

# 2000

IRODALMI ÉS TÁRSADALMI HAVILAP

Szerkeszti: Barabás András, Bojtár Endre, Horváth Iván, Kovács János Mátyás, Margócsy István, Szilágyi Ákos.  
Olvasószerkesztő: Tóth Tünde.

*»eltűnnek, mint az árvalányhajban a mezei egér«*

BERTÓK LÁSZLÓ

*»Zseniből az igazi ritka«*

ALEXANDER NITZBERG

*»Nem értett egyet Mártonnak a nyelvről  
s nyelvtanról vallott nézeteivel«*

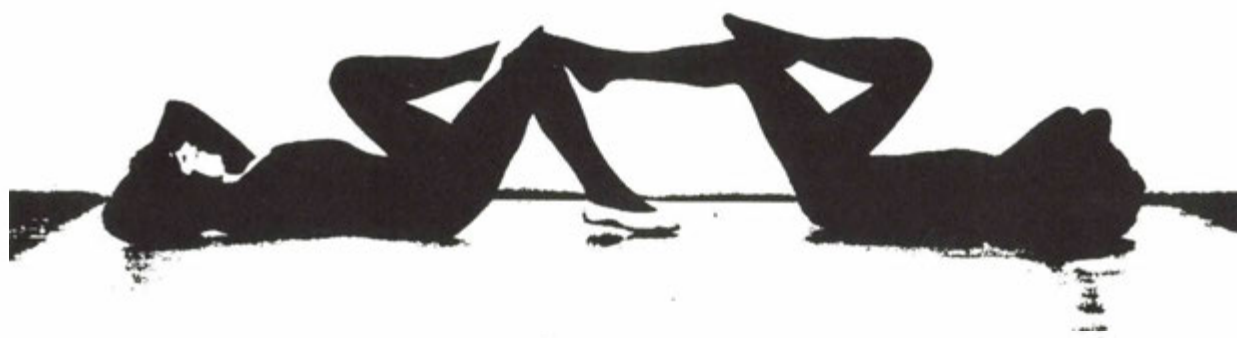
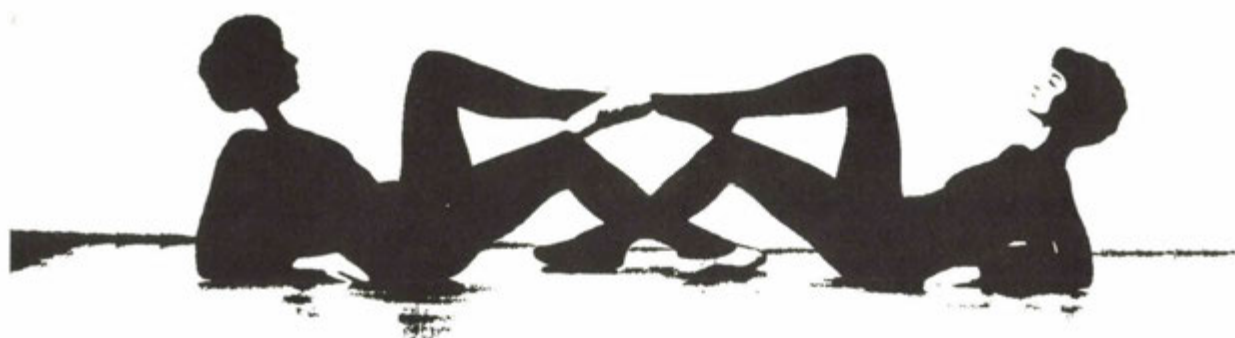
MÁRTON LÁSZLÓ



Mcmxcviii Április

Szerkesztőségi órák: csütörtökön délután kettőtől négyig a New York kávéház karzatán.

ÁRA SZÁZNEGYVENKILENC FORINT



---

---

# MCMXCVIII ÁPRILIS

TIZEDIK ÉVFOLYAM NEGYEDIK SZÁM

---

**Kálmán C. György** Vezérfonal 3

---

**Jean Améry** Túl bűnön és bűnhődésen 7

---

**Vagyim Cimburszkij** Népek a civilizációközi térben 15

---

**Bertók László** Versek 26

---

**Márton László** A menekülő Minerva 28

---

**Alexander Nitzberg** Versek 36

---

**Friedrich Dürrenmatt** Az Öreg 39

---

**Mesterházi Mónika** Versek 42

---

**G. István László** Versek 43

---

**Berkes Tamás** A csehek is utat vesztek valahol? 45

---

**Cornelia Klinger** Mennyire férfias a tudomány? 52

---

**Nyikolaj Szemasko** Világ proletárjai, tartóztassátok meg magatokat! 56

---

**Bíró A. Zoltán** A Másik 61



E számunkat BARTÓK ISTVÁN fotógrafikáival illusztráltuk.

2000 IRODALMI ÉS TÁRSADALMI HAVI LAP. FELELŐS SZERKESZTŐ: BOJTÁR ENDRE.

ALAPÍTÓ SZERKESZTŐK: HERNER JÁNOS, TÖRÖK ANDRÁS, LENGYEL LÁSZLÓ.

SZERKESZTŐTÁRSUNK: KÁLMÁN C. GYÖRGY (1996-TÓL 1996-IG).

GAZDASÁGI VEZETŐ: KEMÉNY MÁRIA.

SZERKESZTŐSÉGI TITKÁR: NÉMETI LUDMILLA.

LEVÉLCÍM: 1135 BUDAPEST, KÁRPÁT UTCA 17.

**TELEFON ÉS FAX: 149-8542**

KIADJA A HETI VILÁGGAZDASÁG RT. FELELŐS KIADÓ: SZAUER PÉTER ÜGYVEZETŐ IGAZGATÓ. CÍM: 1037 BUDAPEST, SZÉPVÖLGYI

ÚT 35. TELEFON: 456-2000. TERJESZTI A MAGYAR POSTA. ELŐFIZETHETŐ BÁRMELY POSTAHIVATALBAN, VALAMINT A

HÍRLAPELŐFIZETÉSI ÉS ELEKTRONIKUS POSTA IGAZGATÓSÁGON (HELP), 1089 BUDAPEST ORCZY TÉR 1. ALATT KÖZVETLENÜL,

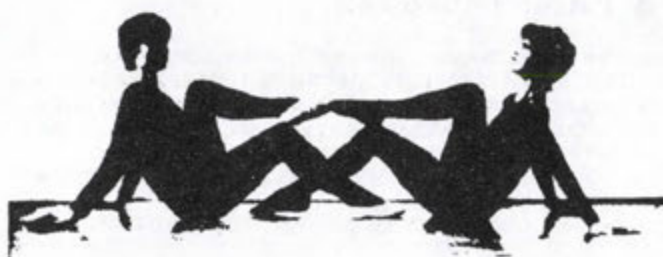
POSTAUTALVÁNYON VAGY ÁTUTALÁSSAL A HELP POSTABANK RT. 219-98 636, 021-02 799 PÉNZFORGALMI JELZŐSZÁMRA.

ELŐFIZETÉSI DÍJ EGY ÉVRE 1788 FT, FÉL ÉVRE 894 FT, NEGYED ÉVRE 447 FT.

KÉSZÜLT GOUDY ÉS NICHOLAS COCHIN BETŰKKEL. SZEDTE: KOCSIS JÁNOS. TÖRDELÉS ÉS SOKSZOROSÍTÁS: OSIRIS KIADÓ.

ISSN 0864-800X. RÉGEBBI SZÁMAINK KORLÁTOZOTT MENNYISÉGBEN KAPHATÓK A KIADÓBAN.

TÁMOGATÓINK: A SOROS ALAPÍTVÁNY, A NEMZETI KULTURÁLIS ALAP.



# Vezérfonal

KÁLMÁN C. GYÖRGY

**T**essék leülni. Házi feladat volt: vezérfonal, cselekvési program, útmutatás. Akkor most mindenki tegye el a könyveket az asztaláról – újságot is, nem megmondtam, hogy ne olvass, fiam? – tessék elővenni egy papírt, tollat – ceruza is jó –, írni fogunk.

Mi a teendő? Ez az első kérdés. Röviden, tömören, lehet vázlatyszerűen is. Másodszor. Mibe helyezkedjünk újra bele? Ne súg, fiam, mert szétültetek. Ráadásul rosszat mondasz neki. Harmadik. Kire szavazzunk? Ide mindenki csak egy nevet írhat, amit akar, de ha nincs indoklás, levonok hat pontot. Ennyi, tessék nekiállni, óra végén beszédem. Csendben dolgozz, édes fiam, nekem ezt itt meg kell írnom.

**T**ehát. A kérdések elég világosan fel vannak téve, bár még bőven van mit finomítani rajtuk. Ami az elsőhöz illik, hogy mi a teendő: hogy ki milyen gyakran teszi fel magának ezt a kérdést, az igen változó lehet; ahogyan az is, hogy ki milyen gyakran érzi azt: a kor maga kérdez. Lehet, hogy ilyenkor csak rákenjük a kora azt, ami voltaképpen a mi\* bajunk; mintha a külső körülmények, a tudatunktól függetlenül létező objektív valóság (brrrr!) volna az, amely a kérdéseket mintegy a szánkba adja (és még jó, ha csak azt).

És egyébként is, ami azt illeti, mi az, hogy mi a teendő? Vannak-e mostanság *kiáltványok, beadványok, feliratok, aláírások*? És ha vannak (mert azért vannak, bár egyikünk sem veszi őket komolyan), vajon most is utat kell-e választanunk, át kell-e törni a *mögöttünk halmokba magasodó ledőlte útjelzőtáblákon*? Á, dehogy. Az útjelzőtáblákra s a rajtuk díszelgető feliratokra ugyanúgy nemigen figyelünk már oda, mint a kiáltványokra stb.-re; a szakadékhöz vezető, szó(ve)gesdróttal határolt útról kedélyes, sima sétaútra térünk, ahol bókálászatunk, amerre akarunk, a kockázat nem túl nagy. Mehetünk erre is, arra is; van rá esély, hogy sárba ragadunk vagy hogy bűdös lesz, még az is lehet, hogy

kificamítjuk a lábunkat egy-egy rejtett patkánylyukban, vagy hogy meredekre tévedünk, ahonnan visszacsúszhatunk a szakadék felé. De azért mindez most nem tetszik olyan nagyon komoly dolognak, most már nem terelek minket, hanem jó nagy veszekedések után magunk határozzunk, hogy melyik utat választjuk.

Hú, de jó nekünk.

Ezenközben viszont, tisztelet a kivételnek, eléggé gyalázatosan érezzük magunkat. Bölcs vezetőink többsége, ismét tisztelet a kivételnek, erőszakos, bunkó és ravaszkodó, jobb (?) esetben szárnalmas kis hülye és semmittevő. A közel tíz éve tartó maszprozás alatt egyikük sem kedveltette meg magát igazán, nem hittették el velünk, hogy jó ez nekünk, és hogy jó is lesz nekünk. Kedvetlenül poroszkálunk, és néha azt gondoljuk, el kellene már küldeni ezeket a francba, nagyjából függetlenül attól az úttól, amelyre éppen rákanyarodunk.

Valahol itt a dolog lényege. Elvileg, ugye, arról volna szó, hogy valamennyien feszülten figyeljük, milyen úton járunk, merre vezet, kellemesen fogjuk-e ettől érezni magunkat, s most milyen nekünk. Ezeknek a megfontolásoknak megfelelően kellene noszogatnunk azokat, akik végül is eldöntik, hogy merre menjünk; rajtuk kellene tartanunk a szemünket, és kiabálni, ha valami nem stimmel. Csakhogy újabban mindössze némi elkeseredett nyögésre telik az erőnk, ha hangoskodunk, azt úgyse hallják, legfeljebb mi magunk örülünk annak, hogy még kijön hang a torkunkon. És egyébként is: ki a fenét izgat egyáltalán, hogy az egyik mocsárból a másik sivatagos, kiszikkadt földre vezetnek bennünket?

Ami minket illet tehát, azt kellene felmérni, még mielőtt az első kérdésre válaszolnánk, hogy mit is tettünk, mit tehetünk eddig, és hogy mi köze van ennek bármiféle útkereséshez.

**M**indenekelőtt igyekezzünk kikászálódni ebből az egyébként elég könnyen átlátható metafora-szövevényből, mert az aligha tesz jót a racionális érvelésnek (ha van ilyen, ha lesz ilyen, egyáltalán). A következőről van szó: az 1990-es választásokon, s már előtte is vagy egy fél évvel, eldőlt, hogy kicsiny hazánk többé nem fog a *szocializmus politikai rendszerében* élni, amelynek *szolid-szelíd változatát* mindazidáig magunkénak voltunk kénytelenek tudni. Megvolt az (első, szabad, magyar) választás, és bizony, megvolt a rendszerváltás is: létre-

A dolgozat, szó szerint vagy torzított formában, puskázik a 2000 egy szerkesztőjének (na jó, szóval Bojtár Endre, egyébként) 1988-as írásából.

\* A szövegben előforduló többes szám első személy végig egyes szám első személyként értendő. – A nyomda örököse.

jöttek mindazok az intézmények, amelyek világosan kijelölték például a törvényesség, a jogállam, a gazdasági vállalkozás kereteit, egyértelműen megkülönböztethetővé vált a létrejövő új rendszer, s egyben lehetetlenné is vált, hogy a korábbi rendszer megrázkódattatás, botrány nélkül visszatérhessen. Túl lettünk a totalitárius rendszeren, amelynek egyetlen, alapvető célja az volt, hogy az ország alá dörgölje, kié az ország, kié a hatalom. Az önmagáért megszerezendő hatalom. Ettől még persze nem lett minden nagyon szép és jó; az első kormányról igen sok rosszat el lehet mondani, az ember azt sem tudja, hol kezdje. Az értelmiség (és általában a politika iránt érdeklődő emberek, akik abban az időben, talán 1990 és 1994 között, elég sokan voltak) nem győzött háborogni a sok balfogáson, amatőrizmuson, agresszív messianizmuson, retorikai balasztzon, amely a kormányzást kísérte. Ezeket a morgolódsokat, tiltakozásokat, az ellenállás és ellentmondás hol látványos, hol kevésbé látványos, hol szélesebb, hol szűkebb nyilvánosságot kapott formáit nem kell túlértékelni. Egyfelől a rendszerváltással együtt (természetesen) a szólás szabadság is együtt járt, tehát mindenki azt dumál, amit akar; másrészt a kormányzat mindig ráfaragott arra, ha párbeszédbe elegyedett bírálóival, ezért aztán vagy felhúzta az orrát (azt a gögöst), és igyekezett elengedni a füle mellett a kritikákat (bár olykor ideges remegések futottak át rajta), vagy durván ellentámadásba ment át, vagy megpróbált korrumpálni. Mindenesetre az igazi párbeszéd aligha jöhetett létre. Ennek egyik legfőbb gátja (ismét szóképek következnek) a puffogó szólalmoknak az a készlete volt, amellyel bölcs vezetőink körülbástyázták magukat; ezen halk, ésszerűsége törekvő szavak nemigen hallatszottak át. Akik nem akartak ugyanúgy öblögetni, röcögötni, harsánykodni, mint a hatalomban lévők, azok kényelmes pozícióban érezhették magukat: mi vagyunk a hatástan-ságra kárhözottatott, független, el nem kötelezett, hatástan-ellenes, ezért hatalmon kívüli okos fiúk (lányok), majd eljön a mi időnk.

Ez a szereposztás végső soron mindenkinek jól jött. A hatalmon levőknek azért, mert mindig is igazuk és elhivatottságuk tudatában voltak, a kellemetlenkedő csipkedések olyan nagyon nem zavarták a hűsoszférikában való turkálásban. A hatalmon kívülieknek azért, mert szólásszabadságuk, humoruk, ellenzékiességük biztos tudatában végre szerepre letek, megadatott nekik a politikaformálás illúziója, és jóízűen, tele szájjal szidhatták azokat, akiknek valóban tele volt a szájuk.

Nem volt valami jó korszak, de nagyon érdekes volt, nagyon elmegozgató, és nagyon féltelene.

Az 1994-es évi választás ezért minden bizonnyal – legalábbis részben – az féltelenség, a cifra retorika, a kétes alakok és gyanús viselkedésformák lecserélését szerette volna elérni. Ez lehet az egyik eleme annak is, hogy miért a szocialisták kerültek hatalomba: ezeknek a politikusoknak egy részét legalább már lehetett ismerni, remélhető volt, hogy nem lesznek a semmiből előkerülő, kiszámíthatatlan viselkedésű figurák, akik váratlanul különös gondolatokkal állnak elő, akik ösztönből vagy izomból cselekszenek. Azt is remélni lehetett, hogy normális, emberi hangon fogják majd megszólítani az embert, hogy nem kell minduntalan számot adnunk nemzeti elkötelezettségünkről vagy foltoskás múltunkról. Abban bízunk, hogy mellékessé fokozódnak majd le az ideológiai és a szimbolikus kérdések, a címer vagy az egyenruha problémája helyett a folyó fizetési mérleg és a banki kamatszint lesz az érdekes.

**E**zek a várakozások bizonyos fókig azért igazolódtak is. Ami egyáltalán nem azt jelenti, hogy akkor minden (vagy ha nem is minden, de ez a része a dolognak) rendben volna.

Elsőző is, valóban túlnyomóvá vált az anti-retorika retorikája; az a megszólalásmód, amely éppen azzal kíván hatni, hogy lemond a hatásvadászatról. Az új hatalom eleinte keveset szónokolt (később már jóval többet), egyszerű volt és kökemény, belháború nyilvánosságot kaptak, kommunikáció látszott lenni. Viszonylag hosszú ideig tartott, amíg úgy kezdtük érezni, hogy ez is csak duma, vaker, játék; hogy a nyíltság és egyértelműség éppúgy elfed valamit, mint korábban a szónoklattani mutatóványok. Hogy azokban, akiknek a szájából mindez elhangzik, egyáltalán nem kell olyan nagyon bírni, hogy ugyanúgy (ha nem jobban) kikaparják a maguk gesztenyéjét, mint azok, akiknek már a szemük sem állt jól. (Nem a szem állásán múlik, hiába.)

Másodszor: a kiszámíthatatlan, vadregényes politikusok helyett tényleg kiszámíthatóbbak jöttek. Talán kissé túlságosan is kiszámíthatóak. A jelenlegi vezető politikai garnitúra egy része a múltból maradt itt, mit tegyünk; még ha nem is akar az ember kómenisztázi, meg ha hisz is az ember az ember megváltoz(tat)hatóságában, azért a hajdani KISZ-gyűlések mégis felidéznek valami rossz szájfűt. Fontosabb viszont a rövid táv: az, hogy e férfúkat az idő múlása teljesen érintetlenül hagyja, négy éve ugyanazt mondják, mint ma, ami nem jó jel. Reakcióikat előre lehet tudni, rendíthetetlen nyugalomuk vagy méltatlankodó hápogásuk mindig egyforma, és a változások, ha vannak, ezzel a magatartással egyáltalán nem látszanak összhangban lenni. „Rendben van, rendben lesz” – mondják, és minden ugyanúgy marad, vagy minden hirtelen megváltozik. „Azonnal változtatunk rajta” – hangzik, és minden ugyanúgy marad, vagy minden hirtelen megváltozik.

Legvégül azonban az 1994-es változás bebizonyította, hogy a '94 előtti politikusokat nem véletlenül nem szerették; mert a '94 utáni politikusokat sem lehet szeretni. De nem lehet tisztelni, kedvelni sem őket, vagy felnézni rájuk. Ezt általánosságban mondom, ismét tisztelet a kivételeknek, ha vannak ilyenek. S ha tényleg vannak is kivételek, érzésünk alapvetően ettől nem változik: nemigen bíznunk már senkiben. Még ha látunk is egy-két tisztának tetsző embert, vagy saját féltelünkre gyanakszunk, vagy őszintén szánjuk az odatévéd, és nyilvánvalóan nem odaillo szerencsétlent. A második ciklus idejére kiderült, hogy nem kell feltétlenül póffeszkedni vagy látványosan visszaszótónak lenni ahhoz, hogy a hatalomba (vagy közlébe) kerüljön ember joggal vívja ki embertársai idegenkedését. Ha barátaink vagy kedves régi ismerőseink valahogyan „oda” jutnak, meghökkenünk és fintorgunk, a kormány színtől függetlenül. A két szabad választás már elegendőnek bizonyult ahhoz, hogy kimondjuk: a politikus mind ciki.

**M**indez, sajnos, azt is jelenti, hogy mára az egész politikai szféra eléggé kétes üzelmek színterének tetszik; hogy felerősödik a tehetetlenség, az undor, a fásultság, a zavarodottság érzése. Ez is szerep, persze, a kiabrándult értelmiségi (vagy általában: [hajdan] a köz-

élet és politika iránt érdeklődő ember) szenvelő szerepe: a jól ismert sóhajtozásokkal, a mélyértelmű etikai diktumokkal, művelt nyugatra, a távoli múltba és az ifjú szíveket ígérő jövőre vetett ábrándos tekintettel. Aki ezt a szerepet vállalja, mintegy eggyé válik a „lakossággal”, mely, mint köztudjuk, „megcsömörlött a politikától”, s így a „lakosság” szószólójaként remek politikai pálya nyílik számára. Vagyis hogy a politikán való utálkozás maga is politikai gesztus, olykor egyenesen a választási harc eszköze.

Ez a szerep, amelybe igyekeznünk kellene nem nagyon belelélnünk magunkat, nem csak emiatt a színjátész, áltságos, krokodilkönnyeket hullató, de krokodilfogakat villogtató jellege miatt ellenszenves. Hanem azért is, mert ki akarja kerülni az elmúlt tíz év által ránk rótt legnagyobb és legkínosabb munkát, jelesen azt, hogy radikálisan átértelmezzük legdédelgetettebb értékeinket. Mondjuk azt az elvet, hogy bizonyos magatartásformák az élet minden területén egyformán megvalósíthatók, sőt megkövetelhetők, elvárhatók. Hát nem. A talpig becsületet, őszinte, nyíltszívű, érzékeny emberek vagy nem kerülhetnek be a politika szférájába, vagy csak mint bábfigurák, pófozógépek, díszletek. A hatalmon levőket, bárkik legyenek is azok, nem kell és talán nem is lehet szeretni; ez a kategória ezzel a szférával kapcsolatban nem érvényes.

Teszem azt, még mindig fel vagyunk háborodva azon, hogy a politikus, például, hazudik. Na ja, jó hogy. Abban a szférában, ahol ő tevékenykedik, más törvények érvényesek. Ha hazudik, akkor majd jól leleplezik, és nem lesz semmi, vagy nem leplezik le, mert senkinek nem érdeke. Mindenesetre nem fogja elismerni, pláne nem fogja szégyellni magát. Másképpen viselkedik, mint ahogy mi tenénk, hát igen.

A politikus, bizony, nem értelmiségi, nem is moralista; nem mondható róla az, hogy *elfajzott* volna – ahogyan a kigyó sem *elfajzott* madár (vagy fordítva). Mások a szabályai, más az értékrendje, mások a megfontolásai, más a gondolkodásmódja. Ami nem azt jelenti, hogy ne kérhetnénk rajta számon mindazt, amit *mi* értéknek gondolunk, csak éppen ne higgyük azt, hogy neki kutya kötelessége azonnal belátni a *mi* igazunkat. Ó nem. Ahol ő van, ott elképesztő barátságok kötődnek, hihetetlen koalíciók épülnek, s olyan szándékok munkálnak, amelyeknek belátása a *mi* képzeletünket meghaladja. Nem kell ezt kedvelni; de nem kell úgy tenni, hogy minden rendben volna, ha a *mi* értékrendünk érvényesülne. Hozzá kell szoknunk, hogy az uralmon levés (vagy az uralomra törés) olyan szabályrendszereket mozgósít, amelyek az uralmon nem levők (vagy arra nem törők) számára teljességgel idegenek. Ezt hajlamosak azok is elfelejteni, akik nem az uralom csúcsán, hanem jóval lejjebb, de másokhoz képest mégiscsak uralmi pozícióban vannak.

**A**z volna a második kérdés, hogy akkor most mibe kellene újra belehelyezkedni. Vajon mennyire jogos, mennyire tartható az a követelmény ma, hogy *újra bele kell helyezkedni a kultúra folyamatosságába?* (Még akkor is, ha ez a „kell” persze inkább csak „kellene”; nem felszólító, csupán feltételes-sóhajto módot jelent.) Amikor kiszakadtunk a totalitarizmus világából, akkor többnyire éppen nem a kultúra folyamatosságába helyezkedtünk bele. 1990 után sokan azt gondoltuk, hogy a politika

hihetetlenül fontos és érdekes dolog, oda kell rá figyelni (mert van mire), izgalmas események zajlanak, tartsuk rajta ellenőrzőleg a szemünket, aztán majd szépen elfelejtjük az egészet, ki-ki visszamegy eredeti szakmájához, én tollal, te kalapáccsal stb. Se szeri, se száma nem volt a muszáj-publicistáknak; évekre anyagot biztosított a politizálás (új) nyelve, a közélet megannyi kifícamodott vagy heroikus pózokban tetszelgő magatartásformája. Szabad lett a szólás, tehát szólunk; mindenféle hülyeséget kipróbáltunk, mert végre lehetett; a *szakemberség*, e korszak kedvelt és gyűlölt kategóriája, egyszeribe képlékennyé vált, a szakemberek mindazzal foglalkozni kezdtek, ami szakmájukon kívül esett, a kultúra embereinek eszük ágában sem volt visszatérni a kultúra hűs termeibe.

A korszak második fele, az 1994 utáni, e tekintetben ismét kis zavart okozott. Az *szelstelenség* és az *idiotizmus* tombolása immár nem volt olyan szembeötölő, ezért mint ha alkalom nyílt volna arra, hogy most már tényleg, de komolyan, igazán, mindenki megpróbáljon azzal foglalkozni, amihez ért. (A kultúra szférájában tevékenykedő emberek például a kultúrával. Meg annak a folyamatosságával.) Ez ellen legalább két tényező hatott: ha már valaki úgynevezett politizáló értelmiségivé vált, akkor miért hagyja fel a politizálással holmi szimpla kormányváltás miatt? Ezzel saját (korábbi) politizálásának komolyságát is kétségbe vonhatná, visszamenőleg. És az is világossá vált, hogy az úgynevezett szakember, különösen, ha a kultúra mezején van honn, minduntalan belekeveredik a politikába meg a hatalom ügyeibe, ha akarja, ha nem; nem feltétlenül a legfelső szinteken, de valahol mégis. Ez a totális rendszerben is így volt, és lehet, hogy illúzió azt képzelni, hogy valamikor is másképpen lesz végre.

Itt van-e tehát az ideje, hogy *visszatérjünk abba a tér-időbe, amelynek középpontjában a személyiség áll, s amelyet az „európai” névvel szokás illetni?* Van-e még ilyen tér-idő? Nincs-e már herótunk az „európai” jelzőtől? Vagy nem épp azzal valósítjuk-e meg ezt a tér-időt, ha aktívan közélünk, ha politizáló, mindenbe beleköttyögő személyiségünket kiteljesítjük? Vagy ez csak a hatalomra hiába ácsingózó, lúdtalpas értelmiségi apologetikája volna?

A magunkfajta (legyünk *mi* szinte bárkik) kettős vágyat táplál: hogy hadd foglalkozhasson azzal és csak azzal, amihez ért, amit csinálni szeret; és hogy hadd pofázzon bele ugyanakkor mindenbe, amihez nem ért, amit különben nem is szeret. A magunkfajta tudja, hogy mindkét ambíció teljesen megalapozott, helyénvaló és érthető. Ha csak az egyikre akarják korlátozni, akkor éppen ezt fogja afféle totalitarista ellentámadásnak vélni: hogy most belőle szűrke szakembert avagy üresfejű közszereplőt akarnának faragni.

**S**el is érkertünk az utolsó kérdéshez, hogy tudniillik kire is kellene most, 1998-ban, májusban szavaznunk. Egy nevet várnak tőlünk, némi indoklással.

Hát nem. Legyen hat pont levonás.

Mivel ez a dolgozatot, amely itt fródiók, úgyis sokan megírják maguknak, az utolsó kérdésre biztosan másként és másként fognak válaszolni; senkinek nem lehetek szószólója. Egyébként is: mit tudom én? Mindenféle megfontolások lehetnek. Hogy az még mindig jobb volt. Hogy ez

még mindig jobb. Hogy lássuk végre a megfontolt ifjúságot. Hogy jöjjenek a Tiborc panasztát megszólaltatók.

Aztán: meg lehet fogalmazni ilyesmiket negatívan is. Hogy talán nem fátuma az a magyar népnek, hogy miniszterelnökei súlyos mondat szerkesztési problémákkal küszködjenek. Esetleg az sem elkerülhetetlen, hogy így vagy úgy a rasszizmus árnyéka vetüljön rájuk. Az sem megnyugtató, ha a választók bizalmából olyanok kerülnek hatalomra, akik együtt sírnak az egyházakkal, és jócskán adnak nekik valamennyiünk vagyonából, vagy akik polgártársaikat egy laza törvényhozási gesztussal destruktív szektásoknak minősítik. Nem szerencsés, ha olyanokat választunk, akik túl sokat loptak, akik túlságosan összefonódtak egymással meg holmi dúsgazdag maffiózókkal; de az sem, ha olyanokat, akik még lopni és összefonódni is maflák voltak. Ne keressünk tiszta tekinteteket, mert azok mögött gyakran bányászat lakozik. Ne válasszunk túl harsány, csiricsaré, vásári pártot, mert az csak egy ideig mulatságos, hamar

önisméltóvá válik, bája hamar megkopik; de túl szürkét, pragmatikusát, tárgyszerűt sem, mert oda a szórakozás. Nem jó ómen, ha valaki folyton a kollektivitás kategóriáiban fogalmaz (európai közösség, magyar nép, nemzet, parasztság, lakosság); ilyenkor nem ránk gondolnak, hanem valami olyasmire, aminek majd alá kell vetnünk magunkat, és ez nekünk ritkán jó. De az sem nagy öröm, ha valaki állandóan a polgárral jön, egyes számban; biztos, hogy az nem mi leszünk.

Barátném (szerencsére csak fiktív személy) például azt javasolja, hogy szavazzunk egy erősen jobboldali, parlamenten kívüli csoportosulásra; úgy érvel, hogy nagyon azok sem ronthatják el; hogy a szükségszerűségek úgyis korlátozni fogják őket; és hogy lássuk végre ezeket az arcokat *in action*. Ráadásul, mondja ő, milyen jókat fogunk röhögni.

Röhögni (meg persze dühöngeni, ez a kettő együtt jár) mindenképpen jókat fogunk, egyébként. Ez a teendő. Ebbe helyezkedünk bele. Erre szavazunk.



# Túl bűnön és bűnhődésen

A SZELLEM HATÁRÁN

JEAN AMÉRY

**L**egyen óvatos – tanácsolta jóakaratólag egy barátom, amikor meghallotta, arról szándékozom írni, hogyan élte meg az intellektuel Auschwitzot. Nyomatékosan ajánlotta, hogy Auschwitzal lehetőleg keveset, szellemi kérdésekkel lehetőleg sokat foglalkozzam. Továbbá úgy vélte, ajánlatos lemondani az Auschwitz szónak a címben való szerepeltetéséről: a közönség allergiás erre a földrajzi, történelmi, politikai fogalomra. Végül is van már elegendő Auschwitz-könyv, Auschwitz-dokumentum, s ha valaki a iszonyatról tudósít, azzal semmi újat nem mond. Nem vagyok biztos benne, hogy barátomnak igaza van, s emiatt aligha fogom követni a tanácsát. Az az érzésem, hogy Auschwitzról nem írtak olyan sokat, mint teszem azt az elektronikus zenéről vagy a bonni szövetségi parlamentről. Ellenkezőleg, máig foglalkoztat a gondolat, vajon nem volna-e ajánlatos bizonyos Auschwitz-könyveket a felsőbb iskolai osztályokban kötelező olvasmánnyá tenni, és egyáltalán, nem kellene-e több figyelmet fordítani a kérdésre annak, aki politikai szellemtörténettel foglalkozik. Egy biztos: nem akarok most Auschwitzról mesélni, nem akarok semmiféle jelentést készíteni, a szellem és Auschwitz konfrontációjáról szándékozom beszélni. De közben nem tudom teljesen kikerülni a borzalmakat, azokat az történéseket, melyekkel szemben, mint Brecht mondta, a szívek erősek, de az idegek gyengék. Írássom témája: a szellem határán. Hogy ez a határ a nem szívesen emlegetett rémségek mentén fut, nem az én hibám.

Amennyiben az intellektuelekről, illetve az Auschwitzban raboskodó – régies kifejezéssel élve – „szellemi emberokről” kívánok beszélni, alkalmasint először definiálnom kell tárgyammat. Kicsoda a hát a szó általam használt értelmében az intellektuel, illetve a szellem embere? Bizonyosan nem minden úgynevezett intellektuális foglalkozást űző személy; a magas szintű képzettség talán szükséges, de bizonyosan nem elégséges feltétel. Valamennyien ismerünk jogászokat, orvosokat – igen valószínű, hogy filológusokat is –, akik intelligensek ugyan, esetleg saját szakterületükön kiemelkednek, de akik ennek ellenére aligha illethetők az intellektuel megjelöléssel. Mostani értelmezésünkben intellektuel az, aki a szó legtagabb értelmében vett szellemi referenciarendszerben él. Asszociációs tere

egy lényegesen humanisztikusabb vagy szellemtudományibb asszociációs tér. Jól kiéptett esztétikai tudatossággal bír. Hajlamai és képességei absztrakt gondolatmenetekre készítetik. Minden adandó alkalommal szellemtörténeti képzetsorokat lát. Ha mondjuk azt kérjük tőle, melyik híres ember neve kezdődik a *Liliennel*, akkor nem a siklórepülőgép konstruktőrje, Otto von Lilienthal jut az eszébe, hanem Detlev von Liliencorn, a költő. A rövidzárlatot okozó fizikai folyamat nem érdekli, ellenben az udvari népi költészet költőjéről, Neidhart von Reuenthalról bármikor szívesen ad felvilágosítást.

Egy ilyen intellektuel tehát, aki fejből idéz a világlírából, aki ismeri a reneszánsz és a szürrealizmus jelentős festményeit, aki jártas a filozófiatörténetben és a zenében – egy ilyen intellektuel helyezésünk olyan határhelyzetbe, ahol számára azon múlnak a dolgok, hogy szellemének valósága és hatóereje megerősödik, vagy semmissé nyilvánítja önmagát. Ez a határhelyzet: Auschwitz.

Ezel természetesen magamat is oda állítottam. Két minőségemben is: mint zsidó és mint a belga ellenállás tagja Buchenwaldon, Bergen-Belsenben és további lágeren kívül egy évet Auschwitzban, pontosabban annak egy altáborában, Monowitzban is eltöltöttem. És emiatt szívesen gyakrabban egyes szám első személyben, mint írásom szerint való, ugyanis saját személyes élményeimet nem tudom minden további nélkül másokénak alárendelni.

**E**lőször is vizsgáljuk meg az értelmiségi általános táborbeli helyzetét, amelyen egyébként azokkal az értelmiségi foglalkozást űző társaival osztozott, akiket a fenti értelemben nem soroltunk az intellektuelek közé. Nagyon rossz helyzet volt ez, és a legdrámaibb módon a munkába állítás életet és halált eldöntő kérdésében fejeződött ki. Monowitzban a fizikai munkások voltak azok, akiket – itt nem részletezendő okból – nem gázosítottak el azonnal, s többnyire a foglalkozásuknak megfelelően osztották be őket. Egy lakatos például kiváltságos ember volt, mert volt esélye az időjárás viszonyosságaitól védett üzemben dolgozni. Ugyanez volt érvényes az elektrotechnikusra vagy az asztalosra. A szabónak vagy a szuszternek lehetett olyan szerencséje, hogy szobában dolgozott az SS-nek. A kőművesnek, a szakácsnak, a rádiótechnikusnak, az autószerelőnek minimális esélye volt az elviselhető munkahelyre, s ezáltal a túlélésre.

Az írás a szerző *Jenseits von Schuld und Sühne* című kötetében jelent meg *An den Grenzen des Geistes* címmel (dtv/Klett-Cotta, 1988).

Más volt a helyzete az értelmiséginek. Rá ugyanaz a sors várt, mint az üzletemberre, aki szintén a tábori lumpenproletáriátushoz tartozott: beosztották egy munkacsapataba, amelyben földet ásott, kábelt fektetett, cementes zsákot vagy vastraverzeteket cipelt. A lágerban szakképzetlen munkássá vált, munkáját a szabadban kellett végeznie, amivel többnyire kimondatott fölötte az ítélet. Bizonyosan voltak itt is különbségek. A vegyészeket például a szakmájukban foglalkoztatták. Az orvosok számára volt lehetőség, hogy a kórházbarakkban keressenek menedéket, ha nem is mindegyiküknek. Dr. Viktor Frankl bécsi orvos (ma világhírű pszichológus) évekig földmunkás volt Auschwitz-Monowitzban. Nagy általánosságban ki lehet jelteni, hogy az értelmiségi foglalkozásúaknak a munkahely szempontjából rossz sorsuk volt. Sokan iparkodtak is ezért a foglalkozásukat eltitkolni. Akinek csak egy kis ügyessége volt, és tudott barkácsolni, merészen mesterembernek adta ki magát, amivel persze adott körülmények között az életét kockáztatta (akkor, ha kiderült, valótlanul állt). A többség mindenestre képzettségének lefokozásával próbált szerencsét. A gimnáziumi vagy egyetemi professzor szégyenkezve tanárnak vallotta magát, hogy elkerülje az SS-tiszt vagy a kápo dührohamát. Az ügyvéd szerény könyvelővé változott át, az újságíró esetleg szedőnek adta ki magát – így nem volt nagy a veszély, hogy ügyességének bizonyítékát kell adnia. Cipelték hát a síneket, a csöveket, az építőfát az egyetemi tanárok, ügyvédek, könyvtárosok, kultúrtörténészek, közgazdászok, matematikusok. Ők többnyire kevesebb ügyességgel és csekélyebb testi erővel rendelkeztek, viszonylag hamar kiselejtezték őket, és a szomszédos főtáborba kerültek, ahol a gázkamrák és a krematóriumok álltak.

Munkahelyi helyzetük nehéz volt, s nem volt ez másként a lágeren belül sem. A lágerélet mindenekelőtt testi erőt, fizikai bátorságot követelt. E két tulajdonsággal a szellemi foglalkozásúak csak ritkán voltak megáldva, és az erkölcsi bátorság, amellyel a testit helyettesíteni akarták, fabatkát sem ért. Ezen múltott például, meg tudunk-e akadályozni egy varsói profi zsebtolvajt abban, hogy ellopja a cipőfűzőket. Itt adott körülmények között segíthetett egy horogütés, de mit sem ért ama szellemi bátorság amellyel mondjuk egy politikai újságíró a hatalomnak kényelmetlen írás publikálásával veszélyeztette az egzisztenciáját. Felesleges mondanom, hogy egy gimnáziumi tanár vagy egy ügyvéd csak a legritkább esetben tudott egy horogütést mesterien kivitelezni vagy éppen kivédeni. A lágerfegyelmével sem álltak jobban. Aki odakint értelmiségi foglalkozást űzött, annak általában kevés tehetsége volt a körletrendhez. Emlékszem művelt és tudós társaimra, akik minden reggel verítékezve küzdöttek a szalmazsákkal és a takaróval, mégse tudtak elvágólag beágyazni, s aztán a munkahelyen kényszerképzetek gyötörték őket, féltek, hogy a hazatéréskor ütlegetés vagy ételmegvonás lesz a büntetésük. Sem a körletrend nem volt az erősségük, sem a fürge sapkalekapás, és soha nem találták el azt a megfelelően alázatos, mégis öntudatos beszédstílust, amellyel az adott körülmények között a veszély elháríthatóvá vált. Emiatt az előjárók és a bajtársak éppúgy semmibe vették őket bent a táborban, mint a civil munkások és a kápok a munkahelyen.

Ami ennél is rosszabb volt: az értelmiségiek még barátot sem találtak a táborban. Számukra a legtöbb esetben fizikai képtelenség volt a lágerzsargon, a kölcsönös értekezés egyetlen elfogadott formájának könnyed használata. A lágerban *al-landó*sult a súlyos kommunikációs probléma a szellem embere

és a fogolytársak többsége között (ehhez képest a mai viták kommunikációs gondjai üres nyafogásnak tűnnek). A többé-kevésbé választékos kifejezésmóddhoz szokott fogoly csak nagyon erős önmegtagadás árán volt képes „Lélepnit!”-t mondani, vagy a rabtársat kizárólag „ember”-nek szólítani. Nagyon jól emlékszem arra fizikai undorra, amely rendszeresen elfogott, mikor egyik – egészen rendes és barátságos – társam rendszeresen „édes egy emberem”-nek szólított. Az intellektuál szenedett az olyan kifejezésektől mint „organizálni” (amin tárgyak jogtalan eltulajdonítása volt értendő), sőt az olyan formulákat is, mint „transzportra menni” csak nagy nehezen tudott a szájára venni.

**E**lérkeztem a lágerélet és az előjáróban felvázolt, szűkebb értelemben vett értelmiségi pszichológiai és egzisztenciális alapproblémájához. A kérdés, a legtömörebben megfogalmazva, így szól: segítette-e a műveltség és az intellektuális beállítottság a döntő pillanatokban? Könnyebb volt-e általa kiállni a megpróbáltatásokat? Mikor ezt a kérdést magamnak feltettem, először nem auszwitzi hétköznapjaim jutottak eszembe, hanem holland barátom és sorstársam, Nico Rost *Goethe Dachauban* című szép könyve. Sok év után újra a kezembe vettem, és olyan mondatokat találtam benne, melyek eléggé álomszerűen hatottak rám. Ilyesmik álltak benne: „Ma reggel tulajdonképpen a Hyperion-jegyzeteimet akartam elővenni”, vagy „Újra Májmunidészről és annak Albertus Magnusra, Aquinói Tamásra, illetve Duns Scotusra gyakorolt hatásáról olvastam”, vagy „Ma a légiriadó alatt igyekeztem Herderre gondolni”. Majd teljesen váratlanul: „Még többet olvasni, még intenzívebben tanulni. Minden szabad percben! A klasszikus irodalom mint a vöröskeresztes csomag helyettesítője.” Amint ezeket a mondatokat olvastam, és saját lágerélményeimmel ütköztettem, mélyen elszégyelltem magam, mivel én semmit se tudtam Nico Rost csodálatos, radikális szellemi tartásával szemben felmutatni. Nem, én egész bizonyosan nem olvastam volna Májmunidészről, még akkor sem – ami persze Auschwitzban aligha volt elképzelhető –, ha egy ilyen könyv a kezembe kerül. Az is biztos, hogy nem próbáltam légiriadó alatt Herderre gondolni. Hogy adott körülmények között a klasszikus irodalmat mint az élelmiszer-csomag helyettesítőjét tekintsem, inkább kétségbeesetten mint gúnyosan utasítottam volna vissza. Tehát szégyenkeztem, amikor dachaui társam könyvét olvastam, míg végül sikerült valamelyest felmentenem magamat. Talán nem gondoltam rá, hogy Nico Rost összehasonlíthatatlanul jobb helyzetben volt: ápolóként dolgozott egy kórházbarakkban, míg én a névtelen foglyok tömegéhez tartoztam, s ami döntő: Rost Dachauban raboskodott és nem Auschwitzban. A két lágert egyszerűen nem lehet egy napon említeni.

Dachau volt az egyik első náci koncentrációs tábor, és emiatt, ha úgy tetszik, volt hagyománya. Auschwitzot csak 1940-ben hozták létre, és a napról napra való rögtönzés jellemezte egészen a bezárásáig. Dachauban a politikai foglyok voltak többségben, Auschwitzban viszont a foglyok döntő többsége teljesen apolitikus zsidó, vagy politikailag teljesen labilis lengyel volt. Dachauban a belső szervezés nagyrészt a politikai foglyok kezében volt, Auschwitzban a profi német bűnözők adták meg az alaphangot. Dachau-

ban működött egy lágerkönyvtár, Auschwitzban az átlagfogy számára a könyv gyakorlatilag elképzelhetetlen volt. Dachauban – és Buchenwaldban is – a fogolynak elvben megvolt a lehetősége, hogy szellemi struktúráját állítson szembe az SS-állammal, az SS-struktúrával. Ezáltal ott a szellemnek létezett *szociális funkciója* – még akkor is, ha ez többnyire politikai, vallási, ideológiai formát öltött, és csak a legtrikább esetben filozófiáit vagy esztétikáit (lásd Nico Rost példáját). Auschwitzban a szellem embere elszigetelődött, teljesen magára volt utalva. Így hát ott a szellem és a borzalom találkozásának problémája radikálisabb, ha szabad így fogalmaznom: *tisztább* formában jelentkezett. Auschwitzban a szellem nem volt más, csak önmaga, és nem volt lehetősége egy még oly elégtelen, még oly rejtett szociális struktúrához sem kapcsolódnia. Vagyis az intellektuel egyedül állt a maga szellemével, ami nem volt más mint pusztán tudattartalom, s nem volt képes megerősödni a társadalmi valóság által.

Az intellektuel, legalábbis eleinte, állandóan a szellem társas megnyilvánulását kereste. Például egy beszélgetés során az ágyzsomszédból, aki állandóan a felesége főztjéről mesélt, szeretett volna olyan kijelentést kipróbálni, hogy otthon maga is sokat olvasott. Mikor harmincadszorra is azt választ kapta hogy, „A francba ember!”, akkor feladta. Így öltött Auschwitzban lassacskán új alakot minden, ami szellemi, méghozzá kétféleképpen. Pszichológiai szempontból teljesen irreálissá vált, szociológiai szempontból a megengedhetetlen luxus egyik fajtájává. Néha az ember ezeket az új jelenségeket mélyebben is megélte, mint a szalmazsákon folytatott beszélgetésekben: olyankor aztán a szellem egy csapásra elvesztette alapminőségét, a transzcendenciát.

