
Tordai Zádor

TANULSÁGKERESŐ ISMERTETÉS

**Horia-Roman Patapievici és Lucian Boia
olvasása alkalmából**

Nagy változások után nemcsak a szabadulás vágya, hanem a bizonytalanság érzése is szét szokott áradni. Aztán kicsirázik a biztonság igénye. Végül pedig eljön az új mítoszok és a mindent átfedő fogalmakba vetett hit ideje. Mert hiszen mindig könnyebb magyarázni, mint megérteni.

Megnyugtató a tíz év előtti történések fölött a rendszerváltás – vagy a forradalom – fogalmainak segítségével napirendre térni. Kényelmes fogalmak ezek már azért is, mert velük újra egy kalap alá lehet venni a szovjet egyneműsítés alól kiszabaduló országokat. Pedig ezek az országok 1989-ben éppen az őket szorító közös kalaptól szabadultak meg.

Aki csak kicsit is belegondol abba, ami valóban történt volt, az nehezen fogadhatja el az említett két fogalom általánosítását. Végül is tény, hogy egyaránt félrevezető a magyarországi átalakulást rendszerváltásnak, a romániai pedig forradalomnak nevezni.

Fogalmak divatosává válásának feltétele, hogy azok tartalmát könnyed és zavarkeltő kuszaság mossa el. Ahogy ez a rendszerváltás fogalmával meg is történt. A fogalom ugyanis, szigorúan véve, azt tételezi fel, hogy az egyik rendszert egy másik, hasonlóképpen összefogott rendszer váltotta fel. Ezt pedig legfeljebb a keletnémet átalakulásról lehet mondani. Volt, ahol egyszerűen összeomlottak a főhatalmi támaszokat vesztett politikai-hatalmi rendszerek, és volt, ahol hasonló okból konszenzusos átrendezés történt. És mindenütt elkezdődött az állami szocialista gazdaság hosszadalmas lebontása.

De még a politika és a hatalom világában is sok időnek kell, tíz év után is, eltelnie, hogy a demokratikus törekvésekből a demokrácia kiegyensúlyozottan működő és ellenfeleivel megbirkózni tudó rendje alakuljon ki. A folyamatot azonban meg lehet gyorsítani, a kibontakozást meg lehet könnyíteni. De ehhez a tíz év előtti történések, az előzmények, események és következmények higgadt átgondolására van szükség.

Csakhogy ilyen gondolkodásra mind a mai napig kevesen szánták rá maguk. És egyelőre még kevesebben voltak bármilyen szabadító szembenézésre képesek.

*

Mindenütt megszólaltak értelmes emberek, akik szembefordultak a múltak töretlen szellemeivel. Beszédük azonban elveszett az ideológiai szónoklatok és sanda sottogások kakofóniáiban. Nem így Romániában. Vagyis ott, ahol látható előzmények nélkül jött a fordulat, és ezért annál nagyobb erővel tört fel a tiltakozás a lélekből.

Mind között Horia-Roman Patapievici volt talán a legszenvedélyesebb. Meg is volt erre minden oka.

Azon a decemberi napon a bukaresti Egyetem térről őt is bevették a Milicia halálpincéibe. „Biztos vagyok abban, hogy ha 1989. december 22-én Romániában nem bukott volna meg a kommunista rendszer, az előző nap letartóztatott többségét agyonlőtték volna. Az események a temesvári bűnözők által már használt menetet követték volna: verés, letartóztatás, kínzás, agyonlövés, a hulla megsemmisítése. Ezért számomra, hisz tudom, kinek köszönhetem életem, 22-től kezdve két csoportba osztódnak az emberek: vannak, akik 22-én reggel, tudván, hogy az agyonlövést kockáztatják, kimentek tüntetni – és megmentették az életemet; valamint vannak azok, akik nem akartak tiltakozni, és véleményem szerint hozzájárultak ahhoz, hogy engem kitéröljének az élők sorából. Vérszerinti rokonaim [...] akárcsak annak a népek többsége, amelybe születéssel tartozom, azt várták, [...] hogy a dolgokat mások döntsék el...”¹

Ezzel kettős sokkról vall. Az elsőt az határozta meg, hogy a halálos börtönből való szabadulása egybeesett az ország totalitárius rendszeréből való kiszabadulásával. Ami szárnyakat adott a reménynek. Amikor ez hamvába hullt, ennek tudatosulása sűrűsödött össze a második sokkban. E folyamat sodrásában írt 1990-ben egy sor levelet Paleologuhoz, a párizsi román követhoz: „Ezek a frenetikus és elkeseredett levelek néhány év távlatából újraolvasva is őrzik az akkor megélt legdrámaibb személyes tapasztalat szélsőségeségét; akárcsak kiábrándultságom a fajtámból, amelyben 1984-ig szenvedélyesen hittem... és amelyben 1990-ig reménykedtem, míg az Iliescu–Roman pár által a népben okozott misztikus-szentimentális rombolás láttán ki nem gyógyultam a viszonzatlan szereret hallucinációiból.”²

Amikor Iliescu választási sikere a Ceaușescu-rendszer szellemének győzelmes továbbélését tette nyilvánvalóvá, olyan kijózanodás következett be, amely új és határozottabb irányt adott Patapievici elkeseredett dühének.

A Paleologuhoz írt harmadik, KIK VAGYUNK? címmel megjelent levelének néhány mondata jól érzékelteti azt a határozottságot, amellyel az önimádó nacionalizmus egész illúzióvilágát félresöpörte. „Szelűdség, tolerancia, befogadó szellem, bátorság, hazafiság – ugyan már! Sehoh sem láttam én ilyesmit a »románoknál«. Mioritikus tér, hullámozás és halál lenne a román lét dimenziója? Ezek a román lélek formulái? Ne tréfáljunk! Nagyon konkludens bizonyítékok léteznek, amelyek szerint a román intoleráns, idegengyűlölő, erőszakos-és-gyáva, visszavonó, izgatott-és-tohonya (a kötőjeles fogalmak egyetlen jellemvonást alkotnak). Ezeknek a »tulajdonságoknak« mindenikét bőségesen élénk tárták a kegyelem 1990. évének [...] eseményei.”³

A nacionalizmussal való szembefordulás sosem a legzajosabb, legszélsőségesebb vagy éppen hisztérikus formák elutasításában igazán következetes. Hanem a mérsékelt, az elméleti formák kritikáján keresztül az. A rendszer által használt ideológiai fogásokat is könnyű támadni, ami lehet akár nagyon őszinte, mégis felszínes marad. Patapievici szembefordulásának értelmét sem a szenvedélyes támadások tárják fel, hanem sokkal inkább az, ahogy a nacionalizmus ködvilágának kulturált, filozófiai-költői formáit ítélte meg.

