

## KORSZERŰ ELKÖTELEZETTSÉG

Az erkölcsi tényező mind nagyobb szerepe közösségi életünkben az etikai jellegű és morális kicsengésű fogalmak egyre gyakoribb használatában, előfordulásuk statisztikai gyarapodásában is megnyilvánul. Gyűléseken, rádióban és tévé-műsorban sűrűn hallunk felelősségről, humanizmusról és méltányosságról, a lapok rendszeresen utalnak az elkötelezettségre, e magatartás osztársadalmi és nemzetiségi vonatkozásaiban.

Ez az örvendetes jelenség azonban még nem garancia a tekintetben, hogy közvéleményünknek sikerült már tisztáznia a maga számára az elkötelezettség korszerű tartalmát, különböző válfajainak összefüggését, valamint a köztük lehetséges kollíziók megoldásának útját-módját. Nem szabad megfélemlenünk éppen a gyakori hivatkozásokból származó veszélyről sem. E mély erkölcsi jelentésű kategória ugyanis szokványos fordulattá, üresjáratú zsurnaliszta fogássá torzulhat. Devalválódhat és elvesztheti serkentő hatását ebben a fogalom-inflációban. Tisztázunk kell tehát előzményeit és mai funkcióját. Szembesítenünk kell magunkat mindazoknak a nézeteivel, akik tartózkodóak vele szemben vagy határozottan elvetik. E sokrétű feladat viszont szervezeten beilleszkedik a marxista erkölcsstan oly időszaki kimunkálásába.

Egyik nemrég adott nyilatkozatában Aragon védekezik az ellen, hogy őt „elkötelezett” írónak tartják. Ez a fogalom — szerinte — Sartre filozófiai rendszerébe tartozik, ő viszont kategorikusan elutasítja (*L'Express*, 1971. 1054.).

Hogyan értelmezzük ezt a tiltakozást?

Talán nem tévedek, ha úgy vélem, hogy Aragon itt főként az írói-művészi elkötelezettség ama leszűkített-meghamisított formulájától határolja el magát, amelynek képviselői a napi penzumok aprópénzére akarták váltani az alkotó eszmei-erkölcsi azonosulását egy nagy közösségi céllal, s ezzel kiszolgáltatták őt a taktikai konjunktúrájának. Kítették az írókat annak, hogy a módosított, illetve túlhaladott jelszó meghasonlásba kergesse önmagával és közönségével. Aragon egyébként le is szögezi: „... az író, a művész azért van itt, hogy a perc követelményeinél általánosabb szolgálatot tegyen az emberiségnek...”

Ami az elkötelezettség és az egzisztencializmus kapcsolatát illeti, tény, hogy az előbbi főként Sartre közvetítésével került a második világháborút követő évtizedek értelmiségi köztudatába. Persze, nem az egzisztencialisták fogalmazták meg elsőként az írástudók felelősségének, a haladó társadalmi mozgalmakkal való azonosulásának követelményét. Thomas Mann, Romain Rolland, Julien Benda, Makszim Gorkij és Babits Mihály különböző előjeli és változásokon átment ismert állásfoglalásai (hogy csak a legnagyobb visszhangot kiváltó nézeteket említsem) már Sartre fellépése előtt élénk vitákat indítottak el e kérdés körül. Szűkebb pátriánk, Erdély két háború közötti közéletében és irodalmában pedig a népszolgálat eszménye is sarkallta azokat, akik az írott szó vagy a valóságalkotó cselekvés erejével vallottak és vállaltak közösséget a kisemmizettekkel, a kétkezi dolgozókkal. A sartréi közvetítés újszerűségét és máig sem szűnő (noha nagymértékben megcsappant) hatékonyságát több tényező biztosította. Itt van mindjárt egy sajátos bölceleti alapvetésnek, ama filozófiai-etikai értelmezésnek a vonzóereje, amely a fasizmus, a háborús borzalmak okozta és a hagyományos értékek

felbomlásától kiváltott válságba jutott értelmiség közérzetét, útkeresését fejezte ki. Éppen ezért, a korszerű elkötelezettségnek mint magatartásnak és fogalomnak a megközelítésében nem kerülhetjük el a sartré-i koncepciót.

A *Lét és a Semmi*ben Sartre a teljes indeterminizmus alapján korlátlan szabadsággal rendelkező egyén „önkörében” elemzi az elkötelezettséget. Ennek az egyénnek a szabadsága a választásban nyilvánul meg, ez ad értelmet a szituációnak; az egyénnek önmagának és a világnak. A teljes szabadságból a globális felelősség következik, mind az egyént, mind az egész világot illetően. Nem mondhatunk le szabadságunkról. Nem háríthatjuk el magunktól a totális felelősséget. A tudatosan vállalt felelősség viszont elkötelezettségbe, elkötelezett magatartásba torkollik. Ez is kikerülhetetlen; az elodázhatatlan választás szükségszerű következménye. Az objektíve adott szituációban valamiképpen állást kell foglalnunk. Cselekednünk muszáj. Vagy elfogadjuk a helyzetet, vagy nem. Akár igenlően, akár nemlegesen döntünk, úgy, hogy szembeszegülünk a helyzettel, mindenképpen elkötelezzük magunkat. Ezt a szükségszerű elköteleződést viszont — a vele járó cselekvéssel együtt — tudatosan kell vállalnunk. A cselekvés vállalásával továbbá — szintén elkerülhetetlenül — meg kell szabadítanunk magunkat a felülemelkedettségtől, az elzárkózás illúzióitól.