Emlékszem egy téli estére, amint munka után kegyetlen menetelésben, a kápók idegölő „Balra, kettő, három, négy” vezényszavára vonszoltuk magunkat az ipartelepről a lágerba, és feltűnt nekem egy félkész épületen az isten tudja milyen okból ott lobogó zászló. „Szótlatlan, ridegen állnak a falak, a szélben csattognak a zászlók” mormoltam mechanikusan magam elé. [Képes Géza fordítása.] Aztán elismételtem a strófát valamivel hangosabban, füleltem a szavak csengésére, próbáltam érezni a ritmust, és vártam, hogy a számomra évek óta ehhez a Hölderlin-vershez kötődő érzelmi és szellemi modell előjön. Semmi. A vers nem transzcendentálta többé a valóságot. Ott volt a vers, és nem tartalmazott mást, csak tárgyyszerű kijelentéseket. És a kápo üvöltötte, hogy „balra!”, és a leves híg volt, és a szélben csattogott a zászló. Ha lett volna ott egy szellemileg megközelítően hasonló beállítottságú társ, akinek a strófát idézhettem volna, talán kicsírázik a lelki humuszba ágyazott Hölderlin-érzés. A legrosszabb az volt, hogy az embernek nem volt megfelelő társa, nemhogy a barakkban, de gyakran az egész lágerban sem. Ha mégis sikerült egyszer valakit felhajtani, akkor az a saját elszigeteltségében már elidegenedett annyira szellemileg, hogy nem is reagált. Eszembe jut találkozásom egy neves párizsi filozófussal, aki a lágerban tartózkodott. Értesültem róla, hogy a lágerban van, és nem kevés fáradtsággal s nem is minden veszély nélkül felkerestem a barakkjában. Baktattunk a csajkánkkal a hónunk alatt a láger útjain, de hiába próbáltam intellektuális beszélgetést kezdeményezni. A Sorbonne filozófiaprofesszora egyszerűtagos, gépies válaszokat adott, végül teljesen elnémult. „Tompultság”? Nem az. Nem tompult el sem a professzor, sem én. Egyszerűen nem hitt már a szellemi világ valóságosságában, és megtagadta a részvételt az intellektuális társalgásban, amelynek itt már semmilyen szociális talaja nem volt.

Sajátos gondot jelentett a szellem szociális funkciója, illetve funkciótlansága azoknak a zsidó intellektueleknek, akik *német kulturális háttérrel* rendelkeztek. Amire hivatkozni próbáltak, nem az övék volt, hanem az ellenségé. Például Beethoven. Beethoven Berlinben Furtwängler vezényelte, aki hivatalosan nagyra becsült személyiség volt a Harmadik Birodalomban. Novalisról tanulmányok jelentek meg a *Völkische Beobachter*ben, és néha nem is teljesen ostobák. Nietzsche nem csak Hitleré volt, ami fölött még el lehetett siklani, hanem Ernst Bertram náci barát költője is, aki értette őt. Gottfried Benn, Buxtehude, Richard Strauss, szellemi és esztétikai javak – mind az ellenség vitathatatlan, kétségbevonhatatlan tulajdonába mentek át. Egyik társunk, akit a foglalkozásáról kérdeztek, teljesen értelmetlen módon az igazat válaszolta, hogy germanista, ami egy SS gyilkos dühkitörését váltotta ki. Valamikor ezekben a napokban az Egyesült Államokban mondta Thomas Mann: „Ahol én vagyok, ott van a német kultúra”. A német zsidó auschwitz fogoly aligha merészelt volna ilyet kijelenteni, még akkor sem, ha történetesen Thomas Mann-nak hívják. A német kultúrát nem tudta sajátjának tekinteni, mert nem találta igényének semmiféle társadalmi igazolását. Az emigrációban egy maroknyi kisebbség is „német kultúrának” tekinthette magát, akkor is, ha nem tartozott Thomas Mann közvetlen környezetéhez. Auschwitzban ellenben az elszigetelt egyének az egész német kultúrát – Dürerestől, Regerestől, Gryphiusostól és Traklostól át kellett engednie akár a legutolsó SS-nek is.

De még ott is, ahol sikerült a „jó” és a „rossz” Németország naiv és vitatható illúzióját felépíteni, a szellem feltétlenül csődöt mondott a valósággal szemben. Az okok nagyon sokrétűek, és nehéz először szétválasztani, majd szintézisbe hozni őket, amint ezt ajánlatos lenne. El akarok tekinteni a pusztán fizikai okoktól, jóllehet nem tudom, hogy ez helyénvaló-e, mivel minden lágerfogoly a saját több-kevesebb testi ellenállóképességének volt kiszolgáltatva. Az mindenesetre világos, hogy a szellem működésének egész kérdését ott már nem lehet felvetni, ahol az egyén közvetlenül az éhhálál illetve a végkimerülés szélén áll, és nemcsak szellemileg nem létezik, hanem a szó tulajdonképpeni értelemben nem is ember. Az úgynevezett „muzulmán”, ahogy a lágernyelv az önmagát már feladó, és a többiek által is leírt foglyot nevezte, már nem bírt tudattérrel, melyben jó vagy rossz, nemes vagy közönséges, szellemi vagy nem szellemi egymással szembeállítható lett volna. A muzulmán nem volt más, mint élő halott, egy sor fizikai funkció utolsó rándulása. Őt, akármennyire nehezünkre esik is, ki kell zárunk mérlegelésünkből. Én csak a saját helyzetemből indulhatok ki, a lágerfogoly helyzetéből, aki éhezett, de nem állt az éhhálál küszöbén, akit vertek, de nem vertek agyon, akinek voltak sebei, de nem halálosak, aki tehát objektíve birtokolta azokat az alapokat, amelyeken a szellem még állni és helytállni tud. Mindenesetre gyenge lábakon állt, és rosszul állt helyt, ez a szomorú igazság. A szellem csődjére, illetve az esztétikai képzetsorok és reminiscenciák hatástalan pufogatására már utaltam. A legtöbbször ezek nem nyújtottak vigaszt, alkalmanként mint fájdalom és gúny jelentek meg, de a leggyakoribb esetben felszívódtak a teljes közönybe.

Voltak persze kivételek, és pedig bizonyos bódult állapotokban. Emlékszem amint egyszer egy ápoló egy tányér cukrozott grít adott nekem, amit möhön felfaltam, s ettől euforikus szellemi állapotba kerültem. Először mély megrendüléssel gondoltam az emberi jószág ritka tüneményére. Majd beúszott a derék Joachim Ziemssen képe Thomas Mann *Varázshegyéből*. És tudatom hirtelen csordultig és kaotikusan megtelt olvasmányélmény-töredékekkel, zenei motívumdarabkákkal, saját, filozofikus gondolataimmal (nekem legalábbis filozofikusnak tűnt). Vad szellemi vágyakozás fogott el, amit átható önsajnálattal kísért, és könnyek szöktek a szemembe. De ugyanakkor volt bennem egy tisztán maradt tudatréteg, amely ennek a csak percegig tartó szellemi emelkedettségre nem valódi jellegének teljesen tudatában volt. Ez az állapot valódi, fizikai hatás által kiváltott mámor volt. Társaimmal folytatott utólagos beszélgetések arra engednek következtetni, hogy nem én voltam az egyetlen, akit ilyen körülmények hatására rövid szellemi eufória kerített hatalmába. Efficale bódultság gyakran lépett fel a sorstársaknál is, akár evéstől, akár egy cigaretta már szokatlanul vált élvezetétől. Mint minden bódulat, ez is az üresség és szegény sívár, másnapos érzését hagyta maga után. Ezek az érzések mélyesen csalókévak voltak, s a lélek csak nagyon nehezen edződött hozzájuk. De hát az esztétikai képzetek és minden, ami ezzel kapcsolatos, csak kicsiny és egyáltalán nem a legfontosabb részét tölti ki az ember szellemi háztartásának. Lényegesebb az analitikus gondolkodás: csak ettől várhatjuk el, hogy a rettenettel szemben védelmet és útmutatást adjon.

De a mérleg ebből a szempontból is kiábrándító. A racionális-analitikus gondolkodás nemcsak hogy hasznavehetetlennek bizonyult Auschwitzban, hanem éppen az önpusztítás tragikus dialektikájához vezetett. Könnyen félreérthető, amire gondolok. Először is a szellem embere az elképzelhetetlenül rettenetes körülményeket nem érzésként meg olyan könnyen, mint hétköznapiabb gondolkodású társa. A mindennapi valóság jelenségeinek megkérdőjelezésében szerzett hosszú gyakorlat nem engedte, hogy simán elfogadjon a láger realitását, mivel az túlságosan éles ellentétben állt mindazzal, ami addig lehetségesnek tűnt, amit addig feltételezni lehetett az emberről. Kint, a szabad életben állandóan olyan emberek éltek körülötte, akiket emberi, racionális érvekkel is meg lehetett közelíteni – ezután nem akarta elfogadni azt, ami igazából egyáltalán nem volt bonyolult, vagyis hogy vele, a fogollyal szemben az SS a megsemmisítés logikáját érvényesítette. Ez a logika önmagában éppoly következetesen működött, mint kint az életben maradásé. Elvárták az embertől, hogy mindig frissen legyen borotválva, de szigorúan tilos volt vágóeszközt birtokolni, a borbély pedig csak kéthetente jött. Ha hiányzott egy gomb a csíkos rabruháról, büntetés járt érte, viszont ha munka közben elveszett egy gomb – ami pedig elkerülhetetlen volt –, szinte lehetetlen volt pótolni. A fogolynak erősnek kellett maradnia, miközben módszeresen legyöngyítették. A lágerba történő belépéskor mindent elvettek az tőle, aztán kifosztói gúnyolták, mert semmije sincs. A szellemileg nem különösebben igényes lágerfogoly ezeket a körülményeket bizonyos egykedvűséggel vette tudomásul, ugyanazzal az egy-

kedvűséggel, amely odakint bevált az olyan megállapításoknál mint: „Szegénynek is kell lenni valakinek, gazdagnak is”, vagy „Háború mindig lesz”. Tudomásul vette a körülményeket, idomult hozzájuk, és szerencsés esetben győzedelmeskedett rajtuk. Az intellektuel viszont felháborodott a gondolkodás tehetetlenségén. Kezdetben a lázongó örültek rögeszméje jellemezte: hogy aminek nem szabad lennie, az biztosan nem is lehetséges. De csak kezdetben.

Az SS-logika visszautasítása, a belső lázadás, a „de hát ez egyszerűen képtelenség”-féle mormogás nem tartott sokáig. Egy idő után feltétlenül bekövetkezett valami, ami több volt mint rezignáció, és amit nemcsak az SS-logika, hanem egyúttal az SS-értérendszer elfogadásának nevezhetünk. Ez szintén az intellektuelnek ment nehezebben. A többiek számára sohasem létezett egy általános humán logika, csupán az önfenntartás következetes rendszere. Igen, odakint azt mondta: „Szegénynek is kell lenni valakinek, gazdagnak is”, és ennek tudatában folytatta a szegények harcát a gazdagok ellen, amiben nem talált semmilyen ellentmondást. Számára a lágerlogika csak a gazdasági logika élesebb változata volt, és ezt a változatot a rezignáció és a védekező reflex használható keverékével fogadta. Az intellektuel ellenben, aki a belső ellenállás első összeomlása után felismerte, hogy nagyon is lehetséges az, aminek nem volna szabad léteznie, aki óránként tapasztalta az SS-logika valóságát, gondolatban tett még néhány végzetes lépést. Nincs-e mégis igazuk azoknak, akik meg akarják öltetni – azon az alapon, hogy vitathatatlanul ők az erősebbek. Az alapvető szellemi tolerancia és a módszeres értelmiségi kételkedés így vált önpusztító tényezővé. Igen, az SS azt műveltet, amit csak akart: nincs természet-jog, és az erkölcsi törvények jönnek-mennek mint a divatok. Ott volt Németország, amely a zsidókat és politikai ellenségeit a halálba hajtotta, mivel úgy vélte, ezen a módon valósíthatja meg önmagát. Hát aztán? A görög civilizáció a rabszolgásra épült, és az athéni hadsereg ugyanúgy feldúlta Mésoszt, mint az SS Ukrajnát. Emberáldozat minden mennyiségben, ameddig csak a történelem fénye a mélybe hatol. Az emberiség állandó fejlődése amúgy is csak a 19. század naiv gondolata volt. A „balra, kettő, három, négy” ugyanolyan rituálé volt mint más. A Via Appiát keresztre feszített rabszolgák szegélyezték, odaát Birkenauban meg égett emberi testek szaga terjengett a levegőben. Itt az ember nem Crassus volt, hanem Spartacus, ennyi az egész. „Tetemükkel torlasszátok el a Rajnát, győztesen. Kerülje körül a Pflazot, S ekképp határunk legyen” (Tatár Sándor fordítása) – így verselte meg Kleist a Rajnát, és ki tudja, ha hatalmában áll, talán meg is valósítja kadáverfantáziáját. Egy Kleist generális vezényelt volna valahol az orosz fronton, és zsidók meg politikai komisszárok hulláit gyűjtötte volna halomba. Ilyen volt a történelem, s most sem más. Az ember a kereke alá került, és a hóhérség közeledtére lekapta a sapkáját. A szellem embere a kezdeti ellenállás összeomlása után ismeretei és elemzőkészsége ellenére kevesebbet tudott szembehelyezni a megsemmisítő gépezettel, mint nem szellemi beállítottságú társa. Az utóbbi ugyanis keményebb tartást vett fel, és emiatt jobban is tetszett az SS-eknek, egyébként meg módszeres löggással és ügyes lopásokkal jóval spontánabb és hatékonyabb módon tudott harcolni, mint gondolatokba mélyedő társai.

Az intellektueleket a maguk történelmi és szociológiai alapon is magyarázható hatalomtisztellete jobban megbénította, mint nem szellemi irányultságú társaikat. A szellem

embere ténylegesen, mindig és mindenhol jobban függött a hatalomtól. Ahhoz szokott, hogy kételkedik benne, és kritikai elemzésnek veti alá, de még ugyanabban a folyamatban kapitulál is előtte. A fegyverletétel ott volt végképp elkerülhetetlen, ahol az ellenséges hatalommal szemben semmilyen erőt nem lehetett látni. Igaz, hogy odakint hatalmas hadseregek harcoltak Hitler ellen, de arról a lágerban az ember csak távolról hallott, és már nem nagyon hitt benne. Az SS-államgépezet félelmetesen és legyőzhetetlenül tornyosult a fogoly fölé. Olyan valóság volt, amely elől nem lehetett kitérni, s ezért a végén már észszerűnek tűnt. Mindenki, aki szerette magát szellemileg kívülről tartani a dolgokon, ebben a értelemben hegeliánussá vált: az SS-állam a maga totalitásának fémes csillogásában úgy tűnt fel, mint maga a megvalósult idea.

**E**zen a ponton most meg kell állnom és kitérőt kell tennem, hogy a valamilyen *politikai ideológiához* illetve *valláshoz* kötődő foglyokról beszéljek, akiknek a helyzete lényegesen eltért a humán intellektualekétől.

Előjáróban néhány, személyemet illető információ: agnosztikusként kerültem lágerba, és a poklot agnosztikusként hagytam el 1945. április 15-én Bergen-Belsenben, ahol az angolok szabadítottak fel. Egyetlen óra nem volt, amikor magamban a hit szikráját felfedeztem volna – még akkor sem, amikor megbilincselve magánzárákában ültem, tudtam, az aktámban az a megjegyzés áll: „A haderő szétzúzása”, és folytonosan készenlétben álltam arra, hogy elvezessenek a kivégzésekre. Úgyszintén nem voltam soha elkötelezett híve semmilyen politikai ideológiának, vagy szervezett tagja valamilyen politikai szervezetnek. Ugyanakkor be kell vallanom, hogy mind vallásos, mind politikailag elkötelezett társaim iránt csodálatot éreztem és érzek. Az, hogy ők a mi felfogásunk szerint „szellemi lények” voltak-e vagy sem, nem játszott szerepet. Így vagy úgy, számukra a politikai vagy vallási hit a döntő pillanatokban felbecsülhetetlen érték volt, míg mi, szkeptikus humán értelmiségiek hiába hívtuk irodalmi, művészeti, filozófiai házi isteneinket. Lehetek militáns marxisták, szektás bibliakutatók, gyakorló katolikusok, vagy épp magasan képzett nemzetgazdászok, műveletlen munkások vagy parasztok: hitük olyan biztos pontot adott számukra, ahonnan az SS-világot szellemileg kifordíthatták a sarkából. Misét mondtak leírhatatlan körülmények között, bójtöltek (például az ortodox zsidók az engesztelés napján), noha egyébként egész évben éhség gyötörte őket. Marxista módra vitatkoztak Európa jövőjéről, vagy állhatatosan mondogatták: a Szovjetunióknak győznie kell, és győzni is fog. Jobban állták a megpróbáltatásokat és méltóságteljesebben haltak meg, mint a náluk sokkal műveltebb és az egzakt gondolkodásban gyakorlottabb nem hívők, illetve politikailag nem elkötelezett intellektuel társaik. Még magam előtt látom a fiatal lengyel papot, aki egyetlen általam ismert élő nyelven sem beszélt, és ezért latinul mondta a hitéről: „Voluntas hominis it ad malum” – és aggodalmasan nézett egy éppen arra haladó rettegett kárpó után. „De Isten jósága végtelen, és ezért győzedelmeskedni fog.” A vallásilag és politikailag valahova kötődő társaink nem, vagy csak kevésbé voltak meglepődve azon, hogy a táborban bekövetkezett az elképzelhetetlen. Az embernek, aki Istentől elfordult, oda kel-

lett jutnia, hogy Auschwitzot elkövesse és elszenvedje, mondták a jámbor keresztények és zsidók. Az utolsó, fasiszta stádiumába jutott kapitalizmus szükségszerűen embermészárláshoz vezet, mondták a marxisták. Itt nem történt semmi rendkívüli, csak az, amit az ideológiailag iskolázott vagy istenhívő emberek mindig is vártak vagy legalábbis lehetségesnek tartottak. Az adott realitással, amellyel odakint mind a keresztények, mind a marxisták oly nagyvonalúan bántak, idebent imponáló s egyszersmind megdöbbentő távolságtartással álltak szemben. Az ő birodalmuk úgysem itt és nem a jelenben volt, hanem a Holnapban és Valahol. A keresztények távoli holnapját a chiliázmus hatotta át, a marxistákét a földi utópisztikus jövő. A valóság iszonyata erőtelenebbül jut el az emberhez ott, ahol a valóságot kezdettől fogva egy visszavonhatatlan szellemi sémára feszítik fel. Az éhezés számukra egyáltalán nem éhezés volt, hanem az istentagadás, illetve a kapitalizmus hanyatlásának szükségszerű következménye. Az ütlegetés és a gázhalál, az Úr szenvedésének újraélése volt, illetve magától értődő politikai mártírium. Így szenvedtek az őskeresztények és így a megnyűzott parasztok a német parasztháborúban. Minden keresztényből Szent Sebestyén, minden marxistából Münzer Tamás vált.

Minket, a kételkedő humán intellektualeket megvetett a keresztény és a marxista is, az előbbi szelíden, az utóbbi türelmetlenül és mogorván. Néha azt kérdeztem magamtól, vajon nem jogos-e a megvetésük. Nem mintha a magam számára a politikai vagy vallási hitet kívántam vagy akárcsak lehetségesnek tartottam volna. Egyáltalán nem akartam semmit sem tudni a hit kegyelméről, ami számomra semmit sem jelentett, sem egy ideológiáról, melynek tévedéseit és buktatóit átlátni véltem. Nem akartam én hozzájuk, hívő társaimhoz tartozni, de szerettem volna olyan lenni mint ők, rendíthetetlen, nyugodt, erős. Amit akkori felismerni véltem, még mindig bizonyosságnak tűnik: a hívő ember, legyen a hite metafizikus vagy immanens fogalmakhoz kötve, túllép saját magán. Nem a saját individuumának foglya, hanem egy szellemi kontinuitáshoz tartozik, amely sehol, még Auschwitzban sem szakad meg. Ő egyszerre valóságidegenebb és valóságközelebbi, mint hitetlen társa. Valóságidegenebb, hiszen az ő végletes alapmagatartása az adott valóságot figyelmen kívül hagyja, és tekintetét a közelebbi vagy távolabbi jövőre szegezi. De valóságközelebbi is, mert – éppen ez okból – a körülvevő körülmények nem gyűrik le, s így hatékonyan befolyásolni tudja őket. A hitetlen ember számára a valóság rosszabb esetben erőszak, amelynek átengedi magát, szerencsésebb esetben az elemzés tárgya. A hívő ember számára agyag, amit formál, feladat, melyet megold.

**H**ogy a két karaktertípus között a lágerban éppoly kevés megértés volt, mint odakint, aligha kell mondanom. A vallási, illetve politikai hittel bíró társaink mellőztek minket, vagy türelemmel és segítőkészséggel, vagy haragosan. „De egyet be kell látnod – mondta nekem egyszer egy hívő zsidó. – A ti intelligenciátok és műveltségetek itt értelmetlen. Nekem viszont megvan a bizonyosságom, hogy a mi Istenünk bosszút fog állni értünk.” Egy német baloldali radikális társam, akit már 1933-ban lágerba vetettek, mondta egyszer keményen: „Csak itt gubbasztotok, polgári nagyokosok, és reszkettek

az SS-től. Bezzeg mi nem reszketünk, és ha nyomorultul elpusztulunk is, tudjuk, hogy az elvtársak utána az egész bandát falhoz állítják". Mindketten túlléptek saját magukon, és kivették magukat a jövőbe. Nem ablaktalan monások voltak, hanem nyitottan álltak, messze kitérülve egy Auschwitzon túli világra.

A nem hívő intellektuelt mindenestre lenyűgözte ez a magatartás, annyi bizonyos. De ezzel együtt elenyészően kevés átváltozásról tudok. A kételkedő szellemi lény csak kivételes esetben követte marxista vagy hívő társainak nagyszerű példáját. Többnyire elfordult tőlük, és azt mondta magában: csodálatos, menedéket nyújtó illúzió, de mégiscsak illúzió. Alkalmanként pedig dühösen tiltakozott a hívő társak tudálékossága ellen. Isten végtelen jóságának emlegetése botránnyosan hangzott az olyan hivatásos bűnöző légerlakó közelében, akiről tudni lehetett, hogy egyes foglyokat a szó szoros értelmében széttaposott. Hasonlóképpen felháborító korlátoltsággént szemlélte, ha a marxisták a tévedhetetlenség magabiztosságával az SS-eket a burzsoázia véderejének, a láger pedig a kapitalizmus természetes következményének minősítették, noha minden épeszű lénynek be kellett látnia, hogy Auschwitznak sem a kapitalizmushoz, sem akármilyen más gazdasági formációhoz nincs köze – Auschwitz a perverz érzelmek és beteg elemek torzszüleménye. Az ember tisztelte hívő társait, mégis gyakran fejét rázva mormolta maga elé: örület, micsoda örület. Ugyanakkor az intellektuel megriadt, és nem talált érveket, mikor amazok, mint említettem, szemére vetették a szellemi értékek ingatagságát. Ezzel befejezem a kitérőt, s visszatérek tárgyamhoz, a szellem szerepéhez Auschwitzban, s világosan elismertem: a szellem, amennyiben nem kapcsolódott vallási vagy politikai hithez, semmit (jóformán semmit) sem segített. Magun! a hagyott bennünket, és újra meg újra a „végső” kérdés felé taszított.

**H**ogyan viszonyult a szellem embere Auschwitzban a halálhoz? Ezt a rendkívül széles és áttekinthetetlen kérdéskört itt csak felületesen érintetem. Talán kiindulhatok abból a jól ismert tényből, hogy a légerfogoly nem a halál tözsomszédságában élt, hanem farkasszemet nézett vele. A halál állandóan jelen volt. A gázkamrába vetendők kiválasztása (a szelekció) időről időre szabályszerű rendszerességgel zajlott le. Egy semmiségért felakasztották a foglyot az Appellplatzon, s a társaknak „fejjet jobbra!”, pattogó induló hangjára kellett az akasztófán himbálódzó test mellett elvonulniuk. A foglyok tömegesen haltak – a munkahelyen, a kórházbarakkban, a bunkerban, a blokkban. Emlékszem, volt idő, hogy gondtalanul lépkedtem át a felhalmozott holttesteken, még ahhoz is erőtlene és egykedvűek voltunk ahhoz, hogy az elhaltakat kivigyük a barakkból. Mindez, tudom, az unalomig ismerős, s az előljáróban említett borzalmak közé tartozik – de hogy erről beszéljek, attól jóakarátulag eltanácsoltak.

Itt-ott elhangozhat az ellenvetés, hogy a frontkatona is állandóan a halál közelében volt, s hogy emiatt a légerban sincs semmi különleges és mással össze nem mérhető jellege a halálnak. Kell-e mondanom, hogy az összehasonlítás képtelenség? Mint ahogy a frontkatona élete sem vethető össze a fogoly életével. Meglehet, a katona is sokat szenvedett, de szenvedése nem hasonlítható a légerfogolyéhoz – ugyanígy a katonahalál és a fogolyhalál sem összemérhető.

A katona halála a hőse vagy az áldozaté, a fogolyhalál a vágómarháé. A katonát a tűzbe hajtották, s bár életének nem volt nagy értéke, az állam mégis a túlélésre rendelte, nem a meghalásra. A fogoly utolsó kötelessége azonban a halál volt. A döntő különbség abban rejlik, hogy a frontkatona, ellentétben a fogollyal, nem csak célja, hanem hordozója is a halálnak. A halál nem pusztá fenyegetés a feje fölött, hanem fegyver is a kezében. Még halálban is tud ölni. A halál kívülről mint sors csap le rá, de belülről mint akarát tör kifelé: egyszerre van fenyegetve, és van esélye a túlélésére. A fogoly számára csupán egy matematikailag előre meghatározott megoldás, a szidőkérdés végső megoldása, az *Endlösung* léteztet. E feltételek mellett került szembe a szellem embere a légerban halállal. Szemben állt vele, és a szellem még mindig mozgolódott benne; mert az ellenáll mindennek, és azt keresi – megmondom meg rögtön: hiába –, hogyan őrizheti meg saját méltóságát.

Először az *esztétikai* halálképzet omlott össze. Közismert, amiről beszélek, a szellem embere, nevezetesen a német kulturális környezetből érkező intellektuel magában hordozta az esztétikai halálképzetet. Ez a képzet réges-rég jelen van a német szellemi életben, legkésőbb a német romantika óta. Nagyjából ezzel a névsorral lehet jelezni a vonulatot: Novalis, Schopenhauer, Wagner, Thomas Mann. A Halál irodalmi, filozófiai, zenei megjelenési formájának nem jutott hely Auschwitzban. „Halál Auschwitzban”-tól nem vezetett hírd a *Halál Velencébenig*. Elviselhetetlenné vált minden költői halál-remineszcencia, lehetett az Hesse *Lieber Bruder Todja* vagy Rilke halálképe: „*Saját halálát add, ó én Uram, Mindenkinek*” (Csorba Győző fordítása). Az esztétikai halálképzet az intellektuel számára az esztétikai életvezetés részeként értelmezhető: ott, ahol erre alig valami emlékeztetett, az is csak elegáns semmitmondás volt. A légerban nem szólt a *Trisztán és Izolda* zenéje, csak a SS-ek és a kápók üvöltése kísérte a halált. Végül az emberi halál, amely mégiscsak társadalmi esemény volt, s amelyet még a tábor úgynevezett politikai osztályán is a „halál általi távozás”, formulával könyvelték, elvesztette minden egyedi tartalmát. A halál esztétikai tartalommal való felruházása a halálra ftelt számára cinizmusnak tűnt, a barakktsarakkal szemben pedig egyszerűen illetlen igény lett volna.

Az esztétikai halálképzet összeomlása után az intellektuel fogoly fegyvertelenül állt a halállal szemben. Megpróbált ugyan szellemi, metafizikai viszonyt kialakítani a halállal, de megint a léger valóságába ütözött, amely az efféle kísérleteket kilátástalanná tette. Hogyan zajlott ez le a gyakorlatban? Tömören és egyszerűen fogalmazva: a fogoly, a szellemi lény, akárcsak társai, nem a *halállal* hanem a *meghalással* törődött, és ezáltal az egész problematika néhány konkrét megfontolásra egyszerűsödött. Például beszéltek egy SS-ről, aki egyszer felvágta egy fogoly hasát, és homokot töltött belé. Kézenfekvő, hogy az ilyen lehetőségek ismeretében senki sem foglalkozott azzal, hogy meg kell halnia, mindenkit az érdekelt, hogyan fog ez bekövetkezni. Viták folytak arról, mennyi ideig tart, míg a gázkamrában a gáz kifejti a hatását. Azon töprengtek, hogy mennyire fájdalmas a fenolinjekció általi halál. Kívánjon az ember magának egy erős tarkóütést, vagy inkább a lassú végkimerülést a kórházbarakkban? Jellemző a foglyok halálhoz való viszonyára, hogy csak kevesen szánták rá magukat a „drótnak rohanásra”, azaz a magasfeszültség alá helyezett drótkerítés érintése általi öngyilkosságra. A drót ugyan megfelelő és biztonságos dolog volt, de megvolt a lehetősége, hogy az embert még hamarabb, a dróthoz való közelében elkapják, a bunkerba vetik, ami nehéz, kínokkal teli

kimúláshoz vezetett. A meghalás mindenütt jelen volt, a halál háttérbe szorult.

No persze a halálfélelem mindenekelőtt a meghalástól való félelem, s a lágerre is érvényes, amit egyszer Franz Borkenau mondott: hogy a halálfélelem nem más mint félelem a megfulladástól. A szabadságban lehetséges a halállal kapcsolatos gondolatokkal élni anélkül, hogy azok a meghalással kapcsolatos, félelmetes gondolatok lennének. A szabad ember számára a halál, legalábbis elvben, elválasztható a meghalástól. Egyrészt társadalmilag – tartalmazhat a hátramaradó családdal és az egykori foglalkozással kapcsolatos megfontolásokat; másrészt szellemileg – gondolati erőfeszítéseket tehet, hogy a létezés állapotában elképzelje a nemlét állapotát, érezze a Semmi lehetését. Azt, hogy egy ilyen kísérlet semmire sem vezet, hogy a halál elmentmondása feloldhatatlan, nem kell mondanom. Mindazonáltal ez a törekvés már önmagában is tiszteltre méltó: a szabad ember felvehet egyfajta szellemi magatartást a halállal szemben, mert számára a halál egyáltalán nem a meghalás gyötrelmét jelenti. A szabad ember elmehet a gondolkodás lehetőségeinek határáig, ahol van egy kicsi, félelemmentes övezet. A fogoly számára a halál sem mérges túske, sem gondolkodásra ösztönző erő. S ebből talán világos, hogy a lágerfogoly – a szellemi beállítottságú is és a többi is – bár a különböző halálnemektől való kényszerű rettegést ismeri, magát a halálfélelemtől alig.

Ha szabad most magamról beszélnem, leszögezem, hogy soha nem tartottam magam különösebben bátornak, s valószínűleg nem is vagyok az. És mégis: egyszer, mikor már néhány lágerbeli hónapot magam mögött tudtam, éppen kihoztak a cellából, és egy SS-tiszt barátságosan biztosított, hogy azonnal agyonlőnek – nos, én ezt a bejelentést teljes közönnyel fogadtam. „Most félsz ugye?” – kérdezte az SS, aki egyszerűen csak szórakozott. „Igen” – válaszoltam, de inkább udvariasságból, és azért, nehogy a csalódás brutálissá tegye. Nem, mi nem féltünk a haláltól. Világosan emlékszem rá, hogy azok a társaim, akiket gázkamrára szelektáltak ki, nem a gázkamráról beszéltek, hanem a szétesztásra váró leves állaga miatt aggódtak. A láger valósága könnyedén diadalmaskodott a halálon és a „végső kérdések” egész komplexumán. A szellem itt is a saját korlátjaiba ütközött.

**M**inden olyan probléma, amelyet közmegegyezéssel „metafizikusnak” neveznek, tárgyatlanná vált. Ez azonban nem tempulatszám volt, ami az ilyen irányú gondolkodást lehetetlenné teszi, hanem ellenkezőleg, a láger valóságán csiszolódott és megkeményedett intellektus bizonyos éleslátása. Ráadásul hiányoztak azok az érzelmi erők, melyekkel az amúgy is homályos filozófiai fogalmakat ki tudták volna tölteni, és ezáltal pszichológiailag, szubjektíve értelmessé tudták volna tenni őket. A lágerban meggyűlöbben vált nyilvánvalóvá mint kívül, hogy a léttel, a lét fényével egyáltalán nem lehet mit kezdeni. Az ember létezhetett az éhség állapotában, a fáradtság állapotában, a betegség állapotában. Annak, hogy létezni, nem volt semmi értelme. Maga a létezés tartalom nélküli, üres fogalomná vált. A valódi létezéssel előhozakodni a mi szemünkben nem csak értelmetlen és megengedhetetlen fényűzés, hanem egyúttal gonosz és gyönyörös játékká is vált. A jelenségvilág minden órában gondoskodott bizonyítékról, hogy elviselhetetlensége csak az ő immanens eszközeivel hozzáférhető. Másképpen: sehol a vilá-

gon nem volt olyan átható ereje a valóságnak, mint a lágerban, sehol másutt nem volt a valóság annyira intenzíven valóság. Sehol másutt nem bizonyult a valóságon való túllépés olyan kilátástalannak és semmitmondónak. Ahogy a néma falakról és a szélben csattogó zászlóról szóló versszakok, úgy a filozófiai megállapítások is elvesztették transzcendenciájukat, és váltak részben ténymegállapítássá, részben üres fecsegéssé. Ott, ahol valamit jelentettek, triviálisnak tűntek, ott ahol ez nem volt triviális, nem jelentettek semmit. E felismeréshez, nem volt szükségünk semmilyen szemantikai elemzésre vagy logikai szintaxusra: elegendő volt egy pillantás az őrtornyokra, egy szippantás az égett hús szagával terhes levegőből.

A lágerban a szellem teljességgel illetéktelenné nyilvánította önmagát. A feladat elvégzéskor csöndöt mondott. Ezel szemben – és ezel nagyon lényeges pontra utalok – használható volt *önmaga hatályon kívül helyezésére*, és ez nem volt kevés. Nem az történt, hogy a szellem embere – hacsak fizikailag nem tört teljesen össze – akár szellemtelenné, akár gondolkodásra képtelenné vált. A szellem csak ritkán keres nyugalmat magának. Azonban hatályon kívül helyezi önmagát, amennyiben majdnem minden lépésnél a maga áthághatatlan hatáiraiba ütközik. Hagyományos vonatkoztatási rendszerének tengelyei összetörnek a lágerközegben. A szépség illúzió volt. A megismerés fogalomjátéknak bizonyult. A halál beburkolódzott a maga teljes megismerhetetlenségébe.

Ha beszélgetésre ülünk össze, némelyek talán feltennék nekem a kérdést: tulajdonképpen mi az, amit a szellem embere átmentett a lágerből ide, a mi világunkba (melyet fennhíjázó módon „normálisnak” nevezünk) –, mi az, amit megtanult, miféle szellemi tőkét őrzött meg a lágeridőkből. Megkísérlem a választ, ha ugyan eddig (a dolgok elébe vágva) már meg nem tettem.

Kezdem néhány negatív állítással. Auschwitzban nem váltunk bölcsőbbé, amennyiben bölcsességen az ember a világról szóló, pozitív tudást érti. Amit ott megtanultunk, abból semmit sem tanulhattunk volna meg odakint; a lágerban szerzett tudásunkból semmit sem lehet a gyakorlatban alkalmazni. Nem váltunk a lágerban „mélyebbé” sem, feltéve, hogy a végzetes mélység definiálható szellemi dimenzió. Az, hogy mi Auschwitzban sem jobbá, sem emberségesebbé, sem emberbarátabbá és erkölcsileg érettebbé nem váltunk, az magától értődik. Nem lehet az elember-telenedett ember tetteit és gaztetteit anélkül nézni, hogy a velünk született emberi méltóságról alkotott elképzelésünket meg ne kérdőjeleznénk. Lemeztelenítve, kifosztva jöttünk ki a lágerből, üresen és dezorientáltak – és sokáig tartott, míg a szabadság mindennapi nyelvét újra megtanultuk. Melyet egyébként még ma is szorongva beszélünk, és érvényességében nem vagyunk teljesen bizonyosak.

Mégis, a mi számunkra – nem hívő, és semmiféle politikai doktrínának el nem kötelezett intellektualek számára – a lágerban való tartózkodás szellemileg nem volt teljesen érték nélkül való. Magunkkal hoztuk ugyanis azt a soha többé vissza nem vonható bizonyosságot, hogy a szellem végső soron *ludis*, és mi sem vagyunk mások (jobban mondva nem voltunk mások a lágerba lépés előtt) mint *hominis ludentes*. Lehet, hogy ez némiképp fölüenykedésnek, metafizikai borúlátásnak látszik, ugyanakkor valami naív életöröm és az élet fikatív értelme is benne van. Sartre írja a *Szavakban*: harminc évre volt szüksége, hogy megszabaduljon hagyományos filozófiai idealizmusától. Mindenkit biztosíthatok, hogy ez nekünk gyorsabban ment. Néhány hét a lágerban többnyire

elegendő volt a józan filozófiai leltár elkészítéséhez, amiért más, esetleg tehetségesebb és élesebb szellemnek egy életen át kellett küzdenie. Így hát ki merem jelenteni, hogy bár bölcsebben és mélyebben nem, de okosabban hagytuk el Auschwitzot. „Mélyértelműség még soha nem világította meg a világot, a világos értelem azonban mélyebbre lát” – mondta Arthur Schnitzler. Ezt a bölcsességet sehol a világon nem volt könnyebb megemészteni, mint a lágerban, nevezetesen Auschwitzban. Még egy osztrák gondolkodót kell idéznem: Karl Kraust, aki a Harmadik Birodalom első

éveiben ezt mondta: „E világ megszületésével meghal a szó”. Ő persze a metafizikai értemben vett „szó” védelmezőjeként beszélt, míg mi, egykori lágerfogyók, a „szó”-val szemben érzett szkepszissel ismételtük a mondatot. A szó elnémul, amikor a totalitárius igény maga alá gyűri a valóságot. A mi szavunk pedig régen elnémult. S még az az érzés sem maradt utána, hogy sajnálnunk kellene.

FORDÍTOTTA ÉS VÁLOGATTA  
UZSOKY BORBÁLA



# Népek a civilizációközi térben

VAGYIM CIMBORSZKIJ

A „hidegháború” formális lezárultát követően a politikusok és politológusok új elveket keresnek a népek közeledésének és távolodásának magyarázatául. A probléma megoldására eddig felbukkant ötletek között különös hírnévre tett szert Samuel Huntington megközelítése, aki azt mondja, hogy az új szövetségek a már létező civilizációk kebelében kell létrejöjjenek és a jövő frontvonalai a civilizációk közti határvonalak mentén fognak húzódní.<sup>1</sup> E jóslat meglehetősen vihart kavart: szakértők százai magyarázzák napjaink politikai fejleményeit a „civilizációk összeütközésének” formulájával, legyen szó akár a csecsen háborúról, akár az USA-nak a kínai videókalózok elleni fellépéséről. Véleményem szerint a civilizációk ütközése – abban a formában, ahogy azt Huntington előadja – csupán első közelítése a valóságnak. Ahhoz, hogy ne váljon politikai mítosszá, két vonatkozásban is át kellene fogalmazni.

Először is a politológus nehezen boldogul az olyan fogalmakkal, mint civilizáció, különösen ha olyan ködösen vannak definiálva, mint „legmagasabb rendű kulturális közösség”. Huntington „civilizáción” nem azokat az átfogó kulturális szövetségeket érti, melyeket bizonyos intézmények, technológiák exportja hoz létre, különben nem különböztetné meg olyan élesen a modernizált Japánt a mai „nyugati civilizációtól”. A gyakorlatban a szerző hajlik arra, hogy számos civilizációt mint „vallási közösséget” határozzon meg. Ez esetben viszont érthetetlen, miért számítja fenntartás nélkül egyazon civilizáció összetevőjének, elemének a katolicizmust és a protestantizmust, ha kizárja belőle mind a pravoszláv (ortodox) Oroszországot és Szerbiát, mind a monofizita Örményországot és Etiópiát.<sup>2</sup>

A gondot az jelenti, hogy Huntington meg sem próbálja világosan, politológiai jelleggel meghatározni azokat a ténylegesen létező objektumokat, melyekkel operál. Az ő „Nyugat”-ja nem egyszerűen „legmagasabb rendű kulturális közösség” (még a keresztény közösséggel való összeha-

sonlításban sem), hanem az a sajátos identitás, mely a XX. századi európaiakat és amerikaiakat, legyenek bár katolikusok vagy protestánsok, liberálisok vagy fasiszták, fűzi össze a középkori Nyugat-Európa szerzeteseivel, hűbéruraival és polgáraival, de nem foglalja magába sem a pravoszláv Oroszországot, sem a posztindusztriális Japánt. Az effajta konstrukciók valóban jelentős szerepet játszanak a történelemtudományban, de ha pusztán „kulturális közösségeként” kezeljük őket, az inkább gátolja, semmint segíti a megértésüket.

Másodszor: nem minden társadalom, tartozik bele egyforma intenzitással, melyet a civilizáció hasonlósága összefűz. Ezt a „titkot” nemrég fedezte fel honfitársunk, Alekszandr Nyeklessza, amikor Huntington stílusában arról értekezett, hogy „bizonyos alapvető makrocivilizációk”, hogyan rajzolják meg fokozatosan tektonikus törésvonalakat a civilizációs platformok találkozási pontjain miután magukba foglaltak egy viszonylag semleges társadalmi környezetet.<sup>3</sup> Nyeklessza valahogy nem veszi észre, hogy a „viszonylag semleges térség” említésével, melyet a civilizációk vagy magukba szívnak, vagy sem, önkéntelenül is aláássa a „platformokról” és „törésvonalakról” szóló tektonikus metaforát. Egészen más metaforákat idéz fel az olvasó emlékezetében: mondjuk, a naprendszer képét, mely a kozmikus porból jött létre a csillagszerű mag körül. Ez a kép elgondolkozathat bennünket a civilizációközi térség felépítéséről, népeinek a „maghoz” tartozásáról, a „köztes” területek létéről és felosztásának lehetséges módjairól.

Ebben a cikkben azt próbálom megmutatni, hogy a kulturális jelenségek elosztásával operáló kultúrgeográfiai módszertan hogyan képes megkülönböztetni a civilizációk magját a köztes térségektől, és hogyan változtatja meg mindez a civilizációkról alkotott felfogásunkat. Először ezt kelet-európai anyagon mutatom be, később azonban a civilizációközti koncepcióját kiterjesztem Oroszország teljes szárazföldi határvidékére. Remélem, sikerül kimutatnom, hogy a civilizációs geopolitika, ha termékeny akar lenni, nem zárkozhat be a „civilizációk ütközésének” dogmájába. Nem kevésbé fontos az egyes civilizációk kölcsönhatása az őket körülvevő etnokulturális határvidékekkel, egy nagyobb expanziós játék keretében pedig a többi civilizációs platform és a limesz kölcsönhatása. Oroszország esetében egy ilyen geopolitikai mező Eurázsia „világok közti világát” jelenti, mely Finnországtól Koreáig egyetlen hatalmas körívet rajzol, a Nagy Limitrofot az Óvilág civilizációja és az orosz civilizáció között.

## Fogalmak:

**Limitrof:** köztes terület két vagy több birodalom, civilizáció között.  
**Limes:** a birodalmi vagy civilizációs platformok bizonytalan határa.  
**Szakerális vertikum:** vallás vagy ideológia, mely egy népcsoport kultúráját, társadalmi gyakorlatát, geopolitikáját magasabb, transzcendens valósághoz kapcsolja.

## Kelet-Európa

A civilizációk természetét nem tárhatjuk fel a hegemonia fogalmának felhasználása nélkül.

Tekintsük Európának azt a modelljét, melyet a norvég politológus Stein Rokkan fogalmazott meg a XVI–XVIII. századra<sup>4</sup> vonatkozólag. Az Újkor elején a Nyugat-szervezeti vázát az a szárazföldi övezet alkotta, melyen uralkodó szerepet játszottak a városzövetségek (a balti Hanza, Flandria, Svájc, Észak-Itália). Ezen övezet két oldalán birodalmi ambícióktól fűtött hatalmak területek el. Közülük Anglia, Franciaország, Portugália, Spanyolország és Dánia (az általa lenyelt Norvégiával) a tenger, míg Svédország, Poroszország és Ausztria (történelmi adottságai folytán) a szárazföld felé fordult. A potenciális birodalmak környezetében megtalálhatók voltak Európának azok a tengeri és szárazföldi perifériái, melyeket az előbbieket leigáztak és birtokukba vettek. A tengeri oldalon ezek voltak: Izland, Írország, Wales, Skócia, Bretagne, a szárazföldi oldalon Finnország, Lengyelország, Csehország, Magyarország. Tegyük fel mármint a kérdést: igazuk van-e Rokkan azon olvasóinak, akik azért dicsérik őt, mert lemondott a kulturális vonzerő és mindenfajta rasszista érzelm felhasználásáról? Valóban igaz-e, hogy az állítólagos rasszista temperamentum semmilyen kapcsolatban nem áll a valóságnak az az a képével, amit Rokkan modellje leír?

Valamennyi európai birodalom vagy latin vagy germán etnikai alapon állt. Tengeri perifériáit (Izlandot leszámítva) az asszimilálatlan kelták népesítették be, és a „kelta megújulás” zászlaja alatt meglévő szeparatizmus az IRA bomba-robbantásainak képében a mai napig hallat magáról. A Rokkan-féle Európa keleti részén elterülő birodalmi felségterületet (Finnországtól Csehorszáig) finnek, baltiak, ugorok és – többségükben – szlávok lakják. Vessük össze ezzel a képpel a nyelvészek tudósításait a rabszolgák elnevezéséről az európai nyelvekben. Azt látjuk, hogy az óangol wealth valójában „kelta”, az angol slave, a német Sklave, a francia eclave pedig eredetileg mind „szlávot” jelentett.<sup>5</sup> A Nyugat egész története az első évezred végétől a XVIII. századig, amikor Lengyelországot felosztották és befejeződött Írország brit gyarmatosítása, befejezett ténnyé válik a latin-germán közösség geopolitikai öntételezése során a más etnikumú nyugat-európai keresztények rovására.