A JÓ ROMÁN VULGATÁJA című esszében, miközben hevesen támadja és nevetségessé teszi a nacionál-konformizmust és a szolgálalkek üresfejű szellemi közterrorját, kiegyensúlyozott józansággal mond olyan ítéletet, amely érvényes Lucian Blaga a mioritikus térről szóló elképzelésére is. Mert az is: „a hamis metafizikának és a bálványozó rekonstrukciónak olyan keveréke, amely a hívek számára lelkesítő, de a világos elméjűek számára kétes”⁴

Lucian Blaga egy vaskos könyvben antropológiai metaforává költött át egy népbaladát, a MIORITÁ-t, s kidolgozta a mioritikus tér fogalmát, amellyel a románság képzelt lelki világát az emberi lényeg megvalósulásává nemesítette. Az abszolútumra törekedő nacionalizmusnak ezt a kulturált formájú költői megfogalmazását aztán a totalitariz-

mus idején más, tisztább filozófiai formák vitték tovább. Ezekről, akárcsak Blaga elméletéről, könnyű volt elhinni, hogy ellentétesek a rendszerrel és annak szellemével. Nem is ok nélkül, hiszen szemben álltak a rendszer kultúraellenességével. De még inkább azért, mert a totalitarizmus a gondolkodást semmilyen formában sem tűrte meg. Még abban sem, amely *a nemzeti szubsztancia profetikus kinyilatkoztatása*⁵ helyett annak filozófiai vagy poétikus kinyilatkoztatását kínálta.

Patapievici különben is több gondolatsort gombolyítva száll szembe a nemzeti egzaltáltság minden formájával. Mindig úgy, hogy értékelései, megfontolásai és ítéletei legkevésbé sem korlátozzák szenvedélyességét, hanem inkább értelmet adnak annak. Így a kiegyensúlyozott értelmezések magatartásának átfogó alapjait tárhatják fel, a szenvedélyes állásfoglalásokban pedig annak lelke tárulhat fel. Ez a belső egység végül önmagát tudja igazolni annak felismerésével, hogy míg a lélekemelő elméletek a nemzet szolgálatának abszolút értékéről és egyetemes tartalmáról regélnek, a totalitárius hatalom a valóságban a nemzet szolgátságát abszolutizálva teszi egyetemessé az egyének szolgátságát.

Ahogy Patapievici írja: „*noha minden politika igazolása metafizikus, egy nép jövőjét nem annyira metafizikai »sorsa« kötelezi el, hanem leginkább a vezető politikai osztály közvetlen politikai döntései. A »mioritikus tér« mint metafizikai igazolás kevésbé befolyásolja jövőnket, mint a politikai tettet jelentő »Pitești jelenség«*”.⁶ Vagyis nem az elvont vagy éppen a filozófia látszatát keltő ideológia, hanem a legembertelenebb börtönrendek formálták a társadalom életét.

Szenvedélyesség és megfontolt értelmezés azonban csak addig tud ilyen természetesen összefonódni, amíg a meghatározó érzelmek nem egyirányúak, és nem is állnak egymamű rendbe. Mint amikor lelke egyszerre hajtja Patapievici-et a liberális eszmék és a közösségi gondolkodás felé. Az egyéni szabadság elve nála nem is kerül ellentétbe a közösség elvével: éppen a kettő összekapcsolódása szilárdítja meg társadalmi gondolkodását abban az elvi konklúzióban, miszerint „*mindenki kollektív azonosságát mindenki, minden nap építi*”.⁷ Az elvi megállapítás érvényességét a felelősség valósága szerinti konkrét tagoltság adja meg: „*egy nép »tényleges« azonosságát az a politika valósítja meg, amelyet ő maga csinál és/vagy elvisel. Ennek az azonosságnak a képe »gyűlik össze« mindennapi gesztusokban, amelyek interiorizálódva [...] a mindennapiság mély szerkezeteit alkotják*”.⁸

Igaz tehát, hogy a nemzet, a nép vagy az ország kiszolgáltatottsága, alárendelt, vagyis szolgai helyzete úgy válik az emberek összességének sorsává, hogy azt ők maguk teljesítik be. „*Azt akarom mondani, hogy a politikai rabság, függetlenül a külső helyzettől, csak azok számára fatalitás, akik tetszelegnek abban a gyengeségben, amely azt lehetővé teszi*”.⁹ És Patapievici a kézenfekvő következtetést is levonja: „*azok is megérdemlik a politikai szolgátságot, akikre rákényszerítik*”.¹⁰

Az érzelmek és az értelem nem mindig tudnak harmóniában összekapcsolódni, és gyakran kiegyensúlyozni sem tudják egymást. Legkevésbé akkor, amikor mind a kettőt ellentmondások feszítik, és az értelmezések meg az érzelmbeli ellentmondások kölcsönösen erősítik egymást. Mint ahogy az nála a nemzeti magatartás kétféle értékelésében is kikristályosodott. Abban, ahogy a nacionalizmust és a hazafiságot kétféle létvalóságnak gondolta, és ezeket radikálisan szembeállítva, az egyik irányban radikális tagadáshoz, a másikban radikális állításhoz jutott. Ilyen helyzetben nehéz kikerülni, hogy az érzelmeket és a gondolkodást át ne fogja valamilyen ideológia.

Patapievici is úgy utasította el a totalitarizmust összetartó nacionalizmust, hogy azal egy másféle követelményeket felállító nemzetfelfogást szegezett szembe. Azt, amely tudja, hogy a nemzet szabadsága és jóléte csak az egyének jólétéből és szabadságából

kerekedhet ki. Mert, mint mondja, „*ontológiailag és logikailag véve az egyén meg kell előzze az egészet*”.¹¹

Ezért hitt szilárdan abban, hogy a totalitarizmus hagyatékát csak az állam mindent átfogó hatalmi rendszerének lebontásával, az állam gazdasági mindenhatóságának megtörésével, a piaccgazdaság megteremtésével lehet felszámolni. „*A kapitalista gazdaság (magántulajdon és szabad piac) választása nemzeti imperativus, halogatása pedig egyértelműen hazafiatlan.*”¹²

Patapievici-et – szenvedélyes meggyőződésű liberális lévén – természetesen a liberalizmus ideológiája ragadja magával. Méghozzá annyira, hogy a múltat szépítő illúziók csapdáját sem kerüli el. „*Az a Románia, amely Nagy-Romániát lehetővé tette, liberális ország és alkotmányos monarchia volt.*”¹³ Elkötelezettségében észre sem veszi, hogy a századforduló idején nem a Brătianu család politikája képviselte igazán a polgári liberális szellemet, hanem a Brătianu Romániájából kivándorolni kényszerült I. L. Caragiale.

