, beolvasztási törekvés nem érvényesül, sokféle alternatívát produkálhat egyének, családok, csoportok számára.

A politikai nemzet apológétái szokták e két nemzetfelfogást francia típusú, illetve német típusú nemzet-fogalomnak is címkézni. Ezt Franciaország esetében még valamelyest indokolja a forradalom óta eltelt két évszázad elégséges következetes kontinuitása. Mégis, ha már eredetére utalnék, inkább jakobinus típusúnak nevezném, hiszen ők kezdték, ők ütötték rá az új rendet nyitó forradalom hitelesítő pecsétjét. Aztán meg méltánytalanság is lenne egy ilyen tendenciózus jelzővel, például a francia felvilágosodás nagyjait, netán egy Rousseau-t gyanúba keverni, avagy a Gironde-t kompromittálni. Botránysabbnak tartom „német típusú”-nak nevezni azt a felfogást, amely a nemzetet nyelvi-kulturális közösségnek definiálja csupán azért, mert a gondolat első, következésképpen még nem eléggé letisztult formában való megfogalmazója a német Johann Gottfried Herder volt. Ez ugyanis azon sanda szándékkal tör-

ténik, hogy Kant tanítványának és Goethe barátjának, a demokrata Herdernek a nevéhez, az etnikai tényező túldagasztása révén végül is a felsőbbrendű faj náci mítoszát asszociálja, mintha a rasszizmus német szellemi produktum lenne. Mintha Alfred Rosenberg felmenői a náci fajelmélet kidolgozásában nem a francia Joseph Gobineau és az angol Huston Chamberlain lettek volna.

Egyébként pedig, a szellem ezen mocsárvidékéről a gondolkodás főáramához visszatérve: csak kellő odafigyeléssel kell olvasni a klasszikusok szövegeit, csak egymás mellé kell rakni dolgokat, amiket megszoktunk külön fiókokban őrizni, más kupacban tartani számon, és könnyen rájöhethünk, hogy: 1. Rousseau-hoz sokkal közelebb áll Herder, mint például az a Robespierre, aki a nagy mester nevével szentesítené minden eltévelyedését; 2. a forma szerint lehető legdemokratikusabb „egységes és oszthatatlan nemzeti állam” közelebb áll a XX. század akármelyik európai totalitarizmusához, mint a demokrácia rousseau-i (felvilágosodás korabeli) eszméjéhez.

A modern polgári társadalom nemzetekre tagolt (nemzetekből álló) társadalom. Ezt senki sem tagadja. Abban nincs egyetértés, hogy mi is az a nemzet. A két egymást tagadó felfogás képviselőitől elvárható volna, hogy akadémiai igényű kritika alkalmazásával, érvelő vitákban kíséreljék meg nézetkülönbségeik tisztázását, ahogy ez a tudomány, a szellemi élet műhelyeiben szokásos. Sajnos nem ez történik. A nemzetállam – politikai nemzet tétel propagandistái tüntető módon nem veszik tudomásul az álláspontjukat ért bírálatokat és mintha azok el sem hangzottak volna, a bírálókat megdöntött tételt továbbra is, mint abszolút igazságot enunciálják. Nem akárhol. Az érdekelt hatalmak által a legkülönbözőbb eszközökkel biztosított fórumokon. A politikai nemzet elterjedt eszméjének nem sok köze van a tudományhoz: az ideológia, a hatalom védte ideológia terméke és céltudatos politikai propaganda terjeszti.

Vitapartner nélkül, magamra maradvra, korlátozott lehetőségeim segítségével próbálok hát eligazodni a kérdésben. Kiindulnék abból, ami közös a két egymást kizáró felfogásban: 1. a nemzetet mind a kettő közösségnek tudja; 2. egyik sem tagadja annak a közösségnek a létezését, amelyre a másik hivatkozik, csupán azt, hogy a nemzet fogalmának az felelne meg. Ellenkezőleg, mind a kettő azt állítja, hogy a nemzetet az általa megjelölt közösség képezi.

Szerintem ennyiből a kiinduláshoz legalább a következők állapíthatók meg: 1. a modern polgári társadalmat közösségek – sajátos jegyek alapján egymástól különböző, összetartozó csoportok – alkotják. Bizonyára több mint

kettő, de az eddigiek alapján legalább kettő, úgy mint politikai közösség és nyelvi-kulturális közösség; 2. a nemzet szó különös presztízzsel kell, hogy bírjon, ha eltérő tartalmú alapfogalmuk jelölésére a két szemben álló felfogás képviselői egyaránt a nemzet szót akarják kisajátítani maguknak.

A két fogalom – egy terminus képlet itteni esete iskolapéldája annak a viszonylagos inadekvenciának, amely a kategóriák, tehát a legáltalánosabb fogalmak és nyelvi jelük, terminusuk között észlelhető, olyankor, amikor a végiggondolt, kidolgozott, definiált kategória jelölésére az élő nyelvben elterjedt valamely közszót használunk, amikor tehát a közszó és a műszó (terminus) egybeesik. Köznapi használatuk során ugyanis, különböző beszédhelyzetekben és szöveggörnyezetben e szavak jelentése árnyalódik, rétegződik, szűkebb, vagy tágabb kört fog át – módosul. Netán kétértelművé válik. Az adott szónak, jelentését gazdagító, egyben elbizonytalanító holdudvara keletkezik, amelybe belemosódhat, feloldódhat a kategória kívánatos határozott kontúrja.

Esetünkben tehát a gondot, nehézséget nem a fogalomalkotás gondolati munkája okozza, hanem fogalom és terminus már említett viszonylagos inadekvenciája. Ez ellen védekezik a filozófus a köznyelvben nem használt műszavakkal (szubsztancia, attribútum, módusz, fenomenon, noumenon, kategórikusz imperativusz stb.), ezek nem használhatók másra, mint egyetlen, félre nem érthető, definiált kategória jelölésére. Más kategóriákat közszóból hagyományosan terminussá avansált kifejezésekkel jelölünk, vagy ami eredetileg általános fogalom jelölésére szolgáló terminus volt idővel a köznapi használatban is elterjedt, ennek az elterjedésnek fennebb már jelzett következményeivel együtt (tér, idő, tartalom, forma, vagy kultúra, civilizáció, polgárság, elit é. i. t.).

A nemzet is közszóból lett kiválasztott terminus, egy kategória érvényű általános fogalom jelzésére. Még pedig előzményeivel különösen terhelt terminus. Olyannyira, hogy ma már igényesebb szerzőnél szinte elő se fordul, közelebbi pontosítást szolgáló jelző nélkül (nemesi nemzet, polgári nemzet, politikai nemzet, kultúrnemzet é. i. t.) [A Magyar Értelmező Kéziszótár /1975/ nemzet szócikke a szó öt különböző jelentését adja meg.] A latin *natio*-nak (és újlatin, germán, szláv, angolszász stb. származékainak) ennél is bokrosabb a múltja, története. Az idők során szívesen használták tagjaiktól fokozott lojalitást elváró különféle csoportok. Így például nemzetnek nevezték a vidékenként szerveződő korporációikat a Középkor nagy egyetemeinek hallgatói. Így tagolódhattak anno, a Sorbonne hallgatói példá-

ul brabanti, vagy lombard stb., netán éppen párizsi nemzetre, aszerint, hogy szülőföldjük tágabb, vagy szűkebb régiói szerint tömörültek a többiektől elkülönülő csoportokba, illetve aszerint, hogy a többiek honnanvalóként tartották számon őket.

A nemzet szóinak és sok származékának genezise a pásztornépek archaikus korára nyúlik vissza, miként erről a mindenki számára hozzáférhető Ószövetség számos ismert szövege is tanúskodik. E pásztornépek primitív (naiv-)materialista szemlélete az állattenyésztés bizonyos tapasztalatait, per analogiam egy az egyben vetítette rá az emberi életre. Így keletkezhetett, mint egy evidenciaként az a tévedés, hogy nemzésből lesz az ember, következésképpen az emberek származás szerinti csoportja, a nemzet. Vagyis az eredet, a születés útján (natus – natio). A háziasított, meg a vadon élő állatpopulációk mintájára. [A Magyar Nyelv Történelmi-Etimológiai Szótára /1970/ szerint a „nemz” (nemi aktus révén utódot létrehoz) szótöbblől képzett származék szók legkorábbi írott előfordulása „nemzeti” formában (=nemzetség) az 1315-ből datált Gyulafehérvári Sorok-ban olvasható.]

Ezen ősidők óta elterjedt és ma is élő tévhit ellenében, embervoltunknak csak annyi köze van származásunkhoz, hogy az ember is – a többi magasabb rendű állatfajhoz hasonlóan – ivari úton reprodukálódik. Ám amit születésével, a génekbe programozva az emberpalánta magával hozott, az csupán a képesség arra, hogy emberré váljon. Emberré viszont csak kommunikálásra képes kultúraalkotó és –hordozó közösségben, e kultúra – anyagi és szellemi kultúra – elsajátítása útján válhat. Amely közösségnek a nyelve, műveltsége, szokásrendje a (bárhol) született emberpalántát emberré formálja, azt a közösséget fogja az ember sajátjának vallani.

Adva van tehát két, a formális logika követelményének megfelelően (genus proximum – differentia specifica) fogalom definíció: politikai közösség, nyelvi-kulturális közösség. Mindkettő tapasztalati valóság gondolati megragadása. Eddig arról folyt a vita, hogy a kettő közül melyiket illeti meg a *nemzet*-terminus. Ennek során kiderült, hogy itt a terminus a fontos, azért folyik a kötélhúzás, mert az olyan szó, mely ősiségével súlyt, politikai rangod ad magának a fogalomnak. A terminus fölötti vita tehát ideológiai jellegű vita, ezért reked meg szükségszerűen a meddőség „de igen – de nem” szintjén, általános konfúziót keltvén a köztudatban.

E konfúzió oszlatására azt ajánlom, hogy mielőtt még nevet adnánk a gyereknek, mindenekelőtt tisztázzuk:

Miféle közösség a politikai közösség, és miféle a nyelvi-kulturális közösség?

Melyeknek mi a funkciója az emberi (polgári) társadalomban?

Hogyan viszonyulnak ezek egymáshoz és hogyan történik együttfunkcionálásuk?

E műveletek idejére pedig az egy ügyben méltán ominózusnak mondható nemzet-terminust tegyük szigorú zárójelbe. Majd csak vizsgálódásunk végén, az elért eredmény birtokában térjünk vissza arra a kérdésre, hogy mit kezdhetünk nyelvünknek e nagy múltra visszatekinthető Erisz almája szavával.

VARGA ATTILA

Nacionalizmusok a politikai és kulturális nemzet határán

Talán túlzás nélkül állítható, hogy a társadalomtudományi kutatás egyik kedvelt, de kétségtelenül alapvető témája, a konkrét viszonyulástól, értelmezéstől és értékeléstől függetlenül, a nemzet fogalma, ennek társadalmi, politikai szerepe és az általa kiváltott eszmeáramlatok, szellemi irányzatok befolyása a politikai élet alakulására.

Közhelyszerűek azok a tudományos elemzésekben is előforduló sommás megállapítások, melyek szerint a posztszocialista, posztkommunista korszakban reneszánszát éli a nemzet politikai (és kulturális) fogalma, a nemzet, a nemzetállam vonatkozási pont lett a politikai hatalom alakításában, az elnyomott vagy éppen megfosztott közösségi identitás a nacionalizmus új megnyilvánulási formáit eredményezte.

A nemzet, a nemzetállam problematikája iránt megmutakozó tudományos érdeklődésnek külön aktualitást is ad a kelet-közép-, délkelet-európai térségben a már-már meghaladottnak hitt, valójában egyre változatosabb de meglehetősen erőteljes formában újjászülető nacionalizmus.

Mindezek a megállapítások természetesen helytállóak, ugyanakkor valószínűleg a fentiekhez kötődő jelenségek, az egymásra tevődő folyamatok lényegesen összetettebbek és egyidejűleg kísérik kedvezőtlen, káros vagy éppen tragikus, és kedvező vagy éppen szükségszerű következmények.

A nemzet fogalmát értelmező, magyarázó ideológiai irányzatok számára – melyek eszmetörténeti szempontból visszavezethetők a klasszikusnak számító herderi és a renani gondolatokhoz – jelenleg is központi, bár némileg leegyszerűsítő kategóriája az etnokulturális és a politikai nemzet fogalmi dichotómiája.

A vonatkozó tudományos kutatások számára azonban a nemzet fogalmának meghatározása nem bizonyult könnyű feladatnak.

Tekintettel arra, hogy a nemzet fogalma történeti entitást fejez ki, kézenfekvőnek tűnhet az a meghatározás, mely szerint a nemzet lényegében „egy közös kultúrával rendelkező történeti közösségnek”¹ tekinthető. Ez azonban azt jelentené, hogy olyan közösségeket is nemzetként tételeznénk (például az ókori egyiptomiakat), amelyeket mai fogalmaink és ismereteink szerint egy összetettebb kritériumrendszer szerint nem sorolhatnánk a nemzet fogalomkörébe, a létező tipológiák bármelyikébe is.

Ezért minden bizonnyal célszerűbb elfogadni Anthony Smith koncepcióját, mely szerint a nemzet az etnikai közösségnek a történelmi jelenkor világ-gazdasági korszakára korlátozó modernebb változata.²

Az egyén-társadalom-állam hármás dimenzióban felfogott emberi lét szempontjából a nemzet rendkívül fontos kategória, és bizonyos szerves kapcsolatok figyelhetők meg, melyek a következő kijelentésekben fogalmazhatók meg.

Minden egyén tartozik valamely nemzethez és elsősorban a nemzethez lojális. Az egyén szabadsága a nemzetten keresztül nyer igazi értelmet és tartalmat.

A nemzet ugyanakkor a társadalom természetes egysége. (Ez felvethet egy olyan problémát is, mely szerint egy politikai nemzetten belül létezhetnek, elsősorban kulturális szempontból determináltan párhuzamos társadalmak, etnikai szempontból számszerűleg többségi és kisebbségi közösségek. Avagy az államhatárok által meghatározott társadalmon belül több „egymás mellett élő” kultúrnemzetek, nemzetrészek.)

A nemzetekre jellemző kulturális homogenitás közös eredeten és/vagy történelmen alapszik.

Minden nemzetnek saját szuverén államra van szüksége kultúrája igazi megnyilvánulásához.

A nemzetek mozaikjából összeálló világ rendje és harmóniája feltételezi e mozaik darabjainak nemzetállamok formájában való megjelenését.³

Mindezek a sztereotipikusnak tűnő kijelentések azonban átvezetnek a nemzetfogalom bizonytalan meghatározottságú területéről a nacionaliz-

1 S. Amin: *Class and Nation*. New York, Monthly Review Press, 1980.

2 Anthony Smith: *The Ethnic Revival*. Cambridge, Cambridge University Press, 1981.

3 *Államelmélet. Az államelmélet, az állambölcselet és a politikai filozófia történetének vázlatja*. Szerk. Takács Péter. A Miskolci Egyetem Jogtörténeti és Jogelméleti Intézetének kiadványa, 1997. 196.

mus lényegesen könnyebben megragadható, értelmezhető doktriner világába. A fenti állításokat akár a nacionalizmus ideológiája sommás összefoglalásának, főbb téziseinek is tekinthetjük.

Ilyenformán megítélésem szerint a nemzet fogalmi-tartalmi meghatározásának igazi tétje a doktriner, ideológiai nacionalizmusban, illetve a politikai gyakorlat nacionalizmusában (nacionalizmusaiban) nyilvánul meg, ott konkretizálódik. A nemzet fogalma igazából akkor válik érdekessé, mikor megmutatkozik, hogy milyen nacionalizmusok kísérik.

Ez a kutatás rendkívül szükséges lehet, különösen a térségben élő kisebbségek számára.

Az 1918 után, a kelet-közép-európai térségben kialakult államok mindegyike jelentős számú kisebbséget zárt határai közé, minek következtében ezek az országok továbbra is éles konfliktusok színterei maradtak.

A társadalmi és etnikai ellentétek kiváltotta nem csökkenő feszültségben, az elszenvedett megkülönböztetések, frusztrációk hatására a „mi” és „ők” antagonizmusának feltételei között szabadultak el újból azok a szenvedélyek és kölcsönös elfogultságok, amelyek a – helyet cserélő – kisebbségeket és többségeket szüntelenül szembeállították egymással.⁴

A politikai és kulturális nemzet fogalmi némileg leegyszerűsítve az európai térség két civilizációs, kulturális tájegységének, a nyugatnak és keletnek a nemzetéről és a nemzetet alkotó egyének társadalmi, politikai helyéről, szerepéről alkotott felfogását, eszmerendszerét jelentik.

A nemzet az egyéni és közösségi identitás szintetikus kifejezése. Azt is mondhatnánk, hogy az egyéni és közösségi identitás kifejezésének képessége a nemzet létének minden bizonnyal egyik legfontosabb tanúságtétele.

Természetesen az identitás problémája történelmi perspektívában is másképpen jelentkezett nyugaton és keleten.

A nyugati civilizációs körben, értve alatta elsősorban (és bizonyos történelmi korszakokban kizárólag) az angolszász és a francia társadalmi-politikai közeget, minden bizonnyal nagyobb szerepe volt a politikai pragmatizmusnak, a tömegek, a polgárok politikai cselekvőképességének, a hatalom gyakorlásának technikáinak, és később a jognak. A konkrétumok természetesen rendkívül változatos módokatokban és formákban jelentkeztek e térségben belül is.

A Németországtól (a Német-római Birodalomtól) keletre elhelyezkedő térségben, beleértve magát a viszonyítási pontot is, a népek, nemzetek, civilizá-

4 Gáll Ernő: *A nacionalizmus színváltozása*. Literátor Könyvkiadó, 1994. 19–20.

ciók színesebben keveredtek egymással és egymásba, ami meghatározta, a kultúra, a hagyomány, a történelmi (vagy történelmietlen) mítoszok fontosságát.

Azaz a pragmatizmus helyett az elméleti konstrukciók, a cselekvőképesség helyett jobbik esetben az elmélkedés, rosszabbik esetben a köldöknéző, édes semmittevés, az ésszerű hatalomgyakorlás helyett az intrikus, a hatalmat minden áron megőrizni kívánó hatalomféltés, a jog helyett pedig az egyezkedésre is lehetőséget nyújtó szokás.

Ugyanakkor napjainkban relativizálódtak e fogalmak, a politikai és kultúrnemzet fogalmai nem képeznek ilyen éles határokat.

Az ismert XX. századi történelmi események hatására kialakult kelet-közép-európai térségbeli léthelyzetben a politikai és kulturális nemzethez való tartozás sok esetben egyidejűleg van jelen.

Való igaz, hogy a hatalomgyakorlás szintjén ezek eszközül szolgálnak különböző integratív és dezintegratív folyamatok igazolására, kikényszerítésére, de ezek a folyamatok valójában nem a politikai és/vagy kulturális nemzet szintjéről mérhetők, hanem sokkal inkább a nemzet fogalmának értelmezése nyomán kialakított nacionalizmusok által meghatározottak.

A Janus-arcú nacionalizmus

A nemzetnek és nemzetállamnak, mint önálló társadalmi jelenségnek a megjelenését a kapitalizmus kialakulása és térhódítása eredményezte.

Ehhez kapcsolódott egyfelől a nemzeti piac, a nemzetgazdaság, a nemzeti kultúra, a nemzeti érzés és öntudat kialakulása, másfelől a nemzeti önzés, a nemzeti elkülönülés, ellenségeskedések politikájája, és ennek kifejeződésésként az etnokrácia és az erőszakos asszimiláció.

A nacionalizmus, különösen ennek jelenlegi változata (változatai) rendkívül összetett és bonyolult többrétegű motivációs háttérrel rendelkező ideológiai és politikai jelenség.

A kérdés egyik jeles szakértője (Eric Hobsbawn) szerint is „a nacionalizmus, megjelenése óta a (nem nacionalista) politikusok és teoretikusok számára, mindig rejtélyes jelenség volt.”⁵

Kétségtelen, hogy a nacionalizmus fogalma gyakran sajátos kettőséget mutat, hiszen hol haladó, hol visszahúzó szerepet töltött be, mint ahogyan

5 I. m. 10. Idézi: Eric Hobsbawn: Észrevételek a marxizmus és nacionalizmus viszonyáról. *Történelmi Szemle*, 1978. 2. sz. 330.

a nemzet kategóriájának kibontakozása is pozitív és negatív következményekhez egyaránt vezetett.

Kedvező hatás mutatható ki a nemzeti kultúrával, a nemzeti öntudat és hazafiság fejlődésével, az általános műveltség terjesztésével, a nemzeti piac és nemzetgazdaság modernizálódásával kapcsolatosan, hátrányos, káros, néha pedig tragikus következmények, más nemzetek meghódítása és elnyomása, az alárendelt nemzetiségek asszimilációja, kulturális fejlődésük elsorvasztása és hivatalos nyelvhasználatának erőltetése esetén.⁶

Következésképpen nem könnyű meghúzni azt a határvonalat sem, amely a jogos nemzeti törekvéseket kifejező eszmei, politikai irányzatokat a másság iránti intoleráns politikai magatartástól, a beolvasztást, az etnikai homogenizációt, az elnyomatást célzó politikai gyakorlattól – térben és időben – megkülönbözteti.

Meghatározások, funkciók, típusok

A nacionalizmusnak a szakirodalomban előforduló meghatározásai is rendkívül változatosak és egyszerű egymás mellé rendezése is jelzi egyrészt a kérdés iránti nagyfokú tudományos érdeklődést, másrészt összetettségét, az adandó válaszok nehézségi fokát.

Eszerint a nacionalizmus összetett érzelmi és eszmei jelenséget kifejező tudatállapot, amely más, mint a szülőföld szeretete (Hans Kohn), és amely az egyéni tudatok közvetítésével a társadalmat, a nemzetet befolyásoló erőként hat. Ideológia (Eugen Lemberg), amely a nagy emberi csoportok összetartozását hivatott biztosítani, többek között az odaadás vagy éppen a fanatizmus révén. Ideológiai mozgalom, „világi vallás” (Eric Hobsbawn) vagy éppen politikai elv (Ernest Gellner) és mint ilyen a politikai hatalom legitimációjának eszköze.⁷

E meghatározások másfajta kettőséget is jeleznek, nevezetesen, hogy a nacionalizmus, annak ellenére, hogy tudatállapotot jelöl, emocionálisan (is) motivált és legitimált eszmerendszert, nem szigetelhető el attól a társadalmi közegetől, amelyben hatását kifejti.

6 *Államelmélet...* 205.

7 Hans Kohn: *The Idea of Nationalism*. 1967.; Eugen Lemberg: *Nacionalizmus*. Heinbek bei Hamburg, 1964.; Eric Hobsbawn: *Națiuni și naționalism din 1780 până în prezent*. Ed. Arc. Chișinău, 1997.; Ernest Gellner: *Națiuni și naționalism*. Ed. Antet CEU, 1994.

Következésképpen a nacionalizmuson belül az eszmetörténeti és a társadalomtörténeti jelleg, illetve a szociológiai vagy éppen jogi megközelítések nem zárják ki egymást.

Mikor azt mondjuk, hogy a nacionalizmust tudatállapotnak és érzelmi mozzanatokkal telített eszmerendszernek is tekinthetjük, nem vonatkoztatunk el ennek mozgalmi vagy éppen politikaformáló, politikai gyakorlatot legitimáló jellegétől sem.

Mikor ideológiaként, világnézetként jellemezzük, hasonlóképpen nem vonatkozathatunk el attól, hogy egyben olyan „aktív tényező, erkölcsi posztulátum, illetve elv, amely a társadalmi cselekvést irányítja.”⁸

A nacionalizmus, vagy úgy is mondhatnánk a nacionalizmusok sokszínűségét a történelmi perspektívában betöltött különböző funkciók módosulásai is jelzik.

A nacionalizmus kétségtelen fontos szerepet töltött be (meghatározott történelmi időszakokban) a nemzeti, nemzetiségi törekvések megvalósításában, az önrendelkezés az idegen elnyomás alóli felszabadulás céljának képviselésében, abban, hogy eszmei támogatást nyújtson a nemzet tagjainak államuk ügyeibe történő hatékony beleszóláshoz. Mindezek okán meglehetősen konzisztens integratív erővel rendelkezik és ebbe az irányba képes mozgósítani a társadalmat.

Mindazonáltal a nacionalizmus belső ellentmondásosságát jelzi, hogy a fentebb jelzett funkciók betöltése mellett (más történelmi körülmények között) ugyanaz (vagy talán mégis más) nacionalizmus a nemzeti, nemzetiségi elnyomás eszköze, legitimáló forrása lehet, etnikai diszkriminációt serkentő tényező, mely bizonyos esetekben az elkülönülést, a szecessziót is ösztönözheti.

Miközben bizonyos esetben valóban integráló, legitimáló tényezőként funkcionál, más helyzetben valószínűleg egy másfajta nacionalizmus megosztó erővé válhat, másképpen legitimáló, vagy éppen delegitimáló tényezővé. Típusaik, formáik szerint is meglehetősen nagy a sokszínűség. A kérdéssel foglalkozó szakirodalom pedig különböző tipológiákat alkotott. Így említhetjük Hans Kahn *nyitott és zárt nacionalizmus* közötti megkülönböztetését, mely a nemzetek egymáshoz való viszonyát veszi kritériumként. Eugen Kamenka ugyanakkor *gyenge és erős (kemény) nacionalizmusról* beszél aszerint, hogy az adott nacionalista eszmerendszerben milyen politikai célokat követnek.

8 Gáll Ernő i.m. 14.

Plamenatz tipológiája a nyugati és keleti civilizációs sajátosságok figyelembevételével *kulturális és politikai nacionalizmusról* szól, és ezzel több ponton is érintkezik Ernest Gellner osztályozása, melyből kiemelendő a diaszpóra nacionalizmus.

A Plamenatz-féle tipológiája kétféle nacionalizmust ír le. Az egyik azon (elsősorban nyugati típusú) népeknél jelenik meg, amelyek hátrányos helyzetük ellenére is megfelelő kulturális színvonallal rendelkeznek és sikeresen számolhatják fel a megkésettiségből származó hátrányokat. A szerző példáulként a német és olasz felszabadítási mozgalmakat említi.

A másik típust az ipari civilizáció sodrában korszerűtlen és elégtelen kulturális felkészültséggel kerülő népeknél jelöli meg. Ezeknek az elmaradt népeknek, melyek több vonatkozásban is eltérhetnek egymástól, közös vonásuk, hogy nacionalizmusuk az előbbiekéénél önteltebb, arrogánsabb, önépítő energiáit a másokkal szembeni önmeghatározásból, az ellenségkép kreálásából és kultiválásából merítik.

A Gellner-féle *diaszpóra nacionalizmus* a kisebbségi elnyomásnak, diszkriminációnak, szétszórásnak, esetenként genocídumnak kitett, fejlett kultúrájú, nagy gazdasági teljesítményekre képes népeknél (zsidó, örmény stb.) jelentkezik, és amelynek célja egyrészt az elnyomatás megszüntetése, a jogok kivívása, másrészt, ha ez egyáltalán felmerül, nemzeti állam létrehozása, visszaszerzése.⁹

Említésre méltó A. Orridge közelmúltban megfogalmazott tipológiája, mely a nacionalizmus öt alaptípusát különbözteti meg. Ezek: az *államnacionalizmus*, mely a központosító államokra jellemző, ahol a nemzeti érzés alapvetően az államhoz (esetleg uralkodóhoz) kötődik, az állam előbb jelenik meg, mint a nemzet, mintegy az állam hozza létre a nemzetet; az *egyesítő nacionalizmus*, mely a soketnikumú birodalmak nemzeteire jellemző (különösen Közép-Európában); *szeparatív nacionalizmus*, mely a szuverén államok széttagolása nyomán alakult ki, jelenleg pedig egy sor országban „autonóm” nacionalizmusok formájában tört felszínre (Skócia, Wales, baszk mozgalom, Korzika, Quebec); *liberális felszabadító nacionalizmus*, mely az európai hatalmak tengerentúli birodalmainak felszámolása során jelent meg; illetve a *megújító nacionalizmus*, mely a régi, korábbi nemzeti „nagyságokhoz” kapcsolódik, mint amilyen például Egyiptom, Mexikó, Kína, Irán stb.¹⁰

9 I. m. 18–19.

10 Államelmélet... 197.

Végül megemlítem az amerikai Peter F. Sugar által ismertetett nacionalizmusokat, melyeket a kelet-közép-európai térségből származtat. Ezek az *arisztokrata*, a *polgári*, a *népi* és a *bürokratikus nacionalizmus*.

A négy típus változatai és keveredései régióink egész területén fellelhetők, ám valamelyik közülük mindig dominánssá válik. Sugar szerint a lengyel és magyar nacionalizmus a második világháborúig arisztokratikus maradt, a cseheké kezdettől fogva a nyugati liberális, tehát polgári nacionalizmushoz közelíthető, a görög, török és román nacionalizmusok viszont alapvetően bürokratikus jellegűnek tekinthetők, a szerb és bolgár nemzeti megmozdulások pedig népi fogantatásúak.¹¹

Kétségtelenül jellemző vonásokat emel ki a szerző a térségbeli manifeszt nacionalizmusok összképéből, ugyanakkor ez a jelenség sokkal árnyaltabb, összetettebb, és nagy hiányosság, hogy Sugar kevésbé elemzi és veszi figyelembe az értelmiség szerepét és felelősségét ebben a folyamatban.

Folyamatot mondok, ugyanis a térségbeli nacionalizmusok egyben a nemzetté válás, a nemzeti identitás alakulásának története is, és jelzi közeledését vagy éppen távolodását a nyugati típusú „nacionalizmushoz”, nemzeti jellegű civilizációs környezethez.

VITA A ROMÁNIAI NACIONALIZMUSRÓL

Néhány jellemző vonás

Az 1989 utáni romániai nacionalizmus egyrészt illeszkedik a térségben tapasztalható nacionalizmusok tipológiájába, ugyanakkor bizonyos partikularitásokat is mutat.

A jelenlegi romániai nacionalizmust több sajátos tényező is jellemzi és befolyásolja, melyek közül négyet emelek ki:

1. *A román államiség, a román nemzeti állam létrejöttének 1918-as körülményei.* Ennek során számbelileg is jelentős népcsoportok és területek kerültek fennhatósága alá, aminek legitimizálásához gyakran az agresszív, intoleráns nacionalizmus révén kívánt eszmei alapot biztosítani. A megnyilvánuló nemzetféltség mögött valójában területféltség húzódtott meg. Az egységes és oszthatatlan nemzet politikai, szociológiai vízióját gyakran a jog vagy éppen a jog által legitimált erőszak eszközével kívánták megteremteni.

11 Gáll Ernő i. m. 20.

2. *A nemzeti identitásdeficit.* A nemzetként, civil társadalomként és demokratikus jogállamként elmaradott, a múlttal szembesülni képtelen románság számára éppen a nacionalizmus, különösen a másság ellenében kifejezhető nacionalizmus az, mely a nemzeti fejlődés (vélt) hajtómotorja lehet.

A hamis eredetmítoszok kultiválása lényegében megfosztja a román népet, hogy önmagával szembesülni, önmagát vállalni tudó polgári nemzetként jelenjen meg az európai civilizációs környezetben.

Ez a fajta nacionalizmus önnön legitimációjaként a nemzetet a korábbi (a legkorábbi) időkből eredezteti, vagyis e fogalmat visszavetítette az ókorba, középkorba, melynek produktuma a nemzeti folytonosság teljességgel áltudományos elmélete.

3. *A nacionalizmus kommunisztikus változatának öröksége.* A romániai államszocializmus nem valamiféle balos (bolsevik), elnemzetlenítő kozmopolitizmust hagyott ránk (ahogyan ez más, volt szocialista országban történt), hanem egy nemzeti kommunista szemléletet, melyből a jelenlegi nacionalizmusok egy része is táplálkozik.

E nacionalizmus sajátossága az etnocentrizmus, mely szerint a nemzetállamban egyedül elfogadható politikai cél az egységes nemzetnek akár erőltetett módon történő létrehozása, az egynyelvű nép, a mindenféle pluralizmusmentes homogén társadalom megeremtése.

A nemzeti kisebbségeknek, a más nemzethez tartozóknak pedig nem marad más, mint az asszimilálódás vagy az ország elhagyása (esetleg az anyaország által történő kivásárlása, ahogyan a romániai németek és zsidók esetében történt).

4. *A román ortodox egyház szerepe.* Az ortodoxia meghatározó kulturális mentalitásbeli tényezője a román nemzetnek. Ennek akár mellékesnek is tűnhető kísérőjelensége (ha nem lenne annyira jellemző), hogy ugyanaz az ortodox egyház és ugyanaz az ortodox egyházfő, aki nyíltan nyugatellenes szövegeket hangoztatott a kilencvenes években, aki 1989-ben a diktátort dicsőítette a felkelőkkel szemben, jelenleg pedig az ortodox nacionalizmus meghirdetője, a nemzeti egyház „apostola”.

Az ortodoxia a nyugati, az európai polgári fejlődést akadályozva próbálja egyfajta keleti, bizánci hagyomány alapján az engedelmessé, önállóságra képtelen, alávetett személyiség kialakításával, a nyájszellem általánossá tételével valamely tradicionálisan vallásos társadalom és mérsékeltan fundamentalista ortodox nemzetállam létrehozását.

Valójában az ortodox egyház olyan „etikát kínált a román népnek, mely kevésbe tekinthető valamely morális értékek rendszerének, ami magába fog-

lalná a hagyományos nyugati kereszténység értékeit is, hanem sokkal inkább egy etnikai identitás által meghatározott közös kultúrának tekinthető, mely alapvetően másokkal szemben határozta meg önmagát.”¹² Következésképpen elmondhatjuk, hogy a „román ortodoxia sokkal inkább jelent hagyományt hit nélkül, mint a hit hagyományát.”¹³

A historizáló, etnicista egyház ilyen arányú küldetés- és szereptévesztése pedig éppenséggel nem erősítette a nemzeti identitást, legfeljebb annak hamis tudatát, aminek talaján a nacionalizmus erőt merítve virágozhat.

A jó és rossz nacionalizmus

A román szellemi elit berkeiben is sor került a kilencvenes évek közepén egy vitára a nacionalizmus kapcsán.¹⁴ Sajnálatos módon azonban e vita nem járt a fogalomtisztázás, az eszmei letisztulás jótékony hatásával, mint ahogyan a politikai gyakorlatra éppenséggel nem volt semmilyen érzékelhető és kimutatható befolyással. Ennek ellenére a vita nem tekinthető haszontalannak vagy fölöslegesnek, mert legalább (ha belterjes módon is) az elit számára tisztázott néhány kérdést és esetleges választ.

Ebben a vitában előszeretettel különböztetnek meg kétféle nacionalizmust, amit némi nagyvonalúsággal vagy még inkább fogalmi pontatlansággal jó és rossz nacionalizmusnak neveznek. Természetesen nagy adag önámítás és öngazolási próbálkozás van ebben a megkülönböztetésben.

Mit értenek jó nacionalizmus alatt? A jó, a normális nacionalizmus legfőbb ismérve az, hogy nem mások ellenében jön létre, hanem a saját nemzeti identitás erősítése érdekében. Ez önmagában rendben is volna, ha ez a bizonyos nemzeti identitás nem lenne hamis eredetmítoszokra és általában mitizált történelmi tudatra alapozva, ha az identitáshoz kötődő hagyományos értékek (úgymint nyelv, kultúra, hagyományok, nemzeti szimbólumok) nem lennének olyan bizonytalanok, olyan nehezen tetten érhetőek a nemzet tagjainak társadalmi, politikai, jogi erkölcsi vagy éppen köznapi tudatában. A feltételezett, a jó (de legalábbis annak vélt) normális, a nemzetet erősítő nacionalizmusnak ebben az esetben sajnos nincsen a szellemi, az eszmei, a kulturális, a történelmi identitásban kifejezhető alapja.

12 Daniel Barbu: *Firea românilor*. Ed. Nemira, 2000. 121.

13 I. m. 121.

14 Gabriel Andreescu: *Naționalități, antinaționalități... O polemică în publicistica românească*. Ed. Polirom, Iași, 1996.

Ugyanakkor létezik egy rossz (elismerten rossz) nacionalizmus is, mely tartalmában intoleráns, a másság ellen irányul, vagy kifejezetten idegengyűlölő, céljaiban gyakran irracionális, esetenként agresszív, megnyilatkozásaiban pedig sokszor hisztérikus. E szélsőséges formája a nacionalizmusnak olyan diskurzust követ, mely Romániát, a román nemzetet elszigetelné, ha politikai hatalmi gyakorlattá válna. Ez a fajta nacionalizmus létét a nemzetféltésben legitimálja, de ennek motorja az intolerancia, az ellenségképek gyártása, a legaltantasabb emberi ösztönök aktivizálása, és alkalmatlan a nemzeti identitás fejlődéséhez, fejlesztéséhez való hozzájárulásra. Közös jellemzője ezen típusú nacionalizmusnak, bárhol jelenjen meg, a rend, a rendcsinálás (hamis) politikai célként való megfogalmazása, miközben ennek kényszerképzete mögötti valós politikai szándék a más népek, nemzetek, etnikumok elnyomásának hivatalossá tétele, ha szükséges törvényesítése.

Szintén jellemző sajátossága a szélsőséges nacionalizmusnak, hogy „vezérei” retorikai szinten nem kérdőjelezik meg a demokratikus rendet, a jogállamiság szükségességét, ugyanakkor meglehetősen nagyvonalúan kezelik ezeket az alapértékeket, és amennyiben az általuk kínált politikai alternatíva politikai gyakorlattá válna, ez az alapvető emberi jogok érvényesítésének felfüggesztéséhez, illetve súlyos diszkriminációkhoz vezetne.

Romániában a rossz nacionalizmusnak egy sajátosabb, enyhített formája az ortodox nacionalizmus, mely az ortodox vallásos hagyományok és gyakorlat mezében, a lelkiismereti és vallásszabadság érvényesítésével, az egyház (vélt) áldozati szerepének hangoztatásával, az előbbinél (mármint a szélsőséges nacionalizmusnál) lényegesen kifinomultabb nyelvezetű nacionalizmussal, ennek adekvát propagandájával manipulálja, irányítja a közösségi, a jobb sorsra érdemes nemzeti érzelmeket és indulatokat.

Hogy miként lehetséges ez? Lehetséges a nemzeti identitás bizonytalanságai a társadalom érettségének, a polgári és demokratikus öntudat hiánya, vagy súlyos fogyatékoságai miatt. Mindezen deficitek együtthatásaként a köztudat könnyen befogadja a nacionalista vagy éppen fundamentalista irányzatokat, ami által mintegy „őslényesül a társadalom” (*rinocerizarea societății*).¹⁵

Az említett vitában résztvevők egy részének véleménye szerint az autentikus, normális nacionalizmust alapvetően két irányból lehet kikezdeni. Az egyik a fent említett ultranacionalizmus, a másik a túlzott európaiság.

15 I. m. 37.

A szélsőséges nacionalizmus kártékony hatása felől nem lehet kétség, melyet éppen egy, a nemzeti érdekeket képviselő politikai eszmeáramlat és politikai gyakorlat hiteltelentítésére gyakorolhat. Viszont némi magyarázatra szorul, hogy a „túlzott európaiság” milyen negatív befolyással lehet. Kétségtelen, hogy ez esetben a nemzeti piac és gazdasági érdekszféra beszűkülése, a nemzeti, kulturális sajátosságok elhomályosulásának veszélye akár jogos aggodalomként is megnyilvánulhat, ugyanakkor az sem zárható ki, hogy egyfajta versenyszellem és versenyhelyzet elutasítására, szellemi, kulturális társadalmi elmaradottság, mentalitásbeli középszerűség elleplezésére szolgálhat. A társadalmi politikai gyakorlat azt mutatja, hogy a szélsőséges nacionalizmus motivációs háttérében nagy szerepet játszik egyfelől a csökkent, fogyatékos, de legalábbis sérült identitástudat, másrészt ennek kompenzálásaként megnyilvánuló öntelt, gyakran provinciális nemzeti gőg. Ilyen feltételek mellett már érthető az aggodalom, az elutasítás, a frusztráció a „túlzott európaiság” ellen. A „túlzott európaiság” lényegében nem jelent mást, mint egyértelműséget, kétséget kizáró elkötelezettséget a nyugati civilizáció autentikus társadalmi, politikai polgári értékei iránt.

Más gondolati összefüggésben a normális nacionalizmus egyetlen elfogadható legitimációja a demokratikus jogállamiságra jellemző gondolkodásmód és gyakorlat, a nemzeti érdek racionális és kontextuális megjelenítése, képviselete, vagyis a tényleges cselekvő hazafiság kerül szembe a végső soron tehetetlen, de tehetetlenségében is rendkívül káros (lábszagú) nacionalizmussal. Ezt az összefüggést a neves román közíró H. R. Patapievici a következőképpen jellemzi: „a hiteles nacionalizmus nem misztikus jellegű, hanem a siker koronázta politikában nyilvánul meg. Ha elbukik ez a nacionalizmus, bármilyen nemes legyen, nem tekinthető hazafias jellegűnek... nem egyéb, mint az ostobaság egy tragikus formája. A hazafiság nem a retorika egyik típusa vagy akár érvényes igazolások összessége, hanem egy megfelelő (adekvát) politikai akarat, mely képes (alkalmas) a sikeres irányításra, vezetésre.”¹⁶

A nacionalista diskurzus három fő fogyatékosága

Mint a fentiekből is láthattuk, a nacionalizmus három különböző „dimenzióban” jelenik meg. Egyrészt, eszmei síkon, mint ideológia többé kevésbé koherens *eszmerendszerként*, másrészt társadalmi-politikai síkon, mint *moz-*

16 Horea Roman Patapievici: *Cerul văzut prin lentilă*. Ed. Nemira, 1995. 225.

galom, elvárt magatartásformák összességéként, vagy politikai, hatalmi gyakorlatként, végül pedig a kommunikáció szintjén mint *retorika*, a tömegeket befolyásolni kívánó politikai diskurzusként.

A nacionalizmus esetében gyakran a diskurzus dimenziója a legfontosabb, mivel ennek művelői ritkán tudnak koherens eszmerendszert létrehozni, és bizonyos esetektől eltekintve nem kerülnek a hatalom gyakorlásának próbája alá.

Következésképpen marad a mozgalmi jelleg, melynek motorja a diskurzus, a nacionalista retorika.

Ez gyakran olyan intenzitású, mintha a nem létező koherenciát vagy a nem gyakorolt hatalmat kívánná pótolni.

A román nacionalista diskurzus három fő hibája (melyek nem is annyira a szélsőségeket, hanem a mérsékelt, józan nacionalistákat jellemzik) a *történelem idealizálása*, a *nyugatellenes klisék terjesztése* és a *valós problémáktól való elszakadás*.

a) *A történelem idealizálása*. Erre a típusú nacionalista diskurzusra a romantikus, nosztalgikus elvágódást kifejező történelemszemlélet a jellemző. A nemzeti államot e nacionalizmus az ősi előzményekből származtatja. A történelmi múlt meghamisításával és a történelmi adatok spekulatív átszerkesztésével az ősi eredetmítoszhoz kapcsolódó nemzet és állam igazolására hivatalos történelemszemléletet, politikai gondolkodásmódot és köznapi beállítódást alakítottak ki.

A múlt az érzelmek szintjén az irrelevancia erejével hat. A jelenben hasznosíthatatlan emlékek formájában jelenik meg, melyben az álmodók ismét nagyok lehetnek, nagyobbak, mint akkor, amikor a legnagyobbak voltak. Jóhiszemű feltételezés mellett ez a fajta megközelítés nem szükségszerűen irányul mások ellen, ugyanakkor arra sem alkalmas, hogy szembesítse a társadalmat akár a múlttal, akár a jellel, illetve hogy önértékelésében, öntudatában valami pozitív, de legalábbis reális hatást kíváltsion.

b) *A nyugatellenes klisék*. A másik fogyatékosága ennek a diskurzusnak, hogy olyan nyugatellenes kliséket használ, amelyeket még a nemzeti kommunista diktatúra retorikájából örökölt. Miközben egyesek, akik művelik ezt a „felvilágosult nacionalista diskurzust” kínosan ismételtetik, hogy nem Amerika-ellenesek, nem Európa-ellenesek, hangvételükből valami buta nemzeti gőg és lebecsülés érezhető ki a nyugatiak irányában, valami (általuk mélyebb gyökerűnek vélt) nemzeti sértődöttség, például a „jaltai árulás” miatt. Ennek a szemléletnek a sajátossága, hogy miközben rendkívül érzékeny a saját sérelmekre az elszenvedett történelmi igazságtalanságok miatt,

teljességgel érzéketlen a fennhatósága alá került más népcsoportok ellen elkövetett (esetenként sokkal súlyosabb) történelmi igazságtalanságok vonatkozásában. Mi több, ezen történelmi események ideologizáltak, a nemzeti, nemzetállami lét igazolásaként jelennek meg. Következésképpen, ami egyik nemzet számára a történelmi igazságtalanság megnyilvánulását jelenti, ugyanazon esemény más nemzet számára történelmi igazságtételt jelent. Túl e kijelentés némileg közhelyszerű jellegén, tény, hogy ez a duzzogó és gyakran történelmi okokra visszavezethető nyugatellenesség mögött egyrészt az *ancien régime*-ből örökölt reflexek, másrészt alig leplezhető kisebbségi érzések húzódnak meg. Ez utóbbiak pedig annál jobban körvonalazódnak, ahogyan ez a nyugatellenesség makacs következetességgel társul, egy már-már beteges ruszofóbiával, a demokráciára képtelen (bizonyára ortodox hagyományaik miatt), a muzsikok utódaiként számon tartott orosz nép iránti ellenszenvvel.

c) *A valós problémáktól történő elszakadás* jelenti a nacionalista diskurzus harmadik fogyatékoságát. A normális nacionalizmus Romániában egy imaginárius világot teremt, hiszen azok a hagyományok, azok a kulturális identitásértékek, melyeket előszeretettel állítanak szembe az európai szellemiséggel, meglehetősen meghatározhatatlanok, elmosódottak.

Valójában nincsenek olyan szellemi vagy morális értékek (kulturálisak természetesen vannak), amelyek román nemzeti specifikumok lennének, egyesek által újabban történő gyakori emlegetésük (mint amilyen a becsületesség, a keresztény erkölcsiség stb.) sokkal inkább az újdonság erejével bíró felfedezésként hat. Mindez, a bizonyítási kényszer hatása alatt zajló értékkérés elvonja a figyelmet a valós problémáktól (attól a realitástól, mely amúgy is másodlagos fontosságú), amelyekre egyébként sem tudnak politikai megoldásokat felmutatni.

A „normális” nacionalizmusnak e retorikai fogyatékoságai valójában hiteltelenítik azt az elméletet, mely szerint van jó és rossz nacionalizmus, leleplezi az előbbinek a szélsőségek irányába történő elmozdulása elkerülhetlenségét. Ennek ellenére minden bizonnyal a kelet-közép-európai térségben is létezhet olyan felelős, nemzetileg elkötelezett, a nemzeti értékeket való és képviselő koherens politikai eszmerendszer és ennek megfelelő politikai gyakorlat, mely anélkül érvényesül és érvényesíthető, hogy a szélsőséges nacionalizmus ingoványos talajára tévedne.

Nacionalista államfelfogás

Amikor a politika és kultúrnemzet fogalmi dichotómiáját a nacionalizmus tükrében és magyar–román viszonylatban szemléljük, hajlamosak vagyunk felületes módon, bizonyos történelmi tapasztalatokra utalva kijelenteni, hogy a magyar a kultúrnemzet fogalmát tekinti inkább sajátjának, a román pedig a politikai nemzet fogalmát. E leegyszerűsítő megállapításban kétségtelenül meghúzódik a két nemzet eltérő kultúrkörhöz kapcsolható affinitása, hiszen a magyar inkább a német kultúrnemzet fogalmához kötődik, a román pedig a francia politikai nemzet fogalomhoz. Ennek nemcsak történelmi indítékai vannak, hanem a legtágabb értelemben vett kulturális, szellemtörténeti hagyományai is. Ugyanakkor ez a fajta szigorú megkülönböztetés sem elméletileg, sem a gyakorlatban nem indokolt.

A politikai és kulturális nemzet fogalmi szituált tények, viszonyítási alaphoz, nemzeti érdekekhez köthető állapotokat jelölnek. Ennek például rendkívül praktikus megnyilatkozása a román alkotmány azon tétele, mely szerint az „állam alapja a román nép egysége” (4 (1) cikkely), és ha ezt összevetjük azzal az előírással miszerint a „nemzeti szuverenitás a román népet illeti...” (2 (1) cikkely), illetve hogy „Románia közös és oszthatatlan hazája valamennyi állampolgárának...” (4 (2) cikkely), alkotmányjogi szinten körvonalazódik a politikai nemzet fogalma. (Más kérdés, hogy ezekbe az előírásokban a szuverenitás szempontjából bizonyos belső ellentmondás fedezhető fel.). Ugyanakkor a 7. cikkely kimondja, hogy „Az állam támogatja a határon túli románokkal való kapcsolatok megerősítését, és közreműködik etnikai, kulturális, nyelvi és vallási identitásának megőrzésében, fejlesztésében és kifejezésében...”. Ez utóbbi kétségtelenül a jogi nyelvre fordítja a kulturális nemzet fogalmát.

A nemzeti kisebbségeknek tett politikai engedmények, vagy éppen becikelyezett jogosítványok, illetve a viszonylag feszültségmentesebb együttélés sem változtatta meg a politikai elit és a társadalom közgondolkodásában elmeredett nemzetállam-felfogást, illetve nemzetállami nacionalizmust. A nemzetállam alkotmányos megfogalmazásának törlésére tett magyar javaslatokat a mai napig a román közvélemény ellenséges megnyilatkozásnak, a román állammal és nemzettel szembeni illojális tettek minősíti. (A változás, a nemzetállamról megfogalmazott magyar kritikákkal kapcsolatosan, hogy nem hat a meglepetés, az esetenként tettett meglepetés erejével, hanem mintegy megszokottá vált.)

A társadalom, a nemzet, az állam modernizációját lényegében sikertelen (vagy kevés sikerrel kecsesgetető) próbálkozások kísérik, minek következtében bár formálisan Románia halad az európai integrációs struktúrák irányába, ez nem jelenti az intézmények, a mechanizmusok és a mentalitás szintjén egyidejűleg jelentkező fejlődést. Továbbra is él, helytől, párttól és helyzettől függően, változó és eltérő retorikai intenzitással az a nacionalista államfelfogás, melyet leghívebben az egy és oszthatatlan állam, az egy kormány, egy nemzet, egy nép képzete fejez ki. E nézet konkretizálásaként a vélt, ritkábban valós nemzeti akarat és nemzeti érdekek érvényesítésére a központi, központositott, túlbürokratizált irányítást részesítik előnyben. Az ilyen felfogást elfogadó állam, a demokratikus, széles hatáskörű, különböző típusú önkormányzatok kiépítése helyett, inkább a központból delegált hatalmi szerveket működteti és elvi ellensége a kisebbségi és nemzetiségi autonómiák bármely formájának.

Az etnikai elem, az etnikai felfogás alkotmányos szinten állam-meghatározó jellegű, („Románia egységes nemzetállam”, „az állam alapja a román nép egysége” stb.), a jogalkalmazás szintjén esetenként kirekesztő módon értelmezhető, amely kisebbséggel szemben joggyakorlathoz vezethet, vagy a létező jogszabályok végrehajtásának késleltetéséhez, jogosítványok gyakorlásának bürokratikus ellehetetlenítéséhez. Az ilyen állam potenciális, de valós lehetőségként a nemzeti türelmetlenséget és arroganciát erősítheti, „hozzájárulhat egy sajátos belső és külső ellenségkép megszilárdulásához, az államon belül élő más nemzetek vagy nemzeti kisebbségek ellenségként való kezeléséhez és általában az idegengyűlölethez.”¹⁷

A román nacionalista államfelfogás, de a szerb, a szlovák, az ukrán hasonló koncepciók azt igazolják, hogy ezek nemcsak elméletekben, doktrínákban öltenek formát, hanem politikai gyakorlatban, esetenként a hatalom kormányzati szintű gyakorlásában.

Nacionalizmus a társadalomban

Ugyanakkor a nacionalizmus nem csak az elit privilégiuma, nem kizárólag a politikai legitimáció eszköze, a tömegek számára távoli, megfoghatatlan úri huncutság, hanem a román–magyar társadalmi együttélés egyik jellemző vonása.

17 Államelmélet... 206.

Hamis és romantikusan naiv az a közhelyszerű állítás, mely szerint az embereknek nincsen bajuk egymással, jól megvannak, csak a politikusok szítják az ellentéteket. A társadalom szintjén a társadalmi közgondolkodásban igenis jelen van, akár bizonyos klisék szintjén is, a nacionalizmus mindkét oldalon. Ennek egyik oka az eltérő eredet-szemlélet, Erdély vonatkozásában az elsőség kérdése. A román részről hangoztatott, de tudományosan alá nem támasztott dáko-román kontinuitás elmélete a mítoszok világába helyezi az eredetkérdést, és ezt a magyarok sohasem fogják elfogadni. Magyar részről a végletet az jelenti, hogy a román nép létét sem fogadja el bizonyos történelmi korszakig.

Mindezek eltérő attitűdöket és tudati percepciókat eredményeznek. Egy közelmúltban végzett szociológiai felmérés három magatartást különböztet meg az erdélyi románok és magyarok körében. Eszerint létezik egy kizárólagos nacionalista, egy mérsékelt nacionalista és egy pragmatista magatartás.

A *kizárólagos nacionalista* attitűd és felfogás szerint az első jelenlévő, honfoglaló joga több mindenre jogosít, mint a később érkezett esete.

A *mérsékelt nacionalista* magatartás értelmében mindkét nemzet történelmileg igazoltnak látja elsőbbségét, de jelenleg mindenki számára a jogegyenlőség érvényesítését tartják követendőnek.

A *pragmatikus* felfogás szerint pedig az eredetkérdést nem kell társítani az állampolgári jogok biztosításának követelményével.

A felmérés szerint a kizárólagos nacionalizmus fent jelzett formáját a megkérdezett románok 23,3% vallotta, a megkérdezett magyarok közül pedig senki. A magyarok még elméleti szempontból sem fogadják el, hogy az elsőbbség jogán nekik, (tehát a magyaroknak) a románokhoz képest több jog járna.

A mérsékelt nacionalizmus esetében a románok 32,4 %-a és a magyarok 15,3%-a gondolja úgy, hogy a saját nemzetét illeti az elsőbbségi jog, de ami nem kell, hogy befolyásolja a jelenlegi emberi és állampolgári jogok körét.

Végül pedig a pragmatikus magatartás esetében a románok 39,1%-a (relatív többsége), míg a magyarok 71,8%-a (abszolút többsége) gondolja úgy, hogy az elsőbbség kérdését semmilyen formában nem szabad összekapcsolni a jogegyenlőség követelményével. Vagyis a megkérdezettek a jelzett arányban a történelmi múlttól függetlenül a jelenben a jogok, a jogosítványok egyenlőségét választják.¹⁸

Mindez pedig azért rendkívül fontos, mert egyrészt jelzi a nacionalizmus jelenlétét a társadalom szintjén is, ugyanakkor árnyaltan mutatja be annak különböző megjelenési, megnyilatkozási formáit.

18 Alina Mungiu-Pippidi: *Transilvania subiectivă*. Ed. Humanitas, 1999. 97–99.

A felmérés másik tanulsága pedig az, hogy egyrészt a többségi, a hivatalos politika rangjára emelt nemzetállami felfogással sikerrel nem állítható szembe egy hasonló intoleráns, kizárólagosságot, nemzeti elfogultságot, gyűlöletet vagy mítoszokat (valóságként) hirdető kisebbségi nacionalizmus, másrészt az erdélyi közgondolkodásra nem is jellemző ez a szándék.

A fenti elemzések, ha nem is tisztázzák a politikai és kulturális nemzet viszonyát, mindenképpen érveket kínálnak a közöttük meghúzható határvonal relativizálódása, elmosódása mellett. A kisebb, nagyobb intenzitással, de kétértelműen kizáróan megnyilvánuló nacionalizmust (melynek eltűnését korábban megjósolták, de tévedtek) kellett az elemzés középpontjába állítani, igazolva egyben a nemzettel, a nemzeti léttel, a nemzetpolitikai stratégiákkal, a nemzeti kisebbségek léthelyzetével, sajátos kettős identitásával kapcsolatos kutatások, elemzések elméleti és gyakorlati jelentőségét. Ily módon a magyar nemzeti közösségnek a nemzeti megmaradás és érvényesülés szempontjából három irányban kell önmagát, viszonyulásait helyét és szerepét meghatározni.

Az első a jogállam, a parlamenti demokrácia keretei között rendelkezésre álló jogalkotási, végrehajtási és általában politikai eszköztár igénybevételével, egy következetes folyamatos, érdekképviselői, érdekérvényesítői és jogvédelmi politikai cselekvés, mely az egyéni és közösségi jogok elismeréséhez, becikkelyezéséhez és gyakorlati alkalmazásához vezet.

A második irány a közösségünk és környezetünk valós állapotának felméréséből adódó, jogszabályban elismert hatáskörökben megnyilvánuló, önmagunk és a többség számára is koherens és elfogadható, illetve gyakorolható módon meghatározott autonómiaformák koncepcionális kidolgozása, igénylése, önálló intézményrendszer kiépítése.

A harmadik irány pedig a határokon átívelő kulturális, szellemi nemzeti egység megteremtése, a létező jogszabályi kereteken túl, ennek gyakorlati, az emberi kapcsolatok, illetve a nemzeti tudat és a mentalitás szintjén történő megvalósítása.

E három irányban történő összehangolt, megfelelően súlypontosított cselekvés távlati (nem nacionalista) koherens és harmonikus egységet képező nemzetpolitikát körvonalazhat. Természetszerűleg nem lehet mindhárom irányban egyazon intenzitással és eredménnyel cselekedni, de kellő következetesség, szakmai hozzáértés és politikai érzék mellett hatékony ellenszer lehet egyrészt a többségi nacionalizmussal szemben, másrészt megóvhat esetleges önnön (rossz) nacionalizmusunktól is.

VÉKÁS JÁNOS

Mi a nemzet?

„Az a látszat keletkezhet, mintha túl sokat foglalkoznánk magától értetődő dolgokkal. Csakhogy azok az adatok, amelyekkel mindenfajta tudományos vizsgálatnak foglalkoznia kell, másfajta összefüggésben magától értetődők, mint amelyekben jelentősek.”

(Thorstein Veblen)

Ebben az elemzésben keresem az olyan nemzetértelmezést, amely a kelet-közép-európai régió stabilitásának feltételeit kutató gondolkodás szempontjából hasznosítható. Megkíséreltem szembesíteni a tényekkel azt a feltételezést, amely szerint a nemzet meghatározásával kapcsolatos gondokat, akárcsak a nemzetek közötti harmonikus együttélés feltételeinek kialakítását az állam olyan ideológiai manipulációs és instrumentalizációs törekvései nehezítik, amelyekkel, erőszakintézményeit is felhasználva, túlterjeszkedik az állampolgári jogegyenlőség védelmezésének feladatán. Példaként a jugoszláv állam kialakulásának és széthullásának egyes mozzanatait ismertetem. Javaslatként kifejtem, hogy az állam ezen instrumentalizációs törekvéseivel szemben a nemzeti közösségeket a körülményeknek megfelelő autonóm intézményrendszer kialakításával célszerű megvédeni.

1. AZ ELVEK TISZTÁZÁSA

1.1. A fogalmak meghatározása

Az elemzésben vizsgált közösségszerveződési formák definiálásával kapcsolatban sok az évszázadok óta tartó értelmezési vita, amelyek háttérben ugyanúgy meghúzódnak őszinte kételyek, mint hatalmi érdekek. E viták tag-

lalásába most aránytévesztés lenne belebocsátkozni. Ehelyett röviden, az elemzés célját és szempontjait szem előtt tartva (kizárólag az egymástól való megkülönböztetés céljából) kell meghatározni, milyen értelemben használjuk a fogalmakat, érvényességük feltételezett tartományát is megjelölve (az ezredforduló kelet-közép-európai valósága).

Civilizáció – az emberi faj meghatározott egyedeinek és közösségeinek *legtágabb* kerete, amelyben (egy feltételezetten egyedi és domináns szintetikus identitás-kategória alapján) definiálni tudják magukat az e kereten kívül álló egyedekhez és közösségekhez viszonyítva.

Kultúra – az egyedek és közösségek *értékrendjét és életmódját* meghatározó, összetartozásuk alapját képező sajátos, nemzedékről-nemzedékre átöröklött intellektuális javak összessége.

Nemzet – az egyedek *tudatosan vállalt* közössége, amelyben aktív módon törekednek értékrendjük és életmódjuk érvényesítési feltételeinek megteremtésére és fenntartására.

Társadalom – az egyedeknek egy meghatározott *domináns eszme* (ún. „társadalmi kultúra”?) elfogadása által kialakult közössége, amely fenntartása érdekében elfogadják egymás sajátos kulturális mintáit és az egymás közötti viszony magatartási szabályait.

Állam – meghatározott egyedek (állampolgárok) körére vonatkozó magatartási szabályok kodifikálását és érvényesítését szolgáló (az erőszak alkalmazásának monopóliumát is birtokló) *hatalmi* intézményrendszer.

1.2. Hasznosság és érték

Azt, hogy valami hasznos vagy káros, célszerű vagy célszerűtlen, csak annak a fényében tudjuk megítélni, hogy milyen eredményt kívánunk vele elérni. Mit kívánunk tehát azzal elérni, ha támogatjuk vagy ellenezzük a nemzeti jelleg megnyilvánulását, a nemzeti érdek érvényesülését, s ennek keretében a kisebbségek autonómiatörekvéseit is, ha fontosnak tartjuk oktatási, kulturális, tájékoztatási intézményeik működését, ha figyelemmel kísérjük létszámuk és a társadalomban elfoglalt helyük alakulását, ha a kisebbségek tagjai-

nak vagy szervezeteinek kormányzati szerepvállalásával kapcsolatos előnyöket és hátrányokat mérlegeljük?

Leegyszerűsítve azt mondhatnánk, a hasznosság mércéje az egyén és a közösség szabad érdekérvényesítése, önmegvalósítása, mert ez a dinamizmus forrása, s ugyanakkor ennek lehetősége alapozza meg a stabilitást.

A kérdés azonban az, hogy az érdekek mennyire abszolutizálhatók. Vannak-e olyan általános értékelvek, amelyek alapján meghatározható az egyes érdekek elsődleges vagy másodlagos volta? Magában véve lehet-e érték a részérdek érvényesítése, amikor az emberiség az integráció felé halad, s ezt a szóvalódi értelmében „haladásnak” tekintjük? Egyáltalán: mi a „rész” és mi az „egész”?

1.3. Univerzális és partikuláris

Az univerzális és a partikuláris konfliktusában mindig az univerzális érvényre jutása a domináns. Ennek az elvnek az elfogadása teszi számunkra lehetővé, hogy értelmet tulajdonítsunk a tudatos emberi cselekvésnek, ugyanakkor pedig megköveteli tőlünk, hogy megbékéljünk a mindenséggel, mondhatnánk úgy is, hogy elfogadjuk: a szabadság a felismert szükségyszerűség. Az univerzális szerkezete viszont a partikularitások sokaságát foglalja magában, amelyek dinamizmusa, helykeresése, térfoglalása jelenti a fejlődést, miközben minden új a peremről érkezik és minden többség a kisebbségből keletkezik. A partikularitások közötti egyensúly teremti meg a harmóniát, az univerzalizálódás feltételét. A globalizáció során most szembesülünk azzal a folyamattal, amelyben az egyes partikularitásoknak, az univerzalizálás letéteményeseiként a maguk helyzetét definiálni igyekezvén, szembe kell nézniük más partikularitások hasonló törekvéseivel. El kell fogadniuk, hogy nem „a civilizáció” van, amely terjeszkedéssel válik univerzálissá, hanem a civilizációk felemelkedésének és hanyatlásának évezredes folyamatában most az univerzalizálódás (globalizációnak is nevezhető) előttünk álló szakaszában e civilizációk belső konzisztenciája megszilárdulásának, strukturálódásának, ugyanakkor az egyes civilizációk közötti viszony új szabályrendszere kialakulásának kora vetet kezdetét.

Mondhatnánk: az univerzalizálódás folyamatában ki kell várni a belső érés szakaszait. Ugyanakkor az egyes civilizációk belső szerkezete is hasonlóképpen alakul. Fejlődésük alapvető feltétele a saját partikularitásaik közötti egyensúly megszilárdulása. De vajon mely elemek tekinthetők e civilizáción

belüli partikularitások letéteményeseinek? És melyek azok az elvek, amelyek érvényesítésével az egyes civilizációkon belüli partikuláris entitások belső harmóniával rendelkező egységekké szervezhetőek?

A civilizációk strukturálódásának alapvető elve szellemi-kulturális alapú. Ha kiindulópontként elfogadjuk ezt az elvet, akár csak azt, hogy ez az emberi természet jellegéből fakad, akkor hasonló rendezőelvet kell feltételeznünk a civilizációkon belüli partikuláris entitások kötőszöveteként is. Ha azt állítjuk, hogy „a nemzetet egyaránt lehetséges politikai szerveződésként és kulturális mintaadóként felfogni”, akkor a nemzet fogalmát a „civilizáción belüli partikularitás” mint gyűjtőfogalom értelmében használjuk, amely magában foglalja a „politikai nemzet” és a „kulturális nemzet” fogalmát. A „politikai nemzet” (értelmezésünkben: társadalom) integráló elve, a domináns eszme („társadalmi kultúra”) mozgósító ereje attól függ, hogy a társadalom mind több rétege tudott-e azonosulni eszmei-érzelmi, szellemi-kulturális tartalmaival, ami azután meghatározta cselekvését, értékrendjét és életmódját is.

E logikát követve el kell jutnunk ahhoz a következtetéshez, hogy a „politikai nemzet” valójában csak átmeneti állapot a szellemi-kulturális értelemben vett nemzet fejlődésének útján, és így illeszkedik bele a civilizációt képező partikuláris entitások sorába.

1.4. Differenciáció és integráció

Magyarán: az integráció csak akkor lehet szerves és tartós, ha az alapját képező domináns eszme érvényesítését a részérdekeket képviselő egységek (entitások) közös érdekként értékelik és érzékelik. Ha tehát a rész-entitások szellemi-kulturális értelemben sem érzik úgy, hogy a domináns eszme elfogadása a közöttük fennálló érdekviszonyok rájuk nézve hátrányos megváltoztatását jelenti vagy spontán módon, vagy úgy, hogy valamely rész-entitás a saját partikuláris érdekét egyetemesnek feltüntetve igyekszik azt érvényesíteni.

Az integráció előfeltétele tehát a részérdekeket képviselő entitások közötti viszony stabilitása, vagyis az, hogy az entitások a közösségen belüli helyzetüket méltányosnak érzékelik, és bizalommal tekintsenek egymásra az ilyen méltányosnak tekintett viszony megtartása iránti igény tekintetében.

Ehhez először saját érdekeiket kell feltárniuk és világosan megfogalmazniuk, majd az érdekegyeztetés során kialakítaniuk azt az intézményrendszert, amely hosszú távon szavatolja az érdekérvényesítést. Először tehát differenciálódniuk kell, hogy utána stabil integrációkat hozhassanak létre. Számos tör-

ténelmi példát sorolhatnánk arra, hogy milyen gyorsan széthullanak a nem ilyen módon létrejött vagy erőszakkal létrehozott egységek.

2. AZ ÁLLAMHATALMI PRAGMATIZMUS CSÓDJE

2. 1. Az állam mint bajkeverő

A nemzetnek, mint közösség-szervezési rendezőelvnek (afféle „nulladik szintű”, a többi intézményt keretbe foglaló társadalmi intézménynek) a meghatározásában jelentkező kettősség, vagyis az államnemzet és a kultúrnemzet fogalmának kialakulása alapvetően az állam azon törekvésében gyökerezik, hogy az erőszak legális gyakorlásának általa birtokolt monopóliumát felhasználva igyekszik magának kisajátítani az eszmék társadalomszervező erejének monopóliumát is.

Mondhatnánk úgy is: a szolga akar gazdájának urává válni.

Amikor a *konstituálódó állam* fennhatósága alá tartozó egyedek – állampolgárok – jelentős száma különböző kulturális-civilizációk körökhöz tartozik, akkor homogenizációs törekvéseinek eszközüül az államnemzet elvét igyekszik alkalmazni, hangoztatván, hogy a joghatósága alá tartozó terület egészén élő személyek egyenlősége (és nem a különbözőségüket is tiszteletben tartó egyenjogúsága) olyan alapvető alkotmányos alapelv, amely a belső rend stabilitásának letéteményese. Ha azonban a hatalomgyakorlás során erőszakintézményei által nemcsak a különböző kulturális-civilizációs körökhöz tartozó személyek és közösségek által konszenzuálisan elfogadott magatartási szabályoknak igyekszik a jog és az anyagi hatalom eszközeivel érvényt szerezni, hanem egyetemesként tüntet fel bizonyos nemzeti színezetű részérdekeket is, ilyenkor az államnemzeti koncepció látszatra liberális elve mögött a nemzeti érdekérvényesítés szempontjából az államhatalom döntési mechanizmusában domináns helyzetben lévő tényezők burkolt nemzeti homogenizációs törekvéseiről beszélhetünk.