Rokkan észrevette, hogy a városi övezetben a polgári közösségek területi központokkal rendelkeznek, a birodalmak területén pedig a hatalmi központok erősebbek, mint a városok. A periférián a Nyugat és a Kelet aszimmetriája figyelhető meg. Míg a kelta tengerparton fekvő városokat és területi központokat nem nevezhetjük erőseknek, Csehországban a XIV., Magyarországon a XV., Lengyelországban a XVII. századig ugyanaz a geopolitikai megszerveződés figyelhető meg, mint a szomszédos Németországban: itt keletkeztek a nyugati kereszténység birodalmának erős határvidékei. Ugyanakkor a fokozatosan egységesülő Európa dominanciája a kulturális és ideológiai kapcsolatokban mind nyilvánvalóbb fölényt biztosított a határvidékekkel szemben immár politikai síkon is. A német gyarmatosítás, mely évezredünk küszöbén magába foglalta a nyelvi értelemben vett Baltikumot és a kelet-európai katolikus országokat, csupán az egyik, bár legkíméletlenebb formája a határvidékek feletti eme győzelemnek. Később a XIII–XIV. században behatoltak erre a területre a latin és a germán dinasztiák: az Anjouk Lengyelországba és Magyarországra, a Luxemburgok Csehországba. A Nyugat eme öntételezésé-

nek következő lépései: a XVI. századtól Kelet-Európa földrajzi-gazdasági átalakulása a „második jobbágyság” övezetével a maga gabonaültetvényeivel, ahonnan a modernizálódó központi területeket látták el, és Magyarország katonai „örldése” a Habsburg-birodalom és az Ottomán Porta között (XVI. század), valamint Lengyelországa a német hatalmak (Ausztria és Poroszország) és Oroszország között (XVIII. század). Mindezek közismert tények. Miért nem használják fel őket a civilizáció jelenségének megértéséhez?

Valamennyi civilizáció jellemzésénél, melyről Toynbee és Huntington beszámol minden alkalommal, rá kell mutatni arra a népekből, népcsoportokból álló kemény magra, mely az adott civilizáció felemelkedése és virágzása idején egyúttal kulturális és politikai hegemoniát valósított meg más területek és etnikumok felett, a függő periféria státuszába kényszerítve, egy idegen világ felé nyitva meg őket. Minden belvillongásuk ellenére a hegemon népek civilizációját egybefűzte a szakrális vertikum – az a vallás és ideológia, mely kultúrájukat, geopolitikájukat és fokozatosan fejlődő társadalmi gyakorlatukat kapcsolatba hozta transzcendens, magasabb valóságokkal. E népek támaszt jelentő földrajzi elhelyezkedése belevonta ezeket a népeket a Világcentumba, uraikat pedig az Alap Civilizációk megtestesítőivé tette. Az ily módon felfogott civilizációs mag (mert a legtöbb esetben erről van szó) nem egyezik meg Huntington core states-eivel, mert ezek nála a közösség adott időpillanatbeli katonai és gazdasági vezetőit jelentik.

**A** Nyugat számára a mag határa ott van, ahol az alapvető etnikai dualizmus, a „latin-germán” világ együtt él a nyugati keresztény hagyományok szakrális vertikumával, beleértve annak világi származékait, a Felvilágosodás liberalizmusát. Mégpedig mindkét kritérium – mind az etnikai, mind a szakrális vertikum – egyformán fontos a kultúrföldrajzi határok megvonásához, melyeken túl már egy külső erőter kezdődik, melyben a civilizáció más nemzetekre való ráhatás formájában valósul meg.

Az első – az etnikai – kritérium a nyugati – katolikus-szláv, magyar, balti – kereszténységhez tartozó Kelet-Európának azokat a sajátosságait hozza magával, melyeket a fentiekben a XVIII. századig követtünk. Azok pedig századunkban is folytatódtak. Példaként hadd említsem a kelet-európai „kisállamiságnak”<sup>6</sup> a két háború közti vesszőfutását, vagy Hitler és Göbbels ama kijelentéseit,<sup>7</sup> miszerint a csehek „mongoloidok”, hogy Ázsia Lengyelországnál kezdődik, vagy a Nyugatnak azt az alkuját, mellyel pontosan a „második jobbágyság” övezetét adta át Sztálinnak. Ugyanannak a történetnek újabb fordulója a szakértők szerint, amikor a Nyugat a Világbank és az IMF feltételeivel „sovány politikai kosztón” tartja Kelet-Európát. A fenti intézmények azt ajánlják a kelet-európai társadalmaknak, hogy „technológiai értelemben egyszerű áruk termelésére szakosodjanak”, amivel a régiókat „ugyanazt a szerepet szánják, mint tették azt az elmúlt századokban: legyenek a többi európai ország szegény rokona”.<sup>8</sup>

A második kritérium – a szakrális vertikum – néhány olyan nép helyzetét határozza meg, melyek kívül rekedtek a Rokkan-féle Európán, nevezetesen a vlach-román nemzetét, mely történelmileg nem tartozott a nyugati, „római” kereszténység hatókörébe. Betűváltásukkal és nyelvüknek

a szlavizmusoktól való megítélésével a románok az elmúlt másfél évszázadban megpróbálták a nyelvileg velük rokon Nyugat-Európához csatlakozni. Eközben folytonosan beleütköztek abba a problémába, hogy a román-magyar konfliktusokban a finnugor nyelvcsaládba tartozó katolikus magyarok magukat tekintették az „igazi” Európa képviselőinek és védelmezőinek, szemben az „ázsiai” módra pravoszláv románokkal.

Érdekes felhívni a figyelmet néhány további, változó-konyabb, kevésbé utánozható civilizációs vonásra. A középkorban ilyen volt az építészetben a gót stílus, amit Spengler a nyugati „lélek” kifejeződéseként tart. Ezen túlmenően a Nyugathoz tartozás jeleként értékelték és értéklik ma is Kelet-Európában a latin írást. A cirill írásmódot sokáig a periférikus, északi pravoszláv népek, a szlávok és a románok sajátosságának tartották, szembeállítva ezt a bizánci anyaország görög beszédével és írásával. Bizánc politikai bukásával és az orosz „Harmadik Róma” felemelkedésével ez a helyzet megváltozott. A különféle cirill írásmódok egész alfabetikai osztályt alkottak már, mely azonban az „orosz írásmóddhoz” tendált. A görög ábécé (leszámtva egyházi-történeti jelentőségét) a XV. századtól már csupán egyike volt a keleti keresztény – a pravoszláv és a monofizita – társadalmak írásbeliségének, kisebb-nagyobb mértékben mindegyik része a Közel- és Közép-Kelet iszlám világának, mely azonban arab betűket használ. Az írás, mint járulékos civilizációs jellemző szerepét jól illusztrálja a cirill betűs szerb és a latin betűs horvát írásbeliség a volt Jugoszláviában, illetve a kettő találkozása Boszniában. Vannak más példák is: a románok áttérése a latin írásra a XIX. században, jelölve egy „európai irányvételnek”, a moldávok többszöri ábécécsereje századunkban aszerint, hogyan változott ennek az országnak a viszonya Romániához, illetve Oroszországhoz, az arra irányuló kísérletek, hogy a pravoszláv karélokot a cirill betűs írásmóddal leválasszák a lutheránus finnekről és így tovább.

Ily módon az „igazi” Európától – melyet a latin-germán nyelvhasználat, a nyugati kereszténység, a latin írásmód, a középkori gótikus építészet jellemez – keletre, az Oderától a Kárpátokig, egy olyan térséget találunk, melyben a fenti ismérvek komplexum egységessége megszűnik, sőt esetenként semmivé válik. Minél keletebbre megyünk, annál elmosódottabbá, vitathatóbbá és mesterkéltébbé válik minden civilizációs identitáskeresés, annál több kifundált „út vezet Európába”, annál erőteljesebb lesz bizonyos kvázi-európai vonások hangsúlyozása: így például az újbolgár nyelv analízisét jelnek tekintik, mely a bolgárt minden más szláv nemzetnél jobban közelíti a Nyugat népeihez. Ebben a balti-balkáni-fekete-tengeri övezetben állandósulnak az Európához való „visszatérés” vagy az Európába való „beiratkozás” történelmi drámái, melyek előbb-utóbb mindig beleütköznek valamely gazdasági, pszichológiai vagy más akadályba, rádőbentve a „visszatérőket” térségeik „integrálhatatlanságára”.

Gyakorlatilag valamennyi itt élő nemzet és különösen elitjeik hajlamosak magukat az „igazi” Európa részének tekinteni, keleti szomszédját pedig mindegyik ázsiaiának tartja. Amúgy a helybeli lakosság többsége aligha szánná rá magát, hogy nyelvét „európainak” tekintse. Az az író, aki Nyugat-Európa valamely „kis” latin vagy germán nyelvén ír – mondjuk, izlandin vagy katalánon – kétségtelenül az európai irodalmat gazdagítja, még akkor is, ha műveit csak honfitársai olvassák. Elmondható-e ugyanez valamely egyetlen „nyugati” nyelvre sem lefordított magyar vagy

szlovák szerzőről? Netán bolgárról, moldávról, beloruszról? A Nyugat jól felismerhető magján túl egy olyan térség kezdődik, mely a „majdnem kétségkívül európaítól” a „nyilvánvalóan nem európaiig” terjed.

Ha össze akarjuk állítani ennek a kultúrföldrajzi térségnek az „európai” sajátosságait, azt tapasztaljuk, hogy Nyugatról Kelet felé haladva azok komplexuma fokozatosan halványodik: hol az egyik, hol a másik jellegzetesség vált előjelet s csap át pluszból mínuszba: pl. Németországból Lengyelországba érkeve csökken a latin-germán jelleg, Horvátországból Szerbiába a „nyugati kereszténység” stb. Míg az övezet északi részén az említett „európaias” vonások fokozatosan tűnnek el, ami összhangban van a kelet-európai síkság folyamatos átmenetével az orosz síksághoz, addig délebbre a Kárpátok éles határvonalat képeznek az orosz síkság és az európai szubkontinens között. És nem véletlen, hogy épp a Kárpátok vonulataihoz kapcsolódik a XX. században a görögkatolikus vallás, mely mintegy kiegyenlíti a „nyugati kereszténységhez tartozás-nem tartozás” alapvető különbségét, egyfajta küszöbszerepet adva a Kárpátoknak a civilizációközi térben.

### Oroszország: a limitrof másik határa

Kelet-Európát szomszédsága a Közel-Kelettel és Oroszországgal a Nyugat perifériájából a szó szoros értelmében civilizációközi térséggé változtatja. Tekintsük át az orosz tényező hatását a terület kultúrföldrajzi struktúrájára.

Ha európai szemmel tekintünk Oroszországra, akkor azt három évszázadnyi nyugatosodás után is olyan országnak lehet tekinteni, mely már nem a limitrofból, hanem azon túl terül el. Ez nem mindig volt így. A kijevi korszak, illetve az Aranyhorda korszaka csupán előtörténetét képezi civilizációnknak. A IX. században, illetve a X. század első felében Oroszországot a skandinávok igazgatták, akik még maguk sem tartoztak a nyugat-európai népek családjába. Pogány vallásukkal és rúnáírásukkal ugyanolyan „barbár” fenyegetést jelentettek Nagy Károly utódai számára, mint a magyarok, akik abban az időben érkeztek Európába a délorosz sztyeppéről. De Skandináviával ellentétben Oroszországban a X. század végén meghonosodott a kereszténység bizánci, vagyis közel-keleti – balkáni ága és azután 500 éven át Oroszország egyszerre volt civilizációs peremvidéke mind Elő-Ázsiának, mind a „tösgyökeres” Európának. Az Aranyhordával kínai és középkeleti hatások érték. A XVI. században a pravoszláv geokulturális térségben végbement az a jellegváltás, amiről már beszéltem az írástörténet kapcsán: Bizánc szent helyeit elárastották a török-muzulmán hullámok, északon azonban az iszlám csatát vesztett a pravoszláviával szemben, létrehozva a „Harmadik Róma” eszkatológikus mítoszt.

Oroszország a hordák uralmát követő századokban, már nyugatos, nagybirodalmi formájában is az euroatlanti térséggel szemben álló alapvető politikai és etnikai, a XX. század elején pedig mint teológiai védőbástya, mint „második kereszténység” lép fel. Az orosz tömegek számára ez az egyedüli valóságos kereszténység.<sup>10</sup> Századunk a „pravoszlavizmus” történelmi valóságát paradox módon, különféle értelmezések lehetőségének meghagyásával egyesítette a „kommunizmussal”. Az elmúlt századokban ezek a szellemi irányzatok sok orosz szemében az ország civilizációs fejlődésének összeegyeztethetetlen alternatíváit testesítették meg. Mindazonáltal a pravoszláv és a bolsevista kom-

munizmus együtt vált az orosz szakrális vertikum két elválaszthatatlan, mind a Nyugattól, mind az iszlám Kelettől megkülönböztető vonásává.

Ismétlem: bármennyire előrehaladt is Oroszország kulturális-stílusbeli közeledése az euroatlanti térséghez, bármely alapvető jellemző (a szakrális vertikum, az etnikai bázis, a területi támasz, végül az frás) tekintetében, a „Dublintól Vlagyivosztokig” elterülő térségben két civilizációs komplexum különböztethető meg. Oroszország a maga északi pravoszlávságával, letűnt, de fel nem dolgozott bojevizmusával, „orosz” etnikumával és cirill írásmódjával olyan sajátosságok együttélését mutatja, melyek szemben állnak a Nyugat kemény magját alkotó térség sajátosságaival. E komplexumok együttélése és kontrasztja alakítja ki a kelet-európai köztes térség sajátos jellegét: minden olyan jellegzetesség, amely az itt élő népeket eltávolítja Oroszországtól, politikailag felhasználható a Nyugathoz való közeledésre és megfordítva.

Így pl. Jugoszlávia kilencvenes évekbeli felbomlásakor nem csupán a katolikus horvátok voltak kedvesebbek a nyugati társadalom számára, mint a szerbek, amint azt Huntington koncepciója sugallja. Kiderült, hogy a szerbekkel való összeütközés során a bosnyákok és az albánok „nem pravoszláv” volta is erkölcsi pluszt jelenthet az euroatlanti elit szemében. A pravoszláv görögök félnék oroszbarátságát felerősíti a nem pravoszláv és latin betűkkel író Törökország bevonása az ún. „világméretű civilizáció” struktúráiba. Ilyen körülmények között még a nagyon is részleges, nem rendszerjellegű jellemzők is nagy jelentőségre tehetnek szert. Így pl. Szlovákia valamivel alárendeltebb szerepe Európa történelmében a csehekhez viszonyítva<sup>11</sup> ma Bratislava számára annak lehetőségét nyitja meg, hogy kívül maradva a NATO-n, oroszbarát politikát folytasson. A balti-balkáni övezet két civilizációs platform közti megoszlását súlyosbítja, hogy a Nyugat előszeretettel alkalmazza a térségre az evangélium két egymással versengő tanítását: olykor „aki nincs ellenünk, az velünk van”, de gyakrabban „aki nincs velünk (vagy nincs teljesen velünk valamely kulturális-történelmi paraméter tekintetében), az – politikailag – ellenünk van”.

E jelenség még a XIX. századhoz kapcsolódik, amikor Kelet-Európa politikai dinamikájában hirtelen kivételes szerephez jutott a „szláv–nem szláv” ellentétpár. Pillantsunk csak a térséget ez idő tájt benépesítő népekre. A magyarok, az osztrák birodalom egyedüli nem-germán népe, egyenlő jogokat kaptak a németekkel, rákényszerítve a Habsburgokra a dualista rendszert. A görögök – elsőként a törökök keresztény alattvalói közül – elnyerték (Oroszország és a nyugati hatalmak korábban példa nélküli együttes fellépésének köszönhetően) a függetlenséget: később ugyanez lett a sorsa a románoknak. 1809-ben külön alkotmányt kaptak az oroszországi finnek, és ezt csorbíthatatlanul fenntartották egy évszázadon keresztül, nem úgy, mint a számos megrázkódtatáson keresztülment lengyelek. Nyilvánvaló, hogy ebben az időszakban a limitrof lakói közül miért épp a nem-szláv keresztények nyilvánítják ki önazonosságukat és érnek el európai státuszt. Például a török és osztrák fennhatóság alatt élő szlávok felszabadítási mozgalmait – függetlenül attól, hogy Pétervár támogatja-e őket vagy sem – az európai „mag” uralkodó körei mindig nagy figyelemmel kísérték. Nemcsak Friedrich Engels látott a pánszláv mozgalomban „a civilizált Nyugatot a barbár Keletnek, a várost a falunak, a kereskedelmet, ipart, szellemi életet a primitív földművelésnek alávetni szándékozó orosz terjeszkedést”. A „szlavizmus” funkcionalitását épp az adja, hogy Oroszország a limitrofnak a Nyugattal

átellenes oldalán helyezkedik el. Mint Fjodor Tyutsev írta az európai szlávokhoz intézett felhívásában: „Oroszország nem mond le rólatok, Oroszországot nem bocsátják meg nektek!”

A „szláv kérdés” történetének van még egy tanulságos pontja: maguknak a szláv népeknek a viszonya Oroszország népeihez nem egyértelmű. Most nem is a lengyelekről beszélek, akik az orosz birodalom elleni felkeléseikben mindig hiába várták a nyugati segítséget. De még Ausztriában is a csehek ingadoztak a pétervári pánszlávizmus és az európai szlávok optimális létformáját a megreformált Habsburg-birodalomban látó ausztróslavizmus között. Végül ott vannak az Ottomán Porta szláv népei, akik szuverenitási törekvéseikben mindig az orosz kártyát játszották ki, mielőtt ezt elérték, azonnal keresni kezdték a módját a nyugati „maghoz” való közeledésnek. A bolgárok a német dinasztiát hívták be, Szerbiában az első Obrenovicsok Ausztria–Magyarország felé orientálódtak, az őket felváltó „oroszbárát” Karagyevicsek pedig az Antantot követték, mely 1918-ban támogatta őket a franciabarát Nagy-Jugoszlávia létrehozásában. Nem véletlen, hogy a XIX. század végén Konszantin Leontyev élesen kikelt – civilizációs geopolitikai érvek alapján – a pánszlávizmus terve ellen, a nyugati és a déli szlávok kulturális és társadalmi helyzetét elemezve, azt „nagyon hasonlónak találta a latin-germánokéhoz, csak cseppfolyósabbnak, gyengébbnek, halványabbnak”. Leontyev, Oroszország „bizánci” eredetének védelmezője a szlávokban európai orientációjú köztes népeket látott, olyan politika mellett kardoskodott, mely a leginkább szolgálja az orosz civilizáció elkülönülését és óvott az oroszoknak a „szláv faj amorf tömegében” való „feloldódásától”.<sup>12</sup>

Oroszország Európa keleti felén a „pravoszláv” és a „szláv” kultúrföldrajzi jellemzőket fejlesztette ki (a XX. században pedig a „szlávágét” és a „kommunizmusét”) őt magát azonban nem lehet e kettő együttesével jellemezni. Egy ilyen felfogás nem képes megmagyarázni, miért élték meg a szerbek Josip Broz Tito alatt, a bolgárok pedig a kilencvenes években az Oroszországtól való eltávolodást a „Nyugathoz való közeledés-ként”, vagy a húszas években, amikor a görög katolikus Galíciát a lengyel határ elválasztotta a Szovjetuniótól, miért használta a kelet-ukrán kommunista Mikola Hviljev az ukrán kultúrának a nyugat-európaihoz való közelítésére az „el Moszkvától” jelszót. Hogy is ne emlékeznünk az ukrán nacionalisták kedvenc elképzelésére, mely a középkori ukrán–lengyel szövetség leple alatt úgymond európaizálta a kozákokat? Érdekes, hogy a múlt században erről a „szövetségről”, mely éppoly mitikus, mint a Lev Gumiljov-féle „szövetség Oroszország és az Aranyhorda között” először az „Oroszok története”<sup>13</sup> címen ismertté vált keletukrán, pravoszláv pamflet emlékezett meg. Ebben az övezetben az Oroszországtól való minden politikai vagy kulturális eltávolodást – még ha illuzórikus is – „Európához közeledésként” élték meg még akkor is, ha a „közleledő” nép pravoszláv és szláv is maradt. Ez azt jelenti, hogy ha mátrixunkba az „oroszság” jellemzőt is felvesszük, ezt nem tekinthetjük a kelet-európai szlávág egyik részleges jellemzőjének. Az ukrán radikálisok ama kijelentését, hogy az oroszok „nem teljesen szlávok”, sőt hogy „egyáltalán nem is szlávok”, sokkal nyugodtabban kellene fogadnunk.

Végeredményben az orosz történelmi gondolkodás az oroszokat „félvérekként” kezeli, akik a szláv ősök és a finnek, illetve török-mongolok keveredésével jöttek létre, jóval az első eurázsiai emigránsok megjelenése előtt. A „szláv turanizmus” eszméjét hirdette Herzen és Leontyev is.<sup>14</sup> Más kérdés, hogy az etnogenezis kérdésében maga a „vér” gyenge érv: sem a bolgárok „török” génjei, sem a csehek „német” génjei nem teszik komolyan vitathatóvá e népek szlávságát. Ebben az értelemben az oroszok sajátos helyzetét könnyebb megértenünk, ha a latin-amerikaiak generisével állítjuk párba őket. A Pireneusi-félsziget spanyol lakóinak már vére nem teszi kérdéssé ibér-latin etnikumukat. De a keveredést eredményező dél- és közép-amerikai „hadjáratok” az európai etnikumot semlegesítették egy új, potenciálisan civilizáltabb latin-amerikai fajban. Igaz, hogy e folyamat még nem zárult le, ezen a bázison nem fejlődött ki saját szakrális vertikum. A XX. század második felének latin-amerikai vallási útkeresései – a felszabadítás teológiájától Carlos Castaneda írásáig – csak az első lépéseket jelentik e probléma megoldása felé.

**D**e mi a helyzet az oroszokkal? A korai eurázsiai doktrínáknak (Nyikolaj Trubeckoj, Pjotr Szavickij és mások) sokféle szándékot tulajdoníthatunk. De abban mindenképpen igazuk volt ezeknek az ideológusoknak, hogy az orosz civilizáció előfeltételét a következőkben látták:

– a „kialakulófélben” lévő oroszok egy olyan térségben települtek meg, mely csak lazán érintkezett az európai „mag” szélén élő szlávok életterével,

– ez a térség mint „Szent Oroszország” a moszkvai pravoszláv egyház szakrális vertikumának uralma alá tartozott.

Csakúgy mint Latin-Amerika „iberolatínizmusa”, a „szlávosság” jellemző sem vész el teljesen, de kapcsolódása az „orosz mivolttal” semlegesíti és részben le is értékeli. Ezért az általunk javasolt kultúrföldrajzi mátrixban az oroszok „szlávosságát” nem „+” és nem „-” jelöli, hanem egyfajta „+ / 0” (néha „igen”, néha „nehezen megállapítható”). Ez a helyzet Oroszország minden eurázsiai felfogásával, amely misztifikált formájában az orosz lélek különösségét fejezi ki: az oroszok magukat kezdik a „szlávosság” mintapéldányának tekinteni, a többi szláv népet pedig valamiféle „elhajlásnak”, más fajok, németek vagy törökök behatásának.

Alekszandr Szolzsenyicin érdekes párhuzamot vont Oroszország és Ukrajna jelenlegi „szétválása”, valamint Kelet- és Nyugat-Németország korábbi szétválasztása között. Ez az összehasonlítás azért olyan nagy horderejű, mert napjainkban látjuk, milyen nehezen megy végbe a két Németország egyesítése. Mindkét esetben – az Elbától keletre eső Németországban éppúgy, mint Ukrajna bal parti részén – a határvidékek „irracionális” elkülönülődését tapasztaljuk az alapvető civilizációs magtól, lett legyen az euroatlanti vagy orosz. Ezek a területek rendelkeznek a mag központi jellemzőivel, de ezek nem határozzák őt meg végérvényesen: ha geopolitikailag nem kapcsolódnak a maghoz, állandóan fenyegeti őket a limitrofba való „belecsúszás” veszélye. Ez a helyzet bizonyos kozák területekkel és Belorussziával. Mindezekben az esetekben a „szlávosság” mátrixbeli előjele határozott, az Oroszországgal való azonosulás viszont határozatlan: egyes területeken vagy népcsoportoknál „+”, másoknál „-”.

Erre a hosszú, Oroszországgal kapcsolatos kitérőre azért volt szükségem, hogy pontosabban meghatározhassam az Odera és a Dnyeper közt élő népek helyzetét. Amikor a különböző civilizációk földrajzilag érintkeznek egymással, az egyikükre orientálódó, de az Emberiség Alapcivilizációjának egyikéhez sem tartozó társadalmak civilizációközi társadalomként jelentkeznek. Mintegy a „levegőben lógnak” a kulturális birodalmak magjai közötti köztes térben. Napjainkban az említett térség lakóit teljességgel a nyugatias szimpátia jellemzi és nem tartoztak a Huntington-féle értelemben vett „kettéhasadt” nemzetek közé, ugyanakkor a „köztes” társadalmak számos betegségének tüneteit is mutatják. A civilizációközi népek értelmisége hajlamos azzal magyarázni az őket sújtó balsorsot, hogy idegen, „barbár” világ szomszédságába sodródtak. Így például a híres román mitológus, Mircea Eliade Délkelet-Európa sorsa felett kesereg, mert annak „le kellett mondania a magasabb történelmi léte támasztott igényéről ... csupán amiatt, hogy az ázsiai népek betöréseinek útjában, majd az Ottomán birodalom szomszédságában feküdt”.<sup>15</sup> A kitűnő cseh író, Milan Kundera hasonlóképpen gondolkodik a csehek, magyarok és lengyelek történelmi tragédiájáról, akik besoroztak a velük rokon Nyugat és az őket pusztító méreteivel fenyegető Oroszország közé.<sup>16</sup> De nem lehet a történelemből kirekeszteni Európa délkeleti részének pravoszlávjait sem, akik a XV. században, amikor Bizánc összeomlott, elvetették a Rómával való egyesülés gondolatát és előnyben részesítették a patriarcha süvegét a pápai tiarával szemben, sem a cseh pánszlávistákat, akik a németekkel dacolva Pátervár felé fordultak.

A civilizációköziség nem csak veszélyeket rejt magában. Néha a nemzeti felemelkedés esélyét is hordozza. Ragyogóan valóstotta meg ezt a lehetőséget az a Nyelvi Közösség, mely a XVI–XVII. században a Baltikumtól a Dnyeszterig terjedő birodalmat hozott létre. A XVIII–XX. században a maguk módján a horvátoknak is sikerült meglovagolni a kultúrgeográfiai konjunktúrát. Ebben az időszakban többször is változtatták szövetségeseiket és ellenfeleiket, és úgy, hogy az újonnan megnyitott frontnak mindig volt kulturális alapja – az adott időpontban a résztvevő népeket összekötő közös jellemvonás. A horvátok először a magyarokkal egyfajta nem-germán katolicizmus jegyében lázadtak a Habsburg-uralom ellen. Később a szerbekkel pánszláv szövetségre léptek. Ennek német- és magyarellenes éle volt és Oroszországban keresett támaszt. Azután a nyugati hagyomány követőiként lépnek fel, a Harmadik Birodalomra, Olaszországra, a Vatikánra támaszkodnak dühödt szerb-ellenességükben. A kilencvenes években a boszniai szláv-muzulmánokkal „pravoszlávellenes” konföderációba lépnek, melyet mind Közép-Keletről, mind Közép-Európából támogatnak. Végül ebben a „civilizációs világháborúban”, melynek hipotetikus forgatókönyvét Huntington vázolta fel, a horvátok – a Nyugat és Oroszország támogatásával – a szerbekkel közösen támadnak a bosnyákokra. Lám, még ez sem lehetetlen. Íme – minden ironia nélkül –, egy „kis” nép önmegvalósításának útja, ha teljesen kihasználja a régió kultúrgeográfiájában rejlő lehetőségeket!

## Kaukázus

A civilizációköziség korántsem mindig ölti a fokozatos, kisimított átmenet formáját az egyik civilizációs magtól a másikig, mint Kelet-Európában. A világok-köztség telje-

sen más típusát testesíti meg az Oroszország és a Közel-Kelet közé ékelődő Kaukázus.

A „civilizációk ütközése törésvonalaik mentén” doktrína hívei elméletük igazolását látják Oroszország háborújában a szunnita csecsenekkel, a török-síta Azerbajdzsán harcában Hegyi-Karabahért a monofizita Örményország ellen, valamint a pravoszláv oszéték szembenállásában a szunnita ingusokkal. Más érvek is léteznek azonban, melyek nem támasztják alá a mai Kaukázusról mint civilizációs harcok színteréről szóló elméletet.

Még a XIX. században a muzulmán Észak-Kaukázus a maga civilizációs „éretlenségével” erősen emlékeztetett Kelet-Európára, ahol mindenki európai, de a szomszédja mindenkinek ázsiai. A század közepén a dzsiháid tüzeiben égő Csecsenföld, miként a többi hegyvidéki térség, a Szunzi folyótól a Fekete-tengerig nem volt egyéb az észak-kaukázusi síkság „tatárjai” (a nogajok, kumikok stb.) számára, mint „hitetlenek lakóhelye”, gyaurok, „romlott keresztények” országa. Az ingusok a kaukázusi háborúba az „iszlám ellenfeleiként” akartak bekerülni. A hegyekben – a csecsen szerzők szerint – a mindenki harca mindenki ellen oly módon érvényesült, hogy minden hegylakó saját magát és a legközelebbi szomszédját tartja „muzulmánként”, egy olyan környezetben, mely hemzseg a „pogányoktól”, „féligeresztényektől” stb. A XX. század végén a csecsenek, akik Oroszország ellen hadat viselve a sariát törvényei szerint akarnak berendezkedni, Allahot régi – a keresztény korszakukat megelőző – nevén Del istennek hívják és úgy hódolnak neki, mint az eredetileg szkíta-alán, rénszarvas-szános eposz észak-kaukázusi, szent muzulmán hőseinek.

A Közel- és részben a Közép-Kelet iszlám hívői az 1994–96-os csecsen háborút pravoszlávellenes dzsihádként értelmezhetjük. De figyelembe kell vennünk egyéb tényezőket is:

– Dzsohar Dudajev 1992–94-ben egy csecsen hadvezetés alatt álló egységes észak-kaukázusi konföderáció tervét dolgozta ki,

– a kilencvenes évek második felében jelek mutatkoztak a Csecsenföld, valamint Grúzia és Azerbajdzsán közötti megértésre,

– a kaspi kőolajvezeték tervei közelítették egymáshoz Grúziát és Azerbajdzsánt, valamint Ukrajnát (sőt láthatólag Törökországot is).

Össességében ezek a körülmények úgy értelmezhetők, mint egy limitrof, civilizációközi „birodalom” kialakulása a Kaukázusban (ilyen szerepet játszik Azerbajdzsán, Grúzia és – potenciálisan – Csecsenföld). Sajátos geopolitikai státust kölcsönöz ennek a két tenger közé eső területnek, hogy Oroszország ellen irányított „tengelyt” alkot és kijáratot keres a kelet-európai régióhoz, azon keresztül pedig az európai „maghoz”. Ebben az összefüggésben válik érthetővé Irán és Oroszország egyre nyilvánvalóbb közeledése: e két markáns civilizációé a Kaukázusban érintkezik egymással. Mindkét ország ellensúlyt képez a helyi „birodalmakkal” és „tengelyekkel” szemben a térséget érintő valamennyi fontos politikai kérdésben, kezdve a Kaspi-tenger nemzetközi jogi státuszán és végezve a limitrof államok ama kísérletével, hogy monopolizálják a kaspi olaj szállítási út vonalát. Moszkva, ha lassan is, de felismeri, hogy Iránnal közösen azokat az erőket kell támogatnia a Kaukázusban, melyek – etnokulturális színezetüktől függetlenül – szintén a „tengelyek” és „birodalmak” ellen dolgoznak: az örményeket és az abházokat, az oszétéket és a lezgeket. Egyes szakértők azt is elképzelhetők tartják, hogy Oroszország nyíltan együttműködjön Iránnal és a Perzsa-öböl

arab államaival a kaspi olaj szállításának megakadályozásában, hogy fenntartsák a fűtőanyagok magas világpiaci árát. Bármint legyen is, a dolgok abban az irányban haladnak, hogy megállapodás jöjjön létre a Kaukázus által szétválasztott két civilizációs platform között, ellensúlyt képezve Törökországgal és e hegyes vidék legnagyobb „új képződményeivel” szemben.

**A** Kaukázus esete a köztes vi-

lagok és a civilizációs magok közti kapcsolat két fajtájára szolgáltatott példát a századok folyamán. Az első még Urartu és a régi asszók ellen vívott háborúja idejéből származik: ez olyan birodalom létrehozását jelenti, mely a szomszéd civilizációk nyomásának ellensúlyozására védekező vagy támadó hadjáratot folytat. A másik limitrof népek példája, akik közvetlenül egy civilizációs mag határán élnek és úgy szegülnek szembe e mag nyomásával és terjeszkedésével, hogy a másik, távolabbi, a köztes térségen túl elhelyezkedő civilizációra támaszkodnak, annak bizonyos vonásait használják ki. Észak-Kaukázusban a XVIII–XX. században ilyen szerepet játszott, illetve játszik az iszlám, mely mintegy déli peremet képez Oroszországnak, szemtől szemben a Közel-Kelettel. Örményország és Grúzia esetében, melyek közvetlen kapcsolatban vannak a közel-keleti világgal, az „ellenállás vallását” évszázadokon át az ő sajátos kereszténységük képezte. E népek már a XVIII. századtól igyekeznek a „limitrofon túli” Oroszország felé orientálódni. Egyébként mindez nem akadályozta őket abban, hogy az orosz birodalomhoz való csatlakozást követően szembe szegüljenek a Kaukázuson túli terület eloroszosztására irányuló törekvésekkel.<sup>17</sup>

Hasonló jelenségeket tapasztalhatunk különböző időpontokban Kelet-Európában. Moszkva és Teherán napjainkban érlelődő együttműködése a Szovjetunió és a Weimari Köztársaság húszas évekbeli kapcsolatára emlékeztet. Ezt megelőzően mindkét állam rovására terjeszkedett a versailles-i kongresszuson újraélesztett Lengyelország – ez az ambícióit tekintve tipikus „limitrof birodalom”. Egy másik régi történelmi példája a civilizációs limitrof kulturális és vallási eltávolodásának a vele határos civilizációs magtól a XV. század cseh huszitizmusa, a szláv katolikusok szembeszegülése a német birodalommal, mely a Róma és a pravoszlávok ellentétét képező egyik fontos kérdésben, a világiak áldozásának kérdésében vallott eretnek nézetek formájában nyilvánult meg. Hasonló példa napjainkból: a görög katolikus Galícia politikai szerepe az „el Moszkvától” jelszót hangoztató Ukrajna életében.

### A törökök. Az „új” Közép-Ázsia

Azerbajdzsánon és a török Kaukázus-vidéken keresztül eljutunk ahhoz a problémához, hogy milyen szerepet töltenek be a török népek mai civilizációinkban. E kérdésben a politológusok véleménye eltérő. Huntington például a mai Törökországot hol „meghasadt” országnak tekinti, hol pedig „török civilizációról” beszél, nem pontosítva annak viszonyát az iszlámhoz.<sup>18</sup> Ez a következetlenség érthető, minthogy magukban a török társadalmakban végig a XX. században a pántörök mozgalom első lépéseitől kezdve végtelen viták folynak erről a kérdéstről. A mai Oroszország és

Litvánia tatárai, akik részben már elfelejtették anyanyelvüket, arra a kérdésre, hogy mi teszi őket tatárrá, joggal válaszolhatják: az „iszlám”.<sup>19</sup> A század elejének pántörök-ízü törökjei pedig, akik kulturálisan a Közel-Keletől az euroatlanti térség felé orientálódtak, amikor felidéztek népük iszlámot megelőző „hősi korszakát”, meg voltak győződve, hogy „a törökök többet tettek az iszlámért, mint ami a kötelességük volt. Az iszlám kedvéért lemondtak mindenről: nemzetiségükről, nyelvükről, múltjukról, miközben az arab megmaradt arabnak.”<sup>20</sup>

Az iszlám irányzat megerősödése a kilencvenes évek Törökországában más szakértőket annak kijelentésére készítet, hogy vége a „török vallástalanság és az iszlám internacionalizmus” közti ellentétnek és Ankara előtt annak perspektívája nyílik meg, hogy vonzási központja legyen az egész posztsovjét muzulmán Délnek, beleértve Észak-Kaukázust és Tadzsisztánt.<sup>21</sup> Egyébként nem túl valószínű, hogy a törökök jelentősebb sikereket érhetnének el az iráni nyelvet beszélő Tadzsisztánban, ha figyelembe vesszük, hogy már a FÁK-ban létrehozott Iszlám Megújulás Pártja is azon bukott meg, hogy a tadzsikok nem akartak egy szervezetbe tartozni a törökökkel.<sup>22</sup> A törökök, miközben a Fekete-tenger vidékén a civilizációköztes birodalomépítő szerepét játsszák, megpróbálnak a NATO megbízható képviselőjeként is fellépni a térségben, a kaspi olajvezeték tervének egyik változatával pedig magukhoz vonzzák Azerbajdzsánt és Grúziát. Az orosz politikusok közül egyesek (így Grigorij Javlinszki) komolyan tartanak Törökország és Ukrajna stratégiai partnerségétől. Másfelől Ankara külpolitikájának bármifajta komolyabb iszlamizálódása inkább eljjesztené az „új” Közép-Ázsia<sup>23</sup> török köztársaságainak világias és atlanti orientációjú vezetői körét, köztük egy olyan jelentős, nagy geostratégiai potenciállal rendelkező regionális hatalommal, mint Üzbegisztán.<sup>24</sup>

A törökök az „intervallum népeinek” legnépesebb csoportja nemcsak Európa és az arab-iráni Kelet között, de a Kelet és Oroszország között is. Funkciójukat tekintve hasonlítanak a balti-balkáni övezet szlávjai. A XX. században a törökök szinte mind felhagytak az arab írással, melyet pedig közkeletűen az iszlám platform alapjaitól tartozónak tekintenek, és áttértek a latin vagy a cirill írásra (még az Oroszországról való posztsovjét török leválás sem járt az arab írásra történő visszatérés kísérletével). A Kaspi-tenger két partján és Tatárföldön a cirill írás e népek civilizációköziségének sajátos jeleként dereng, melyek mintegy a cirill és az arab írás, Oroszország és a „kemény” iszlám Dél között „lebegnek”, jó esélyeket teremtve egyes közép-ázsiai rezsimeknek (különösen az alma-atainak és a taskentinek), hogy a jövőben csatlakozzanak egy Baku–Tbiliszi–Kijev- vagy egy Baku–Tbiliszi–Ankara-tengelyhez.

Az effajta tervek aggodalommal tölthetik el Moszkvát, de az „új” Közép-Ázsia, mely enklávéként foglalja magába a Pamírtól délre fekvő közép-ázsiai népeket, fontos szerepet játszik Oroszország számára, mint az öt a Közép-Kelet legtöbb konfliktussal terhes régióitól elválasztó hatalmas térség. Emlékeztetnek rá, hogy 1996-ban az afganisztáni üzbégek és tadzsikok állították meg a talibok diadalmenetét az ország északi részében.

E térség civilizációköziségének minden megnyilvánulásához található analógiát a fentebb vizsgált, nyugatabbra fekvő limitrof övezetekben. A Kaukázussal ellentétben, de hasonlóan Kelet-Európaéhoz, az „új” Közép-Ázsia az

egyik civilizációs platformról a másikra való puha átmenet példája. Szakértők véleménye szerint délről észak felé haladva a térség népeit a Pamíron túli iszlám világgal összekötő jegyek halványodnak. Szergej Panarin orosz kutató a térségben három geográfiai-gazdasági övezetet különböztet meg:

- az öntözéses földművelés övezete, a Közép-Kelethez igazodó hagyományos életformával (Tadzsisztán, Üzbegisztán),

- a magában álló Türkmenisztán, mely kombinálja az öntözéses földművelést a sivatagi állattenyésztéssel,

- a nomád állattenyésztők lakóhelye, a kirgizeké és kazahoké, ahol az urbanizáció előrehaladt, az iszlamizálódás felületes és a lakosság újra való fogékonysága hasonló az oroszokéhoz.<sup>25</sup>

E tipológia előnye, hogy hasonlít ahhoz, amelyet a XIX. század végén alkalmaztak az orosz pravoszláv misszionáriusok. Különválasztották a „leteleült fajokat”, a tadzsikokat és az üzbégeket, mint megrögzött iszlamistákat a „nomádoktól”, akik – mai terminológiával – „a társadalmi és személyközi szabályozás olyan mechanizmusaival rendelkeznek, mely lehetővé teszi számukra, hogy kikerüljenek mind a hagyományos muzulmán, mind a gyarmatosító orosz ellenőrzés alól”.<sup>26</sup> Az egymástól évszázadnyi távolságban keletkezett tipológiák között az a különbség, hogy a régebbi nem számol a türkmének sajátos helyzetével és őket is a nomád üzbég törzsekhez számítja.

Ebben az övezetben minél északabbra haladunk, annál érezhetőbben csökkennek az iszlám megújulás esélyei. Tadzsisztánban, különösen délen, a kilencvenes években az iszlám mozgalom hatalomra kerülésének esélye aggasztó méretet öltött. Üzbegisztánban a „zöld forradalomra” tett kísérletek 1992-ben helyi szinten maradtak és elbuktak. Még északabbra – a kirgizeknél és a kazahoknál, illetve nyugatabbra – Türkmenisztánban ilyen kísérletekkel eddig még nem találkozhattunk. A jövőért nem kezeskedhetünk,<sup>27</sup> de még az iráni nyelvet beszélő Tadzsisztán a török köztársaságokhoz képest „irracionalisan” túlnyúlik a Közép-Kelet „kemény magját” határoló Pamíron, a közte és az iszlám geopolitikai magja közötti viszony hasonló ahhoz, ami Kelet-Németország és a „tulajdonképpen” Európa, valamint a bal parti Ukrajna vagy Belorusszia és Oroszország között létezik.

Fontos megemlíteni, hogy az „új” Közép-Ázsia tájképi eltérése Kelet-Európától tökéletesen megfelel a két civilizációközi kontinuum típusbeli eltérésének. Mint emlékeztetünk rá, a kelet-európai övezetet egymást átmetsző etnikai, vallási, kulturális jellemzők tarkítják. Ugyanakkor a Tadzsisztántól északra fekvő hatalmas területeket ugyanannak az etnikai családnak a különböző alcsoportjai tartják uralmuk alatt. Fizikai-földrajzi okok következtében a gazdálkodás különböző formáit űzik, de azonos a hitük és egymással rokon nyelveket beszélnek. Panarint követve azt mondhatjuk, hogy ebben a térségben egyik vagy másik régió az orosz civilizációval való rokonságát nem annyira az ott lakók által elsajátított, a civilizációs magot jellemző vonások felhalmozódása mutatja (hiszen az oroszok sosem voltak nomád állattenyésztők!), mint inkább a hagyományos iszlám ellenőrzés enyhülése a törökök életmódja és viselkedése felett. És természetesen ezzel párhuzamosan az oroszok és általában az „északiak” részarányának növekedése a lakosságban.

Ezekre a vidékekre, csakúgy mint a Kaukázusra, nem alkalmazhatók gyümölcsözően a bináris (csak „igen” vagy „nem” választ megengedő) jellemzők, bár az ok másban rej-

lik. A Kaukázusban az etnokulturális (vagy tájképi) tagolódás ehhez túlságosan mély, a Kaspi-tengertől keletre pedig – épp fordítva – annyira folyamatos az átmenet, hogy hiányzik a kelet-európai térségnek az a „lépcsőzetessége”, melyre a szóban forgó metodikát kidolgozták.

Hozzáteszem, hogy e területek civilizációközisége azokban a már említett ideológiai és kulturális „polarizációkban” is megnyilvánulhat, melyek a velük szomszédos alapcivilizációkkal való kapcsolódási pontokon kialakulnak. Míg a kilencvenes években az egykor „nomadizáló” népek eltávolodása Oroszországtól a latin betűs írás bevezetésében és az „iszlám életmód” jeleinek megerősödésében fejeződött ki, addig a tadzsik Észak eltörökösödése az ország déli részéből kiinduló iszlám nyomás hatására világos kifejeződése nemcsak a szekularizált „Nagy-Üzbegisztán” tervével való szimpatizálásnak, de ama „vörös gondolattal” való azonosulásnak is, melyet a térségben továbbra is Oroszországgal kapcsolnak össze.<sup>28</sup>

### A „régii” Közép-Ázsia

Végül, még keletebbre, Kína és az orosz Szibéria között terül el a régi Közép-Ázsia, mely magába foglalja a Nagy-Altájat a hozzá tartozó sztyeppékkal, félsivatagokkal és sivatagokkal, délre Tibetig nyúlik és Mandzsúrián keresztül kivezet egész a Távols-Keletre. Ezek a területek, ahol a pogányság évezredek óta összeolvadt a világvallások „kiszorult” formáival (a manicheizmussal, a nesztorianizmussal stb.), Kína nyugtalan határvidékét képezték. Innen támadtak rá a hódítók: a törökök, mongolok, tibetiek, végül a mandzsúrok, próbára téve ennek a civilizációs birodalomnak a szilárdságát, és ha sikerült, megtelepülve Kínában, hogy friss vérrrel frissítsék fel annak elitjét. A kínai hieroglifa uralmának letűnével itt egy sor sajátos helyi írás tűnik fel. Közülük történelmi fontosságával kitűnik az úgynevezett ujgur írás, mely egy időben csaknem az altáji népek univerzális írásának rangjára emelkedett. Az I. évezred végén a török-ujgurok számára alakították ki, a XIII. században, nagy hódításaik idején elsajátították a mongolok, a XVII. században pedig a Kínára támadó mandzsúrok is felvették. Ezzel az ujgur írás az egész észak-kínai határvidék, a Mennyei Birodalmat a harmadik Rómától Szibéria „eloroszosztását” követően elválasztó övezet történelmi jellemzőjévé vált.

Közép-Ázsia történelmében ismét felbukkan a limitrof népeknek az őket meghatározó civilizációkkal szembeni kulturális-vallási és ideológiai „önvédelmi” harca. Amint azt a történelem tanúsítja, a XIV–XVII. században először a Kínát irányító, majd később a kínaiak által északabbra űzött mongolok elsajátították a tibeti lámaizmust. Ez a „mongolok sajátos nemzeti jellemvonása lett és a külső kulturális behatások elleni védekezésük eszköze”.<sup>29</sup> A lámaizmus, mely a kínai elit szemében „barbár” hit, később, a XVII–XVIII. században támogatásra talál Kína mandzsúriai uralkodóinál. Ezek nyilvánvaló célja az volt, hogy elkerüljék a politikailag nekik alárendelt, de a Mennyei Birodalom képében civilizációs alapformációt alkotó kínaiak részéről történő asszimilációt. A lámaizmust a kínai buddhizmussal szembeállítva a mongolok és a mandzsúrok demonstratív ápolták a vallási hagyomány egy, a kínaiak számára más változatában ismeretes fajtáját, és ezt a Kína számára szokatlan változatot lelki autonómiájuk jeleként értékelték.