A legszabadabb elmét is körülólkodják az ideológiák. Könnyen hálóba foghatják azt, aki gondolatainak szárnyalását nem horgonyozza le biztonságosan a valóságban. Védtelen az is, akinek értelmezései mögül hiányzik a valóságkép tapasztalati ereje, és még inkább az, akinél az ismeretek helyébe elképzelések lépnek. Patapievici őszintén meg is írta: „*én nem vagyok a románok történésze, és nem olyan a felhozott tényekkel kapcsolatos magatartásom, mint amilyen akkor lenne, ha a történelem lenne a szakmám. [A tények] olyan gondolkodás alkalmai, amely nem a történelmi igazságot célozza, hanem azokat az értékeket, amelyek a történelmi cselekvés vagy nem cselekvés eredeténél állnak; az én figyelmem alapján véve arra a rácsra irányul, amely szerint az emberek a dolgokat nézik, formálják és hierarchizálják (vagyis, ha szabad így mondanom, kitalálják)*”.¹⁴

Ezért történelmi utalásait igazságtalan lenne a tényekhez viszonyítva megítélni. Tudomásul kell venni, hogy a történelem világához nem tudományos módon közelít, és azt is, hogy az emberi dolgokról szóló fejtegetései nem a társadalom elemző, tudományos értelmezéseire épülnek. Mindent összevetve nem is lehet szemére vetni, hogy elfogadta a nacionalizmus és a patriotizmus ideológiai szembeállításában rejülő felemás értelmezéseket, sem pedig, hogy szabad lelke a liberalizmus ideológiai hívévé tette. Hiszen ezek egyike sem sorolta be őt valamilyen politikai vagy éppen hatalmi rendbe. Meglehet, hogy véleménye és magatartása éppen ezen az áron maradhatott személyes és egyéni.

Hiszen a totalitarizmus agresszíven befelé egységesítő, nacionalista ideológiájával éppen az általa elképzelt igaz hazafiság nevében tudott szembeállni. Amikor aztán a rendszer bukása után az új hatalom a nacionalizmussal összekapcsolt idegenellenességből alakított ki rendszert szolgáló ideológiai eszközt, és ennek megfelelően sokrétűen erősítette az addig diffúz és passzív antikapitalizmust, akkor Patapievici éppen ideologikus liberalizmusa szerint tudott harcba szállni.

Más a helyzet Patapievici gondolkodásának harmadik, vallásos-teológiai meggyőződéseiből kibontakozó ideológiai vonalával. Ez ugyanis olyan szellemi környezetbe helyezte, amelyet egy hatalmi szervezet, az egyház, nemcsak összefogott, hanem hatalmának eszmei eszközeként használt. Szellemi önállóságát és liberalizmusának valóságosságát ezzel szemben csak úgy tudta biztosítani, hogy mélyen személyes vallásosságából kialakította az egyházi vallásosságtól független hitvilágát, amely az egyházzal való részleges szembenállást is biztosíthatta.

Az ő hite ugyanis csak egyéni voltában román és csak személyes voltában ortodox. Nem felekezeti, és nincs benne sem gőg, sem kizárólagosság. Így tudja magát szabad-

nak érezni benne, és ezért tudja elkerülni, hogy az egyház földi és emberi szervezete uralkodjék lelke felett.

Amikor egyszer megkérdezték tőle, jár-e templomba, gyón-e, megtartja-e az előírásokat, azt válaszolta, hogy ezeknek az értelme olyan a hit világában, mint a nacionalizmus rendjében a jó román vulgatájáé. Amelynek követelményrendje „*egyetlen románnak sem ad egyénileg jogot arra, hogy magának a jó román vulgatájától független meghatározásokat adjon*”.¹⁵

Patapievici hite nem az azonosulásban él, hanem filozófiai gondolkodás a teológia dolgaiban, és teológiai a filozófiában. Így szeretné az általános emberi dolgokat is megérteni, és így jut el a szolgaság és szabadság együttes létezésének metafizikai és teológiai botrányához. Mert, mint írja, „*a dolgok természete lehetetlenné teszi az aktuális ember függetlenségét, hiszen úgy van elrendezve, hogy az egyes ember nem tud az emberiség mértékének megfelelni; de az ember másrészt, legbelső, elpusztíthatatlan individualitása szerint, a spontaneitás forrása. Ez pedig azt jelenti, hogy az ember abban, amit a Bukás nem torzított el benne, a tiszta függetlenség egyetlen érvényes példája marad abban a világban, ahol minden mindentől függ*”.¹⁶

Egy ilyen teológiai tétel vagy egyetemes érvényű, vagy értelmetlen. De aki hisz benne, az sokféle következtetést vonhat le belőle. Egymással ellentétes és egymást kizáró vagy kiegészítő, vagy egyszerűen más gondolati és magatartási rendeket lehet rá hivatkozva kialakítani. Megnyugvást lehet találni benne, tehetetlenséget vagy tétlenséget lehet indokolni vele. Patapievici azonban éppen ezen az alapon szentesíti szenvedélyes nyugtalanságát és a totalitarizmus iránti gyűlöletét éppen úgy, mint averzióját annak továbbélő formáival szemben. És ezzel indokolja meg türelmetlen, megalkuvás nélküli szellemi küzdelmének folyamatosságát is.

Az emberi lét botrányába vetett hit védelem is lehet. A liberalizmus abszolutizálása ellen, vagyis az ellen, hogy egy megvalósuló liberális rend apológiája megölje a gondolkodást. Aminek csak elméleti jelentősége van mindaddig, amíg liberális állami élet nem alakul ki Romániában.

A létbotrány hitének van közvetlen és gyakorlati jelentősége is. Mert ha az elv egyetemes, akkor minden ember önmagára is érvényesnek kell tekintse. És vállalnia kell ennek következményeit is. Küzdenie kell tehát a totalitarizmus szellemének és erkölcsének az ő lelkében élő hatásai ellen.

Mert a gyűlölt és tagadott rendszer szellemi világa nem csak mások lelkében és elméjében él tovább. Hanem az azt megtagadóiban is, és ott sem csak egyféleképpen.