Másrészt, amikor az *expanzív állam* befolyását területének és állampolgárainak körén kívülre is igyekszik kiterjeszteni, akkor a lehetséges homogenizációs elvek között a kultúrnemzet elvét is előtérbe helyezi, azzal érvelve, hogy az állam (tehát a „nemzetállam”) valójában a nemzet, mint azonos értékeken és érdekeken alapuló primáris közösség érdekérvényesítő eszközének a megtestesülése.

E kétfajta megközelítésnek az állami ideológia szempontjából értelmezett utilitarista jellegét mi sem mutatja világosabban, mint az, hogy az álla-

mok mennyire következtelenül érvelnek az egyik vagy a másik elv mellett különböző történelmi időszakokban, vagy akár egyidejűleg is különböző helyzetekben.

Amíg elemzésünk tárgyának – tehát a nemzetnek – a lényegét nem sikerül világosan elhatárolni az állami instrumentalizáció során ráakódott másodlagos jellemzőktől, addig nem tudunk konzisztens választ adni a kérdésre: mi a nemzet? És ami még aggasztóbb: ezzel együtt arra a kérdésre sem tudjuk megadni a választ, hogy a civilizációs fejlődés nyomvonalán haladó integráció (globalizáció?) előmozdítása érdekében az államok és nemzetek, az állami és a nemzeti érdekek, értékek közötti harmonikus viszony kialakulása milyen intézményes megoldások által serkenthető.

2. 2. *A jugoszláv példa*

Lássunk néhány példát e következtelenség tudatos alkalmazására Jugoszlávia második világháború utáni történelméből. E tekintetben a második Jugoszlávia történelmének három szakaszát különböztethetjük meg: a konstituálódás szakaszát, a sikertelen stabilizálódási kísérlet időszakát és végül a széthullás folyamatát.

2. 2. 1. *A konstituálódás szakasza*

A Jugoszlávia föderatív berendezésével és különösen Szerbiának a föderáció belüli helyzetével kapcsolatos nézetellentétek már a háború befejezése előtt, Szerbia Nagy Antifasiszta Népfelszabadító Szkupstinájának ülésén (1944. november 9–12.) megmutatkoztak, amikor a felszólalók bírálták azokat a nézeteket, amelyek szerint „a népfelszabadító mozgalom a szerb földek szétszakításán dolgozik, hogy legyengítse a szerb népet a horvátok és mások javára”. Ekkor Vajdaság helyzetével kapcsolatban Aleksandar Ranković beszédében kijelentette: „Mint tudjátok, Vajdaságban fogamzott meg az új szerb kultúra. De Vajdaságban a lakosság kevert (szerbek, horvátok, magyarok, más kisebbségek és ezidáig németek). Vajdaság bizonyos különleges történelmi és egyéb sajátosságokkal rendelkezik. Ugyanakkor azonban azt is hangsúlyoznunk kell, hogy a Vajdaságban élők többsége szerb, és hogy őket vértük és hagyományaik Szerbiához kötik. Vajdaság kérdését maga a vajdasági nép dönti majd el, méghozzá oly módon, hogy egyszerre megszilárdítja kapcsolatát Szerbiával, és biztosítja magának azokat a különleges, sajátos jogokat, amelyek Vajdaság különleges, sajátos helyzetéből erednek. Mint ismeretes, Vajda-

ságban jelenleg katonai közigazgatás van, és ezidáig, főleg ezen okból, nem került sor Vajdaság konkrét és végleges nyilatkozatára ebben a kérdésben.”

Ranković tehát, amikor a vajdasági szerbek és a szerbiai szerbek egybetartozásáról beszél, két szempontra hivatkozik: a vére és a hagyományra. Ugyanakkor a döntés jogát a „vajdasági népre” ruházza át, tehát a nemzeti érdek megvalósításának módját az állampolgári jogegyenlőség köntösébe bújtatja. A logikai átfedés akkor következetes, ha a maga által is kihangsúlyozott állítást, amely szerint „a Vajdaságban élők többsége szerb”, egyúttal akként is értelmezi, hogy a „vajdasági nép” nemzeti hovatartozása alapján fog dönteni.

Hogyan érvelne azonban egy hasonló beállítottságú politikus, ha Vajdaság egészében vagy részében e feltételek még ilyen viszonylagos módon sem lennének jelen? Sreten Vukosavljević telepítésügyi miniszter ugyanebben az időben a következőképpen érvelt a vajdasági magyarok kitelepítésére vonatkozó javaslat kapcsán: „Magyarjaink között több mint 100 ezer földnélküli béres van. Több tehát, mint amennyinek kevés a földje. Nekik mindannyiuknak ugyanúgy földet kell adni, ha itt maradnak, mint a jugoszlávoknak. Mi egyáltalán semmilyen különbséget nem tehetünk majd polgáraink között. Azoknak, akik az országban maradnak, teljesen egyenrangúaknak kell lenniük. De ha a magyaroknak is adunk földet, még jobban elmagyarosítjuk Vajdaságot, és teljesen kimerítjük a földalapot. Nem adhatunk majd földet még a háború minden harcosának sem, se pedig azoknak a családjaiknak, akik a háborúban való részvétel és szenvedések árán szereztek jogot a földre. Emiatt most legalább annyi magyart kell kitelepítenünk, hogy a kitelepített magyarok földje elegendő legyen az itt maradó magyarok kielégítésére. Legalább annyit kell kitelepítenünk, hogy Vajdaságot ne magyarosítsuk el jobban, mint amilyen most. Meg kell teremtenünk a földosztás helyes politikájának alapját, amely lehetővé teszi, hogy a magyarok teljesen egyenrangúak legyenek a jugoszláv vérű polgárokkal. Máskülönben, ha Vajdaságban magyar többségű területek lesznek, az ilyen politika – más milyent pedig nem folytathatunk majd – teljes abszurditás lenne. Vajdaságot jobban elmagyarosítaná, mint ahogyan azt a magyarok saját országukban tették. A magyaroknak Vajdaságban földet kell adnunk. Se nem küldhetjük őket ipari munkákra nagyobb mértékben, mint a jugoszlávokat, és nem is telepíthetjük őket szét többi tartományainkba. Vajdaságban semmi mást nem tehetünk a magyar lakossággal, mint amit a jugoszlávokkal is teszünk. Ezért nem hagyhatunk a Vajdaságban több magyart, mint amennyi nem lesz számunkra veszélyes. Csak így lehetünk majd velük szemben teljesen nagylelkűek, és így tekinthetjük majd őket

mindenben, így a földosztásban is teljesen egyenjogú polgároknak. Az ilyen politikához, amely számunkra az egyetlen lehetséges politika, most meg kell teremteni a lehetőséget azáltal, hogy a magyarok arányát arra a szintre csökkentjük, amely számunkra az ilyen politikát lehetővé teszi. Erre a magyarok nagyobb számának kitelepítése az egyetlen mód.”¹

Vukosavljević is az állampolgári jogegyenlőségnek, vagyis a vajdasági magyaroknak a „jugoszláv vérű” polgárokkal való egyenlőségének híve, de csak abban az esetben, ha nem csak számbelileg, de anyagi erejüket tekintve is az utóbbiak vannak fölényben.

Két markánsan szerb politikust idéztünk. Hogyan nyilatkozott meg e kérdésben Tito, akinek e rendkívül bonyolult, három civilizációt és több tíz nemzetet/nemzetrészt egybefogni igyekvő, jórészt a világpolitikai helyzet szülte államképződmény egybetartásának történelmi kihívása adatott? 1945. május 27-én a szlovén népképviselők előtt kijelentette: „Jugoszlávia szabad. Felszabadítottuk Triesztet, Isztriát, Karintiát. Karintiát felszabadítottuk, de a nemzetközi helyzet olyan volt, hogy ideiglenesen vissza kellett vonulnunk. Karintia a miénk és harcolni fogunk érte (...) Nektek, a szlovén nép képviselőinek megígérhetjük, hogy meg tudjuk majd őrizni mindazt, amit együtt szereztek a szlovén néppel, és megígérjük, hogy azok a testvéreink, akik még nincsenek együtt velünk, együtt lesznek velünk.”²

Hasonlóképp nyilatkozott a Szövetségi Képviselőházban 1947. március 31-én mondott külpolitikai exozéjában is: „Kormányunk emlékiratot intézett a Négy Nagy konferenciájához és okmányszerűen megdönthetetlenül igazolta követeléseink jogosságát Karintia Jugoszláviához való csatolására, mivel ezt a területet nagyobbára szlovének lakják és néprajzilag, valamint történelmi szempontból bennünket illet meg. Ezenkívül karintiai testvéreink maguk is kitartóan követelik, hogy csatlakozhassanak anyaországukhoz – a Szlovén Népköztársasághoz (...) A nyugati országok, elsősorban Anglia és Amerika képviselői konokul ellenzik jogos követeléseink kielégítését, és azt, hogy a tisztára szlovénlakta Karintia területét Jugoszláviához csatolják (...) Karintia kérdése azonban a mi számunkra nincs elintézve, és nem kerül le a napirendről mindaddig, amíg egy napon nem rendeződik számunkra igazságosan.”

1 Nikola Gačča: *Agrarna reforma i kolonizacija u Jugoslaviji 1945–1948*. Matica srpska, Novi Sad, 1984.

2 Karintia a miénk és harcolni fogunk érte. Tito marsall beszéde a szlovén népképviselőház. *Magyar Szó*, 1945. VI. 5.

Mi tehát a hivatkozási alap: „egyesülés a testvérekkel”, „csatlakozás az anyaországhoz”, mivel a terület „néprajzilag valamint történelmi szempontból” Jugoszláviát illeti meg.

Ennek fényében mit tud mondani az albánoknak? Amikor 1945 áprilisában (ekkor még nyitott volt a Balkáni Föderáció kérdése is) Belgrádban fogadja a kosovói albánok küldöttségét, a következő szavakkal üdvözlí őket: „Kosovo népeinek olyan testvériséget és egységet kell megvalósítaniuk, hogy a siptár népnek mindegy lesz, hogy Albánia vagy Jugoszlávia határai között él-e”.

És egy újabb megközelítés: Macedónia. 1949. augusztus 2-án a Macedón Népköztársaság fennállásának 5. évfordulója alkalmából Szkopjében mondott beszédében Tito kifejtette: „A nemzeti kérdés helyes megoldásának lényege az, hogy minden egyes népnek teljes joga van kormányozni önmagát. Mi elvetjük az uralkodó nemzet elméletét, bármennyire is nagyobbak egyes népeink a másikinál (...) A nemzeti kérdés helyes megoldásának lényege az, hogy minden egyes nép összes testi, szellemi és anyagi erőit mindenekelőtt a maga jólétének növelésére használja.”

Ötféle helyzet, ötféle elvi-elméleti megközelítés az államérdek hatékony gyakorlati érvényesítése érdekében, amelynek keretében a nemzeti szempont csupán instrumentum. S hogy az államérdek ilyen pragmatikus értelmezése az ideológiai alapelveket is felülírja, azt megmutatja Titónak a horvátországi katolikus papság képviselői előtt mondott beszéde (1945. június 7.): „A magam részéről azt kell mondanom, hogy egyházunknak nemzetinek kell lenni és jobban hozzá kell simulni nemzetünkhöz. Lehet, hogy Önök előtt különösen hangzik, hogy ennyire szilárdan kihangsúlyozom a nemzeti vonalat, azonban túl sok vért láttam, túl nagy szenvedését népünknek, és azt kívánom, hogy a lelkesység Horvátországban legyen közelebb a néphez, mint eddig volt. Bár nem formálok jogot arra, hogy Rómát, az Önök legfelsőbb római szervezetét elítéljem – nem, ezt semmiképpen nem akarom – mégis meg kell mondanom, hogy ezt az ügyet kritikusan szemlélem. Mert ez az intézmény mindig jobban hajlott Itália felé, mint népünk felé. Szeretném, hogy a katolikus egyház Horvátországban, most, hogy minden előfeltétel megvan, minél nagyobb önállóságot nyerjen. Ezt szeretném, ezek az alapkérdések. Ez az alap, amelyből kiindulva a másodrendű kérdések elintézése már könnyű dolog lesz.”

Néhány nappal korábban (1945. június 4.) Tito Zágrábban találkozott Alojzije Stepinac érsekkel, is és megkísérelte rábírní, hogy hozza létre Jugo-

szláviában a Vatikántól független katolikus egyházat. Az érsek tragikus sorsát ennek az ajánlatnak a visszautasítása pecsételte meg.

Ebben az időszakban számos példát mondhatnánk a hasonló inkonzisztenciára Tito kimondottan nemzetközi viszonyokat érintő megnyilatkozásai kapcsán is. Elég lenne talán 1946. márciusi lengyelországi látogatása során tett kijelentésére emlékeztetni, amely szerint: „a szlávok határai az Oderán és a Neissén vannak”; vagy ezt követő prágai kijelentésére: „A szláv népek fektetik le a világbéke alapjait”, de hasonló hangnemet ütött meg az 1946. december 8-án Belgrádban megkezdődött Szláv Kongresszuson mondott megnyitó beszédében is: „Mi azért jöttünk össze, hogy szilárdan elhatározzuk: a szláv népek soha többé senki idegen érdekeit nem szolgálják, csak a saját érdekeiket. Összejöttünk, hogy szilárdan elhatározzuk: soha többé ne ismétlődhessen meg az a borzalmas tragédia, amelyet elsősorban a szlávok szenvedtek át ebben a legutóbbi nehéz háborúban a germánok, németek és egyéb fasiszta hordák vad rohamától. A szlávoknak nagy küldetése van, de nem az, hogy pánszláv tömböt teremtsen. A szlávok történelme végtelen sorozata az évszázados nehéz harcoknak, amelyeket fennmaradásukért, jobb életükért folytattak. Sorozata ez a szenvedéseknek, a súlyos tapasztalatoknak. Évszázadokon keresztül éltek a szlávok különböző ellenségeik között, akik a szlávokat egymás ellen uszították, mert csak így érthették el azt, hogy egyes kis szláv országokat rabságba vessenek és kizsákmányolhassanak (...) Mi lett volna, ha nincs a nagy Szovjet Szövetség, amely a nagy Októberi Forradalom vívmányaként jött létre? Mi lett volna, ha nincs a dicső Vörös Hadsereg? Mi lett volna, ha nem lett volna a munkásságnak és parasztságnak ez a nagy országa élén a lángeszű Sztálinnal? Ez az ország sziklaszilárdan állott ellen a fasiszta rohamnak, és számtalan áldozat patakokban omló vére árán felszabadított bennünket, más országok szláv népeit is (...) Éljen az örök szláv szolidaritás...”

Jól tudjuk, hogy alig két évvel később milyen irányban változott meg a „nagy Szovjet Szövetség” megítélése, igen gyorsan felülírva az „örök szláv szolidaritás” szempontját. Témánk szempontjából ezzel fejeződött be a konstituálódás első szakasza.

2. 2. 2. *A sikertelen konszolidáció*

1953. november 28-án, a Köztársaság Napjának, az ország legnagyobb ünnepének előestéjén Tito sajtónyilatkozatában kifejtette: „Ma már sok mindentünk van, ami népeinket egybeolvasztja. Gazdasági rendszerünk, a központosítás általános leépítése valójában egy magasabb fokon egyesíti népeinket”.

ket, a szocialista vívmányok alapján. A nemzeti és vallási mozzanatok fokozatosan elhalványulnak és mellékessé válnak, habár még hosszabb időn át tartani fogják magukat.”

Ebben a nyilatkozatban még csak az integráció régi elveinek fokozatos háttérbe szorulásáról beszél, s az új elv, az új „domináns eszme” mibenlétét csak elvontan, a „szocialista vívmányok” kifejezéssel illeti. Néhány évvel később, a legnagyobb belgrádi napilap, a *Politika* igazgatójának és főszerkesztőjének adott interjújában (1957. május 24.) már hozzáteszi: „Államunk egész szerkezete már olyan, hogy nincs helye nemzeti sovinizmusnak. Amit egyes külföldről sugalmazott egyének elkövetnek, inkább csak mesterségesen fel-fújtt dolog (...) Szeretném, hogy iskoláink is – bár ezen a téren már sokat javítottunk – egységesebbek, jugoszláv szelleműek legyenek (...) Többet kellene írni a sajtóban irodalmunkról is, mert az írók szintén formálják a közvéleményt, és igencsak nagy hatást gyakorolhatnak az emberek hangulatára. Műveikben azonban jobban kidomboríthatnák a jugoszláv közösség jellegét, anélkül, hogy feladnák a nemzeti kultúrát és a nemzeti kultúra múltban gyökerező hagyományait. A múlt az múlt...”

E megfogalmazásban tehát Tito a „jugoszláv szellemiség” és a „nemzeti kultúra” terminusokat használva azt a perspektívát vetíti előre, amely szerint a föderális állam saját domináns eszméjét kifejlesztve és a nemzeti identitás fogalmától különválasztva teremt meg a jugoszláv társadalom kohézióját. Szóhasználatában tehát itt a kultúra még a nemzet fogalmához kötődik.

A reakció nem maradt el. A vélemények a legmarkánsabban a szerb Dobrica Ćosić és a szlovén Dušan Pirjevec között 1962 elején kezdődött vitában bontakoztak ki.

Dobrica Ćosić író, a szerb nemzeteszme legmarkánsabb képviselője – ekkor még az integrális jugoszlávság talaján állva – a következőket írta: „Semmilyen szocialista elv sem adhat jogot arra, hogy komolyabb okok nélkül túlméretezzük és felfújjuk a nemzeti kultúrák veszélyeztetettségét az unitarista és nagyállami vámpírok részéről. Ezt a veszélyt mindinkább a nacionalista kispolgárok, szeparatisták, partikularisták, a jugoszláv népek testvériségének és egységének ellenségei találják ki és fűjják fel. A nagyállami centralizmus elleni harc mögött az utóbbi időben mind gyakrabban nacionalizmus és köztársasági bürokratizmus bújjik meg; így aztán az anticentralizmusból a nacionalista kispolgárok és bürokraták demagógiája lesz.”³

3 Dobrica Ćosić: A korszerű és korszerűtlen nacionalizmusról. *Híd*, 1962. 1–2. sz.

Dušan Pirjevec válaszában kifejtette: „A nemzet és a nacionalizmus tehát – bizonyos értelemben – osztályok fölötti, vagy legalábbis osztályon kívüli kategóriák. Nem nehéz hát megérteni, hogy a nacionalizmus lényeges alkotó-eleme az ember egyéniségének, létének és – bizonyos értelemben – alapja, gyökere a világgal való kapcsolatainak. Ha megcsonkítjuk a nacionalizmust, megcsonkítjuk az emberi egyéniséget is, tehát létét fenyegetjük. A nemzet és a nacionalizmus következetes és teljes elismerése tehát az emberi egyéniség teljességének az elismerését jelenti, azaz az igazi demokrácia és az igazi szabadság kérdése. A nemzetet és a nacionalizmust illetőleg nem lehetünk többé vagy kevésbé belátóak, többé vagy kevésbé jóindulatúak, a nemzetnek nevezett tényt csak teljes egészében, a maga teljességében ismerhetjük el (...) Integráció – rendkívül harsány jelszó ez manapság. Sokféle törekvést és elgondolást sejtet, és lehetőséget ad a legváltozatosabb utópiákra (...) Egyesek ugyanis úgy képzelik el ezt a hosszantartó folyamatot, hogy először bizonyos kisebb egységek, szervezetek veszítik el egyéniségüket, azok, amelyek már ma is nagyobb – nem magasabb – egységekhez és szervezetekhez tartoznak, s később még nagyobb egységekhez és szervezetekhez csatlakoznak. Ismeretes előttem annak a számtani és mértani utópiának nacionalista alkalmazási módja is, amely előírja, hogy – például – Jugoszlávia akkor éri el az egyetemességnek ezt az első fokát, amikor a szlovén és a macedón nyelv, illetve nemzet lassan beleolvad a szerbhorvát nyelvbe, illetve nemzetbe.”⁴

A Szövetségi Népképviselőház és a DNSZSZ Szövetségi Bizottságának együttes ülésén (1962. szeptember 22.), amikor nyilvános vitára bocsátották Jugoszlávia új alkotmányának tervezetét, Tito még egy lépéssel tovább ment, kijelentve: „Egyesek nem értelmezik helyesen az integráció szót. Mi nem a nemzeti integrációról, az asszimilációról, az országban létező néhány nemzetiség kétértelműségbevonásáról beszélünk. De van valami, ami mindannyiunk számára közös (...) Mi most alakítjuk az általános jugoszláv szocialista kultúrát...”

Itt tehát a kultúrát már nem a nemzet fogalmához köti, mint 1957-es beszédében, hanem a („szocialista”, később „szocialista öngazgatás”) ideológiához. Nézetét a Jugoszláv Ifjúsági Szövetség VII. kongresszusán (1963. január 23.) bővebben is kifejtette: „Ahogyan mi elképzeljük, az integráció nem a nemzetek tagadása, nem a nemzetek forradalmunk által megállapított jogainak tagadása. Hazánkban, mivel több köztársaságból áll, és területén több nemzet él, főképp az eszmei-politikai integráció fontos, mert ez az elő-

4 Dušan Pirjevec: Szlovénség, jugoszlávság és szocializmus. *Híd*, 1962. 3. sz.

feltétele a gazdaságban, a szocialista kultúrában, tudományban, művészetben és egyéb téren végbemenő integrációnak is (...) Az a vélemény tehát, hogy az integráció ellenkezik a köztársaságok, illetőleg a nemzetiségek érdekeivel, éppoly helytelen, mint amilyen helytelen azoknak a felfogása is, akik úgy vélik, hogy az integráció meg fogja szüntetni a nemzetiségeket, vagyis az áll mögötte, hogy egy új, kierőszoalt egységű nemzetet hozzon létre. Akik ezt állítják, összekeverik a nemzetet az állammal, ez pedig badarság. Hasonlóképpen ostobán vélekednek azok is, akik szerint a szocialista közösség keretében minden nemzetnek, minden köztársaságnak rendelkeznie kell az állam minden jellegével. Az ilyen önközpontúság roppant káros következményekkel járhat a szocialista közösség fejlődésére. Akadnak olyan nacionalista elemek is, akik azt állítják, hogy minden nemzeti köztársaságnak saját hadserege, pénze, sőt saját külpolitikája is legyen. Az ilyenek természetesen távol állnak a nemzeti kérdés szocialista felfogásától, és már pusztán ennél fogva is ellenségei a szocialista közösségnek (...) Egyes köztársaságokban, sőt a kommunisták között is, nem kevés ember akad, aki nehezen ejti ki azt a szót, hogy jugoszláv, talán azért, nehogy ezzel megsértsék saját nemzeti és egyéb jogait. Mit fed tulajdonképpen a jugoszlávság fogalma, mi az: jugoszlávnak lenni? Ma ez annyit jelent, mint a szocialista Jugoszlávia polgárának lenni. Ez ugyan világos, mégis meddő viták folynak arról például, hogy a muzulmánok csatlakozzanak-e valamelyik nemzetiséghez. Badarság! Mindenki az lehet, aminek érzi magát, és senkinek sincs joga arra, hogy bárkire is valamilyen nemzethez való tartozást kényszerítsen, ha az illető nem érzi magát másnak, mint Jugoszlávia polgárának (...).

De hogyan is lehetne nem „összekeverni a nemzetet az állammal”, ha a nemzetet különválasztják a kultúrától, sőt szembe fordítják vele! Például amikor a Jugoszláv Újságírók Szövetsége elnökségi tagjaival folytatott beszélgetésen Tito kijelenti: „A szocialista kultúrának jugoszlávnak kell lennie. Nem hozhatja létre minden köztársaság, minden nemzet a maga külön szocialista kultúráját, mert ez ismét szeparatizmus lenne, ami ma-holnap elkerülhetetlenül súlyos következményekhez vezetne”.⁵

Végül a kérdés nem a kultúra emelkedett szférájában, hanem a hatalmi-politikai viszonyok zord terepén, sőt a titkosrendőrség világát is megérintve dőlt el az 1960-as évek közepén, s a föderális opció győzelmével megindult az alkotmánymódosítás folyamata, amely kapcsán Tito a JNFAT III. ülészakának 25. évfordulója alkalmából Jajceban tartott ünnepségen (1968. novem-

5 *Borba*, 1963. II. 14.

ber 29.) a következőket mondta: „Az országunkban kialakuló új szocialista viszonyok a nemzetek közti viszonyok új formáival kapcsolatban is felvetnek néhány kérdést (...) Ebben a megvilágításban kell értelmezni azokat a legutóbbi javaslatokat, amelyek a köztársaságok és autonóm tartományok helyzetét és szerepét rendezik a föderáció keretében. Azáltal, hogy a Népek Tanácsát tesszük meg a Szövetségi Képviselőház legfőbb politikai testületének, ez a tanács lesz a politikai döntések alapvető hordozója, a nemzetek és nemzetiségek megállapodásának, szolidaritásának és ezáltal teljes egyenjogúságának bázisa. A döntés ilyen módja megerősíti a föderációt is, mint Jugoszlávia dolgozóinak demokratikus társadalmi-politikai közösségét.”

Ugyancsak ezidőtájt (1968. december 2.) a JKSZ KB 14. értekezletén megvitatta és pártvitára bocsátotta a JKSZ KB-nak a VIII. és IX. kongresszus közötti munkájáról szóló jelentést, amely a nemzetek közötti viszonyok c. fejezetben leszögezi: „Politikájával és tevékenységével a Központi Bizottság arra törekedett, hogy a nemzetek közötti viszonyok, bizonyos nélkülözhetetlen módosításokkal, ugyanolyan elveken nyugodjanak, mint – az Alkotmány és a kongresszusi határozatok értelmében – a dolgozók közötti viszonyok, vagyis az öngazgatás és a munka szerinti javadalmazás elvén, tehát olyan viszonyokon, amelyek között a társult dolgozók a társadalmi újratermelés funkcióinak és eszközeinek irányítóivá válnak. Eszerint a nemzetek közötti gazdasági és politikai viszonyok szabályozásának kiindulópontja az, hogy minden nemzet számára olyan helyzetet kell teremteni, amely biztosítja neki a munkában való önállóságot, a munka gyümölcseivel való rendelkezést, vagyis anyagi alapokat biztosít számára a közszolgálatok, a közoktatás, a kultúra stb. fejlesztésére.”

Miután megszülettek a vétőjogot is magába foglaló föderatív alkotmányos berendezés alapjai, s „a munka gyümölcseivel való rendelkezés” a köztársaságok hatáskörébe került, a jugoszlávságról Tito már csak egy ilyen semmitmondó kijelentést tehet (1969. március 4-én a Jugoszláv Ifjúsági Szövetség és az Egyetemi Hallgatók Szövetsége küldöttségével folytatott beszélgetésen): „Magam is jugoszlávnak vallom magamat, s mindig is ezt fogom mondani, noha nem felejtettem el, hogy Zagorjében születtem, s horvát nemzetiségű vagyok...”

Mindez azt bizonyítja, hogy a nemzeti kérdést nem lehet megkerülvé megoldani. Jugoszlávia elindult történetének harmadik szakasza, a széthullás felé.

2. 2. 3. *A széthullás*

A hidegháború vége, a Szovjetunió összeomlása, Európa újraegyesítése során már represszióval sem lehetett fenntartani azt a látszatot, hogy a jugoszláv államban a „szocialista öngazgatás” ideológiája képes a domináns eszme szerepét betöltve integrálni a társadalmat. Ez magában még nem jelentett volna tragédiát, hiszen a történelem során már hullottak szét államok, és a sikertelen házasságoknak nem kell feltétlenül gyilkossággal végződnieük. Jugoszlávia esetében azonban az volt a végzetes hiba, hogy a nemzetek közötti viszonyokat nemcsak hogy kezdettől fogva nem definiálták világosan, a közös érdekek elvei alapján, hanem az is súlyosbította a helyzetet, hogy miközben a föderáció belső határai lényegesen eltértek az etnikai határoktól, ezekről a kérdésekről nem is lehetett beszélni.

A probléma gyökerei a század elejére, az első Jugoszlávia megalakulása előtti időkre nyúlnak vissza, és különösen a szerbség körében mutatkoztak meg markánsan az ellentétek. Az egyik szemléletmód képviselői szerint a délszláv állam megalakulása lehetővé teszi, hogy a szerbség egy államban éljen, mivel a török uralom miatt a szerbek jelentős hányada Ó-Szerbián kívüli területekre, Bosznia-Hercegovinába, Horvátországba, Vajdaságba került. A szerbség arányát szem előtt tartva a jugoszláv opció szerb hívei abban is reménykedtek, hogy az új államban a szerbség domináns szerephez jut, és erősödni fog.

A másik megközelítés hívei viszont azt vallották, hogy a szerb nemzet fejlődésének alapfeltétele a viszonylag homogén nemzetállam megerősödése. Közéjük tartozott többek között minden idők egyik legmarkánsabb szerb politikusa, Nikola Pašić, aki úgy érvelt, hogy Jugoszláviára alapvetően a horvátoknak és szlovéneknek van szükségük, hogy az új állam keretei megvédjék őket a magyar és osztrák terjeszkedéstől.

Mindezek a szempontok visszaköszöttek a második Jugoszlávia szétesésének folyamatában. A szerb unitarizmus etatista képviselői (főleg egyes katonai és pártvezetők) abban reménykedtek, hogy az állami és pártgépezet eszközeinek megragadásával sikerül a szerb érdekeket érvényesíteni az országban, míg a „polgári” irányzat képviselői (elsősorban ellenzéki értelmiségiek) az „egy ember – egy szavazat” elvének megvalósításától remélték eredményt. Az 1974-es alkotmánnyal bebetonozott föderatív berendezés és döntési mechanizmus azonban gátat szabott minden ilyen törekvésnek.

Ugyanakkor az ország szétesése a köztársasági határok mentén a szerbséget olyan helyzetbe hozta, mint Magyarországot a trianoni döntés.

A szerb „hivatalos” politikai vezetés már 1976-ban hangot adott elégedetlenségének az ún. „kék könyvben”, a szerb értelmiség azonban sokkal korábban és élesebben fogalmazott. A föderatív berendezés elveit és a belső határokat már közvetlenül a háború után megkérdőjelezték (azzal érvelve, hogy Bosznia-Hercegovina lakosságának majdnem 45, Horvátországnak 15 százaléka szerb, a szerbek több mint 40 százaléka él szűkebb Szerbián kívül, miközben tartományokat csak Szerbia keretében hoztak létre). Dobrica Ćosić 1968-ban Tito bizalmasainak köréből a politikai élet peremére szorult, mert szóvá tette a kosovói szerbek helyzetét. Nem egész két évtizeddel később pedig a Szerb Tudományos és Művészeti Akadémia által létrehozott munkacsoport egy dokumentumtervezetében (az 1986 szeptemberében nyilvánosságra került Memorandumban) így fogalmazott: „A Jugoszláv Szocialista Szövetségi Köztársaságban nem minden nemzet egyenjogú: a szerb nemzet például saját államra sem kapott jogot. A szerb nép részeinek, amelyek jelentős számban élnek más köztársaságokban, a nemzeti kisebbségektől eltérően saját nyelvük és írásuk használatára, politikai és kulturális önszerveződésre és saját népük egységes kultúrájának közösségi fejlesztésére sincs joguk. A szerbek Kosovóról való megállíthatatlan elűldözése drasztikus módon arra figyelmeztet, hogy azon elvek, amelyek egy kisebbség (az albánok) autonómiáját védik, nem nyernek alkalmazást abban az esetben, ha a kisebbségen belüli kisebbségekről van szó (a kosovói szerbek, montenegróiak, törökök és cigányok).”

Ugyanakkor az alapvetően a szerb nemzeti érdekek megvalósítására megoldást kereső dokumentum a szükséges intézkedéseket általános civilizációs szempontokkal indokolja: „A jugoszláv közösségnek és Szerbiának egyik fejlődési szakasza szemmel láthatóan történelmileg kiürült ideológiával, általános pangással és gazdasági, politikai, morális és kulturális területeken erősödő gondokkal ért véget. Ez az állapot a jugoszláv népek közössége egész állami struktúrájának és társadalmi szerveződésének gyökeres, mélyen átgondolt, tudományosan megalapozott és eltökélten véghezvitt megreformálására kötelez, természetesen a demokratikus szocializmus keretein belül, a modern civilizációba való gyorsabb és eredményesebb bekapcsolódásunk érdekében...”⁶

A kihívásra nem volt adekvát alternatív válasz. Bár a szétfejlődésre a kutatók és politikusok már évtizedek óta rámutattak, jellemző, hogy az egész nyugati világ által fenntartás nélkül támogatott Ante Marković szövetségi kor-

6 *Memorandum SANU - odgovori na kritike*. SANU, Beograd, 1995.

mányfő (akiben a „legfőbb érték”, Jugoszlávia egyben tartása letéteményesét látták) a szövetségi kormány reformprogramjának sikertelenségét elemző 1991. április 12-i (43 oldalas) beszámolójában egyetlen szót sem ejtett annak nemzeti vonatkozásairól, csupán megjegyezte, hogy a köztársaságokban „a szövetségi előírások szuszpendálásával és faktikus magatartással valódi médiaháború folyik, amely során, eszközökben nem válogatva, hazugsággal, hamisítással, alaptalan vádaskodással, az információáramlás megbénításával lehetlenné teszik, hogy a polgárok hozzájussanak a szükséges információkhoz, vagyis hogy megtudják az igazságot az országban zajló eseményekről és folyamatokról. A támadás célpontjában elsősorban a reform áll, amelynek eredményeit és következményeit hamis színben igyekeznek feltüntetni a nyilvánosságban, igyekezvén úgy beállítani, mintha egyes nemzetek és köztársaságok érdekei ellen irányulna, és pusztulásba sodorná az országot.”⁷

A valóban gyökeres, de kevésbé mélyen átgondolt „megreformálás”, a véres balkáni háború közepette és azt követően is, a szerb politikai elit továbbra is a kettős mérce alapján igyekezett egyrészt elfoglalni a szerbek lakta területeket, másrészt az ország keretében megőrizni a kisebbségek lakta területeket, hol a nemzeti önrendelkezés, hol az állami szuverenitás elvére hivatkozva. Jól szemlélteti ezt a Szerb Népképviselőházban 1995. április 25-én lefolytatott vita. Vesna Pešić a liberális (és teljesen súlytalan) Szerbiai Polgári Szövetség parlamenti képviselője azt róta fel Ratko Marković alkotmányjogásznak, a (szocialista) kormány alelnökének, hogy egy interjúban az anyanemzet jogairól beszélt, miközben Szerbia alkotmányának 1. szakasza – szerinte is nagyon helyesen – kimondja, hogy „Szerbia a kereteiben élő minden polgár demokratikus állama”. Ratko Marković így replikázott: „Hogy Szerbia a szerb nemzet állama, ez teljesen világosan kitűnik a nevéből, a nevében tartalmazott meghatározásból. Miért nevezük Szerbiának, ha nem a szerb nemzet állama? Tehát kétségtelenül egy anyanemzet állama. Szerbia nem földrajzi fogalom, mint mondjuk az USA, amelynek nincs anyanemzete. Ők nevezhetők így, Szerbia alkotmánya pedig, ha már Pešić asszony figyelmeztet, a preambulumban mindent kimond. Először, mint mondtam, a nemzeti meghatározást már az állam neve tartalmazza, a preambulumban első szakaszban pedig ez áll: „a szerb nemzet évszázados szabadságharcából kiindulva...”; a második szakaszban pedig: „eltökélten arra, hogy megteremtsek a szerb nemzet demokratikus államát, amelyben a más nemzetek és nemzetiségek

7 *Problemi u sprovođenju programa Saveznog izvršnog veća*. 1991. IV. 12., 27.

számára biztosítják nemzeti jogaik megvalósítását.” Ami pedig az állampolgári szuverenitásra vonatkozó rendelkezést illeti, az csak az állami szervek konstituálódásával kapcsolatban releváns. Ez nem érinti Szerbia lényét, tehát azt, hogy nem a nemzeti sajátosságtól megfosztott polgárok állama, hacsak Pešić asszony nem gondolja, hogy a szerbek olyanok, mint a kurdok, hogy nincs saját nemzetállamuk.”

Mint ismeretes, e jogi csúrés-csavarás mögött nem volt olyan hatalom, amely a boszniai szerbek által lakott területeket Szerbiához csatolta, és az albánok által lakott Kosovo tartomány faktikus kiválását megakadályozta volna. E keserű tapasztalatok vezethették Dobica Čosićot (aki 1961-ben még országos visszhangot keltő hangerővel védelmezte a jugoszlávság eszméjét a szlovén Dušan Pirjavecce szemben) arra, hogy a 90-es évek végén kijelentse: „Azt hiszem, a szerbek számára az a legjobb, ha egy kis államban maguk maradnak, ahol senki se tekint rájuk irigykedéssel.”

2. 2. 4. A következmények

Sokszorosan meghaladná ennek az elemzésnek a terjedelmét annak a részletes kifejtése, hogy milyen következményekkel járt a nemzeti kérdés ilyen kezelése Jugoszláviában. Tény, hogy a II. világháború után konstituálódó partizán-hatalom nem csak a nemzeti közösségeket igyekezett atomizálni, hogy szétverje az „új osztály” önkényes érdekérvényesítésével akár csak potenciálisan is szembenálló tradicionális közösségeket. Ezt a célt is szolgálta a vagyonos polgárok tömeges legyilkolása, az államosítás, a szövetkezetesítés, a beszolgáltatás. A társadalmi szerkezet vertikumában viszonylag nagy változások következtek be, de a nemzeti szövetrendszer viszonylag tartós maradt és önvédelme érdekében intézményesedésre törekedett.

Jugoszlávia föderatív berendezése erre viszonylag kedvező feltételeket teremtett azon nemzetek számára, amelyek többsége egy köztársaság keretében helyezkedett el. A köztársaságok nem csak gazdasági és kulturális téren rendelkeztek jelentős kompetenciával, hanem a belügyi szervek túlnyomó többségének, sőt (a területvédelmi egységek formájában) bizonyos katonai jellegű fegyveres egységek irányítása terén is.

Megelőlegezhetjük a megállapítást, hogy a válságot a legkönnyebben a nemzetileg viszonylag homogén Szlovénia küzdte le (amit természetesen véletlenül sem tekinthetünk egyetlen tényezőnek). Horvátország is lábadozik, miközben a többnemzetiségű Bosznia-Hercegovina (valamikor úgy mondták: Jugoszlávia kicsiben) nemzetközi bábáskodás nélkül teljesen életképtelen.

Volt még egy terület, amelyet a „Jugoszlávia kicsiben” kifejezéssel illetek: a Vajdaság. Sajátos helyzete abból eredt, hogy a németek II. világháború utáni kiirtása és elüldözése, valamint a telepések helyükbe költöztetése után a szerbek a tartományban abszolút többségbe kerültek, ugyanakkor a tartomány sajátos alkotmányos státusa folytán szinte állandó volt a feszültség a belgrádi és az újvidéki politikai vezetés között. Ebben a bonyolult helyzetben keresték életlehetőségeiket a vajdasági nemzeti kisebbségek, köztük a vajdasági magyarság. Sújtotta a nemzeti politika minden hátránya, ugyanakkor semmilyen autonóm intézményrendszerrel nem rendelkezett érdekei érvényesítésére. Ez nagyfokú beolvadáshoz és elvándorláshoz, értékrendbeli elbizonytalanodáshoz, a kisebbségi társadalom szerkezetének teljes széteséséhez vezetett. A folyamatra Herceg János (1962. III. 16-án az újvidéki Ifjúsági Tribün által szervezett entellektüel-vitasorozat keretében) így figyelmeztetett: „Nem tudom, beszélhetünk-e majd tíz-húsz év múlva ilyen formában magyar nemzetiségi kérdésről, magyar intelligenciáról, mint ahogy ma még talán a nevelésnek és öröklött helyzetnek kapcsán beszélünk kell, mert ma már föl sem merül nagyon sok fiatalban a kérdés, hogy elmenjen-e Macedóniába vagy Titogradba mérnöknek vagy orvosnak, mert hiszen ő magyar, és Kupuszinán vagy Moholon lenne a helye. Jósolni nem szabad és nem lehet ilyen kérdésekben, én azonban azt hiszem, hogy bizonyos idő múlva eljutunk oda, hogy a magyar intelligencia vezető szerepe kizárólag lapokra, újságokra és a rádióra korlátozódik, ahol az emberek hivatásszerűen végzik a dolgukat.”

Akinek nem sorskérdés, annak számára is izgalmas kutatási feladat a vajdasági magyarok példáján megvizsgálni, hogy a nemzet mennyire szívós közösségszervező erő.

3. A KISEBBSÉGI ÉRDEKÉRVÉNYESÍTÉS LEHETŐSÉGEI

Eddig azt elemeztük, hogyan viszonyul az állam a nemzethez, mint közösségszervezési elvhez. Azt is meg kell azonban vizsgálni, hogy mit tehet érdekeinek érvényesítéséért maga a nemzet olyankor, amikor nem áll mögötte az állam hatalmi gépezete. Hogy tehát „nemzeti kisebbségként” mit tehet önmegvalósítása érdekében, hogyan élhet a helyzet nyújtotta lehetőségekkel.

A határon túli magyar közösségek politizálásában ugyanazok a szabályok érvényesek, mint a kelet-közép-európai átmenet „nagypolitikájában”, azzal a különbséggel, hogy a politikai célok érvényesítésének eszköztára sokkal szű-

közebb, a kisebbségi „élcsapat” kiszolgáltatottsága sokkal nagyobb mértékű, és az alkukötésre kényszerítő ráhatások sokkal több irányból érkeznek.

A valósággal való szembesülés a továbblépés legalapvetőbb feltétele. Az illúziókkal való szakítás nélkül nem alakulhat ki a kisebbségi közvéleményben az az új felfogás, amely a kisebbségi vezetőkben elsősorban nem hősöket, hanem a kisebbség közösségi érdekeinek kifejezőit és képviselőit látja. Lehetnek ők akár „hősök” is azokban a helyzetekben, amikor az érdekek képviselője ezt követeli, mint ahogy ez megtörténhet a többségi nemzetek politikai vezetőinek esetében is. De az egyik esetben sem mentheti fel őket az ilyen helyzet attól a kötelezettségüktől, hogy politikai tevékenységükkel a közösség előtt elszámoljanak. Ennek fejében viszont meg kell teremteni azokat a feltételeket, amelyek biztosítják számukra az általuk képviselt közösség korlátozott lehetőségei alapján létrehozott intézményes kereteken belüli működést.

A kisebbségi politikusokkal szemben azonban csak akkor leszünk igazságosak, ha tárgyilagosan bemutatjuk helyzetükből eredő lehetséges mozgásterüket, s a kisebbségi társadalom közvéleménye elé tárjuk azt a feltételrendszert, amelynek eleget kell tenniük ahhoz, hogy fennmaradhassanak.

Az ilyen „lemeztelenítés” azonban csak akkor nem válik demoralizálónak, ha a világosan megfogalmazott célkitűzések az eddiginél nagyobb mértékben töltik be a közösségi összetartás szerepét.

A kisebbségi politizálás „átláthatósága” vezethet el az olyan intézményes feltételek kialakulásához, amelyek közepette tárgyilagosan fel lehet mérni a politizálás adott körülmények közötti sikerességének fokát.

3. 1. Az intézményes feltételek

Mik is tehát az utódállamokban 1989 után létrejött új magyar szervezetek?

A rendszerváltás kezdetén a térségben létrejött határon túli magyar szervezetek mindegyike történelmi eseménynek kiáltotta ki a megalakulását. Ugyanilyen hangosan ünnepelte az első többpárti választásokon elért eredményeket, majd pedig hatalmas előrelépésnek minősítette a szervezet kormányzati szerepvállalását. Markó Béla például az RMDSZ V. kongresszusán kijelentette, hogy az RMDSZ részvétele az 1996. novemberi általános választások eredményeként összeállt új kormánykoalícióban nemcsak az 1989 utáni posztkommunista korszak, hanem a Trianon utáni háromnegyed évszázad legelőzménytelenebb kisebbségpolitikai – és közvetve nemzetpolitikai – vállalkozása.

Ha nem ragadtatjuk el magunkat „történelemcsináló” szerepüktől, hanem az eseményeket megfelelő távlatból szemléljük, megállapíthatjuk, hogy e szervezetek a kormánykoalíciós szerepvállalással valójában visszatértek a kisebbségpolitika 1989 előtti hagyományaihoz, amelyek többé-kevésbé Trianon óta érvényben voltak.

Így történt ez a volt Jugoszláviában, illetve Vajdaságban is, ahol a két világháború között az 1922-ben megalakult Országos Magyar Párt is azzal a jelszóval csatlakozott a kormányzó Radikális Párthoz, hogy a hatalomtól így a „kis lépések taktikájával” előnyöket szerez a magyarság számára. Valójában csak néhány pártvezér szerzett magának előnyöket (gyakran nevezték az „urak pártjának”), a kisebbség helyzetében nem mutatkozott javulás, amikor pedig nem teljesítette a hatalom részéről vele szemben támasztott követeléseket (elsősorban a magyar szavazók távoltageését az ellenzéki vajdasági, többnyire autonomista, és részben horvát befolyás alatt álló pártoktól), akkor 1924-ben ugyanaz a radikális-párti kormány egy időre be is tiltotta.

Ugyanez volt a helyzet a két világháború között működött Xhemijet nevű albán párttal is, amely az albán és török agák és bégek utódaiból állt össze. Az 1923. évi parlamenti választásokon jelentős sikert ért el (több mint 70 ezer szavazatot és 14 képviselői helyet kapott, vagyis a kosovói és macedóniai választók egyharmadának a támogatását élvezte), de csakhamar elvesztette az albánok bizalmát, mert azok jogfosztottsága ellenére is támogatta a kormányt az egyéb politikai csoportokkal való leszámolásban. Mivel kezdettől nem épült be szervesen a kosovói albán társadalomba, amikor megkísérelt elszakadni a szerb hatalmi köröktől és 1925-ben az ellenzékbe vonulás mellett döntött, egyszerűen felmorzsolták.

Hasonlóképpen érveltek a II. világháború után Vajdaságban pártutasításra 1945-ben létrehozott Vajdasági Magyar Kultúrszövetség (1947-től Jugoszláviai Magyar Kultúrszövetség) szervezői is azon magyar értelmiségiek előtt, akik vonakodtak a szövetségben tevékenykedni. A Kommunista Párt ugyanis éppen azért hozta létre az ilyen szervezeteket, hogy a „népfront-politika” jegyében irányítása és ellenőrzése alá vonja a „megbízhatatlan”, „ingadozó” elemeket. Miután azonban megerősítette helyzetét, a kisebbségi szervezeteket beintegrálta a többnemzetiségű Vajdasági Kultúrszövetségbe, majd teljesen felszámolta a nemzeti alapú (nyílt) vertikalizmust.

Az adott történelmi körülményeket tekintve az említett példák egyikében sem volt választási lehetőség. A kísérletek letartóztatásokkal és súlyos börtönbüntetésekkel végződtek (mint Vajdaságban 1947-ben a Keresztény Ifjú-

ság esetében), a szervezeteken belül folytatott tevékenységet azonban – felülről való antidemokratikus irányítottsága és ellenőrzöttsége ellenére – nem lehet egészében negatívan értékelni. Mindkét esetben nagyon sok tisztességes szándékú ember fejtett ki kisebbségvédelmi szempontból hasznos tevékenységet az írástudási tanfolyamok, a művelődési rendezvények szervezése és a kisebbségi közösségi élet fenntartása terén.

Ilyen távlatból szemlélve kell az 1989 után az utódállamokban létrejött magyar szervezetek helyét és szerepét elemezni, megállapítva, miben különböznek elődeiktől, és miben hasonlítanak azokhoz.

A hasonlóság abban van, hogy valóban demokratikus körülmények között Trianon óta nem működhetett kisebbségi magyar szervezet. 1989 után Kelet-Közép-Európában felcsillant a remény, de a visszarendeződés csakhamar a kisebbségi politizálás terén is érezte hatását, aminek keretében az amúgy is rendkívül sebezhető kisebbségi szervezeteknek súlyos megvárakodtatásokkal kellett szembenéznük, ha megkíséreltek letérni az elődszervezeteik által járt útról. Sebezhetőségük alapvetően abból eredt, hogy – akárcsak a korábbi évtizedekben – maguk a magyar közösségek továbbra sem tudtak a kisebbségi szervezeteknek olyan társadalmi alapot biztosítani, amelyre támaszkodva önállóan fennmaradhattak volna. Így ezeknek a szervezeteknek a fennmaradása és tevékenysége külső – a képviselni hivatott magyar kisebbségi közösségen kívülálló – erők és érdekek függvénye volt és maradt.

A különbségviszont olyan mértékű, amilyen mértékben az adott társadalmi körülmények különböznek a demokrácia fejlettsége tekintetében. Ebből a szempontból három körülmény hatott ki az 1989 után kialakult magyar szervezetek jellegére:

- az utódállamokban bekövetkezett változások, a hatalom „fellazulása” ideiglenesen és korlátozott mértékben fékezte a megtorlást;

- Magyarországnak a kelet-közép-európai rendszerváltásban betöltött élenjáró szerepe megnövelte cselekvőképességét a határon túli magyarság érdekében képviselte terén is;

- az átfogó nemzetközi folyamatok során a kisebbségi kérdés a nemzetközi politika érdeklődési körébe került.

Az átmeneti időszakban a magyar kisebbségi közösségeken belül megindult integrálódási folyamatok eredményeként teret nyert a korlátozott önrendelkezés eszméje, s az annak intézményes megvalósítását lehetővé tevő autonómia gondolata. A nemzetközi körülmények és a magyar kormány fellépése

folytán az utódállamokbeli hatóságok nem léptek fel nyílt megtorlással az említett szervezetek keretében ilyen eszméket képviselők ellen.

3. 2. *A körülmények*

A Kárpát-medence nemzeti kérdéseinek megoldásakor a legfontosabb gátló tényező az állampolitika uralma a nemzetpolitikai szemlélet felett. Kelet-Közép-Európa „fiatal demokráciáiban” ugyanis a hatalmi elitiek a vélt vagy valós nemzeti érdekeket eszközként használták fel a társadalmi összetartás és az állami szuverenitás erősítésére, alapvetően pedig saját hegemoniájuk biztosítására. Ilyen körülményekben a nemzeti kisebbségek homogenizálódása nem állt stratégiai elgondolásaik útjában, mivel azt – a „magyar veszélyre” való hivatkozásként – a többségi társadalom homogenizálására használták fel. A rendkívül gyorsan bekövetkezett visszarendeződés során a kisebbségi szerveződés azért volt megtűrt jelenség, mert a restauráció erői úgy mérték fel, hogy ha a kisebbségek monolit szervezeteik révén nem önállóan jelennek meg a politikai színtéren, a kisebbségi szavazatok túlnyomó többsége a radikálisabb demokratizálódási törekvéseket támogatta volna.

Ugyanakkor a bizonyos (bár nagyon szerény) mozgásteret maguknak megteremtett határon túli magyar szervezetek önálló fellépését a nemzetközi politikában és a magyarországi belpolitikában is zavaró tényezőnek ítélték meg. (Nemzetközi téren a Balkán viszonylatában ez természetesen nem csak a magyarokkal kapcsolatban volt így. Az államközpontú észjárás alapján a nemzetközi közösség még a srebrenicai vérengzés után is a szerb államra bízta a saját portáján belüli rendcsinálást, s csak a konfliktus olyan fokú elmérgesedése után avatkozott be Kosovón, amelyet a Vajdaságban egyetlen magyar se élt volna túl.)

A magyar kormány az alapszerződések megkötésével valójában paktumot kötött az utódállamokkal a „zavaró tényezők” (a magyar szervezetek) kiktatásáról. A dokumentum általános jellege azt a célt szolgálta, hogy a kisebbségi jogok kérdésköre a közvetlen államközi alku tárgya legyen.

Bár ezt a kapitulációt a látványosan megszervezett magyar–magyar csúcson magukra a magyar szervezetekre is rákényszerítették (és azok – egy kivételével – a kétoldalú nyomás hatására el is fogadták), a kisebbségi szervezetek agóniája hosszabb ideje tart, mint azt a magyar–magyar csúcs megszervezői gondolták.

Miből ered e szívósság? A személyes és csoportérdekektől vezérelt okok jelentőségét messze meghaladja az a felismerés, hogy a magyar kisebbségi közös-

ségeknél az atomizáltság korábbi állapotába való visszazuhanása ellentétben áll mindazokkal az elvekkel, amelyeket megfogalmaztak, felvállaltak és képviseltek, s amelyeket a kisebbségi érdekképviselet szempontjából hasznosnak tartanak. Ezért keresik a kisebbségi szervezetek megújításának lehetőségét.

E szervezeteket viszont szinte lehetetlen megújítani. Mindenki, aki ezzel próbálkozik, csak belegabalyodik a létrejöttük és fennállásuk háttérében meghúzódó elvtelen kompromisszumok hínárjába. Ugyanakkor ezek a szervezetek nem fognak megszűnni egyhamar. Azok a politikai erők ugyanis, amelyeknek nem érdeke, hogy viszonylag önálló, demokratikus belső legitimitással rendelkező, koherens, reális és világosan megfogalmazott politikai célkitűzéseket képviselő új szervezetek jöjjenek létre, a kisebbségi elit szellemi potenciáljának és politikai mozgásterének a lekötése érdekében igyekeznek a régieket mesterségesen is életben tartani. Ezt ahhoz hasonlóan teszik, ahogy a (másfajta, de ugyancsak rendkívül fontos társadalmi szerepet betöltő) „civil szervezetekre” megpróbálják ráerőszakolni a kisebbségi érdekképviselet politikai szerepkörét is.

3. 3. A célok

Az 1989 után létrejött magyar kisebbségi szervezetek viszonylag gyorsan tömegtámogatottságra tettek szert, legitimitást szereztek, de nem fogalmazták meg világosan, közérthetően azokat a célokat, amelyeknek a magyar kisebbségi közösségek valódi összetartó tényezőivé kellett volna válniuk. Kelet-Közép-Európa átrendeződése közepette kedvezőbbé váltak a feltételek ahhoz, hogy az addig mind az anyaországban, mind az utódállamokban alávetettségben élő magyarság új, számára méltányosabb feltételeket biztosító megegyezést kössön a Kárpát-medence körülötte élő többi nemzetével. A szerencsétlen történelmi körülmények folytán határokkal megosztott magyarság reintegrációja érdekében a nemzeti önrendelkezés és az állami szuverenitás elvének érvényesítése iránti követelmény között a kiegyezést az autonómia jelenthette és jelentheti továbbra is.

Ez volt az a közbülső út, amely a térségben domináló állampolitikai szemléletmód folytán a három érintett fél közül kettőnek (az anyaországnak és az utódállamnak) nem felelt meg, a harmadik, a legérintettebb, a határon túli magyar közösség pedig alávetettsége, kiszolgáltatottsága folytán képtelen volt önálló politikai szubjektummá válni érdekeinek érvényesítése céljából. Az alapszerződések megkötése után mi sem volt természetesebb, mint az au-

tonómia-program felszámolása. Vajdaságban, miután az ott működő VMDK a kétoldali nyomás ellenére sem állt el autonómiakövetelésétől (néha még a parlamenti képviselőket esélyeit növelő lehetőségeket is az autonómiakövetelés népszerűsítésének és legitimizálásának szolgálatába állította), magyarországi támogatással új szervezet alakult (a VMSZ), majd miután a VMDK még ezután is fennmaradt a politikai szinten, a szerbiai hatóságok formálisan is vakvágányra futtatták.

Az autonómia eszméjének háttérbe szorításával egy időben kétoldali nyomás nehezedett a szervezetekre olyan céllal, hogy tevékenységükben a parlamenti és egyéb választásokon való részvételt meg a kormányzati szerepvállalást részesítsék előnyben, kiürítve belső szellemi forrásaikat.

3. 4. Az eszközök

3. 4. 1. Parlamenti képviselet

Vizsgáljuk meg, milyen előnyökkel és hátrányokkal jár a parlamenti képviselet, a parlamenti pártként való tevékenység a kisebbségi érdekképviselet szempontjából!

A parlamenti képviselet magában nem oldja meg a kisebbségi kérdést. A kisebbségnek valójában éppen az a gondja, hogy részérdekei vannak, amelyek képviselete során leszavazható. Így van ez a parlamentben is. A parlamenti képviselet tehát csupán eszköz lehet az érdekvégyesítésben, mert a kisebbségi pártok általa:

- közvetlenül befolyásolhatják a parlamenti döntéshozatalt;
- a szavazatokkal „kereskedve” megkísérelhetnek a kisebbségi érdekvégyesítés terén áttételesen eredményeket elérni;
- a parlamenti jelenléttel a közvélemény felé való kitörés eszközeként használhatják fel;
- a választásokon való részvétel által lehetőséget szerezhetnek céljaik, elképzeléseik megismertetésére és azok legitimizálására.

Mindezeket a módszereket azonban a kényszer szüli, és kétes értékű eredményeket adnak. Alkalmazásuk egyrészt megköveteli, hogy a kisebbséghez tartozó választópolgárok a szavazáskor minél nagyobb számban lemondjanak egyéb állampolgári szempontjaikról, és minél egységesebben szavazzanak saját „etnikai pártjukra”. Másrészt, a parlamenti tevékenység a szervezeti káderpotenciál jelentős részének energiáját elvonja a szervezeti tevékenységtől. A tapasztalat viszont azt mutatja, hogy a parlamenti tevékenységnek má-

sok a súlypontjai, a parlamenti képviselők eredményességének más a feltétel-rendszere, mint a szervezet vezetőinek. Ez előbb-utóbb a parlamenti képviselők és szervezeti vezetők közötti ellentéthez vezet, amelyben a többségi elittel közelebbi kapcsolatban álló, nagyobb érdekérvényesítési lehetőséggel és nyilvánossággal rendelkező parlamenti képviselők nagyobb hatékonysággal gyakorolnak nyomást a szervezetre (általában a kisebbségi követelések mérséklése irányában), mint amennyire magának a szervezetnek módjában van a képviselőkre nyomást gyakorolni a kisebbségi érdekek minél következetesebb képviselete céljából.

A kisebbségi szervezetek parlamenti képviseletének tehát gyakorlatilag a kisebbségi érdekérvényesítés nyomásgyakorló eszközeként lenne értelme, a kisebbségi szervezetek alacsony érdekérvényesítési szintje folytán azonban a folyamat legtöbbször a visszájára fordul, a kisebbségi politikai elit erejének szétforgácsolódásához, a követelményszint csökkenéséhez vezet. Ennek a folyamatnak az előmozdításában egyaránt részt vesz mind az anyaországi, mind az utódállamokbeli politikai elit, azt igyekezve elhittetni a magyar kisebbségi közvéleménnyel, hogy a parlamenti képviselet számukra „élet-halál kérdése”. Valójában itt is az államrezon vezérli őket, azt tartva szem előtt, hogy a kisebbségi kérdés államközi megállapodás útján való „rendezésekor” könnyebben boldogulnak parlamenti képviselőkkel, mint a stabil, tagsággal rendelkező szervezetek vezetőivel.

Ugyanakkor még számba se vettük a kérdésnek azt a jelenlegi átmeneti időszakban időszerű vetületét, amely szerint a kisebbségek önálló választási részvétele szinte teljes egészében azoktól a radikális demokratizálódást hirdető pártoktól von el szavazatokat, amelyek – a demokrácia szent eszméje nevében – megkövetelik a kisebbségek mögójük való felsorakozását, de a kisebbségi gondok megoldása terén valódi előrelépésre ők sem mutatnak hajlandóságot.

A rendszerváltás utáni, megváltozott viszonyok közepette, amikor több, egyaránt demokratikus vagy kevésbé demokratikus párt vetélkedik a hatalomért, elvi szempontból ugyanilyen sok kérdést vet fel a kisebbségi pártok odaállása valamelyik oldal mellé, ami természetesen az „ellenláb” kisebbségi pártok megjelenéséhez és a kisebbségi szavazótábor megszólításához vezet.

3. 4. 2. *Kormányzati részvétel*

A Kárpát-medencében már minden kisebbségi magyar közösség rendelkezik a magyar nemzetiségű személyek kormányzati részvételének tapasztalataival.

Jugoszlávia és Szerbia vonatkozásban elmondhatjuk, hogy az elmúlt évtizedekben is szinte mindig voltak magyar nemzetiségű személyek legmagasabb vezetői pozíciókban mind a kormányban, mind a pártvezetésben. A magyar kisebbségi közösségnek azonban nem volt módja tevékenységükre bármilyen hatást gyakorolni. Ebben az alapvető kérdésben nem hozott változást a (jórészt csak jelképes, intézményi háttér nélküli) nyílt vertikális szerveződés 1989 utáni létrejötte sem. Továbbra is jelentős posztokon voltak és vannak magukat magyar nemzetiségűnek valló, vagy magyar származású személyek, akik a kormánypolitika megvalósításával kapcsolatos elvárások teljesítése keretében pozíciójuk alapján nem tudták, vagy nem is akarták befolyásolni a magyar közösség helyzetét. Valójában az ilyen elvárás nem is lenne elvszerű, hiszen ha a parlamentáris demokrácia elveinek következetes érvényesítése mellett szállunk síkra, akkor a végrehajtó hatalom képviselőitől természetesen a demokratikus törvényhozás döntéseinek következetes végrehajtását kell számon kérnünk. A „beépülés” általi személyi befolyás lehetőségeit szinte mindig a kisebbségi elit azon tagjai emlegetik, akik szakmai érvényesülésük mellé a kisebbségi érdekképviselő szerepkörét is maguknak szeretnék megszerezni, nem ritkán azért, mert a kisebbségi közvélemény elismeréséért és a magyar szavazatokért küzdő szervezetek a nyilvánosság előtt is gyakran megütköznek a hatalomba „beintegrált” magyarokkal. E kérdés megvitatása ezért lényeges, hogy tisztázódjék: a kisebbségi érdekképviselő nem „genetikai” vagy „faji” természetű, a hatalom a kisebbségi elit tagjainak beintegrálásával (majd gyakran asszimilálásával) nem bizonyíthatja a kisebbségi kérdés megoldottságát.

Természetesen fontos, hogy egy demokratikus, polgári államban a kisebbségi közösség tagjainak is lehetősége legyen a szakmai fejlődésre és érvényesülésre, hogy nemzeti hovatartozásuktól függetlenül a szakmai képességeiknek megfelelő társadalmi pozícióba kerülhessenek, de a diszkrimináció tiltalmának ilyen megvalósulása egyéni emberi jog, s nem helyettesítheti a kisebbségi közösségi érdekképviselőt.

A nemzetállami törekvésekkel terhelt hatalom ezt a számára kellemetlen kettősséget úgy tudja feloldani, ha a kisebbségi érdekvédelmi szervezeteket a kormányba bekényszeríti. Miután a kisebbségi szervezetek helyzete ugyan-

olyan kiszolgáltatott, mint az általuk képviselt kisebbségi közösség, kellő nyomásgyakorlás után az ilyen törekvések sikerrel megvalósíthatók. Különösen akkor, ha ebben (ugyanúgy, mint korábban e szervezetek fennmaradásában és tevékenységének korlátozott keretek közötti engedélyezésében) nemzetközi és államközi egyetértés is tapasztalható.

3. 5. *A feladatok*

A nemzeti kisebbségi közösség alapvető érdeke az, hogy tagjainak mint személyiségeknek az önmegvalósítási lehetőségeit kiszélesítse. Az tehát, ami a többségi nemzet tagjaié is, csakhogy a nemzeti kisebbségek tagjainak személyisége egy olyan lényeges tulajdonságban különbözik a többségi nemzet tagjainak személyiségétől, amely az önmegvalósítás azonos szintű lehetőségéhez külön feltételeket igényel. Emellett az önmegvalósítás bizonyos területeken csak a nemzet mint közösség többi tagjaival együttesen, tehát a nemzet részeinek integrálódása által lehetséges, ami magában hordja az adott állam más nemzetiségű polgáraival szembeni megkülönböztetésüket is.

És itt érkezünk el az egyik érzékeny kérdéshez: összeegyeztethető-e az egyéni emberi jogok mindenekfelettségének liberális elvével az egyes nemzeti közösségekhez tartozó személyek különleges jogállása „alanyi jogon”, tehát a közösséghez való tartozás tényének alapján?

Kétségtelen, hogy az állami közösségek tagjai „alanyi”, vagyis állampolgári jogon rendelkeznek ilyen jogállással. Az egyes állami közösségek, tagjaik tevékenysége, erőfeszítése és áldozatvállalása eredményeként, létrehozhatnak meghatározott értékeket, amelyek gyümölcsét is közösen élvezik, sőt ezt a jogot tagjaik utódai is örökölhetik. Ez lehet az alapja annak, hogy megkülönböztetett helyzetben vannak azon embertársaikkal – más országok polgáraival – szemben, akik ezeknek az értékeknek a létrehozásában nem vettek részt. Ezzel indokolható például a személyek mozgásának, letelepedésének korlátozása az államhatárok ellenőrzése által.

Ugyanakkor feltehető a kérdés, vajon a nemzeti közösség ugyanilyen értelemben hoz-e létre olyan értékeket – az állampolgári keretekhez hasonlóan – ugyancsak a nemzet tagjainak közös vívmányaként lehet tekinteni? Kétségen felül áll, hogy ilyen értékek születnek, s még az is kimondható, hogy az ilyen értékek az emberiség fejlődését tartósabban és mélyebben meghatározták, mint az előbbiek. Ez érthető is, hiszen a nemzet a fejlődés hosszantartó

folyamata által alakul ki, míg az állam – különösen térségünkben, és még inkább századunkban – gyakran politikai elitek döntésének a szüleménye.

A kérdés tehát: miért állna ellentétben az egyéni emberi jogérvényesítés liberális elvével, ha bizonyos közösségi vívmányok a nemzet mint közösség tagjai által élvezhetők, ha az állami közösség tagjainak esetében ezt elfogadjuk?

Térségünkben a nemzeti közösséghez tartozás sokkal inkább vállalás, személyes döntés kérdése, mint az állampolgári hovatartozás. A személyes döntési lehetőség kérdésének lényegét nem érinti az a körülmény, hogy az emberek viszonylag nagy többsége ragaszkodik elődeinek nemzeti hovatartozásához, tehát elfogadhatatlan az a szemléletmód, amelyre magának a fogalomnak az elnevezése utal, az ugyanis, hogy a nemzet esetében „nemzessel”, tehát vérségi alapon létrejött közösségről van szó. Azonban már maga a kifejezés is jelzi, hogy itt olyan, egymás közelségében, egy közösségben élő, vagy mély szellemi kapcsolatban álló személyekről van szó, akik az együttélés hosszú folyamatában kialakították az együttélés általánosan elfogadott, íratlan és írott szabályait. A nemzetállami felfogás alapján e szabályok kodifikálása, végrehajtása és végrehajtatása lenne az állam, mint a nemzet intézményes keretének a feladata.

Azonban éppen az egyén felszabadulása, az emberi jogok térhódítása tette alkalmatlanná az államot a nemzeti közösségi érdekek érvényesítésére (amihez csak adalék volt térségünkben a nagyhatalmi politikai határtologatás általi „kollektív büntetés”).

A többnemzetiségű kelet-közép-európai szocialista államok a nemzet fogalmának átértelmezésével kívánták a „nemzetet” továbbra is a társadalmi kohézió és integráció legátfogóbb intézményeként fenntartani. Utalhatunk itt a „szocialista nemzet” Romániában meghirdetett koncepciójára, vagy a „jugoszláv nemzet”, azon belül a „jugoszláviai magyar nemzet” kialakulásának elképzelésére. Valójában minden ilyen próbálkozás mögött hegemonista, beolvasztási törekvések álltak, a nemzetek pedig túlélték ezeket a több évtizedes megpróbáltatásokat is.

A nemzet tehát az államnál sokkal szerveesebb értékteremtő társadalmi közösség, érdekeit azonban azért nem tudja érvényesíteni, mert ehhez nem rendelkezik intézményes keretekkel. Ugyanakkor az állam a kisebbségi nemzeti közösségek önmegvalósítási törekvéseinek akadályozásával továbbra is a kohézió megerősítésére, hegemoniájának biztosítására törekszik.