Az utolsó háromszáz évben Oroszország és Kína nyomása a „közéjük szorult” térségre nemcsak e két civilizáció földrajzi terjeszkedésében, fennhatóságuk Belső-Mongóliára, Tuvára stb. való kiterjesztésében valósult meg. Nem kevésbé egyértelműen mutatkozott meg a mandzsúrok elkínaiasításában, és az ujgur írás sorsában. Orosz-Burját-földön és a független Mongóliában kiszorította a cirill (igaz, a kínai fennhatóság alatt élő mongoloknál megmaradt), a szovjet ujugurok a dungánokkal – a kínaiak iszlamizálódott csoportjával – szintén áttértek az orosz írásra. Kínához és Oroszországhoz képest a vázolt területek civilizációközi intervallumot képeznek, amit „hasadéknak” nevezek. Ez olyan népeket foglal magába, melyek különböznek mind a kínaiaktól, mind az oroszoktól etnikum és vallás tekintetében egyaránt. Mai állapotukban azonban olyan jellemvonásokat mutatnak, melyek – ha nem is rokonítják, de – közelítik őket a Közép-Ázsiától északra és délre fekvő civilizációkhoz. Minden sajátosságára ellenére a mongolok lámaizmus egy Kínában régóta meggyökeresedett vallás válfaja. Az ujugurok mint muzulmán-törökök az oroszok számára ismerős és érthető népcsoport, ha máshonnan nem, az Oroszországban magában fellelhető enklóvéik révén, a cirill betűs írás felvétele pedig a mongolokat és az ujugurok egy részét is az „orosz világ” pecsétjével látta el.

### A Nagy Limitrof: „minden, ami róla tudható”

Ha történelmi perspektívában tekintjük Észak-Eurázsia civilizációközi limitroffait, az összképnek egy váratlan politikai értelme tűnik a szemünkbe.

Az Óvilág (Kína, India, Mezopotámia) korai magaskultúráival foglalkozó történések kénytelenek számolni azzal, hogy e társadalmak életébe mindig beleszólnak a szomszédos hegyi, sztyeppéi és sivatagi területek „barbár” népei. Ha a térképre nézünk, azt látjuk, hogy a dél-ázsiai civilizációknak ezek a hűcias periferiái összefüggő övezetet alkottak, mely a szó szoros értelmében vett Közép-Ázsiát, a Pamírtól az Urál-vidékig terjedő „új” Közép-Ázsiát, a Kaukázust az örmény hegyekkel és a Fekete-tenger melléki sztyeppéket foglalta magába. Az i. e. I. évezredben ehhez csatlakozott az erdős – kelta és ógermán – Észak-Európa, mely az antik földközi-tengeri civilizáció romjain alakult ki. A II–VII. században ezeken a területeken a régi civilizációk megrázkódtató nagy népvándorlás zajlott.

Térjünk most vissza a mai korba és hasonlítsunk össze három állapotot. Szinczjan és mongol szomszédai a kommunista Kínával ugyanabban a viszonyban vannak, mint őseik időszámításunk kezdetén a kínai Han-dinasztiával. A mai Kaukázus vajnah nemzetsége, a cssecsenek és az ingusok ugyanolyan „peremnépei” az iszlámnak, mint voltak rokonaik (a hurritek és uratok) a régebbi asszír-babiloni civilizációnak. Végül a kemalista propaganda a húszas évek Törökországában a törökök hettita származását hirdette, mely nép az i. e. II. évezredben hozta létre a Birodalmat Kisáziában, a mezopotám világ északi szélén, egyesítve kultúrájában a közel-keleti témákat és az eurázsiai sztyeppékről kölcsönzött motívumokat. Az első esetben évezredekkel ível át mind maga a civilizáció, mind limitrof szomszédai. A másodikban – a közel-keleti civilizációk változnak, de a periféria népei megőrzik szerepüket. A harmadikban – megújul mind a civilizáció, mind a határvidékén hatalmát kiépítő nép, változatlan csak a kettő viszonyát

tükröző propagandisztikus mítosz marad a hettita-török rokonságról. Míg a kontinens déli részén a régi és az új civilizációk földrajzi bázisai nagyrészt egybeesnek, addig északabbra ugyanazon a területen a civilizációs mag és „külső” határnépek között kölcsönkapcsolatok alakulnak ki.

De a legutolsó évezredben Eurázsia civilizációs struktúrájában alapvető változás zajlott le: a kontinens hideg övezetében két társadalom kristályosodott ki, két szakrális vertikum körül, mely a kereszténység két különböző felfogását testesíti meg: Nyugat-Európa és Oroszország. Ennek következtében a déli civilizációk egykori toldalékai Mandzsúriától a Fekete-tenger vidékéig és a hozzá kapcsolódó Dél-Európa és a Balkán az Észak és a Dél civilizációt elválasztó vonallá válik. Ugyanakkor ennek az övezetnek az észak-déli elágazása, az észak két civilizációját, a Nyugatot és Oroszországot elválasztó balti-balkáni övezet is megjelenik. Ez utóbbi szinte a neolitikától kezdve sajátos „küszöböt” képezett az ókori Európa és a kontinens sztyeppés belseje között. Most ugyanezt a szerepet a két északi civilizáció között játssza.

A periférikus helyzet civilizációközivé válik. A periférikus népek helyzete elveszti egykori geopolitikai egyértelműségét. Ne feledjük: a civilizációk közti intervallumok kultúrföldrajzi felépítését az itt élő népeknek és kultúráknak az intervallumok által elválasztott civilizációk platformjához fűződő viszonya határozza meg. Innen a paradoxon: amikor az intervallum kettőnél több civilizációt választ el, akkor potenciálisan többféleképp – egymást kiegészítő módon – épül fel.

Fentebb Délkelet-Európát a Nyugat és Oroszország közötti délkörként határoztam meg. De ugyanez a régió más képet mutat, ha úgy tekintünk rá, mint Nyugat-Európa és az iszlám arab-iráni magja között húzódó térségre. A geo-kulturális térség tájképileg motivált, egymást hálószerűen átmetsző jellemzői megőrződnek, de minthogy más civilizációpárról van szó, e jellemzők konkrét együttese módosul. Megőrződik a „latin-germán”, a „nyugati-keresztény”, a „latin betűs”, de mellé olyanok kerülnek, mint „arab-iráni”, „török”, „iszlám”, „keresztény”, „arab írás”. Ha eltekinthetünk Oroszország lététől, elveszítjük az olyan jellemzőket, mint „szlávság”, „cirill írás”, a pravoszlavizmus pedig köztes vallás jellegét ölti, melyet olyan népek gyakorolnak, akik nem tartoznak az emberiség egyik alapcivilizációjához sem, sem a nyugatihoz, sem az iszlámhoz.

A jellemzők így kialakuló készlete átmenetet képez az iszlám kemény magjától annak külső török övezetén át a még náluk is marginálisabb muzulmánokig (albánok, bosnyákok), akik a nem nyugati keresztényekkel keverednek, köztük a pravoszláv török gagauzokkal. Ebbe a sorba természetesen beleillenek a románok, egy latin nép, mely nem vette fel a nyugati kereszténységet, és az európai magból kimaradt katolikusok: a magyarok, szlovének, horvátok. Távolabb feldereng a nyugati alapcivilizáció.

Hasonlóképpen, amikor az „öreg” Közép-Ázsiához fordulunk, szintén nagy különbséget tapasztalunk, attól függően, mi érdekel minket: csak Kínához és Oroszországhoz való viszonya (mikor is a „hasadék”-limitrof-jelleg tárul szemünk elé) vagy pedig az érintkezés az iszlám török világ periferiájára és a távol-keleti konfucianus-buddhista világ között? Ez utóbbi esetben „hasadék” helyett egy kelet-európai típusú „lépcsőzetes” kontinuumot látunk. Általános vonásaiban ez megfelel a Nagy-Altáj erős széljében való tagoltságának, a délkörök mentén megmutakozó, hegyi és folyami vidékekre történő intenzív, de nem mélyre hatoló

tagolódásnak. Itt válik aktuálissá ennek az övezetnek a kifutása nyugatra a török-iszlám „új” Közép-Ázsiára (ami az ujugurok muzulmán voltában fejeződik ki) és az egész mongol-lámaista komplexum a Közép-Kelet és a kínai mag közti kontinentális „szorosok” részének mutatkozik. Ebben a térségben nyeri el értelmét a török-lámaisták (tuvinok, hákászok, kínai jujgok), a maroknyi mongol-muzulmán (kínai dunszjanok), valamint a kínai-iszlám dungánok csoportjának pozíciója. Csakúgy, mint Kelet-Európában, itt is az egymást átmetsző jellemzők hálója tárul szemünk elé, melyeket kihasználva a politika hol itt, hol ott rajzol fel hamis „civilizációs hasadékokat”. Mert a civilizációköziség, mint a horvát példán láttuk, megsokszorozza azokat a szerepeket, melyek közül a határ menti népek választhatnak.

## D

öntő volt a XVI–XX. század Oroszországának hozzájárulása földrészünk mai kultúrgeográfijához. Ez kétségtelen. Korábban a meleg tengereknél fekvő valamennyi civilizáció (Európa, Kína, iszlám) periferiáját az eurázsiai Észak hatalmas kontinentális térsége fedte le, mely rászolgált az „Eurázsia” névre. Ennek egyszeriben vége lett. Ha elvonatkoztatunk a Volga és a Léna megmaradt finn-ugor és török enklávéitól, akkor Oroszország, kiszorítva a „rég” Euráziát, csak egy hatalmas átmérőjű földívet hagyott meg belőle, melynek civilizációját az oroszok sajátították ki (ha nem is sajátították el egészen). Ez az ív a kontinens valamennyi felvezető útját a meleg tengeri civilizációs magokkal egyetlen potenciális megarendszerben egységesítette a Finnországtól Koreáig nyúló Nagy Limitrofban. Ez a megarendszer, mely Oroszország nyomására jött létre, az orosz birodalmi fennhatóság miatt gazdaságföldrajzi értelemben nem tudott aktualizálódni. De a huszadik század végére, amikor a válságát élő Oroszország a Limitrof számos, korábban az ő fennhatósága alá tartozó részéről lemondott és visszavonta velük kapcsolatos kötelezettségeit, intenzív, sőt esetenként lázas életre kelt.

A Nagy Limitrof, mely végighúzóódik Oroszország elmosódott szárazföldi határvonalain és a „tengermelléki” civilizációk kontinentális hátszögén, olyan valóság, melyet a múlt geopolitikusai nem ismertek és amellyel az oroszoknak geostratégiai érdekeik érvényesítésekor mindenkor számolniuk kell. Bármiről legyen is szó – a balti-fekete-tengeri szövetségről vagy a „Fekete-tenger, török tenger”-konceptióról, a Baku–Tbiliszi–Kijev–tengelyről, vagy Groznij grúzai, illetve baltikumi játékaikról, a sajtóban felbukkanó hírekről az amerikai politika valamely posztsovjjet vállalkozásáról, a Kaukázuson keresztül összekapcsolódó két U-ról (Ukrajna és Üzbegisztán), a nagy selyemút vasút formájában való felélesztésének tervéről, a tálibok délre, az orosz és üzbég „etnikai közép-ázsiaiak” közé való átcsoportosításáról vagy egy Türkmeniából Kína északi részén át Japánba tartó kőolajvezetékéről – mindezekben és tucatnyi más esetben a Nagy Limitrof geopolitikájának részleteivel van dolgunk. Mondhanánk: „ennyit erről”.

Azok a területek, ahonnan Oroszország „kivonult”, idegen geostratégiai és geokonómiai expanziós tevékenységének terepévé váltak. Egyesek közülük más civilizációk talaján telepedtek meg, mások saját limitrof birodalomépítésre aspirálnak (például a pántörökök). Mindazonáltal ezek is, azok is e területekkel kapcsolatos „nagyszabású el-

képzelések" megvalósítására vagy megakadályozására törekcsenek. A közlevezeték, az autó- és vasútvonalak tervei csak részét, még ha a leglátványosabb részét is képezik ezeknek az elképzeléseknek, melyek új konjunktúrát teremtenek a Limitrof népei és elitje számára. Itt olyan szövetségek és szembenállások alakulnak ki, melyek nem nagyon egyeztethetők össze Huntington sémájával. Ez a séma nem képes megmagyarázni azt a támogatást, amit a lázadó Csecsenföld kap a Baltikumtól és Lengyelországtól, sem az ukrán önkéntesek részvételét e harcban Dudajev hívei oldalán, sem Örményország szövetkezését Iránnal, sem a Kaukázuson-túli-ukrajnai „tengely” kialakulását. Ráadásul e mögött Moszkva és Teherán közeledésének még nyomósabb okai húzódnak, minthogy Jelcin kedvében akar járni az orosz muzulmánoknak.

Az utóbbi évek legjelentősebb eseményei Euráziában a következő civilizációs-geopolitikai forgatókönyvekben foglalhatók össze.

**E**lsősor is, sok esetben a civilizációk vagy szövetségek kemény magját alkotó országok megpróbálják erősíteni pozíciójukat a Limitrofban. A NATO teljesen fennhatósága alá vonja a Balkánt és megpróbálja kiterjeszteni befolyását Kelet-Európára. Irán pártfogolja Örményországot és a türkmen vasútvonalakon keresztül igyekszik összekapcsolni az „új” Közép-Ázsiát a maga indiai-óceáni kikötőivel. Oroszország integrációra törekszik Belarusszal és megőrzi katonai jelenlétét Tádzsikisztánban és a Kaukázuson túl. Li Peng egy modernizált autópálya tervéről tárgyal Alekszandr Lukasenköval, mely Kínát Kelet-Európával kötné össze, ahol bizonyos körzetekben – így pl. Magyarországon – máris erős kínai diaszpóra alakult ki.

Másodszor: magában a Limitrofban a működő vagy tervbe vett gázvezetékek és autósztrádák mentén helyi erőközpontok, „birodalmak” és „tengelyek” kelnek életre. Beszéltem már Törökországról, Grúziáról, Azerbajdzsánról és Csecsenföldről. Hasonlóképpen Ukrajna is, kiszorítva Oroszországot, béketeremtő katonai jelenlétre törekszik Moldáviában és Karabahban, sőt Abháziában. Iszlám Karimov, nem is Tamerlan, de Babura nyomdokain haladva Nagy-Üzbegisztán középkéleti folyosójáról álmodik, mely kifutna a Csendes-óceánra.<sup>30</sup> Iszlám Abduganievics álmai tartalmukat tekintve sokban hasonlítanak Vlagyimir Volfovics ábrándjaira.<sup>30a</sup>

Harmadszor: a határ menti népek beágyazódnak az euroatlanti térség kemény magját képező struktúrákba. A meglehetősen szfévélés kelet-európai visszhang a NATO kibővítésének terveire középtávon nincs túl jó hatással ennek a „felhíguló” szervezetnek az összeforrottságára és életképességére. Ugyanakkor Törökország NATO-beli vétőjogát az EK-ba való bejutásra igyekszik felhasználni.

Negyedszer: nyilvánvaló a politikai erjedés a Limitrof azon országaiban, melyek csak nemrégben kapcsolódtak be Oroszország vagy Kína birodalmi rendszereibe. Viszonylag friss fejlemény a szinczjani ujugurok lázadása Teng Hsziao Ping halála után. Nyitott marad a helyzet Tibetben is.

Míndez a „burjánzó” és „robbanásveszélyes zűrzavar” nagyon világos formulában foglalható össze: folyik a harc a Limitrof különböző szektorai feletti ellenőrzésért, és ez ál-

landóan összekapcsolódik az öt alkotó népeknek státuszuk és súlyuk növelésére irányuló törekvésével, esetenként az alapcivilizációk népeinek rovására.

A Limitrof megarendszerét a Kaspi-tenger két nagy alrendszerre bontja. A nyugati: Kelet-Európa és a Kaukázus, már ma is erősen felbolydult. A keleti – a tadzsik sektort leszámítva – még „lefagyasztott” állapotban van, részben a kínai túlsúly miatt. De a két alrendszer eltérő állapota aligha tartható fenn hosszú távon. A célzások a Jereván–Teherán–Ashabad-„tengelyre”, annak valószínűsége, hogy Nurszultan Nazarbajev vagy Iszlám Karimov csatlakozik a Kaukázuson-túli-ukrajnai „főtengelyhez”, az 1995–96-os kfsérletek Dudajev és a tadzsik iszlámisták együttműködésének kialakítására, valamint a pántörök mozgalom transzkaspi jellege – mindezek a tendenciák azt jelzik, hogy a XXI. század elejére a Limitrof keleti része is mozgásba lendülhet.

Nem világos, mi vár eközben a „rég” Közép-Ázsiára. Merészebb szerzők azt feltételezik, hogy Oroszország gazdasági hanyatlásával Kína vonzasközponttá válik Dél-Szibéria törökjei, mongoljai számára – Tuvától Burjátöldig.<sup>31</sup> Ez egyfajta „kelet-európai variáns” lenne, a szomszédos civilizációk kiterjedése az Oroszországtól eltávolodó területekre. Egy másik forgatókönyv azt feltételezi, hogy amennyiben a Kína NEP-je válságba kerül, egy tibeti-mandzsúriai szuverenitási övezet keletkezik. Egyesek ebben veszélyt látnak mind Oroszországra, mind Kínára, melyek – a „kaukázusi variáns” szellemében, ellensúlyozandó a Limitrof esetleg külső erő által gerjesztett aktivizálódását – közeledhetnek egymáshoz. Mások ebben a helyzetben a civilizációk jótékony szétválását látják, mely megszüadítja Oroszországot az ország keleti felére nehezedő fenyegető kínai nyomástól.<sup>32</sup> Bármelyik variáns következik is be, a Limitrofon kibontakozó játszma nem kerüli el Közép-Ázsiát, sem az „újat”, sem a „régit”.

### Küszöbön a civilizációs geopolitika

E cikkben nem kívántam foglalkozni az orosz geostratégia gyakorlati kérdéseivel. Kultúrföldrajzi térképet akartam fölvázolni, mely lehetővé teszi a Limitrofban követendő orosz politika kidolgozását anélkül, hogy az úgynevezett közeli szomszédokra szorítkozna. Annak érdekében, hogy ellene hasson az egész civilizációközi térség széttörődedésének, nagyobb szegmensei új hegemóniák uralma alá kerülésének, egy ilyen politikai elvileg a Limitrof élő struktúráira kell hogy támaszkodjon. Korábbi birodalmi lefagyasztásuk és az utóbbi években bekövetkezett megelevenedésük komoly tanulság Oroszország számára.

Előre jelezhető, hogy a civilizációs geopolitika, mely első lépéseit a kilencvenes években tette meg, hamarosan túllép a „civilizációk ütközésének” problematikáján. Kezelenie kell tudni a „civilizációk” más etnikumú, önmeghatározó felépítményeit is – pl. a „kelta reneszánsz” vagy Kína esélyeit Délkelet-Ázsiában. Tárgya a meglévő civilizációs platformok felépítése kell hogy legyen, különösen a határvidék országaiban – legyen az Kelet-Németország, az orosz Távol-Kelet vagy az USA déli része, mely egykor elvált Mexikótól, ma viszont elönti a latin-amerikai áradat. És kétségkívül a „központi” témáját a civilizációközi népek és területek képezik.

Huntington tette meg az első inspiráló lépéseket a civilizációs geopolitika apparátusának kidolgozása felé. De ezen apparátus alkalmazhatósága egyelőre korlátozott, még

ama problémák tekintetében is, melyek megoldására eredetileg szánták. Például ahhoz, hogy a nagyobb háborúkat el lehessen kerülni, Huntington az idegen civilizációk belülegbe való beavatkozástól történő tartózkodást javasolja, helyettesítésüket a kemény maghoz tartozó államok teljes hegemoniájával. De hol húzzuk meg a határt, melyen belül a „saját kutyádat tartsd féken, a más dolgába meg ne üsd az orrod” szabály érvényesül? A hipotetikus forgatókönyvben, melyet a szemléletesség kedvéért a harvardi professzor felvázol, egy világháborús situációban, amikor az USA belekeveredik Kínának a félig buddhista,

féligkatolikus Vietnammal folytatott háborújába, a civilizációs válaszvonalat a faji és fizikai-földrajzi határ, az óceán vonja meg. De hova kerüljön a válaszvonal az „új” Közép-Ázsiában, a Balkánon vagy Kelet-Európában? Mit jelent a civilizációs határ áthághatatlansága Boszniában vagy Ukrajnában? A geopolitikának eszközökre van szüksége a civilizációs magok és környezetük sokrétű kapcsolatának tanulmányozásához, melyek megvilágítják az ezekből a kapcsolatokból származó lehetőségeket és veszélyeket.

FORDÍTOTTA VARGA TIBOR

## J E G Y Z E T E K

1. S. Huntington: Sztolknoenyije civilizacij? Polisz 1994. No. 1. S. Huntington: The clash of civilizations and remaking the world order. Simon and Schuster, N. Y. 1996. E műből részletek találhatóak fordításban a Pro et Contra 1997, 2. köt., 2. sz. ban.
2. Ezeket az országokat Huntington valamért szintén pravoszlávnak nevezi.
3. A. Nyeklessza: „Tretij Rim” ili „tretij mir”: globalnie szdviye i nacionalnaja sztrategija Roszii. „Vosztok” 1995, 1. sz., 9. old.
4. Eközben korábbi adatokra is támaszkodik. S. Rokkan: Dimensions of state formation and nation building: a possible paradigm for research on variation within Europe. In: Ch. Tilly (szerk.): The formation of nation states in Western Europe. Princeton (N. Y.) 1975. 575. old.
5. E. Benvenisz: Szlovár indoeuropejszkih szocialnih terminov. Moskva 1995, 236. old. Érdekes, hogy az iszlám világban a Kalifátus idején minden arab európai „szlávnak” neveztek. (Lásd G. fon Grjunebaum: Klasszicseszkiy iszlám. Moskva 1988, 96. old.) A latin-germán és a közel-keleti szóhasználatot összehasonlítva meggyőződhetünk a kora-középkori szlávok sajátos helyzetéről, amit az európai „pitvar” lakóiként tölthettek be: a közel-keletiek szemében európaiak, a kikristályosodott európai „mag” szemében idegenek.
6. Lásd Bibó István: A kelet-európai kisállamok nyomorúsága. Budapest 1973. St. U. Larsen felhívja a figyelmet a két háború közötti időszak kelet-európai és nyugat-európai pártrendszerének különbségére. Keleten a „kereszténydemokrata és keresztényszocialista pártok gyakorlatilag hiányoznak”, ugyanakkor a „nagy agrárpártok kiszorítják a választói konkurenciát” (St. U. Larsen: Modelirovanijye Europi v logike Rokkana. Polisz 1995, 1. sz., 51. old.)
7. E. Rsevszkaja: Gebbels: portret na fone dnevyenika. Moskva 1994, 212. old. G. Piker: Zasztolnie razgovori Gitlera. Szmolenszk 1993, 278. old.
8. A. Amszen-L. Tejlor: Rinok vsztretijl dosztoknogot protyivnyika: realii ekonomicseszkego perehoda na vosztoke Europi. „Rubezi” 1995, 4. sz., 130. old.
9. Lásd B. Uzpenszkij: Voszprijatijye isztorii v Drevnyej Ruszi doktrina „Moszkva-Tretij Rim”. In: B. Uzpenszkij. Izbrannie trudi I. köt. Moskva 1996, 102. és 123. old.
10. G. Ivanov-Trinadcatij: Russzkaja cerkov pered licom Zapada. Moskva 1995, 258. old.
11. Történelmileg a csehek függetlenek voltak az ausztriai németektől, a szlovákok viszont „magyar uralom” alatt éltek, „marginalizálódva a négyzetben”.
12. K. Leontyev: Vizantizm i szlavjansztva. In: K. Leontyev: Izbranno. Moskva 1993, 56. old.
13. N. Uljanov: Proiszhozgyenie ukrainszkego szeparatizma. Moskva 1996, 104. old.-tól.
14. A. Gerzen: Rosszija i Polska. In: A. Gerzen: Szobranijye szocsinyenij v 30 tomah 14. tom. Moskva 1958, 39., 44., 57. old. K. Leontyev: Szrednijy europeec kak ideal i orudije vszemirnogo razrusenyija. In: K. Leontyev: Izbranno, 167. old.
15. M. Eliade: Koszmosz i isztorija. Moskva 1987, 134. old.
16. M. Kundera: Ogyin za ogyin sz Rosszije. „Vek XX. i mir” 1992, 2. sz.
17. Sz. Lurje: Rosszizszkaja imperija kak etnokulturnij fenomen. „Civilizacii i kulturi”, 1. kiad. Moskva 1994, 126. old.-tól.
18. Sz. Huntington: Sztolknoenyije Civilizacij, „Polisz” 1994, 1. sz., 44. old.
19. Lásd: „Idely” 1989, 2. sz., 49. old., 1990, 3. sz., 38. old.
20. N. Berkes: The development of secularism in Turkey. Montreal 1964, 976. old.
21. Sz. Kurginjan–M. Mamikonjan–M. Podkopaeva: Cikli cssecsenszkego obosztrenijya. „Rosszija XXI” 1996, 3–4. sz., 17. és 22. old.
22. Adatok I. Jermakov–D. Mikulszkij: Iszlám v Rossziji i v Szrednyej Azii. Moskva 1993, 178. old.-tól.
23. Azért nevezem „új” Közép-Ázsiának, mert ő maga kezdte így hívni magát 1991-ben.
24. Sz. Kurginjan és mások. Id. mű, 22. old. Lásd még: Sz. Sermakova, „Novij Tamerlan”. Dva lika Prezidenta Karimova. „Pro et Contra” 1997, 2. köt., 1. sz., 203. old.
25. Sz. Panarin: Centralnaja Azija: internacionalnij potencial i perspektivi migracii. In: Migracija russzkojazyicsznogo naszelnijya iz Centralnoj Azii: pricsini, poszledszvija, perspektivi. (Moszkovszkij Centr Karnegi. Naucnie dokladi, 11. köt.) Moskva 1996, 21.-tól és 25. old.
26. M. Batunszkij: Russzkaja klerikalnaja iszlamisztika i jeje opponenti: krugova oborona i mnogocelojevo nasztuplenijye. „Civilizacii i kulturi”, 2. köt. Moskva 1995, 280. old.-tól.
27. Aszkar Akajev rendszere Kirgiziat az iszlám és a pravoszláv vallás hagyományos együttélési területének tekintti. A megfigyelők azonban lehetségesnek tartják a jövőben egy „muzulmán felkelés” kitörését reakcióképpen a nem hagyományos vallások – munizmus, különféle protestáns mozgalomok stb. – nagyrányú elterjedtségére.
28. I. Jermakov–D. Mikulszkij: id. mű, 211. old.
29. V. Uzpenszkij: Lamaiszszkij Peking of Sun-dzsi do Dao-Guana. „Vosztok” 1996, 4. sz., 41. old.-tól.
30. Lásd Sz. Sermakova: id. mű, 113. old.
- 30/a Utalás Zsirinovszkijra (a fordító).
31. D. Jergin–T. Gusztafszoni Rosszija: Dvadcaty let szpuszty. Csetire szcenarija. Moskva 1995. 208. old.
32. Lásd ennek a forgatókönyvnek a kezelését az utóbbi években két, a szemben egymást kizáró szerzőnél: V. Cimburszkij: Zemlja za Velikim Limitrofom (ot „Rosszii-Evrazii” k „Rosszii i Evrazii”). „Biznesz i politika” 1995, 9. sz., 51. old.-tól, A. Dugin: Osznovi geopolitiki. Moskva 1997, 362. old.-tól.

---

---

# Bertók László

## LOPOTT MADÁR

Az út megeszi az utat, csak a vége lóg ki, azon kell (kellene) elindulni. Hosszában kettészelt kígyó az árnyék. Meg-meg-rándul, mint a percmutató. Ilyen nincs. Csúszik ki a szádon. Lépnél, de mindig elmozog. A tapasztalat, mint a tanító bácsi, ül a kilométerkövön. Tízóraizik. Az ösztön, mint lopott kalitkában a lopott madár, ide-oda ugrál. Kalitkájával együtt. Ez az a pillanat, amikor megérkeztél. Hová? A közös ihlet évszázadonként egyszer ha magával sodor, s azt is csak akkor tudod meg, ha emlékezel. Mind okosabbak. Újra meg újra feltalálják az örökmozgót, aztán eltűnnek, mint árvalányhajban a mezei egér. Mi veszíthetsz? Ha beszélsz róla, nehezen is elférsz magadban.

## LÉTEN TÚLI

Úgy érzi, újra meg újra meg kell mosakodnia, a tisztasági szükségleteken felül is, mert ragad rá az urnapor, mert egy önműködő szerkezet folyamatosan írja bele az undorító pillanatokot, amelyeket aztán hamarosan kiizzad, mert a víz, mint az imádkozás, valami léten túli hálóba fogja, ahol elveszhet és újjászülethet, ahol átlátszó sakktáblák esnek az égből,

a négyzet kockát játszik, az  
 üvegcserepet senki sem söpri össze,  
 nyár van, s mint a bélyegző a  
 bontott csirke farán, a felelősség  
 megoszlik. Szemben vele  
 mindig ül valaki, s csak meg kell  
 tennie az első lépéseket, csak a  
 másik helyett is gondolkoznia kell,  
 csak észre kell vennie, s be kell  
 látnia, ha veszít. A tudás  
 önbizalmat ad. A nem tudás is. Ami  
 a kettő között folyik, abból készül  
 a mosdótál, a szappan, a törülköző.  
 A viszketés is. Csak a vízről  
 nem lehet tudni, honnan van,  
 mivé lesz.

## DINOSZAURUSZ

A félelem, mint a véralfutás  
 üt át a padlón, pedig megint az  
 emeleten történt valami. Talán  
 paradicsomot főznek, s nyitva  
 felejtették a képzeletüket. Talán  
 fölismerték a vérebe fagyott  
 végtelen öregasszonyt, akit a  
 tévében mutogatnak. Talán csak  
 megsimogattak egy dinoszaurust,  
 s nem fér el a falakban.  
 Szégyelld magadat. Mosolyognod  
 kellene, s ülni a fenekeden,  
 várni, hogy elmúlik ez is, de te  
 úgy érzed, megölnék, s ha nem  
 nevezel ki azonnal esküdt  
 ellenségeket, vagy csak egyet is,  
 akit fokozatosan óriássá  
 növeszthetsz, hogy emberfeletti  
 erővel kelljen küzdened ellene,  
 ha nem rúgod égre a csigolyáidat,  
 ha nem húzod arrébb a szőnyeget,  
 véged van. Miért nem mindegy, hogy  
 miképpen csapod be magadat? Honnan a  
 csomó a pengeszálon, ami elveszett  
 benned, amit sem kibogozni, sem  
 kettévágni nem lehet? Mit akarnak az  
 órában a sejtek, ha az időt a  
 dobogó mennyezet mutatja?

---

---

# A menekülő Minerva avagy a száműzött utolsó napjai

MÁRTON LÁSZLÓ

Batsányi János, aki 1816 novemberében érkezett Linzbe, s aki, ámbár csak két hétre tervezte, történetünk idején immáron csaknem huszonnyolcadik éve élt Felső-Ausztria kies tartományi székhelyén, 1884. május 6-án engedélyt kért *Eugen Hoch* rendőrigazgatótól, hogy Bécsbe utazzék. A rendőrigazgató, e középkorú, többnyire jóindulatú s előzékeny ember, ki Batsányi iránt mindig barátságosnak mutatkozott s róla *Sedlnitzky* rendőrségi miniszternek frott heti jelentéseiben is, bármennyi idejébe és fáradtságába kerültek is ezen jelentések, mindig a legnagyobb jóakarattal nyilatkozott, ez esetben tőle szokatlan határozottsággal elutasította a kérelmezőt. Bécsbe utaznia, mondta jóindulatú mosollyal, csak azért, hogy *Vinzenz Kiningerral*, a bécsi Képzőművészeti Akadémia rézmetsző és hántoló osztályának vezetőjével találkozzon, mely találkozót Batsányi tervezett utazásának céljaként nevezett meg, merőben fölösleges; a képfró-mester egyik régi tanítványa, egy bizonyos *Josef Hafner* működött ugyanis Linzben egy litográfiai műintézetet s amennyire ő, Hoch rendőrigazgató tudja, ez a személy szoros barátságban áll Batsányival; ennek megfelelően bizonyára részletesen tájékoztatni tudja atyai barátját Kininger kedélyállapotáról, melyen amúgy sem lehet már segíteni; tehát, egyszóval hasznos, netán még ajánlatos is lehet egy rövidke séta a városfalon belül, avagy a külvárosokban, avagy a Várhegyen, avagy a 144 ölnyi hosszú fahídon egészen a kilencedik hídfőig, azaz a hídfelégig, ahol is a város rendtartási körzetét a wildbergi rendtartási körzet határolja, ám valamiféle hosszabb utazás egy olyan, sorscsapásoktól megtört tudósnak, mint az *Johann von Botzani* úr a maga 81 évével, oly mértékben veszélyeztethetné az egészségét, hogy ő, Hoch rendőrigazgató, soha az életben nem bocsájtaná meg magának az úti passzus kiadását.

Minden bizonnyal tudta ő, hogy Batsányi nemcsak Kininger rézmetsző miatt szándékoznék Bécsbe utazni, hanem némely dokumentumok végett is, amelyeknek Batsányi 1815-ös párizsi letartóztatása után mintegy nyomuk veszett, noha a letartóztatást követő per során ezekre a – három évtized után Bécsben mintegy véletlenül előbukkanó – dokumentumokra akarta alapozni védekezését, melyek révén állítólag bizonyíthatta volna, hogy *Napóleon* Schönbrunni Kiáltványa a magyar nemzethez nem általa, hanem az azidőtájt szintén Bécsben tartózkodó nyelvtanár, *Márton József* által fordíttatott magyarra. A rendőrigazgató nem tudta s nem is kívánta tudni, mi áll ebben a kiáltványban; azt azonban, a „von” szócskát nyomatékosan hangsúlyozván, annál inkább tudta, hogy Batsányi, akinek a nevét, mint tizennégy éve mindig, most sem egészen hibátlanul ejtette ki, nem nemesi származású, s, bár valóban sok szenvedés áll mögötte, nem is megtört ember.

## II

Útban hazafelé a Főtérről, a rendőrigazgatóságról a Lambachi alapítványi házba Batsányi ismét tulajdon szemével győződhetett meg arról, hogy számkivetésének városában rend és biztonság honol, melyeknek őréül a sánckapuknál, a Duna-hídon s egyéb főbb pontokon rendőrörszemek állnak; járőrözni azonban csak kivételes indokból mennek. Minthogy Linz városában s környékén a kutyák szokatlan mértékben elszaporodtak, az 1843-as évben illő módszerességgel összefogdoszták őket s a 998 példányból 239-et fölöslegesnek ítélvén elpusztítottak. A koldusok csak akkor kerültek el a toloncházat, ha foglalatosságuk gyá-

korlásához hatósági engedéllyel rendelkeztek, és nyakukban tenyéyműi rézérme mutatta, jól olvasható betűkkel, kolduló-körzetük nevét.

Ilyen táblácskát hordott az Orsolyita-templom házikoldusa is, ki területe közepén állott a Landstrassén, a Lambachi alapítványi házzal szemközt, s előrenyújtott kézzel, ég felé fordított szemgolyókkal azt kántálta:

– Áldja meg a JÓISTEN a nagyságos urakat!

Batsányi a zsebébe nyúlt, hol két krajcárnak kellett volna még találatnia...

Még mindig a francia külügyminisztérium évdíjából élt, melyet Maret miniszter, egykori kufsteini zárkatársa juttatott neki. Batsányit, aki fiatalkorában szoros kapcsolatban állt a magyar jakobinusokkal, 1794 szeptemberében, a magyar jakobinus-összeesküvés felgöngyöltésekor tartóztatták le először. Kufsteinbe került, ahol Hugues Bernard Maret, ki a konvent követeként Nápoly felé tartva esett fogságba, már két éve ült, eképpen megmenekülvén a jakobinus terrortól, melynek máskülönbben bizonyára áldozatául esett volna. Tizenöt évvel később aztán, Bécsben, immár mint külügyminiszter Napóleon oldalán, ismét fölvette a kapcsolatot régi barátjával, kinek rátermettségét és nyelvismeretét nemegyszer jól hasznosíthatta; s 1809 októberében, midőn Batsányi a francia csapatokkal együtt elhagyta Bécset, a miniszter följajánlotta neki, hogy kinevezi Illyria helytartójává. Batsányi azonban, egy soha be nem fejezett Osszián-fordításon dolgozván, szerette volna egész életét a tudománynak szentelni s magánemberként Párizsban maradt.

Ily módon áldozatul esett Schwarzenberg osztrák generális kíméletlen buzgalmának, ki öt évvel később ugyanott elfogatta, láncba verve Dijonba vittette, majd pedig a spielbergi börtönbe szállíttatta, mit Batsányi máskülönbben bizonyára elkerülhetett volna.

Áldja meg a JÓISTEN  
a nagyságos urakat!

Batsányi a zsebébe nyúlt, hol két krajcárnak kellett volna még találatnia, ha, mint közben eszébe jutott, nem hagyta volna ott előző napon az Arany Ágyúhoz címzett fogadóban, borralaló gyanánt.

### III

Íróasztalán egy könyvet talált, egy újonnan megjelent művet, mégpedig Márton József professzor „Magyar Grammatikájának” javított és teljes mértékben átdolgozott kiadását. Batsányi nem értett egyet Mártonnak a nyelvről s nyelvtanról vallott nézeteivel s nem szerette volna a könyvet sem az íróasztalán, sem máshol látni, ennél fogva előző nap azzal a megjegyzéssel, miszerint sem a könyvvel, sem a szerzőjével nem tud érdemben mit kezdeni, vissza is küldte *Lukas Fuchsjäger* bencés atyának, ki a szomszédos líceum könyvtárát igazgatta s szerette meglepni Batsányit magyar témájú könyvekkel; most hát nem értette, hogyan kerülhetett eme nemkívánatos munka, mely Pesten, *Gustav Heckenast* nyomdájában jelent meg, ismét az asztalára.

Ha szobája ablaka a Landstrassére nyílt volna, hallhatta volna, amint felcsendül az utcán egy gyermekhang:

*Pliccs, placcs, planibú!*,  
majd egy második s egy harmadik hang:  
*Pliccs, placcs, planibú!*  
meg egy negyedik:  
Áldja meg a JÓISTEN  
a nagyságos urakat!

Történetünk napján rettenetes hőség köszöntött a felső-ausztriai főhercegségre, és a kínokat, miket az okozott, hogy a szép tartományi székhely útjainak és utcáinak jó részét nem kövezet, csak murva fedte, ama másik, ebből eredő rosszal társulván, hogy száraz időben töméntelen por szállt mindenfelé, valóságos katasztrófájára toroknak s tődőnek, csak ama ésszerű intézkedés révén lehetett enyhíteni, hogy a házak mentén az út szélét leterítették ponyvákkal, magukat az utcákat pedig április elejétől október végéig, valahányszor az időjárás megkövetelte, reggel hatkor és déli tizenkét órakor egy *erre a célra kialakított víztartályból*, melyen a locsolóknak bádogrózsájával ellátott kendertömlő tette lehetővé az öntözést, naponta locsolták, oly bőségesen, hogy a

porfelhők, melyeket különben minden arrahaladó kocsí avagy mégly könnyű szél felkavart volna, ezáltal gyakorlatilag megszűntek, a falak mentén, a ponyvákön pedig kicsiny, piszkos pocsolyák keletkeztek, ahol a gyerekek kedvükre ugrálhattak, szakadatlanul kiáltozván:

*Pliccs, placcs, planibú \*\*\**

*Pliccs, placcs, planibú \*\*\**

*Áldja meg a JÓISTEN ♦♦♦*

*Pliccs, placcs, planibú \*\*\**

*Pliccs, placcs, planibú \*\*\**

*a nagyságos urakat!\_*

Batsányi kinyitotta a fásládát és eltemette a könyvet az aprófa alá, remélvén, hogy ősszel, ha egyáltalán újra a szeme elé kerül még, tüstént eltűzelheti a kályhában. E reményében azonban csalatkoznia kellett, mert ahogy újra a szobájába lépett, azt látta, hogy az átkozott könyv ismét az asztalán hever; minekutána azonban Márton főművét kihajította az ablakon, éppenséggel nem a Landstrasséra, mivel Batsányi a Lambachi alapítványi ház egyik legszerényebb lakásában élt, hanem a hátsó udvarra, nem akart hinni a szemének, mellyel, amikor visszafordult, megint csak az asztalán látta Márton könyvét.

## IV

**L**egfőbb ideje, hogy a száműzött férfiú áldozatkész hitvese is megjelenjék a színen. Batsányi Gabriella, leánykori nevén *Baumberg*, akit fiatalkorában némely kifejező verse miatt Bécsi Szapphóként ünnepeltek, s aki később a száműzetésnek, mely őt *de jure* nem sújtotta, minden keserűségét hűen megosztotta férjével, a valóságban egy makacs köszvény folytán már 1839-ben elhalálozott, de ebben a történetben megengedjük, hogy néhány évvel tovább éljen. Frissen és tettekre, amilyennek önkényes döntésünk-ből kifolyólag lennie keli, sietett azon a napon, melyet megidézni igyekszünk, *Carl Hafferl*hez, ahhoz az üzletemberhez, aki Batsányi jövedelmének osztrák pénzre váltásával volt megbízva, hogy elhozza tőle férje évjárdékának esedékes részletét. Hafferl-től azonban, aki, bár egy szempillantással korábban még olyan hangosan beszélgetett egy ismeretlen férfival, hogy az asszony a zárt ajtón át is tisztán hallotta férje nevét, ám beléptekor hirtelen elnémult, azt kellett megtudnia: a kérdéses összeg, noha ismeretes, mennyire szüksége volna a pénzre Botzani úrnak, még – sajnos! – nem érkezett meg Párizsból.

A siralmas anyagi helyzet ugyan ténylegesen nagy szerencsétlenség, de a szerencsétlenségek láncolatában tán még nem is a legnagyobb!

Mert hisz' mi történné, ha Botzaninak, e tiszteletreméltó aggastyánnak amúgy is ingatag egészségi állapota oly mértékben megromlana, hogy mikor a nagyságos asszony belép a Lambachi alapítványi ház kapuján, ő már éppen az utolsót lehelné? Kérem hát a nagyságos asszonyt, hogy, az ISTEN szerelmére, azonnal siessen haza,

*keressen össze rögvest minden papírt, kéziratot, levelet, mindent, ami csak szét van szórva az íróasztal körül, kutas-  
sa át az összes zugot s tűzeljen el mindent, nehogy valami megmaradjon, ISTEN tudja, miket írt Botzani;*

*nem szeretném, hogy ha majd a halottkém meg a rendőrség jön, találjanak valamit,*

*és hogy olyasvalakivel álljak kapcsolatban, akit az államra nézve veszélyesnek tartanak;*

*ki tudja, nincsenek-e nála, az ISTEN szerelmére, kormányellenes iratok!*

Az általános halottszemle, melynek feladata az, hogy egyértelműen megállapítsa, valóban meghalt-e a szóbanforgó ember s rendes úton-módon, azaz nem erőszakos halállal halálozott-e el, továbbá, hogy nem tetszhalottat temetnek-e el, valamint célja, hogy észrevétlen gyilkosságok, fel nem tűnő emberölések rejtve ne maradjanak, már az udvari kancellária 1770. március 30-i dekrétumában elrendeltetik, majd pedig az 1784. február 21-i nyílt parancs foglalja össze az erre vonatkozó előírásokat. Történetünk idején tehát a halottkémi szemle körültekintő intézménye már régi hagyomány volt Felső-Ausztriában, és Hafferl félelme nem volt egészen alaptalan.

Mikor Gabriella, szívében halálos aggodalommal, átmenni készült a Landstrassén az orsolyiták temploma előtt, rákacsintott a koldus, s Gabriella, akire mintegy harminc éve nem kacsintott már férfi, elpirult.

## V

**G**abriella távollétében Batsányi valóban álomba szenderült, egyelőre még nem az utolsó ítélet harsonaszaváig, hanem csak egy félóra. Álomban megjelent előtte egy istennő, állig felfegyverkezve. *Minerva* volt az, és menedéket kért Batsányitól, mondván, üldözik. Durvaság uralkodik, barbárság országol szerte az egész világon. Az új tudományok a holt anyagban turkálnak, az egykor oly virágzó tudatot a sivár lét határozza meg, és a cenzúra megöli a szellemet. Őt magát, ami még az üldözésnél is rosszabb, elfelejtették; a régi világok emlékezete elenyészik; a múlt, mint valami zápor, tovatűnik, s ami marad, mindössze néhány gyér esőcsepp. *Minervát* már nem is ismerik, nemhogy tisztelnék; ezért kér Batsányinál menedéket; s a nevét hibátlanul ejtette ki. Batsányi szavaira: hogyan is adhatna ő, ki maga is száműzött, menedéket *Minervának*, egy istennőnek, mikor a maga számára sem lelt seholt, azt felelte az istennő, miközben lerakta pajzsát s dárdáját és, akárcsak annak idején a trójai királyfi előtt, meztelenre vetkőzött, hogy egy fejből, egy férfi fejből pattant ki a világra, s most újból egy férfi fejében akar elrejtőzni a világ előtt. Különös módon a Magyar Grammatika új kiadása volt a kezében, azzal takarta el a szemérmét, s mindeközben meglepően hasonlított az Arany Ágyúhoz címzett fogadó egyik fiatal felszolgáló lányára. Kettéhasította Márton könyvével Batsányi fejét, és eltűnt a két agyfélteke között.

Mikor Batsányi kinyitotta a szemét, Gabriellát látta maga előtt, amint a Magyar Grammatikát lapozgatja. Az asszonynak jókedve volt és negyvenöt forintot számolt le az asztalra, mondván, hogy végre megkapta Batsányi évjáradékának esedékes részletét Carl Hafferltől, akinek azt valójában már öt nappal ezelőtt ki kellett volna fizetnie; azonkívül Hafferl úr bizalmasan elárulta neki, hogy Batsányinak egy fiatal honfitársa, a radikálisok vezetője a magyar Országgyűlés alsótábláján, név szerint *Beöthy Ödön*, Pozsonyból, ahol az országgyűlés egy hét múlva kezd ülésezni, a Szt. Flórián gőzessel Linzbe érkezett. Hogy a maga politikai céljaira akarja-e Batsányit megnyerni, avagy valamilyen más természetű üzenettel jött, nem lehet tudni; mindenesetre számítani lehet látogatására, és ennek megfelelően nem ártana bizonyos mértékű óvatosság.