Olcsó analógia lenne itt egyszerűen arra gondolni, ahogy Patapievici a szélsőséges nacionalizmussal a hazafias nemzeti szemléletet állítja szembe. Inkább arra kell gondolni, hogy a nemzeti mítoszokkal ellenmítoszt szegez szembe. Az állandó dicsőséget és folyamatos felsőbbrendűséget hirdető képzelt történelemmel egy ugyancsak folyamatosságot állító történetképet fordít szembe. Olyat, amely abban látja a román nép minden szomszédját meghaladó nagyságát, hogy elviselt, eltűrt és túlélte minden idegen hatalmat. A túlélés ténye pedig erénnyé nemesít hallgatást és meghúzódnást.¹⁷

Azon sem lehet csodálkozni, ha a hivatalossá növesztett mitikus történetképek számtalan részlete és vetülete makacsul eleven az ő elképzeléseiben és értelmezéseiben is. A legszenvedélyesebb tagadások sem védhetnek meg ettől, mert a rendszer szellemének öröksége sokféleképpen lopakodik be a megszabadulást kereső gondolkodásba. Az nagyon is természetes, hogy az ellenmítosz visszájára fordítottan követi az eredeti szellemét. De az értelmezések és értékelések is meg-megbotlanak a megtagadott

mitoszok törmelékeiben. A magyarokhoz való viszonyáról szinte botorkálva alakította véleményét az évek során, és ellentmondásos az is, amit Erdély múltjáról gondolt és elképzelt.

Minthogy gondolatvilága eleve a vizsgálódás és önvizsgálat összefonódásának jegyében mozgott, természetes az is, hogy az önmagával való tusakodás és a rendszer szellemének a közéletben továbbélő formáival való küszködése összeolvad. A totalitarizmusra csak kezdetben lehetett tiszta tagadással válaszolni. A tagadás a rendszer összeomlása után mindenképpen kevés. Kielégítetlenül hagyja a lelket, és az örökségek elleni küzdelem csak önfelszabadításként teljesedhet ki.

Aki őszintén mesél szellemi útjáról, annak írását érdemes kétszer elolvasni. Mert elsőre azt fogja fel az olvasó, ahogy a személyes változások elkezdődtek, és csak másodsorra bontakoznak ki a változások értelmei. Előbb az indítatások derülnek ki, később pedig az érkezések válnak világossá.

Ezért érdemes ahhoz is visszatérni, amit Patapievici útjának kezdetéről szólva írt: *„Népemmel misztikus egységben éltem, de nem érzelmi delíriumban, hanem elemi okból: benne jelenítettem meg saját magam, és képesnek éreztem magam, hogy hasonlóképpen megjelenítsem azt. Mindezt 1990. január 29-ig, amikor szenvedéstől betegen megértettem, hogy a világról való egészen más elképzelések fűtik azokat az egyszerű embereket, akikkel, úgy éreztem, láthatatlan azonossági kötelek fűznek össze. Az egység elve tarthatatlanná vált.”*¹⁸

Ebből azonban csak a kiindulás világosodhat meg. De éppen ez kap értelmet egy másik megállapítástól, amelyben saját helyzetének ad tágabb dimenziót: *„...a minden luciditás nélküli románok között élő lucidus román élete patetikus oximoron. Történeti létünk alapjában szakadás, bizonytalanság és hallgatás húzódik meg visszavonhatatlanul”*.¹⁹

A megértés és általánosítás együtt teszi lehetővé, hogy a múlton gondolkodva saját belső küszködésének értelmet adjon, és hallgatásairól is tudjon már vallani. Paleologuhoz 1990. április 24-én írt levelében a hatalommal nyíltan ujjat húzó Doina Cornea asszonyra emlékezve tanúskodik az akkor féktelenül hömpölygő, hihetetlen és szemmel láthatóan hazug rágalmakról: *„Az egész román nép megforgatta nyelvét Cornea asszony vérében; én is így cselekedtem, beleegyeztem, hogy hallgatom, gyávaságból (és igaz, undorból is), amikor hivatali kollégáim egyhangú vidámsággal aljas és alattomos módon támadták előttem.”*²⁰

Hallgatását akkor törte meg, amikor átlátta, hogy az új hatalom saját hasznára folytatja a Cornea asszony elleni rágalomhadjáratot.

A régi hatalmi módszerek továbbvitele ellen lázad, de úgy, mintha ezzel korábbi hallgatását is vissza akarná venni. Fájón kísértik a közös múltba beleszövődött személyes ügyei. Ettől a tehertől is meg kell szabadulnia. Ennek érdekében vonja le a következtetéseket, és szélesíti általánossá a tanulságokat.

Mint írja: *„a rosszat nem lehet már teljes őszinteséggel elítélni, mert a teljes vétkeesség korszakát túlélők mindenikének kettős tudata van. Egyrészt a bűnnel, mint olyannal szembeni elvont felháborodás, másrészt a társadalom azon részével való cinkosság, amely elfogadta volt az alkut. Mert valójában mi nem az áldozatok utódai vagyunk (azokat hullákká változtatták!), mi a társadalom azon részének vagyunk utódai, amely alkalmazkodott a rendszerhez”*.²¹

Ilyen igazsághoz sokféle módon lehet eljutni. Legfőképpen azonban nyitott szemmel kell körülnézni és látni azt, ami egyfolytában történik mindenhol. Patapievici útját mindenesetre a Bukás elvének átgondolása nyitotta meg.

Be kell látni, hogy ez az igazság is csak akkor érvényes, ha általánosnak vesszük. Ha tudjuk, hogy a totalitarizmusból kiszabadult összes országra és az örökségtől való megszabadulás vágyának minden formájára érvényes.

Az emberek szentül hiszik, hogy a múlt örökségétől mindig csak másoknak kell megszabadulniuk. Saját magát, akár csak mentegetőzve is, mindenki az igazság oldalán állónak hiszi. Szemben a többi emberrel, aki viszont mind vétkes. Vagy legalábbis mindenki meg van győződve róla, hogy ami visszahúzó, ami fojtogató örökség, az ellenére van, vagy mindenesetre tőle függetlenül létezik. Aztán csodálkoznak, ha a múlt az istennek sem akar múlttá válni, ha semmi sem múlik valóban el, ha ezeregy dolog egyre átalakulva folytatódik. És nem veszik észre, hogy a múlt az ő segítségükkel folytatja metamorfózisait.

Patapievici-et éppen a Bukás teológiai elvbe vetett hite óvja meg ettől. És lehetővé teszi azt is, hogy a rendszer örökségétől való megszabadulás igényéből kinövő követelmény egyszerre jelentsen személyes és országosan közös munkát. A kettőnek persze más-más a jellege és értelme. Az egyéni múlttal való számolás a felelőségek megvalósítását jelenti, a közös múlttal való tisztázó munkát erkölcsi követelmények vezérlik. Ez utóbbi értelme viszont az, hogy csak a közös szellem megváltoztatása szabadíthatja meg az országot, bármely országot attól, ami a múltból tovább él. Mert ami tovább él, az az emberek magatartásában valósítja meg magát. A közös szellem és magatartásrend pedig mindenki által létezik, azt mindenki együtt alakítja, éppen úgy, ahogy Patapievici is mondta a nemzet kapcsán.