Ha a nemzeti közösség érdekérvényesítési igényét jogosnak tekintjük, miközben az állami és a nemzeti közösség fogalma nem esik egybe, két megold-

dás lehetséges: vagy az állam intézményrendszerének visszahelyezése a nemzeti érdekek képviselőjének szerepkörébe, vagy a nemzeti közösség új érdekképviseleti intézményrendszerének kialakítása. Az európai méretű integrációs folyamatok közepette, amikor az államok szuverenitásuk mind nagyobb részét adják le az integráció nyújtotta előnyök fejében, csak az utóbbi megoldás jöhet számításba.

Ennek az új intézményrendszernek a kialakítása az alapvető feladat.

3. 5. 1. Magyar–magyar párbeszéd

Az elmúlt nyolc évtizedben a magyar nemzet részei rendkívül különböző körülmények között éltek. Más-más kulturális környezet, különféle többségi nyelv, sokfajta ideológiai befolyás, eltérő életszínvonal közepette néha évtizedeket töltöttek úgy, hogy alig érintkeztek a magyarországi impulzusokkal. Ennek ellenére minden közösségben tovább élt a nemzeti örökség megőrzésének, és ugyanígy az új nemzeti értékek teremtésének igénye is (amelyek összehasonlító elemzése még előttünk álló feladat). Nem indult meg tehát a nemzeti szétfejlődés, az önálló nemzetté válás folyamata, bár helyell-közzel felmerültek (és politikai támogatásban is részesültek) ilyen konstrukciók.

Ennek ellenére a magyar állam ugyanúgy hibát követne el, ha a nemzeti reinteegrálódás során nem venné figyelembe az egyes nemzetrészek majd egy évszázad során kialakult sajátosságait és mai életük különböző állami kereteit, mint amikor az utódállamok kétségbe vonják a területükön élő kisebbségek önmegvalósítási törekvéseinek jogosságát. Mint mondtuk, a nemzeti közösséghez tartozás az önmegvalósítás eszköze, dinamikus kategória, s e dinamikus jellegének megszűnésével elkezdődik a beolvadás.

E megállapításból két következtetés ered:

- a nemzeti reinteegráció intézményes keretét a participáció, tehát a magyar–magyar párbeszéd elvei alapján kell kialakítani;
- az integrálódás előnyeiből való részesedést a közös nemzeti értékteremtésben való részvételhez kell kötni.

A magyar–magyar párbeszéd intézményesített formájában képviselhetné magát minden olyan magyar közösség, amely képes érdekeit és értékeit megjelölni. Feladata a nemzetpolitika stratégiai céljainak meghatározása és az azok megvalósításával kapcsolatos tevékenység összehangolása lenne. Ez az intézményes keret tenné lehetővé annak megvitatását, hogy milyen módon képes a nemzet mint közösség értékeket teremteni, ki mit tud vállalni a feladatokból, s ennek alapján ki hogyan részesülhet a közösséghez tartozás

alapján az eredményekből. Egy ilyen testület alapvetően nem „politikai döntéshozóként” hanem egyféle „szellemi tőzsde” módján képes működni, amelynek alapvető tevékenysége nem a szavazás, hanem a csere. E jellege résztvevőinek körét is meghatározza.

Az ilyen „csúcsok” kezdeményezése nagy hagyományokra tekint vissza. A kísérletek mindegyike azért bukott el, mert a kezdeményezést a résztvevők vagy állami-, illetve pártpolitikai célokra igyekeztek felhasználni, vagy pedig a kölcsönös bizalmatlanság miatt attól tartottak, hogy az ilyen testület legitimitása korlátozza mozgásterüket. Így már kezdetben kiderült, hogy a lényegi kérdéseket nem lehet nyíltan felvetni és megtárgyalni, és a kezdeményezés (mondhatnánk: mindkét oldalról) a kirakatpolitika eszköze maradt.

A magyar–magyar csúcs szerepét a Kárpát-medence magyarságának integrációja terén nagyjából ugyanolyannak látom, mint amilyen szerepet az Európa-csúcsok jelentettek az európai integráció terén, tehát a közös cselekvési programot kell általa kialakítani azoknak az intézményeknek a létrejötte érdekében, amelyek a nemzeti érdek hatékony feltárását, kifejezését és képviselését lehetővé teszik.

A különbség viszont abban van, hogy a hatásköröket illetően pontosan fordított sorrendben kell elindulni, mint az európai integráció esetében. Az európai folyamatoknak ugyanis két része különíthető el világosan. Egyrészt zajlik az integráció folyamata a biztonság, a gazdasági hatékonyság és a demokratikus társadalmi rendszer megszilárdítása érdekében, másrészt a nemzetállami szuverenitás korlátozása folytán fokozódik a nemzeti érdekek és sajátosságok intézményes kifejezését és érvényesítését célzó új intézményes megoldások iránti igény (a lokális és regionális identitások reneszánsza). Stabilitást csak e két párhuzamos folyamat egyidejű kezelésével lehet szavatolni. Az integrálódás és differenciálódás párhuzamos folyamatának kölcsönhatása határozza majd meg azok ütemét és mértékét is.

Ezért éppen a nem integrálható, az anyanyelv és kultúra területét érintő együttműködés, összehangolás és kapcsolattartás témáit kellene a magyar–magyar csúcs figyelmének középpontjába állítani. Az ezek terén kialakítandó nemzeti stratégia érvényesítésére létre kell hozni a megfelelő operatív intézményes kereteket. E folyamat magával hozná a más területeken érvényesíthető közös cselekvési programok kialakulását is. Ilyen értelemben a Kárpát-medence magyarságának reintegrációja egyfajta kísérletnek is számíthat, amelynek eredményei iránt – az ott is jelentkező ilyen természetű gondjaik kezelése céljából – érdeklődni fognak a fejlett nyugati államok is.

3. 5. 2. A kisebbségi szerveződés

A kisebbségi politikai szervezetek legfontosabb feladata a jelenlegi – számukra igen szűk mozgásteret biztosító – körülményekben az olyan politikai stratégia világos megfogalmazása, amely a kisebbségi közösség keretében a legszélesebb konszenzusra ad esélyt. A Kárpát-medence magyar kisebbségi szervezeteinek egyik legnagyobb gyengesége, hogy nincs eléggé markánsan megfogalmazott programjuk. Valójában a világos program kialakítása és végrehajtása során rendeződnek a leghatékonyabban és legdemokratikusabban a szervezeten belüli problémák is. A programalkotó tevékenységet nehezíti az olyan mesterséges „platformosítás”, amely lehetetlenné teszi a belső erőviszonyok érvényesülését és a hatékony döntéshozatalt. Ahol azonban a szervezetek elutasítják a „platformosodást”, ott ellenpártok nőnek följük. Mindkét megoldás az önálló cselekvőképesség korlátozását célozza. Hamis és káros az az érvelés, hogy a kisebbségi politikai szervezet „egységének” fenntartása mindenek felett álló érték. A legfontosabb a kisebbségi közösség öntudatosodásának (önismeretének) előmozdítása, tehát a közösség, nem pedig a szervezet egysége. Ehhez pedig arra van szükség, hogy a közösség tagjai megismerhessék és mérlegelhessék a lehetséges politikai stratégiákat, s e folyamat során alakuljon ki a prioritások rendszere és a közös politikai akarat. Amely szervezetben a tagság ezt nem tudja a vezetőségtől kikényszeríteni, ott erős bénító tényezők húzódnak meg a háttérben.

A meglévő magyar kisebbségi szervezetek legtöbbször szerkezeti reformja nehezen megvalósítható. Létrejöttük és működésük körülményei folytán a sok beépített „fék és ellensúly” kiiktatása után is megmaradna az alapvető kérdés: melyek azok a kisebbségi közösségen belüli valós erők, amelyek érdekeiknek a politikai szintéren szervezeti formában való megjelenítését igénylik. Miután a kisebbségi közösség politikai szubjektum voltának megerősödését mind az anyaország, mind az utódállam saját érdekeivel ellentétes, „zavaró” körülménynek tartja, és a meglévő szervezeteket a legjobb esetben is saját érdekei megvalósításának „áttételeként” igyekszik felhasználni, azok mind kevésbé tudnak szervesen beépülni a kisebbségi társadalom szerkezetébe. Alapvetően tehát először a kisebbségi közösség életképességét kell erősíteni, hogy a szerkezetében álljanak be olyan változások, amelyek azután a struktúráváltáshoz elvezetnek. Nem az elit fogja a struktúráváltást elvégezni, hanem a struktúra fogja saját elitjét kialakítani. Ellenkező esetben marad az eddigi három alternatíva: az alávetettség, az elvándorlás és a beolvadás.

3. 5. 3. *Az autonómia*

Miután a nemzet szellemi-kulturális, az állam pedig jogi és alapvetően területi-adminisztratív kategória, kereteik természetszerűleg nem eshetnek egybe. De nem is létezhetnek egymástól teljesen függetlenül, amolyan párhuzamos rendszerekként, mert a kulturálisan semleges állam logikai konstrukciója a gyakorlatban illúzióknak mutatkozik, hiszen számos gyakorlati eljárása akaratlanul is egy meghatározott nemzeti-kulturális közösséget részesít előnyben (az adminisztráció nyelve, az iskoláztatás rendszere stb.). Gerald Johnson szavaival élve: „egyike a történelem apró iróniáinak, hogy az óvilágban egyetlen többnyelvű birodalom sem kényszerített annyira könnyörtelenül egyetlen nyelvet egy egész népre, mint azt a liberális köztársaság tette, azzal a jelszóval, hogy minden ember egyenlőnek teremtett”.

A két rendezőelv közötti eltérés a történelmi helyzet folytán éppen Kelet-Közép-Európában a legkifejezettebb. Ugyanakkor az autonómia-formák alkalmazása terén a fejlett nyugati államok gyakorlata messze a Kárpát-medencében tapasztalható állapotok előtt jár, így az ilyen követelésekkel szembeni ellenállásuk teljes mértékben tükrözi érvelésük következetlenségét. Ennek egyik legjellegzetesebb példája a nacionalizmusok felosztása „polgári” és „törzsi” nacionalizmusra. Mindez, elsődleges tézisünk alátámasztása mellett, azt is bizonyítja, hogy a nyugati civilizáció államainak instrumentalizáló törekvése nemcsak belső, hanem külső viszonyaira is rányomja bélyegét. A kelet-közép-európai térség Európai Unióba való sikeres integrációjával e kettősséget is túl kell haladni. Éppen itt kell – nemcsak a nemzeti érdek érvényesítése, hanem a stabilitás érdekében is – mihamarabb megtalálni a méltányos kompromisszumot a nemzeti önrendelkezés és az állami szuverenitás elve között. Ez a kompromisszum a határon túli magyar közösségek politikai szubjektum voltát is szavatoló autonómia lehet. Olyan közjogi keret tehát, amely a magyar közösségek számára

(1) demokratikus belső legitimitáson alapuló koordinációt és képviselőtet szavatol;

(2) a nemzeti identitás megőrzése szempontjából fontos intézmények működtetését e képviselő hatáskörébe helyezi;

(3) szavatolja az ilyen intézmények működésének anyagi és jogi feltételeit a képviselt közösség tagjainak alanyi jogán;

(4) megfelelő külső (kétoldalú vagy ennél szélesebb nemzetközi) jogi rendelkezések szavatolják fennmaradását.

A felsorolt elvek alapján a kisebbségi nemzeti közösség önmegvalósítását célzó intézményrendszer számos formája elképzelhető. Az egységes megoldások gondolata szembe áll magának a problémának a lényegével, vagyis azazal, hogy sajátos helyzetre kell sajátos megoldást találni. Amikor tehát arról beszélünk, hogy az emberi jogegyenlőségből való kiindulás elveti a kettős mérce alkalmazását, akkor nem a megoldási technikák szabványosítására kell gondolni, hanem annak a vezérelvnek az elfogadására, hogy minden közösségnek joga van önmagát definiálni, érdekeit feltárni, kifejezni és képviselni, és e folyamathoz megfelelő intézményrendszert demokratikusan létrehozni és működtetni. A többi már az érdekek és érvek egyeztetésének és ütköztetésének hosszú, talán végtelen folyamatába tartozik.

4. ÖSSZEFOGLALÁS

A nemzet több mint a közös nyelv, a gazdasági kapcsolatok összessége vagy az azonos politikai szerveződéshez tartozás tudata. Létrehozásához és fenntartásához nem elegendők azok az adminisztratív-jogi intézkedések, amelyek előírják a közös iskolai tanterveket, kötelezővé teszik az irodalom és egyéb szellemi termékek kölcsönös megismertetését, vagy különböző nyelveket közösként deklarálnak. A nemzetfejlődésre kihatnak mindezek a mozzanatok, s még számos körülmény, amelyet csak nagyon széles interdiszciplináris identitáskutatások útján tudunk megközelíteni, elemezve az identitás tudatos és tudattalan elemeinek megnyilvánulásait a gazdaság, a politika, a kultúra, a szociológia, a pszichológia területén. Jelenlegi tapasztalataink birtokában semmiképpen se vonhatjuk kétségbe a csoportidentitások pluralitásának tényét, azt is elfogadva, hogy a csoportidentitások preferenciája helyzetenként változékony lehet, s némelyikük időnként és időlegesen jelentős társadalmi mozgásokat is indukálhat. De közülük egy sem tudott működőképes társadalmi közösség integrációs elveként tartósan fennmaradni. Ezt a szerepet eddig csak a nemzeti identitás tudta betölteni, ha immanens értékrendjével képes volt újat állni az egyéb csoportidentitások közötti ellentétek antagonizmusba fordulásának.

Elvben nem zárjuk ki azt a lehetőséget, hogy a „domináns eszme” több nemzeti közösséget is képes társadalommá integrálni, de e képessége alapvetően két tényezőtől függ. Egyrészt attól, hogy a nemzetállamok eszmerendszeréhez viszonyítva mennyivel jár előbbre a civilizációs fejlődés nyomvonalán, másrészt pedig attól, hogy kereteiben ki tudja-e alakítani a nemzeti közös-

ségek önmegvalósítását szavatoló intézményrendszert. A kelet-közép-európai viszonyok ismeretében ennek számos nehézségét tapasztaljuk. Az erőszakos és önkényes határmegvonások, a történelmi emlékezet, az államhatalmi elitek frusztráltságából eredő agresszivitás és indoktrináció a nemzetállamot megkerülhetetlen kategóriává teszi, mely azonban csak akkor lesz képes a többi csoportidentitást megjelenítő intézményrendszert tartósan működképes keretbe foglalva biztosítani a stabilitást, ha elfogadja saját nemzeti korlátait.

Az államoknak tehát önkorlátozó módon lehetővé kell tenniük a nemzeti közösségek intézményesülését, hogy azok megfelelő módon képviselhesék kollektív érdekeiket. Ez ugyanolyan előremutató lépés, mint az, amelyet a polgárosodás során a feudalizmus alattvalói szemléletének meghaladásával az egyén, a polgár felszabadulása által megtett a nyugati civilizáció. Hogy ezzel milyen óriási energiák szabadultak fel, és hogy ez a folyamat nem romboláshoz, széteséshez, hanem fejlődéshez, integrációhoz vezetett, azt a történelmi példák hosszú sora bizonyítja.

E folyamatban az egyén elnyerte szabadságát, s ez minden kényszernél nagyobb ösztönzést jelentett számára. Most ugyanezen az úton haladva nyerheti el magának a szabad közösségteremtés jogát. Ma az államellit ez ellen ugyanúgy küzd, mint ahogy küzdött a polgárosodásnak ellenszegülő feudális arisztokrácia: őrizte monopóliumát. Ha azonban a nemzetek stabilabb, tartósabb, mélyebben az emberi természetben gyökerező társadalmi struktúrák létrehozására képesek (és a tapasztalat ezt mutatja), akkor a demokratikus állam egyetlen kitörési pontja: nemzetállami törekvéseiről lemondva elfogadni a nemzeti közösségek intézményesedési folyamatát, és a közöttük kialakult viszonyrendszer általánosan elfogadott szabályainak betartása felett őrködni ugyanúgy, mint azt tennie kell az állampolgári jogegyenlőség betartatása esetében is.

A POLITIKAI KULTÚRA KERETEI

KARMACSI ZOLTÁN

Választási sajtótömörülés Kárpátalján

Ukrajnában 2002-ben tartották a soros parlamenti választásokat. Magyar jelöltnek egyetlen helyen, az egyik kárpátaljai választási körzetben, a 72. számúban volt esélye a beküldésre. Az egymandátumos körzetben kilenc jelölt indult, közte a két legesélyesebb: az addigi parlamenti képviselő (1998–2002 között), *Kovács Miklós*, aki a legszámosabb magyar érdekvédelmi szervezet, a Kárpátaljai Magyar Kulturális Szövetség – KMKSZ – elnöke, *Gajdos István*, aki az Ukrán Szociáldemokrata Párt (egyesített) – USZDP(e) – beregszászi járási szervezetének titkára, illetve a nevezett párt megyei szervezetének elnökhelyettese és a Beregszászi Járási Állami Közigazgatási Hivatal vezetője volt ez időszakban. Kovácsnak meg kellett küzdenie azzal is, hogy az egyik jelölt egy vele azonos nevű, ám a politikai vagy a közéletben addig ismeretlen személy volt, s kettejükét a névazonosság miatt a szavazók nehezebben tudták beazonosítani, megkülönböztetni a szavazócédulán, és külön problémát jelentett, hogy a szláv azonosítási mód szerint az apai név tekintetében meg is előzte a KMKSZ elnökét, illetve már a választási plakátjaik is megtévesztően egy tónusúak voltak. Gajdos viszont élvezte a KMKSZ-en kívüli összes többi magyar érdekvédelmi szervezet – közös testületük a Kárpátaljai Magyar Szervezetek Fóruma (KMSZF) – támogatását, aminek az ad sajátos színt, hogy a MÁÉRT-ba például azokat a szervezeteket hívják meg, amelyek parlamenti képviselővel rendelkeznek, s a KMKSZ-en kívüli, tőlük eltérő álláspontokat képviselő kárpátaljai magyar szervezetek emiatt nem titkolt sérelmi pozícióba szorultak.

Alábbi elemzésemben azonban csak a két fő esélyesnek a helyi sajtóban való szereplésével foglalkozom. Abból indulok ki, hogy ma már el sem tudnánk képzelni életünket, hogy ne nézzük meg a televíziót, ne hallgassuk a rádiót, vagy bele ne lapozzunk egy újságba. Azonban a média információi

közül a köznapi kommunikációs helyzetekben résztvevőknek maguknak kell eldönteniük és válogatniuk. Az újságok olvasói csak azt tudják elolvasni, az adott helyzetből csak annyit tudnak érzékelni, amennyit a cikk megírója leír, a tudomásukra kíván hozni. A médiával szemben azonban van egy olyan elvárás, amely szerint a közönség az adott kommunikációs esemény lényegeinek kiemelését a szerkesztőtől várja el. A média szelektív funkciójával befolyást tesz, vagy tehet a társadalmi élet, a politika és a hatalom alakulására, s nagyban befolyásolhatja egyes folyamatok kimenetelét, alakulását.

A volt Szovjetunió éveiben az újságírás, az újságíró társadalom a kormánynak volt elkötelezve, az állam pártján állt, így a szemléletvilága is egysíkú volt. Ez nem is lehetett másképp, mert az újságok állami tulajdonban voltak, s a kommunista vezérelt ország nem engedélyezte, sőt egyenesen tiltotta a lakosság, az olvasó tájékoztatását az állami érdekek elleni cselekményekről, eseményekről.

A Szovjetunió széthullása után az újságírás terén eleinte nem történt jelentős változás, közte a magyar nyelvű sajtótermékekben sem. Az ukrainai, azon belül pedig a kárpátaljai újságírás nagy részben örökölte a szovjet típusú lojális újságírói modellt. A kilencvenes évektől érzékelhető némi változás, amikor a szerkesztési elvekben kezdenek megjelenni az európai kritikus modell nyomai. Az újonnan alakult szerkesztőségekben már nemcsak a régi, szocialista szellemmel átitatott újságírók ültek, hanem több fiatal, új szemléletű kolléga is helyet kapott. A legnagyobb különbség az állami finanszírozású és az új típusú újságok között az volt, és szerintem ma is az, hogy míg az előbbieknél természetesen az állami apparátus valamennyi szegmensével kapcsolatban lojalitást kell tükrözniük, addig az utóbbiak esetében a lojalitás csupán a lapfenntartóra, a támogatóra korlátozódik. A lojalitás bizonyítékai a jelzős szerkezetek tömkelege, amelyek minősítik az adott személyt vagy eseményt.

Napjainkban a kárpátaljai magyar nyelvű újságok egy része (például a *Kárpáti Igaz Szó*, a *Beregi Hírlap*) az államhatalmi szervektől függ, hiszen ők a fenntartói. Ezek hasábjain a kritika csak úgymond építő jellegűként jelenhet meg. Pártpolitikai kötődésű például a *Kárpátalja*¹ és a *Határmenti Szociáldemokrata*.

1 Igaz, ez nem egyértelműen pártlap, de a magyarság érdekei, s ezáltal a KMKSZ melletti elkötelezettsége egyértelmű.

A vizsgálatról

Az ukrainai parlamenti választásokon a 72. számú körzet 9 képviselőjelöltje a szavazócédulán elfoglalt sorrendben (cirill ábécé szerint): Gajdos István, a Beregszászi Járási Közigazgatás vezetője, az Ukrán Szociáldemokrata Párt (egyesített) jelöltje; Kovács Mikolaj, a Kovács farmergazdaság vezetője, önjelölt; Kovács Miklós, parlamenti képviselő, a Kárpátaljai Magyar Kulturális Szövetség elnöke, önjelölt; Kolomijec Viktor, önjelölt; Sztefanjuk Oleg, diák, önjelölt; Farkas Mihajlo, a megyei belső ügyosztály főosztályvezetőjének tanácsadója; Cserepanin Viktor, munkanélküli, az Ukrán Szocialista Párt jelöltje; Simon Vaszil, munkanélküli, a Jabluka politikai párt jelöltje; Jacura László,² nyugdíjas, önjelölt. A küzdelem igazából Kovács Miklós és Gajdos István között dőlt el, ezért korlátoztam vizsgálatomat erre a két jelöltre öt magyar nyelvű (*Kárpátalja*, *Kárpáti Igaz Szó*, *Beregi Hírlap*, *BeregInfo*, *Határmenti Szociáldemokrata*) és két ukrán nyelvű (*Feszt*, *Novini Zakarpattya*) újság alapján. A sajtóelemzést három hónappal a választások előtt, 2002. január 1-jén kezdtem meg, és a választási eredmények körüli bonyodalmak miatt egészen 2002. április 30-ig folytattam.

Nézzük meg, hogy az általam vizsgált lapok milyen helyet foglalnak el a kárpátaljai sajtótermékek között.

A *Kárpátalja* közéleti hetilap, amelynek 2002. évi első számának példányszáma még 11700 volt, ami a választások utáni időszakra 13150 példányra növekedett. A lapot a Kárpátalja Kft. alapította és saját terjesztőhálózaton keresztül juttatja el az olvasókhoz. Hetente egyszer jelenik meg 16 A3-as méretű oldalon.

A *Kárpáti Igaz Szó* közéleti lap, amelynek heti példányszáma 29500. A 2002. évi első hét szombati száma 10445, keddi száma 8805 és csütörtöki száma 8835 példányban jelent meg. A választás után a heti példányszám változatlan, míg a csütörtöki 8640, a szombati 10240, a keddi 8610. A lap alapítói a Kárpátaljai Megyei Tanács, a Kárpátaljai Megyei Közigazgatás és a Kárpátaljai Magyar Kulturális Szövetség.³ Postai hálózaton keresztül terjesztik. Megjelenik hetente háromszor. Keddi és csütörtöki száma 8 A3-as méretű oldalon, a szombati pedig 16 A3-as méretűn.

2 2002. március 30-án visszalépett a jelöltségtől.

3 A KMKSZ csak névleges támogatója a lapnak, hiszen semminemű anyagi javakkal nem járul hozzá a fenntartásához.

A *BeregInfo* családi és ifjúsági hetilap. Példányszáma 5450. Lapalapító Szoboszlai István. Saját terjesztőhálózatban terjesztett lap. Megjelenik hetente egyszer 24 A4-es méretű oldalon.

A *Határmenti Szociáldemokrata* az egyesített szociáldemokraták kárpátaljai megyei lapja, amelynek idei első száma 5150, a választás előtti két szám 8450, a választás után 5150 példányban jelent meg. Lapalapító az Ukrán Szociáldemokrata Párt (egyesített) és saját terjesztőhálózaton keresztül jut el a közönséghez, mégpedig ingyenesen.⁴ Megjelenik hetente egyszer, a választás előtt 16 A3-as méretű, a választás után 8 A3-as méretű oldalon.

A *Beregi Hírlap* járási közéleti lap. A magyar nyelvű kiadás példányszáma 3495, az ukráné pedig 440. Alapítói a Beregszászi Járási Tanács, a Járási Állami Közigazgatási Hivatal és a szerkesztőségi kollektíva. Postai úton terjesztett lap. Megjelenik hetente egyszer-kétszer minimum 4 A3-as méretű oldalon.

A *Feszt* Ungváron jelenik meg és megyei szinten terjesztik. Példányszáma idei első számát tekintve és a választás után 10 ezres. A választás előtti két szám 14600 és 11100 példányban jelent meg. Lapalapító az Ungvári Tanács. Postai úton terjesztik. Megjelenik hetente egyszer 8 A3-as méretű oldalon.

A *Novini Zakarpattya* a megyei tanács és a megyei adminisztráció lapja. Példányszáma január első hetében 40005, a választás előtt 42–43 ezer, illetve egy ízben 52236, a választás után 41138 volt. Hetente háromszor jelenik meg, keddi és csütörtöki száma 8 A3-as oldalon, szombaton 16 A3-as oldalon.

A képviselőjelöltek támogatói

A kárpátaljai magyar nyelvű sajtóban a választási kampány alatt nemcsak a képviselőjelöltekről, főként a két esélyes jelölt esetében, hanem az őket támogató szervezetekről, magán- és közéleti személyekről is jelentek meg cikkek, amelyek a képviselőjelölt mellett agítottak.

Kovács Miklós, a KMKSZ elnöke a KMKSZ színeiben indult a választásokon. A Kárpátaljai Magyar Tanárképző Főiskola (KMTF) és a Kárpátaljai Magyar Pedagógusszövetség (KMPSZ) két olyan érdekvédelmi szervezet, amely a KMKSZ támogatásával jött létre és működik, illetve szorosan együttműködnek egymással. E három (KMKSZ, KMPSZ, KMTF) szervezetről szóló híreket soroltam a KMKSZ-párti, vagyis Kovácsot támogató írások közé.

4 A terjesztés majdnem minden esetben utcán történő osztogatás formájában valósul meg. Egyetlen könyvtárban sem lehet hozzáférni.

Gajdos István, a Beregszászi Járási Állami Közigazgatási Hivatal vezetője, az Ukrán Szociáldemokrata Párt (egyesített) egyik helyi vezetője. Magától értetődő az USZDP(e) és a Határmenti Szociáldemokrata mint pártlap támogatása. A jelöltet támogató magán- és hivatalos személyek a sajtó hasábjain (BeregInfó, Kárpáti Igaz Szó) több ízben is kinyilvánították szimpátiájukat. Valamennyiüket felsorolni hosszas és unalmas lenne. A támogató szervezetek azok a kárpátaljai magyar szervezetek, amelyek a Kárpátaljai Magyar Szervezetek Fórumának (KMSZF) égisze alatt egyesülnek, többek között a Magyar Értelmiségiek Kárpátaljai Közössége (MÉKK), a KMKSZ-ből kivált magyar kulturális szervezetek (Beregvidéki (BMKSZ), Ungvidéki (UMKSZ), Téesői (TMKSZ)). A Gajdos Istvánhoz való kapcsolódásuk és támogatásuk ékes bizonyítéka, hogy röviddel a kampány kezdete előtt a KMSZF nemcsak a soraiba fogadta a képviselőjelöltet és pártját, hanem a szervezetek Gajdos Istvánt választották meg a KMSZF alelnökévé.

Az elemzett időszakot két részre osztottam: választások előtt és után.

I. A VÁLASZTÁSOK ELŐTT

A képviselőjelöltek a magyar lapokban

Mindkét képviselőjelöltreől és az őket támogató szervezetekről, személyekről, intézményekről olvashatunk a *BeregInfó*-ban és a *Kárpáti Igaz Szó*-ban. Megjegyzendő, hogy a Kárpáti Igaz Szóban a legtöbb KMKSZ-szel kapcsolatos hír az elnökség hivatalos közleményeként jelenik meg, míg a másik képviselőjelöltreől és támogató szervezeteiről az újság saját szerzőinek írásai szólnak. Ez elsősorban annak tudható be, hogy a Gajdos István kampányában a sajtófelelősök a Kárpáti Igaz Szó oszlopos munkatársai, Kőszeghy Elemér és Horváth Sándor voltak.

A *Beregi Hírlap*ban viszont ritkán találkozni Kovács Miklóssal és támogatóival. A Kováccsal kapcsolatos cikkek főként lejárató jellegűek. Szerintem ennek az a magyarázata, hogy Gajdos István mint a Beregszászi Járási Állami Közigazgatási Hivatal elnöke közvetlen befolyással bírt a Beregi Hírlap kollektívájára. Még egyértelműbb ez a *Határmenti Szociáldemokratában*, amely egy pártlap, s Kovácsról csak negatív értelemben nyilatkozik meg.⁵ A *Kárpátal-*

5 Ráadásul minden vele kapcsolatos írás „csak” jegyzet.

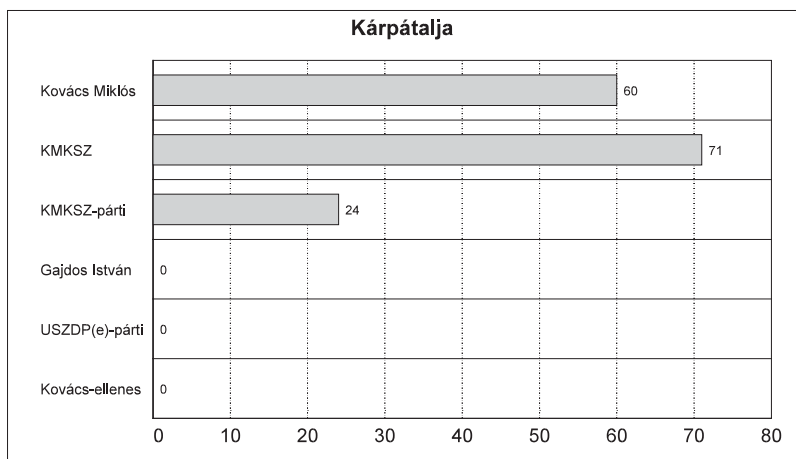
ja hetilap viszont Gajdost semmilyen értelemben, tehát lejárató célzattal sem hozza szóba.

Nézzük meg külön-külön a vizsgált lapokat.

1. KÁRPÁTALJA

Mint már említettem, a Kárpátalja hetilapban csupán Kovács Miklós képviselőjelöltől és az őt támogató szervezetekről, személyekről írt cikkekkal találkozhatunk. Ez az elkötelezettség a lojális újságírás jellegét tükrözi annyi különbséggel, hogy ebben az esetben nem az államhatalom, hanem a magyarság és érdekképvisellete, a Kárpátaljai Magyar Kulturális Szövetség felé irányul.

Ebben a lapban Kovács Miklós képviselőjelöltől 60-szor találunk említést. KMKSZ-hírről 71 esetben olvashatunk, míg a KMKSZ támogatóiról 24 esetben. (vö. 1. ábra)



1. ábra A *Kárpátalja*ban megjelent cikkek megoszlása

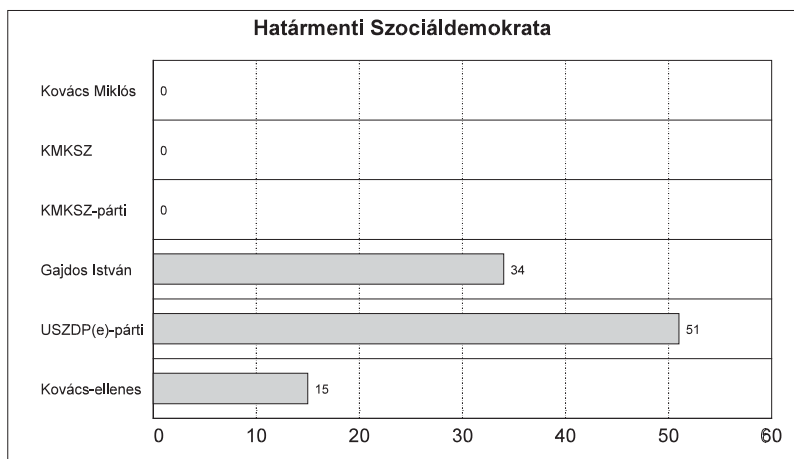
A Kárpátalja hetilap azon igyekezett, hogy ne változzon meg közéleti arculata a választások alatt. A KMKSZ, a KMTF, a KMPSZ vezetőivel készített interjúkat közölt, az e szervezetekkel kapcsolatos rendezvényekről, történésekről tudósított, illetve Kovács Miklós mint parlamenti képviselő és mint KMKSZ elnök valós tevékenységeiről számolt be. Fízetett politikai hirdetést egyik jelölt részéről sem közölt. Az újság a riválissal szemben egyértelműen

az „agyonhallgatás” stratégiáját követte, vagyis Kovácsot minél többet említeni, Gajdos pedig nem engedni szerepelni.

2. HATÁRMENTI SZOCIÁLDEMOKRATA

Ebben a lapban Kovács Miklósról és a KMKSZ-ről csak lejárató és rágalmazó írásokat olvashatunk, melyek az 1998–2002-es időszak alatti parlamenti képviselőségének és a KMKSZ működésének hasznosságát vonták kétségbe. 15 ilyen cikket találtam. Ezek egyértelműen a másik képviselőjelölt malmára hajtják a vizet, így Gajdos támogatóként kezelem őket. Akárcsak a szociáldemokrata képviselőjelölt kampánya, a párt lapja is a lejáratast használta fegyvernek.

Az Ukrajnai Szociáldemokrata Párt (egyesített) Beregszászi Járási titkáráról, Gajdos Istvánról a lapban 34 esetben olvashatunk, az őt támogatókról pedig 51 cikk jelent meg. (vö. 2. ábra)



2. ábra A Határmenti Szociáldemokratában megjelent cikkek megoszlása

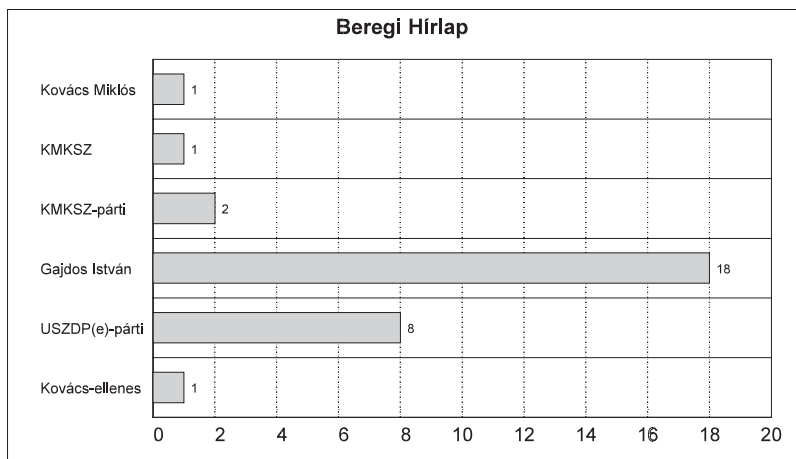
A lap arculatát teljes egészében Gajdos István és az USZDP(e) kampánya határozta meg. Egész oldalas, fényképes interjúk a jelölről, életútjának lírai-romantikus bemutatása, programjának és céljainak népszerűsítése. Valós rendezvényeken való részvételről, a képviselőjelölt konkrét cselekedeteiről nagyon keveset írt a lap. Emellett (főként újságírói jegyzetekben) folyamatos Kovács lejáratast, politikai hozzáértésének megkérdőjelezése. A lap kampány-írásainak nagy része szó szerint olvasható

más, Gajdos István irányába lekötözött sajtótermékekben is (*Kárpáti Igaz Szó*, *Beregi Hírlap*) is.

3. BEREGI HÍRLAP

Ebben a lapban is Gajdosról és támogatóiról szóló hírek vannak többségben. Ez nem véletlen, hiszen a Beregi Hírlap a járási tanács lapja, Gajdos pedig éppen a járási közigazgatási hivatalt vezette ekkor. Ráadásul a főszerkesztő, Zubánics László, egyben a BMKSZ alelnöke is, amely szervezet tagja a KMSZF-nek.

Gajdos Istvánról 18, támogatóiról 8 írást találtam, nagy riválisát egyszer támadták. Kovácsról és a KMKSZ-ről egy-egy írás, míg támogatóikról két írás szólt. (vö. 3. ábra)

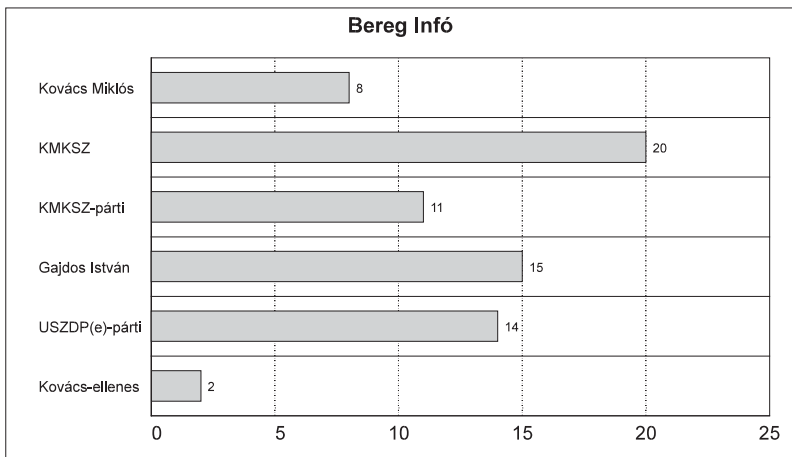


3. ábra A Beregi Hírlapban megjelent cikkek megoszlása

4. BEREGINFÓ

Ez a lap igyekezett semleges maradni, nem elkötelezni magát egyik képviselőjelölt mellett sem. Lavírozott a két tábor között. Mindkét képviselőjelölt kampányának helyet adott hasábjain, mind fizetett hirdetés, mind pedig szerkesztőségi cikk formájában. Azonban Gajdos egyik sajtófelelősének publikálása a lapban – még ha ez több esetben is fizetett hirdetésnek minősül – egyértelművé teszi, hogy ez a sajtótermék is elmozdult az egyik irányba.

A lapban Kovács Miklós képviselőjelöltről 8 írást, a KMKSZ-ről 20 hírt, míg az őket támogatókról 11 említést találtam. Gajdos István 15, Gajdos támogatói 14 ízben jelent meg. Kovács Miklóst, illetve KMKSZ-t 2 esetben mutatták be negatívan. (vö. 4. ábra)

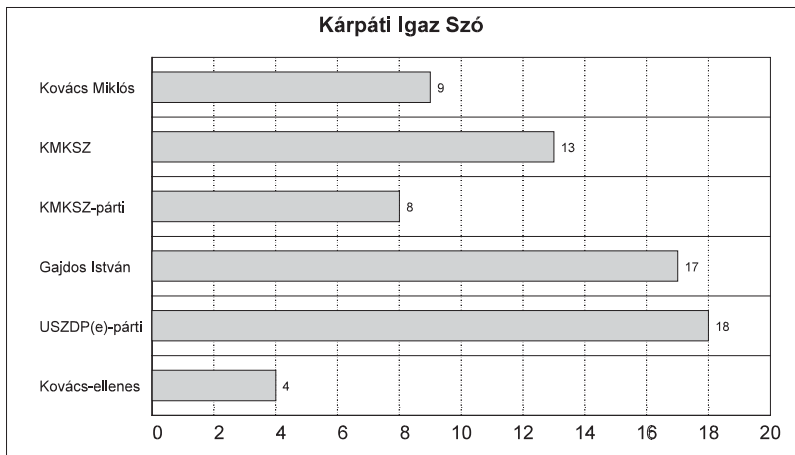


4. ábra A *BeregInfó*ban megjelent cikkek megoszlása

5. KÁRPÁTI IGAZ SZÓ

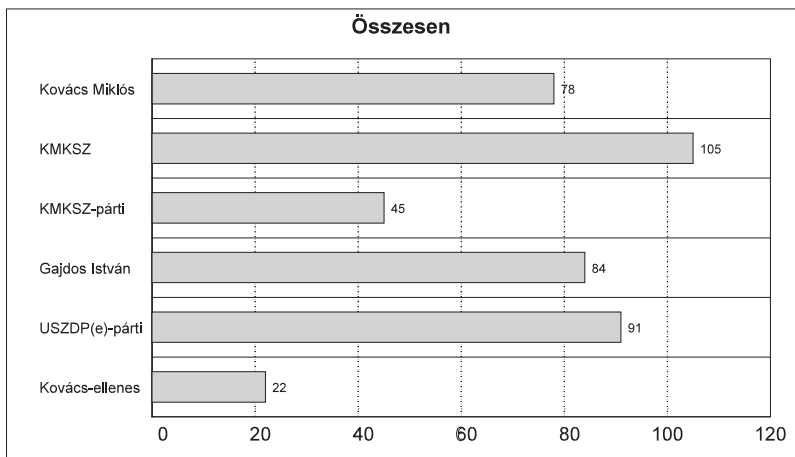
A *Kárpáti Igaz Szóban* is többet találkozhatunk Gajdos István képviselőjelöltről és támogatóiról szóló cikkel, mint Kovács Miklós képviselőjelöltről és támogatóiról szólóval. A *Kárpáti Igaz Szó* felelős szerkesztője (Kőszeghy Elemér) egyben Gajdos István egyik kampányfelelőse. Sok Gajdos Istvánról szóló írást (melynek egy része megjelent a *Határmenti Szociáldemokráciában* és a *Beregi Hírlapban* is) a *Kárpáti Igaz Szó* munkatársai szignáltak (például Horváth Sándor).

A lapban Gajdos Istvánról 17-szer, Gajdos támogatóiról 18-szor írtak, illetve Kovácsot és a KMKSZ-t 4-szer támadták. Gajdosról Kőszeghy Elemér tollából származó egész oldalas fizetett hirdetéseket hoztak le. Ebben a lapban jelent meg Gajdos István egy oldalas fényképe, amikor a Nemzetközi Nőnap alkalmából köszöntötte az ünnepeket. Kovács Miklós 9, a KMKSZ 13, támogatóik pedig 8 cikkben szerepelnek a lap hasábjain. (vö. 5. ábra) Ezek nagy része a KMKSZ elnökségének vagy választmányának hivatalos közleménye.

5. ábra A *Kárpáti Igaz Szó*ban megjelent cikkek megoszlása

Összesítés

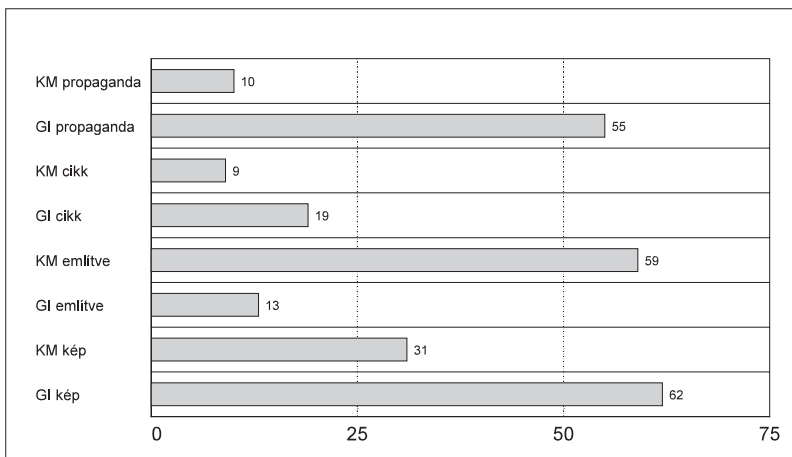
A kárpátaljai magyar nyelvű lapokban a vizsgált időszakban összesítve 78 cikk szól Kovács Miklósról, 105 a KMKSZ-ről és 45 támogatóikról. Ezek több-



6. ábra. A kárpátaljai magyar nyelvű sajtóban megjelent cikkek megoszlása

1. táblázat. A kárpátaljai magyar nyelvű sajtóban a két képviselőjelöltről megjelenő anyagok megoszlása

	Kovács Miklós				Gajdos István			
	<i>propaganda</i>	<i>cikk</i>	<i>említés</i>	<i>kép</i>	<i>propaganda</i>	<i>cikk</i>	<i>említés</i>	<i>kép</i>
<i>Kárpáti Igaz Szó</i>	3	3	3	3	10	5	2	7
<i>Kárpátalja</i>	4	6	50	22	0	0	0	0
<i>BeregInfó</i>	2	0	6	6	10	3	2	9
<i>Beregi Hírlap</i>	0	1	0	0	12	6	3	9
<i>Határmenti Szociáldemokrata</i>	0	0	0	0	23	5	6	37
<i>Összesen</i>	9	10	59	31	55	19	13	62



7. ábra. A kárpátaljai magyar nyelvű sajtóban a két képviselőjelöltről megjelenő anyagok megoszlásának összesített adatai

sége a *Kárpátalja* hetilapban jelent meg. A másik jelöltről, Gajdos Istvánról 84, támogatóiról 91, míg Kovács bírálóiról 22 cikk jelent meg. (vö. 6. ábra)

Műfaját, jellegét tekintve Kovács Miklósról összesen 9 propagandaanyagot, 10 cikket közöltek, 59 esetben említették és 31 képet találunk róla.

Gajdos Istvánról összesen 55 propagandaanyag, 19 cikk, 13 említés és 62 kép található a vizsgált magyar (nyelvű) sajtóban. (vö. 1. táblázat, 7. ábra)

A képviselőjelöltek az ukrán nyelvű lapokban

Az általunk megvizsgált két ukrán lap nem sokat foglalkozott a 72-es választási körzettel. Láthatólag nem sokat nyom a latba, ki kerül be egyetlen magyarként a 450 tagú ukrán parlamentbe.

A választás előtt a *Novini Zakarpattya* az árvízveszély kapcsán szólaltatja meg Gajdos Istvánt, mint állami vezetőt. A cikk mellé képet is tördelnek. Ugyanebben a lapban Kovács Miklós akkor szerepel, amikor lehozzák keretes nőnap-i köszöntőjét, amit parlamenti képviselőként intéz a szebbik nemhez.

A 72-es egy mandátumos választási körzet kampánya nem érinti ezt a lapot. Csupán a választási eredményekről számolnak be röviden, s megszólaltatják a győztes Gajdos.

A *Feszt* című lap még ennyit sem törődik a 72-es körzettel. A kampány idején itt is a többi kárpátaljai választási körzeten, a 70-es, 71-es és 73-as számúakon van a hangsúly. A 72-es körzettel kapcsolatban a hivatalos végeredményt közlik.

II. A VÁLASZTÁSOK UTÁN

A 2002. március 31-én megtartott ukrainai parlamenti választások elsődleges, nem hivatalos eredménye szerint minimális különbséggel Kovács Miklós vezetett Gajdos István előtt.

Aztán kedden reggel, szintén nem hivatalos eredményként már Gajdos István győzelmének híre terjedt, miután Gajdos és a USZDP(e) megfigyelői arra hivatkozva, hogy a kaszonyi, a dédai, a mezővári és a csapi 14-es körzetben súlyos szabálysértés történt, panasszal fordultak a 72-es számú parlamenti képviselői választási körzet központi bizottságához, amely bizottság a panasz nyomán megsemmisítette ezen körzetek eredményeit. E körzetekben Kovács Miklós fölényes győzelmet aratott.

Kovács a kijevi Központi Választási Bizottsághoz (CVK) fordult, mert jogtalannak vélte a négy körzet eredményeinek megsemmisítését, és kérte a bizottságot, hogy állítsa vissza a korábbi eredményt.

A CVK a 72-es körzet választási bizottságának jegyzőkönyvét nem fogadta el, mert nem indokolta meg, hogy miért semmisítette meg az eredményeket a négy körzetben, és kötelezte a bizottságot a szavazatok újraszámolására.

Több napig nem született meg a végleges eredmény. A 72-es körzet választási bizottsága már végleges eredményről beszélt, de erről hivatalos jegyzőkönyvet nem tudott felmutatni a sajtó érdeklődésére.

A hercehurca ellen tiltakozva a KMKSZ, illetve a Kovács Miklóst támogatók tábora csendes demonstrációt szervezett a 72-es választási körzet központi bizottságának épülete előtt, amely mellesleg azonos Gajdos István székelyével, ugyanis ez a járási közigazgatás épülete. Ugyanebben az épületben voltak tárolva az urnák is. Ezek közül több nem megfelelően volt lezárva és tárolva: egyes urnákon a zárószalag olyan laza volt, hogy megemelve az urna fedelét, nyugodtan belefért egy ember keze; másokon a zárópecsét volt sérült. A *Kárpátalja* hetilap erről fényképes tudósítást is közölt.

A KMKSZ a szavazatok nem megfelelő tárolására és a meghozott döntés nem helyénvalóságára hivatkozva keresetet nyújtott be az Ukrán Legfelsőbb Bírósághoz az ügy kivizsgálása érdekében. Az Ukrán Legfelsőbb Bíróság azonban elutasította Kovács Miklós mindkét keresetét, és fellebbezhetetlen ítélettel véglegesen Gajdos Istvánt nevezte meg a 72-es körzet győztesének.

Nézzük, hogyan reagáltak ezekre az eseményekre a vizsgált sajtótermékek.

A *BeregInfó* (április 11. és május 2.) a többi lap híreit veszi át a választások eredményeiről és a bonyodalmakról.

A *Beregi Hírlapban* (29–30. szám, április 6.) csak számadatok jelennek meg Gajdos István győzelméről. Aztán április 13-i számukban átveszik a *Kárpáti Igaz Szó*ból Kőszeghy Elemér által írt cikkét a maratoni újrászámolásról.

A *Kárpáti Igaz Szó* az április 4-i számában megírja, hogy Gajdos István győzött, de ez ellen a KMKSZ fellebbezést nyújtott be. Az április 6-i számban interjút közöl Orbán Sándorral, a 72-es egy mandátumos parlamenti képviselői választási körzet vezetőjével, aki elmondja, hogy mindenben a törvényeknek megfelelően jártak el. Az április 9-i számban a maratoni újrászámolásról ír Kőszeghy Elemér. A cikk konklúziója, hogy az újrászámolás után még nagyobb arányú Kovács Miklós veresége, mivel a ráadott szavazatok közül sok érvénytelennek bizonyult. „Információink szerint nem kizárt, hogy a vesztes fél továbbra sem nyugszik bele a történetbe, és az illetékes jogi szervek valamelyikéhez fordul. Jogi szakértők elmondták, hogy egy ilyen per megnyerésére nagyon csekély az esély...”. E sorokkal már eleve esélytelenként állítják be Kovács Miklós képviselőjelöltet. Az április 16-i számban főcímben ad hírt arról, hogy a 72-es körzetben még mindig nincs döntés.

A *Kárpátalja* 65. számában (április 5.) beszámol az eredményekről, Kovács Miklós győzelméről, a négy választási körzet eredményeinek semmisségnek nyilvánításáról, a 72-es választási körzet bizottságának Gajdos István javára történő döntéséről és a KMKSZ panaszáról. A 66. számban (április 12.) olvashatunk a szavazatok újraszámolásáról és arról, hogy az eredményt Kárpátalja minden pontjáról érkezett mintegy kétszáz fős tömeg várta Beregszászban, a 72-es körzet központi bizottságának székházául kijelölt épület, a beregszászi járási hivataloknak helyet adó székház előtt mindhiába. A lap arról is beszámol, hogy a bizottság még hivatalos eredményről szóló jegyzőkönyvet nem tud felmutatni a sajtó számára, de már jelentést adott Gajdos István győzelméről a kijevei Központi Választási Bizottságnak (CVK). A 66. szám (április 19.) közli a CVK azon döntését, miszerint helybenhagyta a 72-es egy mandátumos parlamenti képviselői választási körzet döntését a hozzá tartozó négy körzetben a szavazatok megsemmisítéséről. Kovács Miklós bírósághoz fordul az ügyben. A 68. szám (május 2.) interjú közöl Kovács Mikóssal Egy elrabolt győzelem története címmel.

A *Határmenti Szociáldemokrata*⁶ április 27-i számában címlapon közli a legfelsőbb bíróság határozatát rövid kommentárral, amelyben köszöntik Gajdos Istvánt.

ÖSSZEFOGLALÁS

Kovács Miklós támogatására sajtótömörülés nem jött létre, habár jelentek meg cikkek róla a *Kárpátalján* kívül a *Kárpáti Igaz Szóban*, a *BeregInfóban* és még a *Határmenti Szociáldemokratában* is. Ez utóbbiban lejárató hangvételű cikkekről beszélhetünk, míg a *Kárpáti Igaz Szóban* a legtöbb vele kapcsolatos hír csupán a KMKSZ elnökségi cikkek.

Gajdos István támogatására viszont összefogtak a kárpátaljai magyar sajtótermékek (*Beregi Hírlap*, *BeregInfó*, *Határmenti Szociáldemokrata*, *Kárpáti Igaz Szó*). Mi sem bizonyítja ezt jobban, mint hogy az érintett lapok vezető munkatársainak vonatkozó írásai hol szóról-szóra, hol kisebb módosításokkal más lapokban is megjelentek.

Elsőként említjük meg, hogy a *Határmenti Szociáldemokrata* főszerkesztőjének, Bíró Lászlónak Gajdos Istvánról szóló cikke jelent meg mind

6 Korábbi lapszámhoz nem tudtam hozzájutni a korábban már ismertetett körülmények folytán.

a *BeregInfóban* (1. szám), mind a *Beregi Hírlapban* (23–24. szám), mind pedig a *Kárpáti Igaz Szóban* (január 15-i szám). Ugyancsak a tömörülésre utal, hogy Volodimir Markitánnak, a *Beregi Hírlap* munkatársának a *Beregi Hírlapban* megjelent Gajdos Istvánról szóló cikke szinte változatlanul jelent meg a *Kárpáti Igaz Szóban* és a *Határmenti Szociáldemokratában*.

A sajtótömörülés Gajdos István képviselőjelölt körül már januárban elkezdődött. Elsőként a Tisza és a Borzsa folyók áradása révén találtak a lapok közös témát róla. Az árvízi szemlérről szóló tudósítás először a *Kárpáti Igaz Szóban* Horváth Sándor tollából jelent meg, majd ezután a *Beregi Hírlapban*. Névtelenül hasonló tartalmú és szerkezetű cikk jelent meg a *BeregInfóban* és a *Határmenti Szociáldemokratában* is, azonban az aláírás hiánya miatt ezeket nem tulajdoníthatjuk egyértelműen Horváth Sándor szerzeményének, habár az aláírt cikkek és az aláíratlanok között bizonyos stilisztikai hasonlóságok megfigyelhetők.

Sorra vehetünk ennél is szembetűnőbb eseteket.

Ilyen például a zápszonyi hármas ikrekről megjelenő cikk, amelyben a szülők köszönetet mondanak Gajdos István képviselőjelöltnek a segítségért. Március másodikán jelenik Kőszeghy Elemérnek, a *Kárpáti Igaz Szó* felelős szerkesztőjének írása a *Határmenti Szociáldemokratában*, majd március 7-én a *Kárpáti Igaz Szóban* hasonló címmel. Ezt követően március 14-én a *BeregInfó* közli le Kőszeghy Elemér cikkét és március 16-án egy kicsit rövidebb változatban a *Beregi Hírlap*. A cikk címe csak annyiban változik, hogy az alcím és a főcím felcserélődik.

Szintén Kőszeghy Elemér közöl propagandaanyagot Gajdos Istvánról mind a négy lapban Óriási esélyt adott a kezünkbe a sors címmel. Elsőként a *Határmenti Szociáldemokratában* (március 9.), majd sorrendben a *Beregi Hírlapban* (március 14.), a *Kárpáti Igaz Szó* két számában (március 14. és 16.) egy-egy oldalas terjedelemben, és végül a *BeregInfóban* (március 21.) kétoldalas terjedelemben. Csak két lapban (*Határmenti Szociáldemokrata* és *Kárpáti Igaz Szó*) jelent meg Nem ígérek csodát, nem ígérek lehetetlen dolgokat címmel szintén Kőszeghy Elemér egyoldalú propagandacikke Gajdos Istvánról.

Horváth Sándor, a *Kárpáti Igaz Szó* munkatársának nevéhez fűződik az a cikk is, amely Gajdos István képviselőjelölt egyházi megáldásáról szól, s amely a *Kárpáti Igaz Szóban* és *Beregi Hírlapban* megjelent.

Kétségtávol a Gajdos István képviselőjelölt körüli sajtótömörülésben Kőszeghy Elemér, a *Kárpáti Igaz Szó* felelős szerkesztője játszotta a főszerepet, amit az is bizonyít, hogy például a *BeregInfóban* 2, a *Beregi Hírlapban* és

a *Határmenti Szociáldemokratában* 3–3, a *Kárpáti Igaz Szóban* 5 cikke jelent meg a képviselőjelöltre. Ez nem véletlen, hiszen, mint már említettem, ő volt Gajdos István sajtófőnöke a kampány idején.

A sajtótömörülésben résztvevő lapokban a 72-es választási körzetet érintő hírek általában későn, vagy egyáltalán nem jelentek meg. Vagy ha meg is jelentek a választással kapcsolatos hírek, azok általában az államhatalmi szervek érdekeit képviselték.

Kovács Miklós nem a propagandára, a reklámra, az eszme, a választási program hangsúlyozására fektette a hangsúlyt, hanem úgymond cselekvésorientált kampányt folytatott. Mit értek ez alatt? A már elért eredményekről, a státusztorvény kiharcolásáról, a KMKSZ jelenlegi helyzetéről, a KMKSZ és támogatóik rendezvényeiről igyekezett számot adni. A kampány ideje alatt igyekezett végigjárni a körzet településeit, tájékoztatni az érdeklődőket.

Gajdos István kampánystratégiája ezzel szemben a saját eszme terjesztésére, a reklámra alapult, illetve e mellé társult a lejárató kampány is, amikor is a KMKSZ-t és Kovács Miklós előző négy évi parlamenti munkásságát kérték számon, illetve bírálták.

A választási kampány alatt a Gajdos István melletti sajtótömörülésben résztvevő lapokban (*Kárpáti Igaz Szó*, *BeregInfó*, *Beregi Hírlap*, *Határmenti Szociáldemokrata*) a két képviselőjelölt közül Gajdos István javára billent a megjelent anyagok és képek tekintetében a mérleg. Amikor a két képviselőjelölt sajtóban való megjelenését vizsgáltuk az alábbi eredményeket kaptuk: a *BeregInfóban* Kovács Miklós 37 %, Gajdos István 63 %, a *Kárpáti Igaz Szóban* Kovács Miklós 32 %, Gajdos István 68 %, a *Beregi Hírlapban* Kovács Miklós 3 %, Gajdos István 97 %, a *Határmenti Szociáldemokratában* Gajdos István 100 % és a *Kárpátaljában* Kovács Miklós 100 %. Az összesített számadatok alapján az általunk vizsgált kárpátaljai magyar nyelvű sajtótermékekben Gajdos István 58 %-ban, míg Kovács Miklós 42 %-ban kapott helyet.

Nem elhanyagolandó tény, hogy a két képviselőjelöltre megjelent írások többsége más-más stílusban íródott. Gajdos Istvánról szóló írások többsége interjúként íródott meg, s a tudósításokban is interjúalanyként szólatatják meg a képviselőjelöltet. Kovács Miklós a legtöbbször tudósításokban szerepelt.

És végül nem lényegtelen a megjelent írások mérete sem. Karakterszám-lálás nélkül is teljes bizonyossággal kijelenthető, hogy Kovács Miklósról méretileg messzemenően kevesebb írás jelent meg, mint Gajdos Istvánról.

Ez utóbbiról számtalan egy-két oldalas írást is közöltek a *Határmenti Szociáldemokratában*, a *Kárpáti Igaz Szóban*, a *BeregInfóban* és a *Beregi Hírlapban*.

Vizsgálatom végső tanulsága, hogy az általam kijelölt időszakban *Kovács Miklós* sajtója tényközlő, *Gajdos Istváné* viszont nem objektív sem a tények, sem a történések közreadásában.

ZOLTÁN KARMACSI

Election press matters in Sub-Carpathia

This article examines how the contest in the No. 72 single-member parliamentary constituency in the Ukrainian general election appeared in the Sub-Carpathian Hungarian press.

After an introduction, there follows a brief history of the Sub-Carpathian press published in Hungarian.

In the constituency examined, nine candidates entered for the parliamentary seat, of whom Miklós Kovács, MP and president of the Sub-Carpathian Hungarian Cultural Federation, and István Gajdos, leader of the Beregszász County Administration and the (united) candidate of the Ukrainian Social-Democratic Party, were considered as the leading contenders.

After introduction of the candidates, there is an overview of the five Sub-Carpathian Hungarian-language papers (*Kárpátalja*, *Kárpáti Igaz Szó*, *Bereg Inфо*, *Beregi Hírlap* and *Határmenti Szociáldemokrata*) and two papers in Ukrainian (*Novini Zakarpattya* and *Fest*).

The article discusses what organisational and press backing for the two main candidates could be observed during the elections.

The author looks into the relative coverage the candidates and organisations or individuals supporting them were given in the papers. Furthermore, the article analyses the published material in terms of what proportion publicity promotion, articles, mentions and photographs were devoted to Miklós Kovács and István Gajdos separately in the Hungarian-language papers. These data clearly outline the press support for the two candidates.

The two control newspapers in Ukrainian contained only minimal references to Miklós Kovács and István Gajdos, therefore the author is not concerned with this aspect in detail.

The article also examines how the post-election complications, which lasted nearly a month, appeared in the press.

KISS TAMÁS

Demokrácia?!

– kolozsvári diákok politikai kultúrájának elemei –¹

1. BEVEZETŐ

1.1 *Mi a politikai kultúra?*

Ekutatási téma a kelet és közép-európai rendszerátalakulások nyomán tett szert különös aktualitásra. Ralph Dahrendorf 1990-ben felmelegíti az Annales Iskola jól ismert tételét, miszerint a történelmi változás különböző dimenzióinak más-más „ideje” van (Dahrendorf, 1990). *A politikai eseménynaptár változik legdinamikusabban.* Viszonylag gyors ütemű lehet a *gazdasági változás* is. Ezekkel szemben a tömeges hitek, érzelmek, vélekedések, más szóval a *mentalitások* meglehetősen inerciával rendelkeznek. Dahrendorf sokat idézett prognózisa a következő: a politikai-jogi rendszerátalakulás hat hónap alatt megtörténhet, vagyis a szabad választások utáni első parlament (amennyiben erre a politikai akarat megvan) képes fél év alatt megteremtteni a demokrácia és a piacgazdaság jogi keretfeltételeit. A gazdasági átalakulás is végbemehet hat év alatt. Ezzel szemben ahhoz, hogy egy, a demokrácia zavartalan működését aládúcoló politikai kultúra (*civic culture*) kialakuljon, ahhoz már legalább hatvan év, egy emberöltő szükséges. Elgondolkodhatunk azon, hogy a prognózis első és második kijelentése mennyire helytálló. Egyvalami azonban biztosnak tűnik. A prognózis harmadik része, amit a tranzitológia sietve magáévá tett, még ha a hatvan évet nem is vette mindig komolyan, jó időre kutatási témát biztosított a régióban tevékenykedő politikai szociológusoknak.

1 Részletek egy hosszabb tanulmányból, amely teljes terjedelmében a Teleki László Alapítvány *Emopolitika* című kötetében jelenik meg.

Individuális beállítódások, avagy kollektív tudáskészlet. A politikai kultúrával kapcsolatban egy módszertani kérdést szeretnénk tisztázni. Elsőként, hogy a politikai kultúra *individuális beállítódások* eredője, avagy *kollektív tudáskészlet*. Az első, nagyon erős tradíciót képviseli Almond és Verba munkája. (Almond – Verba, 1963). Szerintük a politikai kultúra: *a politikai rendszer egészével, annak input és output objektumaival valamint az énnel, mint politikai szereplővel szembeni (kognitív, affektív és evaluatív) egyéni beállítódások egy adott népességre jellemző megoszlása.* A „*mi a politikai kultúra*” kérdésre egy mátrix segítségével válaszolhatunk, amelynek oszlopaiban az egyének politikai beállítódásainak dimenzióit (rendszer egésze, specifikus intézmények, saját szerep), soraiban pedig a beállítódás típusait (kognitív, érzelmi és értékkelő) találjuk. Ha egy népesség politikai kultúráját le akarjuk írni „*egy ilyen mátrixot töltünk ki a népességet jellemző hiteles adatokkal*” (Almond – Verba, 1997: 25). Oskar W. Gabriel nyomtatékosítja, hogy a politikai kultúrát nem csak az egyes beállítódások népességen belüli egyszerű megoszlása jellemzi, hanem az is, hogy mennyire eltérőek az egyes társadalmi és demográfiai csoportok vagy etnikumok politikai orientációi. (Gabriel, 1997). Ennek alapján beszél *homogén és fragmentált* politikai kultúrákról. Az elsőben a politikai beállítódások, (és itt leginkább a rendszer egészére vonatkozókat kell kiemelni) hasonló megoszlást mutatnak a népesség egyes kategóriáiban. A fragmentált politikai kultúra ezzel szemben azt jelenti, hogy az egyes csoportok képtelenek a legalapvetőbb politikai elvek és intézmények feletti konszenzusra. Almond és Verba felvetésének óriási előnyei, hogy jól operationalizált, survey technikával mérhető, és lehetővé teszi az összehasonlítást.

Egy másik értelmezés szerint a politikai kultúrát nem az egyéni beállítódásokban kell keresnünk, hanem egy közösség *kollektív tudáskészletében*. Vagyis a politikai kultúra közösen osztott kulturális, magatartásbeli mintákat, konfliktuskezelési stratégiákat jelent (Körösi 1997). Az ilyen típusú felvételek azzal érvelnek, hogy a politikummal szembeni beállítódásokat nem írhatjuk le pusztán individuál-pszichológiai síkon, hisz *a történeti-politikai tapasztalatok* egyrészt kollektíve nyernekel feldolgozást, másrészt befolyásolja őket a nemzedékek alatt felhalmozódott és rétegesen egymásra rakódott közös tudás (kultúra). Részben egyetérthetünk a felvetéssel. A politikai kultúrát felfoghatjuk olyan tudásbeli, cselekvési vagy épp konfliktuskezelési tradícióként, amiből az egyén konkrét (politikai, történeti) helyzetben szelektál. Vagyis, bár az egyén többféle beállítódás között válogathat, mégis csak olyat működteshet sikerrel, ami az adott kulturális kódrendszer része. A politikai kultúra mibenlétére adott válasz ezek szerint csak részben lehet a népességre

jellemző beállítódások megoszlása. Ezt bele kell helyezni abba az összefüggésrendszerbe, amelyben megszülettek. E tanulmány kísérlet a két megközelítés-mód ötvözésére.

1.2 A vizsgálat...

A tanulmány egy empirikus felvételen alapul. 2002 áprilisában 356 román és 456 magyar a kolozsvári Babeş-Bolyai Tudományegyetemen tanuló diákot kérdeztünk meg. A mintát az úgynevezett kvótás eljárással alakítottuk ki, vagyis mintánk nemi, kar és évfolyam szerinti megoszlásai az alappopulációt jellemző adatokhoz igazodnak.

A felmérésnek több szálon is voltak előzményei:

– Ilyennek tekinthető a BBTE Szociológia Tanszék által 1999-ben szervezett „*Civil Kurázi*”² kutatás. A most tárgyalt vizsgálat egyes kérdéseit, már ekkor megfogalmaztuk. Ezek esetében lehetőség nyílik az időbeni összehasonlításra.

– A tágabb összehasonlíthatóság érdekében vettük fel a kapcsolatot egy nemzetközi összehasonlító vizsgálat romániai és magyarországi vezetőivel. A nevezett vizsgálat a „*Demokrácia konszolidációja a közép és kelet-európai régióban*” (ezután *Konszolidáció* kutatás), a kutatásvezetők pedig Simon János (MTA, Politikatudományi Intézet) és Ioan Marginean (Institutul de Cercetare a Calităţii Vietii)³. Kérdéseink jelentős innen származik. Ioan Marginean volt szíves rendelkezésünkre bocsátani a kutatásból származó adatbázist és dokumentációt, így lehetőségünk nyílt arra, hogy a kolozsvári egyetemistákat⁴ a romániai népességhez viszonyítva „lokalizáljuk”.