## VI

**B**eöthy Ödön, a kelet-magyarországi Bihar vármegye alispánja, minden bizonnyal élvezte a hajóutat. Pozsonyból Bécsbe, majd onnan tovább Linzbe, és Linzből Bécsbe, majd onnan tovább Pozsonyba magas vízállásnál és kedvező széllel egyetlen nap alatt meg lehetett tenni az utat, s erre naponta mód is nyílt. Az utiköltségek negyedrésznivel kevesebbet tettek ki, mint postakocsival vagy más útieszközzel. Érthető tehát, hogy az ilyen utazások az évnak ama szakában, mikor a természet teljes szépségében pompázik, az országutakat pedig rendszeren por borítja, nagy vonzerővel bírtak. Jó társaságban, hát még részletes térkép-pel, valamint használható útleírásokkal felszerelve különösen kellemesen telt az út. A magasba törő szirtek tarka változatossága, a dombok, melyeket emitt erdő borított, amott pedig szőlő koszorúzott, a köztük előmosolygó, termékeny völgyek; várkastélyok, hol jó állapotban, hol romként a letűnt idők rendkívüli eseményei-re emlékeztetve: mindez sokkal inkább gyönyörködtette a szemet innen, mint a szárazföldről nézve, hiszen annak is megvan a maga különös, szárazföldi utakon meg nem tapasztalható varázsa, ahogy a táj egy-egy részlete fokozatosan előbukkan, majd lassan tovatűnik.

A város társasági életéből, mely Linzben nagyjából ugyanolyan volt, mint akkoriban a legtöbb hasonló méretű városban, vagyis: csevegés a napi eseményekről, baráti összejövetelek, kerti uzsonnák és tekepartik, séták a szomszédos falvakban s mindenekelőtt udvarias társalgás a bájos hölgyekkel, kik, az emberi lét megszépítőjéül és élveiben társakul rendeltetvén, a színházlátogatások és különféle játékok alkalmával elfogódottság nélkül keveredtek az urak közé, mi nagy nyereség volt Linz társasági életére nézve – mindebből a Batsányi házaspár szinte teljesen ki volt zárva, illetőleg szerény körülményeik miatt sokkal inkább maguk érezték úgy, hogy visszahúzódnak kell élniük, s nem is igen látogatta őket senki, legkevésbé nem a régi ismerősök, ha átutaztak a városon. Maga a nagy *Schubert*, aki Gabriellát fiatal lány korából ismerte és csodálta, olyannyira, hogy a Bécsi Szappho több költeményét meg is zenésítette, a huszas években, tehát Batsányi és neje száműzetése alatt háromszor is vendégeskedett Linzben, ezen alkalmakkor mindössze öt házzal lakván odébb a Landstrassén,

Scharitzer patikusnál, de sem a hajdani költőnőről, sem annak férjéről nem vett tudomást – vagy mert nem akart többé emlékezni rájuk, vagy pedig nem is tudta, hogy Linzbe vetette őket a sors. Ezzel szemben Schubert már 1828-ban halott volt, míg a házaspár, legalábbis történetünkben, még másfél évtizeddel később is élt.

## VII

Az 1809-es évi Schönbrunni Proklamációban Napóleon nemzeti függetlenséget ígért a magyaroknak, s egyben arra buzdította őket, szakadjanak el Ausztriától és a Habsburgoktól. A kiáltványnak azonban, mely szerint a magyar nemzet romlásának fő oka az Ausztriával való egyesülésben rejlik, bizonyosan nem maga Napóleon volt a szerzője. E kiáltvány azt állítja, hogy Ausztriáért magyar vér folyik külföldön; a magyar nemzet legdrágább kincseit kíméletlenül és szüntelenül feláldozzák az osztrák örökös tartományokért; Magyarországot, bár a Habsburg-birodalom legszebb része, nem szabad országnak, hanem zsákmányolt tartománynak tekintik, az alkotmányt megcsúfolják, a szabadságot lábbal tiporják, a nemesség ősi eljogait semmibe veszik. Most eljött a pillanat, hogy Magyarország visszaszerezze régi függetlenségét. A magyar nemzetnek a béke, a szabadság, az ország önállósága van felkínálva, s az alkotmánynak elismerése, akár az ősi, akár valamilyen új, átdolgozott formájában; és a magyaroknak nem kell mást tenniük, mint mindezt elfogadni, azonkívül létrehozni egy független kormányt és választani egy új, magyar vérből való királyt. Nemcsak a kor szelleme s saját érdekeik buzdítanak erre a döntésre, hanem egész Európa is, mely politikai fordulatot vár Magyarországon.

Arra a kérdésre, hogy e szavak magyar részről mennyiben találtak hitelre, illetőleg, hogy történt-e politikai fordulat 1809-ben Magyarországon, a történelemben találjuk meg a választ. Napóleon bukása után a kiáltvány állítólagos fordítóját, valójában inkább a szerzőjét, aki, minthogy a magyar viszonyokat részletekbe menően ismeri, s azokat magyar szempontból, lázadó felfogásban értelmezi, tehát csakis magyar születésű ember lehetett, számottevő idegennyelv-ismerettel, felségárulás miatt elfogatólevéllel körözték; Batsányi pedig, miután Párizsban letartóztatták, először gyanúsítottként, azután vádlottként, megpróbálta ugyan tagadni tettes voltát, de német és francia műveltsége, politikai okokból büntetett előélete, felforgató nézetei, melyeknek néhány elfogott levelében kufsteini fogsága után is hangot adott, Napóleon külügyminiszteréhez fűződő szoros kapcsolatai, ki, mint megállapított, anyagilag rendszeresen támogatta, rendkívül gyanús szökése Párizsba, mi nem volt indokolható a pusztá ténnyel, hogy Bécsben a francia csapatok kivonása után nem tudott volna megélni: ezek mind ellene szóltak, és semmi esélye sem kínálkozott arra, hogy ártatlanságát bizonyítani tudja, vagy akár csupán igazolni tudja tettét. Elsőként, midőn saját kézírásával szembesítették, be kellett ismernie, hogy Márton József nyelvtanárral együtt, ki azon években szintén Bécsben tartózkodott és később befejezésre kerülő Magyar Grammatikáját írta, kötelezve voltak, hogy a francia vezérkar rendeleteit franciáról németre fordítsák; azután pedig, amikor a legszigorúbb büntetéssel fenyegették, nem tudott okosabbat tenni, mint valamását kiegészíteni azzal, hogy valóban kénytelen volt a Schönbrunni Proklamáció egyes, legártatlanabb részeit, de csak szövegminták gyanánt! magyarra fordítani; illetőleg, hogy az egész fordítást, bár nem ő készítette, de mindenesetre letisztázta; mindazonáltal, még ha ő lett volna az egész kiáltványnak is a fordítója, akkor sem tett volna mást, mint hogy a francia szöveget, amelynek a tartalmáért ő nem felelős, szó szerint visszaadta. Hogy azonban eme francia eredeti kitől származik és hogyan is hangzik, arra már nem emlékezett; s minthogy ilyen eredeti szöveg sehol sem volt található, vallomását legalábbis hiányosnak értékelték. De aztán amikor a Schönbrunni Proklamáció francia szövege mégiscsak előkerült, Batsányi sorsa akkor pecsételődött meg végképp, Mártonnak ugyanis, akit szintén gyanúsítottak a szerzőséggel, igaz, csak másodsorban, sikerült egy nyelvtani elemzéssel bebizonyítani s ezzel egyben magát igazolnia is, hogy a francia szöveg egy magyar fogalmazvány utólagos fordítása, és csakis magyar ember tollából származhat.

Batsányi, ki először követelte, hogy szembesítsék Mártonnal, majd lemondott erről, szégyellhette magát, hogy nem akarta vállalni elveinek és elveitől vezérelt tetteinek következményét; s még örülhetett is, hogy végül, egy államférfi közbenjárására, kit nem szeretnénk megnevezni, ügyében viszonylag kedvező ítélet született, életfogytiglani száműzetés Linzbe, mely város nem a világ legrosszabb helye, ráadásul évjáradékot kapott az ellenségétől.

## VIII

**T**örténetünk napján, kora délután Joseph Hafnert, ki, befejezván ebédjét a Három Mórban, épp sietett, hogy a Siket-Némák Magán-Tanodájában, hol tizenhárom növendéket oktatott, pontosan el tudja kezdeni a rajzórát, megszólította egy idegen kiejtéssel beszélő ismeretlen úr, és arra kérte, hogy műhelyében, ésszerű felárral, már ami a nyomdaköltségeket illeti, sokszorosítson egy pikáns kis apróságot. A litográfus azt felelte: az ő műhelye szabott nyomtatási árakkal dolgozik, ennél fogva semmiféle felár, legyen az ésszerű vagy ésszerűtlen, nem jöhet szóba; másrésztől viszont szívesen megnézné, vajon a helyi cenzori hivatal engedélye szabályszerűen van-e kitöltve.

Josef Hafnernek aznap rosszkedve volt, mert szeretett volna Batsányiról, akinek a halála, ahogy azt bizonyos jelekből gyanítani lehetett, bármelyik pillanatban bekövetkezhetett, még egy metszetet készíteni, s a délelőtti folyamán, míg az aludt, sikerült is a száműzöttről titokban egy vázlatot csinálnia; a jólismert arcvonások azonban, ahogy a kőlapra átvitte volna őket, valamilyen oknál fogva összefolytak és elmosódtak.

Hafner huszonhárom évvel ezelőtt, még egészen ifjú emberként ismerkedett meg, majd kötött barátságot Batsányival, miután elhagyta Bécsset (hol a Képzőművészeti Akadémián tanult, melynek a festő-példaképek másolgatásából álló művészeti nevelése megbénította képzelőerejét, tehetsége azonban nem volt elég ahhoz, hogy az akadémiai képzés béklyóit lerázza magáról) és visszatért szülővárosába, Linzbe. Az ifjú s az időtájt súlyosan beteg rajzolónak mestere, Vinzenz Kininger adott ajánlólevelet Batsányihoz, és Hafner a nála harminchét évvel idősebb, nagyműveltségű barátinak, akinek múltjáról csak halvány sejtelmek voltak, valóban sokat köszönhetett.

Nemcsak azért, mert Batsányi művészetekhez értő szelleme visszaadta a csüggedő ifjú önbizalmát s segített neki kibontakoztatnia tehetségét, részletesen megvitatván vele új művészi próbálkozásainak erőit és hibáit; nemcsak azért, mert Batsányi és neje, Gabriella, akik Vinzenz Kininger házában ismerkedtek meg, hová Batsányit még 1801-ben vezette be *Johannes von Müller*, úgy bántak Kininger volt tanítványával, aki éppen annyi időse volt, mint a házasságuk s ki időközben elvesztette az apját, mintha a saját fiuk lenne; Batsányi arról is meggyőzte Hafnert, hogy egy olyan világban, ahol csak elnyomás és középszerű boldogság között lehet választani, s ahol ennek következtében a szellem szabadsága (mert hiszen szabad amúgy is csak a szellem lehet) a nyomtatott sorokból a nyomtatott képek felszínére szökik, ahol az eredetiség már nem a eredetiben, hanem az összes fellelhető, vagyis elrejthető példányok közösségében rejlik, ne festőként, hanem litográfusként álljon helyt; s Hafner, mint ésszerűen gondolkodó ember, bizonytalanságban is választott egy olyan művészeti ágat, amely tisztaságát jövedelmet ígért s a későbbiek során valóban anyagi jóléthez vezetett.

Mikor az ismeretlen a maga idegenszerű és Hafnerben idegenkedést keltő akcentusával elmagyarázta, hogy ama pikáns kis apróságról, mely barátok és gyűjtők számára készülne, titokban kellene könyomatot készíteni, éppen ezért ajánl ő felárat, Hafner gyanút fogott, és, lassan türelmét veszítve, azt felelte, az ő műhelyét rendszeresen ellenőrzi a hatóság; könyomatokkal a műhelyen kívül foglalatlanok, hasonlóképpen litográfiai sajtót engedély nélkül működtetni a legszigorúbban tilos; azonkívül a litográfiai termékek, akár barátoknak, akár gyűjtőknek vannak szánva, az 1819. szeptember 12-i császári rendelet értelmében az általános cenzúra-szabályok hatálya alá esnek, és kivétel nélkül be kell mutatni őket az illetékes rendőri szerveknek.

E szavak után azonban az idegen valamit súgott a fülébe; és Josef Hafner halottápadtan, nem csekély késéssel érkezett meg a *Bieringer* és *Kobelmüller* urak által működtetett Siket-Némák Magán-Tanodájába, hogy megtartsa a rajzóráját.

## IX

**E**zernyolcszázhuszban, midőn visszakerült Schönbrunnba és a nyilvánosság számára végre hozzáférhetővé vált Füger mesterműve, a „Minerva megszabadítja a bebörtönzött Boëthiust”, melyet Napóleon 1809-ben magával hurcolt Párizsba, Hafner készített egy másolatot erről a véleménye szerint fölülmúlhatatlan mesterműről. Csak később, már Linzben, tudta meg Batsányitól, hogy Füger képe egy kétszeresen fiktív jelenetet ábrázol: a bölcsesség istennője meglátogatta ugyan a római filozófust a börtönben, ahová Teoderich gót király záratta, de nem szabadította ki onnan, hanem vizsgálta és segített neki megbarátkozni a halál gondolatával.

Az ifjú Hafnert azonban nemigen lehetett megvígasztalni: a másolaton, mely egyre kevésbé hasonlított az eredetihez, valami, Fügér fennkölttségétől teljességgel idegen irónia kezdett eluralkodni, s ez különösen az aggbölcs arckifejezését torzította el. Szerencsétlenül sikeredett munkája során Hafner, még szerencsétlenebb módon, súlyosan megbetegedett, a Belvedere közelében ugyanis, ahol Fügér képe függött, nem volt akkoriban egyetlen elfogadható és ugyanakkor olcsó vendéglő sem, s miután a Brandstätterben a Ludlgassén egész hónapra be volt fizetve ebédre, kénytelen volt 1820 nyarán, a rekkenő hőségben mindennap berohanni a városba, aztán vissza, s így felhevülve a nagy, hűvös termekben olyannyira megfázott, hogy veszedelmes tüdőgyulladásba esett s annak következményeitől még évekig szenvedett.

Csak akkor vigasztalódott meg, mikor, kigyógyulva a betegségéből s egyben túlzott becsvágyából is, atyja halála után jelentős összeget örökölt s ebből megalapíthatta saját litográfus műhelyét, mely néhány éven belül minden reményt fölülmúló virágzásnak indult; és ha néha elővette félresikerült ifjúkori művét, azt látta, hogy Boethius arcvonásai évről-évre jobban hasonlítanak Batsányiéra. Mikor Batsányi életének nyolcvanadik évébe lépett, az egyezés, már amennyire képmás és hús-vér ember között bárminemű egyezés lehetséges, immár tökéletes volt.

## X

**A** két lapból, melyet kezében tartott, Batsányi az egyiket, egy litográfiát, mely Minervát ábrázolta Fügér képe után, Boethius nélkül, pár magyar mondattal a túloldalán, hamarosan félretette. A másik egy neki címzett levél volt, Johannes von Müller történetíró tollából. Harmincöt évig tartott, amíg a levél elért a címzettjéhez, aki nyilván nem elsőként s nem is másodikként olvasta a neki szánt sorokat. Ebben az 1809 márciusában kelt levélben, mikor Batsányi, még a francia csapatok bevonulása előtt, távozni akart Bécsből, Müller meghívta őt a berlini egyetemre. Batsányinak hamarosan, lehetőség szerint még az év áprilisának végéig válaszolnia kellett volna a meghívásra; Müller egyben azt is tudni akarta, módjában áll-e ily bizonytalan körülmények között útlevelet szereznie.

*„Írja meg azt is, legdrágább Barátom” – kérte Müller – „javult-e végre helyzete, miképp már oly régóta megérdemelné? Hogy megy sora Önnek s az Ön kedves Gabriellájának, és vajon alkottak-e újabb irodalmi művet? Hallom, könyveimet, melyek bizonytalán sosem szolgáltattak okot arra, hogy betiltassanak, ismét engedélyezték, aminek igen örövendek; újabb könyveim is ugyanazt a szellemet lehelik majd. S ha egyszer úgy esne, hogy nem írhatok többé tisztességesen, akkor örökre leteszem a tollat. Üdvözöljön a nevemben, kedves Batsányi, minden jó embert köreibe, akik emlékeznek reám, Önnek pedig lenn kívánok szívvel minden jót s kérem, változatlan barátságom felől legyen mindig bizonyos. – J. v. M.”*

Batsányi nem akart belegondolni, mennyire másképp alakult volna sorsa, ha Müller levelezését nem ellenőrzik, ha e levél időben elér a kezeihez, vagy ha Müller, aki a porosz király bizalmát bírta, ám 1809-ben meghalt, tovább élt volna, és nem kapván választ, megismétli meghívását; ha ő maga, Batsányi, elhagyta volna Bécsset Napóleon bevonulása előtt, avagy Napóleon visszavonulása után nem Franciaországba, hanem a porosz királyságba emigrál; egyszóval, ha nem az történik, ami történt. De még ha bele akart volna is gondolni ezen dolgokba, sem lett volna rá ideje, mert Gabriella, aki, bár sem a tartalma nem érdekelte, sem a nyelvének értette, még mindig Márton könyvét lapozgatta, hirtelen felfedezett benne valamit, tán egy nevet vagy évszámot, s a könyvet, az előszónál kinyitva, szóltanul odatartotta férje elé.

## XI

**M**árton az előszóban többek között a fordítás problémáját is érintette. Ha valaki szótárral akar eljutni az egyik nyelv partjáról a másikéra, írja, akkor, épp fordítva, mint ha hajóval kelne át a vízen, a túloldalról kell az innenső part felé indulnia. Ha egy szöveg tartalmát és formáját valaminő megtanult idegen nyelvről a sajátunkra akarjuk átmenteni – így Márton -, akkor számíthatunk az anyanyelv szellemének jótékony segítségére; ha ellenben odaát akarunk valamit általjuttatni, kiváltképpen, ha a saját gondolatunkról van szó, bizony az idegen nyelv szellemének ellenállásába ütközünk.

Példaképp a saját életéből említ egy esetet, amelyről több mint harminc éven át hallgatnia kellett. 1809-ben – írja –, mikor Hugues Bernard Maret megbízta őt azzal, hogy egy bizonyos iratot, mely, Istennek hála, azóta rég feledésbe merült, először szerkesszen meg magyarul, azután pedig rögtön fordítsa is azt le franciára, ő addigi tapasztalataiból tudta, hogy egy ilyen feladatot, különösen politikai okmányok esetében, ahol a szószent pontosság ugyanolyan fontossággal bír, mint a nyelvhelyesség, csak fordítva lehet megoldani. Először a francia szöveget írta hát meg – mondja el Márton a könyv előszavában –, melyet Maret több helyen javított és kiegészített; s csak azután fordította le ezen eredetét magyarra, mely munkához, noha a saját mondatai álltak előtte, nagy szüksége volt a szótár, egyébiránt szintén saját munkája, segítségére.

Mindezek értelmében – fejezi be fejtegetését Márton – a politikai nézetek, a nyelvi konstrukciókkal ellentétben, nem lefordíthatóak; s egyetlen módja annak, hogy az ember idegen politikai nézetektől elhatárolja magát, az, ha először idegen nyelven fogalmazza meg őket. Ennek megfelelően tehát a Magyar Grammatika új kiadása is, melyet az Olvasó kezében tart, egy nyelvi közösség hitvallásának tekinthető.

Batsányi, aki fennkölt pillanatokban szerette egy emléktábla stílusában, Füger Boëthius-képének pátoszával azt mondani:

LEGYEN BÁR IRIGY VAGY HÁLÁTLAN A KORTÁRS, AZ UTÓKOR MAJD IGAZSÁGOT SZOLGÁLTAT!,

hirtelen szembesült a ténnyel, hogy szenvedésének évei ugyanolyan fölöslegesek voltak, mint egész szenvedése maga, és (már ha egyáltalán lehetséges utólag igazságot szolgáltatni) alapjában véve teljesen mindegy, hogy az utókor igazságot szolgáltat-e majd vagy sem.

Ezzel zárult életének e napja, éppenséggel nem a legutolsó.

Ami még hátravan, azt néhány szóban el lehet mondani. Hoch rendőrfelügyelő Sedlnitzky rendőrminiszternek frott következő jelentésében beszámol arról, hogy az ismert magyar politikus, Beöthy Ödön, május havának 6. és 7. napját Linzben töltötte. Az Arany Ágyúhoz címzett fogadóban szállt meg, mégpedig

fff

álnéven. Ugyanebben a fogadóban bérelt szobát ugyanerre az éjszakára, átutazóban lévén Gmundenből, a Burgtheater egyik színésznője,

WWW kisasszony (kinek nevét tapintatból elhallgatjuk). Május 7-én a fent nevezett két személy együtt távozott a városból; észrevehető politikai tevékenység kifejtésére ezalatt nem került sor.

Elképzelhető ugyanakkor, folytatta Hoch a jelentést, hogy Beöthy látogatása ennek ellenére összefügg egy másik eseménnyel, azzal tudniillik, hogy Josef Hafner litográfus mester a hatóságok megkerülésével, vagyis engedély nélkül készített egy könyvmotot: mégpedig egy szerfelett erkölcsstelen, színes ábrát, mely jól felismerhetően a már említett Arany Ágyú egyik fiatal felszolgálólányát ábrázolja 100 példányban. Minthogy ez a szabálysértés, minden látszat szerint, nem bír politikai jelentőséggel, ő, Hoch rendőrigazgató, egyelőre nem tartja szükségesnek, hogy ezzel kapcsolatban valamilyen intézkedést foganatosítson, ami viszont, ha eset megismétlődne, tüstént be fog következni.

A linzi polgárok s polgárasszonyok hamarosan tudomást szereztek Batsányi álmáról és szerfölött hízelgőnek találták, hogy a bölcsesség istennője az egész világot feldúló rombolás elől éppen Felső-Ausztria főhercegség tartományi fővárosában talált menedéket. Csak most kezdték magukkal egyenrangúnak tartani a makacs, büszke aggyasztánt, akinek a feje menedékkül szolgált az istennő számára, és teljes mértékben meg voltak győződve róla, hogy az az igazságtalanság, mely Batsányit sújtotta s életének második felében terméketlen tétlenségre kárhóztatta, az istennő megjelenésével nemcsak jóvátétetett, hanem visszamenőleg még értelmet is nyert.

Carl Gustav Carus, a híres nőgyógyász, a jelentős festő és grafológus, a fiziognómia elismert tudora, s mellesleg a modern pszichológia egyik előfutára, Linzben járván és Batsányi álmáról értesülvén azon véleményének adott hangot, hogy az illetőn álmok a szervezet szimbolikus vészjelzései, leginkább valamiféle betegségre figyelmeztetnek. Az istennő látogatását minden bizonnyal szédülés, vértolulások, kisebb epilepsziás rohamok követik majd; a különös álmoképp ugyanis, ha nem téved, agytumorra utal. Ahogy Minerva egykoron Jupiter fejében nőtt nagyra, hogy onnan kipattanva a tudomány és művészetek pártfogója legyen, ugyanúgy növekszik most, ha nem téved, a rosszindulatú daganat az érintett fejében, hogy ott az élettel együtt a művészeteket és a tudományt is elpusztítsa.

Csak hogy Carus ezúttal tévedett: Batsányi, néhány hónappal történetünk után, nem agydaganatban halt meg,

hanem, az élettel betelve,  
aggkori végelgyengülésben.

---

---

# Alexander Nitzberg

## VAGYOK EGY UNZSENÍRT...

Vagyok egy unzsenírt zseni!  
Még hogy magamat én lenézzem?  
Hivők szemébe már tudtam port hinteni,  
A kétkedőket elintézem!

Mert: amit írok, marha jó,  
És amit fogok írni – még jobb!  
Ki rábólint, élhet – na jó!  
Ki mást szól, azt nem várja bék' jobb.

Tán azt hiszik, valami Pityi Pál  
Magát a legnagyobbinak kikiáltja?  
A költő önhitet önmagában talál:  
Oly hit ez, mely magát kiváltja.

Ezt hirdetem, ebben hiszek,  
Ezt tőlem nem lehet elvenni, sem elvinni.  
Ha nem hisszük magunkat zseninek,  
Ki fog minket zseninek hinni?

Ezért vagyok egy unzsenírt zseni!  
S ha rám hull gáncsoskodók szitka:  
Na és?! – Igazít látott valaki?  
Zseniből az igazi ritka.

---

Alexander Nitzberg 1969-ben született Moszkvában, jelenleg Düsseldorfban él. A versek lelőhelye: A. N.: Getrocknete Ohren, Grupello Verlag, Düsseldorf, 1996.

## PROLÓGUS

Nem mi gondoljuk gondolatainkat,  
Az összes álmunk mások álma,  
A rímeink mind elhasználva.  
De mindez minket meg nem ingat!

A gondolatot a magányos  
Egyének tömegei adják.  
Az álom: idegek faggatják  
A szerveket, ettől talányos.

A rímek csupa összepréselt  
Szómaradék, melyet megrágunk,  
És hajt belőle szóvirágunk,  
És ebből, íme, verselés lett.

Így úszkálunk egy idegen nyelv  
Kihült vérében: híg és ócska,  
Sekély és vörös ez a tócsa.  
Lakója nem szenved, de szenved.

## AKI UTOLJÁRA NEVET

Nagy búsán bámulják a fák:  
Köztük egy dakszli szimatol.  
Gyökerük sűrű szolgaság,  
Menekvés abból nincs sehol.

Rácsok közt a nap hevet ont.  
Patkón futó hold szele fív.  
A földgolyó szájába' joint,  
És füstöl, akár a Vezív.

Rémülettől némul a hal:  
El van szóva az óceán!  
Sós keksz, mit emberfia fal,  
És csügg a tévé-trófeán.

Kávés kannából foly az éj.  
Három kanál csillag bele!  
Valakiben oly nagy a kéj:  
Istennek elég a fele.

## ÉJSZAKA

A város: ég alatti torta,  
Rádobva csipketerítő.  
Szörcsög a házak nedves orra,  
Felnyitott könyv minden tető,

S a hideg pocsolókba belerozsdál.  
Lapoz bennük patkányfog- és farok.  
Az égbolt: jókora fánkos tál,  
Melyen a hold lekvárként csorog.

## TÉLI REKLÁM

Az utca, mint a tészta, lötytyben úszkál.  
Az égbolt hint rá némi parmezánt,  
És még a legkisebb hülye uszkár  
Is egy jéger-gatyát hasára ránt.

A gégefők elzárócsapja feljő:  
Az ég ismét eszik és befogad.  
Ezer s ezer kis foggal rág a felhő...

Colgate felfűt a fogat!

FORDÍTOTTA MÁRTON LÁSZLÓ

---

---

# Friedrich Dürrenmatt

## Az Öreg

Olyan nagy számban jöttek át a dombon a páncélos rajok, hogy minden ellenállás lehetetlen volt. Az emberek mégis harcoltak, talán azért, mert csodában hittek. Magányos csoportokra osztódva beásták magukat a földbe. Néhányan megadták magukat, legtöbbször elesett, és csak kevesen menekültek be az erdőbe. Aztán a harcnak oly hirtelen szakadt vége, ahogy néha a zivatar szokott elállni. Aki még élt, eldobta fegyverét és feltartott kézzel futott az ellenség felé. A rémület megbénította az embereket. Az idegen katonák sáskák módjára lepték el az országot. Bevonultak a régi városokba. Súlyos léptekkel meneteltek végig az utcákon, s ha beesteledett, az embereket behajtották a házakba. Nehéz páncélkocsik gördültek végig a falvakon, gyakran át a kunyhók közepén, amelyek rájuk omlottak, mert a falvakban még nem aludt ki az ellenállás. Olyan ellenállás volt ez, mely titkon izzott a fiúk szeme sarkában, az öregemberek megfontolt mozdulatában, az asszonyok lépteiben. Olyan ellenállás volt ez, amely úgy megfertőzte a levegőt, mintha az idegenek egy ragály sújtotta vidék levegőjét lélegeznék be. Emberek bukkantak elő az erdőkből, hol egyedül, hol csoportosan, s tűntek el ismét az áthatolhatatlan sűrűben, ahova egyetlen idegen sem merészelte követni őket. Még nem került sor összeütközésre az ellenséggel, ám azokat az embereket, akik vele együttműködtek, holtan találták. Azután jött a felkelés. Ifjak és vének vetették magukat öreg fegyverekkel az ellenségre, mely mintha lidércnyomástól szabadult volna meg, úgy vágott oda; láttak nőket, akik vasvillákkal és kaszákkal támadtak. Egy éjjel és egy nappal tartott a harc, majd a felkelés összeomlott. A falvakat körülzárták, a lakosságot összetartélták és gépfegyverekkel lemészárolták. A lángoló erdők hetekig világították be az éjszakákat.

Aztán csönd lett, ahogy csönd lesz a sfrokban, ha a föld betakarja a koporsót. Az emberek úgy járkáltak ide-oda, mintha semmi nem történt volna. Halottaikat eltemették. A paraszt visszatért az ekéhez, a kézműves a műhelyéhez. De mélyen bennük egyre erősödött valami, amit azelőtt nem ismertek: ez volt a gyűlölet. Egészen hatalmába kerítette, izzó erővel töltötte el őket és meghatározta életüket. Nem vad, türelmetlen gyűlölet volt ez, amelynek kapkodva kellett cselekednie, hogy élhessen, olyan gyűlölet volt, mely tudott vámi, akár évekig is, csöndben szunnyadt bennük, nem a felszínen, hanem egészen a mélyben, lényükkel egy, amelynek nincs szüksége kifelé vezető útra, sokkal inkább belefúródott a lélekbe, mint egy kard, ám nem azért, hogy megsemmisítse, hanem hogy izzása által megacélozza azt. De ahogy azoknak a csillagoknak a fénye, melyek irdatlan messzeségekben mozognak, megtalálja hozzánk az utat, úgy talált utat a gyűlölet egy alakhoz, aki teljesen háttérben volt, valahol a feltárhatatlanságban, láthatatlanul, akár a szakadék sok-sok alakja, akiről semmi biztosat nem tudtak, mintha tőle eredt volna a pokol mindama szörnyűsége, amit el kellett viselniük, s az elnyomottak gyűlölete olyannyira ez ellen az alak ellen irányult, akit ők Öregnek neveztek, hogy az idegen katonák közömbössé váltak számukra és gyakorta nevetségesnek tűntek. A gyűlölet ösztönével megszimatozták, hogy akik uniformisukban és acélsisakjukban és rövid, nehéz csizmájukban mind egyformának látszanak, nem kegyetlenségből bántanak, hanem mert teljesen az Öreg hatalmában vannak. A katonák úgy cselekedtek, mint akarat nélküli, szabadság nélküli, remény nélküli, értelem nélküli és indulat nélküli eszközök, elveszve idegen országban, olyan emberek között, akik a földjükre betolakodó idegeneket megvetik, ahogy az emberek megvetik a kínzóeszközöket vagy ahogy aljasnak tartják a hóhért. Óriási kényszer fektet valamennyiükön, gályarabként láncolva egymáshoz elnyomottakat és elnyomókat, s az őket sújtó törvény az Öreg hatalma volt. Az emberek egymásba haraptak, eltűnt közöttük minden emberiség, s minél inkább gyűlölt a nép, az idegen katonák annál kegyetlenebbekké váltak. Kínózták az asszonyokat és gyermekeket, hogy ne érezzék azt a kínt, amelyet nekik maguknak kellett elszenvedniük. Minden szükségszerű volt, ahogy a matematikai könyvekben minden szükségszerű. Az ellenséges hadsereg egy hatalmas, bonyolult gépezet volt, amely rásúlyosult az országra és összenyomta azt, de valahol lennie kellett egy agynak, amely irányította és vele követte céljait, egy húsból és vérből való embernek, akit minden értelmükkel gyűlölhettek, és ez volt az Öreg, akiről csak sugdosva mertek beszélni, ha egészen egymás között voltak. Soha senki nem látta őt, sosem hallották a hangját, még

a nevét sem tudták, a szörnyű rendeleteken, amelyeket el kellett tűzniük, egyforma tábormokok aláírása állott, akik az Öregnek engedelmeskedtek anélkül, hogy hallottak volna róla, s talán elhittették magukkal, hogy saját belátásuk szerint cselekszenek.

**H**ogy az elnyomottak tudtak az Öregről és hogy gyűlölték őt, ez volt az ő titkos erejük, amely által fölényben voltak az ellenséggel szemben. Az idegen katonák nem gyűlölték az Öreget, nem tudtak róla semmit, ahogy a gép alkatrészei sem tudnak semmit az emberről, akit szolgálniuk kell, ők a népet sem gyűlölték, melyet elnyomtak, érezték azonban, hogy egyre hatalmasabb lett a gyűlölet, amely olyasmi ellen irányult, amiről semmit sem tudtak, ám amivel titokban kapcsolatban kellett lenniük. Látták, hogy egyre megvetőbben bántik velük a nép, ők pedig mind kegyetlenebbekké, mind tehetetlenebbekké váltak. Nem tudták, mit tesznek s hogy miért vannak azok között az idegen emberek között, akik oly halálosan és állhatatosan gyűlölik őket. Volt fölöttük valami, ami úgy bánt velük, ahogy olyan állatokkal bánnak, amelyeket erre vagy arra idomítanak. Úgy éltek arrafelé, mint kísértetek, amelyek hosszú téli éjszakákon le-föl bolyonganak.

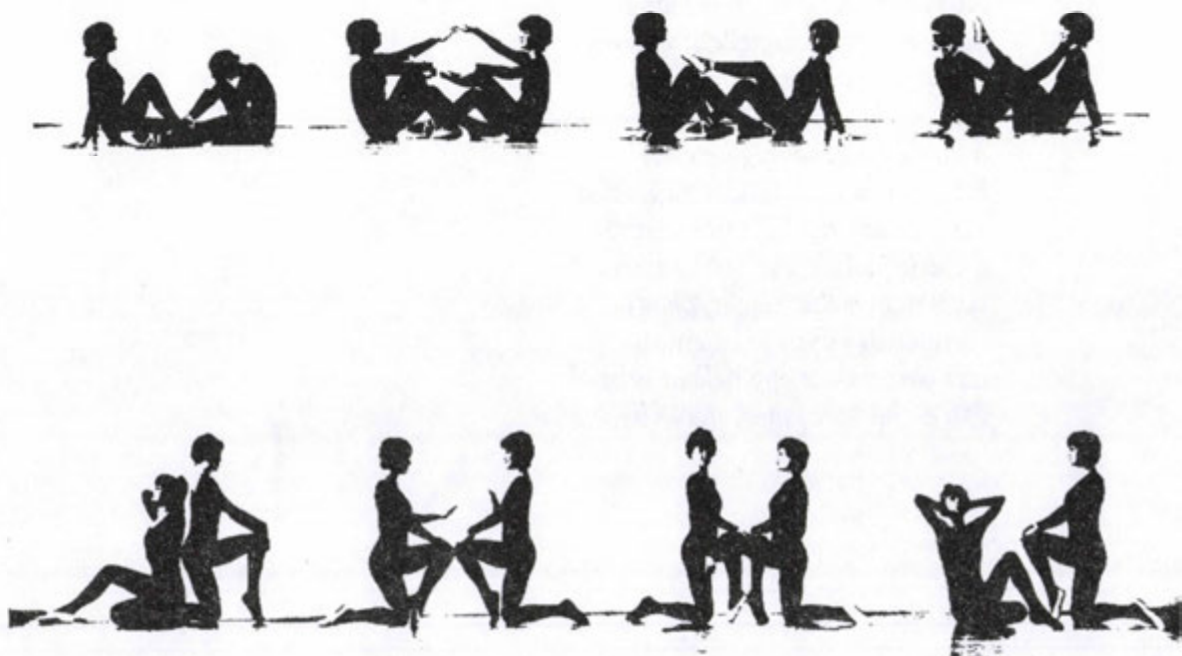
Ám mindnyájuk fölött, az idegen katonák, a parasztek és a régi városokban lakó emberek fölött éjjel és nappal hatalmas ezüst madarak köröztek, amelyek közvetlenül az Öregnek voltak alárendelve, ahogy azt a nép tudni vélte. Egészen magasan köröztek, úgyhogy motorjaik üvöltését csak ritkán lehetett hallani. Olykor-olykor keselyűkként csaptak le a magasból, hogy halálos terhüket a falvakra szórják, melyek vörösen lángoltak fel alattuk, avagy saját hadoszlopaikra, amelyek nem teljesítették elég gyorsan a parancsokat.

**D**e azután az elnyomottak gyűlölete azokat a magas fokokat is elérte, ahol gyöngye emberek voltak képesek a legnagyobbat véghezvinni, úgyhogy egy fiatal nőnek jutott osztályrészül megtalálni azt, akit a világon mindennél jobban gyűlölt. Nem tudjuk, hogyan jutott el hozzá. Csupán sejtethetjük, hogy a legnagyobb gyűlölet tisztánlátást kölcsönöz és az embereket megtámadhatatlanná teszi. Ő anélkül jutott el hozzá, hogy bárki megpróbálta volna megakadályozni. Egyedül találta egy kis ódon teremben, melynek ablakai szélesre voltak tárva, beáradt rajtuk a napfény és behatolt a madárcsicsergés, ahol a falaknál régi könyvek és a gondolkodók mellszobrai álltak. Nem volt semmi szokatlan és semmi jel nem mutatott arra, hogy neki ebben a teremben kell lennie, s a nő mégis felismerte őt. Egy nagy térkép fölé hajolva ült, hatalmasan és mozdulatlanul. Nyugodtan tekintett a nő felé, kezét egy nagy kutyára fektetve, amely lábainál ült. Ebben a pillantásban nem volt semmi fenyegető, de még kérdés sem, hogy honnan jött. A nő megállt és érezte, hogy elvesztette a játszmat. Ám ruhája redőjéből mégis elővette a revolvert és ráfogta az Öregre. Ez még csak el sem mosolyodott. Közömbösen nézett a nőre s mikor végül megértette, kezét kissé előretolta, ahogy mi teszünk azok felé a gyerekek felé, akik valamit ajándékozni akarnak nekünk. A nő közeledett hozzá és a revolvert az ő nyitott kezébe rakta, melytől azt szelíden körülzárta és lassan az asztalra helyezte. Mindeme mozdulatoknak valamiféle nesztelen jellegük volt, s az egész történetben benne rejtett valami gyermeki, ám ugyanakkor rémisztően értelmetlen és mellékes volt minden. Azután a férfi lesütötte szemét és a térképre nézett, mintha már az egész eseményt elfeledte volna. A nő el akart szökni, de ekkor az Öreg beszélni kezdett.

– Ön azért jött, hogy engem megöljön – mondta. – Amit Ön tenni akart, teljesen haszontalan dolog. Nincs semmi, ami jelentéktelenebb volna a halálnál. – Lassan beszélt és hangja dallamosan csengett, de úgy tűnt, szavainak a legcsekélyebb jelentőséget sem tulajdonítja. – Honnan jött? – kérdezte aztán anélkül, hogy pillantását elfordította volna a térképről, s amint a város nevét megtudta, hosszú szünet után, ami alatt buzgón keresgélt a térképen, megjegyezte, hogy ezt a várost le kell rombolni, mert meg van jelölve piros kereszttel. Majd elhallgatott és nekilátott, hogy nagy vonalakat húzgáljon keresztül-kasul a térképen. Súlyos, fantasztikus vonalak voltak, amiket húzott, egy sajátos szimmetria olyasféle különös görbéiben, melyek a szemet arra kényszerítették, hogy őket kövesse, de amelyek az értelmet teljes bizonyossággal össze szokták zavarni. Pár méterre tőle állt a nő és őt nézte, aki hatalmas sötét tömegként hajolt a térkép fölé. A nő ott állott az alkonyi nap fényében, mely lágú aranya hintett az Öregre. Az nem méltatta figyelemre sem a napot, sem a nőt, aki meg akarta ölni és kudarcot vallott. Ott járt az ürességben, ott, ahol már nincsenek összefüggések és nincs másokkal szembeni felelősség. Nem gyűlölte az embereket, nem vetette meg őket, nem vette őket észre, s a nő gyanította, hogy itt van hatalmának titkos eredete. Úgy állott előtte, mint egy elítélt, képtelenül arra, hogy gyűlölje őt, s várta a halált, mely az ő kezéből jön. De azután rájött, hogy az elfeledkezett órája is és tettéről is, és hogy mehet, amerre akar, de arra is, hogy ez a férfi bosszúja, mely ijestőbben semmisít meg, mint a halál. Lassan ment az ajtó felé.

**E**kkor a fekete kutya odacsapott gazdája lábára. A nő visszafordult az Öreg felé s az felnézett. Keze megragadta a revolvert, amellyel a nő akarta őt megölni. Aztán az meglátta, hogy a férfi tenyerében ott fekszik kínálkozva a fegyver. Amaz így hidalta át a köztük lévő szakadékot egy emberfeletti, végtelenül megalázó gesztussal és fedte föl hatalmának legbensőbb lényegét, amelynek végül el kellett pusztítania önmagát, mint minden olyan dolognak, aminek lényege az abszurdban van. A nő beletekintett azokba a szemekbe, amelyek gúny és gyűlölet nélkül fordultak feléje, ám jóság nélkül is, és amelyek nem sejtették, hogy a férfi mindent visszaad neki, amit elvett tőle, a gyűlöletét és az erőt, hogy őt megölje. Nyugodtan vette ki a fegyvert a másik kezéből, s amikor lőtt, azt a gyűlöletet érezte, amit az emberek olykor az Isten iránt táplálnak. A férfi még gondosan az asztalra tette a ceruzát, amellyel a térképen rajzolt, s csak azután esett össze lassan, akár egy vénséges vén királytölgy, mely meghal, a kutya pedig nyugodtan nyaldosta a halott arcát és kezeit anélkül, hogy a nővel fikarcnyit törődött volna.

FORDÍTOTTA ERDÉLYI Z. JÁNOS



---

---

# Mesterházi Mónika

## FELBUKKANT

Felnőtt, ahogy mi is. Jutott neki  
félnél több értelem, kegyelem is:  
félnél kevesebb. Ami kis figyelmet  
kapott, úgy felszedegette, becslte,  
mint téli napsütést az, akinek  
egyéb melegség nem jut, csak ami  
a végtelenbe úgysis kisugárzik –  
Csak minden így maradjon. Fordítom:  
hogy ne vegyenek tőle többet el,  
mint amennyit magától úgysis ad,  
amennyitől így fontos önmagának,  
és hogy gyereke sohase szülessen,  
ne nyomja víz alá a felelősség,  
ne kezdődhessen ugyanaz előről.

## BEHÍVTAM

Ahogy rámnézett: nem érdemelt,  
nem is kívánt rajongás volt maga.  
Kutyatekintet volt, de a kutya  
pontozott ritmusa nélkül. Gyerek  
orrturkálása, lassított bizalma.  
Féltem, hogy nem tágít, hogy a helyet,  
a közös emlékből rég keresett  
biztonságot most nálam megtalálja –  
Az ott kamera? Mutatta az ajtón  
a csengő tokját. Az volt, kamera:  
vagy nem méltó jelenet, ahogy a  
szeretetvágy ilyen fedetlenül  
tart görbetükröt épp nekem, s belül  
épp én hártom, magamtól viszolygón?

---

# G. István László

## Szonettek

Határ nélkül kínálom fel magam.  
Aki engem akar, velem felejt  
el akaratát vagy előbb elejt  
bennem, s ha olyan csobbanása van,

mint akarom, már akarattalan.  
És ha nem akarja bennem szeretni,  
amiből szeretve azt jelenti,  
hogyan szeretve van. Vagyok annyian,

hogyan sose találhassam meg semerre,  
ami nem vagyok. Mint aki a kútból  
merne vizet (és nem azokra gondol,

akik isznak), de kútba van temetve,  
és megérzi, hogy szomjazni szeretne,  
és kifelé vár, és befelé fordul.

\*

a láng szélén, tűz és nem tűz határán  
ismerni föl, hogy nincs határ, nem ég  
semmi, ha minden ég, ha mindenét  
a napból az egyenletes halálvágy

a földnek adta: szín előtti látvány -  
húnyt szemmel képzeld, hogy csak a tiéd,  
lélegezz, ha képzeleted kiég,  
mert úgy voltál egy, ahogy most akárhány -

a láng szélén maradni, integetni,  
hogyan szél legyen, a láng szélén maradni,  
csak úgy, integetni, hogy szél legyen

\*

Hullám lesz helyettem, ha medrem  
 lettettem, de engem tovább visz  
 hullámozás után is. Hullám lesz  
 helyettem, ha medrem lettem,

de engem tovább visz hullámozás  
 után is. Hullám lesz helyettem,  
 ha medrem lettettem, de engem  
 tovább visz hullámozás után is.

De partot ér, ahogy a szél takar,  
 ne élj a fal felé. De partot ér,  
 ahogy a szél takar, ne élj a fal

felé. De partot ér, ahogy a szél  
 takar, ne élj a fal felé. De par-  
 tot ér, ahogy a szél takar, ne élj -

\*

Forgásuk lesz a vakoknak. Forog  
 bennük, hogy nézni vágnak (láthatatlan  
 s zenedélyük forog, ahány alakban  
 semmit se látnak), újabb alakot

forog bennük, amikor meghalok,  
 hogy a fény felszárad a homlokomban,  
 a mozdulatlan áradás, ahonnan  
 égre kerülhetnek a csillagok.

Eljönni az itthagyt arc helyére  
 (forog a búcsú, forogva felejtik,  
 hogy ránézhetnek, nem látnak semeddig),

a hideg pontot otthagyni az éjbe -  
 Kinek a vak szeme nézhet fel eddig,  
 hogy egyszer forgásomat utolérje?