*

Lélekerő, szenvedélyes őszinteség kellett ahhoz, hogy Patapievici levonhassa konklúzióit. De bátorságra is szüksége volt, mert falkaként támadtak rá. Csak az vigasztalhatta, hogy a támadások a régi rendszer immár meggyűlölt szellemét védték. Nem is félemlítették meg, hanem erőt adtak neki, hogy folytassa azt, amibe belekezdett. Aztán társakra lelt. A vihar pedig, amit kavart, csak igazolhatta.

Akik más országokban vittek ekkora szenvedélyességet a megbukott rendszer öröksége elleni támadásba, azok nem kavartak ekkora felzúdulást. De ilyen személyes sikerük sem volt. Ez azonban egyáltalán nem meglepő. Mert a politikai élet és az eszmei küzdelmek a már korábban kialakult ellenzéki mozgalmak köré rendeződtek a legtöbb volt szocialista országban. Ezekben mindent a kibontakozó politikai alakulatok és az új hatalmi rendben helyüket megteremteni kívánó pártok uraltak. Köréjük rendeződött a szellemi élet, és minden írás ebben a közegben határozódott meg. Aki írt, annak a helyét nem annyira saját szavainak és tetteinek értelme jelölte ki, hanem azok a viszonyok szabták meg, amelyek már megállapodóban voltak. Így alakult ki a szellemi alkotások közéletbeli súlya. És bármi lett volna a kimondott szavak értéke, mindent átfedte a hatalmi vágyak és politikai játékok szövegeleéseiből összeálló általános kakofónia.

Másként alakult a helyzet Romániában, ahol ellenzéki erők csak a totalitarizmus hirtelen bukása után kezdtek formálódni. A régi rendszerrel és annak örökségével szembe forduló mozgalmaknak egy ideig nem is volt határozott formájuk. Még nem alakult ki semmi, ami az egyes szerzők műveinek közéleti értelmét és értékét meg tudta volna jelölni. Mindenki egymagában mondta mondandóját, és alig került valamilyen újra törő, hatékony közös törekvéssel párbeszédbe. Az élet felett még a régi ideológia és a régi viszonyok uralkodtak. Ezzel került szembe mindenki, aki újat és szabadabbat akart. A rendszer bukása után az ellenzéki szónak úgy kellett kifermálnia és megizmosodnia, ahogy az másutt már a rendszer uralma alatt kialakult volt.

Romániában minden kimondott ellenzéki szó eleinte pusztába kiáltás volt. Ami nem azt jelentette, hogy ürességbe veszett volna, hanem azt, hogy akár meg is sokszorozódhatott erejében és hatásában. Ha másért nem, akkor azért, mert a rendszer

szellemét folytató ideológia és hatalmi rend hangszertestként sokszorozta meg az el-lene kimondott szavak erejét.

*

A totalitarizmus szellemének megtörése herkulési munkát kíván. Szerencsére ennek sokféleképpen lehet nekifogni. Az élményekből, a tapasztalatokból feltörő érzelmek csak a legközvetlenebb utakat nyitják meg. Az értelem támadásai kevésbé látványosak, mert közvetettek. A nyugodt mérlegelés, a valóságbeli kapcsolódások és szétválások vizsgálata olyan türelmet kíván, amire az érzelmek képtelenné teszik az embert. Az értelem munkája lassan bontakozik ki, és nem könnyű előre látni, végül merre visz el. Nehezebb a gondolkodás útjait kiszámítani, mint az érzelmekéit. De a megértő következtetések ugyanolyan hatékonyak lehetnek, mint bármi, ami az értelem lendületéből kibugyan.

Lucian Boia a tudományok módszereivel vizsgálja az emberi dolgokat. Ceaușescu uralma alatt ezt elvont szinten tette. Elméletben vizsgálta a képzelet működésének vetületeit, ami nem nagyon zavarta a hatalmat. A változás után e korábbi munkájának gyakorlati következményeivel kezdett foglalkozni. Vagyis azokkal a képzelt világokkal, amelyekből a hatalom az emberek lelkében kiépítette várait. Tanulmányokban támadt a rendszert szolgáló mítoszokra, megírta a TÖRTÉNELEM ÉS MÍTOSZ A ROMÁN TUDATBAN²² című könyvét is.

Abból indult ki, hogy az ember képzeletvilágot teremtve ír történelmet. *„Meg kell érteni, hogy nem létezik objektív történelem, és nemcsak hogy nem létezik, de nem is létezhet.”*²³ Csak kétféle történelem van, amelyek közül az egyik *„eltörlődik abban a mértékben, ahogya tettek lezajlanak, a másiknak pedig nincs módja azt teljességében feltámasztani”*.²⁴

Amikor a képzelet elmúltakat idéz meg, akkor ezt csak jelenbeli értelmezések és érdekek szerint teheti. A múlt képe mindig a jelenből él. Amikor az így teremtett képek mítoszokká sűrűsödnek, és közösségeket, nemzeteket fognak össze, akkor azok is a jelent szolgálják. Nem általában, hanem többnyire úgy, hogy hatalmi törekvéseket szolgálnak. Teszik ezt függetlenül attól, hogy olyasmíhez kapcsolódnak, ami megtörtént valaha, vagy hogy a pusztá képzelet teremtése minden, amiről mesélnek. Így történt Ceaușescu alatt is. Rendszerének bukása mégsem temette maga alá az őt szolgáló mítoszvilágot. De nem is tehetette volna, hiszen az 1989. év vége nem forradalmat és még csak nem is rendszerváltást, hanem pusztá hatalomváltást hozott. Megtört a rendszer gerince, de annak szerkezete és szelleme tovább működött. Az új hatalom bízva kihasználhatta a neki is támaszt nyújtó mítoszok erejét.

A mítoszok azért sem veszítették el hatékonyságukat, mert a totalitarizmusban gazonon kivirágoztatott bokraikat nagyon régi törzsekre oltották volt. Amit legkönnyebben Lucian Boia történeti összefoglalásából lehet megérteni. A mítoszok fejlődéséről kínált vázlatában ugyanis a krónikásoktól Ceaușescuig íveli kibontakoztatásuk vonalát.

Elképzelt történeti folyamatot sűrít össze úgy, hogy ebből az egész folyamat éltető lelke tud feltárulni. Aztán tagoltan vizsgálja a nemzeti mítoszrendszer sarkalatos – az eredetről, a kontinuitásról, az egység tudat folyamatosságáról, a hősök szerepéről szóló – formáit. És láthatóvá teszi, hogy azok mind egy szálíg fantáziák állandóan megújított soraiból épültek fel. Valamint azt is, hogy az összetevőknek vagy azok rendjeinek minden módosulása és alakulása a hatalom szolgálatában teljesedett ki. Ami érthető, hiszen a mítoszok a valósághoz sose tartalmuk szerint, hanem mindig a hatalom törekvéseihez idomulva kapcsolódnak.