2 A vizsgálatot Péter László vezetésével a BBTE végzős szociológusai kezdték 1999-ben. Az eredményekről lásd. Web 10. szám, 2002 október, Kolozsvár

3 Életminőség Kutató Intézet

4 A következő vizsgálatok vették célba a kolozsvári egyetemistákat a reprezentativitás igényével: Magyarai Nándor – „*Az egyetemről magyar diák szemmel*” (1997) Gábor Kálmán: – „*Életstílusok*” (1997) Max Weber SZSZK – „*KMDSZ és tagsága*” (1998), „*Cultura Cívica (polgári kultúra)*” (2000), Butta Barbara „*Szexuális szokások*” (1998), Péter László: – „*Civilkurázi I*” (1999), „*Civilkurázi II*” (2002), Postelnicu Camil – „*Stiluri de viaţă în spaţiul multicultural duplean (Életstílusok Kolozsvár multikulturális terében)*” (2001). A felsorolásból is kiviláglik, hogy a politikai kultúra mellett, a kolozsvári egyetemista réteg is divatos kutatási téma. A nagy érdeklődés háttérben elsősorban, de nem kizárólag az áll, hogy viszonylag kis költséggel elérhető célcsoportról van szó. Az indoklásokat tekintve a román és az (erdélyi) magyar „kutatási tradíció” szétválik.

A román szociológiában az ifjúság leginkább a szociális gondozás prizmáján keresztül jelenik meg: számára a „problematicus” csoportok érdekesek. Catalin Zamfir a román szociológiai társaság alelnöke, a román szociológiai mező egyik központi figurája szerint a szociológia jelentősége a szociálpolitika kidolgozásában áll (Zamfir 2001). Problémafelvetéseit is ezzel szoros összefüggésben kell kialakítania. Ebben a megközelítésben az egyetemista réteg „nem problematicus” szegmensnek minősül, amellyel szemben a román társadalomtudomány távolságtartással viseltetik. Megmarad a szociológus hallgatók gyakorlóterepének.

„A magyarok” ezzel szemben azt hangsúlyozzák, hogy az egyetemista réteg jelentősége egy reprezentatív mintán belüli statisztikai jelenlétén (számarányán) túlmutat. Péter László, Habermasra hivatkozva a következőképpen érvel: *„az egyetemisták a politikai kultúra vizsgálatában kiemelt célcsoportot jelentenek, mert mobilitásuknál és strukturális szerepiüknél fogva a nyilvános szféra aktív szereplői, illetve mint jövőbeni értelmiségiek a közösségeik opinion leadereit képezik”* (Péter 2002).

2. DEMOKRÁCIA-ÉRTELMEZÉSEK

„Oly nagy a demokrácia szó hatalma, hogy egyetlen kormányzat, egyetlen párt sem mer létezni, és nem is hiszi, hogy létezhetne anélkül, hogy e szót fel ne írná zászlajára” (Kosselleck, 2001:110)– idézi Reinhart Kosselleck a demokráciáról szóló cikkében Guizot-ot. Ezzel pedig egy jelentős problémára világít rá, nevezetesen, hogy a demokrácia szó, amelynek birtoklásáért állandó küzdelem folyik, nem foglalható be egyetlen paradigmába. Ennek három okát említhetjük (Simon 1995), egyrészt jelentése történetileg igen tagolt és réteges szerkezetű, másrészt rengeteg politikai irányzat használja és kapcsolja saját politikai céljaihoz, harmadrészt pedig országonként igen különböző intézményes struktúrákban ölt testet. Elemzésünk szempontjából a demokráciaelméletek, ha nem is mellőzhetők teljesen, mindenképpen másodrendűek, arra vagyunk ugyanis kíváncsiak a továbbiakban, hogy a kolozsvári diákok számára milyen tartalommal bír a *„Demokrácia”*. A *„Konszolidáció”* kutatással, valamint a nemzetközi gyakorlattal összhangban két oldalról közelítettük meg a problémát. Egyrészt zárt, másrészt nyílt kérdésben kérdeztünk rá a demokrácia összetevőire.

2.1 A demokrácia jelentéstartománya zárt kérdések alapján

Zárt kérdésblokkunk egy tizenkét elemet tartalmazó index volt. Ezek a demokrácia *politikai* (politikai szabadságjogok, decentralizáció, többpártrendszer, állampolgári részvétel), *gazdasági-szociális* (társadalmi egyenlőség, állami ellenőrzés a bankok fölött, , több munkalehetőség, javuló gazdasági viszonyok, korrupció hiánya) és *individuális-emberi jogi* (morális és szexuális szabadság, női egyenjogúság, törvény előtti egyenlőség) vetületeit tartalmazták. Ezekről a megkérdezettek eldönthették, hogy mennyire tartoznak bele a demokrácia fogalmába⁵. A válaszokon faktorelemzést végeztünk. A magyar minta esetén két, a román esetén három komponens vált szét. Mindkét esetben élesen elkülönült egy szociális-gazdasági faktor. A románoknál e mellett a jogi-morális komponens elkülönült a politikaitól.

1. táblázat. Mennyire tartoznak a demokrácia fogalmába (átlagértékek 1-egyáltalán nem, 4- teljes mértékben)

	egyetemisták		országos minta
	román	magyar	
többpártrendszer	3,21	3,33	3,54
politikai szabadságjogok	3,47	3,66	3,45
állampolgári részvételi jog	3,52	3,52	3,45
női egyenjogúság	3,20	3,13	3,34
a döntéseket helyi szinten hozzák	2,93	2,95	3,25
javuló gazdasági viszonyok	2,91	2,83	3,21
törvény előtti egyenlőség	3,52	3,76	3,11
több munkalehetőség	2,76	2,55	2,94
nincs korrupció és protekció	2,84	3,02	2,93
nagyobb társadalmi egyenlőség	2,71	2,90	2,87
kormányzati ellenőrzés a bankok és nagyvállalatok fölött	1,98	2,34	2,81
erkölcsi és szexuális szabadság	2,84	2,90	2,76

5 A kérdés így hangzott: „Szerinted mennyire tartoznak bel az alábbiak a demokrácia fogalmába: 1- egyáltalán nem, 2-kis mértékben, 3-nagy mértékben, 4-teljes mértékben.”

A demokrácia fogalmába az országos minta szerint leginkább a politikai szabadságjogok tartoznak. Az emberi jogok közül a női egyenjogúság és a törvény előtti egyenlőség kapott viszonylag magas értéket. A szexuális és erkölcsi szabadság tartozik legkevésbé a demokrácia összetevői közé. A rangsorvezető politikai komponenseket illetően nem tér el jelentős mértékben a diákok véleménye sem. Egyedüli különbséget meglepő módon épp a decentralizáció kérdéskörében regisztráltuk. Szintén érdekes, hogy míg az erkölcsi-szexuális szabadság és a törvény előtti egyenlőség tekintetében magasabb értéket kaptunk, a női egyenjogúságot a diákok kisebb arányban jelölték meg demokrácia-komponensként. Várható volt viszont, hogy általában kisebb arányban szerepelnek a gazdasági és szociális komponensek.

2.2 „Demokrácia” a nyílt kérdésekben

A nyílt kérdésekkel többek között a demokráciáról való gondolkodás regisztereinek, használati módok feltérképezése volt a célunk. Péter László mondja, hogy a '89-es események után a „*Demokráciával*” szemben mindenkinek elvárásai voltak: a kisebbségek kollektív jogokat, a parasztok földet, az értelmiségiek szabad sajtót vártak (Péter, 2002). Ami érdekes, hogy a „*várákozás*” volt az a regiszter, beszédmód, amiben a demokráciáról gondolkodni lehetett. Az utóbbi tizenkét évben, ahogy a népesség a demokráciával a maga valójában szembesült, ezek a regiszterek megsokasodtak. Simon János a következőket különíti el: elvárás (várákozás), leírás, viszonyítás, értékelés és tiltakozás (Simon 1995). Vagyis, amikor a demokrácia mibenlétéről kérdezzük, a válaszadó elmondhatja várákozásait, elvárásait, leírhatja a jelenben maga körül tapasztalt állapotokat, ezeket viszonyíthatja más demokráciákhoz, nem demokratikus rendszerekhez, vagy egy eszményinek tartott képhez, értékelhet és tiltakozását fejezheti ki. A '89 utáni tizenkét év értelmezhető úgy is, mint a különböző regiszterek konfliktusa, ahogy a várákosások közepette a valós állapotok megszületnek. Kissé előreszaladva válaszadóink ezt így fogalmazták meg: „*Minden, amit gondoltam róla összeomlott*” vagy „*Álomból valóság lett*”.

Térjünk át kissé rendszerezettebben a nyílt kérdésekre. Ezekben a válaszadókat arra kértük, hogy mondják meg, mit jelent számukra a demokrácia. Három válasz számára hagytunk helyet. Ezeket külön kódoltuk, ily módon megnövelve az esetszámot (legalábbis a kapott kifejezések szintjén). A regisztrálás és az elemzés során kétféle stratégiát követtünk. A demokráciára vonat-

kozó kijelentéseket ugyanis besoroltuk egy olyan 8 osztályos kategória-rendszerbe, amit a nemzetközi kutatási gyakorlat is használ. Ez lehetővé teszi az összehasonlítást, az általunk vizsgált diákok demokrácia-értelmezésének lokalizációját. Második kódutasításként azonban egy olyan kategória-rendszerrel használtunk, ami a lehető legkevésbé redukálja a válaszok eredeti diverzitását, ugyanakkor az összehasonlítás számára is hozzáférhetővé teszi. Más szavakkal, előbb a nyolcas kategória-rendszer szerint elhelyeztük a kapott válaszokat, majd ezeknek a kategóriáknak a belsejét tartalomelemzéssel kibontottuk.

A kérdésre az elemezhető választ adók aránya meglehetősen magas. Legalább egy kijelentést tett a demokráciára vonatkozóan a magyarok 85, a románok 86 százaléka. A kapcsolt válaszokkal együtt az elemezhető kijelentések a magyarok esetén kétszeresére (749), a románok esetén másfélszeresére nőttek (498). A válaszolók aránya azonosnak mutatkozott az országgal (87%). Az országos arány viszont az 1990-es 68 százalékhöz képest jelentős mértékben növekedett (Marginean 1999). Az egyes kategóriákat az alábbi táblázat szemlélteti:

2. táblázat. Demokrácia-értelmezések

	egyetemisták		országos minta	
	román	magyar	1990	1998
1. Szabadság	59%	53%	56%	49%
2. Részvétel	21%	10%	18%	4%
3. Gazdaság	1%	10%	4%	12%
4. Jogok	6%	13%	17%	7%
5. Pártok, választás	7%	5%	2%	2%
6. Értékek	1%	1%	3%	3%
7. Attitűd, érzelmek	2%	2%	2%	14%
8. Egyéb	3%	6%	-	9%

Láthatjuk, hogy mindkét egyetemista mintában és az országos felmérés szerint is a demokráciát legtöbbször a *szabadsággal* azonosították. Ez a poszt-kommunista országok egy részében szintén így van, kevésbé fontos azonban Magyarországon, valamint a történeti léptékben is stabil demokráciákban. Simon szerint a szabadság represszív rendszerek után értékelődik fel, míg stabil demokráciák esetén, ahol nem volt olyan periódus, amikor kérdéses lett vol-

na, kevésbé explicit. Nem azért, mert kevésbé lenne fontos, hanem mert természetes. Magyarországon relatíve kisebb súlya a Kádár rendszer kevésbé represszív mivoltából következik (Simon 1996). Leggyakoribb válaszaink a *szólásszabadság, szabadság és gondolatszabadság*, valamint a *korlátozott szabadság*. Simon János ez utóbbit sajátosan „román” kategóriának nevezi. Szerinte ez egyfajta értékelés: „*ezt azért ne, ez már túl sok, mindent azért talán mégse szabad.*” Erre utalhat az is, hogy a szexuális és morális szabadságot érezték válaszdóink legkevésbé a demokrácia részének.

A *részvétel* jelenti az egyetemisták esetén a második legfontosabb kategóriát. A román mintában ez duplája a magyaroknál kapott értéknek. E kategóriának stabil demokráciák esetében van kitüntetett szerepe, míg a poszt-kommunista régióban általában háttérbe szorul. A volt szocialista országok közül egyébként Magyarországon van relatíve a legnagyobb súlya (Simon 1996). Az egyetemisták és az országos minta összevetése nyomán érdekes kép tárul elénk. Úgy tűnik, mintha az egyetemisták válaszai (leginkább a románok esetén) a közvetlenül a forradalom utáni országos megoszlással mutatnának hasonlóságot. Ekkor ugyanis az országosan is viszonylag magas volt azoknak a száma, akik a demokráciát a részvétellel asszociálták. Ne feledjük el, hogy 1990 ténylegesen a különböző tömeges megmozdulások, a tüntetések, sztrájkok, ha úgy tetszik a *közvetlen demokrácia* éve volt Romániában. Ezt követően azonban a részvétel, mint demokráciakritérium rövid időn a poszt-kommunista régió belül is igen alacsony értékre süllyedt. Miről lehet szó? A Ceaușescu-rendszer totális jellegéből adódóan nem csak a közélet, de a magánszféra ellenőrzésére is törekedett. A rendszer erőszakos megbuktatása után a lakosság jelentős csoportjai fordultak a közszféra színterei fele, igaz általában nem a demokratikus részvétel játékszabályai szerint. Ez a fajta részvétel azonban tömegméretekben szerencsére múlt epizódnak bizonyult, bár az 1999-es utolsó bányászjárásban még egyszer felütötte a fejét. Ezt nemcsak nagymértékű politikai apátia követte, hanem hipotézisünk szerint a társadalom mélyrétegeiben beinduló sajátos individualizációs folyamat. Foucault tett különbséget a *Szexualitástörténet* harmadik kötetében az individualizáció különböző módozatai között. Ezek a privatizáció, vagyis a privát szféra felértékelődése (egyben a közszférából való visszahúzóódás), az autonomizáció (az emberi cselekvés emancipációja a különböző kényszerítő intézmények és társadalmi normák alól) és a reflexivitás („*az ember önmagához való viszonyának intenzívebbé válása*”). A román társadalom véleményünk szerint, miután az élet minden területét behálózó totális rendszer fogságából megszabadult a közvet-

len demokrácia rövid (és félelmetes) közjátéka után a privát szférába húzó-
dott vissza. Hasonló következtetésre jutott Simon is: „*A román válaszokat olvas-
va védekező, a politikától elforduló, a morálba, a magánéletbe, a munkába menekülő tár-
sadalom izgalmas képe bontakozik ki előttünk. (...) A válaszokból végülis megegyezést,
békét váró társadalom képe bontakozik ki előttünk, amelyben nyomát sem találjuk az ag-
resszivitásnak és az erőszaknak, sem a vallás, sem a hétköznapi élet tekintetében*” (Si-
mon 1996:143)

Az általunk vizsgált egyetemista népesség esetén viszont a részvétel
továbbra is fontos kategóriaként szerepel. Véleményünk szerint ez nem azt
jelenti, hogy esetükben ne lennének megfigyelhetők, sőt esetleg dominánsak
a privatizált orientációk. Arról lehet szó, hogy vannak olyan jól látható egyete-
mista csoportok, akik számára a „*demokratikus részvétel*” vagyis a politikával
való kacércodás, az NGO-zgatás életformává vált. Erre utal, hogy egy továb-
bi kategóriában megjelenik a *választhatósággal* való asszociáció. A román és
a magyar minta tekintetében különbségeket láthatunk a részvétel módjára
nézve. A románoknál dominál, az előbb említett közvetlen részvételi modell
és az azzal asszociálható néppuralom. A magyarok esetében viszont megjele-
nik a másik véglet, ami szerint a demokrácia az, „*amikor a nép érdekeit is figyelem-
be veszik*”, vagyis egy felvilágosultabb uralom.

A *gazdasági és intézményes demokrácia* a magyar almintában fordul elő gyak-
rabban. Első válaszként csak a román almintá egy, a magyar tíz százalékában je-
lenik meg. A magyarok leggyakrabban az egyenlőség, esélyegyenlőség, magas
életszínvonal kifejezéseket említették. Mindkét almintában megjelenik a pi-
acgazdaság.

A *jogok* kategóriába szintén viszonylag sok válasz esett. Legnagyobb eset-
számban a *jogegyenlőség, az emberi és személyiségi jogok* jelennek meg. A román
almintában megjelenik a *kivándorlás szabadsága*, a magyarok esetében az *etnikai jo-
gok*. Megerősödni látszik az a feltevésünk, hogy a magyarok esetén létezik egy
olyan felfogás, ami szerint a demokrácia *ésszerű, igazságos uralmat (törvényt)* jelent.

Kis esetszámban jelennek meg a *pártok és a választás* létrehozásához kötött demok-
rácia-értelmezések. Ezek közül a *többpártrendszer, választások, pártok* kifejezé-
sek emelhetők ki. Már említettük, hogy mindkét mintában megjelenik a *vá-
laszthatóság*. Szintén igen kis esetszámmal jelennek meg az *értékek*. Román vá-
laszadóink, amennyiben értékeket említettek, ezek elvont morális normák
voltak (*tisztelet, komolyság*).

Szemben az országos mintával nem jelennek meg nagyobb számban a de-
mokráciával szembeni *attitűdök, értékelések, érzelmek*. A „*Konzolidáció*” kutatás

szerint ez volt a második legfontosabb kategória 1998-ban, míg 1990-ben gyakorlatilag nem létezett. Ezt a már említett „regiszterváltás”-hipotézissel magyarázhatjuk. ’90-ben a Demokrácia elsősorban várakozások és elvárásokat jelentett. ’98-ban a Demokrácia már elsősorban a mindennapokat jelenti, amivel szemben értékelő és affektív kategóriákban nyilvánultak meg válaszadóink. Ezzel párhuzamosan a demokrácia-értelmezés fokozatosan csúszott a normatív kategória irányából a deskripció (létező állapotok leírása) felé. Adataink alapján azt mondhatjuk, hogy ez a folyamat az egyetemisták esetében kevésbé volt jellemző. Esetükben a demokrácia kifejezés normatív értékét kevésbé tudta maga alá gyűrni a mindennapi valóság.

3. POLITIKAI CSELEKVÉSI MINTÁK ÉS ETNICITÁS

Eddig a politikai kultúra két igen fontos komponenséről, a politikai cselekvés formáiról és a politikai közösséghez való viszonyról nem ejtettünk szót. Ez utóbbi tulajdonképpen a nemzeti tudat jelenségkörének a vizsgálatát jelentené. Ennek igen bőséges irodalma van, lévén, hogy Erdélyben a kérdőíves felvételek mintegy kétharmada ezt a problémakört kutatja⁶. Jelen tanulmány ebben a problémakörben nem akar és nem is tud újat mondani. E helyett inkább az etnicitás és politikai cselekvés kapcsolatát tárgyaljuk.

A kérdés egyébként különböző diskurzusokhoz kapcsolódva került terítékre a romániai társadalomtudományban. Igen markánsan jelenik meg a magyarok Románián belüli viszonylag magas politikai szervezettsége és mobilizálhatósága. 2000-ben a Román Szociológia Társaság konferenciáján Dan Dungaciu ezt tényként említi (Dungaciu 2000). Szerinte az ezzel kapcsolatos írások két nyomvonalon próbálnak magyarázatot adni a jelenségre. Egyesek szerint a dolog nyitja a magyarok magasabb fokú állampolgári kultúrájában rejlik, mások ezzel szemben az etnicitás túlfokozottságáról beszélnek. Jellemző, hogy szintén 2000-ben a *Civil Kurázszi* kutatás nyilvános bemutatóján magunk is ilyen kérdéseket kaptunk: „*Igaz-e, hogy a magyar diákoknak fejlettebb a politikai kultúrája, mint a románoké?*”⁷ Ez alatt a kérdezők nagyobb fokú közéleti aktivitást (leginkább szervezeti tagságot és mozgósíthatóságot) értettek. A magunk részéről az intenzív politikai aktivitást önmagában nem tekintjük a „magasabb fokú” politikai kultúra mutatójának. Elég ha ezzel kapcsolatban

6 Leginkább talán a Csepeli-Örkény-Székelyi vezette *Kárpátmedence* kutatást emelhetjük ki

7 Lásd *Civil Fórum 2000*, Magyar Civil Szervezetekért Alapítvány, Kolozsvár 2001

Körösényi András megjegyzésére gondolunk, amiben az „aktivizmust” az állampolgári nevelés tankönyvekkel hozta kapcsolatba, vagy (ami súlyosabb érv) emlékezhetünk a közéleti aktivizmus 1990-es fellángolására. Másrészt önmagában azt sem tartjuk problémának, ha a közéleti aktivitásnak vannak etnikai konnotációi (azt azonban igen, ha ez a többség részéről kirekesztő vagy kisebbségi részéről bezárkózó jelleggel párosul). Ezeket a megkötéseteket szem előtt tartva próbálom elemezni a kérdéskört.

3.1. Etnikumközi távolság a mindennapokban

A kérdőívben mindezt kétféleképpen próbáltuk meg operacionalizálni. Egyrészt a társadalmi tér megosztottságát tekintve kézenfekvőnek tűnt a Bogardus féle társadalmi távolság-skála alkalmazása. Ez a közéletnél tágabb és alapvetőbb szintre, a társadalmi tér mindennapokban megmutatkozó megosztottságára vonatkozik. Messzemenő konzekvenciái lehetnek azonban a politikai közösség mibenlétére és jellegére vonatkozóan. A skálát mindkét almintában lekérdeztük a kérdezettekkel együtt élő más nemzetiségűekre (magyarok esetén erdélyi románok és cigányok, románok esetén erdélyi magyarok és cigányok), valamint a magyarországi magyarokra, regáti románokra és zsidókra. A romániai kutatási gyakorlatban a regáti és erdélyi románokra való felosztás nem megszokott. A 3. és 4. táblázat az utolsó sort leszámítva a kumulált százalékokat mutatja be.⁸)

A legszembetűnőbb, hogy a román-magyar viszony aszimmetrikus. Ezt állapította meg részben az egész népességre vonatkozóan Bárdi Nándor, Kovács Éva és Misovicz Tibor tanulmánya az erdélyi magyar népességre reprezentatív minta alapján (Bárdi-Kovács-Misovicz, 2002). A román egyetemisták fele (51%) elfogadna erdélyi, negyven százaléka pedig magyarországi magyart a családjába. A magyaroknak viszont csak negyede látna szívesen a családjába erdélyi és mindössze 8 százaléka regáti román, ez utóbbiakat a cigányokkal azonos arányban. Az exogámia alacsony presztízse az asszimilációtól való félelemmel is összefügg. Nem írható viszont ennek a számlájára az, hogy a magyarországi magyarokat is csak 60 százalékban fogadnák családjukba. A román egyetemisták a regáti románokat közel 80 százalékban család-

⁸ A Bogardus-skála logikája, hogy, aki egy magasabb szinten (mondjuk a családjába) elfogadná az adott nemzetiség egy képviselőjét, az azt megelőző szinteken szintén elfogadná.

3. táblázat. Társadalmi távolság. Magyar alminta

	erdélyi román	regái román	magyaror- szági	cigány	zsidó
családba fogadná	25%	8%	60%	8%	38%
párkapcsolatban elfogadná	40%	16%	76%	12%	48%
barátként elfogadná	81%	44%	92%	54%	78%
munkatársként elfogadná	91%	63%	96%	69%	89%
egy településen élne vele	96%	72%	99%	75%	95%
egy országban sem élne vele	4%	28%	1%	25%	5%

4. táblázat. Társadalmi távolság. Román alminta

	erdélyi magyar	regái román	magyaror- szági	cigány	zsidó
családba fogadná	51%	78%	40%	15%	44%
párkapcsolatban elfogadná	67%	84%	53%	20%	60%
barátként elfogadná	83%	92%	73%	40%	67%
munkatársként elfogadná	91%	96%	83%	58%	78%
egy településen élne vele	95%	98%	88%	60%	95%
egy országban sem élne vele	5%	2%	12%	40%	5%

jukba fogadnák. Kisebbségi arányban fogadnának a magyarok családjukba cigányt és zsidót is.

Egy következő szinten, a barátként való elfogadásban viszont a magyarok nem mutatkoznak a románoknál zárkózottabbnak. A „jelenlévő másikat” (egy-mást) mindkét alminta nyolcvan százalék fölött barátjává fogadná. A saját nemzetiségű vonatkozásában ez az arány mindkét esetben 90 százalék feletti. A cigányok és a zsidók esetében a magyarok ezen a szinten befogadóbbnak mutatkoztak. Ezzel kapcsolatban azonban meg kell jegyeznünk, hogy a *Civil Kurázi* felmérés tanúsága szerint a személyes kapcsolathálózatok szintjén valójában igen nagy arányú a szegregáltság.

A teljes elutasítást jelenti, ha egy adott etnikumot valaki az országban sem tűrte meg. Ez az arány a románok cigányokkal szembeni viszonyában a legmagasabb (40%). Ugyancsak nagyon magas arányban utasítják el a magyarok regáti románokat és a cigányokat.

3.2 Közéleti cselekvés és etnicitás

Második operacionalizálási kísérletünkhöz egy Szabó Ildikó és Örkény Antal által ifjúsági mintán végzett kutatás szolgáltatta az ötletet (Szabó-Örkény, 1998). A szerzőpáros a politikai részvétel nem közvetett formáit (választás) elemzik. Ezek közül kettőt emelnek ki: a formális szervezetben való részvételt és a társadalmi mozgalmat.

A kilencvenes évek, mondják a formális szervezetek reneszánszát jelentették abban az értelemben, hogy a pártállami idők monolit tömegszervezeteinek helyét egyletek százai vették át. Egyben a szervezeti élet részleges depolitizációja is megtörtént. A szervezeti élet visszaeséséről beszélhetünk viszont, ha az érintettek számát nézzük. Ez a kimondottan ifjúsági szervezeteket tekintve 1995-ben a fiatalok 1–3 százalékát érintette. Az erdélyi magyar fiatalok esetén a *MozaiK2001* vizsgálat irreálisan magas számot mutat ki, reálisnak tekinthetjük azonban Veres Valér hat százalékos becslését (Veres 1995). Ehhez viszonyítva az általunk vizsgált egyetemisták között igen magas a szervezeti tagsággal rendelkezők aránya: a magyarok esetén 54, a románoknál 20 százalékos. A magyarok esetén a szervezeti tagok fele KMDSZ,⁹ húsz százaléka pedig vallásos ifjúsági szervezethez (IFI, KEL)¹⁰ kapcsolódik. Kisebbségi arányt képviselnek a szakmai szervezetek, szabadidőklubok és az RMDSZ tagjai. A románok esetén legtöbbször szabadidőklubok és diákszövetségek tagjai. Az etnicitás vonatkozásában elmondható, hogy a szervezeti élet nagymértékben fragmentált. A magyarok 95 százaléka kimondottan „magyar” szervezet tagja. Ez alól csak a szabadidőklubok egy része képez kivételt.

A társadalmi mozgalmakat Szabó és Örkény úgy jellemzik, mint olyan új közéleti cselekvési formákat, amelyek rendszerint egy célra koncentrálnak, sőt gyakran egyszeri alkalomra szerveződnek. Eszköztáruk rendkívül sokszínű a tömegdemonstrációtól a médiában folytatott reklámkampányokig. A formális szervezettel szemben a társadalmi mozgalom nem kíván az egyén számára

9 KMDSZ – Kolozsvári Magyar Diákszövetség

10 IFI-református ifjúsági szövetség. KEL – Katolikus Egyetemi Lelkészség

identitást nyújtani, tagjai ad-hoc csoportosulások lehetnek. „Nyugaton” általában a poszt-materiális értékek mentén (anti-militarizmus, feminizmus, környezetvédelem) jöttek létre, de (ami számunkra lényeges) az sem elképzelhetetlen, hogy egy társadalmi mozgalom etnikus célok körül szerveződjön. A szerzők kiemelik, hogy a mozgósíthatóság mellett az is jellemzője egy adott népesség politikai kultúrájának, hogy milyen célok tűnnek vonzóknak számára.

A kérdést egy aláírásgyűjtés modellezésén keresztül operacionalizálják. Ez a séma adta az ötletet, amin keresztül az etnicitás és a részvétel kapcsolatát megpróbáltuk mérhetővé tenni. Az eredeti kérdéssort ugyanis úgy adaptáltuk, hogy etnikus célokat kevertünk a képzeletben szerveződő aláírásgyűjtési mozgalmak mögé. A kérdést már a *Civil Kurácsi* felmérésben is feltettük, így módunk nyílt az összehasonlításra.

Kérdéseink a következők voltak: „Mit tennél, ha értesülnél egy aláírásgyűjtő akcióról, amit:

(1) – a helyi RMDSZ szervez, hogy a magyar lakosság részarányának megfelelően nevezzenek el utcákat magyar személyiségekről (a magyar almintán)

– kulturális szervezetek szerveznek, hogy egy 1848-hoz kapcsolódó eseményt nemzeti ünnepé nyilvánítsanak (román alminta)

(2) – diákszervezetek kezdeményeznek, hogy a kormány javítsa az egyetemisták szociális helyzetét

(3) – a KMDSZ szervez, hogy a magyar nemzetiségű diákok és oktatók számarányuknak megfelelően legyenek képviselve a kari tanácsban (magyar alminta)

– a Liga Studentilor (Diákliga)¹¹ szervez, hogy a román diákok a moldáviaiakkal azonos juttatásokban részesüljenek¹² (román alminta)

(4) – a környezetvédők kezdeményeznek, hogy zárják be a levegőt szennyező vegyi kombinátokat.

(5) – a kolozsvári román diákszervezetek kezdeményeznek, hogy az egyetem szenátusában nagyobb súllyal legyen képviselve a diákság (magyar alminta)

– a kolozsvári magyar diákszervezetek kezdeményeznek, hogy az egyetem szenátusában nagyobb súllyal legyen képviselve a diákság (román alminta)

11 Román diákszervezet

12 A román egyetemre bejutott moldáviai állampolgárok alanyi joggal ösztöndíjban és ingyenes kollégiumban részesülnek.

(6) – fiatalok szerveznek az általános hadkötelezettség eltörlése érdekében

(7) – feministák szerveznek, hogy a nők megfelelő arányban legyenek képviselve a parlamentben.

A szimulált aláírásgyűjtési akciók közé a magyarok esetén két olyan kevertünk, amelyek etnikus célokat kívánnak megvalósítani. Mindkét almintában volt egy-egy „beugratós” kérdés, ahol a kérdezettek számára feltételezhetően pozitív célok (a diákok szenátusbeli súlyának növelése) érdekében az ellenkező etnikumúak diákszervezetei kampányolnak. Ezekkel kapcsolatban, amint az akcióval egyet nem értők magas aránya mutatja sikerült „beugratnunk” a válaszadókat. Ez arra utal a más etnikumúak által szervezett mozgalmakba való bekapcsolhatóság minimális.

A társadalmi mozgalmak esetén tipikusnak mondható poszt-materiális értékeknél a magyarok esetén úgy az etnikus célok, mint a szociális helyzetjavításásra irányuló igyekezet nagyobb mozgósító erőt képvisel. A szociális helyzet javítása fontosabbnak tűnik a románok, míg az etnicitás a magyarok számára.

4. TÖRÉSVONALAK. JOBB-BAL?

4.1 A bal-jobb a poszt-szocialista régióban és Romániában

Magyarországon Körösi szerint a rendszerváltás után a politikai mező szereplői alapvetően a bal-jobb megkülönböztetés alapján orientálódnak. Azonban ennek vannak bizonyos sajátosságai. Ezek közül legfontosabb a *szociáldemokrata alternatíva hiánya*, vagyis, hogy 1990 óta nincs olyan jelentős politikai erő, amely baloldali gazdaságpolitikát hirdetne. Minden párt liberalizálni, deregulálni és privatizálni akart. Ha voltak is gazdaságpolitikai viták, azok nem az állami beavatkozás körül alakultak ki. Körösi két gazdaságpolitikai ütközőpontot említ. Az egyik, a *radikalizmus vs. gradualizmus* a reformok gyorsaságát, a másik, a *centralizáció vs. decentralizáció* a gazdaság mellett a közigazgatás problémakörét érintette. A gazdaság mindazonáltal nem volt a politikai viták és a bal-jobb megkülönböztetés „*forró pontja*”. E helyett olyan társadalmi kérdések kerültek a politikai retorika (bal-jobb megkülönböztetés) homlokterébe, mint a határon túli kisebbségek ügye, az ezeréves kontinuitás, a kommunista múlthoz való viszony, vagy olyan morális kérdések, mint az abortusz vagy (*később*) a kábítószer-használat. Kiemeli, hogy az európai tra-

díciókkal megegyezően a magyar bal-jobb is magába foglalja a világi/vallásos törésvonalat (Körösényi 1992).

Térjünk át Romániára. Elsősorban azt kell kiemelnünk, hogy Magyarországgal ellentétben a fő törésvonalat sokáig (az 1996-os választásokig mindenképp) épp gazdaságpolitikai kérdésekben találjuk meg. „Puha” megfogalmazásban itt is a Körösényi által említett gradualizmus vs. radikalizmus és a centralizáció vs. decentralizáció kérdéskörét említhetjük.

Gradualizmus vs. radikális liberális reformok. Ioan Marginean 1994-ben írta, hogy a fő politikai szereplők, nevezetesen az Emil Constantinescu nevével fémjelzett jobboldali Demokratikus Konvenció (CDR) és a Ion Iliescu féle Szociáldemokrata Párt (PDSR, ma PSD) egyaránt a piacgazdaság hívei (Heath-Evans-Marginean, 1994). A nézetkülönbség az átalakulás sebességére vonatkozik. A CDR gyors átalakulást sürgetett, míg a PDSR a „*megkezdett reformok folytatását*” szorgalmazta. A „*megkezdett reformok folytatása*” azonban a gyakorlatban jogbizonytalanságot, veszteséges állami nagyvállalatok támogatását, egész ágazatok, mint a Zsil-völgyi szénbányászat életben tartását jelentette. A gradualizmus vs. radikális reformok kettősség tulajdonképpen nem csak a kilencvenes évek román belpolitikáját, hanem a poszt-szocialista régió államait is megosztotta. Az egyik oldalon az olyan országok állnak, ahol, mint Magyarországon, a neoliberalizmusnak „*nem volt szociáldemokrata alternatívája*”, a másikon, pedig olyan államok, mint Románia, Bulgária, Jugoszlávia vagy Ukrajna, ahol a '90 után hatalmon maradt utódpartok „*szociális indíttatásból*” késleltették a reformokat. A gradualista reformpolitika Bulgária gazdasági összeomlása után elvesztette hitelét, de ami még inkább elgondolkodtató, hogy alkalmazása nem vezetett nagyobb társadalmi egyenlőséghez.

A *decentralizáció* kérdésköre szintén a román politika egyik neuralgikus pontja. Érdekessége, hogy a különböző diskurzusokhoz kapcsolódva más-más jelentéstartalommal bír. *Liberális szerzők*¹³ szerint decentralizáció nélkül nem teremthető meg a demokrácia és a piacgazdaság, lévén ezek maguk is decentralizált rendszerek (Fati 1998). A baloldali eliteket, főleg 1996 előtt azzal vádolták, hogy a decentralizáció jelentőségét nem ismerik fel, arról érdemleges párbeszédet nem folytatnak. Számukra a problémát az ultra-centrális rendszeren belüli megjelenő autonómia-csírák jelentik. Ha a decentralizáció kérdésköre mégis terítékre kerül, akkor annak gazdasági jelentőségét igyekeznek a politikumnak alárendelni. Ennek érdekében általában a „*magyar*

13 A decentralizáció liberális diskurzusát Sabina Fati cikke alapján vázolólok (Fati, 1998)

kártyát” játsszák meg. A decentralizációnak van egy *transzilvanista* kapcsolódása is. Itt a baloldali elitek helyét a bukaresti központ veszi át. A centralizált rendszer a transzilvanisták szerint a „*gazdag és művelt, de politikailag marginalizált provincia*” kiszipolyozását szolgálja. Itt a decentralizáció tulajdonképpen regionalizációs program. A magyarok a decentralizációban a nagyobb fokú etnikai önrendelkezés lehetőségét sejtik. A másik oldalon a ott kilencvenes évek másik centralizáció-decentralizáció értelmezése, ami arról szól, hogy a centralizmus védelme egyben az egységes román nemzetállam érdeke. Az mindenképpen látható, hogy a centralizáció-decentralizáció diskurzus a elhagyja a gazdaság és a közigazgatás terepét.

A gazdaságpolitika terepét mi is elhagyjuk és áttérünk Simon János jobb-bal értelmezésére és operacionalizálására (Simon 1999). Természetesen itt is meg fogjuk tenni a szükséges Romániára vonatkozó kitérőket. Simon elemzésünk számára döntő elméleti adaléka, hogy a bal-jobb-jelentéstartományát Körösényinél fluidabbnak tartja. Szerinte a politikai konfliktusok mindegyike hozzáad a folyamatosan módosuló jelentéshez, amely így réteges szerkezetet mutat. Tanulmányunk feladata, hogy az egymásnak helyenként akár ellentmondó rétegeket feltárja és elhelyezze. A képlet bonyolultságát, ami elsőrendűen a különböző történeti rétegek egymásra rakódásából adódik a magyar alminta esetén az is fokozza, hogy a román politikai mező mellett megkérdézteink helyenként a *magyarországi fele is kénytelenek orientálódni*. Ez már önmagában egyes fogalmak többértelműségének veszélyét rejti magában. E mellett még egy dologra figyelniünk kell, amit Simon a *poszt-szocialista régió hármastagozódásaként* aposztrofál. Szerinte Közép-Európában (Lengyelország, Magyarország, Csehország stb.) a bal-jobb skála a nyugatihoz hasonlóan működik, igaz rá mindaz, amit Körösényi kifejtett. Kelet-közép Európában (Szerbia, Románia, Bulgária stb.) bár orientáló erővel bír, radikális jelentésváltozáson megy keresztül. A posztszovjet térségben pedig gyakorlatilag használhatatlan. Négy olyan dimenziót említ, amit érdemes megvizsgálunk. Nézzük, mit mondhatunk ezek alapján a második kategóriába kerülő Romániára nézve, ahol Simon szerint a bal-jobb oppozíció jelentése radikálisan módosult (Simon 1999).

A régi rendszerhez való viszony. Kelet-Európában mindenhol magukat baloldalinak valló rendszerek regnáltak. Ezért a régi rendszerhez való viszony a bal jobb skálával mindenhol hasonlóképpen korrelál. A rendszer ellenfelei jobb-oldaliak, míg a rendszer elitjéből kinövő, ahhoz sok szállal kapcsolódó utódpartok baloldaliak. Romániában a képlet korántsem ilyen egyszerű, ugyanis

a régi rendszer, erőszakos úton bukott meg, az utcai harcok során több mint ezer ember életét vesztette. Nem túlzottan meglepő, hogy ezek után a kilencvenes években nemigen akadt jelentős politikai erő, ami a régi rendszerrel való bármiféle kontinuitást vállalt volna. A szereplők közötti különbségek annak értelmezésében mutatkoztak meg, hogy mi történt 1989 decemberében (Ely-Stoica, 2001). Az ekkor színre lépő, Iliescu vezette Nemzeti Megmentés Frontja és az abból kinövő baloldal szerint forradalom történt. Ezek az erők egyébként jó ideig épp a *forradalom narratívájából* származtatták legitimitásukat. A velük szemben fellépő ún. történelmi pártok (PNTCD, PNL) és a köréjük csoportosuló Demokratikus Konvenció (CDR) szerint viszont *palaforradalom, államcsíny, vagy ellopott forradalom* történt. A '89-es események szerintük lényegében nem hoztak Romániában változást, a forradalmi díszletek között az egykori kommunista elit második vonala átmentette a hatalmát. Romániában tehát a régi rendszerhez való viszonyt részben áttételese a '89-es eseményekről alkotott képen keresztül kell értelmeznünk. E felett pedig nincs konszenzus, így a baloldali erők régi rendszerhez való viszonya is többféle narratívában fogalmazódik meg.

A vallásos preferencia. A közép-európai katolikus-protestáns vallású országok esetében a jobboldaliság és a vallásosság erősen korrelál egymással. Ezzel szemben Kelet-közép Európa és a poszt-szovjet térség döntően ortodox vallású államaiban a vallásosság és a bal-jobb skálán való elhelyezkedés között nincs kapcsolat, mondja Simon. A „*Konszolidáció*” adatfelvétel alapján kijelenthetjük, hogy Románia ez utóbbi csoportba tartozik. A vallásosságot a felvétel egy öt válaszlehetőséget engedélyező zárt kérdéssel mérte. Ezek: (1) az egyház tanításait követem, (2) vallásos vagyok a magam módján, (3) nem tudom eldönteni, (4) nem vagyok vallásos – nem foglalkozom a kérdéssel illetve (5) nem vagyok vallásos, a vallásos nézetek hamisak. Ez utóbbit csak négyen választották a 809 válaszoló közül, aki a bal-jobb skálán elhelyezte magát. Az előző négy válaszlehetőség esetén a bal-jobb skála átlaga minden esetben 5,35 és 5,55 között van.

Itt egyrészt arról, hogy Romániában soha nem jelentek meg felekezeti alapú pártok, másrészt úgy tűnik, hogy a domináns ortodox egyház, szemben a katolikussal, 1945 és 1989 között nem fogalmazott meg semmiféle rendszerkritikát. Malina Voicu szerint a kommunista hatalom egyházzal, pontosabban az ortodox egyházzal szembeni viszonya a keleti blokkon belül sajátos volt (Voicu, 2000). 1948-ban az Ortodox egyház alárendelte magát az államnak, azzal, hogy elfogadta, a kormány kompetenciáját az egyházi vezetők kine-

vezését illetően. Ezt liberális szerzők a „bizánci tan” alkalmazásaként értelmezik. Az ortodoxok mentségére meg kell jegyeznünk, hogy ekkor nem csak az ortodox egyházzal kötött hasonló jellegű megállapodást a hatalom, hanem a református, az evangélikus, a presbiteriánus, az unitárius, az örmény katolikus, a lipován, az izraelita és a muzulmán egyházakkal is. Az egyházi vezetők kinevezésébe való beleszólás jogát egyedül a római katolikus egyház utasította el. A görög katolikus egyházat előzőleg megszüntették, beolvastva az ortodoxba (Süle, 1990; Balogh 2002).

A bal-jobb oldallal kapcsolatos harmadik megvizsgálandó kérdés Simon szerint a *pártkontinuitás*. A poszt-szovjet térségen kívül mindenütt volt több-kevesebb ideig parlamentáris jellegű demokrácia, pártokkal és választásokkal. A rendszerváltás során sok helyen ezek a pártok tértek vissza a politikai életbe, elfoglalva eredeti helyüket a bal-jobb skálán. Romániában is ez történt, amikor a posztkommunista utódpárt után elsőként a „történelmi pártok”, a Nemzeti Liberális Párt (PNL) és a Kereszténydemokrata Nemzeti Párt (PNTCD) jöttek létre, tömörítve a jobboldali ellenzékét.

A *nacionalizmus* kérdése szintén megosztja a posztkommunista régiót. Míg Magyarországon a rendszer kifejezetten küzdött a nacionalista megnyilvánulások ellen 1944-ben a Román Kommunista Pártban igen erősen felülreprezentáltak a kisebbségek, azonban a nemzeti vonal lassan előtérbe kerül. Fordulópontot jelentett 1952-ben a Luka-Pauker-Georgescu vonal félreállítás (Süle, 1990; Balogh 2002). Ezt követően a hatalom a nacionalizmust fokozódó mértékben építette be ideológiai fogalomtárába, eljutva végül a Ceaușescu féle ultra-nacionalizmusig.

4.2 A bal-jobb mint a politikai orientáció eszköze.

Önellhelyezés és a pártok elhelyezése.

Ezek után térjünk rá az operacionalizálásra. Elsőként arra kérdeztünk rá, hogy különböző törésvonalakat (konfliktusokat) mennyire tartanak fontosnak a megkérdezettek. Ezek között ott volt a bal-jobb is¹⁴. Négy item esetében lehetőségünk nyílik a „Konszolidáció” kutatás országosan reprezentatív adataival való összehasonlításra (5. táblázat)

14 A kérdés pontos megfogalmazása: „Milyen mértékben súlyosak szerinted Romániában az alábbi konfliktusok ...” 1- egyáltalán nem súlyos, 2- kevésbé súlyos, 3- súlyos, 4- nagyon súlyos. A táblázat átlagértékeket tartalmaz

5. táblázat. Mennyire fontosak az alábbi konfliktusok Romániában

	egyetemisták		Románia:
	magyar	román	1998
szegények-gazdagok	2,88	2,57	3,0
románok-magyarok	3,19	2,70	2,85
öregesek-fiatalok	2,11	2,26	2,69
faluközség-város	1,99	1,91	-
alkalmazott-munkaadó	3,01	2,97	-
Erdély-Regát	2,52	2,26	-
ortodox-nem ortodox	2,26	2,38	-
régi rezsim emberei és ellenfelei	2,65	2,60	-
politikai bal-jobb	2,77	2,73	2,73

A bal-jobb konfliktus súlyát az átlagok szintjén a két egyetemista, valamint az országos mintába került válaszadók ugyanúgy ítélték meg. Különbösek mutatkoznak viszont a különböző konfliktusok súlyosság szerinti sorrendjében, abban, hogy hány a bal-jobb ellentéténél súlyosabb konfliktust érzékeltek. A román egyetemisták szerint csak az alkalmazott-munkaadó konfliktus súlyosabb ennél. A magyarok viszont legsúlyosabbnak a román-magyar konfliktust tartják. Esetükben a bal-jobb elé került, az alkalmazott munkaadó mellett, a szegény-gazdag konfliktus is. Viszonylag jelentéktelennek ítéli meg mindkét almintát a falusiak és városiak, öregek és fiatalok, ortodoxok és nem ortodoxok, valamint az erdélyiek és regátiaiak közti konfliktusokat. Az országos minta a szegény-gazdag konfliktust vélte a legsúlyosabbnak, de a bal-jobb szembenállásnál az etnikai konfliktust is élesebben érzékelte. A válaszokból tehát kitűnik, hogy a bal-jobb a romániaiak, illetve a kolozsvári egyetemisták szerint törésvonal, de korántsem a legfontosabb. *A magyar egyetemisták esetén például az etnicitás igen könnyen felülírja.* Ugyanez az országos mintán is igaznak bizonyult, a kolozsvári román egyetemistáknál viszont nem.

A bal-jobb skála orientációs sémaként való „működőképességét” jelzi, hogy hányan képesek magukat elhelyezni rajta elhelyezni. A kérdőívben a nemzetközi kutatási gyakorlattal összhangban arra kértük a válaszadókat, hogy egy 1-től 10-ig tartó skálán jelöljék be magukat, ahol az 1-es a bal, a 10-es pedig a jobboldal „végpontja”. A skálán való önelhelyezés képessége

az EU tagországokban 75 és 95 százalék közötti. Magyarországon az EU legalacsonyabb értéksávját közelíti (Simon, 1999). A „Konszolidáció” adatfelvétel szerint Romániában 66,5 százalékos volt. Ehhez képest az egyetemista mintában meglepően magas értékeket kaptunk: a románok 92,4, a magyarok 78,5 százaléka adott érvényes választ.

A kapott eredményeket öt kategóriába soroltuk (szélsőbal 1–2; bal 3–4; közép 5–6; jobb 7–8; szélsőjobb 9–10):

6. táblázat. A bal-jobb skálán való önelhelyezés

	<i>kolozsvári egyetemisták</i>		<i>országos minta</i> <i>m = 5,38</i>
	<i>román:</i> <i>m = 5,59</i>	<i>magyar:</i> <i>m = 6,00</i>	
Szélsőbal	7%	5%	9%
Bal	15%	10%	17%
Közép	47%	44%	50%
Jobb	25%	30%	17%
Szélsőjobb	5%	10%	7%

Míg a román egyetemista és az országos minta esetén szinte az elméleti középpértéket kaptuk átlagként, a magyar egyetemisták ehhez képest jobbra helyezték el magukat. Mindhárom mintában érvényesül a középre irányuló tendencia, de a magyarok jelentős arányban (40%) helyezték magukat jobbra és szélsőjobbra. Ez a magyar országos átlaghoz képest is „jobboldali” (Simon, 1999). Meg kell jegyezni, hogy az adatfelvétel a magyarországi választási kampány alatt zajlott. Nem tudhatjuk biztosan, hogy ennek milyen hatásai voltak a válaszok alakulására.

Egy következő kérdésben az öt romániai parlamenti párt besorolását kértük. A román válaszadók ebben az esetben is nagyobb arányban tettek eleget a feladatnak. A PSD-t 77, a PNL-t 76 az RMDSZ-t 71, a PD-t 76, a PRM-t pedig 71 százalék tudta elhelyezni. A magyarok esetében ugyanezek az arányok: PSD:64, PNL:64, RMDSZ:67, PD:60 és PRM:64 százalék.

7. táblázat. A román parlamenti pártok a bal-jobb skálán. Román alminta

	PSD: <i>m</i> = 3,90	PNL: <i>m</i> = 6,16	RMDSZ: <i>m</i> = 5,30	PD: <i>m</i> = 5,30	PRM: <i>m</i> = 5,02
szélsőbal	26%	5%	15%	8%	32%
bal	46%	12%	18%	27%	13%
közép	12%	35%	32%	39%	14%
jobb	7%	37%	23%	20%	13%
szélsőjobb	6%	9%	9%	6%	27%

8. táblázat. A román parlamenti pártok a bal-jobb skálán. Magyar alminta

	PSD: <i>m</i> = 4,31	PNL: <i>m</i> = 6,08	RMDSZ: <i>m</i> = 6,16	PD: <i>m</i> = 5,44	PRM: <i>m</i> = 5,64
szélsőbal	23%	9%	6,7%	5%	40%
bal	44%	14%	8,7%	30%	6%
közép	13%	28%	36%	31%	6%
jobb	12%	31%	32%	24%	3%
szélsőjobb	8%	8%	12%	5%	44%

A jelenleg kormányzó Szociáldemokrata Pártot (PSD) minkét alminta igen nagy arányban balra sorolta. Mindkét esetben elég magas azok aránya, akik a szélsőballal asszociálták. A Nemzeti Liberális Párt (PNL) viszonylag biztonságosan kerül jobbközépre, míg a Demokrata Párt (PD) közép-balközépre. Az RMDSZ esetén viszont már jelentős eltéréseket találunk. A magyarok majdnem egy pontértékkal jobbra helyezik, mint a románok: szerintük ez a leginkább jobboldali parlamenti párt. Az is figyelemreméltó, hogy az RMDSZ-t a magyarok saját magukhoz képest is jobbra helyezték.

A bal-jobb skálával kapcsolatos problémák először a Nagy Románia Párttal kapcsolatban mutatkoznak. Eddig a pontig minden „gördülékenyen ment”: a nagy arányú önellhelyezés, a pártok elhelyezése arra engedett következtetni, hogy a bal-jobb skála jól működik. Itt azonban válaszadóink látható-

an két csoportra oszlanak. Abban a magyarok 84, a románok 59 százaléka egyetért, hogy a PRM szélsőséges párt, abban viszont már megoszlanak a vélemények, hogy jobb avagy baloldali. Megközelítőleg ugyanakkora arányban sorolják a pártot szélsőjobbra és szélsőbalra. *Ez mindenképpen arról árulkodik, hogy a bal-jobb jelentéstartalmának bizonyos dimenziói illetően nincs konszenzus.*

4.3 A bal- és jobboldal értelmezése

Hogy melyek lehetnek ezek a dimenziók, a bal- illetve jobboldal jelentésére vonatkozó nyílt kérdések segítségével keressük választ. A kérdezett maximálisan három-három választ adhatott, amelyeket egyenként kódoltunk. A baloldal esetén a románok 59, a magyarok 62 a jobb esetén 59 illetve 58 százaléka válaszolt értelmezhető módon. A második és harmadik választ is kódolva a baloldalra a románoktól 378, a magyaroktól 507 a jobbra pedig 360 és 468 választ kaptunk. Ezek első szinten összesen 151 különböző kifejezésbe csoportosulnak. Az értelmezhető válaszok száma ez esetben is elég magasnak mondható. Magyarországon a válaszolók aránya 52–59, Romániában 40–45 százalék körül szokott mozogni (Simon, 1999)

A válaszokat két szinten értelmezzük: egyrészt a nemzetközi kutatási gyakorlatnak megfelelő kódokat alkalmazzuk, másrészt az így kapott kategóriákon belül finomabb tartomelemzést végzünk. Az említett kódok alapján a válaszokat 13 dimenziót hozunk létre. A tartomelemzés majd ezeknek a dimenzióknak a kibontása lesz. A dimenziók és a hozzájuk tartozó esetszámokat a 9. táblázat foglalja össze.

A magyar és a román válaszolók a bal-jobb megkülönböztetést elsősorban ideológiai és értékdimenzióban értelmezik. Ezen belül az ideológiai dimenzió a magyarok számára fontosabb, válaszaik közel 1/3-át ide soroltuk. Fontosnak tűnik még a hatalomhoz való viszony dimenziója, valamint a gazdaság.

Vegyük sorra, hogy a válaszadók hogyan jellemzik a bal és jobboldalt dimenzióként.

Általános értékek tekintetében a baloldallal a magyarok és a románok is nagy számban asszociálták az *egyenlőséget* és a *szociális jogokat*. A románoknál kisebb esetszámmal jelenik meg a *szolidaritás*, valamint a *klasszikus szabadságjogok* hiánya. A jobboldalhoz a románok társítanak nagyobb arányban általános értékeket, nevezetesen a *szabadságot*, illetve a *klasszikus szabadságjogokat*. Ezek a magyarok esetén nem jelennek meg markánsan. Mindkét mintában jelen van az *igazsággal való asszociáció*.

9. táblázat. A bal- és jobboldal kategóriái

	bal		jobb	
	magyar	román	magyar	román
1. Értékek	129	119	125	92
<i>a. általános értékek (pl. szabadság, egyenlőség)</i>	43	87	13	48
<i>b. Attitűdök (pl. toleráns, agresszív)</i>	12	9	37	22
<i>c. Társadalmi változás értékei (pl. modernista, tradicionális)</i>	74	33	65	20
2. Ideológiák (pl. liberalizmus)	149	88	146	85
3. Hatalomhoz való viszony	85	67	74	85
<i>a. Kormányzati forma (pl. diktatúra, demokrácia)</i>	14	32	30	40
<i>b. Kormányhoz való viszony: ellenzék – hatalom</i>	51	16	37	15
<i>c. Rendszerhez való viszony (pl. régi rendszer, kapitalizmus)</i>	20	21	7	20
4. Pártok (PNL, SZDSZ)	16	14	16	7
5. Gazdaság (pl. piac, magas adók)	28	30	39	66
6. Érdekek (pl. munkás, gazdagok, lakosság)	20	12	10	–
7. Nemzetközi viszonylat (pl. EU párti)	–	1	2	3
8. Általános értékelés: jó - rossz	40	19	34	10
9. Egyéb	39	16	31	24
<i>Összesen</i>	<i>507</i>	<i>378</i>	<i>468</i>	<i>360</i>

Attitűdök (tulajdonságok) terén a magyarok és a románok eltérően ítélik meg a úgy a bal, mind a jobb oldalt. A magyarok szerint a baloldaliak *nonkonformisták* és *toleránsak*, szemben a *hatalomelvű, intoleráns* és *agresszív* jobboldallal. A jobboldal – intolerancia képzettársítás Magyarországon is magas esetszámmal szokott megjelenni (Simon 1999) A románok szerint a baloldaliak *zártak* és *visszafogottak*, míg a jobboldaliak *racionalisak, pragmatikusak* és *toleránsak*.

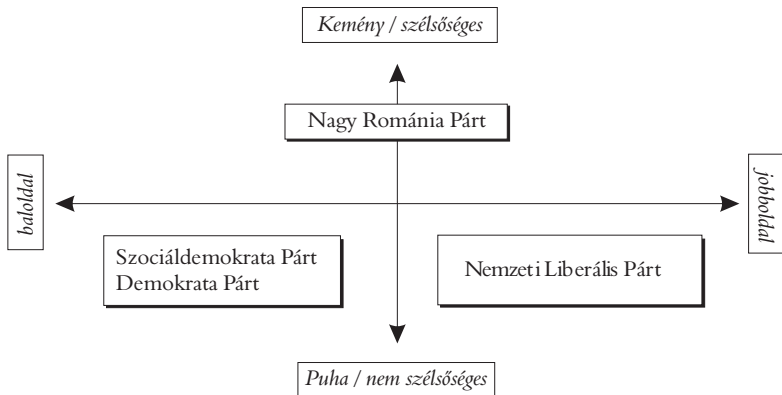
A társadalmi haladás értékei jelentik az első inkonzisztens dimenziót. Mindkét minta esetén ugyanakkora és meglehetősen nagy esetszámmal jelent meg a *tradicionális* illetve a *konzervatív* kifejezést úgy a bal mint a jobb oldalon.

Mannheim Károly tanácsát figyelmen kívül hagyva,¹⁵ összevontuk e kategóriákat és nem az ideológia, hanem a társadalmi változás értékei címszó alá helyeztük. Ezzel épp a kifejezés tisztázatlanságát érzékeltetjük. Egyesek számára ugyanis nyilvánvalóan az európai politikai gondolkodásban használt terminust jelenti. Gondot okoz azonban, hogy Romániában a „régí” intézmények a szocialista múlt örökségét is jelentik. Ennek védelme is minősülhet konzervatívnak, változáellenesség értelemben. Itt azt kell kiemelni, hogy a kontinuitást, az evolúciós fejlődést nélkülöző poszt-szocialista régióban, a poszt-totalitáriánus Romániában pedig különösképpen a fogalom problematikus. Meg kell említenünk, hogy nem arról van szó, hogy a román gondolkodás nem termelte volna ki a modern értelemben konzervatív irányzatot. Ennek legmarkánsabb képviselője Titu Maiorescu és a *Junimea* elnevezésű periodika volt. Maiorescu az ország mintakövető modernizációjáról fogalmazta meg igen kifinomult (és nem modernizációellenes) kritikáját. A román konzervatív hagyomány szintén magáénak vallhatja Eminescut, mint esszéírórt és publicistát. Az ő konzervativizmusa azonban problematikusabb, már az autochtonista nacionalizmus kevésbé termékeny mezejére vezet.

Az ideológiai dimenzióban is inkonzisztenciába ütközünk. Először is a *nacionalizmus* mindkét almintában markánsan megjelenik úgy jobb, mind bal oldalon. Meg kell jegyeznünk, hogy a jobboldalon való említése valamivel gyakoribb. Itt az előzőekben már említett problémáról van szó, hogy Romániában a kommunista diktatúrához ultranacionalizmus párosult. A nacionalista retorikát 1989 után a posztkommunista baloldali pártok is előszeretettel alkalmazták. A jobboldali Nemzeti Liberális Párt, valamint a Demokratikus Konvenció helyenként kifejezett a nacionalizmus ellen lépett fel. A magyarok esetén a jobboldalon a *nacionalista* mellett nagy esetszámmal jelenik meg a *nemzeti* is. A helyenként a bal helyenként a jobb oldallal társított román a magyarok egyértelműen pejoratív jelzővel illetik, míg a jobboldalon megjelenő magyar nacionalizmust a kevésbé elítélő nemzeti címkével látják el. A románok esetén e szemantikai megkülönböztetés nem jelenik meg, mivel a nemzeti és nacio-

15 Mannheim megkülönbözteti a konzervativizmust és a tradicionalizmust: „A tradicionalizmust, mint általános emberi sajátosságot megkülönböztetjük a konzervativizmustól, mint jellegzetesen modern és történeti jelenségtől. Létezik egy olyan általános emberi hajlam, ami abban nyilvánul meg, hogy szívósan ragaszkodunk a hagyományokhoz és kelleetlenül fogadjuk az újításokat. E tulajdonságot természetes konzervativizmusnak is nevezték. Mi mégis mellőzzük e csábító szót: természetes, és ezen általános emberi tulajdonság jelölésére Max Weber előszeretettel használt kifejezését a konzervativizmust vesszük igénybe” (Mannheim 1994: 52)

nalista megjelölésére egyaránt a „*nacionalist*” kifejezést használja. Péter László az eredményeket látva olyan értelmezési keretet javasolt, ahol a jobb-bal mellett a szélsőséges-nem szélsőséges kategóriák is megjelennek. Szerinte a nacionalizmust, illetve a Nagy Románia Pártot e tengelyen értelmezik a választók. Körösényi értelmezési keretében továbbgondolva tulajdonképpen annyit mondhatunk, hogy a román politikai mezőben a verseny nem egy-dimenziós és nem is redukálható a bal-jobb skálára:



1. ábra. A román parlamenti pártok két dimenzióban (Péter László javaslata)

A magyarok esetén a *liberalizmus* bal-jobb skálán elfoglalt helye sem egyértelmű. A románoknál ez kizárólag jobboldalon jelenik meg. Ennek magyarázata a romániai (PNL) és a magyarországi (SZDSZ) liberális pártok a politikai rendszeren belüli eltérő pozíciójára utal.¹⁶ A liberalizmus románoknál, szintén jobboldalon *kozmpolitizmus*sal és *individualizmus*sal egészül ki. A kozmpolitizmus a magyarok szerint balos jellemvonás (vagy ideológia). A *kommunista*, *szocialista*, és *szociáldemokrata* ideológia egyértelműen balra, a fasizmus pedig jobbra került. A magyarok esetén megjelenik még a jobb jellemzésében a *rasszista-xenofób*, a *keresztény* és a *polgári* jellemző. A keresztény eszme a románok esetén egyetlen-egyszer sem vetődött fel, aminek okáról már szól-

16 Nem feltétlenül képvisel mást a két politikai alakulat, pusztán a két pártrendszer eltérő elrendeződése miatt a liberalizmus kontextuális jelentése más helyet jelöl ki számukra a bal-jobb skálán. A két párt doktrínája között nincs jelentős eltérés (leszámítva a PNL helyenkénti „nacionalista elhajlásait”)

tunk. A polgári esetén pedig egy jól ismert magyarországi diskurzus visszatükröződéséről van szó. A románok viszonylag nagy számban használták a baloldalt a *populizmus* kifejezést.

Kormányzati formák terén a baloldalt mindkét alminta hajlamos a *diktatúrával* illetve a centralizációval azonosítani. Ennél sokkal nagyobb esetszámmal jelenik meg a jobboldal-*demokrácia* képzettársítás. Vagyis ha a baloldalt és a diktatúrát csökkenő mértékben húzzák is egy kaptafára a jobboldal, mint demokratikus oldal megnevezése fennmarad. (A diskurzus, ami jobboldalban (CDR), a demokrácia letéteményesét látta 1996-ig az akkori ellenzéki sajtóban, valamint az értelmiségi beszédmódban általános volt.) A bal a centralizációt, a jobb pedig a decentralizációt jelenti. Erről is szóltam már az előbbieken.

A románoknál és a magyaroknál egyaránt él az a meggyőződés, hogy a baloldalt az *ellenzék*, a jobb pedig a *kormánypart* megnevezésére szolgál. A magyaroknál az ilyen típusú magyarázatok aránya magasabb nyilván, mert az adatfelvétel épp a magyar választási kampány ideje alatt zajlott, amikor a jobboldali kormánypartot a baloldali ellenzék hívta ki. Megjelenik a bal, mint *régi rendszer* (szocializmus) vs. jobb, mint *kapitalizmus megkülönböztetés* is.

A *pártokat* tekintve mindkét minta viszonylag nagy számban említette a *Szociáldemokrata Pártot (PSD)* a bal, valamint a *liberálisokat (PNL)* és a *parasztpártiakat (PNTCD)* a jobboldalon. Ugyanitt jelenik meg a jobboldaliségét nevében hordozó, viszonylag jelentéktelen *Jobboldali Erők Szövetsége (UFD)*, valamint a magyarok válaszaiban az *RMDSZ*. A *Nagyrománia Párt (PRM)* a magyarok válaszaiban jelenik meg, mégpedig pont ugyanakkora esetszámmal bal és jobb oldalon. Ez a párt is egy olyan elem, amint azt már láthattuk, amivel a bal-jobb skála nem tud mit kezdeni. A magyarok esetén az eddigieknél kisebb esetszámmal megjelennek a magyarországi pártok is, mégpedig az *SZDSZ* és az *MSZP* bal, a *FIDESZ*, a *MIÉP* és a *KDNP* jobb oldalon. Ez csupán azt a nyilvánvaló ténytet mutatja, hogy a romániai magyarok a bal-jobb skálát egyszerre két politikai struktúrában való orientációra használják. *Ugyanakkor alá kell húznunk, hogy az is fontos törésvonal lehet a magyar célpopuláción belül, hogy a jobb-bal skála inkább a román vagy inkább a magyar politikai mezőben való orientációt szolgálja.*

A *gazdasági szférában* baloldalon egyértelműen kirajzolódik részben a szocialista gazdaságirányítás: *redisztribúció, állami beavatkozás, államosítás*, részben pedig a gradualista reformpolitika: *lassú reformok, külföldi kölcsönök*. A jobboldalt válaszadóink a neoliberális gazdaság szervezéssel: *piac, magántulajdon,*

verseny, minimális állam és ennek vélelmezett hatásaival: *munkanélküliség, társadalmi rétegződés* asszociálták.

Az *érdekek* terén, baloldalon a *munkásság*, a *tömegek* illetve a *közösség* szavak jelennek meg, jobb oldalon az *egyén*, a *felső és középosztályok*, valamint a magyarok esetén a *dszentri*. Ez utóbbi kifejezés arra hívja fel a figyelmet, hogy a bal-jobb értelmezésnek egészen távoli társadalomtörténeti rétegei is előbukkanhatnak.

Külpolitikai viszonylatban igen kis esetszámmal és csak a románoknál jelenik meg, hogy a bal inkább *Kelet* (Oroszország, stb.), míg a jobb *Nyugat* (EU, NATO stb.) fele orientálódik.

Egyéb viszonylag nagy esetszámmal kapcsolódó fogalmak a baloldal esetén a környezetvédelem és az ortodoxia voltak, mindkettő a magyarok esetében. A románok a jobboldalhoz rendet asszociálnak.

Összefoglalva mindezt úgy vélem, elég jól megközelíthetjük, hogy mit jelent a bal és a jobboldal értelme a kolozsvári egyetemisták számára. A románok esetében ha a fenti dimenziókat összeolvassuk a jobboldal esetén igen markáns körvonalazódó *liberális alternatíva körvonalazódik*, amelyben fontos értékek az egyéni szabadságjogok, a professzionalizmus és a ráció. Társadalmi kérdésekben tolerancia, individualizmus és kozmopolitizmus jellemzi. Gazdaságpolitikájában pedig neoliberális. A diákok mindezt könnyen asszociálják a szabadsággal és a demokráciával. A román pártok közül (egyéb-ként nem csak a diákok fejében, hanem a román parlamentben is) a nemzeti liberális párt képviseli ezt az alternatívát. Jobboldali uralmához hozzájárul, hogy Romániában és ortodox környezetben általában nem tudott nyugati értelemben vett kereszténydemokrácia kialakulni.

Baloldalon ezzel szemben egy *szocialista-szociáldemokrata alternatívát* találunk, amely erősen asszociálódik a múlt rendszerhez, mégpedig mint az előzőekben említettük a decemberi eseményekhez való viszonyon keresztül, amit a lakosság egy része a kommunista hatalomátmentés narratívájában értelmez. Értékei az egyenlőség és a szociális jogok, aminek biztosítása érdekében hajlandó az intervencióos gazdaságpolitikára és a piaci reformok késleltetésére. A centralizáció híve, szándékai szerint elsősorban az átalakulás veszteseit, a munkásokat, az „egyszerű embereket” képviseli.

Mindezzel azonban a gond: a bal-jobb skála nem képes olyan a román társadalomban igen reális törésvonalként jelentkező nacionalizmus kezelésre. Hasonlóképpen kilóg a rendszerből (némiképp illegitim) a legutóbbi választásokon 20 százalékot szerzett Nagyrománia Párt (PRM). Mindebből arra

következtethetünk, hogy a bal-jobb skála a politikai élet rendezésére való használata mindenképpen jogosult, de kizárólagossága némiképp „kozmetikázza” a román politikai valóságot, mintegy kifelejtve a „*csúf dolgokat*”, nevezetesen, hogy a román politikai rendszerben a bal-jobb mellett igen fajsúlyosan jelentkezik a szélsőséges (nacionalista) – nem szélsőséges törésvonal. Ez nem pedig nem vetíthető rá a bal-jobb skálára.

A magyarok képzetársításaira mindaz, amit eddig elmondtunk igaz, már csak azért is mert politikai kultúrájuk részben a románokéval egyazon folyamatok terméke. Esetükben azonban a Magyarország fele való párhuzamos orientáció jelenik meg plusz, módosító tényezőként. Ez megszünteti az előbb bemutatott liberalizmus jobboldallal való asszociációjának kizárólagosságát és helyenként újabb ellentmondó képzeteket hív életre. A nacionalizmus mellett a liberalizmusnak sincs konszenzualis értéke a bal-jobb skálán. Amellett, hogy a liberalizmus baloldalon is feltűnik jobboldalon maradt része mellé olyan ideológiák kerülnek, mint a kereszténység és a „polgári” eszme. Ezek pedig „eredeti kontextusukban” (mármint ahonnan válaszóink átvették) nem kimondottan itt helyezkedtek el. Vagyis a bal-jobb skálán való eligazodást a kolozsvári magyar egyetemisták számára a romániai működési zavarok mellett még „különböző sémák” egymásra csúsítása is nehezíti.