# A csehek is utat vesztettek valahol ?

A KELLEMETLEN PATOČKA

BERKES TAMÁS

**A**mikor a Prágai Tavasz fel-  
számolását beteljesítő 1969-es év végén Karel Kosík ironi-  
kus szavakkal utasította el Patočka ugyanebben az évben  
írt és publikált tanulmányait a 19–20. századi cseh művel-  
tség klasszikus vitakérdéseiről, egy valamiben feltétlenül  
igaza volt. Abban ugyanis, hogy a szovjet katonai inváziót  
követő év a cseh értelmiség önmarcangolásának az eszen-  
deje, s „a katasztrófa meghiúsítja a higgadt mérlegelést”.<sup>1</sup>  
Majd így folytatta: „A nemzet, mely röpké harminc év alatt  
két megrázkódtatáson esett át, hajlamos a lelkiismeret-  
furdalásra, a bűnök és a bűnösök keresésére, de ugyancsak haj-  
lamos önmagát ámtíva újabb illúziókat gyártani. A vereségből  
fakadó kiábrándultság – folytatja Kosík –, különben sem ked-  
vez az események átgondolásának, mert inkább további nai-  
vításra és felületességre ösztönöz”.<sup>2</sup>

Nem kétséges, hogy a bírálóat éle elsősorban Jan  
Patočka *A cseh történelem filozófiája* című előadására irá-  
nyult, mely 1969. április 23-án hangzott el – nagy érdeklő-  
déssel kísérve – a prágai városnéző klubjában, ahol né-  
hány hónapon át – egy sorozat keretében – a legjelesebb  
gondolkodók fejtették ki aktuális véleményüket az ún.  
cseh kérdéssről. Az előadás ekkor még megjelenhetett a  
*Sociologický časopis* című folyóiratban, sőt Patočka hasonló  
tárgyú cikkeinek *O smysl dneška* (A ma értelméért) című  
kötetében.<sup>3</sup>

Messzire vezetne, ha most belebonyolódnánk a „cseh  
kérdés”-sel kapcsolatos évszázados vita tárgyalásába. Közis-  
mert, hogy ezen a címen jelent meg 1895-ben Masaryk  
klasszikus műve, amely a cseh történelem „értelmével” vi-  
askodó, lényegében máig hullámmó – s korántsem akadémi-  
kus – vitát elindította. Ebben a témában közvetve vagy  
közvetlenül mindenki leteszi a garast, aki számft az elmúlt  
száz év cseh szellemi életében – legyen az filozófus, törté-  
nész vagy irodalmár.<sup>4</sup> A dolog lényege talán úgy foglalható  
össze, hogy Masaryk, akit erkölcsi hivatástudat vezérelt,  
megpróbálta etikai alapra helyezni a cseh nemzeti mozga-  
lom (a modern cseh nacionalizmus) hagyományát. Miköz-  
ben bírálta a nemzeti mítoszokat, új mítoszt teremtett ma-  
ga is. A huszita korszak historizált képére mutatta a cseh  
nemzeti sajátosságokat erkölcsi kritériumok alapján hatá-  
rozta meg. Szerinte Husz János, Comenius és a Cseh Test-  
vérek nevű protestáns szekta testesíti meg a cseh karakter  
örök lényegét. Mi több, Masaryk a cseh történelem ma-  
gasztos „értelmét” a valláserkölcsön alapuló humanista esz-  
mény követésében jelölte meg. Szerinte a 19. századi nem-  
zeti újjászületés folytatja a huszita hagyományt, csak a val-

lási (következésképp: az erkölcsi) mozzanatról feledkezik  
meg.

Kétségtelen, hogy Masaryk koncepciója már a maga ko-  
rában is könnyen kikezdhető volt. Múltfelfogását a kor-  
szak legnagyobb történészei – Goll és Pekař – könnyedén  
cáfolták.<sup>5</sup> Am mindennek ellenére Masaryk erkölcsi nagy-  
sága, reformátori hevülete kitorölhetetlenül rányomta bé-  
lyegét századunk cseh szellemi életére. Václav Černý, aki  
tárgyi kérdésekben szinte semmiben sem ért egyet  
Masarykkal, az elnök egyik fanatikus pártbívét idézi:  
„Masaryk irányt adott az életünknek”. „Aki ezt nem látja –  
mondja Černý – az nem veszi észre az Óriáshegységet sem.  
Eljött, s egyszerre minden másképp lett; felzaklatta hűveit és el-  
lensfeleit... A nemzeti sors útelágazásává változtatta azt az he-  
lyet és időt, amelyben élt, önmagát téve meg a helyes irány kijé-  
lölőjének”.<sup>6</sup>

Erre a kitérőre azért volt szükség, hogy legalább hozzáve-  
tőleg felmérhető legyen az a kulturális kontextus, amelybe  
1969-es előadásával és egy másik, ezt kiegészítő tanulmá-  
nyával Patočka betoppant. Igen, betoppant, mert 60 éves  
koráig nem, vagy csak nagyon áttételesen foglalkozott a  
cseh kulturális tradíció jellegét érintő vitákkal. Ha  
Máchárról vagy Comeniusról írt, akkor is a maga fenome-  
nológiai kérdéskörén és szóhasználatán belül maradt. A  
harmincas években írt ugyan egy tanulmányt Masarykról,  
és van még néhány kisebb vele foglalkozó írása, de ezek-  
ben inkább Masaryk filozófiai gondolkodásának a sekélyes-  
ségét bírálta (egyébként igen óvatosan), nem pedig a cseh  
eszméletörténetről vallott koncepcióját.<sup>7</sup> Majd csak élete al-  
konyán, a hetvenes években veszi górcső alá Masaryk cseh  
nemzetfelfogását.<sup>8</sup> Tehát Patočka 1969-es fellépése irányvál-  
tást jelent a filozófus pályáján – s ezen a csapáson jut majd el  
a *Mi a cseh?* címen kiadott (egyébként nem publikálásra  
szánt) levélösszeállítás, illetve az említett két Masaryk-tanulmá-  
nyig. De a minket érdeklő alapkérdésben – kimondom végre:  
Jungmann és Bolzano jelképes szembeállításában – soha töb-  
bé nem ment el olyan messzire, mint 1969-ben.<sup>9</sup>

Az alapkérdés természetesen nem az, hogy két múlt szá-  
zadi jeles gondolkodó életműve kölcsönösen megkérdőjele-  
zi egymást. Ennek feltárása csupán filológiai vagy eszméletör-  
téneti tanulságokkal kecsegtet, bár ez sem érdektelen.  
Jungmann és Bolzano azonban két eltérő nemzetfelfogást,  
a cseh történelem két különböző forgatókönyvét testesíti  
meg. Az elkövetkező események mozaikkockái aszerint  
váltakoztatják színpadunkat, hogy melyik alternatívva szemszögé-  
ből rendezzük őket értelmes rendszerbe.

## Jungmann és Bolzano

Ha nem tévedek, Josef Jungmann (1773–1847) neve csak azok előtt ismert, akik járatosak a cseh kultúrtörténetben. Életműve kivételes jelentőségű, de be van zárva a cseh tradícióba. A filozófus Bernard Bolzano (1781–1848) neve talán ismerősebben cseng: a nyugati szakirodalomban a modern matematika és tudományfilozófia előfutáraként tisztelik.<sup>10</sup> Jungmann, aki Patočka előadásában inkább a negatív pólust képviseli, a hálás utókortól a „csendes géniusz” melléknevet kapta, s nem véletlenül. Fordításaival és monumentális cseh-német szótárával lényegében ő teremtette meg a modern cseh irodalmi nyelvet. Jungmann jelentőségét nehéz lenne túlértékelni, művének megítélése mégis kétértelmű. Annyiban ifjúságának aufklárisztizációja és a rendi jogaira hivatkozó főnemességet, de a cseh emancipáció elé tornyosuló nehézségek felbéréstették benne a németellenes gyűlölet féktelen érzését. Ennek méretei csak jóval halála után kiadott levelezéséből és naplójából rajzolódhatnak ki, hiszen példás államhivatalnokként, a prágai akadémiai gimnázium igazgatójaként alkalmazkodni kényszerült a biedermeier kor stílusához. A nyelvi nacionalizmus középpontba állításával azonban a napóleoni háborúk után fellépő fiatal „nemzetébresztő” nemzedék patrónusává válik. Elfogadja és tekintélyével szentesíti a Václav Hanka által hamisított középkori kéziratokat, melyeknek kitüntetett szerepük lesz a „népi” eredetű cseh nemzeti tudat kiformálásában. A szláv egység eszméjétől vezérelve a nyelvi összetartozás tudatát fölébe helyezte az államiságra hivatkozó hagyományos patriotizmusnak. Érdemes néhány sort idézni egy 1810-ben kelt leveléből: „Szilárdan hiszem – írja barátjának, Antonín Mareknek –, hogy az orosz hatalom lebírja a franciát, s ez nekünk, szlávoknak örömtáncra kell hogy szolgáljon, hisz az összes szláv dialektus így egyesülni fog. Mi az oroszoktól, az oroszoktólünk átveszik a nyelv tökéletesítését. Amit tehát most csakúgy fränk, már ama nagy szláv birodalom számára írjuk.”<sup>11</sup>

A Patočka által vele szembeállított Bernard Bolzano olasz eredetű, Prágában letelepült gazdag kereskedőcsaládban született 1781-ben. A családban német a társalgási nyelv, Bolzano németül végzi teológiai tanulmányait, de tökéletesen beszél csehül is. 1805-ben pályázaton nyerte el a prágai egyetem teológiai katedráját, bár a matematikai tanszékre is hívták. A katedra elfoglalása után kényszerűségből pappá szenteltette magát, de szabad szellemű előadásai miatt meggyűlt a baja az egyházi hatóságokkal, s 1819-ben eltávolították az egyetemtől. A kései felvilágosodás és egy demokratikus színezetű reformkatolicizmus szellemében csehek és németek békés kooperációját hirdette. Egy új – a régi patriotizmust felváltó – csehországi nemzet kialakítását szorgalmazta, amely felölelte volna a cseh és a német ajkú népesség egészét. Világosan látta a veszélyt, ami Jungmann körének elvakult nyelvi nacionalizmusából származhatik. Türelemre intett, de egyúttal síkra szállt az akkor gyengébb fél, a csehek védelméért.<sup>12</sup>

Patočka igazán szellemes megoldást alkalmaz, amikor gondolat kísérletét egy-egy Jungmannról és Bolzanótól vett – kísértetiesen hasonló – idézettel indítja. De ha ketten mondják ugyanazt, az még nem ugyanaz.

Íme, Jungmann párbeszédese formában írt, 1806-ban megjelent híres nyelvvédő iratából néhány kis személyes: „De boldogok lehetnek-e a csehek, amíg tart elnémetesedésük folyamata? – Hallgasson rám és ítélkezze! Az egysze-

rű cseh ki van zárva az összes közhivatalból, még nyomorult írások sem lehet belőle. Az eke szarvához van kötve – mint a régi egyiptomiaknál – s eközben a gögös idegen igazgatja az országot, lefoglalva ennek minden hasznát. Persze, sok fáradtsággal megszerezheti az ember a német kulcsot a tintanyaláshoz... Az iskola át van itatva a német nyelvel, s arra a legalkalmasabb, hogy a cseh szellemiség utolsó szikráját is elhamvassza... A cseh diák (...) hamar elbátortalanodik, s visszatér a műhelybe vagy az eke szarvához. Amha mégis legyőzi az akadályokat, kitűnő német válik belőle, megszüntvén csehnek lenni... Nem szenved-e az igazságosság eközben csorbát?<sup>13</sup> A nemzetiségi állapotokról Patočka idéz még egy további passzust: „Az utóbbi harminc évben a határvidéken falvak és kisvárosok száza németesedtek el: hat német községről van szó, s éppen azokról, amelyek a legnépesebbek és a legműveltebbek... Ha ezekhez hozzávesszük Prágát, a nagyobb városokat és a tartományi hivatalokat, a németek legalább annyian vannak, mint a csehek. – Ez utóbbiak nagyrészt parasztok, illetve kispolgárok az apróbb városokból; a nagyobb városokban, ahogy Maga mondja, szégyellik a cseh nyelvet használni. Úgyhogy Csehországban a cseh nyelv a parasztok nyelve, s az övek sem egészen – ezzel szemben a német az elterjedtebb és a városi nyelv.”<sup>14</sup> Jungmann érzékelteti, hogy a cseh nyelvnek nincs jövője, ezt a parasztok is érzik, és a városi lányok német nyelvtudás nélkül nem találnak férfit – legyenek bármily szépek és gazdagok.<sup>15</sup>

Tíz évvel később, 1816-ban Bernard Bolzano hasonló képet fest: „Önök azt felelik nekem, hogy nem említettem még a hazánk polgárai közt feszülő ellentétek legfontosabb okát. Önök emlékeztetnek engem azokra a visszatartó emlékek eseményekre, melyeknek köszönhetően országunkban a német nyelv uralkodik. (...) A cseh és a német nyelv kapcsolata az elnyomásra és a jogtalanságra épül, s ezért a nemzet egyik része szemben áll a másikkal. (...) Önök arra a jogtalanságra emlékeztetnek, amit az ősök követtek el, s amit az unokák is megszenvednek. Érthető ez az érzés, mert ezek az állapotok most is fennállnak, sőt a régi jogtalansághoz újak is társultak. (...) Vajon az itt született németek, s azok, akik hozzájuk csatlakoztak, nem élveznek-e százféle előnyt ebben az országban? Nem adják-e elő az összes magasabb tudományt hazánkban német nyelven? A német nem emelkedett-e hivatalos nyelvvé a nyilvános eseményeknél? Önmagában véve ebben nincs semmi gyalázat, mindazonáltal ez a helyzet nem kellemetlen-e a nemzet másik felének számára?”<sup>16</sup>

Az idézetet ezen a ponton félbe lehet szakítani. Bolzano kimondta ugyanis a döntő szót, amikor a csehekről mint a nemzet egyik feléről beszélt. Szerinte ugyanis a nemzet politikai egység, amelybe az ország valamennyi lakója beletartozik. A nyelvi különbség létező realitás, a nyelvi egyenlőtlenség elfogadhatatlan, de a politikai nemzet fogalma az, ami a társadalom belső egyensúlyát és integrációját megnyugtatóan fenntartja. Ezzel a véleményével Bolzano meglehetősen elszigetelten állt, s Patočka, aki csak egy elszalasztott lehetőségre hívta fel a figyelmet, 1969-ben ugyancsak az elutasítás falába ütközött. Ennek hátterében nem nehéz felismerni azt a tényt, hogy az 1918 utáni csehszlovák állam továbbra is a nyelvi-kulturális nacionalizmus alapján állt, s ezt Masaryk humanista filozófiája legfeljebb enyhíteni volt képes. Mi több, az 1948 utáni kommunista rendszer ugyancsak a hu-

szita hagyományok és a nyelvi nacionalizmus marxista értelmezésével bővítette legitimitációját. Nem véletlen, hogy a hetvenes évek elején, az ún. normalizáció előrehaladtával nemcsak Patočka vonatkozó tanulmányait helyezték anatómia alá, de – Patočka nevének említése nélkül – egy sor hasonló tárgyú (sőt, hasonló című) tudományos cáfolat jelent meg.<sup>17</sup>

Persze, Patočka felfogása a cseh történelemről nem feltétlenül helytálló. Esszéi inkább gondolatkísérletek, s a Prágai Tavasz bukását követő elkeseredett hangulatban nem hiányzik belőlük a provokatív attitűd. A *Mi a cseh?* című nagyszéttel például aligha lehet koherens történelmi elemzésnek tekinteni.<sup>18</sup> Abban persze igaza van, hogy a felvilágosodás előtti cseh társadalom és a modern cseh nemzet között bizonyos diszkontinuitás fedezhető fel, hiszen a modern csehség elválaszthatatlanul kötődik az alsóbb, nagyrészt paraszti rétegek felemelkedéséhez. Azt azonban nem lehet kielégítő érvekkel igazolni, hogy az alulról építkező, paraszt-polgári cseh társadalom demokratikus attitűdjét inkább hátránynak volt mondható, semmint előnynek. De még az a számunkra rokonszenvesen formulázott feltevés, hogy a cseh nemzetnek választania kellett volna Jungmann és Bolzano nemzetfelfogása között, szigorúan történeti szempontból nem tekinthető jól feltett kérdésnek, hiszen a valóságban nem két egyenrangú alternatíváról volt szó. Patočka mégis helyesen védte álláspontját 1969-ben, amikor azt mondta, hogy filozófusként eszmétörténeti szempontból kell megítélnie Jungmann és Bolzano ideológiáját, s nem tiszte a történeti realitás aprólékos elemzése.<sup>19</sup>

Patočka ugyanis helytállóan elemezte a modern cseh nacionalizmus születését. Herder organikus nyelvi-kulturális nemzetfelfogásából kiindulva Jungmann és köre a nemzet fogalmáról leválasztotta az államot. A nemzeti sajátosságok így a nyelvhez lettek láncolva, s ebből nyert levezetést a nemzeti karakter. A nemzet lényege tehát független az államtól. Herder szerint az az állam felel meg az organikus természeti fejlődésnek, amely egyetlen nemzetet foglal magába. A többnemzetiségű állam természetellenes alakulat. Nem organizmus, hanem mechanizmus. Mivel a nemzeti lét eredetét és fejlődését a természet analógiájára kell elképzelni, ezért Jungmann és köre számára nincs is értelme megkülönböztetni a nemzetet és a törzsi-nemzetségi társadalmat, amiből a nemzet évszázadok során kifejlődött. Szabad tehát az út a csehég és a szlávság azonosításához.

Jungmann és a nemzetbresztők kicsiny csoportja tehát feláldozta a cseh államhoz kapcsolódó területi patriotizmust a nyelvi nacionalizmus oltárán. A csehég értelme számukra nem a történelmileg létrejött, nyelvileg dualista jellegű cseh államban testesült meg. Ebben Jungmannék kezére játszott, hogy a jozefinista központosítás után az állami hagyomány nagyrészt elvesztette tartalmát, kiüresedett. A tartományi patriotizmus megmaradt a vezető osztályok múltba néző, romantikus ideológiájának. A feltörekvő rétegek, a parasztságból kiemelkedő új polgárság olyan helyzetbe került, hogy külsőleg, a nyelv segítségével határolhatta el magát a társadalom vezető csoportjaitól (arisztokrácia, patricius polgárság, államhivatalnoki réteg). Ilyen körülmények között Jungmann nyelvi-kulturális ideológiája győzelemre volt ítélve.

## Kompromisszum a magasban

A csehországi (böhmisch) nemzet cseh összetevőjének megerősítését Bolzano kezdettől fogva céljának tekintette. Szükséges hangsúlyozni, hogy egyetemi beszédeiben sohasem vonta kétségbe a cseh újjászületés nyelvi és kulturális céljait. Azt is világosan látta, hogy a társadalmi ellentéteknek részben nemzeti színezetük van. Ezek megoldását azonban csak az egyetemes erkölcsiségre alapozva tartotta kivihetőnek. A nemzeti lét egész kérdéskörét a szellemi és erkölcsi nevelés szemszögéből tekintette. A nyelvi különbségekből szerinte nem következik önálló nemzeti egzisztencia: a nyelv legfeljebb közvetetten szabja meg a nemzeti lét előfeltételeit. A nyelvi törzs csak anyaga a nemzetnek, s ebből a matériából ott – és éppen ott – születet a legjobb eredmény, ahol a nemzet nem egyetlen törzsből ered. Mai szavakkal élve: a nyelvi nacionalizmussal a politikai nemzet fogalmát szegte szembe.

Patočka Bolzanoval hirdeti, hogy a nemzet magasabb céljai túl kell hogy mutassanak önmagukon: a társadalmi egyenlőség és igazságosság irányába. Bolzano nem a múlt felé fordul, nem hivatkozik a cseh államiságra, nincs benne semmi naturalista vagy pozitívista. Nem fogadja el a nyelvi-kulturális nemzetfelfogás kizárólagos érvényesítését, mert ez a társadalom kettéhasztásához vezet. Mint Patočka fogalmaz: *A nyelvi nacionalizmus magányos ellenfeleként Bolzano „megkísérel átörömi egy nemzetek feletti társadalom víziója felé, ahol a nyelvi különbségek arra a helyre kerülnek, amely megilleti őket”.*<sup>20</sup>

Patočka egyébként elismeri, hogy Bolzano – a maga racionalista felfogása miatt – nem értékelte kielégítően a nyelv jelentőségét. Inkább eszköznek, instrumentumnak, valamilyen külsődleges tényezőnek vette. A nyelvből levezetett „nemzeti sajátlagosság” misztikus fogalmát pedig kifejezetten elutasította. Szerinte azok az emberek tartoznak egy nemzethez, akik – származásuktól függetlenül – egy országban élnek. Mindannyiukra ugyanazok az erkölcsi kötelezettségek vonatkoznak. Minden állam csupán vázlata – emberi realizálása – annak az eszménynek, amit Isten országa jelképez.<sup>21</sup>

Patočka végül is egyértelműen kijelenti, hogy a 19. század elején – a cseh nemzeti újjászületés korában – két lehetőség állt a csehek előtt. Volt tehát alternatíva. A politikai nemzet fogalma alapján a cseh történelemnek egy másik forgatókönyvét is el lehet képzelni. A cáfolat nem sokáig várattott magára, hiszen a történelem utólag igazolni látszik azt, ami megtörtént. Eszmétörténeti szempontból mégsem igazán meggyőző a Patočkát cáfoló Karel Kosík – egyébként szemléletes – gúnyrajza, amely a mondvacsinált „cseh bűnök” felemlegetését a történelmi katasztrófák árnyékában sem tartotta indokoltnak. A nemzetnek szerinte nem kell szabadkozni, hogy a 19. században feltámadni merészelt. Azok, akik mint elszalasztott humanista alternatívát, a kétnyelvű „böhmischer Landespatritismus”-t siratják, szerinte elfeledkeznek arról, hogy ebben a keretben a cseh nemzet örökös alárendeltségre lett volna ítélve. „Az elképzelés – írja Kosík – nem két, hanem csak egy nemzetet ölelt magába, és Bohémia nem két nemzet hazája lett volna, hanem csak egy olyan földdarab, ahol egymás mellett, vagy inkább egymás alatt – egyik lent, másik fent – élt volna (békében? nyugalomban?) a németül beszélő nemzet és a cseh alnemzet, melynek hamuban parázsló nyelvét csak az istállóban, a konyhákban, a mezőkön és a mánhelyekben használták volna. Minden egyéb ún. magasabb (metafizikai, poétikai)

tárgy kifejezésére idegen nyelvet kellett volna használni – az urak nyelvét. Am a nemzet, szemben az al-, az elő- és a mégnem-nemzettel, csak akkor létezhet, ha mindent képes kifejezni a saját nyelvén”.<sup>22</sup>

**T**évednek azonban Patočka kritikái – így Karel Kosík is – akik Bolzano ajánlatát csupán a tartományi patriotizmust felmelegítő nemesi reformerek kedvenc ideái közé sorolják. Bolzano ugyanis nem a régi állampatriotizmust hirdette, hanem egy új típusú, demokratikus elveken alapuló integrációt. Ennek perspektívái természetesen homályba veszttek, hiszen az események sodrában nem látni pontosan a jövőt. A döntés mégis mindig alternatív és kockázatos – annak ellenére, ha természetét nem látjuk át, ha horderejét nem tudjuk vagy nem akarjuk érteni.

Bolzano ajánlatának komolyságát és lappangó szellemi erejét azon is lemérhetjük, hogy hatása alól nem vonhatta ki magát a cseh nemzeti mozgalom két legjelentősebb liberális gondolkodója, František Palacký és Karel Havlíček sem. Mindketten kérésre tettek arra, hogy a nyelvi nacionalizmust – mint koreszmét – összhangba hozzák a politikai nemzet fogalmának bizonyos elemeivel. Sokatmondó tény, hogy az 1840-es évek elején Palacký Bolzano prágai lakásán olvasta fel *A Csehország története* német változatának huszita fejezetét. Havlíček a papi szemináriumban Bolzano egyik tanítványától nyerte azt a szellemi utraválót, amit a „közösségi önkormányzat” (*obec*) eszméjében kamatoztatott.<sup>23</sup> Az újabb szakirodalom részletesen adolja, hogy Palacký családjában Bolzano és tanítványai komoly megbecsülésnek örvendtek.<sup>24</sup> Havlíček többek között Bolzano erkölcsi szilárdságát tekintette példának, amikor az 1849 utáni „törvénytisztelő ellenállás” magányos hőseként viselkedik. A példák szaporíthatók, de az is kétségtelen, hogy idővel mindketten elkanyarodtak a nemzet fogalmának bolzanói értelmezésétől. Az 1969-es előadást követő vitában Robert Kalivoda meg is jegyezte, hogy Patočka úgy tekint Palackýra, mint aki Herder és Bolzano felfogását kombinálja.<sup>25</sup>

Palacký kulcsfontosságú szereplő a modern cseh nemzet születésében. Első pillanatra nem is egészen logikus, hogy Patočka, aki Bolzanót választja Jungmannal szemben, miért dicséri fenntartás nélkül Palackýt. Hiszen a „nemzet atyja” (*otec národa*) a cseh politikai nacionalizmus legnagyobb alakja volt. Távolról nézve ez így is van. Palacký *ausztrioszláv* programja valóban a cseh nemzet alkotmányos egyenjogúsítását célozta meg a Habsburg monarchia keretei között. Az sem kétséges, hogy természetjogi felfogásának megfelelően az anyanyelvnek és a cseh tradíciónak kitüntetett szerepet szánt. Közelebb lépve azonban hatalmas életművéhez, az árnyalatoknak és belső ellentmondásoknak olyan szövevényes gazdagságát fedezzük fel, ami arra a természetes tényre utal, hogy Palacký gondolatai az események sodrában formálódtak. Márpedig az események láncolata újra meg újra útelágazáshoz vezet: kiköveve a döntést, az alternatívák közötti választást.

1848 előtt Palacký a kétnyelvű cseh társadalom keretei között képzelte el a cseh nyelv és kultúra emancipációját. A hazafias, de jobbára németül beszélő főnemesség közreműködésével egyeztetni igyekezett a cseh állampatriotizmus hagyományát a nyelvi-kulturális program újabb célki-

tűzéseivel. A húszas évek közepén a patrióta nemesség vezető csoportja felkarolja a mozarti tehetségű fiatalembert, aki ráveszi pártfogóit egy cseh és egy német nyelvű tudományos folyóirat megindítására. Miközben mindkét lapot ő szerkeszti, a rendi gyűlés megválasztja – állandó javadalmas mellett – az ország történetírójának. *A Csehország története* (*Geschichte von Böhmen*) első kötetei 1836-tól kezdve németül jelennek meg, a cseh változat első része csak 1848-ban, a forradalom előestéjén lát napvilágot. Jungmann és köre nem is veszi jónéven, hogy Palacký németül adja ki hatalmas történeti művét, bár az nem lehetett kétséges senki előtt sem, hogy tollát hazafias elfoglaltság vezeti. Am a főnemesség tagjai és a legtehetősebb polgárok szívesebben olvastak németül, s ezt a körülményt a szerzőnek respektálnia kellett. A művelt osztályok németnyelvűsége azonban nem jelentette azt, hogy képviselői a német nemzethez számították magukat. Többségük felfogását jól összegzi Mathias Thun gróf 1845-ben megjelent politikai röpiratának elhíresült formulája: „*weder Deutsch, noch Tschechisch, sondern Böhmisches*” („sem nem német, sem nem cseh, hanem csehországi”).<sup>26</sup>

Közkeletű, de téves az a nézet, mely szerint Csehország története Palacký ábrázolásában nem egyéb, mint csehek és németek ezer éven át tartó, végletes küzdelmének a históriája. Ezt az interpretációt még az 1848-as cseh kiadás-hoz írt híres bevezető fejezet sem igazolja. Ebben a történetfilozófiai passzusban Palacký korának liberális eszméit véli felfedezni a történelmi idők hajnalán. A szláv elődöket mint békeszerető földművesek idillikus világát írja le: „*A régi szlávok legfőbb jellemzője, hogy a szabadság és egyenlőség megillette a közösség összes polgárát*”. Az idill azonban korántsem felhőtlen. A régi szlávok anarchisztikus beállítottságukból eredően „*nemcsak a nemzeti egységet utasították el, hanem a rend és kormány erős kötelekeit is*”. Ha tehát nem akartak végleg eltűnni a történelem színpadáról, idővel kénytelenek voltak nemzeti életükbe „*római és német elemeket keverni*”.<sup>27</sup>

Palacký poláris ellentétek egységként szemlélte a világot. A természeti eredetű harmónia szükségképpen megbomlik, átalakul összeegyeztethetetlen principiumok harcává, de a küzdelem szakadatlanul a harmónia helyreállítását célozza meg. A szerző ezt a filozófiai álláspontot fordítja le a nemzeti történelem nyelvére. Íme a kulcsmondat: „*Az egész cseh-morva történelem fő tartalma és alapvonása abban rejlik, hogy a szlávok szakadatlan kapcsolatban és ütközésben állt a rómaiak és a németek világával*”. Majd még egyértelműbben: „*Miután pedig Róma nem közvetlenül érintkezett a csehekkel, hanem szinte kizárólag német közvetítés által, ezért azt mondhatjuk, hogy a cseh történelem főként a német-séggel folytatott küzdelemben alapszik, vagyis a német rend és szokások átvételén, illetve elutasításán*”.<sup>28</sup>

A hangsúly egyszerre van az átvételen és az elutasításon: a kooperáción és a konfrontáción. A kérdés tisztán filozófiai szempontból úgy formulázható, hogy vajon elérhető-e – sőt, kívánatos-e – a teljes harmónia, hiszen az nyomban átvédlene az ellentétek harcává. Avagy létezik-e valamilyen kielégítőnek tetsző közbülső megoldás, ami az ellentéteket – legalább átmenetileg – egyensúlyban tartja. Palacký válasza kompromisszumos jellegű: az egyik véglet felülkerekedését sem tartaná kívánatosnak. Bár személyes indíttatása liberális, gondolati műve a szabad értelem és az autoritás együttes uralmára épül. Demokrácia és hierarchia nem falhatja fel egymást. Az ellentétpár tagjai együtt léteznek, így alkotva poláris egységet.<sup>29</sup>

Palacký tehát még 1848-ban sem akarta kiiktatni a német komponens Csehország történetéből. Tény ugyanakkor, hogy művének korábban kiadott német nyelvű változatához képest álláspontja lényegesen módosult. Az elmozdulás egyértelműen a cseh nyelvi nacionalizmus irányába mutat. A cseh karaktert (*česství*) 1848-ban már nem a szlávság és a németiség szintéziseként értelmezi, hanem ki-domborítja a cseh történelem szláv jellegét, túlhangsúlyozva csehek és németek szembenállását.<sup>30</sup> Mindez korántsem véletlen, hiszen az 1848-as év Csehország történetében és Palacký személyes életében egyaránt fordulópontnak tekinthető. Kis túlzással azt mondhatnánk, hogy a két-nyelvű „böhmisches” nemzet koncepciója 48 barrikádjain hullott szét. De hogy az elképzelés nem volt pusztán fantazmagória, azt éppen Palacký pályája igazolja. Hiszen nagy történelmi művének 1836-os változatában még maga is hajlott arra az álláspontra, hogy a szülőföldre fűződő patriotizmus jegyében hazája történetét a cseh és a német elem szintéziseként fogja fel. Művének akkori előszavában található egy passzus, ami arra utal, hogy a két-nyelvű csehországi nemzet gondolata tőle sem volt idegen: „A csehek régi népeletének ábrázolása azért nehéz, mert benne különböző elemek tükröződnek vissza. Az általános szláv, amely eredetileg uralkodott, a német, amely főként a X. század óta érvényesült egyre nagyobb mértékben, s végül a cseh (böhmisches), amely részben az előző keveredésből jött létre”.<sup>31</sup>

**T**ehát nemcsak Bolzano, hanem Palacký műve is arra figyelmeztet, hogy a két-nyelvű csehországi nemzet megteremtésének a lehetősége 1848 előtt nyitva állt. Ma már különösen hangzik, hogy a csehországi német irodalom a Vormärz (a márciusi forradalom előtti) időszakban jobbra német nyelvű cseh irodalom volt (s nem pedig megfordítva: az újjászülető cseh irodalom nem mondható cseh nyelvű német irodalomnak, ahogy a makacs előítélet tartja). A legjelesebb helyi német frók szinte versenyeztek cseh kollégáikkal az ország hazafias hagyományainak megverselésében. Ezek a hagyományok a homályba vesző cseh előidők és a huszita forradalom örökségét idézték fel. A csehországi német irodalomban kultusza volt a korai középkort idéző (de a 19. század elején hamisított) cseh versemlékeknek, a *Királyudvari* és a *Zöldhegyi kéziratnak*. A Prágában kiadott legjelentősebb német irodalmi évkönyv Libuša hercegnő mondai alakját választotta címeül. Ez a „Libuša” a cseh államalapítás eredetiségét és az eljövendő nemzeti újjászületést volt hivatva jelképezni.

Az 1848 utáni fél évszázad mintha csak utánozni akarta volna Palacký történetfilozófiai konstrukcióját. Azt ugyanis, hogy a poláris ellentétekre épülő világban az egyik végletes konfliktus fel- vagy megoldódását egy másik konfliktus egyidejű születése kíséri. 1848 után a cseh és német szembenállás – s az ebből fakadó két alternatíva – új fogalmi definíció alapján él tovább. Az alternatív kérdés úgy tehető fel, hogy az immár nyelvi alapon konstituálódott cseh és csehországi német nemzet a méltányos megegyezés, vagy a másik legyűrésének a taktikáját óhajtja-e követni. Ez az újabb döntés sokáig vajúdott. A helyi német lakosság a századfordulón még őrlődni látszik a három lehetséges öndefiníció: a „böhmisches” tartományi patriotizmus, a Habsburg birodalmi lojalitás, illetve a nagynémet nacio-

nalizmus között. A csehek ugyanakkor mereven elutasítják az ország bármiféle belső federalizálását.

Az általános politikai irányzatnak megfelelően, élete végén Palacký egyre elfogultabb megfogalmazásokra ragadtatta magát. Amikor 1870/72-ben harmadszor is átdolgozza nagy művének huszita fejezetét, a „huszita” szót a legtöbb kritikus helyen a „cseh nemzet” kifejezésre cseréli. Az idős politikus sértettsége, amit főképp az osztrák-magyar kiegyezés motivált, végül egy kompromisszumokra képtelen, gyűlölködő nacionalizmusba torkollik. Élete végén, a maga által sajtó alá rendezett tanulmánygyűjteményének utószavában – mintegy végrendeletként – az alábbiakat írja: „A németek most már szemérmetlenül hirdetik, hogy a szlávok feletti uralomra hivatottak. Évről évre növekvő gőgjük, hatalmi igényük és kapzsiságuk egyre inkább felkelti és megedzi nemcsak a szláv összetartozás érzését, hanem az oroszok és a csehek kölcsönös ragaszkodását, rokonszenvét is. Én tehát megnyugvással nézek a jövőbe, mely minél távolabbi, annál vigasztalóbb: tudván tudom, hogy hosszú és kegyetlen harc után a szláv vég-ső győztesként igazságosabban és nemesebben bírnák majd ellenségeivel, mint a tatár, a magyar és a német”.<sup>32</sup>

A végző szó 1918/19 fordulójára maradt. Ekkor a két regionális német államkezdemény, *Deutschböhmen* és *Sudetenland* szociáldemokrata kormányai önmagukra nézve is alkalmazhatónak vélik a nemzeti önrendelkezés elvét, de hamarosan meghátrálásra kényszerülnek a bevonuló cseh légiók előtt. A passzív ellenállást tanúsító német határvidék politikai pártjai előterjesztettek ugyan egy új alkotmánytervet, ami svájci mintára rendezte volna a nemzetiségileg szervezett tartományok és a központi kormány kapcsolatát, de a cseh fél még a javaslatok tárgyalását is elutasította. Ekkor születik meg a „sudétanémet” kifejezés, mely rövidesen baljós tartalmat ölt.

#### Államnemzet – politikai nemzet

A csehszlovák állam 1918-as megalapítását egy nagy horderejű elvi ellentmondás terhelte meg. Az emigráns cseh politikusok – Masaryk és Beneš – érvelésében két elv keveredett. A cseh korona országait – több mint három millió némettel – történelmi jogcímen, a régi Magyarország északi, szlováklakta részeit viszont az etnikai egységértartozás alapján igényelték. A dolgot tovább bonyolította, hogy a magyar többségű területek és Kárpátalja bekebelezése egyik logika alapján se volt indokolható.

Az államalapító atyák azonban nem jártak töretlen úton. Palacký 1849-es alkotmányterve hasonló módon képzelte el a Habsburg birodalom föderatív átalakítását. Palacký felfogásában – mint már láttuk – eleve keveredtek a történelmi és a természetjogi elemek, bár a nemzet nyelvi-kulturális definícióját az értékhierarchia csúcsára helyezte. Ám ha szükség volt rá, a történelmi jog mellett történelmi igazságot is hivatkozhatott. 1849 februárjában a kemsieri (kroměříži) birodalmi gyűlésen a területi vitát azzal hátrította el, hogy Csehország katlanhoz hasonló földrajzi-történelmi táj, amit képtelenség felosztani.<sup>33</sup> Ezt Masaryk 1918-ban azzal toldotta meg, hogy a németek, akik a cseh országrész lakosságának több mint egyharmadát alkották, az egykori „kolonisták” (bevándorló telepések) örököseinek tekintendők, s ennek megfelelően nemzeti (tehát kollektív) jogokban nem részesülhetnek.<sup>34</sup> A feledékeny utókort talán nem árt emlékeztetni, hogy az első csehszlovák köztársaságban több német élt, mint szlovák...

Csehszlovákia létrejöttének belső, logikai ellentmondásai újra meg újra visszavezetnek a 19. század elejére, a Bolzano és Jungmann által megismeréselt alternatíváig. Nem az alapképlet, csak a történelmi körülmények változtak, s az államalapító atyák 1918-ban ismét választás elé kerültek. Dönteniük kellett a régiókban kínálkozó két államszervezési elképzelés között: vagy nemzeti államot hoznak létre (s ez esetben lemondanak a kifelé gravitáló nemzetiségekről) – vagy olyan demokratikus államszövetséget hívnak életre, amelyben az állam nem tekinthető a „nemzeti jelleg” letéteményesének. A két elv kombinációja azonban állandó feszültség forrása: robbanó elegy, ami végzetesnek bizonyulhat. Megint valami hasonló történt, mint amit a kiegyezés utáni magyar történetből már jól ismerünk: az adott államképletet a nyelvi nacionalizmus alapján álló „csehszlovák” nemzetiszemlével kívánták kitölteni. Ez a konstrukció nem csupán önzésen, az igazság egyoldalú értelmezésén alapult, de elidegenítette a nem „államalkotó” nemzetiségeket.

A két világháború közötti korszak elemzésekor egy újabb közszereplő nevét szükséges kiemelni, mint aki Palacký és Masaryk nemzeti ideológiájának bírálatakor Bolzanohoz, illetve a politikai nemzet fogalmához nyúlt vissza. Emanuel Rádl (1873–1942) Masarykhoz hasonlóan történelmi kérdésekkel is foglalkozó moralista filozófus volt, aki *A csehek harca a németekkel* című elmés könyvében állam és nemzetiség különválasztását szorgalmazta.<sup>35</sup> „Kétségeim vannak afelel – írta –, hogy országunk közvéleménye olyannyira különbözik a kommunizmustól és a fasizmustól, mint amennyire azt hisszük. Úgy tűnik nekem, hogy nem különböztetjük meg eléggé a demokrácia különféle típusait: különösen a közép-európai nacionalizmust tartom más típusú demokráciának, mint ami nyugaton uralmon van”. A közép-európai társadalmak végső eleme – folytatja Rádl – nem az individuum, hanem valami kollektívum: a nyelvokosság, a hagyomány, a hazafias tudat. „Fontos tudni, hogy a pánszlávizmusnak, a pángermanizmusnak, valamint a szocializmusnak közös az alapfogolata: a népben mint természeti erőben való feltétlen hit és a felelős individuum iránti teljes bizalmatlanság”.

Rádl a nemzet Herderre visszavezethető „organikus” fellegésével szemben a demokrácia angolszász, „szerződéses” jellegű változatát ajánlja: „Herder szerint a nemzet a természet alkotása, ezért meghatározza az ember sorsát. A nyugati állam viszont emberi alkotás, amely a társadalom optimális megszervezésére törekszik”. A szerződéses állam az egyéni jogokon alapszik: önkéntes szövetség, amely a polgárok meg egyezésére vezethető vissza. „A szerződésen alapuló demokráciában a polgár ragaszkodik a maga természetes, elidegeníthetetlen jogaihoz, s csakis ezekből lehet levezetni az állam jogait”. Mi több, „az egyéni jogok kiterjednek a közösségi jogokra” – s ezek erkölcsi alapjai mélyebbek, mint az államra ruházott hatalom. A nemzetiség alapján véve szuverén jogi alany, aki/amely közreműködik az államot létrehozó szerződés megalkotásában. „A nemzetiségi jog szükségképpen kollektív jog. Ebből következően az egész nemzeti közösséget védelmezni kell, nem csupán az egyes embert, aki védelemért folyamodik”. Valamennyi nemzetiség, a csehektől kezdve a ma-

gyarokig, az „állam konstitutív egységét” alkotja. Az oktatásügyet ahhoz hasonlóan kell rendezni, mint ahogy az államtól el lett választva az egyház. „Az iskola felkészíti a nemzetiségeket az állam iránti felelősség érzésére, de ugyanakkor szabad kezét ad abban, hogy a nevelés a nemzetiségek saját kulturális ideálját testesítse meg”. Rádl lényegében azt javasolja, hogy a német közösségből legyen „államalkotó” nemzet – bár nem területi, hanem kulturális autonómiára gondol.

Az események, jól tudjuk, nem ebbe az irányba fordultak: müncheni egyezmény, náci megszállás, majd három millió német kiteleptése következett. Csehek és németek sok évszázados együttélését és újabb keletű konfliktusát a cseh fél pirruszi győzelmé végérvényesen lezárta. Mindkét fél veszített, mert a cseh társadalom szövete is maradandó sérülést szenvedett. Bizonyos értelemben megszakadt a cseh történelem folyamatosága. Hiszen mi is lehet a cseh történelem „értelme” 1945 után – akár Palacký, Masaryk vagy Pekař interpretációjában –, amikor a fő partner és ellenfél ki lett utasítva a történelmi kölcsönhatás színpadáról...

S végül, ennyi eszméletörténeti kalandozás után, magam is letezem a garast. Nem kell Bolzano, Rádl vagy Patočka követőjének lenni, hogy az általuk megtestesített gondolatirányt fontosnak, máig aktuálisnak érezzük. Alternatíva mindig van: a cseh újjászületés korában éppúgy volt, mint az első köztársaság idején. Azt persze kár lenne tagadni, hogy a különböző választási lehetőségek eltérő mértékben igazolhatók a valóság tényeivel. Mégis, nehéz szabadulni attól az érzéstől, hogy a cseh játszma legalább kétesélyesnek volt mondható. Magam is hajlok arra, hogy a nyelvi-egyes, köztes jellegű, ingadozó vagy nemzeti szempontból indifferens rétegek viszonylag nagy súlya miatt volt elvi – s talán gyakorlati – lehetőség egy svájcihoz hasonló, kétnyelvű politikai nemzet megteremtésére. A konfliktusok egy része így sem maradt volna el, de végül a cseh nacionalizmus belső logikája diadalmaskodott – egészen a katasztrófiáig.

A kemény szó nem csupán az első csehszlovák köztársaság bukásának fényében indokolt. Sokkal inkább azért, mert az 1989 utáni Kelet-Európában a nyelvi-etnikai nacionalizmus ideológiája – mely intellektuálisan egyébként sem védhető – ismét maga alá temette a politikai nemzet eszméjét. Sajnos, mintha megint túlszaladtunk volna egy útelágazáson, tovább taposva az unalomig ismert pályát. Mi több, valószínűnek tartom, hogy a döntés – a könnyebb megoldás választása – összhangban van a társadalmi elit egy meghatározó részének legitimitációs érdekeivel, illetve az egzisztenciájában fenyegetett hagyományos értelmiségi középrétegek önvédelmi stratégiájával. De bár-hogy is van, a többségi vélemény és a jól felfogott érdek sohasem elegendő érv az eszmék piacán. Gondolkodni ugyanis kockázat: a felelősség kalandja – az igazság megkísértése. Végére is ez a sötétbeugrás felel meg Jan Patočka sokat – talán túlságosan is sokat – emlegetett erkölcsi tanításának.