Így jut el a következő konklúzióhoz: „A román történetírás a szükséges kritikai revízió szakaszában van, amelyben nem kerülheti ki a történelem és a képzeletbeli viszonyának vizsgálatát.”²⁵

Boia nemcsak szorgalmazza a revíziót, hanem hozzá is járul kibontakozásához. De nem úgy, hogy a mítoszokat azzal veti össze, amit a megfelelő múltbeli tényekről meg lehet tudni, hanem úgy, hogy feltárja a mítoszok működését. A valóság ebben persze csak közvetve, többnyire pedig negatív formában jelenik meg. Vagyis annak felmutatása által, ami hiányzik belőlük. Így állapítja meg, hogy a román nemzeti mítoszok olyan időknél adnak képzelt létet, amelyekről semmit sem lehet tudni: „az észak-dunai térségnek a római uralom 271. évbeli visszavonulása és a román államok XIV. századi megalapítása közötti évezredre vonatkozó források szegényessége és főleg az írott belső források teljes hiánya miatt szabad tere van a legkülönbözőbb hipotéziseknek”.²⁶ A mítoszok pedig legjobb esetben is csak egy ilyen képzelt hipotézist fogalmaztak meg, amikor lélektani igényeknek megfelelő kompenzációt kínáltak a frusztrációkra. Boiának ez a megállapítása teljesen jogos, csak éppen annak ellenére az, hogy az alapokat adó frusztrációk nem azok voltak, amelyekre Boia hivatkozik. „Bevallva vagy be nem vallva, a románok komplexusa onnan ered, hogy ezer éven át nem létezett román állam, hogy hiányzik a szomszéd nemzetekéhez hasonló, időben mélyen gyökerező politikai tradíció.”²⁷

A román nemzeti alapmítoszok kialakulásában ugyanis nem az volt a fontos, amit a nemzet eredetéről meséltek, hanem az a szerep, amit a nemzet kialakulásakor, a nemzeti tudat kiformalásában betöltöttek. Erejüket nem az adta, ami az ókorban vagy akár a középkorban történt, hanem az, ahogy az erdélyi románok XVIII. századbeli helyzetére akartak válaszolni.

Mert a nemzeti mítoszvilág születésénél az Erdélyi iskola köre bábáskodott. Ők vetették meg a nemzeti tudat alapjait, amikor a nyelv latin eredetének tényét a nép eredetének elméletévé szélesítették ki. És nem annak tudata frusztrálta őket, hogy a románságnak évszázadokon át nem volt állama, hanem az, hogy az erdélyi állam nem ismerte el *natió*nak a románokat, és csak megtűrtként fogadta el ortodox egyházukat. A jogtalansággal és elnyomottsággal szegeztek szembe népük latin eredetét, mint nemességének bizonyosságát. De a múltból kialakított elképzelések, még a legfelemelőbbek is, ha hitrendszeré válnak, csak közös kompenzációt adhatnak. Ami eleve erőtlén minden valóságos megfosztottsággal szemben. Viszont minden folytatódó és minden új elégedetlenséget értelemadóan tud magába olvasztani. Ezáltal azonban csak a folyamatosan megszilárdított frusztráltságot teszi állandóvá.

A mítoszok akkor kezdenek élni, amikor gyökeret eresztenek a közös tudatban, vagyis amikor önmeghatározást adó közös hitté kezdenek válni. A román nemzeti mítoszok az erdélyi románság közös valóságában kezdtek gyökeret verni, és a folyamat elsősorban a SUPPLEX LIBELLUS VALACHORUM követeléseire adott alapot. Így, bár az akkori formálódás *primus movense* a görög katolikus egyház volt, hatékony keretét a társadalmi és emberi alávetettségre adott válasz teremtette meg.

Ez az eszmevilág két évszázadig inkább csak az erdélyi románságot fogta át. Moldovában és Havasalföldön, később pedig Romániában mások voltak a nemzetet formáló folyamatok. Ott kudarcok és sikerek váltakoztak úgy, hogy az összefogó mítoszok alatt mind vékonyabb lett a frusztráltság szövete. 1920-tól, az Erdéllyel való egyesüléstől, a mítoszok aztán mind önállóbban lebegtek a történések fölött. Hogy Ceaușescu totalitarizmusa idején a látszólag egyre szabadabban szárnyaló fantazmagóriák fogják körül az alapmítoszok által alkotott gyökérrendet. Boia történeti áttekintése és átfogó

szintézise is csak egy konklúziót tesz lehetővé: „*A kommunizmus azt a mitológiát vette át és feszítette minden határon túl, amelyet a XIX. század hagyott ránk.*”²⁸

Tanítványaival végzett közös munkái ezt meg is erősítik. A Boia által igényelt kritikai revízió gyakorlata egy további következtetést is igazol. Azt, hogy a fantáziákkal való küszködés helyett a valóságos problémák megértéséhez kell eljutni. „*Erdély vitathatatlanul román, ahogy vitathatatlan, hogy itt olyan magyar kisebbség él, amelynek sajátos jogait elismerni illik. Sem a kontinuitás, sem a vándorlás elméletei egy jottányit sem változtathatnak ennek a problémának a tényén.*”²⁹

A jogok problémáját kell megoldani, mert ettől függ mindkét nép sorsa Erdélyben. Ehhez pedig tökéletesen mindegy, hogy kinek-kinek az ősei miként és mikor kerültek Európának ebbe a közös sarkába. Nem az ősokról kell szó legyen, mert az igazi tét a ma itt élők igazsága, sőt egyszerűen szólva az életük. Nem a vélt történeti igazságok számítanak, hanem az emberek és a népek közötti viszonyokban megvalósítható kölcsönös igazságosság. Aki a valóságos jelennel akar szembenézni, az mindenképpen ki kell törjön a képzelt múltak bűvöletéből.

Visszatérni a valósághoz csak az emberekhez való visszatérés által lehet. Igaza van Lucian Boiának abban is, hogy: „*Bármennyire különböznenek a románok, mondjuk, a németektől, sokkal közelebb állnak ma hozzájuk, mint a dák és római ősokhöz.*”³⁰ Be kell tehát azt is látni, hogy a mai magyarnak több köze van a mai románhoz, mint Árpád magyarjaihoz, úgy, ahogy közelebbi rokona a mai zsidó, mint bármely – valaha ugyancsak befogadott – besenyő.