5. ÖSSZEFOGLALÁS

Almond és Verba szerint a politikai kultúra a politikai objektumokkal szembeni egyéni beállítódások eredője. Ezek alapján egy mátrixot tölthetünk ki egy népeiséget jellemző hiteles adatokkal. Kutatásunkban részben ebből a koncepcióból indulunk ki. A „*politikai kultúra-mátrix*” következő elemeire koncentrálnak:

- demokráciához való viszony, a demokrácia támogatottsága a lakosság (fiatalok) különböző csoportjaiban.
 - konkrét (köz)intézményekhez való viszony
 - demokrácia-értelmezések.
 - törésvonalak a román politikai mezőben és ezek lakossági észlelése.
- A jobb és baloldal értelmezése és használhatósága a politikai mezőn belüli orientációban.
- politikai és közéleti cselekvés.
 - az etnicitás szerepe a közéleti cselekvésben

Különös figyelmet fordítunk a fragmentáltság versus homogenizáltság problémakörének, mivel előzetes hipotéziseink szerint a fiatal korosztályokat vizsgálva Románia – a társadalmi polarizációval párhuzamosan – a politikai fragmentáció irányába halad.

Egy másik értelmezés szerint a politikai kultúrát nem az egyéni beállítódásokban kell keresnünk, hanem egy közösség kollektív tudáskészletében. E szerint a politikai kultúra a közösen osztott kulturális, magatartásbeli mintákat, konfliktuskeresési stratégiákat jelenti.

IRODALOM

- Almond, Gabriel – Verba, Sidney (1963): *The Civic Culture*, Princeton, (magyarul: A politikai kultúra (részletek), *Szofi* 1997/1, 2)
- Balogh László (2002) *Románia története*, Aula
- Bárdi Nándor – Kovács Éva – Misovicz Tibor (2002): Politikai attitűdök, nemzeti önképek az erdélyi magyarság körében, *Magyar Kisebbség* 2002/1.
- Brunner-Conze-Kosselleck (2001) *A demokrácia*, Józsoveg, 110.
- Bruszt-Simon (1992): „A nagy átmenet” *Politikatudományi Szemle* 1992/1.
- Civil Fórum 2000*, Magyar Civil Szervezetekért Alapítvány, Kolozsvár 2001.
- Dahrendorf, Ralph (1990): *Reflections on the Revolutions in Europe*, Random House, London.
- Dan Dungaciu (2000): Conștiința etnică, conștiința civică și integrare europeană. In *Starea societății române după 10 ani de tranziție* (Bădescu – Zamfir – Zamfir – coord.), Expert
- Ely, John F. – Stoica, Cătălin Augustin: Tíz évvel az úr kitöltése után, *Regio* 2001/1.
- Foucault (2001): *A szexualitás története III.*, Atlantisz
- Gabriel, Oskar W. (1997): Politikai beállítódás és politikai kultúra, *Szofi* 1997/1, 2.
- Heath, Anthony – Evans, Geoffrey – Mărginean, Ioan (1994): Clasa socială și politică în Europa de Est (Osztály-hovatartozás és politika Kelet-Európában), *Revista de Cercetări Sociale* 1994/2.
- Ioan Mărginean (1999): Suportul populației pentru democrație (A demokrácia lakossági támogatottsága), *Sociologia Românească* 1999/2.
- Konrád György – Szelényi Iván (1989): *Az értelmiség útja az osztályhatalomhoz*, Gondolat
- Körösényi András (1993): Bal-jobb. Az európai és a magyar politikai paletta. *Politikatudományi Szemle* 1993/3.
- Körösényi András (1997): Politikai kultúra Magyarországon, *Szofi* 1997/1, 2.
- Mannheim Károly (1994): *Konzervatívizmus*, Cserépfalvi

- Péter László (2002): Az aranykorszak örökösei? A politikai szellem fenomenológiája. Szociológiai tanulmány a romániai átmenetről a BBTE diákjainak példáján, *Web/* 10. sz. 16.
- Sabina Fati (1998): „Decentralizare sau criza prin fragmentare” (Decentralizáció vagy fragmentációs válság), *Altera*, 8.
- Simon (1995): Mit jelent a demokrácia a magyarok számára?, *Politikatudományi Szemle* 1995/1.
- Simon János (1996): A demokrácia értelmezése a posztkommunista országokban, *Szociológiai Szemle* 1996/1.
- Simon János (1999): Két lábón álló demokrácia, avagy mit jelent a politikai elit számára a baloldal és a jobboldal? *Szociológiai Szemle* 1999/2.
- Süile Andrea (1990) *Románia politikatörténete*. In Hunya Gábor (szerk.) *Románia gazdaság és politikatörténete*, Atlantisz
- Szabó Ildikó – Örkény Antal (1998): *Tizenévesek állampolgári kultúrája*, Minoritás
- Szűcs Jenő (1991): Vázlat Európa három történeti régiójáról. In *Bibó emlékkönyv* I. kötet 161–219.
- Voicu, Madalina (2001): Modernitate religioasă în România (Modern vallásosság Romániában), *Sociologia Românească* 2001/1–4.
- Zamfir, Cătălin (2001): Politica socială în România în tranziție (Romániai szociálpolitika az átmenetben). In Bădescu-Zamfir–Zamfir (szerk.) – *Starea societății române după 10 ani de tranziție* (A román társadalom helyzete 10 év átmenet után), Expert.

TAMÁS KISS

Democracy?! – elements of the students’ political culture from Cluj Napoca

According to Almond and Verba, political culture is the root of individual attitudes about political institutions. On that basis a matrix can be filled in with credible data characteristic of a population. The research partly starts from this concept. The following elements of a “*political culture matrix*” are focused on: a) attitudes to democracy, support for democracy in different groups of the population (the young); b) attitudes to specific public institutions; c) interpretations of democracy; d) schisms in the Romanian political arena and the perception of such on the part of the population; the interpretation and applicability of right and left in the orientation within the political field; e) political and public activity; f) the role of ethnicity in public activity.

Special attention is paid to the issue of fragmentation versus homogenisation, since, according to our hypotheses, observation of the youth sector reveals that Romania is proceeding towards political fragmentation in parallel with social polarisation.

According to another interpretation, political culture is not to be sought in individual attitudes but in the collective body of knowledge of a community. In this sense political culture involves mutually shared cultural and behavioural patterns and conflict-implying strategies.

A TERROR HÁZAI

HÁMORI PÉTER

A „terror háza” Romániában

Szubjektív úti beszámoló

(Máramarossziget, Románia, 2002. július)

(*A város*) 2002 nyara Észak-Erdélyre és Szatmárra addig sosem tapasztalt hőséget hozott. Ha más nem, hát önmagában ez a körülmény is indokolhatta volna, hogy e sorok írója a – Szatmárnémetiből nézve rettentően távoli – hegyek között keressen enyhülést. Máramarossziget esperese, Gindele Tibor atya nyitott ajtóval és szívvel várta a vendégeket. Ekkor már csaknem egy hete adott otthont és munkájukban támogatást négy, terepgyakorlaton lévő, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem szociológia szakán tanuló tanítványunknak. Az – alig leplezett módon – „hűsölésre” való jelentkezést is barátságosan fogadta. Egyszersmind azonban dodonai kijelentést is tett: aki Máramarosra jön – az egy igen furcsa múzeummal találkozhat... Az elharapott mondat alapján akkor nem lehetett eldönteni: büszkeség, vagy egészen más él-e az atya gondolataiban.

A Máramarosszigetre vezető útra nemigen érdemes szót vesztegetni. Némileg „gyakorlott” erdélyi utazót nem lephet meg a látvány: ragyogó égbolt, hús levegő, haragos fenyvesek, legelésző bivalyok – és megdöbbenő (?) szegénység, lefújtt-elrondított kétnyelvű (magyar) helységnévtáblák; ugyanakkor, vasárnap reggel lévén, szép-komoly templomba vonuló emberek. (Az út egyik – aligha feledhető – „érdekessége” volt az az idő, „stoppos” román parasztasszony, aki, mikor Szigetre beérve nem fogadtuk el a kezében szorongatott pár ezer lejét, sírva ismételtette: „jó magyar, jó magyar”.)

Máramarosszigetre megérkezve az egykori Monarchia egyik tipikus kisvárosára ismerhettünk. Csinos és tisztának mondható, rendezett főtér, egymással szembenéző templomok, amelyek közül kimagaslik a görög kereszt-

tel ékesített épület – a főtér kellős közepén. És az egyik mellékutcában ott áll, korhú „vármegyesárgára” pingálva az egykori börtön is.

(A börtön) Az Osztrák–Magyar Monarchia magyar részének közigazgatása a kiegyezés után büntetőjogi szempontból terhes örökséggel kellett, hogy szembenézzen. Hiába volt ugyanis a reformkor börtönjavító hevülete – melyben különben néhány történész hajlamos az említett kor leglényegét látni – mégis 1867-ben „korszerű” fegyintézet csak igen csekély számban állt rendelkezésre. Éppen ezért úgy tervezték, hogy minden vármegyében – a korábbi tömlöcöt kiváltandó – létesüljön fogház, amely egyrészt a vizsgálati fogságban lévő, másrészt a kisebb „vétkű”, immár elítélt bűnözők fogvatartását szolgálja (a komolyabb bűncselekmények tetteseit országos intézetekbe szándékoztak „beutalni”). Az 1897-ben befejezett máramarosszigeti büntetés-végrehajtási intézet tipikus példája a késő-dualizmus ilyen célú épületeinek: a cellák, egymás mellett három emeleten sorakoznak, és két, egymással szemközt lévő függőfolyosóra nyílik – úgy tűnik, csaknem száz év után is eredeti – tölgyfa ajtajuk. Egy-egy cella eredetileg egy fogvatartott elhelyezésére volt alkalmas. Berendezése sodronyos vaságyból és ürülékgyűjtő „küliből” állott, ami olykor székkal és asztallal egészült ki. A cellasor az utcai – igazgatási épület céljaira szolgáló – szárnyra merőlegesen, T-alakban helyezkedett el (ennek köszönhetően a rabok nem az utcára, hanem a börtönudvarra láttak rá.

Trianon után a máramarosszigeti börtön néhány évig (bár a fellelt, meglehetősen hiányos adatok alapján az is lehet, hogy csak néhány hónapig) üresen állt, ám később ismét eredeti funkciójában használta fel a román állam. A második bécsi döntésig elsősorban köztörvényes elítélteket tartottak itt fogva. Kivételt csak néhány vasgárdista fogoly jelentett a harmincas évek végén.

Közvetlenül a második bécsi döntés előtt a szatmári és észak-erdélyi magyar értelmiség körében szervezkedés indult meg, elsősorban az esetleges román részről bekövetkező, túlkapasok kivédésére. A leginkább Magyar Önvédelmi Szervezet néven ismert kezdeményezésről Budapest is tudott. A nemzetközi helyzet alakulása mellett talán a Kárpátalján működött Rongyos Gárda esetében szerzett nem túl jó tapasztalatok is hozzájárultak, hogy az akció nem kapott támogatást sem a Honvédség, sem a kormány részéről. A – mindössze pár tucat vadászfegyver összegyűjtését eredményező – szervezkedés ténye azonban ennek ellenére napvilágra került. A letartóztatottak egy részét Máramarosszigetre szállították, ahol meglehetősen brutális eszközökkel igyekeztek információkat kicsikarni tőlük. Ha hihetünk az Erdélyi hősök és mártí-

rok aranykönyve – olykor pontatlan – adatainak, többen bele is haltak a bánás-módba. (Az az elterjedt állítás, mely szerint Fiedler István szatmári püspöknek is megmutatták volna a kínzó helyiségeket, azzal, hogy ha nem mond le, gyanúsított papjai is idekerülnek, megbízható adatok híján nem igazolható.)

Az 1940-es impériumváltás ismét nem hozott változást az épület funkciójában: továbbra is a büntetés-végrehajtás használta az épületet. A háború után a felálló szovjet közigazgatás is ilyen célra hasznosította, ám ekkor már javarészt politikai foglyokat tartottak itt. Ez az állapot fennmaradt azután is, hogy a város és megye irányítását átadták a román szerveknek.

(*Máramarosszigeti börtön, mint emlékhely*) Helyi beszámolók és a római katolikus esperesség historia domusa, valamint Gindele Tibor esperes visszaemlékezése szerint az 1989. decemberi forradalom Máramarosszigetet alig érintette. A városban két éjszakán keresztül hallatszott ugyan szörványos lövöldözés, ám azt máig nem tudni, hogy ki lőtt kire.

Ezután az addig is meglehetősen rossz állapotú épület javarészt üresen állt, egy részét raktárnak használták; karbantartás híján az utcai front egy része életveszélyessé vált. A város önkormányzata ezért rendszeres levelezésben állt az állami szervekkel, aminek során komolyan felmerült a bontás lehetősége is. Mindeközben a börtöntől nem túl nagy távolságban lévő fogolytemetőben emlékhelyet avattak, koszorúzások, megemlékezések is voltak. Ana Blandiana szorgalmazására civil kezdeményezés szerveződött, amely a börtönnek emlékhellyé, a kommunizmus áldozatainak emlékhelyévé alakítását tűzte ki célul. Az elképzeléshez romániai politikai körök, majd pedig 1993-ban az Európa Tanács támogatását is sikerült megnyerni. Talán nem volt sokkal kevésbé lényeges az sem, hogy számos, főleg németországi székelyű alapítvány anyagi támogatást is biztosított. A bukaresti törvényhozás 1997. június 12-én a 95-ös számot viselő törvénnyel pedig a Nemzeti Örökség részének ismerte el az intézményt.

A felújítás után megnyitott kiállítóteret összesen 45 szobából és teremből áll. Az egyik udvaron Aurel Vlad igen hatásos, sokalakos bronz szoborcsoportját, az Áldozatok menetét állították fel az egyik őrtorony tövében. A másik udvaron, amelyik korábban a rabok sétáltatására szolgált, bunkerre emlékeztető, vasbetonból kialakított meditációs és imaterem áll (tervezője Radu Mihăilescu). A kápolnába szűk, nemes kővel burkolt, lépcsőkkel tagolt, földbe mélyített folyosón jut el a látogató. A lépcsősoron végigbotladozva lassanként tűnik el a horizont, miközben a falba bevéssett sok ezernyi áldozat nevén

futhat végig a tekintet (bár erre felirat nem utal, valószínűleg nem a máramarosszigeti, hanem általában a román börtönökben elpusztított emberek nevei ezek).

A börtönmúzeumot néhány más intézmény egészíti ki. Felállításra került mellette egy oral history-gyűjtemény, 3000 órát meghaladó magnófelvétellel, melyen a „román gulág” (az elnevezés a múzeum tájékoztató anyagából származik) áldozatai beszélnek. Az intézet könyvtárat tart fenn, évkönyvkiadással és konferenciák szervezésével is foglalkozik, emellett nyaranta középiskolás diákoknak rendez versenyt a romániai kommunizmus történetéről.

A szorgalmas és korántsem tehetségtelen sajtótevékenységnek köszönhetően a máramarosszigeti múzeumról Nyugat-Európában – főleg Franciaországban – néhány lelkes hangú beszámoló látott napvilágot. Az intézetet 1999-ben meglátogatta a Kommunizmus fekete könyvének ismert szerzője, Stéphane Curtois is, aki – számos román lap által idézve – így nyilatkozott: „A kommunizmus fekete könyve fordításainak köszönhetően sokat utaztam Kelet-Európában. Egyik volt kommunista országban sem találtam hasonló méretű vállalkozást, mint Máramarosszigeten. Bizonyára vannak hasonló próbálkozások, amelyek azonban pillanatnyilag messze elmaradnak attól a minőségtől, amit Máramarosszigeten csináltak, annak történelmi és tudományos dimenzióival (...) Úgy gondolom, hogy az itteni emlékhelynek példaként kellene szolgálnia.” Két évvel később pedig Václav Havel nevezte „egyedülállóan” a vállalkozást.

(A „terror háza”) A Máramarosszigeten kialakított emlékhely valóban unikális a maga nemében, legalábbis Romániában. Az emlékezet azonban sajtóosan „működik” ebben a múzeumban. Már magának a földrajzi helynek a kiválasztása is különösnek mondható: a térképre tekintve látni, hogy a város az ukrán határ mellett, a fővárostól jókora távolságra található, meglehetősen rossz közlekedéssel (aligha eltűzött párhuzammal élve Magyarországon Mátészalka felel meg hozzávetőlegesen ennek a perifériális helyzetnek). Arra, hogy vajon milyen erők és szándékok munkáltak akkor, amikor éppen Máramarosszigetet választották ki erre a célra, sajnos nem sikerült választ találni. Gondolhatunk persze arra is, hogy az elhelyezés szándékos volt, hiszen Erdély s vele együtt Románia, s nem különben a kommunista idők román börtönrendszerét jól reprezentálja e táj, ahol románok, magyarok, ukránok, németek és zsidók –, hogy csak a legnagyobb lélekszámú etnikai és vallási

közösségeket soroljuk fel – éltek egymás mellett évszázadokon keresztül. Azonban, úgy tűnik, az indok mégsem ez lehetett.

A furcsaságok ugyanis a múzeum küszöbének átlépése után folytatódnak. A cellákban kialakított tematikus egységek ugyanis bőven beszámolnak a fogvatartottakról, hűen ábrázolják a romániai börtön- és büntetőtábor-rendszert – ám mélyen hallgatnak a rendszer kiszolgálóiról, az ítéleteket megalkotó és végrehajtó személyekről. Ahol pedig a rendezők mégis megjelenítették a kérdést, ott is igen sajátosan tették ezt. Így például bemutatásra kerültek a titkosrendőrségek által használt technikai eszközök (a hatvanas-hetvenes) évek-ből, a speciális kínzókamra, amelynek a falán a testi gyötörtetés ábráit helyezték el, vagy külön termet (ikercellát) szenteltek Ceaușescu kultuszának – de azokról, akik a törvénytelenégeket ténylegesen elkövették, akik elrendelték vagy éppen végrehajtották a halálos ítéleteket, kínzásokat, azokról gyakorlatilag semmit sem tudhat meg a látogató. Ha – amint több felirat is utal erre – nem csak a nemzeti emlékezet, hanem a nemzeti bocsánatkérés emlékművének tekintjük a múzeumot, legalábbis csodálnivaló, hogy éppen a bocsánatot kérők (?) maradtak le rendre a tablókról (azaz mégsem teljesen: Ion Mihai Pacepa és híres könyve több ízben is említésre méltónak találtatott).

Az aránytalanság – és talán az átpolitizáltság – azonban sajnos korántsem ér véget mindezzel. A ceaușescui „településpolitika” összes „eredményével” együtt nagy terjedelemben tanulmányozható – ha a látogató Bukarest belvárosa egy részének eltörlésére, vagy ortodox templomok és kolostorok barbár elpusztítására kíváncsi. Ha azonban az erdélyi falurombolásról szeretne bármit megtudni – akkor bizony nem Máramarossziget történelmi emlékhelyét érdemes felkeresnie...

Hasonló – immár egyértelműen fogalmazhatunk – egyoldalúságról lehet beszélni a kisebbségekkel szemben elkövetett törvényteleniségekkel kapcsolatban. A romániai németiség meghurcoltatásairól részletes és bő anyag található a gyűjteményben: németek Szibériában, németek Bărăganban, németek a börtönökben és a lágerekben – a képek megrendítőek, a tárgyak (például a gyermektemetésekről készült rajzok), ha lehet, még inkább azok. (A gesztus értékéből talán még az sem von le sokat, hogy a múzeum létesítését és részben működését biztosító alapítványok java része Németországban került bejegyzésre...) A kiállítás megköveti a zsidó vallásúakat is: nem az 1945 előtt ellenük elkövetett gaztettekért (ez ugyanis nem tartozik a tematikájába), hanem a kommunizmus alatt cionizmus vádjával letartóztatott és elítélt személyekről szólva.

Azonban a magyar kisebbséget egyetlen személy: Márton Áron képviseli, egy – amúgy a valaha volt „úttörő-faliújságok” képi és tartalmi szintjét éppen megütő – tablóval. Rajta kívül a meghurcolt magyar tízezrek és elpusztított ezrek sorsa a feledés lenne a múzeum alapítóinak szándéka szerint (meg kell jegyezni, hogy Márton Áron sem mint a magyar kisebbség tagja, hanem mint katolikus főpap kerülhetett be a gyűjteménybe). Gyulafehérvár boldog emlékű püspökén kívül mindössze egyetlen helyen lehet a magyarsággal találkozni: a második udvar már említett kápolnáját körülvevő folyosó nemeskő falába vésett nevek közt (s ott is román helyesírással). Ha a látogató veszi magának a fáradságot, és elkezdi kisélezni a sorokat, gyorsan kiderül, hogy minden negyedik-ötödik áldozatról gyanítani lehet: magyar volt.

Nem jár másképpen a magyar nemzethez kötődő két egyház, a katolikus és a református sem. Márton Áron esetét említettük; ám rajta kívül, ellentétben a görög szertartású katolikus, illetve az állammal ilyen-olyan okból szembekeverülő ortodox főpapokkal és az alsópapság számos képviselőjével, mindössze egyetlen magyar személlyel lehet találkozni: az 50 évvel ezelőtt Jilavában halálra kínzott Scheffler János szatmári püspökkel (az ő nevével is a meggyilkolt görög katolikus papok sorában). A református egyház azonban még ennyit sem kapott: a múzeum sugalmazása szerint vagy nem éltek-élnek hívei Románia területén, vagy ha mégis, akkor elenyésző számban.

Mindezen torz, a külföldnek és hazaiaknak egyaránt „üzenő” beállításon nem sokat enyhít, hogy jelentős terjedelemben mutatják be az egykori szocialista országok kommunizmusát (érdekes módon itt sokkal bővebb teret engedve a politikai elit bemutatásának), illetve az említett országok rendszerváltásait.

PÉTER HÁMORI

The “Museum of terror” in Romania

Péter Hamori, gives a subjective report about his visit to the “Museum of Terror” in Máramarossziget (Sighetul Marmației, Transylvania – Romania). Nowadays, the previous prison serves as a monument to the victims of the communist regime. Ana Blandiana’s idea of establishing this kind of museum was supported not only by Roman political parties and various German foundations but also by the European Committee. In 1997 the museum became part of the

National Heritage. The museum, which consists of 45 exhibition rooms and a chapel (with inscribed names of more than 3000 people who died in romanian prisons) is supplemented by an institute collecting oral history documents, a library and a publishing house.

FRAZON ZSÓFIA – K. HORVÁTH ZSOLT

A megsértett Magyarország A Terror Háza mint tárgybemutató, emlékmű és politikai rítus

„A tisztán morális kérdés a tér foglya marad, és ezért nem lehet rá válaszolni, még akkor sem, ha alávetjük magunkat azoknak a morális kategóriáknak, amelyek mindig igazak. A bűnök, amelyek megtörténtek, olyan nagyok, hogy önmagukból nem érthetőek meg (...).”

Reinhart Koselleck

A kortárs társadalomtudományok többségében elfogadottá vált az a vélekedés, hogy a politika, a gazdaság vagy éppen a társadalmiság világa nem feltétlenül érthető meg kizárólag az intézmények struktúrájának, történetének vagy éppen változásának föltárásával. Ezzel összefüggésben előtérbe került a befogadó közeg, s maga a befogadás mint aktív tevékenység, így – mondjuk – a politika világa s annak eseményei sem egyszerűen magától értetődő tárgyi „valóságokként” jelennek meg, hanem az intézmények és a velük – akár egyénileg, akár tömegesen – interakcióba kerülő emberek bonyolult viszonyainak kölcsönös termékeiként. A társadalomtudományokban teret nyerő diszkurzív megközelítés így egyre nagyobb súlyt fektet a politika és a közélet metszéspontján illetéknéppen képződő szimbólumokra és szimbolikus politizálásra. Ebben az írásban a politika e szimbolikus vonatkozását nem kizárólag mint pártpolitikai stratégiát gondoljuk el (ahogyan ez a napilapok szövegvilágában megjelenik), hanem a döntéshozó politika világa és a közéleti nyilvánosság metszéspontjában megképződő értelemvilágként kezeljük, az így létrejövő cselekvéseket pedig

szakadatlan értelemképződésekként fogjuk fel. Ez az értelemvilág – akarva-akaratlanul – szüntelenül szimbólumokat termel, s ennek jelentéshálója-ban válik értelmezhetővé.

Jöllehet a politikai szimbólumok, sőt tágabban a politika mezejében használatos mítoszok és mitológiák kutatása kedvelt társadalomtudományos elfoglaltság immáron jó ideje, mégis feltűnő, hogy Magyarországon, kivált a rendszerváltást követő években, a politikai mező kutatása (joggal) mekkora hangsúlyt fektetett az államszocialista grammatikát fölváltó *új politikai nyelv* megteremtésének kutatására. Szabó Márton egy írásában úgy érvel, hogy „(a) rendszerváltozás politikai aktorai között nem ideológiai, hanem szimbolikus nyelvi küzdelem folyik. Nem nagy ideológiai víziók között kell az állampolgárnak választania, hanem ‘egészen kis szavak’ között.”¹ Persze a politikai világ elsősorban szövegtermelő mivolta kétségtelen, ám célszerűbbnek tartanánk ezt kiterjeszteni minden szimbolikus természetű megnyilvánulására, reprezentációjára. A rendszerváltás éveit ugyanis – mint erre számosan rámutattak már – az új politikai nyelv megteremtése mellett a politikai önkifejezés más, nem (kizárólag) nyelvi jellegeinek is teret engedett: az újrateremtés aktusa, az ünnepek megtartása, a direkt politikai tüntetések, az államszocializmus jelképeinek (utcanévek, szobrok) lecserélése, áthelyezése mind-mind ebbe a folyamatba íródnak bele.² A szimbólumtermelés és ezzel szoros összefüggésben a múlt politikai fölhasználása az 1989–1990-es fordulatot követően a kelet-közép-európai volt szocialista országok elsődleges és hasonló minőségű jellemzőjévé vált.³ Szabó Máté szerint a rendszerváltást követően a politikai mező e rituális-szimbolikus megnyilvánulás-sorozata főként a fejletlen demokráciák és a diktatórikus viszonyok között számottevő. Ez persze korántsem jelen-

1 Szabó Márton: A rendszerváltozás szemantikája. *Politikatudományi Szemle*, 1993. 4. sz. 167–181. Az idézet a 178. lapról származik. (A mi kiemelésünk.) Bővebben Szabó Márton: A rendszerváltozás szemantikája és szimbolikája. Elemzések a politika nyelvi és szimbolikus küzdelmeiről. In: *Diszkurzív térben. Tanulmányok a politika nyelvéről és a politikai tudásról*. Budapest, Scientia Humana, 1998. 127–163.

2 Vö. Beck László: Tüntetés és reprezentáció. *Mozgó Világ*, 1989. 4. sz. 51–54.; Hofer Tamás: Harc a rendszerváltásért szimbolikus mezőben. 1989. március 15-e Budapesten. *Politikatudományi Szemle*, 1992. sz. 29–51.; Kovács Éva: Terek és szobrok emlékezete, (1988–1990) *Regio*, 2001. 1. sz. 68–91.

3 Lásd pl. Tamás Pál: Átépités alatt. *Közép- és kelet-európai gazdasági és politikai közvéleménykutatás*. Fischer Á. – Levendel Á. (szerk.) Budapest, Magyar Hitelbank – Századvég Kiadó – Szonda Ipsos, 1992, különösen 21. skk. és Niedermüller Péter: A nacionalizmus kulturális logikája a poszt-szocializmusban, *Századvég*, 2000. 16. sz. tavasz, 91–109., különösen 96.

ti azt, hogy tartósan demokratikus berendezkedésű országokban a politizálásnak e rétege ne lenne jelen, hanem azt, hogy az: kísérőjelenség – a politikai érdekérvényesítés elsősorban az *intézményes keretek között* zajlik, s kevésbé a *szimbolikus mezőben*.⁴ 1989 után a politikai hagyományok és ideológiák (a liberálisizmus – konzervatívizmus – szociáldemokrácia „klasszikus hármassága”) nem vagy csak nehézkesen és részlegesen bizonyultak folytatásra alkalmasnak, így a szélesebb társadalmi nyilvánosság előtt megjelenő cselekvők – a fentebbiekből következően – különösen nagy súlyt fektettek a múlt nyelvi és szimbolikus (újra)értelmezésére. Ennek kezdőpontja, határa az ellenzék 1989. március 15-i párhuzamakciója volt, mikor is a „nyílt ellenzéki magatartás” szélesebb körben is vállalható normává válhatott és mintává szerveződhetett. Ezt követte a május elseje párhuzamakciója, majd az állampártnak június 16. és október 23. kapcsán döntenie kellett: az egyre terebélyesedő ellenzékkel együtt vagy külön tart. Nem kell különösebben részletezni, hogy ennek a döntésnek akkor milyen szimbolikus tartalmi (is) voltak.⁵

Jóllehet a rendszerváltás után, a berendezkedő demokrácia éveiben is voltak a szimbolikus politizálásnak olyan mozzanatai (például Göncz Árpád kifütyülése a Kossuth-téren 1992-ben, vagy Horthy Miklós újratemetése Kenderesen 1993-ban), melyek megérdemelnének egy-egy mélyebb elemzést, ám a második demokratikusan választott kormánykoalíció idején, illetve közvetlen utána, egy ideig úgy tűnt, mintha ezek a szimbolikus mozzanatok elvesztették volna korábbi súlyukat. Megkockáztatjuk az állítást: a rendszerváltás érzelmileg is túlfűtött időszak után lassacskán elérkezettnek látták az időt a politikai döntéshozók, hogy a politikacsínálást visszavigyék oda, ahová szerintük egyedül tartozik: a demokratikusan megalapított intézmények falai közé. Abból, ahogyan a politikai mezőt egyre inkább, s egyre kizárólagosabban *intézményesített folyamatként* kezdték el érteni, legalább két következtetés vonható le: egyfelől, a politikai folyamatok *szimbolikus*, (kulturális-társadalmi) vonat-

4 Szabó Máté: Politikai rituálé és szimbolika az 1956-os megemlékezésben. In: *Váltók és utak*. Szoboszlai György (szerk.) Budapest, Magyar Politikatudományi Társaság Évkönyve, 1990. 209–213.

5 Bruszt László – David Stark: Remaking the Political Field in Hungary: From the Politics of Confrontation to the Politics of Competition. In: *Cornell Project of Comparative Institutional Analysis*, Working Papers of Transition from Socialism, Ithaca, No. 90, 24. Idézi Hofer, i. m., 44–45. A különböző beállítódások szerint szerveződő „párhuzamakciókra”, egy másik március 15. kapcsán, lásd Hanák Péter: 1898. A nemzeti és az állampatrióta értékrend frontális ütközése a Monarchiában. In: *A Kert és a Műhely*. Budapest, Gondolat, 1988. 112–129.

kozásait afféle járulékos, díszítő elemként gondolták el, mely mindössze előkészíti, vagy éppenséggel kiegészíti az intézményesen lefektetett döntéseket. Másfelől, de ezzel szoros összefüggésben: nem ismerték fel a hazai politikai jelképrendszer *történetiségét* sem – legalábbis ezt implikálja az a föltételezés, hogy az ünnepek, tüntetések, újratemetések, utcanév-változtatások, szimbolikus térfoglalások során megjelenő politikai szimbólumok és azok újraértései „mindössze” a rendszerváltás érzelmi, pszichikai többletére utalnak, de nem hordoznak mélyebb jelentést.⁶

I. A MÚLT AZ EMLÉKEZET ÉS A TÖRTÉNELEM METSZÉSPONTJÁN

Az 1998-ban hivatalba lépő Fidesz – Magyar Polgári Párt (továbbiakban: Fidesz–MPP) vezette kormánykoalíció a rendszerváltás után elsőként tulajdonított stratégiai jelentőséget a szimbolikus arculatformálásnak. Míg 1990-ben, az állampárt monolit retorikájának leváltása azzal az eséllyel kecsgettette mind a közvéleményt, mind a politikai mező résztvevőit, hogy a korábról ismert propaganda- vagy ideológiai technikák, a „mellébeszélés” után, lehetőség nyílik a tárgyyszerű beszédre, addig a Fidesz–MPP minden más politikai erőnél gyorsabban reagált az újabban megképződött válságjelenségre: az *identitásképző szimbolikus politikai tartalmak hiányára*. Amíg legjelentősebb politikai ellenfelük, a Magyar Szocialista Párt arculatának – nyilván az „előzményekből” (is) következően – kedvelt eleme a pragmatizmus és az ideológiamentesség, addig az akkori vezető kormánypart kommunikációs szakemberei felismerték: modern tömegpart nem létezhet hatékony – azaz autentikus problémára építkező, ugyanakkor jól befogadható – politikai szimbolizáció nélkül. E folyamat több szálon, egymástól gyakran függetlenül indult, illetve valósult meg, s kiemelkedő eseményei, gócpontjai az alábbiak

6 Az ilyen jellegű kutatásoknak pedig számos kitűnő, hazai képviselője van. Csak a példa címen, a teljesség igénye nélkül említünk egy-egy kutatást: Sinkó Katalin: *Az új kenyér ünnepe*. In: *Szövegvilág. Írások a szimbolikus és diszkurzív politikáról*. Szabó Márton (szerk.) Budapest, Scientia Humana, 1997. 263–271.; Gyáni Gábor: *Fővárosi zavarágok a dualizmus évtizedeiben*. In: *Rendi társadalom – polgári társadalom 3. Á.* Varga László (szerk.) Salgótarján, Nógrád Megyei Levéltár, 1991. 345–354. ; Vörös Boldizsár: *Károlyi Mihály tér, Marx-szobrok, fehér ló*. Budapest szimbolikus elfoglalásai 1918–1919-ben. *Budapesti Negyed*, 1990. 29–30. sz. 144–163. ; Bíró A. Zoltán – Oláh Sándor: *Emlékmű – jelkép – identitás*. In: *„Jelbeszéd az életünk”*. A szimbolizáció története és kutatásának módszerei. Kapitány Ágnes – Kapitány Gábor (szerk.) Budapest, Osiris–Századvég, 1995. 453–463.

voltak: elsőként a francia minta alapján adaptált „örökség”-projekt;⁷ az 1152/1998 (XII. 1.) számú kormányhatározattal elindított Milleniumi ünnepségsorozat; a 2000. évi I. törvény, mely a korona és a koronázási jelvények az Országgyűlés épületébe való áthelyezéséről dönt;⁸ a Milleniumi Park és az „Álmok álmodói”-kiállítás létrehozása;⁹ végül a talán legnagyobb vitát kiváltott mozzanat, az Andrassy út 60. alatti épület átalakítása a – költségvetési tételként még a „Diktatúrák Áldozatainak Múzeuma” nevet viselő – „Terror Házává”; ezek az események mind-mind ebbe az általános elgondolásba íródnak bele. E rövid felsorolás azért volt szükséges, mert dolgozatunk témája, a Terror Háza elemzése, nem érthető és értelmezhető a – fentebb fölvázolt – kontextus következetes szem előtt tartása nélkül.

A sajtó már a február 24-i megnyitó előtt egy hónappal tudósított a „múzeum”-ról – az idézőjelek használatának miértjére alább még visszatérünk –, különös tekintettel homlokzatának építészeti megjelenítéséről. Az ellenzéki lapok közül elsőként a *Magyar Narancs*ban Szőnyi Tamás tárgyalta hosszabban az önkényuralmi jelképek nyilvános térben való használatának nem csak jogi, de esztétikai szempontjait is, míg a *Népszabadság* rövid hírben számolt be arról, hogy egy budapesti polgár feljelentést tett az önkényuralmi jelképek használatát tiltó törvény megsértésének alapos gyanúja miatt.¹⁰ A jogi és esztétikai problémák taglalása nyomán, a megnyitó közeledtével a történészek és történeti érdeklődésű újságírók szemlézték a Terror Házát, illetőleg annak történeti koncepcióját. Mink András – Karsai László által részleteiben is pontosított – írása azt az elképzelést elemzi, ahogyan a nyilas, illetve a kommunista időszak *arányai* helyet kapnak: jogosan teszi szóvá, hogy a második világháború polgári embervesztéseit a rövid nyilas átmeneti periódusra szűkítik, a vidéki zsidóság 1944. március 19-ét követő deportálása hiányzik, míg a kommunizmus differenciálatlan ábrázolása kiterjesztett értelmet nyer: azaz a Vörös Hadsereg 1944/1945-ös megérkezésétől egészen 1991 nyaráig, annak vég-

7 Az ‘örökség’ fogalmának beemelése még 1996–1997-ben (főként: 1997. évi CXL. tv.) a Horn-kormány idején történt meg, ám az elgondolás kiterjesztése már 1998 után indult meg. Lásd Erdősi Péter: A kulturális örökség meghatározásának kísérletei Magyarországon. *Regio*, 2000. 4. sz. 26–44.

8 Lásd Radnóti Sándor: Az üvegalmárium. Esettanulmány a magyar korona helyéről. *Beszélgő*, 2001. november. 38–68.

9 *Ünnepel az ország. A Magyar Millennium emlékkönyve*. Budapest, Kossuth, 2001. A milleniumi eseményeket helyezi mérlegre Gerő András: Két millennium Magyarországon. 1896; 2000–200. *Mozgó Világ*, 2002. 8. sz. 13–24.

10 Szőnyi Tamás: Árnyékvilág. *Magyar Narancs*, 2002. január 24., 10–12., valamint E. N.: Feljelentették a Terror Házát. *Népszabadság*, 2002. február 7., 5.

leges kivonulásáig tart. Ennek következtében, írja Mink András, „egy párhuzamos kiállítás nem mutathatja be az egyiket csak azért, hogy azután teljes arzenáljával és morális súlyával sújthasson le a másikra.”¹¹ Hasonlóan súlyos értelmezésbéli következtelenségekre, illetve egyenetlenségekre hívta fel a figyelmet Ungváry Krisztián kritikája és Seres László sajtószemléje is.¹² A kormánypárti *Magyar Nemzet*ben nem alakult ki hasonló jellegű vita, mindössze néhány, a megnyitót megelőző napokban megjelenő publicisztika, interjú tárgyalta a létesítményt és támasztotta alá annak történelemfelfogását.¹³ Nos, ezzel a rövid vélemény-összefoglalóval bizonyára nem leptük meg olvasónkat, ám kérdés, hogy annyit kellene-e ebben látnunk, mint Seres László, aki imígyen összegezte a helyzetet: „(a) projekt sajtóvisszhangja azóta is követi a szokásos szekértábor-szereposztást: a szoclib média csak a száját húzza, a kormánypárti és a szélsőjobb csak dicséri.”¹⁴ Túl lehet-e lépni ezen a summázaton, s ha igen, hogyan?

Csak egyetérthetünk azzal, hogy a fentebb említett írások, hozzászólások a történettudomány szempontjából teljes joggal fölvetik a múlt megjelenítésének egyenetlenségét, ám álláspontunk egy nem jelentéktelen körülményben mégiscsak eltér: a felidézett vélemények – a megjelenés (napi- és hetilap) közegéből logikusan következően – mind kritikai jellegűek, s a Terror Házán a történettudomány konszenzusát kéri számon. Ám – és ez a megjelenített időszakok egyedülálló helyzete – sem a holocaust, sem a kommunista időszak *nem pusztán történettudományos téma*: mivel még mindig élnek túlélők, így mind a holocaust, mind a kommunista üldöztetés az *emlékezet* (a túl-

11 Mink András: Alibi terror – egy bemutatkozásra. *Népszabadság*, 2002. február 20., 12.; Karsai László: Az igazság bonyolultabb. *Népszabadság*, 2002. március 6., 10. és lásd még Tartsay Vilmos: Két éjszaka, nappal nélkül. *Népszabadság*, 2002. március 6., 10.

12 Ungváry Krisztián: A káosz háza. *Magyar Narancs*, március 7. és Seres László: Andrassy út 60. *Élet és Irodalom*, 2002. február 8., 6. és 8. Ungváry írása nyomán többen is hozzászóltak a kialakuló vitához: Schmidt Mária: Rendet a káoszban! *Magyar Narancs*, 2002. március 21., 4.; Tamás Gáspár Miklós: *Magyar Narancs*, 2002. március 28., 4.; Wizner Balázs: A kollektív elhárítás háza. *Magyar Narancs*, 2002. április. 4., 4.; Ungváry Krisztián: Válasz Schmidt Máriának és Tamás Gáspár Miklósnak. *Magyar Narancs*, 2002. április. 11., 4.; Tamás Gáspár Miklós olvasói levele, *Magyar Narancs*, 2002. április. 18., 4. és Szalai Pál hozzászólása ugyanott. A vitát ezt követően a szerkesztőség lezártnak tekintette.

13 Különösen Heinrich-Tamáská Péter: Néma tüntetés. *Magyar Nemzet*, 2002. február 23., 26. és Bayer Zsolt: Hát kicsodák ezek az alakok? Az évtizedeken át meggyalázott és semmibe vett emberi méltóságról. Új moralisták, farizeusok, 13. rész. *Magyar Nemzet*, február 21., 6. és Szerető Szabolcs: Katarzist szeretnénk kiváltani. (Beszélgetés Schmidt Máriával). *Magyar Nemzet*, 2002. február 23., 5.

14 Seres, i. m., 6.

élők autoritására építkező beszédmód) és a *történelem* (a diszciplína forrásföltárására és -kritikájára alapozott beszédmód) rendkívül összetett, problematikus kereszteződésében áll, így a megállapítások tudományos konszenzusa jóval képlékenyebb, sérülékenyebb, mint mondjuk egy kora újkori ártörténeti probléma esetén. Ahogy témánk kapcsán Karsai László cikkének címe – teljesen jogosan – mondja: „az igazság bonyolultabb”,¹⁵ azaz a történettudomány tények komplexitásán nyugvó konszenzuális igazsága mindig összetettebb, s ennek okáért nehezebben leképezhető nagyobb tömegek számára, mint egy szimbolikus – jelentésében egyszerűsített – tartalom.¹⁶ Nem azért, mintha kevesebb forrás állna a jelenkortörténet (*Zeitgeschichte, l'histoire du temps présent*) kutatóinak rendelkezésére, s így a történettudományos föltárás nehezebben haladna előre (hisz mind a holocaustról, mind a kommunista korszakról számos alapvető munka született és születik napjainban is), hanem éppen mert több, ráadásul radikálisan különmű forrással áll szemben a történész, s akkor még nem is beszéltünk arról az érzelmi elvárás-horizontról, melybe a túlélők nagy része – saját szempontjából: joggal – az értelmezést utalja. Például egy 1944-ben deportált vagy egy 1949-ben elítélt (később kiszabadult) személy ma a 'túlélő', a 'tanú' és az 'áldozat' elnevezést is megkaphatja, így a történész értelmezése – túl a történeti föltárás tudományos rendszerességén – szükségszerűen olyan morális, esztétikai, de mindekelőtt politikai térbe kerül, hogy a megfogalmazott álláspont – támasszák alá bármennyire a tények – kilép a hagyományos történettudományos feladatok közül, s közéleti-politikai szerepet is magára kezd öltetni.¹⁷ Ezzel persze korántsem szeretnénk azt sugallni, hogy az egykori szenvedések túlélőitől meg kellene tagadni az effajta morális tiszteletet, csak azt, hogy ez az emlékezeti-történeti együttállás, dilemma a történész szempontjából is *megkerülhetlenül* fennáll, mert maga a historikus is „benne áll” a hagyományoknak ebben a folyamatában, a túlélők, illetve a politikai mező által megteremtett emlékezeti térnek részese.¹⁸ „A náciizmusnak tehát – ahogyan Mink András megfogalmazta egy írásában – történetészeti értelemben még nincs vége”¹⁹, s ez

15 Karsai: Az igazság bonyolultabb, i. m.

16 Egy Olaszországban lezajlott, két – a spanyol polgárháborúban részt vett – olasz visszaemlékezései kapcsán kialakult vita apropóján ezt emeli ki Giovanni Levi: *Le passé lointain. Sur l'usage politique de l'histoire*. In: *Les usages politiques du passé*. Jacques Revel és François Hartog (szerk.) Paris, Éd. de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, 2001. 25–37.

17 A jelenkortörténettel foglalkozó történészek kiterjesztett szerepéről lásd François Hartog: *L'historien et la conjoncture historiographique*. *Le Débat*, 1998. 102. sz. 4–10.

mutatis mutandis a kommunizmusra (szocializmusra) is igaz.²⁰ A Terror Háza tehát – megítélésünk szerint – ebben a nem-tisztán-történettudományos kontextusban vizsgálendő; éppen ezért vizsgálatunk döntően nem a történettudományos konszenzus megfestésítésének eszközeként, hanem a szélesebb társadalmi nyilvánosság előtt megjelenő *emlékezeti-történeti reprezentációként* tekint a „múzeumra”. Elsőrendűen az lesz a kérdés, hogyan viszonyul a politikai mező egy ilyen emlékezeti-történeti reprezentációhoz? Hogyan használja (ki és föl) a múlt – fentebb tárgyalt okokból következő – nem egyértelmű hozzáférést? S végül hogyan kapcsolható a Terror Háza kapcsán termelődő múlt-képzet a magyar politikai szimbolizmus történetiségéhez? Ám ezek megválaszolásához először rendszeresen elemeznünk kell kiindulópontunkat: a Terror Háza belső megjelenítését.

18 Mind a holocaust, mind a kommunista korszak megjelenítésével, tárgyalhatóságával kapcsolatban sok-sok érv és ellenérv született; ezek összefoglalása természetesen nem lehet ennek az írásnak a tárgya. A teljesség igénye nélkül, az elméleti vitákra lásd *Probing the Limits of Representation. Nazism and the „Final Solution”* Saul Friedländer (szerk.) Cambridge, Harvard University Press, 1992. A történezművészet és a tanú viszonyrendszerére François Hartog: *Le témoin et l'historien. Gradhiva*, 2000. 27. sz. 1–14. és a „tanú” általánosságban föl- és átértékelődött szerepére Carlo Ginzburg: *Just One Witness. in Probing the Limits of Representation*, i. m., 82–96. és Anette Wieviorka: *L'ère du témoin*. Paris, Plon, 1998. Magyarországon mindez talán *A kommunizmus fekete könyve* révén vált közzismertté, éppen a Schmidt Mária által igazgatott XX. Század Intézet bemutatásában. A Franciaországban óriási vihart kiváltott, nagyon vitatott kötet éppen a bemutató politikai implikációi miatt emelte ki speciális módon a múlt és annak politikai használatának dilemmáit. A kötetről lásd Litván György: *Vita a kommunizmusról és a 'Fekete könyvről'*. In: *Evkönyv 1998*, Budapest, 1956-os Intézet, 1998. 299–302. és Gábor T. Rittersporn: *Fekete számvitel. BUKSZ*, 2001. tél, 324–329.

19 Mink András: *Történelempolitika. Beszélő*, 1999. április, 38–41. (Az idézet a 38. lapon található.)

20 Nem volt tehát teljesen véletlen, hogy amidőn a történeti diszciplína Magyarországon is professzionalizálódni kezdett – az akkor, tehát 1867-ban, alapított s máig is létező folyóirat – a *Századok* szerkesztősége úgy döntött: kizárólag 1723 előtti időszakokkal kapcsolatos közleményeket tesz közzé, tudniillik kell ennyi idő, azaz 144 év, a semleges elfogulatlan-sághoz. A történetet földézi Gerő András – Pető Iván: *Befejezetlen szocializmus*. Budapest, Tegnep és Ma Alapítvány, 1997. 6. Jusson ugyanakkor eszünkbe, hogy Jan Assmann a kommunikatív, azaz a pusztán az emberi társas érintkezésen nyugvó emlékezet tartamát 80 évben adta meg. Jan Assmann: *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*. Budapest, Atlantisz, 1999, különösen 29–66.

II. MÚZEUM VAGY KIÁLLÍTÁS: DEFINÍCIÓS KÍSÉRLETEK

„A teremről teremre érzékelt tárgyszegénység általában *szenzációsán* kezelt, installációval *ellenpontozott* (...)” – írja Ihász István történész, a koncepció kidolgozásának egyik muzeológus munkatársa, a Terror Háza állandó kiállításáról szóló tanulmányában.²¹ Az alábbiakban (a) elméleti szinten, majd (b) empirikus vizsgálattal – a kiállítás installációiból a tágabb társadalmi kontextus felé haladva – arra próbálunk választ keresni, hogy, egyrészt, egy történeti múzeumként felfogott intézmény esetében valóban elégséges-e a tárgyszegénységet szenzációsan kezelni, és installációval ellenpontozni, másrészt a tárgyhasználat, a reprezentáció alapján és a kontextus figyelembevételével az épület és a kiállítás műfaja meghatározható-e, és egyáltalán miért lehet fontos egy ilyen definíciós kísérlet.

A tárgyak és a múzeumi reprezentáció – elméleti és módszertani keret

A múzeológiában általánosan elfogadott, hogy a *múzeumi tárgy* a megismerés és ismeretközvetítés legfontosabb múzeumi eszköze. A múzeumi tárgyak gyűjteménybe és kiállításra kerülésük során, eredeti kontextustól elválva, több formációs folyamaton és eljáráson mennek keresztül. A tárgyak eredeti szociokulturális környezete és a múzeumi kontextus értelmező (leíró, feldolgozó, rendszerező, megőrző és bemutató) és értelem-hozzáadó eljárásai érinthetik egyrészt a tárgyak jelentéstartományát, másrészt a más tárgyakkal kialakuló (és tudatosan kialakítható) kapcsolatrendszerét is. Ezek során az eljárások során lesz egy tárgyból forrás, dokumentum, és így válik alkalmassá, például múzeumi kiállítások alkalmával, a kiválasztott téma bemutatására.

A múzeumi tárgyak mint a múlt jelentést hordozó forrásai és dokumentumai, tartalmi és formai jegyeik alapján interpretatív és esztétikai funkciók betöltésére egyaránt alkalmasak.²² Ahogy Krzysztof Pomian múzeumelméletre fogalmaz, ezek a tárgyak tulajdonképpen *semiophorok*, lényegi elemük egy olyan összetett jelentéstartalom, amely lehetővé teszi őket a jelen és a múlt közötti közvetítő szerep betöltésére. Tehát a ‘semiophor’ mint múzeumi tárgy, a kiállítás közegében kapcsolatot teremt látható és láthatatlan, konkrétan

21 Ihász István: Gomb és kabát. A profán valóság bemutatásának kísérlete a Terror Háza Múzeumban. In: *Történeti Muzeológiai Szemle. A Magyar Múzeumi Történész Társulat Évkönyve* 2. Pintér János (főszerk.) Budapest, Magyar Múzeumi Történész Társulat, 2002. 97–105. (Az idézet a 100. oldalról, kiemelés tőlünk.)

a megmutatható materialitás és a felidézhető immaterialitás között.²³ A tárgyakban bennfoglalt információ és jelentés az események, személyek, ideák, cselekvések, összefüggések szimbolikus rendjét alkotja, ami részleteiben vagy egészében a múzeum kontextusában előlítható, reprezentálható.²⁴ Ez a felfogás a múzeum két fontos funkciójára helyezi a hangsúlyt, a gyűjtésre/raktározásra, illetőleg a bemutatásra. A tárgyi kultúra *tartóssága*, és a tárgyi kultúra *megmutathatósága* két olyan sajátosság, amelyek a múzeumi munka legfontosabb feltételeit képezik.²⁵

Míg az elraktározás a múlt megőrzését, addig az interpretáció a múlt felidézését, jelenre vonatkoztatását, az *emlékezés* aktivizálását szolgálja. A múzeumi reprezentáció során a tárgyak emlékezést elindító és irányító szerepe jelentős, Hannah Arendt szerint ez a folyamat tárgyak nélkül nem is lehetséges.²⁶ A tárgyakat egyfajta emlékezési erő tölti fel, és az emlékezés e tárgyakon keresztül lehetséges.²⁷ A megközelítés kapcsolódik az Aby Warburg emlékezés-teóriájában szereplő „mnemikus energia” (*mnemischen Energie*) fogalomhoz. A tárgyak és az emlékezés összekapcsolása, a tárgyak emlékezést mozgásba lendítő tulajdonsága még inkább hangsúlyozza a tárgyak immateriális tartalmát, és ennek a tartalomnak múzeumi kontextusban való kibonthatóságát.²⁸

22 A múzeumi tárgyak etnográfiai és esztétikai szempontjaival kapcsolatos történeti változásra szemléletes esettanulmány: Elizabeth A. Williams: Art and artifact at the Trocadero: Ars America and the primitivist revolution. In: *Objects and others. Essays on museums and material culture*, Georges W. Stocking Jr., (szerk.) Madison, University of Wisconsin Press, 1985. 146–166. Hasonló szempontok: James Clifford: A törzsi és a modern. *Café Babel*, 1994. 4. sz. 71–81. és uő.: Sich selbst sammeln. In: *Das historische Museum. Labor, Schaubühne, Identitätsfabrik*. Gottfried Korff – Martin Roth (szerk.) Frankfurt/M, Campus Verlag, 1990. 87–106.

23 Krzysztof Pomian: *Der Ursprung des Museums. Vom Sammeln*. Berlin, Wagenbach, 1998. 92.

24 Gottfried Korff: Lässt sich Geschichte musealisieren? *Museumskunde*, 1995. 60. sz. 18–22. (A hivatkozás a 19. oldalon.) Ehhez lásd Herbert és Levykin definícióját a történeti múzeumi tárgyról: „A múzeumi tárgy a reális világból emelődik ki, objektív tulajdonságok, társadalmi és természettörténeti információk hordozója, ami a múzeumokban kerül nyilvánosságra. A tudás és az élmények elsődleges, autentikus forrása, kultúrtörténeti érték és a kulturális nemzeti tulajdon alkotórésze. Ez az alapja a múzeum társadalmi funkciójának. Ennek az ismertetőjegyek a megerősítése a muzeológiai szakmai kutatómunka folyamán történik.” W. Herbert – K. G. Levykin (szerk.) *Museologie. Theoretische Grundlagen und Methodik der Arbeit in Geschichtsmuseen*. Berlin, 1988. 24.

25 Korff, i. m., 18–19.

26 Hannah Arendt: *Vita activa oder: vom tätigen Leben*. München. 1981. 87–88.

27 Korff, i. m. 18.; Gottfried Korff – Martin Roth: Einleitung. In: *Das historische Museum*, i. m., 9–37. (A hivatkozás a 16. oldalon.)

28 Korff – Roth, i. m., 16.

A tárgyakban rejlő információ, és jelentéstartalom közvetítése, továbbá az emlékezés elindítása múzeumi környezetben *autentikus* tárgyak bemutatásával lehetséges. Az autentikusság biztosítja az átjárást az (elképzelt) valóság és a múzeumi tárgyvilág között.²⁹ Az autentikus tárgy a hagyomány fragmentuma, és mint ilyen, alkalmas tágabb jelentéskörnyezet, kontextus felidézésére, *részként az egész* bemutatására.³⁰ Az autentikus tárgyhoz viszont a tudomány intézményesített keretén belül normatívan kötődik a tudományos kutatás szükségessége, múzeum esetében a kutatáson túl az eredmények múzeumi reprezentációja. Ezzel válik egy adott tárgy vagy tárgye gyüttes mint hiteles forrás vagy forráscsoport, a társadalom széles rétegei számára – például egy adott történelmi időszakról – közvetíthető értékke, a múzeum pedig médiummá, ahol a tudományos feltáró munkának köszönhetően a tárgyakban rejlő jelentéstartalom a széles nyilvánosság számára válik hozzáférhetővé és elsajátíthatóvá.

A *múzeumi reprezentáció*, a tárgyak színrevitele így elsősorban a tárgyak autentikusságára és információtartalmára épül, de tagadhatatlan a *fiktív elemek* szükségessége. A történelem múzeumi bemutatása narratív forma, amelyben a tudás és a fikció egyaránt helyet kapnak.³¹ Azáltal, hogy a tárgyak kiemelődnek eredeti kontextusukból, múzeumok falai közé, gyűjteményekbe kerülnek, elveszítik eredeti összefüggéseiket, vagy ahogy Kirshenblatt-Gimblett, amerikai múzeumteoretikus fogalmaz, leválnak (*detachment*) ezekről az összefüggésekről, viszont a múzeumban pontosan ezeknek az összefüggéseknek a reprezentánsaiként jelennek meg.³² Az eredeti összefüggésrendszer és a múzeumi reprezentáció közötti kontextus-különbség feloldásakor a fiktív elemek használata ezért érthetővé válik. De a fikció nemcsak az installációk felépítése, hanem a megértés, a befogadás során is megjelenik, hiszen a megkomponált, kontextualizált reprezentációk jelentéstartománya a befogadók számára csak intellektuális és imaginatív módon válik hozzáférhetővé. Így a tárgyakban rejlő információtartalom és a fiktív elemek együttesen teremtik meg a reprezentáció szövetét, ami az autentikus tárgy szempontjából értelmezés és magyarázat, az intézmény részéről pedig egyfajta nyilvánosan bemutatott állásfoglalás.

29 Uo. 17.

30 Barbara Kirshenblatt-Gimblett: *Destination culture. Tourism, museums, and heritage*. Berkeley, University of California Press, 1998. 18–34.; Korff – Roth, i. m., 17–19.

31 Korff – Roth, i. m., 21.

32 Kirshenblatt-Gimblett, i. m., 19.

A megjelenítés esztétikája, a szövegek vagy más diszkurzív magyarázatok teszik lehetővé a tárgyak értelmezését és ezen keresztül az egyes témák különböző mélységű hozzáférhetővé tételét. Ahogy Gottfried Korff és Martin Roth német muzeológusok történeti múzeumokról szóló áttekintő tanulmányukban fogalmazzák, a tárgyak tisztázandó tartománya rendszerint túl nagy ahhoz, hogy a narratív kommentárokról lemondhassunk.³³ A tudományos kutatás során felszínre kerülő eredmények „lefordítása”, és rétegzett bemutatása pusztán a tárgyak elrendezésével nem lehetséges. A bemutatás során felhasználható magyarázati lehetőségek tárháza rendkívül tág, a prezentáció nyelve és retorikája történetileg nem állandó, hanem társadalmi, tudományos, kulturális, politikai és rengeteg más befolyásoló tényező – például a divat – hatására időben és térben változó. Ami viszont állandó: a tárgyak információtartalommal rendelkeznek és a múzeum olyan intézmény, mely ennek közvetítésére vállalkozik. Tehát az információ (és szintjei), az interpretáció/kommunikáció (és szintjei) a múzeum médium szerepéhez tartozó jellegzetességek. A múzeum mint médium leginkább kiállításain keresztül válik a közvetítő szerep betöltésére alkalmas intézménnyé.

A kiállításokon a tárgyak válogatását és az *installációk* elkészítését a tárgy, a téma, a kutatás, az intellektuális és tudományos kontextus egyaránt befolyásolja. Kirshenblatt-Gimblett az etnográfiai tárgyak múzeumi reprezentációjával kapcsolatban az interpretáció *súlya*, és a jelentés *helye* szempontjából két formát különböztet meg: az *in situ* és az *in context* bemutatást.³⁴

Az *in situ* megközelítésben a metonímia és a mimézis a két kulcsfogalom, melyek a tárgyakkal kapcsolatos felfogásokat és a múzeum funkcióit egyaránt áthatják. A metonimikus gondolkodásmód a múzeumi tárgyak fragmentum-természetén alapul, és elfogadhatónak tartja, hogy a rész megmutatása képes az egész valóság (a hiányzó egész) előhívására. Ez tulajdonképpen a tárgy „felnagyításával”, határainak kiterjesztésével egyenlő. Az *in situ* megközelítésben az etnográfiai tárgyak metonimikus jellege mimetikus formák alkalmazásával hívható elő. Újraalkotják a tárgyak eredeti (elsősorban környezeti) kontextusát, azt sugallva, hogy a „valóság” és a múzeumi reprezentáció nagyon közel vannak egymáshoz, esetleg „azonosak”. Az *in situ* bemutatás alkalmazása során a múzeum következetesen arra törekszik, hogy a kutató, a kurátor és az intézmény befolyásoló, jelentéstulajdonító, értelmező és konstruá-

33 Korff – Roth, i. m., 22.

34 Kirshenblatt-Gimblett, i. m., 19–23.

ló szerepét leplezze. Ehhez lenyűgöző, magával ragadó és realiztikus effektek használata egyaránt legitimnek tekinthető. Az *in situ* megközelítés veszélye – Kirshenblatt-Gimblett szerint –, hogy a teátrális látványosságok hangsúlyosabbá válnak, mint a tudományos komolyság, és az installáció apró trükkjei és cselei (*artifice*) elnyomják a tárgyak etnográfiai tartalmát, ami nem lehet tudatosan választott rendezői szándék.

Ehhez képest az *in context* megközelítés a tárgyakat és a témákat kontextusba helyezi (az installáción belül és azon túl), feliratok, elemző táblázatok/diagrammok, narratív és audovizuális kommentárok, szakmai vezetések, kiadványok, oktatási segédanyagok és kulturális/tudományos programok segítségével. A nézők számára az installáció a jelentés/ek elméleti keretét adja, magyarázatokat, történeti hátteret, az összehasonlítás lehetőségeit, a témával kapcsolatban feltehető kérdések egész sorát, de a kontextus kiterjed(het) a tárggyal kapcsolatos szerzeményezési, gyűjtési, konzerválási körülményekre is.³⁵ Kirshenblatt-Gimblett hangsúlyozza, hogy a kontextusok száma gyakorlatilag korlátlan, és egy vagy több kontextus választása együtt jár(hat) más kontextusok figyelmen kívül hagyásával, szélsőséges esetben kirekesztésével és elnyomásával. Az *in context* megközelítés jól mutatja a klasszifikáció és az elrendezés hatalmát és erejét, a kurátor és az intézmény konstruáló szerepét, a múzeumi kontextus konstrukció természetét. De ez a veszélyeken túl a lehetőségek széles palettáját is jelenti.

Az *in situ* és az *in context* bemutatási formák nem zárják ki egymást, összekapcsolódásaikra és változataikra (veszélyeikkel és lehetőségeikkel együtt) gazdag példatárat lehetne összeállítani. Az is látható, hogy a kiállításokon (de az elemzésük során is) az értelmezési keret és a látvány alapvetően függ a tárgyak jelentésének összetettségétől, fizikai adottságaitól, a választott témától, de az intézmény jellegétől is.

A társadalomtudományok között talán a történeti tudományok rendelkeznek a legnagyobb hagyománnyal a források felkutatása és „megfejtése” terén, és a történeti múzeumok a modern múzeumok kialakulásának és nyilvánossá válásának kezdeti időszakától az egyik legfontosabb szerepet töltötték be a nemzeti identitás megalapozásában és fenntartásában. Ehhez hozzájárult gyűjteményeik nagysága és értéke, de a *tulajdonított* jelentőség is legalább ilyen fontos és meghatározó volt tudományos, kulturális, társadalmi és politikai

35 Tehát azokra a transzformációs folyamatokra, amelyeket az *in situ* elrendezés folyamatosan leplezni és eltakarni kíván.

megítélésük tekintetében. A történeti múzeum jelen és múlt dialógusa, ahol a gyűjtemény, a tárgyak válogatása és a kiállítás nemcsak a fragmentumok egy adott perspektívájának, hanem az aktuális történettudományi ismereteknek és tudásnak is megfelel.³⁶ A történelem prezentálása, a *történelem a múzeumban* nem magától értetődő, hanem előállítási, hagyományozási és muzealizációs folyamat eredménye, amely saját figyelemszentelési, értelemadási mechanizmusokkal rendelkezik, ezeknek pedig különböző történeti változatai vannak.

A tárgyak és a reprezentáció a Terror Házában

A fenti alcímben tudatosan kerültük az elméleti és módszertani keret címében is szereplő „múzeum” megjelölést, ugyanis a következőkben a Terror Háza tárgykollekciójának, tárgyhaznátának és látványelemeinek elemzésével azt kívánjuk bemutatni, hogy az Andrassy út 60. nem felel meg a múzeum intézményi kategóriának, de a történeti kiállítás kritériumainak sem. Az épület és a kiállítás műfaji besorolásának kérdésességére Ihász István írásában is találhatunk utalást:

„A Terror Háza „épülete mára a *közbeszéd múzeumává* vált, jóllehet *klasszikus múzeumi funkciók* – gyűjtés, nyilvántartás, raktározás, konzerválás – nélkül hivatalosan még nehezen sorolható be pontosan az ‘emlékhely-gyűjtemény-kiállítóhely-múzeum’ fokozatok bármelyikébe. Varázsa mégis óriási: egyrészt a fél évszázaddal ezelőtti hozzátapadt múlt, másrészt a ma benne látható *történelmi happening* eredményeként.”³⁷

A *közbeszéd múzeuma* retorikai fordulat, és a *történeti happening* megjelölés valóban jobban illik az épületben felépített kiállításra, mint a múzeum vagy a történeti kiállítás intézményi és műfaji kategóriák bármelyike. Kérdés, hogy ez valóban csak a *klasszikus múzeumi funkciók* elmaradása miatt van így, vagy esetleg ezen kívül még léteznek olyan szempontok, amelyeket egy történeti múzeumnak vagy egy történeti kiállításnak szem előtt kellett volna tartania?

A *klasszikus múzeumi funkciók* elmaradása egy újonnan alakuló intézmény esetében még nem kellene, hogy nehezen megfogható intézményi és műfaji keretet eredményezzen. A ma már nagy hagyománnyal rendelkező múzeu-

36 Korff, i. m., 20–21.

37 Ihász, i. m., 97–98. (Kiemelés tőlünk.)

mok esetében is volt pillanat, amikor az intézmény *fizikai* és *tudományos* alapjait lerakták: amikor a tárgyak és a dokumentumok gyűjtését, rendszerezését, feldolgozását és kiállítását elindították. Sőt, a modern múzeumok megalakulása sokszor kötődött egy-egy alkalmi gyűjtemény, magángyűjtemény vagy expedíció során gyűjtött tárgyak sikeres kiállításához, ami aztán elindította az intézményes keretek megteremtését és megerősödését. Tehát ezek alapján a Terror Háza még lehetne újonnan megalakuló, világos intézményi stratégiát megvalósító tudományos intézmény, ahol kiállítások rendezésével a kutatások eredményeit egy széles nyilvánosság számára közérthető formában teszik hozzáférhetővé. A Terror Háza esetében viszont egyelőre úgy tűnik: a *fizikai* alapterakáson túl a *tudományos* intézményesülés elmaradt. És miután a kiállítás látogatóinak száma magyarországi viszonylatban példa nélkülien magas, ez a hiányosság semmiképpen nem hagyható figyelmen kívül.

Tárgykollekció és tárgyhasználat

Az Andrásy úti épületben a két emeleti szinten és a pincében készültek látványos installációk a nyilas, de főképpen a kommunista rendszer erőszak-szervezetének bemutatására. Az installációkban valóban nagyon kevés történeti/etnográfiai szempontból értékelhető tárgy van elhelyezve. A tárgyak az autentikusság és az információval való telítettség szempontjából, továbbá a bemutatott korszakra és a témára vetítve három nagyobb csoportba sorolhatóak: *autentikus* tárgyak, *barkácsolt* tárgyak és másolatok, és végül olyan tárgyak, amelyek a mindennapi élet létező elemei, de a téma szempontjából mégsem tekinthetők autentikusnak, helyük, jelentésük, szerepük *tiszttáza*lan a kiállítás kontextusában.