1. Karel Kosík: *Co je střední Evropa?* [Mi Közép-Európa? (1969)] In: *Století Markéty Samsové*. [Samsa Margit évszázada] Praha, 1993. 65. (Magyarul: *Magyar Filozófiai Szemle*, 1993.)
2. Uo.
3. Jan Patočka: *Filosofie českých dějin*. [A cseh történelem filozófiája] *Sociologický časopis*, 1969. 457–463. – Az előadást követő vita: 464–472. lapon. – Patočka előadásának hasonló tartalmú, részletesebb változata *Dilema v našem národním programu*. *Jungmann a Bolzano* [Nemzeti programunk dilemmája. Jungmann és Bolzano] címmel ekkor már olvasható volt a *Dvůdlo* 1969/I. számában. (Megjegyzendő, hogy egy színházelméleti folyóirat csak rendkívüli történelmi helyzetekben szokott történelemtudományi tanulmányokat közölni.) – A szóban forgó íráskor legújabb kiadása: *Náš národní program*. [Nemzeti programunk] Praha, 1990. 71 pp. (A továbbiakban: Patočka, 1990.)
4. Az ebben a témakörben megjelent könyvtármű terjedelmű irodalomból csupán a legnevezetesebb dokumentumokat összegyűjtő, nemrég megjelent reprezentatív tanulmánygyűjteményt emelem ki: *Spor o smysl českých dějin 1895–1938*. [Vita a cseh történelem értelméről] Szerk. Miloš Havelka, Praha, 1995.
5. Vö. Josef Pekař: *Masarykova česká filosofie*. [Masaryk cseh filozófiája] *český časopis historický*, 1912. 170–208.
6. Václav Černý: *Dvě studie masarykovské*. [Két tanulmány Masarykról (1977)] In: *Tvorba a osobnost*. [Alkotás és személyiség] Praha 1993. I. k. 485–545.
7. Jan Patočka: *Masarykovo a Husserlovo pojetí duševní krize evropského lidstva*. [Masaryk és Husserl felfogása az európai emberiség szellemi krízisééről (1936)] In: *Tri studie o Masarykovi*. [Három tanulmány Masarykról] Praha, 1991. 5–20. – A kérdést részletesen tárgyalja Josef Zumr: *Patočka a Masaryk*. *Filozofický časopis*, 1991. 448–455.
8. *Polas o českou národní filosofii a jeho nezřet*. [A cseh nemzeti filozófia megteremtési kísérlete és kudarca], illetve *Kolem Masarykovy filosofie náboženství*. [Masaryk vallásfilozófiája tárgyában] In: *Tri studie o Masarykovi*. Praha, 1991. – Az első tanulmány magyarul is olvasható a *Mi a cseh?* című kötetben. Pozsony, 1996. 226–253.
9. Jungmann és Bolzano nemcsak jelképesen állítható egymással szembe. Kettejük kapcsolata korántsem volt baráti. Mi több, tanítványaiak évtizedeken át ellenségesen méregették egymást. – A két iskola szembenállásának motívumait Marie Pavlíková elemzi kivételesen adatgazdag tanulmányában: *Vztah Josefa Jungmanna k Bernardu Bolzanovi a jeho žákům*. [Jungmann viszonya Bolzanóhoz és annak tanítványaihoz] *Literární archiv*, VIII–IX. (1973/74) 79–102.
10. Bolzanót a századfordulón fedezték fel újra, szoros összefüggésben Husserl fenomenológiájának születésével. Ez a körülmény önmagában is megmagyarázza Patočka kitüntetett figyelmét a csehországi előfutár iránt. – A magyar századelő filozófiai életében ugyancsak tudták Bolzano jelentőségét. Lásd például Palágyi Menyhért: *Kant und Bolzano* (Halle, 1902), illetve Enyvvári Jenő: *Metakritikai jegyzetek a logikai objektívizmus problémájához*. *Athenaeum*, 1909. – Bolzano életútjának két legalaposabb áttekintése: Jaromír Loužil: *Bernard Bolzano*. Praha, 1978, illetve Eduard Winter: *Bernard Bolzano*. Ein Lebensbild. Stuttgart, 1969.
11. Idézi *Dějiny české literatury*. [A cseh irodalom története] II. k. Szerk. Felix Vodička, Praha, 1960. 138.
12. Bolzano cseheket bátorító hazafiságának jellemzésére általában két, eredetileg német nyelvű beszédét szokás kiemelni, melyeket az egyetemi ifjúsághoz intézett: *O lásce k vlasti* [A hazaszeretetről, 1810], illetve *O poměru obou národností v českých* [A két csehországi nemzetiség viszonyáról, 1816]. – Ezeknek a formailag hitsonoklati jellegű előadásoknak első gyűjteményes kiadása 1849/50-ben jelent meg: *Erbaunungsreden an die akademische Jugend*. Prag, I–II. címmel. Az általam használt cseh kiadás: *Obrození národa*. Svědectví a dokumenty. [A nemzet újjászületése. Tanúságtételek és dokumentumok] Praha, 1979. 128–137, 163–179.
13. Patočka, 1990. 41. – Vö. Josef Jungmann: *O jazyku českém*. Rozmlouvání druhé. [A cseh nyelvről. Második párbéséd] In: *Vybrané spisy Josefa Jungmanna*. [Válogatott művek] Szerk. K. Híkl. Praha, 1918. 55–56.
14. Patočka, 1990. 41–42; Jungmann, 1918. 59.
15. Jungmann, i. m. 60.
16. Patočka, i. m. 42. Vö. *Obrození národa*. Praha, 1979. 167–168.
17. Lásd mindenekelőtt Jan Novotný: *Dvě obrozené národy, vlasti a vlastenectví*. (Bernard Bolzano – Josef Jungmann). [Haza és hazafiság két értelmezése a nemzeti újjászületés korában] *Literární archiv*, 1985. 15–19, illetve Josef Koží: *Josef Jungmann a české národní obrození*. [Jungmann és a cseh nemzeti újjászületés] *Slovenský přehled*, 1973. 112–130. – Ugyanakkor Patočka nevének említése nélkül korrek képet fest Bolzano nemzetfelfogásáról és a Jungmann-Bolzano kapcsolatról a kiváló történész, Josef Hanzal tanulmánya: *Idea národa v obrozené literatuře*. [Nemzeti eszme az újjászületés irodalmában] *česká literatura*, 1981. 247–256. Hanzal hivatkozik Bolzano egyik tanítványára és műveinek 1849-es sajtó alá rendezőjére, M. J. Fesl-re, aki előszavában utalt arra, hogy Bolzano nem tette magát a nemzet („Nationalität”) és a nép („Volk”) szó később elterjedt megkülönböztetését, s az állam fogalmát pusztán elvont, szellemi értelemben használta, függetlenül ennek tényleges német nyelvűségétől. Fesl szerint Bolzano eszméinek végső célja a humanitás és a nevelés előrehaladása, tekintet nélkül az emberek nemzetiségére. I. m. 248. – Hanzal idézi Jungmann levelezésének azokat a passzusait, melyek elégtellenül nyugtázzák Bolzano eltávolítást a prágai egyetemről. I. m. 252–253.
18. Jan Patočka: *Mi a cseh?* Pozsony, 1996. 154–225.
19. *Sociologický časopis*, 1969. 469–470. – Az újabb szakirodalomban Radim Palouš méltányolja leginkább Patočka Bolzanoval kapcsolatos felfogását. Az eredetileg 1981-ben számszámban publikált tanulmány új kiadása: *Radim Palouš: K Bolzanovu významu v duchovním vývoji a v národním posvědomí*. [Bolzano jelentősége a szellemi fejlődésben és a nemzeti tudatban] In: *Česká zkušenost*. [A cseh tapasztalat] Praha, 1994. 67–102.
20. Patočka, 1990. 50.
21. Bolzano utópikus államfilozófiája (*Von dem besten Staate*) sok évvel szerzője halála után jelent meg. Legutolsó cseh kiadása: *O nejlepší státě*. Praha, 1952. – A cseh marxista szakirodalom Bolzano művét általában az „utópista szocializmus” körébe utalja. Vö. Irena Seidlerová: *Politické a sociální názory Bernarda Bolzana*. [B. társadalmi és politikai nézetei] Praha, 1963.
22. Kosík, id. m. 66. (Kiemelések az eredetiben.)
23. Karel Havlíček: *Co je obec?* [Mi a közösségi önkormányzat?] *Prážíské noviny*, 1846.
24. Marie Pavlíková: *Bolzanství v rodině Palackého a Riegerův*. [B. eszméi a Palacký- és a Rieger-családban] *Sraňovská knihovna*, 1976. 78–95. – Marie Červinková-Riegerová: *Bernard Bolzano*. Praha, 1881.
25. *Sociologický časopis*, 1969. 470.
26. J. Mathias Thun: *Der Slavismus in Böhmen*. Prag, 1845. 17.
27. *Dějiny národa českého v českých a v Moravě*. [A cseh nemzet története Cseh- és Morvaországban] Rieger jubileumi kiadása. 1898. I. 8–9.
28. I. m. 9.
29. Josef Fischer: *Myšlenka a dílo Františka Palackého*. [F. P. alapeszméi és műve] Praha, 1926. I. 127–128. – Vö. F. Palacký: *A huszitizmus története*. Szerk. Benedek Gábor. Bp. 1984. 12–13.
30. Josef Válek: *Německá a česká verse Palackého Dějin*. [Palacký Történetének német és cseh változata] *Sborník PFFBU*, 1968. (C. 15.) 89.
31. *Geschichte von Böhmen*. Prag, 1836. I. k. IX. o.
32. *Radhost*. Praha, 1873. III. 316.
33. Jan Havránek: *František Palacký – politik a jeho doba*. [A politikus P. és kora] In: *Památka Palackého*. [P. emlékkönyv] Ostrava, 1968. 22.
34. Üzenet a nemzetgyűlésnek 1918. december 21-én. In: T.G. Masaryk: *Politické myšlenky*. [Politikai gondolatok] Praha, 1922. 93. – A kijelentés háttéréhez: Ferdinand Peroutka: *Budování státu*. [Államépítés] Praha, 1991<sup>2</sup>. 304–305.
35. Emanuel Rádl: *Válka česká s Němci*. [A csehek harca a németekkel] Praha, 1928. – Az idézetek: *český liberalizmus* [A cseh liberalizmus] Praha, 1995. 338–352.

# Mennyire férfias a tudomány?

A NŐ KÉPE A FILOZÓFIÁBAN ÉS A NŐK FILOZÓFIÁKÉPE

CORNELIA KLINGER

**A** kérdést, hogy mennyire férfias a filozófia tudománya, nem egyenesen teszem fel. Inkább azt szeretném megkísérelni, hogy áttekintsem a nőkre vonatkozó filozófiai vizsgálódás jelenlegi állását. Két okom van rá, hogy így tegyek:

Egyrészt magát a kérdést feltenni csupán női nézőpontból lehet, a filozófiára vetett női tekintettel – és éppen ez a filozófiai nőtudomány.<sup>1</sup> A filozófia ugyanis – és a tudomány általában – hagyományos önértelmezése szerint felette áll a nemi különbségeknek, az általános érvényű, objektív tudás, sőt az örök igazság birodalmában honol, mely magától értetődően és végérvényesen mentes a nemi szempontok viszonylagosságától. Már a kérdés felvetése, a férfias tudomány lehetősége is kétségbe vonja a filozófia fogalmát, magáról alkotott képét és feltételez egy másik, egy női perspektívát.

Másrészt nem szeretném vizsgálódásom horizontját előre rögzíteni. Nehogy annak kimutatására korlátozódjon, amit saját tapasztalatuk alapján úgyis eleve tudnak azok, akik egyáltalán felteszik a kérdést és így nincs is szükségük rá, hogy tudós fejtegetésből tanulják meg: „A filozófia mint tudományos diszciplína történetileg és jelenleg is a férfiak birodalma. Ennek kettős hatása van: egyrészt megmaradt a magát tudományosnak mutató nőgyűlölet zárványának, másrészt a nők kizárása erről a területről még ma is szinte teljes.”<sup>2</sup>

Ebben az értelemben a kérdés csak panaszra, vádemelésre vagy rezignációra adna alkalmat. Nem kell feltétlenül élnünk vele. Vizsgáljuk meg inkább, mit tettek és tesznek a nők a filozófiai kutatásban. Ez megfoszthatja a szükségszerűség látszatától a férfiak tényszerű dominanciáját a filozófiában.

A filozófiai nőtudomány kétségkívül a nőmozgalom második korszakának terméke, tehát egy társadalmi és politikai mozgalom eredménye. A feminista kutatások a filozófián belül viszonylag késői eredetűek és nem különösen virágzó ágát képviselik ennek a mozgalomnak. Más tudományterületeken, az irodalom-,<sup>3</sup> és történettudományban, sőt a teológiában is imponálóbbak az eredmények, mint a filozófiában, ahol a kezdeményezések meglehetősen této-vák. Mégis, az utóbbi években nő az igény az elmélet iránt, ami lendületet adhat a filozófiai nőtudománynak. A

téma, vagyis a nőkre vonatkozó filozófiai kutatás sürgető időszerecsége talán a mindennapi életben jelentkező egyfajta tanácsstalanságból ered. Ez megmutatkozik egyrészt az emancipáció gyér eredményei miatti rezignációban, másrészt abban a rossz előérzetben, hogy még a mozgalom vitathatatlan eredményei is visszafordíthatók, megtámadhatók és megsemmisíthetők.

Vizsgáljuk meg közelebbről az elmélet iránti új igényt.

Az a meggyőződés, hogy a fennálló viszonyok hatalmát (ti. az élet minden területén jelentkező tartós férfidominanciát) csak akkor lehet megtörni, ha elméleti-ideológiai

való foglalkozáshoz vezet, azok kritikai felülvizsgálata és lebontása céljából. Ugyanis „ha nem akarunk szerényen egyfajta részleges vagy marginális pozícióval megelégedni, akkor természetesen a filozófiai diskurzust kell kérdőre vonni és szétvágni, mivel ez alkotja a többi diskurzus törvényét, a diskurzusok diskurzusát”.<sup>4</sup>

Az így kitűzött feladatot „dekonstruktív programok” címen szeretném ábrázolni, Harding/Hintikka megjelölését átvéve. Ezen túlmenően a női/feminista praxis is megalapozandó elméletileg, saját cselekvésünk is legitimációra szorul abban az értelemben, ahogy Harding/Hintikka beszélnek „rekonstrukciós programok”-ról, „melyek nevükön nevezik azokat a női tapasztalatokat, amelyek forrásul szolgálhatnak az emberi megértés (értelem) reprezentatívabb elmélete számára”.<sup>5</sup>

## Dekonstruktív programok

### 1. Amit a filozófusok gondolnak a nőkről

A dekonstrukció útján teendő első és kézenfekvő lépés azoknak az explicit kijelentéseknek a vizsgálata, melyeket a filozófusok tettek „a nőről” és általában a nemi különbségekről.

Azok a kutatónők, akik ezzel a kérdéssel foglalkoznak, könnyű feladatot választottak, mivel gyorsan közös nevezőre hozható és néhány szóban össze is foglalható az eredmény.<sup>6</sup> Az ókortól legalább a 18. század végéig ugyanazokat a tartalmilag sztereotíp, marginális fontosságú kijelentéseket találjuk, melyeket a filozófusok szükségesnek vélték a nőről mint témáról koruknak és az utókornak öröklül hagyni. Alig van még egy téma, melyben a filozófusok közötti különbségek ilyen csekély szerepet játszanak a kor, a társadalmi viszonyok, földrajzi hely, az intellektuális kon-

<sup>1</sup> A tanulmány az alábbi kötetből való: *Wie männlich ist die Wissenschaft?* Szerk.: K. Hauser, H. Nowotny, Frankfurt, Suhrkamp, 1986.

textus és az egyéni vérmérséklet tekintetében. A felfogások elképesztő egyformasága kisebb mértékben érvényes a kijelentések tartalmára, sokkal nagyobb jelentőségű az érvelés célját és funkcióját illető egyetértés és koherencia. „...Évszázadokon keresztül a legtöbb filozófus csupán elméletileg törvényesítette azt, ami a valóságban történt.”<sup>7</sup> „Az elfeledett filozófusoktól csak azt tudhatjuk meg, ami a társadalomtörténetből is meg tudható... A filozófiai szövegekben olyan érveket találunk, melyek az esélyegyenlőtlenség legitimációjául szolgáltak.”<sup>8</sup>

A kivételek e szabály alól Antiszthenészről Abélardon át John Stuart Millig szinte egy kézen megszámlálhatók. Alig akad még egy ilyen téma, amely alkalmas lenne rá, hogy a filozófia ideologikus jellegét, azaz a mindenkori hatalmi struktúrák és uralmi viszonyok igazolását szolgáló funkcióját ilyen világosan megjelenítsen.<sup>9</sup>

Ha a legtöbb filozófus arra törekszik, hogy elméletileg megalapozza és igazolja azt, ami a valóságban történik, akkor a változások, melyek a nők helyzetében és a hozzájuk való viszonyban összességükben igen mélyrehatóak voltak a nyugati társadalmakban, le kell csapódjanak „a nőről” való elméleti gondolkodásban is. Ez a sejtélem igaznak is bizonyult és ugyanolyan röviden el lehetne intézni, mint fent. Kijelenthetném, hogy körülbelül az ipari forradalommal kezdődik, majd a XX. sz. fordulóján megerősödik a nő mint a filozófiai vizsgálódás központi témája iránti érdeklődés.<sup>10</sup> A filozófia korábbi történetében a témára vonatkozó kijelentések a nagy gondolati rendszerek peremvidékén jelentek meg mellékes megnyilvánulások formájában vagy kisebb – antropológiai vagy pszichológiai témákról szóló – művekben. Ekkortájt azonban a nem problémaköre szisztematikusan filozófiai témává válik. Létrejön a nemi különbség filozófiája. Ebben kétségtelenül a nők megerősödött társadalmi fellépésének következményét kell látnunk – nem utolsósorban azt, hogy a nők benyomultak a filozófus mesterség megszentelt berkeibe azáltal, hogy engedélyezték számukra az egyetemi stúdiumokat.

Ez olyan kihívást jelentett, amely vagy a hagyományos szexista bástyák védelmezésére kényszerít, vagy alapvető elbizonytalanodást okoz, egészen a hagyományos pozíciók feladásáig terjedően. Ez utóbbi azt jelenti, hogy nemcsak a témával való foglalkozás válik intenzívebbé, hanem az interpretációs és értékelési sémák is megmozdulnak.

Ezekkel a nagyon általános kijelentésekkel a témát, hogy mit mondanak korunk filozófusai a nőkről, le is zárhattam volna. Némi habozás után mégis arra a következtetésre jutottam, hogy mondandómat pontosabban is ki kell fejtsen, mivel a nő társadalmi és elméleti helyzetét illető ambivalenciák (hogy finoman szóljak) tartósan fennállnak és ismétlődnek. A nőmozgalomnak ugyanis nem sikerült a patriarkális uralmi rendet gyökerestül felszámolnia és a női létezését elméletileg és gyakorlatilag is a férfidominancián kívül megalapoznia.

Otto Weininger híres-hírhedt disszertációját, a „Nem és a jellem”-et<sup>11</sup> választom kiindulópontul. Weininger szélsőséges álláspontjának néhány felülmúlhatatlanul előnyös vonása egy olyan ábrázolás számára, amely szükségképp egyszerűsítő kell legyen. Először is Weininger jól példázza a filozófia elbizonytalanodását, melyet a századfordulón megerősödő nőmozgalom váltott ki. Ez ellen a kihívás ellen felvonultatja a nyugati gondolkodás egész arzenálját, melyet „a nő” ellen kifejlesztett: a modern természettudományos és átermészettudományos kutatáson kívül mindegyiket a filozófia teljes készletét. Weininger nyíltan el-

mélette formálja mindazt, ami a filozófiai tradícióban az ókortól kezdődően az újkorig gyakran kimondatlan formában, de meghatározó módon megvolt. Klaudia Mazanek megállapításához szeretnék csatlakozni: „A hagyományos etika és szubsztanciafilozófia (*wesensphilosophischer Ansatz*) felhasználása lerántja a leplet a filozófiatörténet minden felületes és moralizáló tételének alapvető szándékáról; mivel pedig Weininger ad absurdum viszi a belső értékrendet, az átláthatóvá és kritizálhatóvá válik.”<sup>12</sup>

# W

eininger nem maga találja ki az ellentétpárok egyikét sem, amelyekkel dolgozik; ezek majdhogynem a filozófiai tradíció közfelfogását képezik. A Női és a Férfi a nyugati gondolkodás történetében ellentétes és/vagy komplementer princípiumok, melyek más ket-  
tősségeket jelképeznek, és megfordítva is: rejtetten más ellentétpárokból jelennek meg.

Weiningernél a következő katalógust találjuk:

- a nő alogikus,<sup>13</sup>
- a nő amorális,<sup>14</sup>
- a nő nem ismeri a fogalmat,<sup>15</sup>
- a nőnek nincs lelke,<sup>16</sup>
- a nőnek nincsen énjje,<sup>17</sup>
- a férfinak vannak határai – a nő énjének nincs határa,<sup>18</sup>
- a férfi érték – a nő gyönyör (= értéktelen),<sup>19</sup>
- a férfi valami – a nő semmi,<sup>20</sup>
- a férfi akarat – a nő ösztön,<sup>21</sup>
- szubjektum–objektum = anyag–forma = férfi–nő,<sup>22</sup>
- a nő nemi lény – a férfi nemi lény, de „még valami ezenfelül”,<sup>23</sup> ugyanis „a nő állandóan, a férfi csak megszakításokkal szexuális”,<sup>24</sup>
- végeredmény: csak a férfi ember.

Itt mondja ki Weininger azt, ami a filozófiai elmélet mezején a férfi nő feletti uralmának alapját képezte. A férfi magasabbrendűségéről szóló tétel megfogalmazásának és megvédésének leghatékonyabb elméleti eszköze az, hogy a férfigondolkodás önmagát egyáltalán nem ilyenként fogja fel és nem áll szembe a nővel, mint másikkal, ugyanazon a szinten (mint nem a nemmel), hanem általános-emberivé emeli magát, tagadva saját nemhez kötöttségét. A férfi ezáltal két pozíciót foglal el egyidejűleg: az egyik peres félt és a bírót.<sup>25</sup> Nem az vezetett a női nem reménytelenül hátrányos megkülönböztetéséhez a teória területén, hogy a gondolkodás férfihagyománya minden pozitívumot a saját neme számára vindikált és az ellenfélnek nyilvánított női nemhez igyekezett minden negatívumot hozzárendelni, hanem az a tény, hogy a férfiprincípium a férfinak az emberrel való azonosítása révén kivonja magát a női princípiummal való közvetlen ellentétből, immunizálja magát, egyszersmind ebből a támadhatatlan pozícióból ftélkezik a női fölött – ez az, ami a férfihatalmi igényt történetileg olyan hihetetlenül stabilá tette. Ennek a hatalmi igénynek a megtöréséhez elengedhetetlen az, hogy az emberinek a férfi általi megszállását visszautasítsuk, mert az illegitim és tarthatatlan. Alig van olyan taglalása a nő és a filozófia viszonyának, amely ne e tényállás leleplezésével kezdené. Weininger azt a pontot érinti, amelynek, bár a filozófia történetében mindig is alapvető volt, elrejtve kellett maradnia ahhoz, hogy hatását kifejtse. Ő kimondja és ezzel elárulja a férfiuralom titkát. Minden igyekezete dacá-

ra, hogy a férfit valami, a nemen túlmutatóként ábrázolja, éppen Weininger az, aki a férfit és a nőt közvetlenül szembehelyezi egymással. Ez abban csúcspontot ér el, hogy a nő-kérdést, melyet férfiálláspontból lehet a legjobban tagadni és ezáltal a maga számára kedvezően eldönteni, az emberiség kérdésének nyilvánítja.<sup>26</sup> Ezzel a férfi = ember azonosítás sorsa végérvényesen megpecsételkedett. A filozófiai nőgyűlölet csúcspontján így Weininger maga nyújtja át a kulcsot a börtön kinyitására.

Weininger példáján röviden elintézhető az a tendencia, amely arra a kihívásra, melyet a nő helyzetének változása jelent, a hagyományos álláspont megkeményítésével és túlfejlesztésével felel. A másik tendenciával nem ilyen könnyű a dolgunk, azzal ui., mely a létrejött helyzetre a beállítódás megváltoztatásával válaszol. Ez különböző irányokra tagolódik. Durván leegyszerűsítve két fő áramlat különböztethető meg:

a) A felvilágosodást konzekvensen követve és a nagy európai forradalmak felszabadító szellemében a proletariátus mellett a nőkben is felfedezik földünk elnyomottait és felszabadításuk szükségességét is elismerik. Az alapigazság, melyet Fourier, Marx átvett és ennek következtében a szocialista elmélet szent és sérthetetlen része lett, hogy a férfi nőhöz való viszonya a fokmérője „az ember képzettségi fokának”,<sup>27</sup> válik az egyik fő motívummá.

b) De nem csupán a szocialista elmélet keretében figyelhetünk fel a motívumra a 19. és 20. században, hanem mindenütt, ahol az idealista filozófia önbírálatként, annak felismeréseként, hogy az azonosítás zsákutcába vezet, megnövekszik a másik félhez való átállás hajlandósága.<sup>28</sup> Minél élesebb a kettősség szellem és lélek, racionalitás és emocionalitás, értelem és érzékiség, kultúra és természet, akarat és ösztön, szubjektum és objektum között – nevezék bárhol is az alapellentétet, melynek magja az uralmi viszony –, annál világosabbak a nyugati férfivilizáció káros következményei. Az elidegenedés többértelmű és átfogó címszava alatt fogalmazódik meg a vád az analitikus-dichotomikus elv ellen az elidegenedés – mely mintegy felkiáltásként fejezi ki az uralmon lévők szenvedését az elnyomást látva. Alapjában véve már azóta, hogy a szubjektum önmagát abszolút uralkodóként trónra ültette, folyik rendszerének rombolása is. E hazatérési folyamatban a férfi-szubjektum pozíciói elvesztése után még azok számára is kézenfekvőnek tűnik a „Másik” oldalán keresni a megmenekülést, akik maguk felelősek a helyzet kielemezéséért. A nőiség, női kultúra utópiája mint kiút vagy megváltás szinte szükségszerűen adódik ebből. Weininger listájára nézve, mely a férfi és női ellentétpárjait tartalmazza, azonnal szembeötlik a salto mortale lehetősége a másik irányban.

Itt kényszerűen meg kell szakítsam a leírást, mielőtt az szükségképp a 19. és 20. századi eszmetörténet vázlatává szélesedne. A végkövetkeztetés igazolásával ehelyett adós maradok: a nőiség új meghatározása, melyet a férfigondolkodás tradíciójából vezettek le, egyik változatában sem képes kilépni a férfisémből, túllépni a férfiérdekeken és érdeklődési körökön.

## 2. Amit a nők gondolnak a filozófiáról

A hagyomány dekonstrukciója útján a második és összehasonlíthatatlanul fontosabb lépés a filozófiatörténet olyan témáival és kérdéseivel szembenézni, melyeknek nincs látható köziük a nő vagy a nemi különbség témájához. Érdeklődésünk itt nem annak a közvetlen bemutatására irányul, hogy milyen keményen zárták ki a nőket a filozófiai refle-

xió mesterségéből és ez a kizárás mennyire szolgált a hátrányokra és járult hozzá a patriarchális uralom megszilárdulásához. Sokkal fontosabb azt a kérdést feltenni, hogy a női princípium kizárása és a férfi princípium dominanciája milyen következményekkel járt „magának a dolognak” a szerkezetére, tartalmára és irányultságára. Gyantítható ugyanis, hogy az Emberi, az Objektív, az Igazság, a Racionalitás, a Morál stb. lefoglalása a férfinem által, tehát a részleges jogtalan igénye az általánosra, nem maradhatott külsődleges a filozófiai gondolkodásban. Csak ezen a fokon talál rá a feminista kutatás saját témájára. „A térképen hatalmas fehér foltok látszanak, melyek úgy keletkeztek, hogy évszázadokon keresztül hivatalosan mindig csak a férfiak, mint az emberiség önmaguk kinevezte képviselői, kutattak, prédikáltak, tanítottak és publikáltak.”<sup>29</sup>

A dekonstrukció ezen második foka más témákkal és nézőpontokkal foglalkozik, ezért más módszertani követelményekkel is jár. A különbséget a dekonstrukció első és a második fokozata között Silvia Bovenschen a nemek ellentéte tematizálásának implicit és explicit különbségeként jelöli. Implicit tematizálásról beszélhetünk azokban az esetekben, amikor a filozófiai gondolkodásban „már az ítéletekben, az elméleti és gyakorlati normákban, a gondolkodási struktúrákban inherens a „férfikiformáltság” (*Ausformung*) (Simmel, C. K.) és így a fogalmi világok már ott, ahol úgy tűnik, hogy az objektivitás ideáljához a legközelebb állnak, ebben az értelemben preformáltak (ezt a rejtett pártosságot pedig mindenütt gyaníthatjuk). Nagy formátumú interpretáció feladata lesz majd, hogy megvizsgálja ezekben a rendszerekben az explikáció és implikáció viszonyát. Például Schopenhauer dühöngő vőjait a nők ellen a nemek metafizikájáról szóló frásaiban egész filozófiája kontextusában kell elhelyezni és az eszmetörténet térképére rá kell vezetni. Csak úgy fedhető fel a nőiség kultúrtörténeti megjelenítési formái, ha egyrészt a nemileg sajátos tételeket azokon a diskurzusokon belül is felkutatjuk, ahol nincsenek nyitva kifejtve, másrészt kibontjuk a szórványos explicit kijelentésekkel való összefüggéseiket. Egy ilyen vállalkozás rengeteg kultúra- és társadalomtörténeti összefüggés feltárását jelenti a történetírás kezdetétől napjainkig.<sup>30</sup>

Az ebben az irányban megtett lépések egy újonnan felfedezett kontinens első felderítő expedíciójához hasonlíthatók: még vissza kell térni a sötétség beállta előtt és a földrészt szisztematikus elfoglalása még várat magára. Még az oda vezető utak számát és állapotát sem ismerjük. A probléma az, hogy azt kell elmondani, amit eddig elhallgattak; az üres helyeket, kihagyásokat, elfojtásokat kell felismerhetővé tenni és a titkos kódokat kell megfejteni.

Ímígyen nem kell nagyon csodálkoznunk azon, hogy e fajta vállalkozások különösen gyakran alkalmazzák a pszichoanalízis eszköztárát. A feminista revízió számára a pszichoanalízis mint módszertani alap kettős előnnyel jár: Freud a szexualitásban látja minden emberi ösztönöző erő eredetét és központját, így elmélete lehetővé teszi, hogy minden kulturális teljesítményről, tehát a tudományos és a filozófiai elméletről is lerántuk a nemen való felülemelkedettség fátylát. Luce Irigaray kifejezetten ezzel indokolja Freud iránti érdeklődését:

„Amikor Freud kidolgozza a szexualitás elméletét, láthatóvá teszi azt, ami eladdig csak úgy működhetett, amennyi-

ben implicit, rejtett és félreismert maradt: a szexuális semlegességet, amelyre minden tudomány igazsága, minden diskurzus logikája támaszkodik...<sup>31</sup> A freudi elmélet hozzájárul ahhoz, hogy a diskurzus filozófiai rendjét megingassuk.<sup>32</sup> Másodsorban abban áll előnyös volta, hogy a tudattalan pszichoanalitikus feltárása által a filozófus diskurzus üres és rejtett helyei is olvashatóvá válnak. „Az újbóli értelmező olvasás (a filozófiában – C. K.) mindig pszichoanalitikus is. Tehát felfigyelünk minden filozófia vagy általában a filozófia tudattalanjának működési módjára.”<sup>33</sup>

A következőkben két példát szeretnék felhozni arról, miként használják a pszichoanalitikus elméletet arra, hogy a filozófiai gondolkodás alapművein, melyek látszólag nem vagy nem lényegi módon szexisták, mutassák ki azt, hogy e művek alapja a „patriarkális preformáció” egy társadalomtörténeti feltételektől függő, nemileg specifikus férfielőítélet.

a) Az egyik kísérlet, mely a filozófiában a nemileg specifikus preformációk feltárását tűzte ki célul, a tárgykapcsolat-elméletből indul ki, nem annyira a magától Freudból, hanem inkább ezen elmélet olyan analitikusok, mint Gubtrip, Winnicotes, Mahler kidolgozta formájából, melyet feminista szempontok szerint főleg Dinnerstein és Chodorow fejlesztett tovább.<sup>34</sup>

Jane Flax a kisgyermekkorú individuációs folyamat összefüggésébe helyezi Platon lélektanát, amely a lélekrészek hierarchiáját kidolgozza, azaz minden érzelmet, szükségletet és ösztönt szigorúan alárendel a ráció uralmi igényének. Ez a platóni állam szerkezetében is tükröződik és ugyanezt látjuk a barlang hasonlat esetén is. A patriarkális családban a kisgyermek primér kapcsolata a nő/anya személye.

A hímnemű gyermek szocializációja számára olyan fontos elutasítás és elhatárolódás az anyától, ill. a saját lélek „nőies” elemeinek erőteljes elnyomása tekinthető a test és lélek közti platóni elhatárolás alapjának. A filozófiai diskurzusban érezhető az anyához való kapcsolat mély ellentmondásosságának hatalma, az az ambivalencia, ami a tökéletes egység visszaállítására irányuló gyermeki kívánság és ennek a gyermek identitását veszélyeztető következményeitől való egyidejű félelem között áll fenn:

„A barlang képezte az Államban, az árnyékok, a tudattalan, az anyaméh világa, melybe az ész fénye nem képes behatolni vagy szétosztatni azt, attól a regressziótól való félelmet elevenítik meg, hogy visszaeshetünk a beszéd előtti állapotba, ahol az érzelmek, a test szükségletei és a nők (anyák) uralkodnak... Az ész részben védekezés a regresszió ellen, azok ellen a vágyak ellen, melyek avval fenyegetnek, hogy örökre elcsábítanak minket a test, a materiális világ felé. Egy jól berendezett állam meg fogja erősíteni ezt a belső védekezést.”<sup>35</sup>

Az örök, változatlan ideák teszik lehetővé a szabadulást a barlangból, az anyaméhből, a születés és halál végtelen körforgásából, a szükségszerűség és a nők (anyák) birodalmából. Az ideális állam segítségével jutunk a legközelebb ehhez az örök birodalomhoz a földön.<sup>36</sup>

b) Sokkal átfogóbban használja a pszichoanalízist Luce Irigaray a filozófiai diskurzus megfejtesére. Freud nőiség-elméletét Lacan kritikája nyomán újraolvasva-értelmezve megfejthetővé válnak a filozófiai szövegek Arisztotelésztől Hegelig egy terjedelmes Platon-értelmezéssel bezárólag. A freudi elméletnek szüksége volt az ilyen kritikai átalakításra, mert valójában nem ismeri azt az igazságot, amelyet tartalmaz.

A feldolgozott kritika által önmagához visszatértett pszichoanalízis tehát kiindulópontja lesz a filozófiatörténet klasszikus szövegei újraolvasásának. Maga Irigaray mimetikusnak nevezi saját olvasási módját.<sup>37</sup>

Ahhoz, hogy meglássuk azt, ami el van rejtve, újból a tükör mögé kell nézni, mely minden spekulációt elindít. Eközben az elrejtett oly módon lesz láthatóvá, ami már messze túlmegy Freudon. A patriarkális elmélet ugyanis a nő előtt elzárja az utat saját eredetéhez, az Imagináriushoz, amennyiben elfedi előtte a anyához és saját neméhez való viszonyát.

Csak akkor szolgálhat a nő a férfi szubjektum státuszának biztosítékaként, ha meggátolja saját szubjektum státuszának a kialakítását: „Az egyik néma megadása garantálja a másik öntetszelgését, autonómiáját.”<sup>38</sup> A női abszurd tagadás tárgyává lesz, hogy így „mintegy minden pozitív (ön)reflexió szűzies tükröként a férfi fantáziát szolgálja, aki ebben a műveletben és ezáltal lesz férfiszubjektummá.” De „ő (a nő) ezután nem fogja újból megtalálni önmagát.”<sup>39</sup>

A pszichoanalízis útja nem az egyetlen, ill. nem szabad, hogy az maradjon, még ha nekem a jelen pillanatban úgy tűnik is, hogy ez az az út, amely a filozófiai gondolkodás férfimeghatározottságát a leginkább képes a gyökereinél megragadni.

Legyen bár mégoly ideiglenes és lezáratlan a „dekonstrukciós program”, mégis világosan kirajzolódik a feminista revízió eredménye. Az ítélet röviden így hangzik: a férfi-alapú filozófiatörténet féllábas és hamis.<sup>40</sup> Arról, hogy mi az ember, mi létezésének értelme, hogyan kell cselekednünk, miként ismerhető meg az igazság stb., eddig intézményes, tudományos módon szinte kizárólag csak férfiaknak volt szabad gondolkodniuk. Ez azzal a következménnyel járt, hogy nagy területeket kihagytak, nem létezőként eltagadtak vagy hozzáférhetetlennek nyilvánítottak. Az a térkép, melyen ilyen hatalmas kiterjedésű fehér foltok vannak, nemcsak hiányos, hanem hamis is. A térkép készítői nincsenek tudatában annak, hogy egész földrészek ismeretlenek előttük, az általuk ismert az egész földgolyónak tartják és elrajzolják és eltorzítják a vonalakat oly módon, hogy nem alkothatunk helyes képet egyszerű kiegyesíttéssel.

## Rekonstrukciós programok

A feminista rekonstrukcióra vonatkozó megjegyzéseim még az előzőekben is töredékesebbek lesznek. Ennek oka csak részben vagyok jómagam, nagyobb szerepet játszik ebben a vállalkozás töredékes jellege.<sup>41</sup>

Első lépés a szó szoros értelemben vett rekonstrukció. A feminista kutatások más területeihez hasonlóan érdeklődésünk elsősorban a nők felkutatása felé fordul saját diszciplínánkban.<sup>42</sup> Amint a nő kutatás keretében szóba kerül a nők kizárása, megkezdődik az elfelejtett, letagadott, betemetett ellenáramlatok nyomainak a keresése. A nők kizárása ugyanis a férfiak monopolizálta területekről – így a filozófiából – mindezek ellenére nem működött annyira kivétel és ellenállás nélkül, mint gondolnánk.

Bár a patriarkális filozófia dekonstrukciójának és kritikájának hatalmas vállalkozása még messze nincs lezárva, az már bizonyos, hogy a filozófiát hagyományos és jelenlegi formájában olyannyira férfiak határozták meg, hogy nem lehetséges és nem is kívánatos ezt a tényállást azon az

úton megváltoztatni, hogy a nőket bekapcsoljuk a filozófia illetően ügymenetbe vagy hozzábiggyesztjük az úgynevezett női témákat a filozófiai diskurzushoz. Ha valami tényleg meg kell hogy változzon, akkor – úgy tűnik – minden meg kell hogy változzon.

Első pillantásra egyszerűnek tűnik, hogy meghatározzuk a feminista rekonstrukció módját és célját. A férfi-elméletalkotás dekonstrukciójának végeredményéből levezethető néhány kívánalom:

„Szerintem a feminista filozófia elsősorban azzal foglalkozik, hogy olyan fogalmakat és modelleket konstruáljon és fejlesszen ki, melyek adekvátak a női tapasztalattal és gyakorlattal.”<sup>43</sup> Ebből az elvből vezethető le egyrészt annak szükségszerűsége, hogy új témákat vezessünk be a filozófiai diskurzushoz, másrészt a régi témák új megközelítéseit keressük, és végül, hogy új nyelvet találjunk, hogy az új gondolkodás csíráit a nyelv által ne kössük azokhoz a kategóriákhoz, melyektől meg kell szabadulnunk. Noha biztosan elszórt és ezért könnyelmű dolog azt keresni, hogy mi a közös ezekben az újonnan keletkező és egyáltalán nem egységes feminista filozófiai kezdeményezésekben, mégis helyesnek tűnik az a három közös jellemző, melyekről Louise Maril-Lacoste ír:

„(A feminista írásokban) három alapvető episztemológiai kategória (történetiség, anyagelvűség, értékek) fedezhető fel, melyek révén ezek az írások úgy tekinthetők, mint a racionalitás új formáinak a meghirdetése... Alapul szolgálnak egy kuhni problémamegoldó tradíció számára olyan témákban, melyek a modellek történeti, materiális és axiológikus jellemzőit bontják ki. Miközben

ezeket az alapvető episztemológiai kategóriákat bevezetik, a feminista írások erőteljes kihívást jelentenek a kritikai gondolkodás számúra formális és metadiskurzus-jellegük miatt.”<sup>44</sup>

Milyen irányba mutatnak a filozófiai diskurzus rekonstrukciójának próbálkozásai? A példa nem feltétlenül a legmerészebb és legmesszebb vezető kísérletek közül való a feminista gondolkodás terén, mégis bizonyos mértékig jellemző a vita jelenlegi állására és gyenge pontjai is alkalmassak arra, hogy az utóbbi évek<sup>45</sup> hasonló kísérleteinek problémáit láthatóvá tegyék.

Sara Ruddick,<sup>46</sup> amikor elméleti fejtegetések tárgyát választja az anyai gondolkodást, eleget tesz a fent megfogalmazott fő követelmények egyikének: a női lét és tevékenység egyik fő aspektusát állítja előtérbe, amelyet idáig nem tekintettek elmélethez méltónak. Az anyai gondolkodást az jelenti, hogy a világot többé nem az identitásért küzdő, én-határait kialakító gyermek szemszögéből nézzük. Ruddick szerint az anyai gondolkodást három érdek vezérli: a gyermek megőrzése/fenntartása, növekedése és szociális integrációja. Az első kettő hozza létre az anya különleges viszonyát a természethez: a belőle eredő tartást Ruddick 'holding'-nak<sup>47</sup> nevezi. Az anyának a gyermek növekedésére vonatkozó érdekelttségéből azonban egy ezzel ellentétes beállítódás is levezethető, egy váltásra és változásra irányuló tartás, melyet Ruddick ugyanúgy elkülönít a tudományos férfigondolkodástól: „Az újítás előbbre való az állandóságnál, a megismerés és válaszadás a világosság-nál és bizonyosságnál. Az »objektív valóság« eszméje is jelentősen módosul, ha nem a »tudomány által leírt világ«

## Ö V A L A T T

### Világ proletárijai, tartóztassátok meg magatokat!

NYIKOLAJ SZEMASKO

[...]

És most rátérnék a mindenkét leginkább izgató témára, arra a témára, mely egyúttal a legfájóbb is: a családi kapcsolatok, a nemi kapcsolatok témája ez. Mindenekelőtt ne feledjék, milyen nagy és termékeny munkát végeztünk a családi kapcsolatok helyes mederbe terelése terén. Az Októberi forradalom és a forradalmat követő törvényalkotás vasseprővel seprte a történelem szemétdombjára mindazt a gyalázatot, ami a női más államokban nap mint nap érte és éri ma is. A nő teljes jogi, politikai, gazdasági egyenlősítése kolosszális aktus, amelyet mi, elvtársak, önökkel együtt, nem mindig tudunk kellőképp értékelni, ezért aztán könnyen beszélünk a helytelen perspektíva csapdájába.

A Szovjetunió egészségügyi népbiztosának hozzászólása az „Új életforma és a nemi kérdés” címmel rendezett konferencián 1926-ban. Megjelent a Szovetsennoje Szekretno 1997. évi 6. számában.

Vlagyimir Iljics is megmondta, hogy a forradalmat követő öt év leforgása alatt a nők terén, a jogegyenlőség terén a szovjethatalom sokkal többet tett, mint az úgynevezett civilizált államok civilizált létezésük sok-sok évszázada alatt, mivel jelenleg egyetlen más ország sincs, ahol teljesen és véglegesen fölszámolták volna a nők által elszenvedett megaláztatásokat az élet minden területén.

Meglehet, hogy a házasságkötést szabályozó törvényeink még nem tökéletesek, elvi alapjuk azonban megingathatatlanul szilárd kell, hogy maradjon.

Hadd térjek át most egy még kényesebb kérdésre, a nemi kapcsolatok kérdésére, úgy, ahogy azokat ma magunk előtt látjuk, mind egész társadalmunk, mind pedig különösen ifjúságunk vonatkozásában. Ezen a területen is kategorikusan tiltakoznom kell az ellen és óvnom kell mindenkit attól, hogy pániukba essen. Soha senkinek nem fogjuk megengedni, hogy úgy állítsa be a dolgot, mintha nálunk minden egyes komszomolka és munkástagozatos diák züllött élvhajász lenne a nemiség terén.

Ezennel jelenthetem önöknek, hogy ifjúságunk körében végzett felméréseink szerint, a prostitúcióra ma sokkal kisebb az igény nálunk, mint a régi idők fiatalosága és mint bármely más fiataloság körében a burzsoá államokban. A mi ifjúságunk erkölcsileg sokkal magasabb szinten áll annál az ifjúságnál, amely alsónadrágban rohogál és azt tivóltózi, hogy: „Deutschland, Deutschland über alles!”

Persze nem hunyhatjuk be szemünket a nemi kapcsolatok, sőt – és nem is oly ritkán – a házastársi kapcsolatok terén mutatkozó szexuális kicsapongások, a nemi élvezettel járó visszaélések előtt. Nem kívánjuk takargatni és föl kívánjuk számolni ezeket a fogyatékoságokat.

szerint kell érteni, hanem egy személy változó élete viszonyában.<sup>48</sup> Az összes többi jellemző is, melyek az anyai gondolkodásból erednek, pozitívan értékelendő ellentmondásban van a férfiaként azonosított értékekkel és normákkal. Ez érvényes mind a kedély és alázat<sup>49</sup> anyai jellemvonásaira, mind az intellektus versus érzelmelettség érvénytelenségére az anyák cselekvésében.<sup>50</sup>

**E**hhez kapcsolódva szeretném felhívni a figyelmet néhány korlátra, melyek a feminista elméletalkotást akadályozzák. Sara Ruddicknál láthatjuk, hogy az egyébként helyes elv, mely szerint saját női tapasztalatunkat tesszük az elméleti reflexió kiindulópontjává, arra a kísérletre csábíthat, hogy egy ebből a tapasztalatból levezetett női gondolkodást szimmetrikusan szembeállítsunk a férfiakéval. Annak ellenére, hogy a feminista elmélet felhívja a figyelmet minden szociális viszony, így a nemek viszonyának történetiségére, gyakran létrejön egy ontologizálási, sőt néhol biologizálási<sup>51</sup> tendencia. Működésben a női élettapasztalatban keresnek szilárd alapot, egy meghatározott praxist szilárdítanak meg, mégpedig azt, amely történetileg készen található és amelyet egy hatalmi viszony rögzített. Legalább az a látszat gyanakvást kellene ébresszen, hogy egy női gondolkodásnak eszerint erőfeszítés nélkül az ölébe hull mindazon problémák megoldása, amivel a férfigondolkodás éppoly fáradságosan, mint hiába küzdök. Ez különösen érvényes „az összes dualista ellen-

tét legyőzésére, mint az én–másik, egoizmus–altruizmus, elmélet–gyakorlat, kultúra–természet, test–lélek, megismerő–megismert, férfi–nő, nyilvános–magán, ..., emberi–isteni, politikai–személyes, szelemi–anyag”,<sup>51</sup> és érvényes mindazon pontokra, melyeket Sara Ruddick az anyai gondolkodás jellemzőiként sorol fel. Ha a női gondolkodásra irányuló kutatás a nőiség ontologizálásához vezet, akkor az óhatatlanul egy nemi filozófia csapdájába kerül. Az ilyen kísérletek szembeötlően hasonlítanak a régebbi nemi filozófia nőgyűlölő változatához, annyira, hogy ezt még azok is felismerik, akik ebbe a csapdába belesznek. Caroline Whitebeck figyelmeztetése találó: „Túl gyakran összekeverik a feminista nézőpont megalkotásának programját avval, hogy egyszerűen megerősítik azoknak a jellemzőknek a primátusát, melyeket a maskulin dualista gondolkodás »női elv«-nek tekint...»<sup>52</sup>

Végezetül szeretnék néhány javaslatot tenni a fent vázolt problémák megoldására.