Az önigazoló álmok világából azonban nem könnyű kitörni. De ahogy a fantáziák önmagukat erősítik, úgy válik a kiszabadulás szándéka is magát igazoló és erősítő folyamattá. Mert újra meg újra kiderül, mennyire erős az elképzelt történelem szorítása, és az is világossá válik, hogy éppen ezért kell annak öleléséből kibontakozni. Mondja is Boia, mégpedig könyve konklúziójaként: „*úgy tűnik, hogy visszahúz a történelem. Nem a valóságos történelem, hanem az, amelyet a magunk számára elképzélünk. Ennek a történelemnek [...] illuzórikus felsőbbégtudata és szorongató kisebbségi komplexusa olyan paradox kombináció, amely a mai időkben alkalmatlan lelkiállapotot képez,*” olyat, amely „*állandósítja a másokkal való konfrontációt és a magunkkal szembeni mozdulatlanyságot.*”³¹

A megbukott, de múlttá válni nem akaró rendszerek szellemi és társadalmi jelenvalóságát azonban semmiféle még régebbi múltak visszaálmódása nem törheti meg, és semmiféle képzelt utak nem vezethetnek ki abból, amit Bibó István zsákutcás fejlődésnek nevezett. Legfőképpen pedig a hazafias szövegeket kell elfelejteni. Mert amit Boia a románokról írt, az általában is igaz: „*A hazafias szövegek legfeljebb »házi használatra« valók, amennyiben még reményt keltenek abban, hogy általuk el lehet a román társadalom siralmas állapotát fedni.*”³²

Végül érdemes Boia egy további konklúzióján, *mutatis mutandis*, azaz általánosítva, elgondolkodni: „*A mitológiából való kiszabadulás annak a ténynek a tudatosulását tételezi fel, hogy Románia sorsa, legyen az jó vagy rossz, román kézben van.*”³³ Mert ez nem jelent sem többet, sem kevesebbet, mint hogy minden nép magának köszönheti jó sorsát is meg balsorsát is: hogy túl sok függ saját döntéseitől, semhogy balsorsa és szerencsétlensége miatt bárki mást okolhatna.

Az emberek túlságosan megszokták, hogy siránkozzanak nemzetük sorsa fölött, ahhoz, hogy a totalitarizmusok szellemétől könnyen megszabadulhassanak. Az önvizsgálat azonban fáradtságos és kockázatos. Mert előbb-utóbb elvezet valamilyen kellemtelen igazsághoz. Kellemesebb az önsajnálát könnyeinek langyos vizében pancsol-

gatva tengődni. És mindig jólesik a szomszédokat vádolni a bajok miatt. Megnyugszik a lélek, és töretlenül lehet hinni az igazunkban. Legfőképpen: nem kell semmit tenni azért, hogy valami is megváltozzék.

Az igazukba vetett szilárd hit sokakat arra készítet, hogy mindenkit békebontónak kiáltanak ki, aki a totalitarizmus örökségét támadja. Vagy arra, hogy azokkal se értenek szót, akik nem úgy támadnak erre az örökségre, ahogy ők maguk tartják helyesnek.

Vannak, akik Lucian Boia könyvével azért elégedetlenek, mert elvi szinten és elméleti módon foglalkozik a mítoszokkal, ahelyett, hogy a valóságos történelemhez viszonyítva konkrétan és egyenként kimutatná hazug voltukat. Egyszóval hiányolják, hogy nem az igazságot tisztázza egyszer s mindenkorra. Sokakat zavar, hogy minden történetírást egyaránt a képzelet munkájának tekint. Csak hát a valóságos különbségeket nehezen lehetne más alapról kiindulva felmérni.

Aki az egyetlen, végső és vitathatatlan igazságot akarja, az csak üres kézzel távozzon az igazságok asztalától. Mert az igazságok viszonylagosak. Minden nemzetnek saját igazságai vannak, és ezeknek nincs közülük semmilyen egyetlen és teljes, vagyis abszolút igazsághoz. Egyik sem zárja ki a többiekét, hanem inkább feltételezi azokat. Amiért is csak mások igazságaival együtt lehet érvényes. És ezek a viszonylagos igazságok csak kölcsönösségükben nyitnak utat a szabadság felé. Mármint a felé a lehetséges szabadság felé, amit bármilyen abszolutizálás csak semmivé tehet. Ahogy történt ama valaha klasszikusnak tartott gondolkodóval, akinek sokat idézett tétele: „*Nem lehet szabad az a nép, amely másokat nyom el*”, értelmét éppen az abszolutizálás által vesztette el. Mert ami viszonylagos igazságként, vagyis viszonyítások szerint érvényes, az abszolutizálva, vagyis a viszonyítások fölé emelve elveszti érvényét.

A viszonylagosság elfogadásának értelme azonban nem elvi szinten dől el és derül ki, hanem konkrét területeken. Boia a történelemírás szűkebb területén éppen ebben látja a tudományosság feltételét. Egy későbbi, a történetírásról általában szóló tanulmányában ezt írja: „*Ideje, hogy a történészek levessék a tudományosság illúziói által fenntartott ártatlanság állapotát.*”³⁴ Ugyanis: „*Vállalni kell a [...] relativizmust, de nem azért, mintha ez lenne a történelem eszményi feltétele (természetes, hogy nem az), hanem egyszerűen azért, mert kikerülhetetlen feltétele.*”³⁵

A relativizmus tudatosítása egyáltalán nem jelent a történettudományban sem lemondást. „*Hivatása mégis az igazság. [...] A nehézség abból a tényből következik, hogy amit »igazságnak« nevezünk, az csak részleges és célzott lehet.*”³⁶ A szakmai tudat csak így szabadulhat meg a hitelességet megölő illúzióktól, csak így tud értelmes munkát végezni. „*Egy szilárd módszer nem fog vitathatatlan igazságokhoz vezetni, de a vizsgálódást mégis hihető hipotézisek és scenáriumok, érthető és értelmes viták keretei között fogja tartani.*”³⁷ Ezt akarta elérni Boia és tanítványai közös kötete³⁸ is. Azzal, hogy tartalmilag vizsgálták, bírálták és cáfolták a Ceaușescu-rendszer alatt kidolgozott vagy kiteljesített mítoszok egész sorát.

Ezeknek a munkáknak legközvetlenebb jelentőségét kétségkívül az új román történettudomány kialakulási folyamata biztosítja. Általánosabb értelmük azonban abból a szerepből következik, amit a totalitarizmus szellemének lebontásában vállalnak.

*

Ezt a századfordulót állítólag az ideológiák vége jellemzi. Valóban nincsenek már az eddigiekhez hasonló módon uralkodó ideológiák. Hitelét azonban csak a kommunista vesztette el. Ám ezzel felbomlott a vele szemben álló ideológia összetartó ereje is. Hogy

is lett volna másként, amikor erejét a kommunista világgal való szembenállás adta. Míg tehát az egyik ideológia belső logikáját veszítette el, a másik alól kicsúszott létének külső értelme. Amiből egyáltalán nem következik, hogy az ideológiák valóban megszűntek volna. Léteznek továbbra is, de létük, amely korábban folyóként hömpölygött, mocsárrá lett.