Azok a tárgyak, amelyek az *autentikus* csoportba sorolhatóak – meglepő módon – a legkisebb részét képezik a kiállítás tárgykollekciójának. Vannak közöttük ismert, kiemelkedő jelentőségű személyek tárgyai, mint például Mindszenty bíboros hercegprímás palástja, Péter Gábor ávós tiszt dokumentumai és személyes tárgyai vagy Hruscsov páncélozott fekete autója. Továbbá olyanok, melyek a „kisemberek” történeteinek forrásai és dokumentumai, mint például a *Gulág terem* személyes használati tárgyai, a *Felekezetek terem* falfülkéinek egykori szerzetesrendekhez vagy egyénekhez tartozó vallási vagy hétköznapi használati tárgyai, az *Internálás terem* munkatáborokban készített apró „börtön-tárgyai” és végül az ’56-os terem „forradalmi” emlékei. Viszont ezeknél annyira kevés a tárgyat körbevevő információ, hogy sok eset-

ben el sem lehet dönteni, hogy az adott történeti „pillanat” vagy korszak valóban hiteles tárgyával állunk-e szemben, vagy csak olyannal, amely akár hiteles is lehetne. Ez a bizonytalanság, és az információk elnyelése a tárgyak autentikus értékét nagyban csökkenti. Pedig elsősorban (és leginkább) ezek lennének alkalmasak a kiállítás kontextusában a hiteles történet/történetek elmondására, az egyéni sorsok bemutatására. De elhelyezésük az egyes installációkban és a történeti kontextusban a legkevésbé sem tekinthető jól sikerültnek. Hruscov páncélozott autója az *Át- és kitelepítések* teremben teljesen értelmezhetetlen, csak egy közhellyé, a „nagy fekete autó” szimbólumává zsugorodik. Péter Gábor dokumentumai több más, az adminisztratív szférához ugyan kapcsolódó, de személyhez nem kötött tárggyal keveredve jelennek meg az *‘50-es évek teremben*, holott egy emelettel lejjebb külön installáció készült szobájáról. Végül Mindszenty palástja sem abban a teremben található, ahol a beiktatásáról majd peréről szóló dokumentumfilm kockái peregnek. De ugyanaz a következtelenség jellemzi a „hétköznapi” embereket, sorsokat reprezentáló tárgyakat is. Elsősorban azért, mert a leválasztott eredeti kontextus alig, vagy egyáltalán nem jelenik meg, s így jelentéktelen, személyes vonásaitól (és ezzel legfontosabb információtartalmától) megfosztott objektumokká válnak. Pedig ezek a sűrű és *dramai* jelentéssel is rendelkező tárgyak lennének legalkalmasabbak a történetek bemutatására, az egyén és a történelem kapcsolatának ábrázolására. De a kiállításban csak egy *dramatizált* történet súlytalan és triviális illusztrációs kellékei lesznek.

A *barkácsolt*, díszletszerű tárgyak és a másolatok használata még önmagában nem jelentene megoldhatatlan problémát, bár múzeumban, történeti kiállításon való szerepeltetésük módszertani problémákat mindenképpen felvet. A Terror Háza kiállításán viszont feltűnően nagy számuk, továbbá a díszletszerű barkácsolt tárgyak, a hitelességig megtévesztő másolatok és az eredeti tárgyak határainak elmosása a legtöbb problémát magában rejtő csoporttá teszi őket. Erre talán az egyik legszembetűnőbb példa a *Nyilas terem* modern formavilágú, fekete, fényes high-tech asztala és székei, rajta fehér porcelán tányérok a babérokkal övezett „V” betűvel,³⁸ majd a falra akasztva nyilas és SS egyenruha-másolatok. Az asztalfőn egyenruhás bábú áll, fehér vászon arcára Szálasi képe vetítve. Nos, ebben minden van. A megterített asztal (azon kívül, hogy szerepe és jelentése pontosan nem érthető) jelenkort idéző forma-

38 Amellyel kapcsolatban Ihász István, a kiállítás egyik történész-szakértője csak találgatásokba bocsátkozik: „Ez rendezői utalás lehet a V-1 és V-2 rakéták csodafegyverváró fanatizmusára, illetve a „győzelem vagy halál” nyilas lózungjára.” Ihász, i. m., 100.

világával karakteresen elkülönül a kortól, így paradox módon a legkevésbé zavaró formái elem. Viszont az egyenruhák korhű másolatainak használata már sokkal érthetőlenebb, különösen mert erre nincs egyértelmű utalás, és a föléjük helyezett történeti dokumentumok (fotók és szövegek) mintha a tárgyak eredetiségét, autentikusságát próbálnák sugallni. Vagy az '56-os terem, ahol a korabeli dokumentumfilm-részleteket bemutató monitorok fölé függesztett tárgyakon kívül (kabát, bicikli, kivágott zászló) két üvegvitrin is található. Az egyikben egy leltári számmal is ellátott „biciklivilla repesztalálat” feliratú rozsdás villarész: szinte az egyetlen tárgy, amin feliratot is találhatunk. A szemközti falon viszont egy Molotov-koktél konstrukció látható, ugyanúgy üveg mögé állítva, mint a forradalom tanújaként állított biciklivilla-darab. A *Gulág* teremben is ugyanezzel a bemutatási megoldással találkozhatunk, ahol a térképszőnyegen, a táborhelyeket is jelölő kúpos fém vitrinekben az illusztrációnak számító szögesdrót darab és a táborokat megjárt munkaszolgálatosok eredeti tárgyai állnak egymás mellett, anélkül, hogy erre szöveges utalás történne. A múzeumi tárgy, a másolat és az illusztráció azonos formai keretek között történő kiállítása a különböző tárgyfajták összemosisát, és a látogatók megtévesztését is eredményezheti. A tárgyak és az installációk a nézők és az elemzők számára nehezen válnak értelmezhetővé, folyamatos bizonytalanságot okoznak, és egy-egy tételmondatba sűrítendő „kijelentéseken” túl az események részleteibe és különbségeibe nem engednek betekintést.

A barkácsolt, díszletszerű tárgyakkal kapcsolatban több esetben is felmerül az alkalmazás magyarázat-nélkülisége, esetleg trivialitása. Ehhez három példát szeretnénk bemutatni. Az egyik az '50-es évek terem szónoki pulpitusa, ahol teljesen indokolatlanul hagyják a rendezők, miért kellett perspektivikusan kicsinyített asztalt és aranyszínű gyerek méretű székeket tenni a már egyébként is egy kicsit eklektikusra sikerült térbe, ahol a farostlemez választási fiülkék, a falon lógó szocreál festmények és szakszervezetek, szocialista országok címerei kaptak egymás mellett helyet. Sem az egymással nagyon kevésbé beszélő viszonyba kerülő tárgyak, sem az elrendezés nem indokolja a színházi díszlet alkalmazását. A második példa a pincében található *Megtorlás* terem, ahol hat bitófa-másolat áll, közvetlenül az '56-os terem után – bár a bitófa-kon negyvenes évekből származó halálos ítélet és kegyelmi kérelem elutasítás dokumentummásolat is szerepel. Az itt helyet kapó bitófa-másolatok a „bitófa-elem” ismétlései, hiszen két-három teremmel korábban már felállítottak egy eredeti kivégző oszlopot.³⁹ Az eredeti tárgy másolatának ismétlése, az '56 utáni megtorlások és a negyvenes évek kivégzéseinek összemosisa a terem be-

rendezését kronológiailag sem indokolja. A harmadik példa pedig egy fehér kicsinyített papírmásé malac felállítása a *Beszolgáltatások terem* zsírkocka labirintusának bejáratában. Ez a triviális megoldás a besolgáltatásról szóló történetek drámai tartalmát komolytalanul kezeli, nevetségessé és banálissá teszi.

A fenti példák alapján is látható, hogy barkácsolt tárgyak és kompozíciók nemcsak háttérként szerepelnek, hanem nagy részüket jelentéstartalmú tárgyként kezelik a rendezők. Viszont ezek a tárgyak nem rendelkeznek muzeológiai szempontból értékelhető jelentéstartalommal, nem fragmentumai semmiféle történeti hagyománynak, így nem lehetnek alkalmasak hiteles történetek bemutatására. A kiállításon nem a történelem jelenik meg, hanem néhány elképzelt, fiktív történet.

A fikció és a valóság keveredését erősíti a harmadik tárgycsoport is, amit az egyszerűség kedvéért *tisztázatlan* tárgyaknak nevezünk. Ezek egy része olyan tárgyakból áll, amelyek akár lehetnének egy történeti múzeum raktárában is (bútorok, könyvek, telefonok és hétköznapi használati tárgyak) de a bemutatás során forrásértékük teljesen jelentéktelenné válik, semmi utalást nem találunk eredetükre, szerepükre, elhelyezésük pedig következetesen díszletszerű. Két egymás utáni helység – a *Mindennapi élet* és a *Magyar ezüist* – sokat felhalmoz ezekből. A *Mindennapi élet* teremben a fogyasztást serkentő reklámjaival és plakátjaival burkolt falakon, konzolos fenyőpolcokon állnak a plakátokon is bemutatott márkatermékek (bambi, pirospaprika, vim, padlópaszta, hipó) és más szemelvénytárgyak (üveg, termosz, tejes kanna, rádió). A termen belül, de a következő (*Magyar ezüist*) teremmel összevetve is találhatunk tárgyisméltést, ráadásul a tárgyak mindkét térben súlytalanabbak a látvánnyal szemben. A *Mindennapi élet* esetében a falra montázszerűen feltett plakát (másolatok) előtt a tárgyak nehezen észrevehetőek, a *Magyar ezüist* teremben pedig csak a tárgyak anyaga (annak szürkésége) hangsúlyos, amit a megvilágítás is nagyban erősít, és keverednek a (lazán kijelölt) történeti időszak tárgyai a manapság is megvásárolható fogyasztási cikkekkel. Azon túl, hogy a termeknek a történetben betöltött szerepe sem időben, sem térben nem világos (az igazságszolgáltatás, propaganda és a szerzetesrendek szétzúzása, a vallási felekezeteket ért támadások között találhatóak), a bemutatott tárgyak csak nagyon érintőlegesen informálnak az adott kor (melyik?) mindennapi kultúrájáról, néhány közhely elisméltésén túl nem tesznek különbséget idő, tér és társadalomszerkezeti változatok között.

39 „A Kozma utcai börtön évtizedekig használt kivégzőoszlopát” – írja Ihász, i. m., 103.

A tisztázatlan eredetű és jelentésű tárgyak másik csoportja közelebb áll a díszletként alkalmazott tárgy(re)konstrukciók csoportjához, de feliratozás és kommentár nélkül lehetetlen meghatározni pontos körvonalait. Ezek közé tartoznak a több helyen és módon (általában dekoratív elemként alkalmazott) zászlók, az ötvenes évek (talán) szakszervezeti címerei és különböző államok címerei, amelyekről teljesen lehetetlen megállapítani, hogy valóban egykor használt tárgyak, vagy csak a motívumokra utaló hű, esetleg jelzésértékű másolatok.

Végül két olyan példára szeretnénk utalni, amelyben a tárgyhasználat kontextushoz viszonyított tévedése a látogató számára is egyértelművé válik. Az egyik az *Igazságszolgáltatás terem* irattartókkal borított polcrendszere, ahol figyelmes böngészés után jól kivethető, hogy egy könyvtári/irattári selejtezésből idekerülő iratpapucs halmazról van szó, még a „Folyóiratok” felirat is jól olvasható rajtuk. A másik a pincében található pincebörtön-rekonstrukció őrszobája, asztallal, székekkel, fogással, ruhadarabokkal. Az asztalon egy nagy szürke könyv, a rabok nyilvántartására – gondolhatnánk – de belelapozva, egy kicsit megsárgult főkönyv oldalai (bevétel/kiadás), majd a *Duna-szálló* vendégnyilvántartójának belecsúszott nyomtatványlapjai kerülnek elő.

Mint látható, a kiállított tárgyak szerepének, eredetének és jelentésének meghatározása egyáltalán nem könnyű feladat. Szembetűnő az autentikus tárgyak alacsony száma, a barkácsolt tárgyak, másolatok, továbbá a tisztázatlan, meghatározhatatlan eredetű tárgyak indokolatlan túlkínálata, valamint a tárgycsoportok határainak folyamatos elmosása. A kiállítás tárgykollekciójában szereplő tárgyak információtartalmáról így összességében elmondható, hogy rendkívül hiányos és súlytalan. Pedig – ahogy erre már az elméleti keretben is utaltunk – a tárgyak információtartalma, autentikussága a múzeumi reprezentációk hitelességét szolgálja. Ha a bemutatott tárgyakkal kapcsolatban ilyen nagy arányú tisztázatlanságra, összemosásra, továbbá következtelen alkalmazásra és észrevehető tévedésekre találhatunk példákat, akkor el kell gondolkodnunk a színre vitt történetek hitelességén, határösszemosásain és tévedésein is. A tárgyhasználat módszerességének hiánya egyenesen vezet a bemutatott történet hihetőségének megkérdőjelezéséhez.

Szövegek és kommentárok

Múzeumi kontextusban a látvány egyértelművé tételére, a pontos társadalmi, történeti, kulturális kontextus megadására szolgál a kommentárok

alkalmazása. A kiállítás kontextusában kommentárnak számítanak többek között a feliratok és az átfogó vezető szövegek, a képek, táblázatok és diagrammok, továbbá az élő szakmai vezetések. A kiállításon „kívül”, ahhoz szervesen kapcsolódva egy intézmény tágra nyithatja a kommentárok határait, például a kutatáshoz kapcsolódó tudományos munkákkal, a kiállítás tárgyi anyagát és témáját bemutató katalógussal, továbbá időszaki kiállításokkal, és kulturális rendezvények egész sorával. A kommentárok rétegzett felépítése egyenlő a múzeum helyesen értelmezett nyilvánosságával, a befogadói érdeklődés összetettségének elfogadásával és megértésével. Ez a felfogás létrehoz egy diszkurzív struktúrát, lehetőséget teremt a bemutatott témák és a kapcsolódó vélemények diszkurzív feldolgozására, és ezzel, a múzeum közvetítő funkciója mellett, hangsúlyossá válik a múzeum kollektív tanulási folyamatban betöltött fontos szerepe.⁴⁰

A Terror Házában a színpadias látványon túl nagyon lecsökkentett a témához kapcsolódó *kommentárok tere és annak szintjei*. Már utaltunk rá, hogy a tárgyak mellett csak nagyon ritkán találhatunk *feliratokat*. Az, hogy néha alkalmazzák, máskor nem, már önmagában is következetlenség, de a tárgyak feliratozásakor is nagyon pontatlan információkat kapunk. A *Gulág teremben* például, ahol a munkatáborot megjárt emberek személyes tárgyai (is) szerepelnek, a feliratok nem fűzik tovább a történetet, pedig evidens módon adódna, hogy személyes történetekkel és drámákkal szembesítse a terem a látogatót. Semmi másra nem volna szükség, csak leírni a tárgyak és a tulajdonosaik egyéni történeteit. A teremben elhelyezett képernyőkön beszélnek túlélők, de a két információréteg közötti kapcsolat nincs bemutatva, így a Gulág mint homogén szenvedéstörténet jelenik meg.

A feliratok és a *kiegészítő szövegek* jól megtervezett szövetének hiánya nagy űrt teremt a kiállítás kontextusában és az objektív történetmesélésben is. Ezt az űrt elvileg enyhíthetnék a teremcímek alatt elhelyezett fémtárlók *elvihető tematikus szövegei*. A szövegek részletes elemzésére ebben a tanulmányban (első-

40 A nyilvánosság diszkurzív struktúráként való első megközelítése: Jürgen Habermas: *A társadalmi nyilvánosság szerkezetváltozása. Vizsgálódások a polgári társadalom egy kategóriájával kapcsolatban*. Budapest, Századvég – Gondolat, 1993. A diszkurzív struktúra kommunikációs stratégiáiról: Jürgen Gerhards: *Diskursive versus liberale Öffentlichkeit. Eine empirische Auseinandersetzung mit Jürgen Habermas. Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 1997. 49. sz. 1–34. (különösen 47.) és Bernhard Peters: *Der Sinn von Öffentlichkeit*. In: *Öffentlichkeit, öffentliche Meinung, soziale Bewegung*. Friedhelm Neidhardt (szerk.) (Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Sonderhefte) Opladen, Westdeutscher Verlag, 1994. 42–76., különösen 3–8.

sorban terjedelmi okok miatt) nem vállalkozunk, de annyit fontos elmondani, hogy az egyes témák kidolgozása nem egyforma mélységű, a bemutatás, az érvelés és a stílus tekintetében is nagyon eltérőek. A kiállítás kontextusában viszont az egyetlen szöveges kommentár, s ezt a látogatók igény szerint magukkal is vihetik.⁴¹

Az *idézetek* és a kiemelt *tematikus részletek* kommentárként való értelmezése viszont rendkívül problematikus. Egyrészt mert már önmagukban is kiemelt részletek (a tárgyakhoz hasonlóan), másrészt nem objektív ismeretanyag bemutatását, hanem asszociációk elindítását eredményezi, így a fiktív elemeknek enged újabb teret. A források és dokumentumok – *források, mozgóképek és hangfelvételek* – szintén kommentárként értelmezhetőek a tematikus egységekben. Ha a már fent idézett szöveges és kiegészítő kommentárok (egyéb-ként nagyon széles) tartományát nem veszik igénybe a rendezők a kiállítás kontextusának felépítésében, akkor a tárgyak és dokumentumok együttesen teremtik meg a téma társadalmi, történeti és kulturális összefüggéseit. Ez viszont újabb módszertani problémák egész sorát eredményezi. A források és dokumentumok információtartalma rendkívül nagy, aminek a teljes és részletes kibontása a kommentárok mellőzésével szinte lehetetlen. A „források magukért beszélnek”- felfogás nem számol azok fragmentum-jellegével, és ugyanazt a felfogást mutatja, mint a fentebb elemzett „tárgyak magukért beszélnek” megközelítés. A kiállítás arra tesz kísérletet, hogy tárgyakat, álló- és mozgóképeket, dokumentumokat és hangzó forrásokat csak az elrendezés és egymás mellé állítás segítségével szólaltasson meg, a *mindig elérhető* szöveges kommentárok, a történetet felfűző objektív ismeretek teljes nélkülözésével. Ezzel viszont felnagyítják a fiktív elemek, történetek és értelmezések megjelenésének terét, és a tárgyilagosság helyett a látványosságra, a dramatizálásra és az asszociációkra építik a történeteket. Ez a megközelítés viszont nem felel meg a múzeumi reprezentáció objektivitásának, ismeret- és tudásközvetítő szerepének. Az objektív olvasat hiánya tévedéseket és hangsúlyeltolódásokat eredményez, témákat és megközelítéseket egyfelől túlhangsúlyoz, felnagyít, míg másokat trivialisál vagy súlytalaná tesz. Nem az a probléma, ha egy kiállítás különböző mélységű olvasatokat tesz lehetővé (hiszen a rétegzett kommentárok épp erre szolgálnak), hanem az, ha a tévedések és félreértések lehetőségét belekódolja a felmutatott képbe. Véleményünk szerint a Terror

41 Legutóbbi látogatásunk alkalmával, 2002. novemberében azonban egyetlen ilyen szöveg sem volt a kiállítás szövegtartó dobozaiban, így láthatóan erre az egyetlen szöveges kommentárra sem helyeznek nagy hangsúlyt a kiállítás rendezői és az intézmény fenntartói.

Háza-kiállítás esetében erről van szó. Nem azt állítjuk, hogy a kiállítás koncepciójának kidolgozói ne lennének az ehhez szükséges tudás birtokában, hanem azt, hogy ezt a tudást a kiállítás keretei között nem közvetítik objektív módon a látogatók felé. Ennek legfontosabb oka a kiállítás műfaji kereteinek és szabályainak figyelmen kívül hagyása, a formai jegyek előtérbe helyezése a tartalmi mondanivalóval szemben. „Tiszta” formáját láthatjuk tehát az elméleti keretben leírt *in situ* bemutatási mód szélsőséges példájának, amikor a múzeum *teátrummá* változik, a dráma dramatizált történetté, és a tudományos komolyság színházi kellékekkel előadott triviális közhelyé. Ahelyett, hogy a témának és a helynek megfelelő komolysággal közelítené meg a korszak történelmét, a maga összetettségében és tágabb társadalomtörténeti kontextusában. A kommentárok elmaradása a kiállítás külső környezetében is folytatódik. A kiállításnak ugyanis nem készült katalógusa, amiben megjelenhetnének a kiállítás installációiból (esetleg esztétikai okokból?) kimaradt szöveges részek, a tárgyleírások, a rövidebb magyarázatok, esetleg hosszabb elemző tanulmányok. A kép perze tovább szélesíthető lenne a kiállítás koncepciójának kidolgozása során felmerülő elméleti és módszertani kérdések irányába is.

Kontextus és műfaj – kulissza, szobor, emlékmű

A múzeumi kontextus tartalmi hiányosságai és a történeti kontextus összetettségének elnagyolt bemutatása, továbbá a témához kapcsolódó feltáró tudományos megközelítés figyelmen kívül hagyása „lebegővé”, megragadhatatlanná teszi a Terror Házát. Ha csak a kiállítás formai megvalósulását tekintjük, akkor a színrevitel színpadias módja és a tárgyak kellékszerű használata a bemutatás kulissza-jellegét hangsúlyozza. A látványos formai elemek nagy hatást gyakorolnak a látogatókra, ez tagadhatatlan. Az viszont megkérdőjelezhető, hogy a téma és a szereplők (áldozatok, tettesek) csak látványos formai elemekkel tudják-e elérni ezt a hatást? A már több ízben idézett Ihász István-tanulmány is elismeri a kiállítás színpadiasságát, de ezt a tárgy-képszöveg klasszikus „gyakorlat meghaladásának kísérlete”-ként jegyzi, a „hagyományos vitrinkultúra” felszámolását értve ezen.⁴² Ugyan néhány oldallal korábban a *Szovjet tanácsadók szobája* leírásakor így fogalmaz: „Itt is tetten érhető, hogy nem múzeumi történeti kiállítást látunk, inkább egy szellemi miliőt (...).”⁴³ A végén mégis az eddigi hazai muzeológiai teljesítmény meghaladásá-

42 Ihász, i. m., 105.

ról, s egy történeti kiállításról beszél, de úgy, hogy közben maga is elismeri a tárgyszegénységet és a dramatizált, pszichologizált bemutatást.⁴⁴ A múzeumi kiállítások látványelemeinek megváltozására való törekvés nem újdonság a muzeológiában, és mindez összefügg a vizuális kultúra átalakulásával, valamint kulturális fogyasztási szokásaink megváltozásával. De a kérdés nem az, hogy tartalom *vagy* forma, hanem az, hogy tartalom *és új* forma. Így véleményünk szerint egy tartalmában problematikus kiállítás hiába vonultatja fel a színházi díszletezés egész arzenálját, semmiképp nem tekinthető muzeológiai szempontból értékelhető teljesítménynek. De Ihász István sorából is több helyen kihallatszik a műfaji bizonytalanság, ami talán mutatja, hogy a definiálás még korántsem lezárt történet. A formai elemekből adódóan azonban nem a színház, hanem – a Terror Háza történeti-politikai kontextusrendszerének és szimbolizációjának összefüggéseiből kiindulva – a köztéri szobrok és emlékművek irányába lehet elmozdítani az értelmezést.

III. A „TERROR SZOBRA”, „AZ ÁLDOZATOK EMLÉKMŰVE”: ÚJABB SZEMPONTOK

Az imént „belülről” tárgyalt Terror Háza azonban a külső megjelenítés tekintetében megint más értelmezést sugall. A látványtervező, az építészeti megjelenítést jegyző – korábban főleg játékfilm-díszleteiről (pl. Szerencsés Dániel, Mennyei seregek, Angyali üdvözet), sőt saját, *Grál* címen készített filmjéről (Balázs Béla Stúdió, 1977), s ezekben mitologikus vonzódásáról ismert⁴⁵ – F. Kovács Attila ekképpen fogalmaz a Terror Háza hivatalos ismertetőjében:

„Az épület mostanáig belesimult a sugárúti bérpaloták sorába. Azonban a múzeummal alakítással már nem pusztán magába[n] foglalja az *áldozatok emlékének szentelt* kiállítást, de külseje is felidézi a hely szellemét. A Terror Háza az átépítéssel megszűnt egyszerű épületként létezni. Az Andrassy út 60. egy épület formájú szoborrá vált, amely emléket állít az áldozatoknak. Az Andrassy út 60. a *terror szobra*, az *áldozatok emlékműve*.”⁴⁶

43 Uo., 101.

44 Uo., 104–105.

45 Vö. György Péter: A mulandóság építészeti. Filmgyári mencedék. In: *Az elsüllyedt sziget*. Budapest, Képzőművészeti Kiadó, 1992. 169–184.

Tény, hogy a szürkére festett homlokzat a megvakult, matt ablakokkal különlegesen homogén benyomást kelt, s a látványt a kivágott nyilaskereszttel és a vörös csillaggal díszített, „féleresznek”, „pengefalnak” titulált alkotmány fogja egységes keretbe. Az Andrassy úti bérházak váltakozásából, paradox módon, kiugrik a Terror Háza, s a fentebb leírt „mattság” pedig odavonzza a tekintetet; fokozza mindezt a járda fölé nyúló pengefal, mely megakasztja a sugárút egységes síkját, látványát.⁴⁷ Az épület kívülről valóban egy egységes, zárt tömböt sugall, így – mint tervezője is leszögezte – egyre inkább köztéri „szoborra”, pontosabban *emlékművé* válik. Ezt a funkciót az is alátámasztja, hogy míg többek között egy múzeum vagy egy kiállítás feladata az értelmezés és a bemutatás, addig a Terror Háza Schmidt Mária történész, igazgatónő szerint elsősorban az érzelmekre – azaz nem az értelmező megértésre – kívánt hatni:

„Katarzist szeretnénk kiváltani. Azt szeretnénk, ha az embereknek összeszorulna a torkuk, ha átéreznék a diktatúrák borzalmait, az áldozatok szenvedését. A Terror Házából kilépve pedig arra gondolnának: milyen jó, hogy ezek a borzalmas idők már elmúltak, milyen jó, hogy mi már demokráciában, szabad világban élhetünk.”⁴⁸

Az 'áldozat' fogalma és a politikai asszociációtermelés

Nos, az *áldozatok szenvedésének emelt emlékmű* kapcsán érdemes megállnunk egy pillanatra, s eltűnődnünk e fogalom jelentésén: ki az áldozat és ki lehet áldozat? Mire használható és mire használják az áldozatot? Lehet-e egyáltalán múzeum az a helyszín, amelyet az áldozatok emlékének *szentelnek*? Az emlékművek történetének vizsgálatakor egyértelművé válik, hogy ilyen jellegű monumentumokat kezdetben erőszakos halállal elhunyt személyek-

46 Az idézet a *Terror Háza – Andrassy út 60.* kiállításvezető, 12–13. lapjáról származik. (A mi kiemelésünk.) Az építészeti koncepció kritikájára lásd Váradi Júlia: Mi történt a látványvilágban? (Beszélgetés Jerger Krisztinával és Bojár Iván Andrással). *Mozgó Világ*, 2002. 8. sz. 25–36., különösen 31–32.

47 Lásd Szigethy András: A hűséges ház: Andrassy út 60. *Népszabadság*, 2002. február 20., 10. Az építészeti vélemények hozzáférhetőek az interneten is a www.epiteszforum.hu weboldalon.

48 Szerető, i. m., 5. Ez persze bizonyos tekintetben elérte célját, lásd Heinrich-Tamáská, i. m., 26. „Egy ötvenhatos halálraitélt lányát kalauzolom végig az egész nemzet megaláztatását jelképező úton, s akkor veszem csak észre, hogy egész testében remeg, a sírás kerülgeti, amikor megjegyzem, hogy '56 után itt a kádári rend KISZ-klubot rendezett be.”

nek állítottak. Bizonyos az is, hogy (halotti) emlékműveket mindig is állítottak, ám nem érdektelen ezek számát, referenciáit és jelentésszerkezetét görcső alá venni. Specifikus jelentést nagyjából a XV. és XVI. század környékén nyernek, mikor is Angliában és Franciaországban számuk valamelyest megnő.⁴⁹ Reinhart Koselleck szerint jelentéstartalmuk gyökeresen a modernitással változik meg, azaz a francia forradalmat megelőzően nem tartalmaztak olyan identifikációt, melyet később – napjainkig is viselve – elnyertek. Számuk jelentősen a forradalom, illetve a napóleoni háborúk nyomán kezd nőni, midőn az elesett katonáknak emelnek *hősi emlékműveket*. A XVIII. század előtt – így a bielefeldi eszmetörténész – a katonák neveit csak a győzelmi, de nem a halotti emlékművekre vették föl; ezek kettős, funkcionális és demokratikus szerepet kezdtek megjeleníteni. (1) Funkciójuk az volt, hogy az életben maradtak *értelem kezdtek tulajdonítani* halott társaik vagy éppen hozzátartozóik halálának, fölírván: „meghaltak a hazáért”⁵⁰, a „becsület mezején estek el” vagy – mint Koselleck az első világháborús német emlékművek kapcsán említi – „nem hiába haltatok meg”; míg a halál az egyén esetében egyedüli, magába záródó esemény, biológiai tény, addig az őt körülvevő – szűkebb vagy tágabb – közösség szemében a halál *mintáértékű cselekedetté* lényegült, általánosabb kontextusban pedig a halotti emlékműveket körülvevő fölfogás egyre inkább Rousseau-i értelemben vett *religion civile*-lé kezdett válni, s „metafizikai karaktert” nyert el.⁵¹ (2) Az emlékművek demokratizációja pedig egyre inkább abban a tendenciában nyilvánul meg, ahogyan az *elesettek neve* megjelenik a monumentum valamely szemmel jól látható részén.⁵²

49 Lásd Ernst Kantorowicz: *The King's Two Bodies. A Study in Medieval Political Theology*. Princeton, 1957. 419–436.

50 Vö. Philippe Comtamine: Mourir pour la patrie. In: *Les lieux de mémoire. La Nation*, Pierre Nora (szerk.) Paris, Gallimard, coll. Quarto. II. kötet, 1673–1698. Az eszme irodalmi megformáltságára lásd Danilo Kiš: Dicső halál meghalni a honért. In: *A holtak enciklopédiája*. Budapest, Európa, 1990. 122–128.; valamint „ugyanaz”: Esterházy Péter: Mily dicső a hazáért halni. In: *Bevezetés a szépirodalomba*. Budapest, Magvető, 1986. 642–645. és Uő.: *Harmonia caelestis*. Budapest, Magvető, 2000. 24–29.

51 Magyar kontextusban lásd Szűcs Jenő: A nemzet historikuma és a történetiszemlélet nemzeti látószöge. In: *Nemzet és történelem*. Budapest, Gondolat, 1984. 11–188.

52 E hosszabb gondolatmenet az alábbi tanulmányból származik: Reinhart Koselleck: Kriegerdenkmale als Identitätsstiftungen der Überlebenden. In: *Identität*. Odo Marquard és Karlheinz Stierle (szerk.) München, Fink, 1979, 255–276. Lásd még Antoine Prost: Les monuments aux morts. Culte républicain? Culte civique? Culte patriotique? In: *Les lieux de mémoire. La République*. Pierre Nora (szerk.) Paris, Gallimard, coll. Quarto. I. kötet. 199–223.

Magyarországon – mint arra Sinkó Katalin és Kovács Ákos kutatásai rámutattak – az emlékmű-állítási konjunktúra elsősorban a Millenniumhoz kapcsolódik, mégpedig szervezett formában, másodsorban pedig az első világháborúhoz köthető, s ami némileg meglepő, kezdetben spontán jelleggel zajlott.⁵³ Az elszörtan, szervezetlen emlékműállítások azonban gyorsan a politikai mező látószögébe kerültek, s 1915-ben már felállt a háborús kormány propagandájának támogatására a Hősök Emlékét Megörökítő Országos Bizottság, 1917. január 11-én pedig a képviselőház közigazgatási bizottsága törvényjavaslatot nyújtott be a belügyminiszterhez „a most dúló háborúban a hazáért küzdő *hősök emlékének* megörökítésére” címmel, s ez 1917. évi VIII. törvénycikként látott napvilágot. Hét évvel később, 1924 májusában a háborúban elhalt katonák emlékére, a Nemzetgyűlés az 1924. évi VIII. törvénnyel beiktatta és nemzeti ünnepé emelte a „*Hősök emlékünnepét*”.⁵⁴

E hosszás, de talán nem szükségtelen kitérőre azért volt szükség, mert rá akartunk mutatni: az emlékművek állítása korántsem semleges cselekedet, „tisztán morális kérdés”, hanem, egyfelől, erőteljes politikai identitás- és legitimációteremtést implicál, másfelől történeti szimbolikája is kötött. Míg a második világháborút megelőzően – mint fentebb láthattuk – emlékműveket és -napokat többnyire hősöknek emeltek, illetve amennyiben áldozatokként tüntették föl őket, úgy annak szemantikája a *valamiért hozott áldozatra* vonatkozott, addig 1945 gyökeres diszkontinuitást idézett elő: „(a)z *áldozat* passzív elszenvedést kezdett el jelenteni”.⁵⁵ Az ‘áldozat’ fogalma a politikai mező által (bár nem feltétlenül tudatosan) vulgarizált morál terébe kerülve bámulatosan kitágította korábban megkötött jelentését; előbb, 1945 után, mindenki a náciizmus áldozata lett,⁵⁶ majd 1989-et követően ugyanez a retrospektív moralizálás a kommunizmus áldozataira is kiterjedt. A hallgatás, a személyes és a kollektív múlt érdekszempontú kiretusálása – melyek egyébként mind-mind alapvető jellemzői az emlékezés társadalmi keretei-

53 Sinkó Katalin: A nemzeti emlékmű és a nemzeti tudat változásai. In: *Monumentumok az első háborúból*, Kovács Ákos (szerk.) Budapest, Corvina, 1991. 9–45. és Kovács Ákos: 'Emeljük emlékszobrot hőseinknek!' In: *Monumentumok az első háborúból*, i. m., 104–124.

54 Kovács, uo., 109–110. és 116–117. (A kiemelések tőlünk.)

55 Reinhart Koselleck: Az emlékezet diszkontinuitása. 2000, 1999. november, 3–8. (Az idézet a 4. lapon, kiemelés az eredetiben.)

56 Vö. Tony Judt: *The Past is Another Country: Myth and Memory in Postwar Europe*. *Daedalus*, 1992 őszi, 83–118. és Henry Rousso: *L'épuration en France: une histoire inachevée*. *Vingtième Siècle*, 1992. 33. sz. 78–106.

nek⁵⁷ – azonban hosszabb távon értelmezési feszültségeket szülhet: ha mindenki áldozat, akkor nem marad tettes. Ebben a kontextusban kezd különösen érdekessé válni a Magyar Köztársaság Országgyűlésének 58/2000 (VI. 16.) számú, 201 ‘igen’, 24 ‘nem’ és 87 tartózkodás mellett elfogadott határozata:

1) Az Országgyűlés

- a) szükségesnek tartja, hogy a kommunista diktatúrák áldozatairól történő megemlékezésnek minden évben emléknapja legyen a középfokú oktatási intézményekben;
- b) javasolja az emléknap dátumául február 25-ét;
- c) felkéri a Kormányt, hogy a megfelelő egyeztetések után 2000. július 31-ig hozza meg intézkedéseit az emléknap középfokú oktatási intézményekben történő bevezetésére.

2) E határozat a közzététel napján lép hatályba.⁵⁸

A Terror Háza február 24-i megnyitása explicit módon összekapcsolódott az eredetileg a középiskolákba szánt, a kommunista diktatúrák áldozatairól szóló kommemorációval. Érdekes tény, hogy az újságírók ekkor, ennek az eseménynek az apropóján cikkeztek legtöbbit a Terror Házáról.⁵⁹ A megnyitó, Budapest köztereinek politikai szempontú, szimbolikus térfoglalása mellett – melyre később még kitérünk – itt csak az ‘áldozat’ fogalmának végletes kiterjesztésére hívnánk föl a figyelmet, mely folyamat természetesen nem csak a megnyitóhoz kapcsolódik, de itt öltött a legnyilvánvalóbban testet. Nemcsak a politikusok beszédében, de az általános értelemben vett közbeszédben is meggyökeresedett az a beállítódás, amelyet egyébként a Terror Háza is sugall: leszámítva az alsorban befejezetlen folyamatként interpre-

57 Lásd Maurice Halbwachs: *Les cadres sociaux de la mémoire*. Paris, Albin Michel. 1994.

58 58/2000 (VI. 16.) számú Országgyűlési Határozat A kommunista diktatúrák áldozatainak emléknapjáról. *Magyar Közlöny*, 58 (2000. június 16.), 3360. A február 25. mint dátum Kovács Béla kisgazda politikus 1947. február 25-i, a szovjet állambiztonság általi elhurcolására utal. Bár erre most nem lesz módunk kitérni, de vegyük észre a június 16. mint dátum és a „kommunista diktatúrák” többes számban való, szimbolikus használatát.

59 Az alábbiakban csak a két politikailag szembenálló, vezető napilapra hivatkozom: Pál Gábor: Vasárnap nyílik a Terror Háza. *Magyar Nemzet*, 2002. február 23., 1. és 3.; Megnyitották a Terror Házát, (hírösszefoglaló). *Magyar Nemzet*, 2002. február 25., 1.; [Munkatársainktól], Az áldozatok emléke. *Magyar Nemzet*, 2002. február 26., 1. és 3., valamint Ö. Z.: Vasárnap nyit a Terror Háza. *Népszabadság*, 2002. február 21., 6.; Sok ezren a Terror Háza megnyitásán, (hírösszefoglaló), *Népszabadság*, 2002. február 25., 1.; Rab László, Megnyílt a Terror Háza múzeum, *Népszabadság*, 2002. február 25., 4.

tált fotógyűjteményben (számos esetben nem csak a kép hiányzik a név fölül, de nincs se név, se kép; ez azt sugallja: tudjuk ki vagy, de az adatvédelem okán nem tehetjük ki a képet) kipellengérezett személyeket, a „tetteseket”, *szinte bárki áldozatnak érezheti magát*. Az ‘áldozat’ szerepe – ebből implicit módon következik – *választás kérdése*, s – az empátia okán, ahogy a fentebbi idézetben Schmidt Mária megfogalmazta – pszichikai megkönnyebbülést eredményezhet. Ebbe a gondolatmenetbe illeszkedik a Fidesz–MPP két ismert politikusának a megemlékezés folyamatába íródó budaörsi koszorúzása is, illetve az ott elmondott beszéd. A *Magyar Nemzet* ekképpen tudósított az eseményről:

„A budafoki Városház téren lévő ’56-os emlékműnél tegnap Németh Zsolt külügyi államtitkár és Kövér László, a Fidesz ügyvezető alelnöke is elhelyezte az emlékezés koszorúit. – *Nem a halál a legdöbbenetesebb – mondta Németh Zsolt az ’56-ban elesettekről emlékezve –, nem is az áldozatok száma, hanem a hallgatás. Ez az, amiért mi is áldozatok vagyunk, nem tudtuk mi történik velünk, körülöttünk.* (...) Kövér László beszédében arra hívta fel a figyelmet: ne csak az áldozatokra, hanem a pribékekre is emlékezzünk, akiknek mások megkínzása [sic!], meggyilkolása semmi lelkiismeret-furdalást nem ébresztett máig sem. – Mi, nem kommunisták, ismerjük az irgalmat – tette hozzá –, nem akarunk senkin bosszút állni. De üzenjük azoknak, akik a mai napig itt ágálnak körülöttünk: nem lehet addig üdv a földön, míg bossánat terem a gyilkosnak.”⁶⁰

A fogalom végletes kitágítása explicit módon ebben a beszédben érte el legszélesebb értékeit: már nem csak a korábban (a) erőszakos halált halt, (b) üldözött / kisémmizett / ellehetetlenített személy(ek) lehetnek áldozatok, hanem bárki azzá válhat, még az is, aki a tárgyalt időszakban nem is élt. Ez a beállítódás magában a Terror Házában is megjelenik: itt is két csoportba sorolhatóak az ‘áldozatok’. Az egyiket a név szerint ismert emberek alkotják, mint Nagy Imre vagy Mindszenty József. Az ismert áldozatok közül néhányan névvel, adatokkal és arcképpel együtt a pincebörtön celláiban szerepelnek, de Mindszentynek külön termet is szenteltek, míg a Nagy Imre-perről készült filmben is több áldozat tűnik fel név szerint. Az áldozatok – a fentebb említett demokratizációból következően – ennél sokkal nagyobb, névtelen tömegei itt is nagyrészt ebben a szerepben tűnnek fel. Ugyan a termekben elhelyezett képernyőkön találkozhatunk ismeretlen arcokkal, akik saját életükből mesél-

60 [Munkatársainktól]: Az áldozatok emléke. i. m., 1. és 3. (Az idézet a 3. lapon; a mi kiemelésünk.)

nek el részleteket, de ezek csak apró szilánkok, kivágott részletek, kontextus és értelmezés nélkül hagyott tanúságtételek. Azok az áldozatok, akik nem éltek túl a megidézett történeti időszakot, és halálos áldozatokká váltak, két – egyébként látványos – helyen jelennek meg a kiállításon. Az épület belső udvarán, a tank köré emelt több emeletes fém falon (arccal, de nevek nélkül), továbbá a *Könnymek termében*⁶¹, mint az 1944–1967 közötti áldozatok (névvel, de arcok nélkül). Mindkétszer válogatásról van szó, arcok és nevek válogatásáról, továbbá az arcok és a nevek szétválasztásáról, és mindehhez a két uralmi rendszer áldozatainak egy egységben kezeléséről.⁶²

A 'tettesek' szintén két helyen jelennek meg a kiállításon. Először az *Igazságszolgáltatás terem* „színpalái” mögött, az 1944–61 közötti időszak politikai pereiben közreműködő és halálos ítéletet kiszabó bírái és ügyészei, majd a kiállítás utolsó termében, a *Tettesek galériájában*, a rendszert kiszolgálók arcképcsarnokában. A tettesek nem névtelen tömeget alkotnak – ahogy ezt az áldozatoknál láttuk –, hanem névvel, arccal, és legtöbbször születési dátummal is meghatározott individuumok. A tettesek galériászerű bemutatása egyrészt kollektív felelősséget állapít meg, másrészt nem tesz különbséget az elkövetett bűnök között. De a kiállításnak ez a két része morális kérdéseket is felvet, ugyanis nem tudjuk meg, hogy a bűnösséget erre rendelt bíróság állapította meg, vagy esetleg az önbíráskodás sajátos esetével állunk szemben.⁶³ Ahogy az áldozatok esetében, a tettesekkel kapcsolatban sem tudja meg a látogató, hogy melyek voltak a „válogatás” elvei, hogyan lett valaki tettes. De ezen a szinten már nem is a válogatás szempontjai, hanem a Terror Háza *ítélőszék-*

61 Ahol egy újabb következetlen szimbólum használatnak lehetünk tanúi, ugyanis a *Könnymek terme* egy temetőre emlékeztet, ahol az installáció vékony, nádszerű keresztek erdeje, zseblámpák pislákoló fénye – és egy-egy Dávid csillag. Ez a bemutatás a több százezer zsidó áldozatot, tragédiájukat súlytalanítja. Ugyanez a megközelítés húzódik a *Felekedetek termében* is, ahol a helyiséget eluráló, látványos, padlót átszakító, világító kereszt tölti be jelentésével a termet, még akkor is, ha egy-két ablakfülkében találhatunk izraelita vallási tárgyakat is. Ha a kiállítás valóban két uralmi rendszer áldozatainak kíván emléket emelni, akkor ezt a hangsúlyeltolódást semmi nem indokolja, még az sem, hogy tervezik egy Holocaust-múzeum felállítását.

62 Gergely Márton a két uralom egybemosásáról és az objektivitásról: „A Terror Háza nem engedi meg a kritikát, és ehhez összevonja a nyilasok és a kommunista rendszer bűneit. A két zsarnoki uralom keverése követelte volna meg éppen a mindent eluráló objektivitást, hiszen így összehasonlításra kényszerít. Az ember osztályozni kezdi a bemutatott borzalmakat. Billenjen bármire a mérleg nyelve, maga a gondolat sérti mindkét rendszer áldozatait. Valaki kényszerűen másodrendű halottá, üldözötté válik.” Gergely Márton: *Történelmi gaztettek – elemzés. Három kiállítás összehasonlító elemzése, Népszabadság On Line*, 2002. március 8.

ként való megjelenése válik a központi kérdéssé, ami morális és jogi kérdés is egyben. Ha kiegészítő információk után kutatva „belelapozunk” a Terror Háza honlapjába, ahol megtalálhatjuk az áldozatok és tettesek *szabadon bővíthető* adatbázisát,⁶⁴ elérkezünk arra a pontra, ahol egy társadalomtudományi szempontokat szem előtt tartó elemzés némiképp elbizonytalanodik: ki is a ‘tettes’ és ki az ‘áldozat’?

A közbeszédben kevés olyan ellenpélda akadt, mint például Varga László történésze, aki a kommunizmus áldozatainak emléknepja alkalmából, a Bibó István Társaság estjén ekképpen fogalmazott: „Hogy mennyi az annyi, az a halottak, az áldozatok számával nem mérhető: statisztikailag 1953-ra nem maradt olyan család Magyarországon, amelyet ne csapott volna meg a diktatúra szele, ettől volt totális”⁶⁵, ám hozzátehetnénk, ebből még nem következne logikusan az, hogy *mindenki áldozattá válik*. Az áldozatokról szóló beszédmodor tehát – néhány kivételtől eltekintve – korántsem tisztán morális problémaként tűnt föl, hanem a politikai térbe kerülve a korábbi történeti szimbolikától leválasztott, majd szélsőségesen kiterjesztett értelemezést nyert, s a Terror Háza emlékművének *motójává vált*.

Noha mint fentebb rámutattunk, a Terror Háza belső kiképzés tekintetében mutat rokonságot az installációkkal dolgozó kiállításokkal és (bár kevésbé) a történeti múzeumokkal is, *általános kontextusát* figyelembe véve mégsem tekinthető másnak, mint emlékműnek. Mint fentebb utaltunk rá: (1) F. Kovács Attila látványterve tudatosan épít az emlékmű-megjelenésre és annak asszociációjára, s ennek sikeres voltát az is jelzi, hogy a bejárattal szemben mécsesek, virágok, gyertyák égnek az áldozatok tiszteletére, vagyis az odalátogatók is halotti emlékhelyként és -műként kezelik a helyszínt. (2) A Terror Házának gyökeresen eltér a kommunikációja a hagyományos múzeum/kiállítóter-jellegtől, mert nem felel meg a kontextus és a tartalomközvetítés szempontjából az előbbieket követelményeinek. A múzeum az emlékműhöz képest összetettebb funkciókkal bír, intézményi struktúrával rendelkezik, a bemuta-

63 Ezt a problémát Gergely Márton is felveti: „Kis képek mutatják a bűnösöket: fénykép, név, rangfokozat, születési és halálozási év. Nem a nagy despoták képcsarnoka ez. Hadnagyok lógnak a falon, akik kiszámíthatóan huszonévesek voltak a szörnyű időben. A terror háza nem ad magyarázatot, mi alapján állapította meg bűnösségüket. Egy részük még a feltüntetett adatok alapján életben van, csak egy telefonkönyv hiányzik a képek mellől (...)”. Gergely, i. m.

64 www.terrorhaza.hu/frames.html

65 A beszéd megjelent: Varga László: A kommunizmus áldozatai, *Élet és Irodalom*, 2002. március 8., 9.

tás során más a viszonya a tárgyakhoz, képekhez, szövegekhez, látványokhoz és – legfőképpen – a történeti-politikai kontextushoz. (3) Végül: a Terror Házában megjelentett tartalom szorosán, sőt elválaszthatatlanul összefügg a kormánypártok, de kivált a Fidesz–MPP retorikájában megnyilvánuló stratégiával: a múlt politikai fölhasználására irányuló céljaival. Ez a harmadik instancia az, mely egyértelművé avatja az emlékmű-jelleget, explicit módon és végleg lemond a ‘kiállításá’ vagy ‘történeti múzeummá’ értelmezés lehetőségéről. Míg a múzeum tudományos intézmény, melynek célja az értelmezés, addig az emlékmű – ahogy Schmidt Mária is utalt rá – nem semlegesen kívánja bemutatni azt a referenciát, melyre jelentése vetül, hanem emocionálisan alátámasztva. Az emlékművek a társadalmi nyilvánosság által használt közterekben megjelenő *vizuális jelek*, melyek nem jelentéktelen politikai legitimitációt szolgál(hat)nak; felállításuk, létrehozásuk aktusa nem pusztán a fizikai értelemben vett odahelyezést jelent, hanem a rituális – tehát a szélesebb nyilvánosság előtt történő, azaz *demonstratív* – megnyitást.⁶⁶ „Az emlékművek mint hordozó szimbólumok – írja Szücs György egy tanulmányában – egyfelől a szabályozott emlékezet támaszai lehetnek, az emlékeztetés (...) célzott alkotásai (...). Másfelől az emlékmű pusztá léte a hatalom toleranciájának függvénye, egyszersmind magabiztosságának mércéje, hiszen éppen a szobroknál zajló *ceremóniák nyilvánossága* mutatja, hogy mennyire tiltja, vagy viseli el a társadalmi kezdeményezések eredményeképpen létrejövő alkotások által hordozott alternatív – nemzeti, politikai – értékrend megnyilvánulását.”⁶⁷ Amennyiben a Terror Házát emlékműként határozzuk meg, úgy rögtön érthetővé válik az *emlékeztetés teleológiája*, melynek tetőpontja – a nyilvánosság tekintetében – a február 24-i megnyitó volt.

IV. HARC A JÖVŐÉRT A MÚLT SZIMBOLIKUS MEZEJÉN: A MEGNYITÓ-CEREMÓNIA MINT POLITIKAI RÍTUS

A Terror Házának megnyitási ceremóniája mind a kormánypárti, mind az ellenzéki sajtó tudósításaiban kiemelt politikai mozzanattá lényegült: február

66 Vö. Pótó János, *Emlékművek, politika, közgondolkodás*, Budapest, MTA Történettudományi Intézete, 1989, különösen 11–19.

67 Szücs György: *Ars memoriae, ars obliuendi*. Emlékművek térben és időben. In: *Történelem – kép. Szemelvények múlt és művészet kapcsolatából Magyarországon*, Mikó Árpád – Sinkó Katalin (szerk.) Budapest, Magyar Nemzeti Galéria, 2000, 689–694. (Az idézet a 689. lapon, a kiemelés tőlünk.)

24-én, az egyes pártok a köztérben való megjelenésük, illetve távolmaradásuk szimbolikus referenciáival politizáltak; az alternatív, versengő politikai fölfogások, eltérő terekben értelemszerűen eltérő retorikával fogalmazták meg a múlthoz való szimbolikus viszonyrendszerüket. A hivatalos állami megnyitó, centrumában a miniszterelnök beszédével, voltaképpen a Fidesz–MPP felfogását jelenítette meg; a Magyar Igazság és Élet Pártja (MIÉP) az MSZP Köztársaság téri székháza előtt – majd a Terror Háza elé átvonulva, szimbolikusan összekötve a „két terror házát” – a szó szoros és átvitt értelmében „foglalt állást”; az akkor ellenzéki Szabad Demokraták Szövetsége (SZDSZ) nem vett részt ezeken és (ekkor) nem is rendezett kommemorációt, hanem a Hősök tereére szervezett „kormánybúcsúztató” rendezvényt. Az akkor legnagyobb ellenzéki párt, az MSZP pedig semmilyen nyilvános programot nem szervezett, s híveit is az ezektől való távolmaradásra készítette. E térben eltérő, ám időben (nagyjából) azonos „paralellakciók” láttán tehát elmondható: valamennyi számottevő politikai erő *a térbirtoklás tekintetében sajátos viszonyrendszert* alakított ki a Terror Háza megnyitása kapcsán. A „jelentéstelített” közterek ideiglenes elfoglalása, politikai tartalmú rendezvények ezeken való szervezése és megtartása nyilvánvalóan nem semleges aktus; az idő, a retorika, a helyszín mind–mind jelentésképző komponensek ebben a folyamatban. „A szimbolikus térbirtoklási gesztus – mutat rá két antropológus – igyekszik idomulni a kiválasztott helyhez, a megcélzott közönséghez, s a kapcsolódási pontokat az elit határozottan meg is fogalmazza.”⁶⁸ E háromszögelési pontra támaszkodva kíséreljük meg körüljárni a Terror Háza megnyitó ceremóniájához kapcsolódó politikai események absztrakt tartalmait.

A hatalom centrumában lévő Fidesz–MPP – a miniszterelnök személye kapcsán – természetesen a központi ünnepségre összpontosította történeti–politikai mondandóját és az Andrássy út kérdéses részének szimbolikus elfoglalásával nyomatékosította. Az Octogontól nagyjából a Rózsa utcáig terjedő szakaszt betöltötte az összegyűlt tömeg, s a délutáni megnyitó után távozók a gyertyák és mécsesek révén még este felé is fenntartották ottlétük tartósabb, maradandóbb kommemoratív nyomait. (Az Andrássy utat természetesen a kérdéses szakaszon lezárták, míg a kisértőlatti a Vörösmarty utcai megállónál technikai okokból nem állt meg.) Orbán Viktor akkori miniszterelnök beszédében úgy fogalmazott, hogy „(a) múltból soha, semmit

68 Bodó Julianna – Biró A. Zoltán: Szimbolikus térfoglalási eljárások. In: *Szövegvilág*, i. m., 305–332. (Idézve a 311. lapról, az eredetiben kiemelve.)

sem szabad végképp eltörölni; minden darabja fontos”⁶⁹, ám természetesen az a fő kérdés itt, hogy *milyen szempontból fontos*. Milyen múlt-képzetet termel és mire használható föl mindez? Az emlékműavatás mint politikai rítus cselekvéssorának természetesen kitüntetett interpretációs komponense maga a miniszterelnöki beszéd.

„A hosszú, beteg, nagyképű és keserves huszadik századra az utolsó pillanatban csaptuk rá a múzeum kapuját. Az utolsó pillanatban, mert azzal fenyegetett, hogy *folytatódni fog*. (...) A félelmet, a gyűlöletet most rács mögé zárjuk, mert úgy akarjuk, hogy az életünkben, a jövőben ne legyen számára hely. Rács mögé zárjuk, de nem felejtjük. A ház fala, mely eddig az utca és a szobák közé állított háttért, mostantól a *múlt és a jövő közötti fal* lett. (...) Ami bent van, az *múlttá lesz*, mi pedig a *jövőnek válunk részeivé*.”⁷⁰

A beszéd e részletének nem véletlenül áll középpontjában a „múzeumba zárt múlt” és az „itt, velünk lévő jövő” dichotómiája. Az emlékmű fölépítésének legitimációját az a morális többlet adja, – ahogyan a miniszterelnöki beszéd megfogalmazta –, hogy „egyetlen élet elvesztése, egyetlen erőszakos cselekedet nélkül szerezzük vissza a nemzet függetlenségét, a polgárok szabadságát”. Nem nehéz észrevenni a ‘múlt’ és a ‘jövő’ közé feszített beszédszerkezet konfrontatív jellegét, s az e közé ékelt szimbolikus lezárást, a *mementót*: magát a Terror Háza-t. E beszéd azonban – mint a szövegek általában – alaposabb értelemképzést tehetnek lehetővé önnön utóidejűségük figyelembe vételével. A február 24-i megnyitó után néhány héttel kezdetét vevő 2002-es országgyűlési választások kampányában a ‘múlt’ és a ‘jövő’ ilyen kiélezett, szimbolikusan kódolt használata újfent visszaköszönt. Nem állítjuk persze, hogy a Terror Háza megnyitójára mindezt már kiszámították, ám mégis érdekes értelmi konstellációt hozott létre később az a(z) – április 14-i, makói nagygyűlésen, Orbán Viktor szájából elhangzó – kijelentés, miszerint „nem két párt (ti. a Fidesz–MPP kontra MSZP), hanem *két világ* között kell választani”. A további-

69 Megnyitották a Terror Háza-t. (Hírösszefoglaló). *Magyar Nemzet*, 2002. február 25., 1.

70 A miniszterelnöki beszéd a Terror Háza ún. *Búcsú termében* plazmaképernyőn megtekinthető, meghallgatható. (A kiemelések tőlünk.) E terem értelemképzésének „háromszögelési pontja” – (1) Orbán Viktor megnyitó beszéde; (2) 1989. június 16., Hősök tere; (3) a szovjet csapatok kivonulásának képei 1991-ből – azt sugallja: ez volt a rendszerváltás három kitüntetett, szimbolikus pillanata a múlt feldolgozásának tekintetében. A beszéd szövege hozzáférhető az interneten is, mégpedig a www.orbanviktor.hu/old/index2.html -en.

akban a ‘múlt erőinek’ fölemlegetését értelmileg ellenpontozta a Fidesz–MPP „a jövő elkezdődött”-szlogenje.⁷¹

Niklas Luhmann, ismert német szociológus, *A jövő nem kezdődhet el* című dolgozatában amellet tört lándzsát, hogy a jövőt és a múltat olyan ‘idő-horizontokként’ fogjuk föl, melyeknek kiindulópontja szükségszerűen mindig a jelenben van. Az ilyen módon megfogalmazott jövő-elképzelésekből az is következik, hogy e horizontok elérhetetlenek, mert mindig a mindenkori jelen előtt fognak „vándorolni”, következésképpen elérhetetlenek, hozzáférhetetlenek. Ebben az értelemben tehát a jövőnek nem lehet kezdete.⁷² A Fidesz–MPP időhorizontjában a ‘jövő’ felemlegetése a remények világának szimbolikus megjelenítése, (az „elkezdődött” múlt idejű alakja pedig a hozzáférhetőséget jelöli), míg a lezárásra ítélt ‘múlt’ a félelmek (terror, áldozatok) mezejének kivetítése, mely „azzal fenyegetett, hogy folytatódni fog”. A Terror Háza tehát a definiál(hat)atlan ‘áldozatok’ identitásalapjának morális többletére, valamint ennek referenciájaként a múlt/jövő világosan megkülönböztethető időhorizontjára építi politikai szimbolizációját.

A Terror Háza megnyitási ceremóniájának egyik „párhuzamakciója” a MIÉP Köztársaság téri tömeggyűlése volt. Általánosságban is, illetve konkrétan is kimutatható: a szélsőséges nézeteket felvállaló politikai erő retorikája kevésbé szubtilis és implicit, mint az akkori vezető kormánypárté. Itt is terítékre kerül, noha már meglehetősen „deszemantizált” formában, az ‘áldozat’ fogalma: a Csurka István pártelnök mellé az emelvényre állított Oláh János – korábban választóközterében bántalmazott – képviselőjelölt és ifj. Hegedűs Loránt református lelkész, akkor országgyűlési képviselő, egyaránt áldozattá vált: „az egyik a fizikai, a másik a szellemi terror áldozata” – mondotta a MIÉP vezetője.⁷³ A másik jelentős tényező: a helyszín, azaz a Köztársaság tér, az MSZP székháza előtti térség. A (1) kiválasztott hely, a (2) megcélzott közönség és a (3) kapcsolódási pontok kijelölésének hármassága talán itt érvényesül

71 2002. április 2-án, az akkori miniszterelnök kampánykörútja során Szolnokra is ellátogatott, ahol is a *Hol végződik a múlt és hol kezdődik a jövő?* címmel illetett rendezvényen vett részt. „A miniszterelnök úgy fogalmazott, hogy a jövőt szokás folytatni, nem pedig a múltat.” Lásd www.orbanviktor.hu/old/index2.html.

72 Lásd Niklas Luhmann: *The Future Cannot Begin*, *Social Research*, 43 (1976), 130–152. Különösen 139. skk.

73 Pál Gábor: A megfélemlítés ellen tüntetett a MIÉP. *Magyar Nemzet*, 2002. február 25., 3. Azóta a református lelkészt „közösség elleni izgatás” miatt első fokon egy év hat hónap felfüggesztett börtönbüntetésre ítélte a Fővárosi Bíróság. W[ohlgegmuth] B[rigitta]: Botrány az ítélethirdeteskör ifjú Hegedűs Loránt perén, *Magyar Hírlap*, 2002. december 7., 6.

a legtisztábban. Az, ami a vezető kormánypárt retorikájában implicit, utalás-szerű és szimbolikus maradt, az a MIÉP szókészletében többnyire explicitté, konkrétta és direktté válik: „minden állítás, amit *ellenünk* fordítottak, végül *ellenük* fordult”⁷⁴ – mondotta a szocialisták székháza előtt a MIÉP elnöke. Az igazi terror háza ugyanis, Csurka István olvasatában, az MSZP székháza; innen, a *Magyar Nemzet* tudósítása szerint, a közönség – mely Medgyessy Péter, Kovács László, Horn Gyula, Kun Béla, Rákosi Mátyás, Károlyi Mihály, Münnich Ferenc, Rajk László, Péter Gábor és Sztálin tablókkal tette explicit-té és értelem-folytonossá az „ellenség neveit” – a nagygyűlést követően összekötötte „a két terror házát egy vonulással”.⁷⁵ A nevek kontinuitását illetéknéppen megtoldották a helyek folytonosságával is. A megnyitó ünnepség a MIÉP-hívek átvonulásával került valójában, explicit módon is, politikai fölhasználásra; Csurka pártjának átvonuló tömegei ugyanis a mozgalom zászlai-val együtt érkeztek a helyszínre.⁷⁶

Az SZDSZ volt az egyetlen politikai párt, amely sem a nyilvános térben véghez vitt véleménynyilvánítástól nem tartózkodott (mint az MSZP), sem az akkori kormánypártok és a MIÉP által teremtett sajátos *emlékezeti kánon* tartalmait nem osztotta.⁷⁷ Ebben az esetben múlt-képük semlegesnek mondható, annyiban legalábbis, hogy a Hősök terén szervezett „kormánybúcsúztató” délutánjuk tartalmában nem reagált a Terror Háza megnyitójára, s annak tartalmaira. A program politikai elemei mind-mind a Fidesz–MPP vezette kormány *teljesítményének* bírálataira szorítkoztak; a szabadelvűek retorikája ebben az esetben a kampány során is tapasztalt ironikus, sőt gúnyos hangnemet jelenítette meg. A tartózkodás, a múlt politikai fölhasználásának hangsúlyos, ám nem direkt visszautasítása láthatólag nagyon ingerelte a kommunista áldozatokat *szakrális történetbe* illeszteni igyekvő kormánypárti sajtót.⁷⁸ Ám még mindig nem tértünk ki (legalább) egy kérdésre, még mindig nem teljességgel ért-

74 Pál, i. m., 3. (A mi kiemelésünk)

75 Varga Attila: Áldozatokról és tovaszálló színes léggömbökről. *Magyar Nemzet*, 2002. február 25., 5.

76 Rab, i. m., 4.

77 Ugyanakkor hangsúlyozni kell, hogy egy napra rá, azaz 25-én, az SZDSZ is tartott megemlékezést a Gyorskocsi utcában, ahol is Mécs Imre mondott beszédet. K. J. T.: Kuncze: kész átverésshow volt az elmúlt négy év. *Népszabadság*, 2002. február 25., 4. Ugyanezen a napon a kormányzat a Kossuth téren avatta föl Kovács Béla szobrát. A beszédet Rockenbauer Zoltán, a Nemzeti Kulturális Örökség akkori minisztere mondott; az avató ünnepségen részt vett Orbán Viktor, Áder János, akkori házelnök és Göncz Árpád volt köztársasági elnök is. Lásd Felavatták Kovács Béla szobrát. A hétköznapi emlékezetért www.orbanviktor.hu/old/index2.html.

hető: miért fontos ennyire a vágyott ‘jövő’ szemszögéből bírálni a jelent, s azon keresztül az elutasítandó ‘múltat’? Mi a ‘múltért’ és a ‘jövőért’ folyó szimbolikus küzdelem tékje?

V. SZENVEDÉSTÖRTÉNETBE ÍRT „NEGATÍV IDENTITÁS”: AZ ÁLDOZATOK ÉS A HŐSÖK ‘LOCUSA’

„A forradalom radikalizálódásával – írja a francia forradalom utáni utcanévadásokról szóló tanulmányában Daniel Milo – *minden, ami a múlthoz tartozott, gyanússá vált*: a nagy emberek, az elődök maguk mind szükségszerűen hordozzák az ancien régime lenyomatát. Ez tehát a tiszta lap [*az eredetiben*: ‘table rase’] ideálja”, melynek célja – ahogyan Bronislaw Baczko megfogalmazta – a „forradalmat úgy jeleníteni meg, mintha a történelem nullpontja lenne”⁷⁹. „Az egyetlen emlékezet, mely számít – folytatja Milo –: a Jövő emlékezete.”⁸⁰ A ‘tiszta lap’ eszménye sajátosan kerül át a magyar rendszerváltás történetébe és politikai retorikájába. A kontinuitás és a diszkontinuitás minden drámai sebességgel változó politikai, társadalmi, gazdasági rendszernek inherens problémája; a modernitásban ennek paradigmája a francia forradalom. Mi az, ami átemelhető, folytatásra érdemes, és mi az, ami folytathatatlan, megszüntetésre ítélt? Noha szociológiailag világos, hogy teljes és mélyreható cserére még az elitek esetében sincs többnyire lehetőség, a radikális szakítás és az óvatos folytatás dilemmája nem akármilyen hatalmi tétekekkel folyik, így a megoldás sem mindig a szubtilisebb irányba mozdul el. A magyar rendszerváltás felelős választ adott erre Csizmadia Ervin értelmezése szerint; ő úgy véli, hogy amikor 1998-ban a Fidesz–MPP kormányra került – nemzedéki, politológiai helyzetéből fakadóan – logikusan jelentette be igényét a rendszerváltás „továbbfejlesztésére”. Az egyik legfájóbb és leghiányzóbb pont, az akkori miniszterelnök szerint, az *elitcsere* és a *nemzet rehabilitációja*.⁸¹

78 Lásd Bayer, i. m., 6.: „Provokáció ez, méghozzá a legaljasabb. Azt remélik, hogy a Terror Házának megnyitására érkezők, az emlékezők[,] feltörlik majd a Hősök terét a lufieregetőkkel. És akkor jöhet majd a médiakampány, jöhet az elborzadás, jöhet a nemzetközi tiltakozás. Ezt akarják. (...) Ez a kis lufieregető koncert igazából arról szól, hogy alázzuk meg még egyszer, még jobban a kommunizmus áldozatainak az emlékét. És alázzuk meg az emlékezők fájalmát és méltóságát is. Mert hát, február 24-e [sic!] a kommunizmus áldozatainak emléknapja.”

79 Bronislaw Baczko: *Les imaginaires sociaux: mémoires et espoirs collectifs*, Paris, Payot, 1984, 118.

80 Daniel Milo: Le nom des rues. In: *Les lieux de mémoire. La Nation*, i. m., II. kötet, 1887–1918. (Az idézetek az 1898. lapról származnak, a kiemelés tőlünk.)

Orbán Viktor a Terror Háza emlékmű 2002. február 24-i avatási ünnepségén – mint fentebb már utaltunk rá – úgy fogalmazott, hogy „a múltból soha, semmit nem szabad nem szabad végképp eltörölni”. A Bresztovszky Ernő által 1904-ben készített fordításából „a múltat végképp eltörölni” szövegezés-sel megismert textus – Eugène Pottier *L'Internationale* című versének fordítás-értelmezése – visszavezet bennünket a 'tisza lap', azaz a kontinuitás/diszkontinuitás gondolatköréhez, ugyanis e szövegrészlet francia eredetijében szereplő „du passé faisons table rase” értelemszerűen (és csúnyán fordítva) annyit tesz magyarul: „a múltból csináljunk tiszta lapot”.⁸² A múlt végleges eltörlésének javaslata az áhított gyökeres szakítás mellett foglal állást, míg a miniszterelnöki beszéd beállítódása köztes megoldást sugall: a múltat azért nem érdemes végleg elfelejteni, „mert a történelem olyan, mint a föld alatti folyó, ha nem ismerjük természetét, könnyen alámoshatja az életünket”⁸³. Hogyan függhet össze a nemzet rehabilitációjának 1998-as meghirdetése és a 'múlttal' való *révsleges* szakítás? Miért és hogyan került ennyire a centrumba az 'áldozatokra' és a 'sérelemekre' utaló politikai metabeszéd?

Valójában e kérdéseket – ha nem is ebben a formában és szövegösszefüggésben, de – már a társadalomtudományos vizsgálatok tárgylencséjére helyezték a kutatók. „(A) kelet- és közép-európai kommunista rendszerek összeomlása nem csak politikai, hanem pszichológiai értelemben is 'rendszerváltást' jelentett. Ennek (...) egyik megnyilvánulása az emlékezet tartalmának, formáinak, társadalmi kereteinek átalakulása” – értékelte Erős Ferenc 1992-ben a rendszerváltás és a múlt feldolgozásának összefüggésrendszerét.⁸⁴ Az időtájt a nyilvánosság előtti emlékezés még sokszínű volt, tartalmait akkor lehetetlen volt általánosan leírható és értékelhető kategóriákba bűjtatni, s azokat egyértelmű politikai beállítódásokhoz, hitekhez rendelni. Nos, a tíz évvel ezelőtti helyzetet jól jellemezte ez a megállapítás, ám – megítélésünk szerint – ma már lényeges változások mutathatók ki. Az emlékezés társadalmi kereteinek *politikai kanonizálása* – mint a bevezetőben már utaltunk rá – jórészt a Fidesz–MPP vezette koalíció stratégiai jellegű arculatformálásának jelenségéhez köthető, illetve az e mögött rejlő felismerésből eredeztethető, hogy ti. hiá-

81 Lásd Csizmadia Ervin: *Diskurzus és diktatúra. A magyar értelmiség vitái Nyugat-Európáról a késő Kádár-rendszerben*, Budapest, Századvég, 2001, különösen 18., ill. 21. 13. jegyzet.