A feminista filozófiától joggal elvárható követelmény, „a női létre való visszavonakoztatás” (*Rückbezogenheit*) és „a hagyományos nemi filozófiától való elszakadás”<sup>53</sup> akkor és csak akkor nem visznek a hagyományos nemi filozófia szerinti kétszféra-elmélet csapdájába, ha a saját mindenkorai nőléte tesszük meg kiindulópontnak és nem egy nemileg általánosat. Az empirikus egyesre, a mindenkorira való reflektálás bizonyos értelemben különbözne a hagyományos filozófia nagy részétől, melynek a szubjektumot előbb általánossá és abszolúttá kellett emelnie, hogy elgondolhatóan tüntesse fel, miáltal az persze rögtön uralkodóként lett elgondolva, mialatt a valóban egyest mint megveten-

A prostitúció, a burzsoá ifjúság e közkedvelt megoldási módja a nemi kérdésre, mindünk szinte ismeretlen. Nem árt ezt szem előtt tartani, mielőtt még ifjúságunk általános romlottságáról kezdenék ordítani. Nekünk higgadtan, mindenféle pánik nélkül, mintegy atyáink kell ifjúságunk elé tárnai a jelenség még nálunk is létező negatív oldalait. Nem más ez, mint a nemi kapcsolatok és a házastársi kapcsolatok terén mutatkozó szabadosság.

De teljesen higgadtan mutassunk rá erre, kerülve még a távoli célzást is az ifjúság megrágalmazására (sic!), ami sajnos nem mindenkinek sikerült idáig. Fel kell készíteni ifjúságunkat a nemi életre, a házastársi életre és a színtiszta igazságot kell mondanunk neki:

„Önök, tisztelt ifjúság elvtárs, azért kerültek főiskolákra, technikamokba, hogy tanuljanak. Ez az alapvető célja annak, hogy önök itt vannak. És ahogy egyéb vágyaik, törekvéseiket ennek az alapvető célnak rendelik alá, úgy kell alárendelniük neki a szóban forgó késztetéseiket és vágyaikat is. Hisz az örömszerzés többi területén is korlátozzák magukat, mivel tudják, hogy az kárára lenne alapvető céljuknak, a tanulásnak. Ugyanígy kell alárendelniük e célnak mindent életüknek ezen a területén is. A mi államunk ma még annyira szegény, hogy nem képes segíteni önöknek a házastársi kapcsolataik terén. Ha pedig ez így van, kedves főiskolás fiúk és lányok, ha egyszer az állam annyira szegény, akkor ebből egyetlen következtetés adódik – tartóztatásotok meg magatokat!” És mi mindenekelett ezt a feladatot állítjuk a tanulóifjúság elé.

Úgy gondolom, hogy ma már kellőképpen igazolva van, hogy az effajta önmegtartóztatás nemcsak hogy nem hat ártalmasan

(mint azt némelyek gondolják) a fiatal, fejlődésben levő szervezetre, hanem éppen ellenkezőleg, javára szolgál, (mint azt mások gondolják), de legalábbis nem válik kárára (mint azzal mindenki egyetért). Az ilyen jellegű önmegtartóztatás a fiatal szervezetben a vitális és szellemi energiák felduzzadásához vezet (mint azt egyesek állítják), mindenestre (és ebben mindenki egyetért) teljesen ártalmatlan. Ezért kell nyíltan, a dolog elkenése nélkül feltenni ezt a kérdést ifjúságunknak.

Nos, így áll a helyzet, elvtársak, ezen a legkényesebb területen. Befejezésül engedjenek meg néhány megjegyzést:

...Föl kell fedeznünk minden lehetőséget, amelyet országunk gazdasági és politikai fejlődése az új életforma kimunkálásához számunkra biztosít. Minden ilyen lehetőséget vasmarokkal kell megragadnunk és ki kell szélesztelnünk. De ehhez, elvtársak, mindenkiben lángra kell gyújtani a gyűlölet szent tűzét az átkozott múlt minden maradványával szemben, hogy ne csak szánkkal mondjunk átkot rá, hanem teljes valónkkal, belülről undorodjunk meg a múlt minden maradványától. És amikor minden egyes munkásszorong és munkás, parasztszorong és paraszt, a Szovjetunió minden egyes dolgozója keblében fennen lobog majd a szent gyűlölet lángja, akkor mondhatjuk, hogy megálljunk, mert egyszerűen új lehetőségeket sokeságát pillantjuk meg magunk körül, új lehetőségeket arra, hogy egy új, egészséges, boldog, izgalmas életformát építsünk föl a büzhödt, haldokló, átkozott régi életforma helyén.

FORDÍTOTTA SZILÁGYI ÁKOS

dőt és elmélet előttről mellőzték. Ha a saját mindenkori nőléteből indulunk ki, akkor a nők különbözősége, szociális és földrajzi eredete, különböző helyzetük, szándékuk és ambíciójuk elfogadható lesz (sőt talán először lesz problémává). „A Nő” mint „a Más” csak a „Férfi”-hez mint „Egy”-hez való kapcsolatában olyan egységes. Ebből a rögzítettségéből kiszabadítva ő más és más és megint más esz...

A női princípium férfigondolkodás által való meghatározását úgy lehet legyőzni, ha kiugrunk a szimmetriából. A szimmetriából való kiugrás egyet jelent (először is) a perspektíva váltásával. Ezt egy kép segítségével szeretném megjeleníteni: az állatkertben a ketrecben ülő állat az arra járókat úgy látja, mintha rács mögött lennének, miközben ő maga az, aki fogságban van, de az ő helyzete és a látogatóké között nincsen semmi megfelelés. Vagyis létezik nemileg specifikus gondolkodás, de csak egy, a férfigondolkodás, ahogy ezt a nők merev kizárásával a filozófia eddigi történetében láttuk. Ennek a férfigondolkodásnak a létéből egy nőre következtetni azt jelentené, hogy feltesszük, a rács mögött egy másik ketrec van.

A szimmetriából kiugrás úgy történik (másodsorban), hogy a feminista gondolkodás az általános megragadására tör, ami annak a felfedezéséből eredhet, hogy ő maga „szabad(ság)ban” van. Hosszú távon a feminista elméletalkotás csak az általános érvényességre igényt tartva tud megmenekülni önmaga bebörtönzésének a veszélyétől. A feminista filozófia éppoly kevésbé csak nők számára érthető és csak nők számára releváns, mint amennyire a görög gondolkodás csak a görögök számára az, még ha a görögök alkották is meg és senki sem vitatja, hogy ők olyan módon értették, ahogyan az mindenki más számára rejtve marad.

Amellett az előfeltevés mellett, hogy a feminista filozófia olyan fogalmakhoz és normákhoz vezethet, melyek férfiak számára is hozzáférhetőek és rajtuk számon kérhetőek, más helyi értéket nyerhetnek a hagyományosan kizárólag nőknek tulajdonított jellemzők. A férfigondolkodás dekonstrukciójával összefüggésben az általánosnak a férfi általi lefoglalását tettem felelőssé egy nemileg specifikus uralmi rendszer kialakításáért és fenntartásáért. Most nálam is lehetne uralmi igényként értelmezni azt, hogy a feminista gondolkodás számára általános érvényességet igényel. Eltekintve attól, hogy a saját hatalmi törekvés vádjá senkit sem kell visszatartson attól, hogy a tényleges hatalmi viszonyok ellen védekezzen, elegendő alap van arra, hogy ezt a gyanút visszautasítsuk. A feminista filozófia igénye arra, hogy általános kijelentéseket és normákat alkosson a férfigondolkodással ellentétben, nem annak elfojtásán és tagadásán alapul, hogy ezen elmélet eredete részleges. Uralkodóvá akkor lesz a parciális gondolkodás, ha ezt a parciálitást leplezni igyekszik. A feminista elmélet elismerésre törekszik, nem leigázásra. Az elismerés magában foglalja a visszautasítás lehetőségét, anélkül hogy a visszautasító értelmét vagy emberségét tagadnánk. Ez, mint tudjuk, másképp van a férfi-elméletalkotás történetében.

Nem létezik olyan női gondolkodás, mely magát a „nő lényege” alapján határozza meg, de lehet és kell is léteznie egy olyan feminista filozófiának, amely a nők mint nem és mint egyének helyzetéből indul ki és újragondolja és meghatározza azt, ami volt, ami van és ami lehet, vagy aminek kell lennie.

## Utószó tizenkét év múltán

Amikor megtudtam, hogy cikkem meg fog jelenni magyarul, némileg zavarba jöttem. Ez egy régi szöveg. A tizenkét év alatt, ami első megjelenése óta eltelt, sok minden megváltozott. Nemcsak az én felfogásomban, hanem elsősorban a feminista kritika és elmélet helyzetében és szerkezetében is. Ami akkor kezdeti korszakát élte, az azóta eltelt évtizedben viharos gyorsasággal fejlődött. A nők kritikája a Nyugat férfi uralta filozófiai tradíciója felett időközben szinte áttekinthetetlen mennyiségű írásban öltött testet.<sup>54</sup> Ezen túlmenően kitüntetett figyelemben részesült a nőknek a filozófiatörténet által elfelejtett és lebecsült teljesítménye is.<sup>55</sup> Eközben a feminista filozófiakritika és elméletalkotás módszerei és perspektívái is jelentős mértékben differenciálódtak és finomodtak.

Ha ma újból erről a témáról írnék, az eredmény más lenne, mint tizenkét évvel ezelőtt.<sup>56</sup> Ha ebben a régi cikkben van olyan tétel, amelyet fenntartok és melynek időközben messzemenő megerősítését is tapasztaltam, az éppen a fő tétel, amely akkoriban talán a legmerészebbnek tűnt: a gondolkodás hatalom iránti elkötelezettsége és a filozófia ideológiatartalma.<sup>57</sup>

Minden feministaelméletnek az a nézet képezi alapját ma is, hogy a filozófiai gondolkodás soha nem lehet „tisztá” és abszolút, vagyis független azoktól az összefüggésektől, amelyekbe beágyazódik és amelyekből létrejön:

„...thought's the slave of life, and life time's fool”.<sup>58</sup> A sokrétű és egymással sokszorosan összefonódott történeti, földrajzi, kulturális és szociális feltételek mellett, amelyek által a megismerés, a tudás és a cselekvés lokalizálható, a nem is fontos szerepet játszik a megismerés és cselekvés helyének meghatározásában. Azokban a társadalmakban, amelyek a

nem tényét rendjük szerkezetében fontos hierarchikus jeggyé teszik és tagjaik mindenkori sorsát meghatározó kritériummá kovácsolják (és ez a mai napig a legtöbb társadalmi formában így van), nem létezhet olyan hely a gondolkodás számára, amely nemileg semleges lenne vagy a nemek felett állna. A gondolkodást, megismerést és cselekvést azonban ezen túlmenően még sajátos érdekek is irányítják. Azokban a társadalmakban, melyekben a nemek közötti viszonyt a hierarchia és a hegemonia jellemzi, érdekek fűződnek ahhoz, hogy fennmaradjon avagy megkérdőjeleződjön a nemek között fennálló uralmi viszony. Mivel a nyugati filozófiai tradíció a legmesszebbmenő mértékben férfiak uralták, abból kell kiindulnunk, hogy ez a tényállás mély nyomokat hagyott. Először is, a témákat, perspektívát, módszereket és struktúrákat csak az egyik nem határozta meg az emberi gondolkodás képességével rendelkező két nem közül, így egyoldalúvá tette azokat (androcentrizmus, férfiközpontúság); másodsorban, a filozófiai diskurzus maga még közre is működött ennek az állapotnak a legitimálásában (szexizmus). Ez a két szempont együttesen alkotja azt, amit én akkoriban a filozófia hatalmi elkötelezettségének vagy ideologikusságának neveztem.

Elvileg a nyugati filozófia ilyenét kritikája nemcsak női/feminista álláspontonról lehetséges. A bírálóat más diszkriminált és marginalizált álláspontokról elvégezhető – és pontosan ez történt az utóbbi évtized folyamán, korábban ismeretlen mértékben. Még tovább is mehetünk: ez a kritika, amely a gondolkodás történeti, kulturális, szociális feltételezettségére világított rá, valamint a tudás és hatalom összefüggéseire, magából a nyugati filozófiából ered, annak Hegel utáni korszakában, és századunk végére majdnem uralkodó perspektívává vált.

A más kritikai perspektívákkal való egybeesés helyére teszi a feminista kritikát, relativálja azt a szó eredeti, pozitív értelmében. Ezáltal bővül a hatalom és az uralmi viszonyok megértése. Ezek nem kétpólusú viszonyokként jelennek meg úr és szolga, férfi és nő, elnyomó és elnyomott, fent és lent, tettes és áldozat között, hanem mint csomópontok a hatalom által szervezett kapcsolat-hálóok különböző fonatai között. Ez eredményezte az utóbbi évtized folyamán a nő kategóriájának megkérdőjelezését is. A nőiség eszerint nem monolitikus lényegi meghatározottság egy éppoly monolitikus ellentétben a férfival, hanem más jellemzők is kereszteszik, úgymint egy meghatározott korhoz, társadalmi osztályhoz, kultúrá-

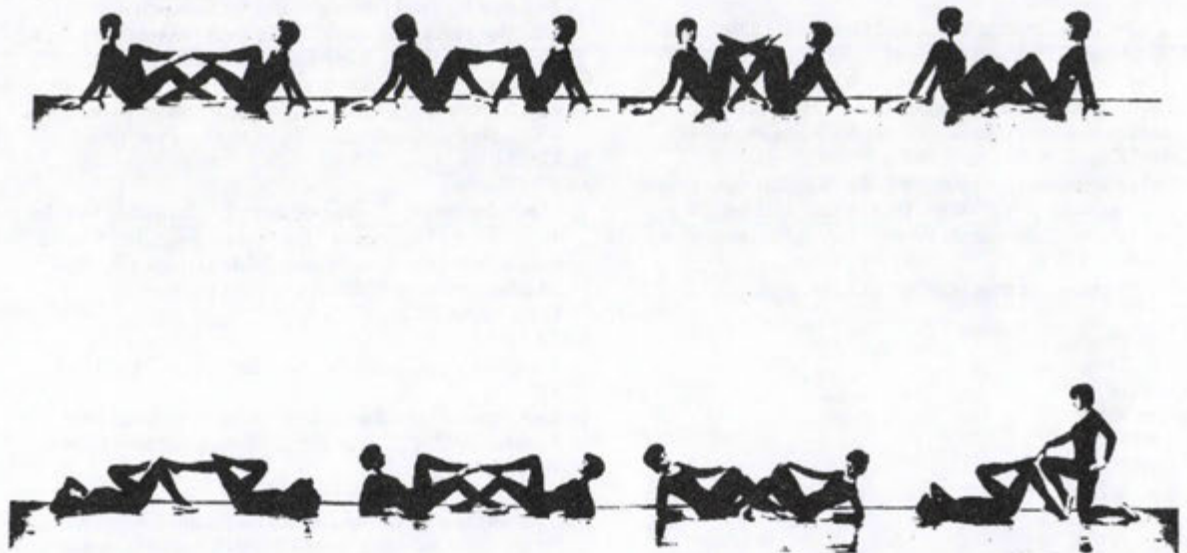
hoz, valláshoz, szexuális orientációhoz stb. való tartozás. A nő kategóriájának effajta megkérdőjelezése végső soron nem egyéb, mint a feminista kritikai elvek alkalmazása magára a feminista elméletre. Ebből a feminista politika számára kétségtelenül adódik néhány súlyos probléma, melyek időközben élénk vitákat eredményeztek. Anélkül hogy lebecsülném ezeket a nehézségeket, az utóbbi évek fejleményei hozzájárultak ahhoz, hogy régi tanulmányom egy fontos követelménye teljesüljön: a feminista elméletalkotás végrehajtotta a gondolati kiugrást a férfi-női szimmetriából.

FORDÍTOTTA JOÓ MÁRIA

## J E G Y Z E T E K

1. „Frauenforschung”-nak a magyarban még nincs meghonosított fordítása, ugyanúgy, mint a 'womenstudies'-nak sem. Néhol 'nő kutatás'-nak fordítom, aminek az az előnye, hogy az angol megfelelő fordítására is alkalmas. Mégis többnyire inkább a 'nő tudomány'-t választottam, hogy a nő kutatás filozófiai szintjét érzékeltessem. (A ford.)
2. Ruth Grossmass: Warum philosophische Frauenforschung? Utószó az R. Grossmass, Ch. Schmerl (hg.) Philosophische Beiträge zur Frauenforschung. Bochum 1981, 128. o.
3. Vö. Kádár Judit szerk., Feminista nézőpont az irod.-tud.-ban. Helikon 1994/4. (A ford.)
4. Luce Irigaray: Das Geschlecht, das nicht eins ist. Berlin 1979. S. 76. (Eredeti: Ce sexe qui n'en est pas un, Paris 1977.)
5. Sandra Harding/Merrill B. Hintikka, Introduction. In: Harding/Hintikka (szerk.): Discovering Reality. Feminist Perspectives on Epistemology, Metaphysics, Methodology and Philosophy of Science. Dordrecht 1983, X. O.
6. Vö. pl. B. Caroline Whitebeck, Theories of Sex Difference. In: Carol C. Gould/Marx W. Wartofsky (szerk.): Women and Philosophy. Toward a Theory of Liberation. New York 1976, 54-80. o.
7. Was Philosophen über Frauen denken. Zusammengefasst und erläutert von Annegret Stopczyk. München 1980, 344. o., Nachwort.
8. Stopczyk, 349. o.
9. „A nő"-ről való filozófiai gondolkodás ideologikus jellegéről. Carol C. Gould/M. W. Wartofsky (szerk.): Women and Philosophy, 20. o. kk.
10. Vö. Brigitte K. Mazanek, Frau und Philosophie. Die Frau als Subjekt und Objekt des Philosophierens. Diss. Wien 1979; Silvia Bovenschen: Die imaginierte Weiblichkeit. Exemplarische Untersuchungen zur kulturgeschichtlichen und literarischen Präsentationsform des Weiblichen. Frankfurt 1979, 20. o.; Stopczyk, 350. o.
11. Otto Weininger: Geschlecht und Charakter. Eine prinzipielle Untersuchung. 1. Aufl. Wien 1903. A továbbiakban a München 1980-as kiadás alapján idézem. Magyarul: Nem és jellem. Mazanek, 139. o.
12. Weininger, i. m. 6. fejezet, főleg 191., 194. o.
13. Uo.
14. I. m. 243. o.
15. I. m. 239. o. kk.
16. I. m. 240. o.
17. I. m. 385. o.
18. I. m. 350. o.
19. I. m. 395. o. kk.
20. I. m. 387. o.
21. I. m. 391. o. k.
22. I. m. 113. o.
23. I. m. 115. o.
24. Már a 17. században megfogalmazta ezt Poulain de la Barre, akit Simone de Beauvoir idéz, Le deuxième sexe, Paris 1949, 24. o. (magy. A második nem, Gondolat 1969, 1. o.) „Mindaz, amit valaha a férfi írt a nőről, gyanús, mert a férfi egy személyben bíró és pörös fél.”
25. Weininger, i. m. 14. fejj., 457. o. kk.
26. K. Marx: Ökonomisch-philosophische Manuskripte, (Gazd.-fil. Kéziratok.) Marx-Engels Werke, Ergänzungsband „Schriften bis 1844”, Berlin 1974, 535. o.
27. Silvia Bovenschen ezt a fajta nézetet „a nőről” kiegészítési elméletnek nevezte, és Georg Simmel, Karl Marx és Karl Scheffler példáján elemezte és bírálta. A 'kiegészítési elmélet' terminus Hedwig Dilm egy megfogalmazásához kapcsolódik. Olyan elméleteket jelöl, melyekben a nő és a férfiprincípium nem mint pozitív és negatív, plussz és mínusz állnak szemben, melyekben a női princípiumot nem kizárólag fosztóképzők segítségével határozzuk meg, hanem saját 'minőségét, saját jelentést, sőt néha saját kultúrát is tulajdonítanak neki. Az önállóság foka, melyet a nőiség számára elismernek, különböző lehet; ám az is végeredményben a férfivel szolgálja, melyet kiegészíteni „a nő” feladata marad. Vö. S. Bovenschen: Die imaginierte Weiblichkeit, 24-43. o.
28. Luise Pusch: Zur Einleitung, Feminismus und Frauenbewegung. Versuch eine Begriffserklärung. In: Feminismus. Inspektion der Herrenkultur. Ein Handbuch. Hg. Luise Pusch. Frankfurt 1983, 12. o.
29. Silvia Bovenschen: Die imaginierte Weiblichkeit, 20. o. Vö. Jane Flax: Political Philosophy and the Patriarchal Unconscious: A Psychoanalytic Perspective on Epistemology and Metaphysics. In: S. Harding/M. Hintikka (szerk.): Discovering Reality, 270. o.
30. Luce Irigaray: Das Geschlecht, das nicht eins ist. Berlin 1979, 130. o. Eredeti: Ce sexe qui n'en est pas un. Paris 1977.
31. Uo., 74. o.
32. Uo., 77. o.
33. Nancy Chodorow: The Reproduction of Mothering, Berkeley 1978; Dorothy Dinnerstein: The Mermaid and the Minotaur. Sexual Arrangement and Human Malaise. New York 1976.
34. Jane Flax: Political Philosophy and the Patriarchal Unconscious, 257. o.
35. Uo., 258. o.
36. L. Irigaray: Das Geschlecht, das nicht eins ist, 78. o. k., vö. 137. o.
37. Luce Irigaray: Speculum. Spiegel des anderen Geschlecht. Frankfurt 1980, 171. o. Eredeti: Speculum de l'autre femme. Paris 1974.
38. Uo., 112. o., 123. jegyzet Hegelről.
39. „...a női tapasztalat nem csupán a megfordítottja a férfiénak, hanem alapot ad ahhoz, hogy leleplezzük az absztrakt maszkulinitást, mint ami részleges és alapvetően eltévelyedett (per-

- verz) is, amennyiben nemhogy az általa konstruált kettősség egyik oldalát foglalja el, hanem kiforgatja az emberi cselekvés megfelelő értékelését." Nancy Hartsock, *The Feminist Standpoint: Developing the Ground for a Specifically Feminist Historical Materialism*. In: *Harding/Hintikka: Discovering Reality*, 299. o. (kiemelés C. K.). Vö. Sandra Harding, *Is Gender a Variable in Conceptions of Rationality? A Survey of Issues*. In: Carol C. Gould (ed.): *Beyond Domination. New Perspectives on Women and Philosophy*. Totowa N. J. 1983, 44. o. kk.
41. Fontos szerepet játszik a filozófiai nő kutatás pozitív, konstruktív tevékenységében a filozófiával foglalkozó nők autonóm szervezeteinek létrehozása. Név szerint szeretném megemlíteni az 1972-ben, az USA-ban alapított Society of Women in Philosophy (SWIP)-et és a Német Szövetségi Köztársaságban a nyomában létrejött Internationale Assoziation von Philosophinnen (IAPh)-t, melynek tagjai elsősorban, de nem kizárólag, a német nyelvterületről kerülnek ki. Az IAPh azóta két kötetet publikált; az első évkönyv címe: *Philosophen,innen. Wege ins dritte Jahrhundert* (Filozófusnők. Utak a 3. évezredbe), szerk.: M. Maren-Griesebach, U. Menzer. Mainz 1982. Gyűjteményes kötetek még: *Was Philosophinnen denken* (Filozófusnők gondolatai), I. köt., szerk.: H. Bendkowski, B. Weisshaupt, Zürich 1983, a két első IAPh-konferencia anyaga. – A ford. megjegyzése: 1986 óta megjelent az előző címen egy II. kötet (szerk.: M. Andreas-Griesebach, B. Weisshaupt, Zürich 1986), és egy harmadik „1789/1989 – Die Revolution hat nicht stattgefunden (A forradalom nem zajlott le)” címmel, szerk.: A. Deuber-Mankowsky, U. Ramming, W. Tielsch. Tübingen 1989, valamint „Against Patriarchal Thinking”, szerk.: M. Pellikan-Engel, Amsterdam 1992 (azonos című konferencia anyaga) és „War” címen (Wien 1997) az 1995-ben tartott legutóbbi IAPh-konferencia anyaga.
42. Vö. Efriede Walesca Tielsch: *Die Philosophin, Geschichte und Ungeschichte ihres Berufsstandes seit der Antike*. In: *Was Philosophinnen denken I*. 309–328. o.; Mazanek, *Frau und Philosophie*; a Minneapolisi Egyetemen van ilyen kutatási program: „Project on the history of women in Philosophy”.
43. Caroline Whitebeck, *A Different Reality: Feminist Oncology*. In: *Beyond Domination*, 82. o.
44. Louise Marcil-Lacoste: *The Trivialization of the Notion of Equality*. In: *Discovering Reality*, 126. o. k.
45. Vö. N. Nodding. *Caring. A Feminist Approach to Ethics and Morality*. Berkeley. Univ. of California Press 1984.
46. Sara Ruddick, *Maternal Thinking*. In: *Feminist Studies* 6. 1980, 342–367. o. Könyv alakban: London 1990.
47. Uo., *Fem. Studies* 6. 350. o.
48. Uo., 352. o., az idézet az idézetben Iris Murdochtól származik: *The Sovereignty of the Good* New York 1971.
49. Uo., 348. o.
50. Uo., 343., 346. o.
51. Whitebeck, 76. o.
52. Uo., 68. o.
53. Mazanek, i. m., 22. o.
54. Vö. Heinz, S. Doyé (hg.) *Feministische Philosophie. Bibliographie 1970–1995*. Bielefeld, Kleine Verlag 1996, továbbá I. a 'Re-reading the Canon' sorozatot, kiadó: N. Tuana, Penn State Press. Eddig megjelent kötetek: *Platon, S. de Beauvoir, Hannah Arendt, Hegel, Mary Wollstonecraft, M. Foucault, J. Derrida, Kant*.
55. Vö. *A History of Woman Philosophers*. 4 volumes, ed. Mary Ellen Whaithe, Dordrecht Kluwer Academic Publishers 1987–1995; Linda Lopez Mc Alister ed. *Hypatia's Daughters. Fifteen Hundred Years of Women Philosophers*, Bloomington, Indiana University Press 1996.
56. A németül erről a témáról írt cikkeim: *Két lépés előre, egy hátra és a negyedik még azon túl, A filozófiával való feminista vita korszakai*, in: *Die Philosophin, Forum für feministische Theorie und Philosophie*. 6. évf., 12. szám, 1995. október; C. Klinger: *Beszédes hallgatás és elhallgatott beszéd. Genus a filozófia diskurzusában*. In: *Genus. Tur Geschlechterdifferenz in den Kulturwissenschaften*. hg. H. Bassman, R. Hof, Kröner Verlag, Stuttgart 1995.
57. L. a szövegben.
58. Shakespeare, IV. Henrik 1. V. 3.: „A gondolat az élet rabszolgája, az élet az idő bolondja.”



# A Másik

BÍRÓ A. ZOLTÁN

Nyolcan állunk a metrókocsi leghátsó utasterében. **M**i nyolcan, akik soha nem utazunk együtt, akiknek semmi közünk egymáshoz, nem nézünk egymásra, nem beszélgetünk. Ebben a pillanatban azonban mégis egyformák vagyunk az utastér közepén álló fiatalemberrel szemben. Főlényes, távolságtartó **M**i lesz belőlünk, mert nem állunk leszeggett fejjel, szétvetett lábbal, zsebredugott ököllel az utastér közepén. Nem vagyunk alacsonyok, nem vagyunk borostásak és kócosak, az arcúrunk fehérebb. A ruhánk tisztább, kevésbé kopott és nem úgy néz ki, mintha hozzánk kötött volna. A kabátunk két ujján nincsen hat-hat nagy fémgolyóstoll számára varrt, szegcselt külső zseb. Az állunkig fölhúzott cipzár nyelvét nem helyettesíti lánccon lógó diónyi ezüstös fémbütyök.

A lehető legtávolabb állunk az utastér közepétől, kapaszkodunk, ajtóhoz, üléshez húzódunk. Nem nézünk az utastér közepén egyensúlyozó **Másikra**, közömbös arccal bámulunk a semmibe. De csak olymértékig fordítjuk el a fejünket, hogy a szemünk sarkából folyamatosan láthassuk **Őt**. Talán azért mert különös, talán azért, hogy gyorsan elhúzódhassunk ha véletlenül felénk billenne egyensúlyozás közben, talán azért, hogy szigorú tekintettel távol tartsuk magunktól, ha közelebb akarna lépni. A délelőtti laza utasforgalom megengedi ezt a távolságtartási játékot.

Tankönyvbe illő egyszerű és tiszta helyzet. Példa a szociális távolságról, az aszimmetrikus társadalmi viszonyokról. Számunkra ebben a helyzetben nincs semmi kellemetlen, csak könnyedén gyakoroljuk a távolságtartást. A helyzetet véletlennek és múltéknak látjuk, hiszen rövidesen nyílik az ajtó, kilép az utastérből a **Másik**, s várhatóan rövidesen megszűnik ez a jól koreografált helyzet. Rövidesen elfelejtjük ezt a helyzetet, a kör közepén álló **Másikat**, s egymást is, akik a két-három metrószakasznyi úton akarva-akaratlanul **Mi**-ként viselkedtünk...

Mindannyian látjuk a szemünk sarkából, hogy a kör közepén álló utastársunk röviden és gyakorlattan a padlóba belesimuló tenyérszerű, fényes, kerek fémlemez kellős közepére köp. Majd cipője talpával, három rövid mozdulattal eltápozza. Kivételesen mindannyian megrándulunk egy picit. Erre nem számítottunk. Az arcunk még zárkózottabb lesz, egy pillanatig erősebben markoljuk a fogantyút, rövid és határozott mozdulattal végleg levesszük a tekintetünket a kör közepén álló **Másikról**. Ha tehetnénk, gyorsan és végérvényesen kilépnénk ebből a helyzetből, vagy legalább egy lépéssel távolabb lépnénk.

Az ajtó nyílik, a **Másik** kilép, de a **Helyzet** marad. Ugyanabban a testtartásban utazunk tovább, mintha **Ő** továbbra is a kör közepén lenne. Nem nézünk a fényes fémlapra, középre sem. De érezzük, hogy ott van. Leszálláskor a távolabb ülők is gondosan átlélik vagy gondosan kikerülik a fémkarikát. Csak most látszik, hogy nem csupán nyolcan alkottuk a **Mi**-t. Kiszállunk, de magunkkal visszük a **Helyzetet**: a **Másikkal** szembeni távolságot.

Egy himbálózó ezüstszerű bütyök, egy-egy hasonló mozdulat holnap-holnapután is eszünkbe fogja juttatni ezt a **Helyzetet**. A metróba lépve néhány napig gondosan átlépjünk a simára koptatott kerek, tenyérszerű fémlemezeken...

**M**indennapi életvitelünk újra és újra fölbukkanó eleme a **Másik**. Az, aki nyilvánvalóan nem hozzánk tartozik, nem olyan mint mi, s akivel szemben a távolságtartást magunkban mindig és mindenhol újra és újra megerősítjük. Ösztönösen hátrább lépünk, hogy kellő távolságban maradjunk **Tőle**; önkéntelenül is átfut az agyunkon a hozzá tartozókkal kapcsolatos korábbi rossz tapasztalatunk emléke; netán elfordulunk, hogy garantáltan tiszta levegőt vehessünk; s miközben ösztönösen/tudatosan élünk a távolságtartás látható vagy láthatatlan apró cseleivel, miközben sikeresen gyakoroljuk a soha sehol nem tanított, de mégis jól megtanult **Elutasítást**, meg sem fordul a fejünkben, hogy egy mellettünk álló harmadiknak talán éppen mi magunk vagyunk a **Másik**...

A **Másik** fontossá vált. Egyre többször találkozunk vele és egyre jobban irritál. Szorosan mellénk áll a villamoson, a szomszéd lakásba költözik, nyilatkozik a tévében és rádióban, a hivatalos jogrend és a hallgatóságos közmegegyezés kiigazítását kéri, ugyanazt szeretné birtokolni amivel **Mi** is rendelkezünk és ugyanott szeretne állni, ahol **Mi** is állhatunk. **Mi** több, a pozitív diszkrimináció gyakorlatát is egyre sűrűbben emlegeti.

**A**közbeszéd hivatalos alakító és a társadalom nem kevésbé hivatalos elemzői méltán gondolkodhatnak azon, hogy miért és milyen módon gyűlt meg a bajunk a **Másikkal**. Miért van az, hogy mindennapi viselkedésünk alkalmában az üdvözlésre fölemelt kéztől (Nincs benne fegyver!) egyre hangsúlyozottabban toló-

dunk az ádáz fogvicsorítás (Ne merj közelebb jönni!) felé. Az tény, hogy illúzióink nem nagyon lehetnek. A távolságtartás, az elutasítás gyakorlata sokkal erősebb mint gondolnánk. Az elutasítás eszköztára egyre gazdagabbá, technikája egyre rutinosabbá válik. Úgy tűnik, hogy a Máságot a többségi asszimilációtól óvó/féltő elitek egyelőre más munkát kereshetnek maguknak.

A Másik elutasítása nem jön jól az éppen soros közéleti eliteknek. Zavaró akkor is, ha ez az elutasítás mindennapi gyakorlat, de akkor is, ha csupán begyakorolt szöveg. A diszkriminációs gyakorlatokat az elit a legszűresebben mélyen elrejtene vagy elbagatellizálná. Okkal, hiszen az országok közti mai versenyfutásban az otthoni diszkriminációs gyakorlatok ki nem számítható módon és előre nem jelezhető mértékben csak rossz pontokat érnek. Az újabb gazdasági befektetések, újabb integrációs ígérek reményében vendégként fogadott nyugati politikus a volt szovjet tömbhöz tartozó országokban teljesen váratlanul arról kezd beszélni, hogy miért nincs több nő a közéleti vezető pozíciókban, rendezni kell a kisebbségek parlamenti képviseletének ügyét, jobban kell támogatni a homoszexualitáshoz kapcsolódó közbeszéd és törvénykezés egyértelművé válását, biztosabb alapra kell helyezni a „mások” jogi és közéleti képviseletét stb.

Versenyezzen bár az elit országos ügyekben „az jó hírért névért, s az szép tisztességért”, a külföldi tőke behozataláért, a hazai demokratikus vívmányok elismertetéséért, a NATO és EU berkeibe való bejutásért – jó, ha az otthoni Mások kezelése ügyében a lehető legtisztább lappal indul. Ezt az elit is pontosan tudja. Kialakítja és felmondja az integrációról, globalizációról, demokratikus berendezkedésről, jogállamról, internetes posztmodernitásról szóló diszkurzusokat, s közben sajátos tabu-rendszert épít a Másik elutasítására törekvő társadalmi beállítódások és gyakorlatok köré. Olyan tabu-rendszert, amelyben nem tabu maga a Másik, sőt nagyon gyakran és sokat kell beszélni róla. Nem tabu a Másik elutasítása, sőt, az elutasításhoz kapcsolódó intim vagy bizalmas beszédformák halmaza sem. Tabu viszont a megtörtént elutasítási eseményeknek a társadalmi nyilvánosságban való megjelenítése. Írhatunk, beszélhetünk a Másikról, körbejárhatjuk, elemezhetjük, definiálhatjuk, elmondhatunk mindent amit a másság határain belül meglátunk és értelmezni tudunk. Beszélhetünk a körünkben elfoglalt helyéről szociális, jogi stb. vonatkozásban. De nem illik, nem szokás arról beszélni és írni, hogy miként viszonyulunk elutasítva a Másikhoz. A viszony nyilvános megjelenítése a tabu. Ha mégis föl-fölbukkan egy-egy nyilvánvaló és egyértelmű elutasító/kizáró esemény, arra mint lehullott édes gyümölcsre a bódult nektárgyűjtők, szállnak rá a nyilvános beszéd közmunkásai és apostolai.

Ilyenkor rövid időre megtörik a tabu varázsa. Csak kevés időre, mert a fölkapott esemény kapcsán a kizárás, az elutasítás gesztusa egykettőre háttérbe szorul, az elutasításról való beszéd helyett gyorsan kerül előtérbe a Másikról való beszéd, s a médiák diszkurzusait termelő elitek részint a sok beszéddel, részint a nagy nevekhez kapcsolt autoritásokkal gyorsan beszövik a tabun támadt rést. Legfeljebb néhány arrogáns betelefonáló zavarja még ideig-óráig a vizet, akik egy-egy rádió- vagy tévévitába beleszólva nyers és modortalan hangon ellenpontozzák a tabut őrző elit egy-egy cizelláltabb diszkurzusát.

**E**z a tabu is, mint sok más tár-  
sa, félelmet és átnevezési kényszert takar. Félelem attól, hogy a miénknek nevezett és általunk képviselt világban elhatalmasodik az elutasítás réme, s ez alapjaiban kérdőjelezi meg mindazt amit elérni és a saját világunkról állítani szeretnénk. A félelem működteti az átnevezési kényszert, amelynek révén a fel-felbukkanó elutasítási eseményeket magunknak és másoknak sikeresen átmagyarázuk.

A tabu ereje és sokoldalúsága arra is utal, hogy a Másik kezelése nem csupán szervezési, nem csupán technikai kérdés. Az elutasított Másik helyzetét nem oldja meg, s az elutasítás gyakorlatát nem fékezi az, ha a cigánycsaládnak az önkormányzat pénzéből soron kívül lakást vásárolunk, ha nemzetközi szervezetek által finanszírozott kerekasztalok sorozatát szervezzük, ha biztosítjuk számukra a parlamenti képviseletet, ha szociológiai vizsgálatok sorozatával tárjuk föl a kisebbségi helyzet természetét, ha az iskolákban a történelemkönyvekbe bele vesszük a Mások történelmét, ha sikeres kampányokat szervezünk és tanulmányköteteket publikálunk a multikulturalitás eszméjének terjesztése érdekében.

A felsorolt megoldások persze nem fölöslegesek. Sőt, példái annak a kötelező minimumnak, amely nélkül ma már demokráciáról és jogállamról nehéz beszélni. De nem megoldások. Segíthetnek elviselni az elutasítást, de nem az egyre fokozódó társadalmi elutasítási gyakorlat fékezését valók.

A fentebb felsorolt megoldási, kezelési kísérletek egy pozitív modell alapján indulnak be. Valakik elképzelik (minden bizonnyal nagyon is helyesen), hogy a Másik helyzetének rendezésében hová kell eljutni. Igyekezünk megteremteni a feltételeket és a jogi/adminisztratív kereteket ahhoz, hogy elérhetővé váljon ez a cél. Jó példát jelentenek erre a cigány kisebbség helyzetének javítására irányuló programok és elképzelések. Ezek az elképzelések világosan megfogalmazták, hogy hová kell eljutni, a mai gyakorlatban mi a jó és mi a javítanivaló. Ezek a modellek például társadalmi asszisztensek kinevelésében gondolkodnak, akik közvetítenek majd a cigánycsaládok és a helyi intézmények között, pályázati rendszerben biztosítanak a szociális foglalkoztatást, minél szélesebb körben megkínálják ismertetni a cigány társadalmat stb. Az ilyen és ehhez hasonló „felemelési”, „helyzetrendezési” programok, illetve a kivitelezésük érdekében alkalmazott „technikák” a maguk során sikeresek és eredményesek is lehetnek. Már csak azért is, mert adott esetben tényleges konfliktushelyzeteket előzhetnek meg. Pénz, intézményi hálózat és politikai akarat kell hozzá.

Ezeknek a programoknak a hatékonyságát azonban jelentős mértékben behatárolja az, hogy egy kívánatos helyzetből indulnak ki, ebből a „fenti” szemszögből választják ki a cselekvési technikákat és szervezik a Másik helyzetének rendezését. Gyakorlatilag nem veszik, nem vehetik figyelembe azt a mindennapi elutasítási, kizárási gyakorlatot, amely a Másik helyzetét alapvetően meghatározza, amely a Másik Máságát nap mint nap újratermeli vagy éppen tovább fokozza. Ezért a kívánatos helyzet elérését támogató elképzelések és programok – igen csekély kivételtől eltekintve – jól behatárolt, konkrét problémák megoldásai lehetnek ugyan, de ennél sose többek. Euro-konform megoldások, de a saját társadalom szemszögéből nézve szígteszterű, „nem társadalomkonform” programok. Nem befo-

lyásolják a Másik megítélésre vonatkozó társadalmi gyakorlatot. Sőt, néha éppen negatív hatást váltanak ki.

Okkal tehető fel a kérdés, hogy a Másik helyzetének „kezelésére” vonatkozóan egyáltalán vannak-e „társadalomkonform” technikák? Olyan eljárások, amelyek a mindennapi elutasítási/elfogadási gyakorlatra épülnek rá, azt tekintik kiindulópontnak, s erről a pontról tervezik a továbblépés módjait. Erre a kérdésre csak akkor tudnánk érdemben válaszolni, ha alaposan ismernénk a kizárás/elutasítás mindennapi kisebb-nagyobb cseleinket nálunk használatos arzenálját, s ugyanakkor megbarátkoznánk azokkal a gondolatokkal, hogy ez a gyakorlat – bár kártékony dolognak tartjuk – létezik, erős, s ma még mindennapi életvezetésünk szerves tartozéka.

**A**hol a Másik elutasítása domináns mindennapi gyakorlat, s az erről a gyakorlatról való nyilvános beszéd tabu, ott sajátos közéleti csellel élünk. Problémákról, megoldások szükségességéről beszélünk, de mi magunk nem a megoldásra játszunk. Nem is játszhatunk a megoldásra, mert az elutasítás helyett mindig az elutasítottra tereljük a szót, s az értelmezési keret illetően eltolásával nem a Másikhoz fűződő kapcsolat, hanem a Másiktól való távolság kerül a fókuszba. A távolság újra és újra definiálása lefojtja, burokba zárja, tétlenségre kárthatja azon képességeinket és rutinjainkat, amelyeket egyébként a mindennapi szemtől-szembe helyzetek kezelésében sikerrel alkalmazunk. Ezért a Másik mellettünk állhat, hozzánk szólhat, minket kérdezhet, de mégsem vagyunk vele kapcsolatban. Legalábbis nem úgy, hogy ez a reláció számunkra – az egyszerű és erőteljes elutasításon túl – fontos és érdekes lehetne.

A dimenzióeltolás (a reláció helyett mindig a Másik, mint tárgy kerül előtérbe), valamint az erre alapozó magatartás (a Másiktól való távolság hangsúlyozása) együttesen olyan társadalmi környezetet teremt, amely jószérével

megakadályozza azt, hogy a tényleges szereplők, az egymás mellé kerülő Másikok – maguk között – megoldhassák az éppen soros konkrét helyzeteket. A konkrét helyzetek ehelyett az eltek által fenntartott diszkurzusok fogságába kerülnek.

A Másik elutasítása, az eltávolítást megoldó technikák előtérbe kerülése akkor is az egyik legfontosabb társadalmi jelenség, ha nem beszélünk róla. Régióink posztkomunista társadalmában az évente megírt „társadalmi riportokból” hiányzik az a fejezet, amely bemutatná a szociális határok újrarájzolására irányuló általános és domináns nagy törekvést vagy bemutatná a Másik sikeres eltávolítását végző mechanizmusokat és eszköztárat. Az elutasítás ösztársadalmi gyakorlása, a Másikkal szembeni egyéni és/vagy közösségi határpártás ma elsősorban nem etnikai, hanem szociális ügy. Ezért alapvetően kár elhallgatni, s különösen kár költséges diszkurzusokkal tabut éltetni róla. A Nagy Pozitív Integrációs Európa-történet minden kétséget kizáróan igen fontos és hasznos társadalmi diszkurzus. Azonban mint minden hozzá hasonló „Bátran előre ...” diszkurzus, induláskor ez is elsősorban olyan elemekre épül, amelyek a hit és a bizakodás fogalmkörébe sorolhatók. A diszkurzusba persze tények is belekerülhetnek, de rendszerint nem a saját társadalom tényei, hanem elsősorban a szomszédos országokkal való összehasonlításokból táplálkozó előnyök és hátrányok. Ez a domináns pozitív diszkurzus nem feltétlenül hamis, csak szelektív, elfogult és egyoldalú kissé. Nem is az elfogultságával, egyoldalúságával van a baj, hanem a kizárólagosságával. Ha sokkal jobban építene a saját társadalom tényeire, akkor minden bizonnyal sokkal nagyobb mozgástér nyílna az integrációs forogatókönyvek és víziók előtt, társadalmi szerepjáték fródna a meg nem valósuló, de egymással dialogizálni és versenyezni tudó kis integrációs történetek számára is.

Ez utóbbiak között minden bizonnyal elképzelhető olyan változat is, amely elsősorban a saját világból vett társadalmi tényekre épül. Elképzelhető olyan diszkurzus-változat is, amely az önmagunkra való figyelés révén megóv attól, hogy az euro-metro utasai körében mi legyünk a Másik.



---

# 2000

# Irodalmi és Társadalmi Havi Lap

---

LEGYEN ELŐFIZETŐNK! KETTŐT FIZET, HÁRMAT KAP!  
KÉRJEN INGYENES MUTATVÁNSZÁMOT!

## Nyájas Olvasó!

Engedje meg, hogy a figyelmébe ajánljuk új előfizetési konstrukciónkat, melynek lényege egy egészen rendkívüli kedvezmény.

Előfizetőink mostantól fogva *minden harmadik lapszámhoz* ingyenesen jutnak hozzá.

Aki tehát félévre fizet elő, négyért fizet, de hatot kap.

Aki egész évre, az nyolc lapszám áráért megkapja mind a tizenkettőt.

A különleges árendemény mind egyéni, mind közületi előfizetőinket megilleti.

Szeretnénk, ha Ön is előfizetne, szeretnénk, ha másoknak is fölhívna figyelmét lapunkra.

(Bizony még iskolai könyvtárak is akadnak, amelyek nem járatták a 2000-t.)

Akár személy szerint Önnek, akár bármely, Ön által megjelölendő címre készséggel küldünk ingyenes mutatványszámot.



---

## Megrendelőlap

Megrendelem egy évre / fél évre (az óhajtott rész aláhúzendő) a 2000 Irodalmi és Társadalmi Havi Lapot ..... példányban.  
Kérem az alábbi címre kézbesíteni:

.....  
(Az előfizető személy vagy intézmény neve)

.....  
(Az előfizető személy vagy intézmény pontos címe)

Tudomásul veszem, hogy az előfizetés díja egy évre (1788.- helyett) csupán 1192.- Ft,  
fél évre pedig (894.- helyett) csupán 596.- Ft.

A megrendelőlapot a következő címre kérjük küldeni vagy faxolni:

A 2000 szerkesztősége, 1155 Budapest, Kárpát utca 17., vagy telefaxon: (1)149-8542.

Magánszemélyeknek csekket, intézményeknek számlát küldünk.