A totalitarizmusok eltűntével mindenestre felszabadult mindaz, amit az egyetemesség szélesített szolgálalkúság tartott össze. Láthatóvá vált az igazi szolgálalkúság jellege és mértéke, de előbukkant az is, ami az általános szolgálalkúság mögött húzódott volt meg. Innét a látszat, hogy hirtelen szétáradt a közügyek iránti közömbösség.

Míntha mindenki az ókori stoikus filozófusokat kezdené követni. Vagy éppen Epiktétoszt. Mert ő különböztette meg a legvilágosabban azokat a dolgokat, amelyek az ember hatalmában vannak, azoktól, amelyek felett nincsen hatalma, mondván, hogy csak az előzőkkel kell foglalkozni, a többiek gondjaival pedig nem szabad a lelket terhelni.

Csakhogy a stoikusok egy általános – vagy azzá vált – emberi magatartásból formálták ki erkölcsi elméletüket. Abból a közügyek iránti érdektelenségből és közömbösségből, szűk körre korlátozó bezárkózásból, amit a közelmúltban a rendszer alattvalóinak szolgálalkúsége szívott fel és rendelt maga alá. De csak egy időre, mert a totalitarizmus bukása után ezek az alapmagatartások mind kiszabadultak a szolgaságból. A közömbösség továbbá azért áradt szét különös mértékben, mert az ideológiákkal együtt elvesztek az addig érvényes transzcendens értékelési módok. Így az emberek sokaságai csak az őket közvetlenül érintő dolgokkal hajlandók foglalkozni. Olyasmivel, ami életük addigi vagy áhított szintjét-módját közvetlenül alakíthatja. Amikor nincs szükség a hatalommal, a politikai renddel való folyamatos egyetértés látszatának fenntartására, akkor az alázatosság mögül természetesen bukkan elő a békés közöny.

Egészében véve ezekben a társadalmakban a résztörekvések, privilégiumokká me-revedett érdekek sokasága tarkállik mindenütt, és ebből az ugyancsak kusza egyvelegből nem alakul ki semmiféle hatékony összefogó erő. Legfeljebb a jóléti társadalom igénye kínálhat alkalmanként működő közös nevezőt.

Ezek a folyamatok nemcsak a totalitarizmusokból és diktatúrákból kiszabadult országokban voltak és vannak, hanem a nyugati világot is jellemzik. Itt is, ott is az ideológiák kaotikusan rendeződő és tompán lappangó zúr-zavara uralkodik a közéletben. Efelett pedig mindenütt a kötetlen piacgazdaság eszmeisége terpeszkedik szét. Individualizmus, elemi önzés, haszonvágy, csoporttörekvések, korlátozott érdekek kusza szövete fog át mindent. És mindez anélkül keveredik a közös valóságban, hogy bármilyen rendeződés vagy átfogó ideológia össze tudna állni belőle.

Valaha létezett a szemben álló felek között egy harmadik rend, amely közvetítő és kiegyensúlyozó tényező volt. A polgárság azonban felbomlott, és visszavonhatatlanul letűnt a társadalmak színeről. Szellemé pedig úgy foszlott szét nyomtalanul, mint nap-sütésben a hajnali köd. Olyannyira így van, hogy újjáépíteni ezt a társadalmi osztályt, újra ébreszteni szellemét nem lehet más, mint hiú ábránd vagy politikai szélhámosság.

Végül olyan kusza helyzet jött létre tehát, amelyben semmiféle általános tervet nem lehet követni, ahol csak lépésről lépésre tud haladni az is, akinek van valamilyen elképzelése. És ilyen helyzetben csak az érhet el bármi általános vagy közhasznú eredményt, aki egyrészt számol azzal, hogy minden csak részleges és viszonylagos lehet, másrészt mindig hajlandó újra- és megint újraértékelni azt, ami történik és amit ő maga tesz.

Jegyzetek

1. H.-R. Patapievici: ÎN PREAJMA ȘTREANGULUI (ISTORIA UNEI NOPTI). In: POLITICE. Bukarest, 1996. 15–16.
2. COMPLEXUL CONSENSULUI PÎNGĂRIT (SAU EFECTUL „29 IANUARIE 1990”) címmel közölt, 1990. 3. 6-i levélhez fűzött lábjegyzet. I. m. 17.
3. CINE SUNTEM? I. m. 47–48.
4. VULGATA BUNULUI ROMÂN. In: CERUL VĂZUT PRIN LENTILĂ. II. kiad. Bukarest, 1996. 97.
5. Uo.
6. SOMAȚIA TIMPULUI NOSTRU. I. m. 244.
7. Uo.
8. Uo.
9. DEMNITATEA NAȚIONALĂ. I. m. 264.
10. Uo.
11. CE ESTE „POPORUL”? I. m. 219.
12. DEMNITATEA NAȚIONALĂ I. m. 267.
13. DIALOG DESPRE AMESTECUL LIMBILOR. In: POLITICE. 283.
14. I. m. 292.
15. VULGATA BUNULUI ROMÂN. In: CERUL VĂZUT PRIN LENTILĂ. 99.
16. SERVITUTEA ȘI LIBERTATEA. I. m. 329.
17. CERUL VĂZUT PRIN LENTILĂ. III. rész, 6–9. fejezet.
18. EU ȘI POPORUL MEU. I. m. 84–85.
19. MUTENIA, LETARGIA ȘI BEZNA. I. m. 110.
20. Paleologuhoz írt 1990. 4. 24-i levél. In: POLITICE. 39.
21. URLETUL. In: CERUL VĂZUT PRIN LENTILĂ. 171.
22. L. Boia: ISTORIE ȘI MIT IN CONȘTIINȚA ROMĂNEASCĂ. Bukarest, 1997.
23. I. m. 6.
24. I. m. 5.
25. I. m. 8.
26. I. m. 124.
27. I. m. 138.
28. I. m. 293–294.
29. I. m. 143.
30. I. m. 122.
31. I. m. 295.
32. I. m. 294.
33. I. m. 201–202.
34. L. Boia: JOCUL CU TRECUTUL. Bukarest, 1998. 174.
35. Uo.
36. I. m. 168.
37. I. m. 172.
38. MITURILE COMMUNISMULUI ROMÂNESC. Bukarest, 1998.

Jász Attila

EGY SZERTARTÁS NEHÉZSÉGEI

írásainkból úgy tűnik néha, mintha nagyon tudnánk valamit (de mi is lehetne az, vajon?) és mintha fontosabbak lennének akárkinek is, mint önmagunknak, ezért aztán a hibáink

helyükön maradhatnak, nem kellene folyton kertjeinket gyomlálni, s elválasztani jótól a rosszat, mert legtöbbször éppen a gyengéség tesz életképesebbé, a megnyerhető veszteség