82 Lásd Székely János: 'Du passé faisons table rase'. *Élet és Irodalom*, 2002. március 8., 27.

83 Az idézet a www.orbanviktor.hu/old/index2.html-ről származik.

84 Erős Ferenc: A kollektív emlékezetről. *Café Babel*, 5–6 (1992 ősz-tél), 97–102. (Az idézet a 97. lapon.)

nyoznak a rendszerváltás utáni magyar társadalomból az egyszerűen dekódolható, identitásképző erővel bíró szimbolikus politikai tartalmak. A vezető jobboldali párt, 1993/1994-től, politikai beállítódásának a jobboldal felé történő elmozdulásával s következőképpen tömegbázisának átalakulásával, valamint a politikai szimbolizáció fontosságának beemelésével rátalált arra a „történeti elbeszélésre”, mely *autentikusnak*, ugyanakkor könnyen *kommunikálhatónak* tetszett: ez volt a kommunista (szocialista) időszak *démonizálásának* története.⁸⁵ E történet centruma az ‘áldozat’ és az ennek révén hozzáférhető ‘sérelem’ fogalma lett. „A sérelem az egyetlen pont – mondja Szabó Márton –, ahol az emlékezés magán- és hivatalos nyelve ma képes összetalálkozni. Mindenkit ért sérelem, mondják az ügyes politikusok, és az emberek bólogatnak, mert eszükbe jutnak a kudarcok és a bántások, amelyek mindig is életünk részei. Emlékezzünk hát a sérelmekre, a megbántásokra, az elutasításokra, az eltulajdonításokra (...). Igazságos kárpótlás nem létezik – ezt valószínűleg mindenki tudja, ám ennél sokkal jelentősebb az akciók szimbolikus értelme; még hosszú-hosszú évekig úgy fogunk beszélni a közelmúltról, mint a szenvedések idejéről (...).”⁸⁶ A kommunista (szocialista) korszak és annak a hatalmi oldalán résztvevő szereplőinek differenciálatlan, a sérelmekre és az erre vonatkozó tanúságtételekre alapozott démonizálása voltaképpen konstruált *kollektív szenvedéstörténet*, a valami/valaki ellenében létrehozott, a politikai térben megképzett ‘mi’-je pedig *negatív identitás*. A bevezető gondolatokban utaltunk rá, hogy a rendszerváltás utáni időszak „eszmei deficítje”, s a nagyobb, európai léptékekben jelentkező, a klasszikus „ideológiák végét” belátó megállapítás miként hátráltatta a politikai aktorok és híveik önmeghatározását. Ennek az űrnek a betöltésére kínálkozott az egyébként valós társadalmi igényre építő

85 Noha a történettudományos szakkritika (Karsai László, Mink András, Ungváry Krisztián, stb.) – mint fentebb a bemutatottak – teljes tudományos apparátusával tiltakozott a Terror Háza egyoldalú, s így a történeti konszenzust fölírógó, semmibe vevő jellege ellen, ám ez az összeegyeztethetetlen természetű diskurzusok párharca volt; ideológiai állítások ellen ugyanis nem lehet a *realiák*, a tények nyelvén vitatkozni. (Le kell azonban szögezni: megszólalásuk rendkívül fontos történeti-etikai szerepet töltött be, hiszen fölshóltak, ők egyedül, a zsidóság deportálásának elhallgatása ellen.) Az ideológiai szövegek belsejében – mint arra az *ideológiával mint politikai tudásformával* foglalkozók rámutattak – számos önelmentmondás, paradoxon található. Ez azonban Paul Ricoeur szerint nem hiba, hanem az ideológia létmódjához tartozó elem. Lásd bővebben Szabó Márton: Az ideológia paradoxona. Az ideológiai gondolkodás feloldhatatlan ellentmondásai. In: *Diszkurzív térben*, i. m., 167–222.

86 Szabó: A rendszerváltás szemantikája és szimbolikája. i. m., 150–151. (A mi kiemelésünk.)

jelenség: a múlt feldolgozása. Ennek az 1989/1990-es években jelentkező, dif-fúz formája öltött *politikailag kanonizált* testet ebben a szenvedéstörténetben.

Ám megállapításunkhoz tegyünk ellenpróbát! Világos, hogy a rendszer-váltó évek legnagyobb társadalmi drámája az 1956-os forradalommal és az azt követő megtorlással való szembenézés volt. Vegyük azonban észre, hogy a forradalom *valódi* (s nem a fentebb bemutatott deszemantizált) *hősöket és áldozato-kat (mártírokat)* produkált. Itt valóban voltak a konszenzuális morállal *szembe-helyezkedő* egyéni, az etika szemszögéből hősiessé teljesítmények (maradjunk csak Nagy Imre vagy Angyal István példájánál⁸⁷), s az ‘áldozat’ fogalma sem passzív elszenvédést, hanem *valamiért hozott* áldozatot jelentett, így későbbi szemantikája világos és megkötött lett. A rendszerváltás szimbolikus aktusai közül kétségtelen, hogy 1989. június 16-a *mint idő(pont)*, a Hősök tere és a Rákoskeresztúri temető *mint terek* voltak a centrumban. Már 1989-ben döntés született arról, hogy a 301-es parcellában emlékmű fog emlékeztetni a forradalom mártírjaira. A végül Jovánovics György által elnyert pályázat végeredménye az az emelkedett, összetett jelentéstartalmú, metafizikai „halálmű” lett, mely 1992. június 15-én került felavatásra.⁸⁸ Ebben a dolgozatban csak ezen összetett probléma egyetlen szegmensére térhetünk ki: a ‘hősök’ és az ‘áldozatok’ *locusára*, mind fizikai, mind szimbolikus elhelyezkedésére, illetve az ezáltal implikált jelentéstartalmaira.

„A monumentum – írja Rényi András – szimbolikus nyelven beszél a hely és az idő fontosságáról, és szervezi a társadalmi tér emlékező használatát.”⁸⁹ Az emlékezet helyeinek⁹⁰ ebben az összefüggésében talán érdemes még egyszer megismételni egy evidenciát: amíg az 1956-os *hősöknek és mártíroknak* emelt Jovánovics-féle emlékmű a Rákoskeresztúri temető 301-es parcellájában helyezkedik el, s így a városból történő megközelítése hosszas oda-utazást, s még a temetőn belül is kilométeres gyaloglást jelent, addig a diktatú-

87 Nem véletlenül hasonlította Eörsi István Angyal történetét a „klasszikus tragikus hősök” példázatához. Eörsi István: Egy klasszikus tragédia körvonalai. In: *Angyal István saját kezű vallomása*, s. a. r., jegyz., névmutatót összeáll. Eörsi László, Budapest, Pesti Szalon, é. n., 5–23.

88 A pályázatra lásd György Péter: *Néma hagyomány. Kollektív felejtés és kései múltértelmezés. 1956 1989-ben. (A régmúltól az örökségig)*, Budapest, Magvető, 2000, 281. skk. A Jovánovics-féle emlékmű alapos elemzésére pedig Rényi András: A dekonstruált kegyelet. Jovánovics György 1956-os emlékműve és a posztmodern szobrászat. In: *A testek világlása. Hermeneutikai tanulmányok*, Budapest, Kijárat Kiadó, 1999, 173–217.

89 Rényi, i. m., 178.

90 Az ‘emlékezet helyeinek’ fontosságáról lásd Pierre Nora: Emlékezet és történelem között. A helyek problematikája, *Aetas*, 3 (1999), 142–157.

rák *áldozatainak* emelt Terror Háza emlékműve a város szívében, az Andrásy út és a Csengery utca sarkán áll, Budapest egyik legforgalmasabb csomópontjától, az Octogontól néhány percre, építészeti megoldásainál fogva naponta százezrek figyelmét magára vonva. A memóriakutatásban ismert tapasztalat, hogy az emlékeztetés, a mnemotechnikus felidőzés s vele együtt az emlékanyag bevésődése ott lesz erősebb, ahol a repetitív jelleg sűrűbben kelt impulzust a befogadóban. Amíg a 301-es parcella, sajnálatos módon, évente már csak egyszer, október 23-án kerül a közfigyelem fókuszába, ráadásul akkor is a ‘politikai botrány’ hírértékének címén,⁹¹ addig a Terror Háza hónapokon át a közfigyelem, a sajtó, a kormányzati ceremónia, élő televízióközvetítés gyűjtőpontjában állt. Persze tegyük hozzá, hogy a média érdeklődése és a közfigyelem a kialakítás körülményei miatt szentelt ennyi érdeklődést a helynek; az idő múlásával ez ugyan csökkenni fog, ám míg az ‘áldozatok’ emlékhelye a főváros szívében helyezkedik el, addig a forradalom hőseié – egyelőre⁹² – a város periferiáján kapott helyet.⁹³ Ezzel, szimbolikus értelemben – s ezt támasztotta alá az előző kormány retorikája is – az áldozatok, a sérelmek, azaz a szenvedéstörténet került *az emlékezeti úton történő önértelmezés centrumába*. Most már csak azt kellene tisztáznunk, hogy az ‘áldozatok’ identitásalapja milyen viszonyban áll a vizionált, meghirdetett ‘jövővel’ s ez hogyan kapcsolható a „nemzet rehabilitációjának” programjához? Mi kerül ennek a politikai emlékezetnek a teleológiaiába?

91 Mind 2001, mind 2002. október 23-án durva inzultus érte a beszédet mondó egykori ’56-os résztvevőt, jelenleg az SZDSZ országgyűlési képviselőjét, Mécs Imrét. A többnyire szervezett, újabban gyerekek bevonásával történt atrocitás mögött egyelőre kitapinthatatlan erők és motivációk állnak, ám az tény, hogy ezek az akciók tovább erodálják az ünnepet, a megemlékezés méltóságát.

92 2002. október 23-án került szóba először, hogy 2006-ra, az 50. évfordulójára, központi emlékművet emelnek a forradalomnak. E kézirat lezárásakor még semmit nem lehetett tudni ennek helyéről, de a „központi” emlékmű sejtetése azt engedi föltenni, hogy a főváros központjában kap majd helyet. Vö.: Ötvenhatosok a kormányfőnél, *Népszabadság*, 2002. október 16., 1. és [Munkatársainktól]: Medgyessy emlékművet ígér. *Népszabadság*, 2002. október 16., 4. A Kossuth téren elhelyezett Lugossy Mária-alkotás, a *Forradalom lángja*, méreteinél fogva, elhelyezésének (1996. október 23.) kontextusa miatt újfent nem alkalmas egy ilyen súlyú emlékmű reprezentálására; megkockáztatjuk a föltevést: valójában be sem került a köztudatba.

93 Ehhez azonban azt is hozzá kell tennünk, hogy bár Jovánovics és Lugossy alkotása maradéktalan kritikai sikert aratott, az ’56-osok nem jelentéktelen része nem érezte „sajátjának” az alkotást, így egy időben alternatív megoldásban is gondolkodtak. Bővebben lásd Boros Géza: ‘Igazi’ emlékművek. In: *Emlék/mű. Művészet – köztér – vizualitás a rendszerváltozástól a Milleniumig*, Budapest, Enciklopédia Kiadó, 2001, 53–55.

Az ‘áldozatok’, a ‘sérelmek’ és a ‘szenvedéstörténet’ preferenciája *kívülre, külső instanciára* mutató, projektív jellegük miatt mind-mind a hárítás, a szembe-nem-nézés aktusát konnotálják, s így a retorikában elégséges felmutatni és néven nevezni az „ellenséget”. A Terror Házának értelmezése, mely az „idegen megszállásokkal” indítja a történetet azt sugallja: a ‘magyar nemzet’ maga a külső, fizikai fenyegetettség áldozata.⁹⁴ A Péter Gábor szobájában elhelyezett idézet, ti., hogy az Andrássy út 60. alatti épület kiválasztása nem volt véletlen, hiszen innen indultak el 1944 őszén a nyilas csapatok „portyázni”, azt az értelmezést kínálja: a kommunizmus rémtetteinek hazai vonatkozásai (azaz, amelyek nem írhatók a szovjetek számlájára) a magyar zsidóság nyakába varrhatóak. A magyar kommunizmus voltaképpen a magyar holocaustust ért állt bosszú. Nem föltételezzük, hogy a koncepció készítői ezt így gondolnák, ám a felirat, a tárgybemutató és az installáció, sajnálatos módon, *megengedi* ezt az interpretációt. A külső erők általi ‘megsértettségnek’ ez az állapota, a felelősség másra terhelése azonban éppen az ellenkezője az önvizsgálatnak. A holocaust feldolgozásának nem csak magyar, de általánosabb európai kontextusában épp a felelősség szüntelen vállalása a megkerülhetetlen kérdés. „A Holocausttért – írja Komoróczy Géza – mindannyian felelősek vagyunk, azok is, akik még nem éltek azokban az években, azok is, akik – *horribile dictu* – tettek ellene. Hangsúlyozom, ez nem büntetőjogi felelősség: *a felelős gondolkodás kényszere.*”⁹⁵ A francia terminus, a ‘devoir de mémoire’, az emlékezés mint kötelességszerű meditáció ugyanerre az állandóan körbenjáró, föloldhatatlan etikai, történeti, vallási stb. problémára utal.⁹⁶ „A bűnök, amelyek megtörténtek – mondja Koselleck –, oly nagyok, hogy önmagukból nem érthetőek meg. (...)”, így az emberi megértés minden formája

94 A február 24-i, miniszterelnöki beszéd évvel kapcsolatban így fogalmazott: „Nincs rá szükségünk, hogy kibűjjünk a saját felelősségünk alól, de a gyermekcinknek tudniuk kell, hogy mindkét diktatúra olyan rendszer volt, amely *idegen hadseregek támogatása nélkül* hazánkban a hatalmat sem elnyerni, sem megtartani nem lett volna képes.” Az idézet a *Az idézet a www.orbanviktort.hu/old/index2.html*-ről származik. Noha ez első, felületes megközelítésben igaz, ám nem visz közelebb ahhoz az önvizsgáló kérdéshez: mi a magyarok felelőssége mindebben?

95 Komoróczy Géza: A pernye belég a bőrünkbe. (Egy felszólalás, amely nem hangozhatott el). In: *Holocaust. A pernye belég a bőrünkbe*, Budapest, Osiris, 2000, 60–71. (Idézve a 66. lapról.) és Emmanuel Kattan: *Penser le devoir de mémoire*, Paris, PUF, 2002.

96 Ennek terjedelmes irodalmából lásd Primo Levi: *Le devoir de mémoire*, Paris, Mille Et Une Nuits, 2000, és Tzvetan Todorov: *Mémoire du mal, tentation du bien. Enquête sur le siècle*, Paris, Robert Laffont, 2000, különösen 175–191 és 207–230. A fogalom történetére pedig Olivier Laliou: *L’invention du ‘devoir de mémoire. Vingtième Siècle*, 69 (2001), 83–94.

„kilátástalan helyzetbe vezet. És éppen ez a kilátástalanság az, amit az emlékezetnek meg kell őriznie.”⁹⁷ Az imént bemutatott emlékezetpolitika azonban korántsem ebben a felelősségvállaló, „kilátástalanságra” utalt helyzetben van, hanem éppen ellenkezőleg, felelősségében hátrító jellegű, referenciáit tekintve pedig teleologikus természetű: a ‘jövőre’ mint a reménység – Luhmann-i értelemben vett – időhorizontjára veti tekintetét. Ennek a jövőre vetülő tekintetnek azonban *nem ellentétje* a kommunista (szocialista) múlt öröksége, hanem olyan kiegészítő komponense, mely minduntalan „rémülettel” ellenpontozza, a ‘jelenből’ következő ‘jövőt’; viszonyuk tehát nem ellentétes, hanem komplementer.

A megsértett, valamitől/valakitől szenvedő nemzet képzeete nem XX. századi és nem is sajátosan magyar találmány; a sanyargatott, megkínzott, alkalmasint megölt nemzetábrázolások és -fölfogások – Polóniák, Bavariák, Marianne-ok vagy akár Hungáriák – ismeretesek szerte Európában. „A nemzet gyöttrésének, meggyilkolásának horrorképein – jegyzi meg Sinkó Katalin – (...) az ábrázolások között, hosszú időszakon át, sajátos kontinuitás fedezhető fel.”⁹⁸ A művészettörténész ebben az úttörő tanulmányában a ‘sanyargatás’ XIX. századi nemzeti ikonográfiájától a Magyarországon a két háború között fölerősödő és – lokalitásként említhető – ‘szakralitás’ felé mozdítja el értelmezését: míg korábban a nemzet testének sanyargatott képeit a nemzeti géniusok jelenítik meg, addig a trianoni Magyarországon az ország térképi megjelenítése kezd emelkedetté, szakrálissá válni, kiszorítva, átvéve ezzel az antropomorf Hungáriák szerepét. Az 1920 utáni etnikus nemzettudatban fölerősödik a ‘magyar táj’ tudatformáló, kulturális tényezője, az antropogeográfia és a kultúrmorfológia pedig a hivatalos politikai mező részévé válik. Az elemi iskolában használatos tankönyvekben egyfelől ott van a szakrálisan ábrázolt Magyarország-kép, másfelől a szenvedés és a fenyegetettség képe is. Sinkó Katalin szerint a szenvedő nemzet képzetének ikonográfiai megjelenítése – mint a fentebbi idézetben is utaltunk rá – különös kontinuitást ért meg, s újra feltűnt 1989–1990 tájkán. „A mártírium-mitológiák a rendszerváltás körüli időben a politikai plakátokon, újságképeken másodvirágzásukat élték”⁹⁹; megjelent a vérző Magyarország képe a keresztrefeszítésre utaló szö-

97 Koselleck: Az emlékezet diszkontinuitása. i. m., 4. és 6. (Kiemelés tőlünk.)

98 Sinkó Katalin: A megsértett Hungária. In: *Magyarok Kelet és Nyugat közt. A nemzettudat változó jelképei*, Hofer Tamás (szerk.) Budapest, Néprajzi Múzeum – Balassi Kiadó, 1996, 267–282. (Idézet a 269. lapról.)

99 Sinkó, i. m., 279.

gekkel (Pócs Péter és Haris László munkája), Kovács Miklós szintén szögekkel operáló alkotása, melyek a térképbe vannak verve, vagy Kelényi Béla kupacba söpört üvegcserepeire sprézett Magyarországa. Nem kell különösebben részleteznünk, hogy ezek az ábrázolások a maguk módján mind a szenvedő nemzet képzetét jelenítették meg.¹⁰⁰

A rendszerváltást követő években azonban az ország ilyen sértett, szenvedő, vérző értelemben való és ábrázolástechnikáiban horrorisztikus, sokkoló megmutatása s következésképpen önértelmezése többnyire elhalványult a közgondolkodásban. Az 1998-ban hivatalba lépő Fidesz–MPP vezette kormány már ciklusának első részében sejtette, hogy új szimbolikus identitás megalapítására törekszik. Megítélésünk szerint ennek egyik jele volt s lehetett volna az ún. örökség-projekt adaptálása; a mintát adó Franciaországban például, az ‘örökség’ fogalma sikeresen vette át a modernitással megteremtett „nagy, nemzeti identitás” szövegét, illetve váltotta, változtatta azt „kisebb regionális, lokális identitásokká”.¹⁰¹ Ez a minta, nyilván több, itt nem részletezendő okból, nem igazán bizonyult életképesnek. A fentebb kifejtett, a kommunizmust (szocializmust) démonizáló, eminensen a Terror Háza emlékművében s a hozzá kapcsolódó politikai retorikában testet öltő beállítódás azonban különösen alkalmasnak bizonyult ennek a szimbolikus űrnek a betöltésére. Ahogyan a rendszerváltás utáni jobboldali konzervatív politikai gondolkodás, önmeghatározás gyanánt, a két háború közötti, Horthy Miklós nevével fémjelezhető korszakban keresett magának önazonosítási és viszonyítási pontokat, úgy a politikai szimbolizáció is ennek az időszaknak az ábrázolásvilága felé tájékozódott. Noha 1998 után, de még inkább a Millenium évében az újra fölállított Trianon-emlékművek, a milleniumi zászlóátadások ceremóniája és liturgiája, a Szent István-szobrok emelése, stb. jellegzetes volt szerte az országban és ezek sok hasonlóságot mutattak föl az említett idősakkal, addig a Fidesz–MPP politikugenerációja – nemzedéki helyzetéből (is) fakadóan – ennél „korszerűbb”, hatékonyabb szimbolizációban gondolkodott; meglátásunk szerint ennek a szerepnek a betöltésére hivatott a *kommunizmustól megsértett Magyarország politikai allegóriája*. Amíg *strukturálisan* megmaradt a szenvedő, megsértett nemzet képzete, önmeghatározása és elbeszélése, addig *tartalmilag*

100 Uo., 278–279.

101 Lásd Pierre Nora: L'ère de la commémoration. In: *Les lieux de mémoire*, III: *Les France*, 3: *De l'archive à l'emblème*, Paris, Gallimard, 1997, coll. Quarto, III. kötet, 4687–4719. Már e monumentális vállalkozás harmadik részének címe, a többes számba helyezett Franciaország képzete is jelzi a Nora és munkatársai által előállított értelmezés elmozdulásának irányát.

számos elem – logikusan – megváltozott, adaptálásra került. A – Sinkó Katalin kutatásai eredményeinek fentebbi összefoglalásában említett – ‘magyar föld’-motívum geográfiai öntudata helyett azonban ennek a politikai szimbolizációnak a ‘sérelem’, de még inkább a (fentebb részletezett passzív) ‘áldozat’-fogalom került a centrumába, mint sajátos „rehabilitáció”. A „nemzetvallás”, a *religion civile* helyébe pedig a démonizált kommunizmus – mely mind méltóságában, mind fizikumában megsértette a magyar nemzet testét – emelkedett, ami könnyen elsajátítható és vele könnyedén azonosulható gondolatrendszert jelenít meg. A két háború közötti antropogeográfia és kultúr-morfológia, mint az elképzelés tudományos legitimálója, helyébe pedig a kor-nak megfelelően a „történeti” emlékezetpolitika lépett. Ez a már-már transzcendált anti-kommunista világkép új elemként tűnik föl a magyarság-tudatban, ugyanakkor hatékonyan konzerválja is ennek a sajátos ‘mi’-tudatnak az alapelemeit; az ‘áldozatok’ ért ‘sérelemekre’ építik ugyanis a ‘túlélők’ identitás-alapjukat. Ennek tárgyiasult emlékalakzata, mementója az Andrássy út 60. alatt emelt Terror Háza emlékmű.

A Terror Háza, ez a nagyon is *világi hely*, a transzcendált eszmék elemének sajátosságaként a február 24-i megnyitó óta egyre inkább *szakrális helyként* jelenik meg Budapest városszövetében – jól jelzik ezt akár az épület belsejében, a bejárat mellett, akár kívül elhelyezett szinte állandóan égő mécsesek és gyertyák, a szüntelen emlékezés jelei. A külső, az áldozatok morális többletére építő elrettentő, ikonszerű („megvakult házfalak”) megjelenítés és térképés (főleg a házak által képzett síkból kiugró „pengefal”) jól láthatóan elkülöníti az egykori Sugárút bérpalotáitól, s forgalmas, központi helye nap mint nap mementójává válik ennek az új, világi „emlékezetvallásnak”.

ZSÓFIA FRAZON – ZSOLT K. HORVÁTH

The Injured Hungary. The House of Terror as presentation of objects, monument, and political rite

This essay analyses the political symbolisation and the memorial representation of the House of Terror, inaugurated on 24 February 2002 (Memorial Day of the Victims of Communist Dictatorships) by Viktor Orbán, prime minister of Hungary between 1998 and 2002. This sacred commemorative place of two

dictatorships (the period of Hungarian Nazis assembled in the Arrow Cross Party, and subsequently the communist rule), called officially ‘museum’ is, according to our hypothesis, a political monument to the abuses of the recent past. This kind of contemporary history is more than a historiographical problem, as it is located in the point of intersection of history (as a discipline) and memory (as a discourse based on the testimonies of the survivors). First we try to define what the House of Terror is: with a comparative theoretical framework and a concrete, empirical research, we show that it is impossible to consider it either as a museum or as an exhibition because the presentation of objects does not correspond to the criteria of those cultural institutions. Therefore, we regard the House of Terror as a monument. With a historical approach, supported by methods of the scholarly literature on monuments, we attempt to characterise the notions on which this particular monument is founded: these notions are ‘victim’ and ‘injury’. Analysing the connection between the official political discourse and the symbolic occupation of public places at the time of the inaugural ceremony of the House of Terror, we describe the underlying conception of history and its uses. According to our hypothesis, the House of Terror, based on the notions ‘victim’ and ‘injury’, maintains the idea of the nation ‘injured’ by its rivals, invented and used mainly between the two World Wars. The House of Terror keeps the structure of this concept, but changes a keyword in it – thus becomes a memorial representation of Hungary injured by communism.

ESSZÉ

KOVÁCS IMRE ATTILA

Kresztomátia¹

TEXT.1

A molyan „átutazóként”, tiszteletbeli szórványmagyarként (a nemzet garabonciásaként?) időzöm Ungváron, munkákkal és restanciákkal rakottan. Két-három jól bejáratott útvonalon kóstolgotom a várost, így szelek belőle újabb s újabb darabot. Cseh kockakő, ómagyar kúria, foszladozó, koravén irodaház. Ungvár alighanem az Európa peremébe kapaszkodó szegénység fővárosa. Nyomorúság is van, de több a szegénység: a túlélési akarási, a kuporgatás, a kis célok körül hemzsegető ravaszkodás, a négy égtájnak süvegelő haszonlesés. De azért majd mindenki oldalán ott bököd az elvesztett nemesség láthatatlan kardja, míg az elirigyelhetetlen máról holnapra élés papírkoronáját egyensúlyozza a fején. S ahhoz is eleget voltam már itt, hogy rácsudálkozhassak a kétféle gazdagságra, amely vagy titkos és veszélyes anyagszátákon át küzdötte magát a város fölé, vagy a lelkekbe ásva világít az oda bebocsátottnak. Bizony, jó Ungváron lenni, a végek nagy Egyetemén. Én itt képezném tovább a civilizáció *Sonntagskindjeit*, marasztalnám őket tintalevesre és papírgaluskára, hadd szokják a komisz tanító (élet bácsi) pálcacsattogató kirohanásait!

A báméskodásnál, ami szemre ártatlan dolog, jobban izgat, hogy ugyan miféle kultúra terem ezen a „sziken”, milyen organikus ábrákban hajt ki

1 Úgy döntöttem (szerényebben szólva: felismertem és elfogadtam a körülmények „metszéspontja” által kijelölt helyemet), hogy nem próbálom meg összefüggő, történetmondó szövegbe foglalni kárpátaljai emlékeimet. Tartózkodom a jóindulatú vagy az egy gondolatmenettől megszállt hamisítástól, és nem kínálom fel a „kárpátaljai” laikus modelljét sem. Reményeim szerint így kiderülhet Kárpátalja „szövegszerűsége”, befecjezhetetlen és engem is folyamatosan újra-határozó nyitottsága. Ungvár továbbír engem, az olvasót pedig ...

a sovány napsütés, a megkoplalt földsök és ritka nedvek közepette? Léggökeket ereszt talán, a málló beton terepszínéhez szürkül, s nemlátszani igyekszik? Vagy titkos színeket robbant az égre, s büszkén feszít a tisztáson, amelyen néha átüget egy rövidlátó nyuszi, máskor egy fejét lógató öreg szarvas, vagy egy sörtéktől lefűgönyözött szemű, a cserjésbe máris tovarontó vad-disznó?

Ígyen rakosgattam egymáshoz a szavakat, ihlető messzeségben a tapasztalattól, amikor Csilla (tanszéki nő), félreértve hamleti szerencsétlenkedésemet, egészen egyszerűen elcipelt a Vár utcába, Balláékhoz. Tessék, kezdjünk egymással valamit, legyen súrlódás, fényjelenség, méla bugyborékolás, interferencia, tehát konkrét (drámai!) tapasztalatcsere, mert Károly (a Balla D.) kultúracsináló manus, és ez itt éppen Kárpátalja, ha eddig nem vettem volna még észre... Engem a praxis egyszerűsége mindig összezavar (honnan tudja a tűzserész, hogy az időzített bombán a piros vagy a fekete drótot kell elvágni?), megittam hát a Károlyék gyümölcsteáját, amelyet öblös, derék edényben kaptunk, úgyhogy a borostyánszín tea tömörebbnek, szinte rostosnak tetszett. Jó ital volt. Amikor a szájamhoz emeltem a bögrét és az orrmba szállt a könnyű aroma, az egész szobát ezen az egy korty teán keresztül „kebeleztem be”. Károly felesége főzte, kicsi, erős asszony.

Ekképp üldögtünk a Vár utcában, valami magától értetődő, éteri irodalmiság nyugalmas légkörében. Károly apukája közénk telepedett, Csilla a fáraó legkedvesebb rabnőjeként mosolygott, és a szobanövények (a hajlék „trópusi” szegletében) abszolút átéreztek a növényi boldogság összes jelenlévő formáját.²

2 Kovács Imre Attila: A nimzoindiai védelem. Pánsíp, hetedik évfolyam, 24. megjelenés, 1999., 20–21. o.

TEXT.2

Mindennek az eleje

1.objektum³

Mindennek a vége

2. objektum⁴

TEXT.3

Mikor Berlinben jártam, úgy csodálkoztam és nevettem magamban azon, hogy ezek itt járkálnak és házakat építenek, mint aki álmában tudja, hogy álmodik, és amit lát, nem valóság, álomkép csak, tündérmese, játék. Játékháznak éreztem az idegen házat – csak játszották az emberek, hogy ezt ők komolyan veszik – és mikor a vendéglőben fizettem, elámultam, hogy elfogadják tőlem a játékpénzt, amit kezembe nyomtak, mikor átléptem a magyar határt. És lelkem mélyén soha nem hittem el, hogy ők komolyan mondják: hélas! és alas! és wehe! és ahimé! – mikor jaj-t kell mondaniok – és arra gondoltam,

-
- 3 Az ukrán nyelvű szöveg (Szlivka rektor úr aláírásával és az egyetem pecsétjével) igazolja, hogy az UZSDU adjunktusa vagyok (sztársj vikladács). Ez volt az első hivatalos dokumentum, amit az egyetem kiadott a részemre, s amit az ukrán határőrök legtöbbször nem fogadtak el. Útlevelemet elvették, illetve a vámparancsnokságra kísértek. Később megszokták a határon ki-bejárkáló személyemet.
- 4 A kép a képet ábrázolja. Az eredeti olajfestményt a Magyar Filológiai Tanszék dolgozóitól kaptam ajándékba, amikor elbúcsúztam Ungvártól, s természetesen tőlük is. A festmény hátoldalán a tanszék munkatársainak aláírása található. Ezen rövid szövegek elolvasását (előlnézetből) a festékréteg és egy farostlemez akadályozza. A szöveg takarásban van, „fésztészileg” felülírták.

hogy haláluk percében ők is jajt mondanak majd, mint én. A megfogható ismerős valóság ott kezdődött nekem, ahol átléptem a határt – ha életemben először jártam is arra, ahol átléptem.⁵

TEXT.4

Polaroid

A szent kölyökcsínyeket szeretem, a reggelt,
 ahogy a Nap sistergő labdája
 nagy fénycsörömpöléssel a szobámban köt ki⁶,
 s nem ezeket a rosszcsontú hajnalokat:
 (így öreg betörő mászik át a palánkon,
 zsákjából égi gyertyatartók hullanak;
 végül keservesen fennakad, s a kerítés csúcsán
 kővér fenéke dühében izzani kezd.)
 Legyűrt rémálmokból újjászülető
 szőrös kisdéd az összes hajnalom.
 Húsevő fészkükből (az ágyból) kilépek, s nyekk:
 a Föld józan mágnese
 rögvést a túl korán ébredők
 ösztönösségi világ-áramkörébe kapcsol.
 Nekilendülök, báván előrekavarok,
 kezem kályhacső, lábam vödör.
 Robotnak túl intelligens lennék,
 de embernek, per öt óra harminc, üdítően bamba:
 arcomon nyálvonal, párnaárok és a borosta
 apró öltései. A gonosz konyhai tükör

5 Karinthy Frigyes: Levél. = Vérző Magyarország. Magyar írók Magyarország területéért. (Szerk.: Kosztolányi Dezső) Bp., é. n., 198. o. (Kényes ügy, nem mondom, de így, az ez-redfordulón mégiscsak történelem.)

6 Anekdót: 1999. március 25-én este kövel dobálták meg a kollégiumi szobám ablakát. A szomszédos, elsötétített konyhából figyeltem a „támadókat”, akik valószínűleg nem sejtették, hogy több ablaka lehet a lakrészemnek. Csak a fény vonzotta őket. Egy bőrkabátos, részeg srác biztatta a parkoló autói közt bujkálva a többieket, akik már unták az „üzengést”. Az utolsó lövedék azt hittem, betöri az üveget, de nem. Június 21-én éjjel megismétlődött a dolog, egyetlen koppanást hallottam félálomban.

egy gyilkos agyával méreget, „no lám,
 a kárpáti Frankenstein -
 emlékekből és szép rémségekből
 lazán összevarrva”. Hogy is?...
 Vár az egyetem! Koponyatetőm
 keménykalappá alakul a gondolattól,
 s közalkalmazotti gyors kávé keverek
 (akkróbató!), párdumintásat,
 a túlklórozott vízbe dugva
 a konnektorból táplált
 vasgubancot⁷, hogy (puty-puty)
 gyöngyözzön, forrjon a hólé.
 Helyzetem megvilágosul, ahogy a táj is,
 a domboldal köde kizöldül,
 s ott, fenn, cirkalmas felhők partján
 rám mered Isten cipődoboz:
 az Egyetem.

TEXT.5

AGYRÉM⁸
(villámtréfa)

a szín egyik oldalán van a rendelő, itt egy nagy és zsúfolt íróasztal mellett dolgozik jegyzeteire hasalva a Professzor; az íróasztal előtt egy székek áll a soros páciensnek odakészítve; a másik oldalán műtőasztal, a háttérben hatalmas felirat: AGYSEBÉSZET; kopogtatnak a rendelő ajtaján

PROFESSZOR: *(lecsapja a tollát, dühös)* Na tessék, megint egy beteg! *(sóhaj)* Hol tartana már ezek nélkül az orvostudomány!... *(megadja magát)* Bejöhethet!

7 Lásd az Agyrém című vidám jelenetben megénekelte merülőforralót. A víz- és áramellátás a 6-os koleszban sem volt épp folyamatos. 2000. március 17-én esett meg velem, hogy a konyhai csapot nyitva hagytam, hogy halljam, mikor adják vissza a vizet. Telt-múlt az idő, elfelejtkeztem a dologról, felraktam a fülhallgatót (Tátrai Tibusz szétgítározta a fejemet). A robbanásszerűen meginduló vízszögár küszöb fölé töltötte a konyhámat.

8 Kovács Imre Attila: Agyrém. = DéliBáb. Kárpátaljai magyar fiatalok lapja. 1998. december, 8. o.

BETEG: *(alázatosan megjelenik egy nagy marmonkannát cipelve)* Professzor úr, ma lesz az operációm, de ha nem alkalmas...

PROFESSZOR: *(közbeváág)* Leülni! *(a beteg gyorsan leül)* Hozott vizet?

BETEG: *(megelőtyöggeti a kannát)* Forralt. *(zsebéhez kap, elemeket szed ki, és az íróasztalra potyogtatja)* És tartalék elemeket is a zseblámpákba.

PROFESSZOR: *(lecsap)* Izzók nincsenek?

BETEG: *(szemérmesen)* Azt a sikeres operáció után adnám oda.

PROFESSZOR: *(elgondolkodva)* Ravasz, nagyon ravasz... *(kiszól)* Nővére!

NŐVÉR: *(unottan, kelleetlenül bejön)* Tessék! Lássék!

PROFESSZOR: *(hadarja)* Az elemeket vigye a kardiológiára, és mondja meg, hogy a Sanyi bácsit ki lehet venni a szárazjégből, mert a pészmekeérébe van csere elem, ebből a vízből pedig adjon 3 litert a születetnek, a többit küldje a kórházigazgató lakására egy cédulával, írja rá: kutyafürdetéshez küldik az agysebészeti hálás dolgozói.

BETEG: *(kétségbeesve felugrik, toporog, miközben a nővér elviszi az elemeket és a kannát)* Professzor úr, mi lesz, ha áramszünet jön közbe, vagy elzárják a vizet az operáció alatt?

PROFESSZOR: *(erélyesen)* Leülni! *(megenyhülve)* Legfontosabb a bizalom, a hit. Anélkül nem megy!... De mi is a maga baja?

BETEG: *(tárgyilagosan)* Én, kérem, örült vagyok.

PROFESSZOR: *(szemrehányón)* Szóval a könnyebbik végét fogta meg a dolognak. És hogy kezdődött?

BETEG: *(kényelmesen elhelyezkedik, mesél)* Szóval, kaptam ajándékba egy merülőforralót. Bedugtam a konnectorba, lógatom a vízbe, semmi. Áramszünet. Na jó, majd csak vége lesz. Mikor megjött az áram, akkor meg elzárták a vizet. És ez így ment felváltva, miközben állandóan kérdezgettek, hogy „no, jó a merülőforraló, klassz mi?”

PROFESSZOR: *(csóválja a fejét)* És mikor örült meg végleg?

BETEG: *(gondolkodik)* Október 9-én, délután 17 óra 30 perckor. Egyszerre volt áram- és vízsünet.

PROFESSZOR: *(megélnékiül)* Ne aggódjon, drága barátom, mostantól a legjobb kezekben van! Feküdjön föl szépen a műtőasztalra! *(miközben a beteg felfekszik, kiszól az ajtón)* Gyerekek, operálunk!

öten-hatan betódulnak a színpadra, körtáncot járnak, s vidáman skandálják: operálunk, jaj de jó, operálunk, jaj de jó!; a Professzor figyelmeztetőleg tapsol, mire teljesen körbeállják az asztalt; hirtelen kialszik a világítás

NŐVÉR (*kintről unott hangon beszél*) Professzor úr, elzárták a vizet.

BETEG: (*próbál menekülni a műtőasztalról*) Ugye megmondtam? Haza akarok menni!

PROFESSZOR: (*visszanyomja*) Altatást! (*egy bunkóval fejbe verik a beteget*)

a sötétben folyik az operáció, műszerek csörgése, szöszmötölés

PROFESSZOR: (*utasításokat ad*) Adjunktus úr, tartsa közelebb a viharlámpát!...

Nővérke, nyalja le a szikét!... (*kikiabál az ajtón*) Első asszisztens, ha nem tekeri gyorsabban a pedált, leáll a lélegeztetőgép!... Ez az, vegye le a koponyatetőt. Kész? Nyúljon alá óvatosan, lassan nyújtsa ide! (*tompá bluggyanás*) Mit csinált maga szerencsétlen?!

ORVOS: (*hebeg*) Bocsánat, Professzor úr, kicsúszott a kezemből. Azt hiszem, a beteg agya ide esett a boncvödörbe, a belsőségek közé. Mindjárt megkeresem.

PROFESSZOR: (*türelmetlenül*) Haladjon!

ORVOS: (*bánatosan*) Sajnos nem találom, de valamit összeütök ezekből a maradékokból... Ugy lehet, kész. Ha szerencsénk van, működni fog.

befejezik az operációt; váratlanul kigyullad a fény, visszajött az áram; az orvosok oldalt húzódnak, figyelik a beteg állapotát, első mozdulatait; a beteg nagy nehezen lekászálódik a műtőasztalról, erőlködve, hunyorogva körülnéz; a mozgása szögletes, gépies; feszült csönd

BETEG: (*akadozva*) Já vövcsvú ukrájinszku movú, bo voná dűzse mölozvűcsná.⁹ És azonkívül indulni akarok a következő polgármester-választáson...¹⁰ Köszönöm, nagyon jól érzem magam, meggyógyultam.

PROFESSZOR: (*döbbenet*) És mi lesz a merülőforralóval?!

BETEG: (*büszkén*) Nem kell merülőforraló! Emberek, dobjátok el a merülőforralóitokat! (*előre jön, a szín elejére*) Le a merülőforralóval! Én feltaláltam... Én feltaláltam...

ORVOSOK: (*kórusban*) Mit?

BETEG: (*ordítva az örömtől*)... a melegvizet!

9 Petro Lizanec – Horváth Katalin: Ukrán nyelv kezdőknek. Ungvári Állami Egyetem, Hungarológiai Központ, Ungvár, 1992. 328. o. (A mondat jelentése: én megtanulom az ukrán nyelvet, mert dallamos.)

TEXT.6

– Nahát, milyen szép vagyok,

tetszelgett reggel a felesége előtt, és kihúzta magát, pedig a saját tükrükben soha nem tűnt alacsonynak, megnyúlott, a polcon a több méternyi csillogó lexikon, az illett hozzá, legszívesebben valamennyit a hóna alá csapta volna, hadd lássa ebben a ragyogó szerelésben az a szürke tömeg odakinn, nyomában egyik-másik könyv időnként le-lehullik, háta mögött szaporodnak az olvasók, árnyékukkal járna-kelne, de ő nem nyitná ki soha egyetlen megmaradt kötetét sem, akár a valóságban, nem szerette a meglepetéseket, kifejezetten utált becsomagolt, átkötött ajándékokat bontogatni, szembesülni azzal, amit nem tudott, sőt határozottan bosszantotta még a feltételezés is, hogy rajta kívül az éj leple alatt összeállt bármi, esetleg egy fránya gondolat, mert a gondolat, az nem aranyozott, mint a névtáblája, valaki ráérős perceiben kitálalta, meghatározta, mondta, írta, de nem ellene, érdektelen, mert ha ellene, az más, a támadásokat mániákusan elolvasta, krimit bújnak így és horoszkópokat kamaszkorban vagy klimax után, fejébe húzta napóleonkucsmáját, és ment, mint aki tudja, sugallatként, de az asszonynak ez kevés, ennek semmi sem elég, sóhajtozik és piheg, mindig így szokta, ha ő lényeges dolgokra hívja fel a figyelmét.

– Fiacskám, foglalkozz inkább tudományos munkával,

10 Ungvárra utazásom előtt Bíró Zoli kollégám három dolgot kötött a lelkemre: semmi politika, ne fogyasszak mértéktelenül sok alkoholt, és ne hajkurásszam a nőket. Különösen a csinos hallgatónőket kerüljem. Istenemre, nem kerestem a politikát, olykor az talált meg engem. Így alig tudtam elhárítani, hogy meg ne szervezzenek egy találkozózt köztem és a ruszin árnyékkormány vezetője között. Hajmeresztő, de igaz. Az ukrainai választások is felkavarták a kedélyeket. Idős bárisnyák jártak be a tanszékre agítani, más tanszékek lütségnyilatkozatokat vártak a hallgatóktól. Sikerült bután ravasz vagy ravaszul buta képet vágnom, és persze arról sem tudtam, hogyan bukott meg a városvezetés, illetve a piaci bizniszben érdekelt volt polgármestert hogyan csalták törbe egy benzinkútnál a rendőrök valami elmaradt adósság kifizetését ígérvé. Alkoholt csak egyszer fogyasztottam úgyszólván mértéktelenül, amikor fájós fogamat gyógyítottam egy üveg konyakkal. Protokoll összejevetelen (ilyenből egy volt) illően keveset ittam. 1999. március 15-én az ungvári magyar konzul és az ukrán területi vezető fogadást adott a Druzsba Hotel halljában, svédasztallal, vonóségyessel, értelmiségiekkal. Csudára egyedül maradtam, „néztem ki a fejemből”, vártam, hogy Dupka vagy Gortvai Erzsike gardíroz, csakhát nem (?) ismertek. Végül szegény Brenzovics Lacit boldogítottam, és beszéltem neki mindenféle hülyeségekről. Hogy Udvari professzor gyűrűjét sem tudtam áttörni, megsértődtem, és haza gyalogoltam. Ja, és a nő. Mindíg haza szerettem volna menni.

mióta hajtogatja neki, ez a fontos, hiába, ez a nő rá se hederít, veszi a kosarát és még nagyobb sóhajtozás és pihegés közepette kimegy a piacra, az ő felkészültségével krumplit vásárol, nem érti, lehetne arany betűs névtáblája, amilyen Laurának...¹¹

TEXT.7

Vezetni sokan tudnak, de a tudomány inkább a kevesek dolga¹². A vezető beosztás nem végleg szól, a tudomány szolgálata viszont egy egész életet kitölt. Egyébként az az igazi, ha a kettő egymást segítő módon hat: akinek van tudományos tekintélye, annak a vezetéssel is kevesebb gondja akad.

Engem neveztek már generálisnak, diktátornak, kiskirálynak, noha én a tudománnyal foglalkozó egyszerű embernek tartom magam. Nem szeretem, és remélem nem is szoktam megsérteni a beosztottaimat. Csak akkor vagyok szigorú, ha valaki nem mond igazat. A legfelháborítóbbnak a gyengébbekkel szembeni erőfölény alkalmazását tartom. Ez végképp kihoz a sodromból.

A magyarok? Európai kultúrnép. Nem vallom magam magyarnak, de vállalom a magyarságot. Hogy miért? Normális és kívánatos lenne, ha mindenki ott érezné magát szabadnak és boldognak, ahol él.

Belőlem egy véletlen csinált nyelvész. Egyébként valószínűleg azt csinálnám, mint az öcsém, aki sebészprofesszor.

11 E. B.: Mindennek a közepe. (kézirat részlet) A novella Lizanec Péter professzor úr karikatúrája, aki atyailag igazgatná a rábízott tanszéket és a Hungarológiai Központot, ám a nyers hatalmi szempontok és technikák minduntalan lelepleződnek, mert a tudomány, ami mögé behúzódhatnak, nem takarja eléggé. A professzor erejét a látszat fenntartása emésztí fel, emberközelségnek tűnő kisszerűsége vergődés és nagyozolás pólusai közt hánnya-veti. Az írás tanúsága szerint Lizanec tragikomikus „hős”, erejét a hivatali beosztás és a középszer túlélőképessége adja, gyengesége pedig (a saját fontosságának képzetéhez szabott) hiúságából és érzéki esendőségéből fakad. A novella kritikus, már-már kegyetlen (engesztelhetetlen?), csak a belső monológként megvalósuló, a „szerzőt” elhomályosító narráció távolítja el az írást a pamfletszerűségtől. Végző soron „antropológiai” szövegmű (par excellence irodalom).

12 Én a tudománnyal foglalkozó egyszerű embernek tartom magam. Beszélgetés Lizanec Péter professzor úrral. = Hungarológiai oktatás és kutatás az ezredfordulón – nemzetközi szimpózium, 1998. október 21–22.; a Kárpáti Magyar Krónika különkiadása, a MÉKK Hírlevele, Ungvár. 5–6. o.

TEXT.8

Pára

Nos, ez volna hát a tanterem,
s benne a padokba kormányzott ifjúság:
felnírt nagymenő, baba, pupák,
és csigabiga-szemű, kandi értelem.

Körbenézek, milyen a vetés,
az ember-búza, itt, a kibérelt földön.
Határszemléhez nem kell öltöny;
halálhoz szemüveg, fagyihoz a kés.

Beszélek nekik erről-arról,
csupa olyat, amiben véresen hiszek.
A tudományos Erynniszek
üldöztek e jókedvű rajba a bajból.

Jókedv...? Hm! Korosztályi tüntetés.
És én, a lázító, élcet eszkábálok,
hogy mint a tőr a szalmabábot
döfje át az álszent valót a röhögés.

Figyel is rám a falu szépe,
kit rossz busz ráz idáig, át a hajnalon.
Anya lesz, nem okos hajadon,
ha akad addigra hű, robotos férje.

A másik jegyzetel és felír.
Állásra vár, többször megtelik a füzet.
Csak írjon! Hiszen a sors süket,
és bölcs, magyar panaszfálnak jó a papír.

Ő, ott hátul, tudom, elszökik,
mert huzatos az élet, vékony a hrivnya.¹³
Készül lelkében a tarisznya,
sarokból kacsintó, színes pókok szövik.

Vizsgállok minden egyes arcot,
s vizsgázom. Nem hiszem magam Gullivernek!
Nem volt hajótörés, s e helynek
nem Liliput a neve, ha befogadtok.

Komoly pillanat. Néma vita.
Közben felvértyog az óravégi csengő.
Hja, a legszebb dráma is esendő:
itt elhúzta a csíkot az ifjak kara.

TEXT.9

Naplótöredék

1999. február 19. – Antonenko Mikiéknél a telefonkagylóba gitároztam bele az öttusa világbajnokságra írt indulómat, ami Bubik Pista pesti üzenetrögzítőjében kötött ki (szerinte az Sz. N. Tamásnál készült demo nem volt „egyértelmű”); sokáig reménykedtem, a végén a szokásos nemzeti „ordítógépek” énekeltek egy ál-himnikus slágert. Az irigység csúnya dolog.

március 5. – Nőnapon nincs tanítás az egyetemen. 10 grivnya Lizanecnek a Hungarológiai Központban¹⁴ tartott tanszéki nőnapra; ott volt egy fejes az egyetemről, nem győzték körbeudvarolni. (Új szó: dopábácsennya – vizionlátásra.)

13 A hrivnya ukrán pénznem. Jelentése „sörény”, vagyis olyan értéket képvisel akár egyetlen egysége is, hogy lovat lehet vásárolni belőle. A magyarok (szembesülvén a valós helyzettel) ironikusan „girnynak” emlegetik csak.

14 A Hungarológiai Központ 1988. január 14-én alakult meg a Magyar Filológiai Tanszék bázisán, az Ungvári Állami Egyetem rektorának rendelete szerint (annak a szerződésnek az értelmében, amelyet 1987. Október 21-én a Magyar Népköztársaság Művelődési és Oktatási Minisztériuma, valamint a Szovjetunió Felső- és Szakközponttársasági Minisztériuma írt alá). Az intézmény tudományos, szervezési, pedagógiai és információs központként működik. (ld. 12. lábjegyzet)

- március 15.* – Bemutató órát kellett tartanom a III. évfolyamon a 2. órapárban (pára); Lizanec professzor úr az értékelésében kifogásolta a „kitérőket” (Nietzsche nyelvelmélete, Freud biográfiája); 3. órapárban ünnepség.
- március 19.* – Illényi Éva riportot csinált velem az Ungvári Rádiónak. (Új tanár a tanszéken!)
- április 1.* – Ágoston Lajost meg akartam hívatni a KISZ-be (Kárpátaljai Ifjúsági Szövetség), hogy talán tartana ott egy gazdasági előadást az érdeklődőknek; három hétig készítettem elő a dolgot, már az ukrán nyelvű meghívót is elküldtem, de ő az utolsó napon telefonált, hogy most veszi észre: lejárt az útlevele.
- április 27.* – Vaszócsik Vera docens asszony bemutató órája Babitsról. Bírálata tanszék részéről: halkán beszél.
- április 28.* – Antonenko Mikivel meglátogattuk Szemán öcsit, a festőt. Ő Ungvár piktúrájának fenegyereke, évtizedekig mellőzték extravágáns stílusa miatt. Hegedűsné Dékány Magdi (hódmezővásárhelyi kultúrreferens) biztatott fel, hogy tárlatot rendezne ungvári festők alkotásaiból, szereznek hát néhányat, nevet és ígérvényt. Amikor betoppantunk, Szemán öcsinél épp lakás-átalakítás folyt, a mesterek fenekestül felforgatták a szobákat. Azért elsöröggettünk, Öcsi szidta a kontárokat, akik a „szájukkal” festenek. Távozásunk után mesélte el Miki a legendát, hogy Öcsinek az amerikai rokona limuzint akart küldeni, de állítólag csak úgy fogadta volna el, ha sofőr is jár vele.
- április 29.* – Bagu Lacival találkoztam a KMKSZ-ben délután kettőkor; anyagot kér a Véletlen Balettnek, valami tanulmányfélért. Előtte egy kiállítás megnyitón futottunk össze, hírből már ismert. Ezen a tárlaton találkoztam először Vári FABIÁN Lászlóval is (érzékeny, sérülékeny, keserűségre hajlamos ember).
- május 24.* – A Gazdasági Hivatalba kellett mennem fizetésigazolásért; fiatal munkatársak ültek meglepően modern számítógép előtt (kontra lerobbant falak).
- szeptember 6.* – A vonaton elvették az útleveletem, majd visszaadták.
- szeptember 7.* – Toronyiné Ilonka, a külügyi osztály vezetője haza akar küldeni Magyarországra, mondván: minek jöttem, amikor a két államnak nem sikerült megegyeznie a vendégtanári csereszerződés ügyében. A háttérben őrült huzavona folyt, kíváncsi megfigyelőjévé váltam saját sorsomnak. Tverdota Gyuri megnyugtatót, tegyem, ami eddig is a dolgom volt. Hát jó!

- szeptember 13.* – Vérvételre kellett mennem (AIDS-teszt), hogy hallgatók közé mehessek. Ekkor vált világossá számomra, hogy maradhatok. Az idősnővér szétbőködte a vénámat. (Életemet és véretem...)
- szeptember 24.* – Megkaptam a dovidkát. Létezem.
- szeptember 13.* – Megbeszélés a 10. számú Dayka Gábor Gimnáziumban (hospitálás két hallgatónőnél: Pcsolinszky, Csuka). Igazi multikulturális közeg, a diákok és a tanárok is valami kevert nyelven beszélnek. A faluból jöttek szépen beszélnek magyarul, elég magányosak, nem győzik meghúzni magukat. Árpa Péter igazgató úr valójában kulturpolitikai költőtáncos. Egy óriási bajuszba mondja bele minden bűját.
- 2000. január 7.* – Találkozásom Nagy András Levente miniszteri biztos úrral¹⁵ a Márton Áron Kollégiumban (állás kéne); három óra hosszat várok rá, eközben odajöttek hozzám a munkatársai egy ukrán nyelvű szöveggel, hogy javítsam ki, mert én ugyebár Ungvárról jöttem. (Székesfehérváron meg mindenki erdélyi menekültnek hitt, amikor Vásárhelyt emlegettem, ahonnan el akarok jönni, mert Marosvásárhelyre gondoltak, s nem Hódmezővásárhelyre.) Ennyire látszanék rajtam?
- január 9.* – Mikiéknél „kutya”-t ettem (főtt búza mézzel és mákkal), helyi specialitás.
- január 10.* – Változásokat vezettek be az egyetem szervezetében, vezetésében (lényege a szigorítás); a dékán őrlődik az ultraortodox, RUH-os (ukrán nacionalista tömörülés) tanszékvezetők és a nyugati modellektől ihletett rektorátus között. Cikket kérnek tőlem a Lizanec emlékkönyvbe (5–8 oldalt), mire én felajánlottam azt az írást, amit a Véletlen Balett visszautasított (Bágu szerint kollektív döntés volt). [Dolgozatom végül is az Acta Hungaricában jelent meg.]
- január 17.* – 55 éves az UAE, fényképezkedés a tanszéken. Este iszonytató hőésés, telefonáltam Antinak, az állandó taxisofőrömnek, hogy szerintem kétséges, tudunk-e menni Csapra. 3/4 12-re beszéltük meg, hogy följön értem az egyetemre.
- január 18.* – Anti nem tudott feljönni a kocsijával a kaptatón, én gázoltam, bukdácsoltam, csúszkáltam a Veszélka elé (ungvári élelmiszerbolt), ott várt rám a parkolóban. Míg a kollégiumtól aláereszkedtem, minduntalan fenékre akartam esni a jeges járdán. Így értettem meg a Véletlen Balett jelentését.

15 A szerzőnek a hatalomhoz való viszonyát jelzi, hogy Gál András Levente miniszteri biztost 'Nagy'-nak nevezi. A szerk.

- február 14.* – Vége a vasutassztrájkknak, most már mehetnék Ungvárra. [Utólag tudtam meg, hogy lemaradtam a helyi konferenciáról, a 23. felolvasó lettem volna. Az utolsó.]
- február 16.* – Érkezés Ungvárra; este vacsora Balla D. Károlyéknál („menü”: túrós nokedli pörccel, pezsgó).
- február 19.* – Antonenko Mikiéknél ebédeltem. Édesanyja egy tüneményes magyar zongoraművésznő, édesapja ukrán, karmester Ungváron. Az ebéd végeztével kezembe nyomtak egy üveg Sztjopa féle bort. Sztjopa kibogozhatatlan származású életművész és ezermester, kisebb munkákat vállal az Antonenko családnál.
- február 21.* – Negyven hrivnyát kaptam a tanártovábbképzésen tartott előadásaimért. Jól jött.
- február 27.* – Anfiszka (öreg, gyanakvó macska) össze-vissza piszkította Mikiék lépcsőházát. [Azóta kimúlt szegény pára.]
- március 15.* – Én tartottam a beszédet a tanszéki ünnepségen; utána poharazgatunk, eszegettünk a „tanáriban”, a hangulat oldott volt, míg Horváth Katalin docens asszony, Kati néni be nem olvasott Lizanecnek. Mert hát ő a főnökhöz is szigorú tud lenni. Ebéd Mikiéknél: húsleves, pörkölt rizzsel, savanyú káposzta, kávé, martini. A városi ünnepségen Dupka felolvasta az ungvári 12 pontot, Kovács Miklós pedig három követelést fogalmazott meg: állítsák helyre a verecke emlékművet, Kárpátlja kapjon közigazgatási autonómiát, és a magyar diákok részesüljenek állami támogatásban. A körbenállók többsége azt leste a szemé sarkából, hogy ki van ott.
- március 23.* – Leszja (Lizanec professzor tanszéki titkárnője) bevallotta nekem, hogy pszichológus akar lenni. Mostanában rendszeresen fordít magyarról ukránra, Barna bácsi látta el munkával, amit hol fizetnek, hol nem. A lefordítandó könyv arról szól, hogy a Biblia történetei tulajdonképpen idegen, csillagközi lények látogatását beszélik el áttételesen. Leszja sokat nevetett a hipotézisen. Egyébként is sokat nevetett, vidám, melegszívű teremtés volt. A jó ukrán.
- március 24.* – Ma kikapcsolták a központi fűtést.
- március 25.* – PISZ (Pánsíp Irodalmi Szalon) Balla D. Károlyéknál. Károly és Éva kitűnő emberek, nagyon megszerettem őket.
- március 27.* – Egyik tanítványom, Borbély Sándor meghívott Beregszászba. Fényképeket mutatott a szobrairól, bár szerintem más művészeti ágban is voltak próbálkozásai. Érzékeny, értelmes, tehetséges fiú. Azt is megtudtam, hogy rokona Kiss Ferencnek, aki Szegeden volt tanszékvezető,

s Kosztolányiból mindent tudott. [Sajnos Borbély Sanyit azóta sem látogattam meg.]

március 28. – A 2–3. órapáromat a debreceni néprajzos, Bartha Elek tartotta.

Az egyetem egy választékosan berendezett vendégszobát bocsátott a rendelkezésére, míg egy héten keresztül órákat ad a tanszéken. A rektorátus persze nem tudta elintézni, hogy a professzori vendégszobában meg-hosszabbítsák a fűtési időnyt, így Bartha kolléga alaposan kifázott.

április 3. – Csoda történt, a tanszék ellátmányt kapott. Leszja 150 hrvnyáért (egy havi docensi fizetés!) vásárolhatott irodaszereket. Eddig az összes luxus egy koreai vagy kínai fénymásoló volt, amit magyar támogatásból kaptunk, igen furcsa körülmények között. Küldtek egy (de feltehetően nem szocialista-távolveleti) berendezést Magyarországról, ami hónapokig állt a határon, s mire a Magyar Filológiai Tanszékre ért, egy „gagyi” lett belőle.

április 10. – A hideg miatt elmaradtak az órák az UZSDU-n.

április 11. – Az egyetemen bevezetik a „hideg-órarendet” (csak az első két órapárt kell megtartani 11 órától).

április 12. – Rektori nyílt órámm lett volna II. évfolyamon, az 1. órapárban. Nem jött senki a rektorátusból; utólag mondták, hogy egy magyar matematikust bízta meg a feladattal, aki a tanszékén 1/4 állásban dolgozik, de onnan is sokszor hiányzik, és a rektorátusba sem jár be, és állítólag iszik, stb. 10 óra körül egy férfi állított be a tanszékre, mondván, hogy a matematikus falujabeli, és keresi. Gyanús, felettébb gyanús... Csilla hozott egy tiszteletpéldányt a megjelent disszertációjából Lizanecnek.

április 15. – A hideg csapból melegvíz folyt, és fordítva.

május 8. – Anti (Lőrinc Antal, állandó ungvári taxisom) Szentpéterváriba kapott szerződést fél évre, ezért Miki jött értem az állomásra a papájával.

május 18. – A dekanátus ajánlására meglátogattuk magyar diákjainkat a 4-es kollégiumban. Az épület előtt rendszeresen turkált néhány poca, még olyat is láttam, hogy az egyik agresszív kan megkergetett egy fiatal farkaskutyát. Azon a domboldalon, amire a szobám ablaka nézett, tehenek és kecskék legeltek. Egyáltalán nem bántam, sokkal bukolikusabb volt így.

május 20. – PISZ Károlyéknál. Lengyel Tomi elvitte a novellám (Reneszánsz) kéziratát, de ez sem jelent meg a Véletlen Balettben.

június 30. – A vizsgaidőszak vége + lejárt az ukrán vízumom; irány Magyarországra.

TEXT.10

Kortársat, gondolom, aligha érhet nagyobb szerencse, mint egy új irodalom (generáció? csoport?) kiválásának in vivo tanulmányozása, tehát a legjobbkor érkeztem Ungvárra. De a szerencse forgandó (lám, milyen igazak a közhe-lyek!), s ez a minden szempontból kiváló írócsoport demonstratív, lapalapítás-sal egybekötött igénybejelentésével egy időben zárta le a Kárpátaljáról való kiköltözésének láncolatos, intim históriáját. Miközben én Magyarországot Kárpátaljára cseréltem, azonközben ők Budapestre települtek „testületileg” és/is „lelkületileg”. Maradtak volna a fenekükön! – hullámzik át rajtam az „önzőzés”, de már félúton vagyok a felismeréstől, hogy ugyanis én sem maradtam a fenekemen: az irodalmár és az irodalom újfent zéró összegű játsz-mában licitálta ki egymást. (Ugyanez antik kontextusban: míg itt vagyok, nincs itt a halál, ha eljő, már én nem leszek itt.) Az új irodalmat hirdetőik, az „Ezer év óta nem volt itt semmi” örökösei elmentek Kárpátaljáról, az össze-visszabeszélés vádjából eztán csak egy vissza-beszélelő részt vállalva.

Kultúrtörténeti vis maior. A felfedező szenvedély elcsitul, és próbál boto-
kat vágni az elkésett bölcsességek szomorú erdejében. Azokkal kell – úgy
istenigazából – eltángálni a nyomokat. A hült helyet. Móresra (vagy valami
másra) tanítani a hiányt, körberajzolni az árnyékot, netán beletapsolni a gene-
rálpauzába, mintha volna még szerző, és számítana a jelenlét. Jobb híján tapo-
gathatom (babrállhatom?) a nem-jelenlét irodalmának dimenzióit, vagyis
szemlélatomást visszakaptam a feladványomat. Mégis miért vagyok Ungvá-
ron, mi az, hogy Kárpátalja, vámvizsgálat és büfékocsi? Messzire. Vezető. Kér-
dések (bizony, bizony...). Mint az enfarkába harapó kélgyó: utolérte magát
a távolság, nem számíthatunk külső segítségre, és megszűnt a különbség a kér-
dések és a válaszok között. Ez idő szerint csak a hiány biztos. Isten áldja
a „négyek bandáját”,¹⁶ hogy mégis helyzetbe hoztak, hagytak maguk után egy

16 (Lengyel Tamás) Az mindenképpen közös, hogy mások vagyunk, mint a korábbi generá-
ció, tehát az a nemzedék, aki elsősorban arról írt, hogy milyen jó, hogy Kárpátalján magya-
rul lehet beszélni vagy milyen rossz, hogy nem lehet, és hogy mennyire kell szeretni a kár-
pátaljai hazát, mert nekünk nem ez a témánk. Másról írunk, olyan dolgokról, amik szemé-
lyesen minket érdekelnek, nem próbálunk megváltani semmilyen világot, magunkkal va-
gyunk elfoglalva, és mindenki a maga nyelvezetével próbálja ezt visszaadni.

(Pócs István) ...Nincs olyan, hogy kárpátaljai irodalom. Én azt gondolom, hogy nem is kell
csinálni ilyet. Amit csinálni kell, az az, hogy – bár lehet, hogy mi kárpátaljaiak – nekünk jó
irodalmat kell csinálnunk.

értelmezésre vágyó csonka kis konkrétumot, egy az irodalomcsinálás konyhahulladékának tetsző élet-nyesedéket. Az apropó, mint a cövek áll a valóságban. Tehát mindent kibír.¹⁷

(*Cséka György*) Abban különbözünk a korábbi generációktól, hogy mi csak irodalomban gondolkozunk, és nem figyelünk, már amennyire ez lehetséges, semmiféle irodalmon kívüli szempontokra, nem erősítjük, finoman szólva, azt a költészeti vonalat, ami minden kisebbségi irodalomnál nagyon elharapódzott, és még most is tartja magát, ami a kisebbségi létről szól, a nyelvről, az anyanyelvről, és mindenféle ilyen általános és üres fogalmakról, amiről én azt gondolom, hogy olyan, mintha egy hal állandóan arról filozofálna, hogy milyen a vízben úszni. Tehát azt el kell fogadni mint adottságot, hogy itt élünk, és írni kell jó dolgokat.

(*Bagu László*) 90–94-ig, a naiv időszakban, úgy gondoltam, hogy nincs fontosabb annál, mint magyarnak lenni, és úgy gondoltam, én is erről fogok írni. De később kigyógyultam ebből a gyermeki naivitásból, és tisztán úgy láttam a dolgokat, ahogy vannak. Mára úgy vélem, a magyarságról úgy írjunk, hogy ne legyenek benne elhasznált fogalmak, és ne legyen benne az, hogy magyar. A megbotránkoztatás nem cél, hanem eszköz, mert valamit ki akarunk fejezni, s most már nem 1800-at írunk, nem a holdról kell verset írni, hanem az egész XX. század végének, a XXI. század elejének a hangulatát kell kifejezni, amit érez az ember. Nem forradalomra kell buzdítani, hanem az intellektus beszorultságát kell kifejezni.

(Az idézetek forrása: Beregszászi Eleonóra: Új alkotói törekvések az 1990-es évek kárpátaljai magyar irodalmában. Diplomamunka, Ungvár, 1999.)

17 Kovács Imre Attila: Éretlen bagett. *Acta Hungarica*, 2000

KÖNYVISMERTETÉSEK

Tények könyve

Göncz László: *A muravidéki magyarság 1918–1941.*
Lendva, 2001.

Napjainkban egyre több a szép könyv. A megnyerő külsőhöz azonban nem mindig párosul belső érték. Göncz László könyve nem ilyen. A szép kiállítású, visszafogott eleganciájú, ugyanakkor szimbolikus jelentéssel bíró borító mögött hosszú évek tudományos kutatómunkájának eredménye rejlik. A szerző eddigi tudományos tevékenységének szintézisét tárja elénk. A téma, amelyet feldolgozott, a napjainkban szerencsére mind elfogadottabbá, minden negatív felhang nélkül értendő, divatosná vált kisebbségkutatás produktumainak hosszú sorába illeszkedik. A trianoni békeszerződés, vagy ha úgy tetszik – békediktátum (a szerző az utóbbi kifejezést használja) következményeként elcsatolt magyar területek, magyar közösségek legkisebbikének két világháború közötti történetét dolgozza fel, mégpedig – és ezt nyugodtan állíthatjuk – lényegében a teljesség igényével.

Aligha volt példa arra, vagy ha igen, akkor csekély mértékben, hogy egy mesterséges határváltoztatás által kialakult helyzetet a győztes fél úgy próbált volna bemutatni, hogy azáltal teljes mértékben beismerje esetleges túlkapásait, bűneit; ugyanakkor „minden kisebbség történelme és helyzete megítélésakor abból indul ki, hogy a kisebbségbe kerülés okait, a kisebbséggé válás általa érzékelhető tényezőit bemutassa” – olvashatjuk a 9. oldalon. A két szemlélet közötti különbség elkerülhetetlen és teljesen természetesnek tekinthető, amit csak szívós kutatómunkával, valamint az érdekeltek jókora adag megértésével lehet feloldani. Mindez előrevetíti azokat a nehézségeket, amelyekkel egy az objektivitásra törekvő, a téveszmékkal –, amelyek mindkét oldalon szép számmal vannak – leszámolni kívánó, az objektivitásra való törekvésből

fakadóan arra egyébként kényszerülő történésznek meg kell küzdenie. Márpedig Göncz László egyik legfontosabb, többször hangsúlyozott vezérelve az objektivitás, a pártatlanság. Ennek pedig sikerült maradéktalanul eleget tennie. Elegendő elfogulatlanságának a legjellegzetesebb példáját említeni; a szerző a Muravidék egy nyelvű szlovén területének a megalakult délszláv államhoz való csatlakozását legitim és elfogadható döntésnek értelmezi. (10. o.) Aligha tévedünk, ha ezt a megállapítást a részre nem hajlás alfájának, s mindennemű párbeszéd kiindulási pontjának tekintjük. Az objektivitásra való – egyébként sikeres – törekvés mellett Göncz nagyfokú empátiáról is tanúbizonyságot tesz. Igyekszik feltárni, hogy milyen nagyon is emberi, gyakran kicsinyes szempontok húzódtak meg egy-egy esemény háttérében. Gondoljunk csak Tkálecz Vilmosnak a Tanácsköztársasággal szemben kikiáltott „Mura Köztársaságára”, amelyben az egyéni haszonszerzés reménye, és a felelősségre vonás elkerülésének vágya játszotta a fő szerepet.

Vitathatatlan, hogy keskeny volt az az ösvény, amelyen Göncz Lászlónak haladnia kellett. A szerző ezért a csapdák és buktatók elkerülésének legbiztosabb módját választotta; a tényekhez való merev ragaszkodást. Ezt a már rendelkezésére álló feldolgozások kellő kritikával történő felhasználásán túl mindenekelelt a levéltárakban található, nagy számban használt primer források tették lehetővé. Fontos még megemlíteni a sajtó, elsősorban a helyi sajtó szinte teljes körű felhasználását, amely nélkül aligha lehetséges egy viszonylag kis közösség életét rekonstruálni.

A munka három fejezetre tagolódik, ha nem számítjuk a bevezetőt és zárópasszust, illetve egy négy oldalas, inkább csak kitekintésnek titulálható részt, amelyben a Muravidék második világháborús, átmenetinek bizonyult, Magyarországhoz történő visszacsatolásának körülményeivel ismerkedhetünk meg. A szerző a kronológia fonalára fűzve ábrázolja a térségben zajlott, azok sorában is hangsúlyozottan a magyarság szempontjából fontos eseményeket. Az egyes fejezetek számos alfejezetre tagolódnak; címük szinkronban van tartalmukkal, ami az olvasó tájékozódását nagymértékben megkönnyíti. Gondosan egymás mellé helyezett panelekként lehetne jellemezni őket, amelyek azonban éppen az említett gondosságnak köszönhetően nem különülnek el mereven, hanem szervesen kapcsolódnak egymásba, így koherens, kerek egészet alkotnak. Az egész műre jellemző egyébként a műgond mind a szerkesztést, mind a szöveggondozást és az illusztrációkat tekintve.

A második legterjedelmesebb rész, a II. fejezet, az első világháború végétől a trianoni békeszerződés megkötéséig kalauzolja végig az olvasót a térség

történetén. A fejezet témájának is köszönhető – és itt figyelhető meg leginkább – az a szerencsés megoldás, hogy az adott térségre hatást gyakorló folyamatok a legszélesebb kontextusba kerültek. Ezt a téma „adta”, hiszen a szűk két év alatt lényegében a határkitűzés, a terület hovatartozása volt a fő kérdés. Ez pedig, mint tudjuk, nem elsősorban az érintett feleken, hanem a nagyhatalmakon múlt – legalábbis ami az elvi döntések meghozatalát illette. Következésképpen az események megértéséhez feltétlenül szükséges volt szélesebb összefüggésekbe helyezni a helyi történéseket. Erre egyébként a szerző mindvégig törekedett.

Sikeresen és nagyon szemléletesen láttatja velünk azt az ebben a viharos időben másutt is megfigyelhető jelenséget, ahogy – miként azt a dolgozat doktori védésénél az egyik opponens megfogalmazta – a polgári fejlődésbe éppen bekapcsolódott, önmagukat igen fontosnak tartó kispolgárok, kereskedők, vállalkozók, gazdag parasztok és bérlők bekapcsolódnak a politikai életbe. A döntéshozatalban ilyen módon váratlanul megjelenő új elemeknek a szerepe – egyebek mellett tapasztalatlanságuk és járatlanságuk miatt is – inkább tekinthető szerepzavarnak, semmint világtörténelem-csinálásnak, holott ők ez utóbbit gondolták. Kétségtelen azért, hogy némelyük nem elhanyagolható szerepet játszott a terület sorsának további alakulásában (Jozef Klekl). Elsőként kapunk átfogó képet, még ha közvetett források alapján is, a már említett Tkálec Vilmos-féle „Mura Köztársaság” kikiáltásának háttéréről, amely a maga póré valóságában igencsak kiábrándító képet nyújt.

Göncz László könyve izgalmas elegye a „mikro”- és a „makro”-történelemnek. Attól függően, hogy ki veszi kézbe a könyvet, más-más részt találhat a legértékesebbnek. A hagyományos, hogy ne mondjuk, konzervatív értelemben vett történész, illetve helytörténész számára feltehetően a fentebb ismertetett II. fejezet a legértékesebb, amelyet a Mura menti határ-megállapítást bemutató rövidebb fejezettel együtt tekinthetünk kerek egésznek.

A kisebbségkutatók érdeklődésre vizont minden bizonnyal leginkább a terjedelmes IV. fejezet tarthat számot. „A muravidéki magyarság politikai, társadalmi és gazdasági élete a két világháború között” címet viselő fejezetben elénk tárulnak a muravidéki magyarság mindennapjai a jelzett korszakban. Képet kapunk, bár az általános jugoszláv belpolitikai erőviszonyok bemutatását illetően meglehetősen vázlatosat, a muravidéki magyarságnak a jugoszláviai politikai választási küzdelmekben „játszott” (rá kiosztott) szerepéről. Könnyen fogalmat alkothatunk a durván 16 ezer magyar politikai „súlyáról”, amely gyakorlatilag teljesen magára volt hagyatva, hiába tudhatta akkor még

„maga mellett” a majd félmillió vajdasági magyarságot. Alapos betekintést nyerünk a „kolonizációnak” és földreformnak a magyarságot összességében hátrányosan érintő lefolyásába is. Tipikus példája ez a „sok az eszkimó, kevés a foka” esetének. Az összesen 220 ezer magyar holdnyi terület mintegy 97 ezer főnyi lakosságának túlnyomó többsége, jelentősebb ipar hiányában, mezőgazdaságból volt kénytelen fenntartani magát. A kevés felosztható (1931-ig voltaképp bérbe vehető) föld, a nemzetiségi-nemzeti prioritások, értsd a szlovén/szláv nemzetiségűek előnyben részesítésének vágya az idegen, esetünkben magyar származású állampolgárokkal szemben, kiegészültek a határsávokban kialakítani szándékozott nemzeti „tampon zónák” létrehozásának politikai törekvéseivel. Ez az intenció vezetett ahhoz is, hogy a földhöz juttatásnál „önkéntesek”, telepesek akár a helyi szlovén lakossággal szemben is előnyben részesülhettek, de kedvezményben mindenképpen. Így a földtulajdonosok kárpótlásának kötelezettségét az önkéntesek esetében az állam magára vállalta. (242. o.)

A szerző a földreform és kolonizáció első, 1924-ig tartó szakaszának ismertetése során azzal a téveszmével is leszámol, miszerint ez olyan mértékű lett volna, hogy alkalmas volt a nemzetiségi arányok radikális megváltoztatására. Aligha állítható ugyanis, hogy a 14 család (66 fő), illetve 31 család (160 fő) telepítés ilyen eredménnyel járt volna. Kétségtelen azonban, hogy a 30-as évekre ez a szám megtöbbszöröződött (1500 fő körül), s kiegészülve a közigazgatásban részt vevő nem helyi elemekkel már jelentősnek tekinthető eltolódást idézett elő a nemzetiségi összetételben. Szerencsés lett volna, ha a könyvben egyébként szép számmal található táblázatok mellé egy továbbit is beszerkesztenek, amely a betelepítéseket és a telepesek között kiosztott földet kataszteri holdban kifejezve mutatja. Félreértés ne essék: az adatok szerepelnek a kötetben, ha nincsenek is táblázatba rendezve. Célszerű lett volna egy, a térségben való eligazodást segítő térképet is elhelyezni a kötetben. Számos térképet találunk ugyan (etnikai térkép az 1890-es népszámlálás alapján, a határkijelölés időszakában egy-egy szakaszt ábrázoló korabeli térkép stb.), hiányzik azonban egy általános, jól áttekinthető „alaptérkép”.

Ahogy a könyvben, és a kronológiai elv szem előtt tartásának köszönhetően, az időben előrehaladunk, egyre több bizonyítékot kapunk a magyarok másodrendű állampolgárokká válására. A magyar oktatás, nyelv és kultúra elsorvasztására irányuló törekvésből egyértelműen kiderül, hogy a jugoszláv kormány a korszakban nem kívánta a nem szláv elemeket integrálni az új államba. A tanulmány egyszersmind azt is világossá teszi, hogy a vidék lakosai

nemzetiségüktől függetlenül nagyrészt azonos cipőben jártak, nem kis mértékben azért, mert a terület „mostohagyermeknek” számított. Hiszen elég egy pillantást vetni a térképre, hogy világosan kiderüljön: a terület nem szerves része a Murán „innyi” szlovén területeknek, úgy lett hozzájuk csapva. S ez a tény napjainkban is érezteti hatását a terület fejlődésében.

Összességében elmondható, hiányt pótló mű született Göncz László tollából. A Kárpát-medencei magyarságkutatás, s az általánosan vett kisebbségkutatás szempontjából is maradandó alkotást kaptunk. Tudományosan megalapozott és alátámasztott állításoknak olyan olvasmányos – ami tudományos művek esetében a szakmai kvalitások mellett a legnagyobb érdem – formában történő tálalása ez a könyv, amely ugyanolyan joggal tarthat számot komoly tudósok, mint a történelem iránt általában érdeklődők figyelmére.

Hornyák Árpád

A tér terepesítése, avagy a terep teresítése

Kovács Nóra – Szarka László (szerk.): *Tér és terep. Tanulmányok az etnicitás és az identitás kérdésköréből.* Akadémiai Kiadó, Budapest, é. n., 476 p.

A mikor először kezembe vettem a Magyar Tudományos Akadémia Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézetének (MTAKI) első évkönyveként kiadott *Tér és terep* című, terjedelmes tanulmánykötetet, és átfutottam a tartalomjegyzéket, meg egy-két csemegének ígérkező írást, úgy éreztem, hogy a sokat ígérő cím adta felütést a kötet anyaga nem tudja megválaszolni. A könyv újbóli és újbóli kézbevételevel, olvasgatásával ez irányú meggyőződéselem – bár nem rombolódott le teljes mértékben – mégiscsak oszlott. Ugyan nem mindegyik közölt tanulmány felel meg a kötet cím jelezte elvárásoknak, azonban összességében végül a könyvből ki lehetett fejteni, hogy miért a tér és a terep a kulcsfogalmak. Ehhez természetesen nagy segítségemre volt a szerkesztői előszó, a szerkesztőknek – címadóknak – pedig segítségükre voltak a magyar nyelvben rejlő metaforikus lehetőségek.

Amint a szerkesztők a *Bevezetésben* írják, a kutatóintézet maga egy valós igényre, mondhatni társadalomtudományi kihívásra választot, amikor létrejöttével felvállalta a kelet-közép-európai régió etnikus tereiben, az identitás-ban végbement változások kutatását. A terep tehát adott volt, illetve azt hiszem, túlzás nélkül mondhatjuk, hogy a terepek adottak voltak, ugyanis a célként megnevezett régió etnikailag igencsak széttagolt. Ráadásul a kutatások, összhangban a történelmi fejlődés jelentette keretekkel, nem maradnak meg Európában, hanem kilépve innen kitekintést adnak argentinai és egye-

sült államokbeli diszpórákra is. Ezekon a terepeken a tanulmányokat jegyző szerzők azt kutatták –, illetve remélhetőleg kutatják ma is –, hogy miként változtak az etnikus térszerkezetek és az identitászerkezetek az utóbbi évek folyamatai nyomán, milyen, már elavult térstruktúrák vesztek érvényüket, és milyen új kihívásokra született terek veszik át a helyüket.

A kötet összeállítása jelzi a kutatóintézet vezérelvének követését, nevezetesen azt, hogy a határokon kívül élő magyar közösségek kutatása mellett a munkatársak különös figyelmet szentelnek a mai Magyarország etnikai kisebbségeinek, sváboknak, szlovákoknak és nem utolsósorban a romáknak, összhangban azzal a megnövekedett, etnikai témákat előtérbe helyező érzékenységgel, mely jó idő óta jellemzi az e kutatási területet is vizsgáló társadalomtudományokat, legyen az szociológia, antropológia vagy demográfiai kutatás. A fent említett etnikai érzékenység a kötet szerzőinek figyelmét – barthi kifejezéssel élve – általában a mikroszintre irányította, így elsősorban nem nagy elemzéseket olvashatunk, hanem inkább az egyént is elérő (eset)tanulmányokat. Talán ezért van az, hogy a kötet címben feszülő jó adag dilemmát, kérdést a kötet anyaga végül megválaszolatlanul hagyja.

Remélem, nem veszi zokon senki, hogy a kötet mindegyik tanulmányát külön-külön és részleteiben nem értékelem: a kötet terjedelmét tekintve ezt nem áll módomban megtenni, és talán szükségtelen is. Inkább igyekszem megtalálni azokat a hangsúlyos pontokat a kötetben belül, amelyek meghatározzák vagy meghatározhatják, hogy az olvasó végül milyen szájjázzal marad a munkák olvasása után.

A kötetet Bindorffer Györgyi tanulmánya indítja a dunabogdányi svábok asszimilációjáról és etnikai túlélési stratégiáiról *Asszimiláció és túlélés* címen, az eseteírás mellett az elméleti keretek felvázolásának és korrekciójának, tehát új elmélet megalkotásának igényével. Az új elmélet megalkotásánál a szerző saját, korábbi tanulmányára hivatkozik, és itt – szembehelyezkedve azzal a kijelentéssel, hogy „az az identitás, amit az egyén megpróbál megőrizni, főleg nyelvi megjelenítésre kényszerül” (17. o.) – megerősíti azt a tételét, hogy „nem csak nyelvében él az etnikum” (uo.).

Mondhatni régi kérdése az etnicitással foglalkozó kutatásoknak, hogy az annyira megfoghatatlan etnikai identitást milyen összetevők alkotják, és ezt a kérdést boncolgatja a szerző is. Azonban ebből a tanulmányból nem világos számomra, hogy a svábok végül miként, illetve miben élik meg sváb identitásukat, mert egy helyen ez áll: „tárgyi világukat tekintve a svábok teljesen asszimilálódtak” (15. o.), majd: „ősi foglalkozások, speciális ételek, szokások tűn-

tek el, szólások, rigmusok, dalok merültek feledésbe” (uo.), később pedig ezt írja: „az etnikai identitástudat és a csoportkohézió erősítésének bázisa az erős származástudat és a csoportba való önbesorolás talaján a kollektív kulturális tradíciókra tevődik át.” (18. o.) A probléma tovább bonyolódik azzal, hogy az ünnepi nyelvhasználat nem egyértelműen magyar, sőt, igyekeznek a sváb nyelvet használni. A megoldást talán az adhatja, hogy a vizsgálat generációkra lebontva figyel a falu népességére, és itt kiderül, hogy a lakosság generációnként eltérő mértékben asszimilálódott, magyar nemzeti identitásuk van, de megőrizték etnikai identitástudatukat.

A tanulmányt olvasva végig az volt az érzésem, hogy Bindorffer Györgyi néhol igencsak túlfogalmazza a dolgokat, és a probléma elvész a szavak tömkelegében. Ezt csak tetézi, hogy a következő gondolat sajnálatos módon kétszer is megjelenik: „Úgy tűnik, hogy amíg a nyelv váltás a modernizáció következtében a mindennapok gyakorlatában, a profán életben funkciótlanra ítélt sváb nyelvről való áttérés a magyarra viszonylag gyorsan lezajló folyamat, és a fiatalabb generációknál már nincsenek érzelmi konnotációi, a kultúra, a hagyomány, a folklór területein a megőrzés érzelmi mechanizmusai működnek.” (ld. a 17. és némi változtatással a 18. oldalon)

Kozma István a névmagyarosításról írott tanulmányában annak jár utána, hogy különböző történelmi események miként határozták meg a kisebbségek igazodását nevük magyarosításával az adott korszak diktálta feltételekhez. Igen érzékletesen bizonyítja, hogy a hatalom egyrészt szándékosan, másrészt akaratlanul is irányítja az ilyen jellegű események méreteit, a célcsoportokat. Hogy mennyire fontos volt bizonyos korszakokban a – Kemenes Géfin Lászlóval szólva – „*nevében él a nemzet*” elve, azt a magyar történelem 1945–1948. közötti időszakának névmagyarosító mozgalmait követve támasztja alá. Ezt megelőzően – igen hasznosnak bizonyulóan – a jelenségnek egy rövid történelmi áttekintését adja, majd magát a vizsgált jelenséget is behelyezi a korszak eseményeibe. Így derül ki, hogy a második világháborúban a németységnek szinte példa nélkül megadatott a visszánémetesítés lehetősége, ugyanis a németység „az etnikai hierarchia csúcsán állt”. A háborút követően helyzetük azonban a legkedvezőtlenebbre fordult, 1945-ben a kérelmezők legalább 57%-a kötődött valamiképp a németséghez.

A visszás helyzeteket igen jól érzékeltetik a kisebbségpolitikai döntések, amelyek azt határozták meg, hogy ki válhat magyarrá, nevében legalábbis. A korszak eszméinek megfelelően a kérelmezőknek igazolniuk kellett tiszta múltjukat, balos elkötelezettségüket, nagyon sokszor kitéve magukat az igazo-

lást kibocsátó szervek önkényének. A tanulmányt még teljesebbé teszi, hogy Kozma István társadalmi csoportokra lebontva is vizsgálja a névmagyarosítást: a párt aktivistái, a párthoz közelálló emberek nagy hányada vált meg ekkor idegen hangzású nevétől. A szerző a tanulmány végén a következtetéseit is megadja: a jelzett korszakban a névmagyarosítást „nem a hatalom erre irányuló törekvése idézte elő. A túlélő zsidóság és a megbélyegzetté vált német háttérűek spontán reakciója volt ez a háború utáni új helyzetre...”. A tanulmány zárómondatából ítélve Kozma Istvánnak tervében van további korszakok ilyen szempontú vizsgálata is, amellyel tevékenyen hozzájárulhat bizonyos korok terhes örökségének feldolgozásához, a mai folyamatok jobb megértéséhez.

Kevésbé mondható el ez a kötet következő, Szabó Orsolya *Képek egy pilisi szlovák faluból* c. esettanulmányáról. A kötetet nyitó, Bindorffer Györgyi jegyzete munkával ellentétben Szabó Orsolya nem lép fel az elméletalkotás igényével, megmarad az esetleírásnál, aminek azonban a nyelvi megformáltsága, szerkezeti felépítése helyenként igen messze esik egy közlésre alkalmas munka követelte színvonalától. Ennek következtében gondolatvitele is kissé akadozó, sajnálatos módon hozza – a szerző kifejezését használva – a „gyorsfénykép” jelleget, és az olvasóban néha olyan érzést kelt, mintha egy újság *távirati stílusban* rovatát olvasná. „Ott több a szociális probléma. Na meg a szemét. Ami a polgármesternek nagyon szúrja a szemét.” (80. o.) Az ilyen szerkesztési, nyelvi megoldások óhatatlanul megkérdőjelezzik az írás értékét, akárcsak a *Cigánykérdés* c. rész is (a fejezet teljes szövegét idézem): „A faluban nincsenek cigányok: »Szántóra nem megyünk, mert ott hülye a polgi«.” (85. o.)

Hogy az etnikai szempontú közösségvizsgálat, esettanulmány hozhat értékes eredményeket, Bakó Boglárka Ürmösről közölt dolgozata bizonyítja, amely ha nem itt lenne, azt mondanám, hogy a tengerentúli diaszpórák vizsgálata előtt eddig tartott a magyarországi kisebbségek helyzetével foglalkozó tömb. Azonban Bakó Boglárka *Együttélési viszonyok és az etnikai identitás* c. dolgozata Erdélybe, a Barcaság szélére, eme egyre inkább szórványosodó területre kalauzol bennünket, ahol azt vizsgálja, hogy az etnikai reprezentációnak milyen helyi sajátosságai vannak, hogyan él egymás mellett a magyar, a román és a roma népesség. Az elméleti kereteket nagyrészt Fredrik Barth gondolatai adják, így egy háromszintű vizsgálat során, Sárkány Mihály etnikumra vonatkozó meghatározásából kiindulva derít fényt az etnikus térben történt mozgásokra. Ennek egyik helyi, igen érdekes jellegzetessége, hogy közlekedő nyelvként a helyi magyarság és románság egyaránt a magyart használja, és hogy a románok etnikai identitásának alapja – a román nyelv és a hagyományok

ilyen szerep hiányában – a származástudat és az ortodox vallás. A három etnikum békésen él egymás mellett, konfliktusai nincsenek, gyakoriak a magyar–román vegyes házasságok. Számomra nem derül ki elég világosan, hogy a fent említett jellegzetességek mögött milyen okok húzódnak meg – talán nem volt célja a vizsgálatnak egy ilyen irányú kitekintés.

A dolgozat értékét emelte volna, ha a szerző eltekint az ilyen evidenciák közlésétől: „Több etnikum folyamatos egymás mellett élése során interetnikus kapcsolatrendszer alakít ki.” (88. o.) Használhatóak lettek volna esetleg a KAM által – sorozatos ilyen jellegű székelyföldi kutatásai során – felhalmozott eredmények a jelenségek dimenzióinak feltérképezésében.

Mint már előbb utalásszerűen említettem, a kötet következő két tanulmánya a tengerentúli diaszpórákra irányítja figyelmünket. Bartha Csilla *Nyelvhasználat, nyelvmegtartás, nyelvcseré amerikai magyar közösségekben* c. tanulmányában szociolingvisztikai elemzéssel vizsgálja a címben jelzett kérdéseket, a magyarságnak területenként és közösségenként eltérő összetevőit. Kutatásának központi kérdése a magyar nyelv különböző helyzetekben történő használata, a nyelvhasználatához való viszonyulás. A folyamatok példázásaként rövid történelmi és elméleti bevezetőn keresztül két amerikai magyar, igencsak különböző közösséget ír le: az egyikben a nyelvváltás „megszokott” módon, három nemzedék alatt zajlik le, a másikban a folyamat sokkal lassúbb. Talán mondanom sem kell, hogy az előbbiben nem a nyelv az etnikai identitás legfőbb összetevője, az utóbbiban viszont igen.

Míg Bartha Csilla írása Észak-Amerikában élő magyar közösségek nyelvi attitűdjeit elemzi, addig Kovács Nóra résztvevő megfigyelői tapasztalatait felhasználva argentinai magyarok közösségteremtő munkáját vizsgálja egy kórusalakítás folyamatán keresztül *A Buenos Aires-i magyar kórus: közösség és identitás teremtés* c. tanulmányában. A tanulmányban a szerző a hangsúlyt az esetelemzésre fekteti, azonban előzetesen felveti kérdéseit, és az érvényesnek tekintett elméletekkel összhangban vázolja előfeltevéseit, amelyeket majd a dolgozat során válaszol meg, illetve argumentál. A kérdés nem csak az, hogy az 1993-ban alakult kórus milyen szerepet tölt be a közösségben, hanem tágabb kontextusban az is, hogy miként éli meg mindennapjait egy magyar közösség egy tízmillió metropoliszban, milyen tereken fejezheti ki identitását, mennyire befolyásolja az identitás megélését a magyar intézményektől mért távolság. Kovács Nóra bevezetőjében megfogalmazza, hogy ebben a környezetben az identitás dinamikus, kontextusfüggő, nem egyszer kettős jellegű. A kolónia bemutatásánál arra is rávilágít, hogy a csoportok szerveződésé-

nél általában itthonról vitt kritériumok voltak a döntőek: az egységesen fellépő, második világháború után kitelepedettekből szerveződött közösség elzárkózott a magyar külképviselettől, a kommunistákkal azonosított magyar zsidóktól. Ezért is volt nehéz a kórus indulása, mert az – nem a szigorúan vett közösséghez tartozó tagokat és argentinokat is befogadva – fellazította a csoport határait. Az elemzés gerincét a kórus munkájának és a magyarországi koncertkörútjának – a szerző folyamatos részvételének és a közölt interjúrészleteknek köszönhetően – igencsak életteli leírása adja. Elméletek nélkül az kerül bemutatásra, hogy miként jelenítik meg a kórus tagjai etnikai identitásokat *itthon*, és miként zajlik a találkozás azzal a kultúrával, amelyet esetleg csak elbeszélésekben tudhattak addig a magukénak.

Szarka László tanulmánya némiképp az eddig említett tanulmányoktól különválik, a szerző ugyanis egy történeti–demográfiai elemzés során a Magyarországgal szomszédos országokban lévő magyar városok etnikai viszonyainak alakulását vizsgálja 1910 és 2000 között. *A városi magyar népesség a Magyarországgal szomszédos országokban (1910–2000)* c. tanulmányában Szarka László várostipológiát dolgoz ki. Kiindulásként azokat a fontosabb problémákat nevezi meg, amelyek ma a városfejlődésnek sarkalatos kérdései: a város mint az asszimilációs folyamatok tere, homogenizáció, illetve etnikai sokszínűség, globalizáció, migrációs folyamatok stb. A várostipológia megalkotásához felhasznált részletes statisztikai adatok elemzésén keresztül a következő típusokat különíti el: a székelyföldi magyar többségű város, a gyors nemzetváltási folyamatokat elszorító régióközpontok, a magyar többségüket megőrző határmenti városok és végül a negyedik típus két altípusa, a korábbi magyar többségűből nem magyar többségűvé lett város és a magyar nyelvterülethez közel eső, jelentős magyar népességet felszívó város. Az elemzés részletes, nem csak a statisztikai adatok támasztják alá, hanem a történelmi eseményekre való utalások is, akár csak az ideológiai vezéreltségű utasítások ismertetése.

Az esettanulmányok sorát Horváth Kata „*Gyertek ki nálunk, hogy jobban megismerjük egymást*” c. írása bővíti, a kötet legnagyobb lélegzetű munkája, amellyel az intézet vállalásainak eleget téve a roma népesség kutatására irányítja a figyelmünket a szerző – aki egyébként nem belső munkatársa az intézetnek, ha hinni lehet a www.mtaki.hu című honlapnak. Aki volt valaha is közvetlen kapcsolatban hasonló közösséggel, az tudja értékelni az ilyen jellegű munkákat. Horváth Kata és antropológus kollégája három hónapot töltöttek egy cigány közösségben, ebből a szempontból a komoly terepmunka nyomán született esettanulmány már önmagában értékelendő. A szerző az euró-

pai cigányság kutatása nagyjainak – Judith Okely, Bernard Formoso, Leonardo Piasere, Patrick Williams stb. – elméleteit, tapasztalatait felhasználva összegezte munkája eredményét, de felhasználta a magyar nyelvterületen a cigánykutatásban leginkább kanonizált szerző, Michael Stewart eredményeit is, akárcsak a magyar kutatók közül Erdős Kamilltól kezdve Havas Gáborral bezárólag mindenkit, aki fontos. Azt hiszem, a sor teljes.

A tanulmány egy tudományetikai és az antropológus sajátos helyzetére reflektáló bevezetéssel indul. Etikai megfontolásokból nem adja meg a település nevét, illetve a Gömbalja fantázianevet használja. Ugyanilyen megfontolásokból a szereplőknek is fantázianeveket ad, vagy a közösségben használt gúnynevükön nevezi őket. Vezérelvként az antropológiában, de főleg a cigánykutatásban régebben meghonosodott nézetet nevezi meg, miszerint az elemzésben benne kell lennie a kutatónak is: csak azt a közösséget mutathatja be, amely a vele való találkozásban megmutatkozott. A szerző a közösségnek a komplex kutatását végzi el: elemzi a cigányság belső tagolódását, térbeli eloszlását, viszonyait egymással és a falu nem cigány lakosságával, az életmódot, a férfi és a női szerepeket. Részletesen kitér a cigány beszéd elemzésére, kiemelve, hogy a cigány csoport belső kommunikációjában sajátos nyelvet használ. Itt csak annyit jegyeznek meg, hogy minden közösség, amelynek tagjai a mindennapokat gyakori találkozásokban élik meg, nyelvjátközösségnek (is) tekinthető, ebből kifolyólag idegenekkel való találkozásaiban kódot vált.

Noha használja az európai nagyok elméleteit, Horváth Kata azonban ódzkodik a nagy horderejű általánosításoktól: következtetései – amelyeknek levonását nem viszi túlzásba – az adott közösségre érvényesek. Az esettanulmány leghűbbs része az őket házigazdaként befogadó asszony életének a bemutatása. A tanulmány a beszéd jelentősége hangsúlyozásának megfelelően a cigány asszony szavaival zárul. Úgy vélem, Horváth Kata írása méltán tekinthető a kötet egyik súlypontjának.

A kötet végéhez közeledve Prónai Csaba a tőle megszokott alaposággal tekinti át a migráció kutatásának történetét *Migráció és kulturális antropológia* c. írásában, értelemszerűen egy jól használható bibliográfiát mellékelve a tanulmányhoz. Azt a tényt kivéve, hogy a migráció bizonyos formái az etnikai identitást befolyásoló tényezőknek tekinthetők, a tanulmány nem illeszkedik a kötet tematikájába.

A kisebbségi ügyek környezetével foglalkozó írások akár a kötet appendixként is olvashatók, azonban erre nem utal semmi szerkesztési eljárás. Vizi Balázs írása *A mai európai nemzetközi kisebbségvédelem egyes jellemző vonásai* címen a ki-

sebbségek jogi helyzetének tisztázására tett újkeletű kísérleteket követi nyomon. Végso következtetése, hogy a kisebbség definíciójának hiányától kezdve az emberi jogokhoz hasonló nemzetközi számonkérhetőség feltételének a megteremtéséig igen sok tennivaló akad még e területen. Ugyancsak a jogi kereteket elemzi Halász Iván és Majtényi Balázs *A magyar státustörvény a kelet-közép-európai jogi szabályozás tükrében* c. írása, amelyben a szerzők azt járkák körül, hogy a térség államainak alkotmányai milyen és mekkora felelősséget vállalnak határokon túl élő nemzetársaikért. A törvények elemzésével arra a következtetésre jutnak, hogy „a sokat bírált magyar státustörvény nemigen tér el a régióban már elfogadott jogi szabályozásoktól és az eddigi magyarországi gyakorlattól.” Ugyanakkor azt is mondják, hogy a törvény hiányosságai következtében annak „egyes rendelkezéseit valószínűleg, más rendelkezéseit pedig biztosan módosítani kell”, végül az utolsó mondatban a törvény jogosultsága mellett foglalnak állást. Írásukat a magyar, szlovák, szlovén és román törvények szövege egészíti ki, így akár össze is olvasható elemzésük és az elemzett jogszabályok szövege.

A kötet teljessé tételét hivatott szolgálni a Bartha Csilla összeállításában készült kétnyelvűség- és nyelvcserekutatásokat összegyűjtő válogatott, az 1990–2001. közötti időszakot átfogó bibliográfia.

Tudjuk, hogy könyvszerkesztésnél, amikor a záros határidők sürgetnek, általában a szerkesztési munkálatokra, a korrektúrázásra zánt időből áldoznak a munka irányítói a tanulmányok megírása javára. Így történhetett, hogy a formájában igényes könyvbe néhol zavaró hibák csúsztak be. A mindvégig egységes jegyzetelési rendszert Kállai Ernő írása és a Halász–Majtényi szerzőpáros tanulmánya töri meg, amelyekben minden adat a lábjegyzetbe került. Feloldatlanul marad a *Bevezetésben*, az első oldalon az utolsó bekezdés egyik birtokos személyjele: „a kisebbségek fontos eredményeket tudtak felmutatni: a tényleges csoportta szerveződésében” (7. o.), akárcsak hátrébb, a kötetben is: „a társadalmi kapcsolatok hálózatával sűrűn átszőtt csoportjává vált” (140. o., lent, kiemelések tőlem) – gondolom a helyi közösségnek, azonban erre nincs utalás a mondatban. Az alábbi mondatban nem egyezik az alany és az állítmány száma: „Ennek „szabályai” mindkét (több) etnikum által meghatározott és befolyásolt.” (88. o., utolsó bekezdés) A román törvény szövegében mindvégig 1998 szerepel, a lábjegyzetben 1988. (434. o.)

Mindezek ellenére és mindezekkel együtt, úgy érzem, apró hibáitól eltekintve az MTAKI első évkönyve hasznos olvasmányoknak bizonyulhat, és az olvasó nem marad kellemetlen szájízzel olvasta után. Remélem, és ehhez az intézet munkatársainak csak jókat tudok kívánni, a következő évkönyv legalább ilyen, ha nem jobb minőséget hoz majd.

Szabó Árpád Töhötöm

Szocio(n)osztalgia¹

Rostás Zoltán: *O istorie orală a Școlii Sociologice de la București*. București, Printech. 2001.

A kik valamennyire is ismerik a román szociológia elmúlt ötven évének történetét, azoknakelégéséges a tudományterület egy-két mozzanatát felvillantani, és máris egy egész szociopolitikai világ tárul fel előttük. A második világháború miatt félbeszakított viszonylagos sikertörténet után, a kommunista berendezkedés (1948-ban) gyakorlatilag felszámolta Romániában a szociológiát, mint tudományt. Ceaușescu diktatórikus rendszerének elején a diszciplínát újra visszaállították jogaiba, ám egy évtized múlva máris újra felszámolták². Jelen írásban nem szándékozom e fragmentált intézményi életút paradigmaticus vagy évszámokat figyelembe vevő értelmezésére, inkább csak azt jegyzem meg, hogy mindezen időszakban a szociológia – azaz a társadalom vizsgálatának tudománya – gyakorlatilag saját kutatási területének rendelődött alá: e tudomány alakulásának fontosabb mozzanatai az egész román társadalom története szempontjából is relevánsak.

Azoknak az éveknek a hangulatát, amikor a szociológia a politikai rendszer ideológiai fegyverévé vált, leginkább (Dan Petrescu és Liviu Cangiopol interjúkötetének³ utolsó fejezetében) Mariana Marin érzékelteti: „Visszaemlékezve most a Szociológia Intézet felszámolására, az intézetekben dolgozó

1 Az eredeti cím is egyfajta szójáték, műszó: *Socialgia* (ford. megj.)

2 A szociológia második világháború utáni hivatalos elismerésének késleltetése a többi egykori szocialista országban is tapasztalható volt: Lengyelországban 1956-ban, a Szovjetunióban 1958-ban, az NDK-ban pedig 1964-ben történt ez meg.

3 Dan Petrescu – Liviu Cangiopol: *Ce-ar mai fi de spus? Convorbiri libere într-o țară ocupată*. București, Minerva, 1990. 246

szociológusok ismeretlenségre való ítélésére, az egyetemek szociológia szakjainak felszámolására, rá kell jönnöm, hogy valójában nem a szakma mellőzéséről volt szó, hanem egy stupid, undorító, megalomániás, és ezért perverz elképzelésről, amely ahhoz hasonlítható, mint amikor megölik az orvost, a betegre pedig ráparancsolnak, hogy keljen fel, mozogjon, és lehetőleg *meneteljen és énekeljen!*⁴. A modern társadalmak működése szempontjából életbevágóan fontos tudomány hatalomnak való bürokratikus alárendelése a szakmai termékek minőségtelenségéhez, illetve magának a szakmának nemzetközi szempontból perifirikussá válásához vezetett. Ez végül gyakorlatilag oda vezetett, hogy román szociológiáról már beszélni sem lehetett.

Ma azon túlmenően, hogy a politikával történt önkéntes lepaktálással vádolják, a szociológiát még akadémiai körökben is a kérdőívezéssel és a közvélemény-kutatással azonosítják. Az utóbbi évtized Romániájában a szociológiáról mindössze ennyi „hallatszík”, illetve ezt is várják el a szakma művelőitől, és ez ellen már védekezni sem érdemes. A kép teljesebbé tételéhez még hozzájárult az a (jogos) botrány is, miszerint a tudomány néhány felkent képviselője valójában állambiztonsági tevékenységet folytatott. A szakma negatív imázsának megváltoz(tat)ása valószínű, hogy – más területekhez hasonlóan – itt is csak egyfajta nemzedékváltás után mehet végbe.

*

A poszttotalitárius Romániában a jövő múlt általi elképzelése, avagy a kommunista rendszer beköszöntét megelőző időszakba való visszatérés vagy menekülés nem számít újdonságnak. E korszak politikai vagy kulturális szempontból történő 1989 utáni tagadása, illetve részleges elismerése kétségbevonhatatlan társadalmi pilléreket alakított ki. A szociológia esetében azonban nem ennyire éles a múlttól való elhatárolódás.

A két világháború közötti szociológiáról (szerepéről, dinamizmusáról és hatékonyságáról) érdemes a jelenben is elgondolkodni, annál is inkább, mert e tudományág ma is keresi a helyét. Ezt a gondolatot támasztja alá Rostás Zoltán *O istorie orală a Școlii Sociologice de la București* című románul megjelent könyve is⁴. A szerző a román szociológia legfontosabb és legeredményesebb korszakát ismerteti, bemutatja a Bukaresti Szociológiai Iskola (továbbiakban: BSZI vagy Iskola) kutatócsoportjainak tevékenységét, ugyanakkor érdeke-

4 Magyarul a cím így (is) hangozhatna: A Bukaresti Szociológiai Iskola egy lehetséges elbeszélte története. (ford. megj.)

sen és provokatíván összeköti mindezt a jelennel. Rostás azonban nem ad egyértelmű választ a BSZI megítéléséről és aktualitásának lehetőségéről. A könyv csak felveti ezeket a témákat, és nem törekszik arra, hogy ilyen irányú pontos diagnosztikákat állítson fel (a könyv címe is azt sugallja, *egy lehetséges történet*ről van szó, és nem *A BSZI történetéről*, azaz a szerző nem kíván kimerítő és végleges válaszokat adni a felvetett kérdésekre).

A könyv módszertani sajátossága az *oral history* használata a BSZI, mint szervezet tanulmányozása során. A szerző erre vonatkozó, a H. H. Stahl-lal készített interjúkötetében⁵ is megtalálható elképzeléseinek egy részét kifejti e művében, ugyanakkor egyfajta empirikus kihívással is találkozhatunk. Mint ahogy a könyv bevezetőjében (*Argument*) olvashatjuk: „Ezen első kísérlet közreadásával az oral history módszerének fontosságára, illetve a Bukaresti Szociológiai Iskola szervezeti szempontból való elemzésére szeretném a figyelmet felhívni. Remélem, e megközelítések sikerrel alkalmazhatók más kulturális vagy tudományos szerveződések nem hagyományos vizsgálata során is.”

*

A BSZI-ről és vezetőjéről, Dimitrie Gustiról sokat írtak és értekeztek már, a felgyűlt bibliográfia – a szerző szavaival élve – igazán lenyűgöző (a témában megjelent cikkek, tanulmányok és könyvek zöme a kötet irodalomjegyzékében is szerepel). Nem csoda tehát, hogy egy adott pillanatban úgy tűnt, a téma teljesen ki van merítve, és már semmi lényegeset nem lehet ezzel kapcsolatosan már mondani. Rostás Zoltán azonban másképp látja ezt: „Nem arról van szó, hogy az 1965 után megjelent történeteket valamilyen előzetes elképzelés szerint megkérdőjelezzük, hanem arról, hogy Dimitrie Gusti iskolájáról lépcsőzetesen előhívjunk egy új képet. Az új imázs megteremtése nem a Professzor elméleti rendszerét, vagy munkatársainak könyvtermelését veszi figyelembe, hanem az Iskolára mint tudományos közösségre épül.” Másképp fogalmazva, míg a hóhér élt, ezt nem lehetett megtenni, így a BSZI vizsgálatára csak *post mortem* kerülhet sor. Valóban, mivel már mindent elmondtak az Iskoláról, amit el lehetett mondani, nem maradt más hátra, minthogy azt elmondani, amit nem lehetett elmondani... „Bizonyos körülmények indokolták az ilyen tervek megvalósítását. Gusti Iskolája ugyanis sokkal mostohább körülmények között létezett, mint a többi román tudományos társaság. A háború 1939-es kirobbanása, majd a királyi interven-

5 Rostás Zoltán: *Monografie ca utopie. Interviu cu Henri H. Stahl*. București, Paideia, 2000.

ciók zavarták működését, míg végül pedig a kommunista diktatúra 1948-ban történt bevezetése végleg megszüntette. Más esetekkel szemben, az ilyen tisztoztatások nemcsak személyeket céloztak, hanem magát a tudományt is kiátkozták. Egy évtized alatt a szociológia retrográd és reakciós tudománynak minősült. (...) Egy oral history-ra épülő kutatásra akkor is szükség lett volna, ha az Iskolát nem érte volna semmilyen kellemetlenség, és egy bizonyos szerves fejlődés után nem megszűnik, hanem, mondjuk, természetesen kifulladt volna. A Gusti-féle Iskolában, akárcsak más kelet-európai értelmiségi körökben, a személyes kapcsolatok és kommunikáció sokkal gyakoribb volt (a durkheimi iskola összes tagja például csak egy alkalommal ült össze), következképpen kizárólag csak az írott anyagra támaszkodva nem lehetne kitapogatni a tudomány kibontakozásának alig látható folyamatait, viszonyait.”

A könyv négy részből áll. A bevezető (I.) fejezetben a módszertan, a fogalmak használatának, valamint az eljárás jogosságának ismertetése olvasható. A következő három fejezet részletesen elemzi a Gusti által vezetett szervezetek típusait (II.), a Gusti Iskola működésének társadalmi-szervezeti környezetét (III.), illetve az iskola belső szerkezetét (IV.). Röviden: a könyv az Iskola eredetével, körülményeivel és belső működésével foglalkozik. A legfontosabb forrás az interjú, illetve a megkérdezettek emlékei. Ezek között természetesen megtaláljuk Gusti munkatársait is: Lucia Apolzan, Ernest Bernea, Harry Brauner, Lena Constante, Ion Costin, Roman Cresin, Nicolae Dunăre, Gheorghe Focşa, Coriolan Gheţie, Paula Herseni, Gheorghe Macarie, Ştefan Milcu, Constantin Marinescu, Mihai Pop, Gheorghe Reteganu, Gheorghe Serafim, Henri H. Stahl, G. Vlădescu-Răcoroasa.

Minden történetnek azonban van egy „előtörténete” is. A BSZI előtörténete az első világháború utáni Iaşi-ba (Jászvásárra) vezet, és szorosan kapcsolódik Gusti akkori vívódásaihoz. Egy olyan világban, amikor az *átmenet érzete* a maga örömeivel és bajaival a legintenzívebb volt, ahol – Istenem, milyen ismerősen csengenek e szavak a mai ember számára is – csak bizonytalanságot, menekülteket, az állami intézmények visszavonulását és restrukturálódását tapasztalta, Gusti az értelmiség és a társadalomtudományok társadalomban betöltött új szerepén morfondírozott. Elképzelése szerint ezt az új szerepet úgy kellett megalkotni, hogy a pártstruktúrákon kívüli társadalmi beavatkozások ugyanakkor legitímek is legyenek. Az ország kormányzásában ily módon részt vevő tudomány intézményesülési kísérletének modellje Nyugatról, a modernizációs folyamatokat végigkísérő vitákból származik. Gusti ilyen irányú szándékai valójában már jóval az első világháború előtt megfogantak,

mint ahogy azt a Iași-i Egyetem felavatásakor ki is fejtette: „Egyetlen ambíció-ónk lehet, mégpedig az, hogy olyan szociológiai és etikai szemináriumokat indítsunk, amelyeneket hosszas németországi tanulmányaink során láttunk. Németországban a tanárok és a diákok a tudományos kérdéseket nem csak a specie aeternitatis jegyében vizsgálják és vitatják meg, hanem aktuális társadalmi kérdésekkel is foglalkoznak. Ezeken a szemináriumokon mindenk előtt természetesen tudományt műveltek, de a „tisztá” tudományon kívül megvizsgálták (...) azt a jogi anyagot is, amelyre később a parlament törvényhozói munkája során bátran támaszkodhatott. (...) Legfőbb ideje tehát, hogy lemondjunk a kényelmes laissez faire – laissez aller helyzetéről, és (...) a tudományos gondolkodás és módszerek segítségével, a helyzetek súlyosságának megfelelő módon, komolyan elgondolkozzunk a lehetséges jövőbeni társadalmi megrázkódtatások irányításának és megakadályozásának eszközein.”

Az ilyen jellegű szándékok később különböző (félleg-meddig) intézményesült formákat öltöttek. A nyugati és egyesült államokbeli intézmények fejlődésével egyetemben, illetve a hazai értelmiségi mozgásoknak köszönhetően kikristályosodott, majd pedig kibontakozott az a mozgalom, amely később Bukaresti Szociológiai Iskola néven vált híressé. E dinamika érzékeltetésére elégséges a BSZI vezetőjének pályáját feleleveníteni. Dimitrie Gusti csupán egy évtized alatt címzetes egyetemi tanár, dékán, a Román Akadémia levelező, majd rendes tagja lesz, végül pedig a Bukaresti Egyetem szociológia, etika, politikatudományi professzora lesz. Élete során, mindezekon kívül, a Bukaresti Egyetemen is betöltött dékáni funkciót, és vezetője volt többek között a Szövetkezeti Egyesületnek (*Asociația Cooperatistă*), a Rádió Társaságnak (*Societatea de Radio*), az állami alapokat kezelő intézménynek (*Casa Autonomă a Monopolurilor Statului*), a Közoktatási Minisztériumnak (*Ministerul Instrucțiunilor Publice*), a Román Akadémiának, illetve elnöke volt az 1930-as népszámláláskor létrehozott bizottságnak, a XIV. Nemzetközi Szociológiai Kongresszusnak, és szintén ő vezette az 1938-39-ben összeállított Románia Enciklopédiája (*Enciclopedia României*) című nagyhatású mű munkacsoportját. A Dimitrie Gusti által létrehozott BSZI-re rányomta bélyegét vezetője egyénisége, sokoldalú tudományos érdeklődése, és mindez kétségtelenül kihatott az Iskola többirányultságára is. Kiváló vezetői és szervezői kvalitásai mellett, munkatársai számára Gusti saját életpályája is mintául szolgált.

A Dimitrie Gusti által létrehozott első vitafórum a Román Társadalmi Intézet (*Institutul Social Român*) volt. A Iași-ból Bukarestbe nem véletlenül átköltöztetett, illetve a Román Társadalmi Vizsgálat és Reform Egyesület (*Asociația pentru Studiul și Reforma socială în România*) utódjának tekinthető intézet nyugati modellekre épült, és Európa akkori korszemléiségét hordozta. A Román Társadalmi Intézet Gusti korábbi elképzeléseit valósította meg: „Az intézmény kezdetektől fogva kerek, teljes, lezárt, az ‘örökkévalóságnak’ dolgozó szerkezetként a társadalmi nyilvánosságban többé-kevésbé jelen volt, stabilnak és véglegesnek tetszett.” (Biró A. Zoltán). Gusti belátta, hogy a társadalom megreformálására vonatkozó gyakorlati elképzeléseit csak egyetlen kívüli intézmény segítségével valósíthatja meg. Sem az Egyetem, sem az Akadémia nem teszi lehetővé a tudomány és a társadalmi reform gyakorlatának összekapcsolását.

A Gusti által alkalmazott stratégia minősége, valamint az a mód, ahogy az Intézetben keresztül kiépítette kapcsolatrendszerét, nagyon jelentősek: „Gustinak sikerült új lendületet adnia a tevékenységeknek. Természetesen, nem a kutatásokról, hanem a vitákról van szó. Mindegyik szekciónak megvoltak a maga tudományos ülései, és ezáltal ő kapcsolatba került mindazon szakemberekkel, akik a román valóságot kutatták. A legrangosabbak azonban a vasárnap délelőttönként a Kulturális Alapítványnál szervezett nyílt előadások voltak, amelyekre Gusti elhívta a kor leghíresebb politikusait, gondolkodóit és tudósait. (...) Ily módon Gusti jócskán kibővítette társadalmi hálóját, és ő is pont olyan fontos személyiséggé vált, mint akiket meghívott.” (E meghívottak között Nicolae Iorga, Al. Vaida Voevod, Iuliu Maniu, Vintilă Brătianu, Al. Marghiloman, Virgil Madgearu, I. G. Duca, V. Goldiș, Octavian Goga, C. Argetoianu, Mihail Manoilescu, C. Rădulescu-Motru, Simion Mehedintji, Emil Racoviță, Gr. Antipa is szerepelt.)

A Román Társadalmi Intézettel párhuzamosan megalakult a Szociológiai Szeminárium is (*Seminarul de sociologie*), amelynek az volt a célja, hogy a különböző szakokra járó diákokat összehozza, illetve hogy minél inkább szembesítse az akkori társadalmi valósággal (mint ahogy az meg is történt az 1923-as diáksztrájk alkalmával). Mircea Vulcănescu így eleveníti fel a Szeminárium hangulatát: „A viták mindig hevesek voltak. Az ifjúság szenvedélyes volt, a felmerült kérdések pedig érdekesekek. A Professzor szelíden, máskor meg ironikusan, néha pedig kifejezetten éles iróniával rászoktatta a diákokat arra, hogy letisztultan és érthetően fogalmazzanak, hogy kerüljék a szidalmazást, ha már kifogytak az érvekből, de kerüljék a felszínes tisztánlátás álcáját is.

Minden új gondolatot csak úgy ismertek el, ha kellőképpen megalapozott volt, illetve ha megvitatták és egyezsége jutottak. A Professzor még a legokosabb diákok részéről sem fogadta el a – a többiek elkápráztatását célzó – hatásadász rögtönzéseket.”

Közszerepléseinek sokasodása miatt Gusti kénytelen volt feladni a Szeminárium vezetését, amelynek munkálatait ezután H.H. Stahl és Traian Herseni irányította. A Szeminárium legfontosabb hozadéka, hogy gyakorlatilag a monografikus iskola bölcsőjének tekinthető, ugyanis itt fogalmazódtak meg a monografikus módszerre és kutatásra vonatkozó első gondolatok. Emellett a Szeminárium a vitákon részt vevő fiatalok politikai identitása kialakulásának elsődleges keretét is jelentette. Ez korántsem elhanyagolható tényező, ha figyelembe vesszük, a román társadalom később patológikus alakzatokat is öltött.

„Anélkül, hogy lemondott volna a Román Társadalmi Intézettről, és anélkül, hogy leértékelte volna a Szociológiai Szeminárium fontosságát, Gusti átvette az Alapítvány vezetését, és figyelmét a falvak kulturális élete felé irányította.” Rostás Zoltán ezzel a megállapítással indítja a „Károly Herceg” Királyi Kulturális Alapítványnak (*Fundația Culturală Regală „Principele Carol”*) szentelt alfejezetet. A Professzor számára ez azért is lehetséges volt, mert az ő elképzelései és Károly király kulturális doktrínája (a nép kulturális fölemelése) összeillettek. Ugyanakkor – az Alapítvány tevékenységén keresztül – a királyi propaganda szembeállította a (sosem támadó és meglobogtatott) *pozitív, konstruktív nacionalizmust* az *idegenek elleni harcként értelmezett nacionalizmussal*. Végül azonban az Alapítvány egyre inkább kulturális és politikai mozgalomként kezdett működni, és nem tudományos fórumként. Mindennek ellenére marandót is alkotott, mint például a Román Falumúzeumot (*Muzeul Satului Românesc*) és 1938-ban a *Revista de Sociologie* c. folyóiratot.

1936-ban bevezették a kötelező jellegű társadalmi szolgálatot, 1938. október 13-án pedig II. Károly aláírta a Társadalmi Szolgálat Törvényét (*Legea Serviciului Social*). A törvény – amely akár az Alapítványon belüli tevékenységek folytatásának is tekinthető – életbelépésével egy egész állami apparátus jött létre, amelynek feladata az volt, hogy a tanítóképzők, szociális munka, teológiai, egyetemi, agronómiai és állatorvosi képzések több tízezer végzős hallgatói számára úgynevezett társadalmi szolgálatot szervezzen. Az előírások nagyon szigorúak voltak, azt is tartalmazták, hogy aki nem teljesíti ezt a (3-6 hónapos) szolgálatot, nem kaphat diplomát sem. Egy ilyen törvény – szellemisége által – óhatatlanul is túlkapásokhoz vezetett. Az eredetileg a patriotizmus

megerősítésére, illetve a legionárius „sejtek” felszámolására létrehozott Társadalmi Szolgálat Gusti munkatársai számára később, mint propagandisztikus célokat szolgáló, paramilitáris jegyeket hordozó szervezet értelmeződött, amely csak elégtelenséget, konfliktusokat és ellentéteket szül a fiatalság körében. Míg a szerényebb családi háttérrel rendelkező fiatalok el voltak ragadtatva a Szolgálat nyújtotta lehetőségektől, addig az arisztokrácia sarjai kiábrándultságként élték meg ezt. Íme hogyan emlékszik a Szolgálat során kifejtett munka légkörére az arisztokrata családból származó Irina Sturza: „Nagy szigorúság volt. A reggeli felkeléstől a zászló felhúzásáig minden nagyon szigorú volt. Ezután torna következett. Először ugyanis fel kellett sorakoznunk, felhúzták a zászlót, majd utána jött az egy órás reggeli torna. Utána óráink voltak, ezután pedig sorokba rendezve gyalogoltunk a városban és hazafias énekeket (...) meg ilyen hülyeségeket énekeltünk. (...) Ezek mind magukkal hozták ezt a náci, legionárius merevséget. Mindannyiunk számára sokkoló volt az egész.” 1939. szeptember elsején kitört a második világháború, és II. Károly tanácsadói nyomására 1939. október 13-án felfüggeszti a Szolgálatot.

*

Ezek voltak röviden tehát a Dimitrie Gusti által vezetett, a társadalmi reformok életbeültetésére létrehozott főbb ernyőszervezetek. A könyv legszenvedélyesebb része azonban a Bukaresti Szociológiai Iskola intézeti környezetének ismertetése, és ezeken az oldalakon a szerző kvalitásai önkéntelenül is megmutatkoznak. Az eddig ismert tényeken túl, a könyv részletekkel, példák sorozatával, (gyakran pikáns vagy sokkoló) részletekkel egészíti ki a Professzornak és a BSZI-nek a hatalommal, királlyal, a legionáriusokkal, a kommunistákkal, a Criterion-kör „rinocerizálódásával”, a nemzetközi szociológiai társasággal vagy más hazai intézménnyel fenntartott kapcsolatait. E részletek ugyanakkor hozzájárulnak az akkori politikai helyzet szociológiai szempontból igencsak kutatandó kor megértéséhez is. Rostásnak a nagyszerű beszélgetőpartnerrel, H. H. Stahl-lal készített interjújából itt két részletet idéznék:

„A román kultúra egyfajta Brâncoveanuja akart lenni (II. Károly király – *szerző megj.*). Kár hogy nagy hiányosságai voltak, mert amúgy jó képességű volt. Érdekes, nagyon érdekes teremtmény volt (...) A vele fenntartott kapcsolat is érdekes volt, mert időközben rájöttél, hogy tényleg van egy rakás jó képessége. Egyszer például el kellett mennem Valea Doamnei-ba. Hova mész Stahl? – kérdezte.

Nehogy szóba állj XY pópával. B...m az anyját annak a pópának, az egy hülye! Rică Pogoreanut keresd! Szóval ilyen részletekig elment, ismerte azt a környezetet, tudta kivel érdemes szóba állni, ugyanakkor káromkodott is rendesen, de az ilyen dolgokat egyenesen megmondta. Vagy eszembe jut egy másik eset is, amikor még a Falumúzeumban dolgoztam. Eljött oda, és érdeklődött, hogy állunk a munkákkal, mire én elmondtam, hogy egy adott részen szűkös a hely, ám nem tudunk terjeszkedni a kerítés miatt, mert Domnescu – a polgármester – nem engedni lebontani. Károly erre fél lábbal a földre döntötte a kerítést. Mondd majd meg neki, hogy én borítottam fel! Szóval, ilyen nagyon emberi, közvetlen viszonyban voltunk vele. Sosem akart visszaélni a presztízsével, mintha – hogy is mondjam? – mintha munkatársa lettél volna, legalábbis úgy érezted.”

„Egyre érezhetőbbé vált a legionárius betegség. Lassan mindenki a Légióról kezdett beszélni, és az emberek lasan maguk is legionáriussá váltak. Még a szabad beszélgetések egykori kezdeményezője Comarnescu is legionáriussá vált. Mircea Eliade szintén. Noica úgyszintén. Mișu Polihroniaderól ne is beszéljünk, ő is az lett. Dan Botta ugyancsak. Szemünk láttára lassan mindenki azzá vált. Annyira elhülyült mindenki, hogy egyszerűen már nem volt, akivel beszélgessél. Úgy érzem, Eugen Ionescu gondolata a *Rinocérosok*ban, miszerint a színtelen emberek lassacskán kezdenek színesekké válni, az ő Criterion-körös tapasztalatainak a lenyomata. Ez a szabad beszélgetéseknek helyt adó kör is teljesen átment fanatikus társaságba.”

A könyv utolsó része a BSZI belső szerkezetével foglalkozik. Itt olvashatunk a vezetőségről, a szervezeti stílusról, más csoportokkal fenntartott kapcsolatokról, a külső és belső konstruktív vagy romboló konfliktusokról, a szervezeti kultúráról és természetesen újra Dimitrie Gusti személyiségéről. A szerző szerint ez az utóbbi téma egy külön tanulmányt is megérdemelne. A tervezés szintjén Gusti odafigyelt a legapróbb részletekre is, azonban a valóságban nem kívánta ő maga végigvinni a dolgokat. Ha valamilyen ötlete támadt, hagyta, hogy mások gondolják, vigyék végig; kiváló elméletgyártó és tökéletességre törekedő perfekcionista volt, a döntések hozatalakor viszont gyakran elbizonytalanodott. A BSZI-t úgy képzelhetjük el, mint Gusti körül kialakult koncentrikus köröket. Mint kiváló pedagógus, képes volt arra is, hogy motiválja azokat, akik vele dolgoznak, igaz, megvolt az a veleszületett képessége is, hogy kiválogassa a letehetségesebbeket. A körülötte létrejött koncentrikus körök kulturális, szociális, politikai stb. alapon szerveződtek, ám a legfontosabb, hogy e csoportokba való bekerülés érték-kritériumok alapján

történt. Az Iskolán belüli konfliktusok forrásai vagy az akkori politikai széljárásoknak tudhatók be, vagy Gusti némely közeli munkatársának ama individualista igyekezetének köszönhető, hogy elhatárolja magát a Professzortól. A német egyetemeken szocializálódott Gustitól távol állt a kor akkori román kulturális életben elterjedt személyeskedő vitastílus. A konfliktusokat ezért Gusti igyekezett tárgyalásos alapon feloldani. Az Iskola belső kohéziója végül megerősödött a Nemezetközi Szociológiai Kongresszus, illetve az új pénz-alapok elérhetőségének lehetőségével.

A könyv végén a BSZI imázsára és legitimitására vonatkozó megállapításokat olvashatunk, hiszen a szerző szerint az Iskolának ténylegesen létezett egyfajta képtermelésre épülő stratégiája (lefényképezték a kutatásba bekerült alanyokat, a kutatókat, a terepmunkákban résztvevőket, ugyanakkor Gustit nagyon sok, a vizsgálatokba bekerült település díszpolgárává avatta stb.). Az Iskoláról így módon kialakított kép tudatos, előre elgondolt stratégia alapján történt, Gusti nagyon vigyázott arra, milyen kép alakul ki róla a nyilvánosságban, ezért például arra is odafigyelt, milyen öltözékben jelenjen meg. A BSZI-ről kialakult képhez természetesen hozzájárultak a tudományos termelés, a publikációk, a múzeumok, a hazai és nemzetközi kiállítások, illetve a kongresszusok megszervezése, valamint más legitimációs stratégiák is, amelyek nélkül sem az Iskola, sem az Iskolához kapcsolódó többi intézmény sem létezhetett volna.

A könyv elolvasása után azt a fő kérdést tehetnénk fel, vajon a Bukaresti Szociológiai Iskolának, mint szervezetnek teljes körű vizsgálata megalapozott-e vagy sem? Erre igennel vagy nemmel válaszolhatnánk, azonban úgy gondolom, hogy egységességében nézve, az Iskolát nem tekinthetjük szervezetnek a szó mai értelmében. Az állandó változások, a szervezeti formák (gyakran konjunkturális) keresése éppen arról árulkodnak, hogy nem beszélhetünk letisztult szerkezetű szervezetről, hatékony működési keretéről. A belső viszonyok, tevékenységek elégtelen szabályozása miatt a BSZI nem tekinthető szervezetnek.

*

A szociológia a modernitás tudománya, a modernitás terméke, ezért fogalmainak jó része urbánus, azaz a 19. sz. végén kapitalista, ipari fejlődésnek induló városokra vonatkozik. Azt is mondhatnánk a szociológia és a városiaság elválaszthatatlanok egymástól. A mai posztmodernitás „várostöbblet-ként”, vagy akár a városok túltengése időszakának is tekinthető. Ilyen kontextusban kiadni egy faluszociológiával, ráadásul a két világháború közötti időszakokkal foglalkozó könyvet igencsak anakronizmusnak minősülhetne – leg-

alábbis első ránézésre. A harmadik szektor kibontakozásának időszakában, amikor is a fejlett országokban a falusi lakosság részaránya 10 százalék alá csökken, egy faluszociológiai téma vizsgálata már-már elhajlásnak vagy hibának tekinthető. A BSZI modellje azonban mindaddig megőrzi aktualitását, ameddig Románia jelentős rurális népességgel rendelkező ország marad. A két világháború közötti romániai faluszociológia, eltekintve a történeti vonatkozásoktól, igazi úttörő, új lehetőségeket feszegető vállalkozásnak tekinthető (bizonyítja ezt akkori nemzetközi elismertsége is).

Az egyén és társadalom közötti viszonyokat többféleképpen elgondolhatjuk. Az egyik éppen a falusi/városi lakosság arányára épül, márpedig a két világháború közötti időszakban Románia lakosságának zöme (több mint 70 százalék) falun élt. Ha ilyen feltételek mellett elsősorban a városra és nem a falura koncentrálnánk, akkor éppen ezt az eljárást kellene tudományos nagykortúság hiányával vádolni. A BSZI nem csak pragmatizmusáról tett tanúbizonyosságot, hanem mindezt egyedi, sajátos modellértékű módon valósította meg. Gusti azért vizsgálta a falut, mert tudatában volt, ez jelenti az akkori román társadalom kulcskérdését, létezésének alappilléret. Ez az a gondolat, amely minduntalan visszatér a könyv soraiban. Mindez akkor is így van, ha ezeket az aspektusokat a mai idegen nyelvű szakszótárak már meg sem említik. A BSZI imázsa csorbát szenvedett a nemzetközi porondon, ám ennek fő oka az volt, hogy a szociológia beszüntetésének időszakában a szakma képviselői nem tudták külföldi kapcsolataikat megőrizni, és így „kiírták” magukat a nemzetközi szótárakból.

*

A szociológia legmegalázóbb definícióját éppen egy egyesült államokbeli tanártól hallottam. Frissen megszabadulva Ceaușescu félelemre épülő rendszerétől a Temesvári Egyetem szociológus hallgatójaként az amerikai tanárnak ecsetelni kezdtem azt a nehezen elviselhető légkört (a tudományos szocializmus makacsodva túlélni akarásának és a bükkfanyelvnek sajátos egyvelegét), amelyben annak idején tanulnunk kellett. Erre ő a következő választ adta: léteznek olyan helyzetek, amikor a szociológia mindenki által érthetetlen fogalmakkal ugyanazt mondja el, amit majdnem mindenki tud. Ez a diagnózis kegyetlenül leleplezte azt az akadémiai *mood*-ot, amelyben akkoriban éltünk. És sajnos ugyanez volt az a közeg is, amelyben annak idején Dimitrie Gustiról, illetve a Bukaresti Szociológiai Iskoláról először hallottam: mivel már-már bálványként imádvá ismertették a BSZI-t, számomra fölöttébb gyanússá vált. Később egyre több más, témá-

ba vágó forrást elolvastva, illetve Gustira vonatkozó, eladdig számomra ismeretlen információk birtokába jutva, gyanakvásom alábbhagyott, a BSZI-ről kialakult képem pedig árnyaltabbá vált. Mindezek után Rostás Zoltán könyve olyan kontúrnak minősül, amelyet ha megélesítesz, rájössz, a képről már csak ez az egyetlen rész hiányzott...

Marius Cosmeanu

(Fordította: *Papp Z. Attila*)

SZÁMUNK SZERZŐI

BRETTER ZOLTÁN, filozófus, JPTE, Pécs

COSMEANU, MARIUS, szociológus, Marosvásárhely

DEMETER M. ATTILA, filozófus, BBTE, Kolozsvár,

DÉNES IVÁN ZOLTÁN, eszmetörténész, DE, Debrecen,

DIECKHOFF, ALAIN, politikai szociológus, egyetemi tanár
Institut d'Études Politique, Párizs

EGYED PÉTER, filozófus, BBTE, Kolozsvár,

HÁMORI PÉTER, történész, PPKE Szociológiai Intézet

HORNYÁK ÁRPÁD, történész, JPTE, Pécs

KARMACSI ZOLTÁN, főiskolai oktató, Tanárképző Főiskola, Beregszász

KEMÉNYFI RÓBERT, etnográfus, DE, Debrecen,

KENDE PÉTER, politológus, 1956-os Intézet, Budapest,

KISS TAMÁS, szociológus, RMDSZ szakértő, Kolozsvár

LOSONCZ ALPÁR, filozófus, Újvidéki Egyetem, Temerin

NIEDERHAUSER EMIL, történész,
MTA Történettudományi Intézet, Budapest

NIEDERMÜLLER PÉTER, etnográfus, egyetemi tanár, Institut für
Europäische Ethnologie, Humboldt Universität, Berlin

SZAKOLCZAI ÁRPÁD, szociológus, Cork (Írország),

SZILÁGYI N. SÁNDOR, nyelvész, BBTE, Kolozsvár

SZABÓ ÁRPÁD TÖHÖTÖM, etnográfus,
Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár

TAMÁS PÁL, szociológus, MTA Szociológiai Intézet

TÓTH SÁNDOR, filozófus, Budapest

VARGA ATTILA, jogász, parlamenti képviselő, Szatmárnémeti

VÉKÁS JÁNOS, újságíró, MTA Kisebbségkutató Intézet



A zárva várt Nyugat

Kulturális globalizáció
Magyarországon
Szerkesztette
Kovács János Mátyás

Budapest 2002
2000 / Sík Kiadó

- | | |
|------------------------------------|---|
| Acsády Judit | a feminizmusról |
| Dalos György | a Frankfurti Könyvvásárról |
| Haraszi Miklós | a média demokratizálásáról |
| Kamarás István | az új vallási mozgalmakról |
| Kovács Éva | az amerikaiakról Taszáron |
| Kovács János Mátyás | a közgazdaság- tudomány nyugatosodásáról |
| Medgyes Péter | az angol nyelv térhódításáról |
| Melegh Attila | a kelet—nyugati lejtőről és a státustörvényről |
| Nyíri Pál | a kínai diaszpóráról |
| Reszkető Petra és
Váradí Balázs | a tudományos címek új rendszeréről |
| Sík Endre | a "magyar korrupcióról" |
| Szilágyi Ákos | a szovjet "globalizáció" örökségéről |
| Zentai Violetta | a Soros Hálózatról |

Megrendelhető:

Sík Kiadó, 1064 Budapest, Podmaniczky u. 65.

Tel./fax: 3316332; e-mail: sik@axelero.hu

(és megvásárolható a jobb könyvesboltokban)



SÍK
KIADÓ

REGIO

ALAPÍTOTTA 1990-BEN
Írók Szakszervezete Széphalom Könyvműhely
Tóth László

ELŐFIZETHETŐ

Magyarországon a szerkesztőségben fizethető elő a folyóirat.
Magyarországról külföldre megrendelhető a Kultúra Külke-
reskedelmi Vállalatnál: 1389 Budapest, Pf. 49 Lapexport.

ÁRA: 420 Ft

Előfizetési díj egy évre: 1680 Ft
(Az árak a postaköltséggel együtt értendők)

Megjelenik: évente négyszer

ISSN 0865-557X

Megrendelem a

REGIO

– Kisebbség, Politika, Társadalom –
című negyedévenként megjelenő folyóirat
..... számait példányban

Előfizetési díj:

420 Ft/db vagy 1680 Ft/egy évre
postaköltséggel együtt.

Valamint kérem a prémiumkínálat keretében a számokat hozzácsatolni.
Az előfizetési díjat átutalással, csekken, utánvétellel egyenlítem ki. (A választott mód aláhúzandó).

Név

Pontos cím

DátumAláírás

Információ: Teleki László Intézet, tel.: 391-5764, fax: 391-5759, e-mail: regio@tla.hu