Láthatjuk, Sartre még csak egyéni szinten, az elszigetelt, a „szabadságra ítélt” individuum alapállásából vizsgálja az elkötelezettséget. Felhívása a tette és az a körülmény, hogy nem fogadja el a semlegességet, így is pozitívan értékelhető, főként abban a történelmi helyzetben (a fasiszta megszállás idején), amikor álláspontja tételesen megfogalmazódott. A sartré-i koncepció azonban később módosult és fejlődött. Mindinkább hangsúlyt kapott benne a társadalmiság és a történetiség mozzanata. Míg az előbbi elfogadása elvezette Sartre-t ahhoz a meglátáshoz, hogy cselekvésünk más embereket is elkötelez reájuk gyakorolt hatása következtében, a történetiség felismerése a történelemért érzett felelősség égisze alatt tágította, gazdagította az elkötelezettség tartalmát. E változott optikában aztán a szabadság fogalma is közösségi jelentést nyert, a cselekvést posztuláló tétel pedig a fennálló rendszer átalakítására irányuló tudatos akció, az így „társadalmiasított” elkötelezettség ösztönzőjévé minősült. A *L'existentialisme est un humanisme* című írásában (1947), majd a Baudelaire-tanulmányban (1947) Sartre kilép az egyén belső világából, hogy elkötelezettség-elméletét a társadalmi tett jegyében építse tovább.

Az ötvenes években csökken azonban a sartré-i egzisztencializmus hatása a nyugati értelmiség bizonyos köreiből. A politikai fejlődés ellentmondásos jellege, újabb illúziók összeomlása ismét megerősítette az elkötelezettségtől viszolygók, a társadalmi felelősségtől menekülő hangját, felfokozta a semlegességet, ideológiamentességet képviselő tendenciákat. Nem hallgatható el, hogy ebben a folyamatban Sartre szabadságfelfogásának negatív oldalai, valamint egyes téves politikai állásfoglalásai is szerepet játszottak. Kialakult az a szellemi légkör, amelynek ösztönzőit a strukturalizmus bizonyos értelmezésében, a humanizmussal szemben megfogalmazott fenntartásokban s általában a technokratizmusban jelölhetjük meg.

Michel Foucault így jellemzi ezt a fordulatot: „Az embereknek ahhoz a nemzedékéhez tartozom, akik számára a gondolkodás látkörét nagy általánosságban Husserl, közelebbről Sartre, még közelebbről Merleau-Ponty határozta meg. És nyilvánvaló, hogy az 50—55-ös években, kétségkívül nagyon nehezen kibogozható okokból — közöttük egyaránt vannak politikai, ideológiai és tudományos természetűek —, ez a horizont a mi szemünkben megbillent, hirtelen elhomályosult, s ekkor ott találtuk magunkat egy roppant üres térség előtt...” (*Strukturalizmus*. Budapest, I. 275.).

Egyik legutóbbi interjújában (*Der Spiegel*, 1971. 53.) Claude Lévi-Strauss, a strukturalizmus atyja, „félreértés“-nek minősíti a — számára egyébként elfogadhatatlan — értelmiségi elkötelezettséget. Véleménye szerint, ha az írástudó olyan kérdéseken foglal állást, amelyeket nem ismer alaposan, míg megfelelően dokumentálódik, megfosztja magát a kutatásaihoz szükséges időtől és elveszti szakmai tekintélyét, felelősségének alapját.

Lévi-Strauss jogosan figyelmeztet a tényismerettől elválaszthatatlan bírálati magatartásra, a szakmai tevékenység, a szakmai tekintély és a közéleti állásfoglalás összefüggésére. Érthető, hogy viszolyog a szinte futószalagon előállított nyilatkozatoknak különösen a francia értelmiségiek között meghonosodott gyakorlatától, amely valóban az elkötelezettség devalválódásához vezethet. Am, nyilván az ő felfogásában jelentkezik a félreértés, amikor ilyen véletlenül fogalmazza meg a tények ismeretének egyébként érvényes követelményét, és amikor a szakkompetencia keretei közé akarja szorítani az írástudó elkötelezettségét. A felelősségben, az elkötelezettségben nemcsak és nem elsősorban az entellektüelek szakmai minősége, hanem az egyén választása, szabadsága és ama törekvése nyilvánul meg, hogy életének értelmet adjon.

Míg a strukturalizmus egyes képviselői a történetiséget utasítják el a tudományos szigorúság és pontosság nevében, Louis Althusser Marx „elméleti anti-humanizmusá“-ról értekezik, az ideológiátlanítás ideológusai (Raymond Aron, Daniel Bell) az eszmei elkötelezettséget kérdőjelezzik meg. A Foucault érzekelte üres térségbe benyomulnak a technokrata nézetek, a funkcionalitást és hatékonyságot mindenfajta elkötelezettség fölé helyező felfogások.

Persze, e folyamat csak ebben az egyszerűsítő összefoglalóban ilyen egyértelmű. A komponens-irányzatok szószólói egyéni adottságaiknak megfelelően viszonyulnak az elkötelezettséghez. Noam Chomsky, a strukturalizmussal rokon, úgynevezett generatív grammatika világhírű megalapozója például szenvedélyesen elkötelezettnek vallja magát, és a vietnami amerikai agresszió elleni bátor tiltakozásaiban, valamint az amerikai egyetemek demokratikus reformját sürgető akcióiban tanúságot is tesz erről. Althusser hívei sem apolitikusok, nem közömbösek a kor égető kérdéseivel szemben. A hatvanas évek közepe táján fellángoló diákmozgalmak, a kontesztáció viharos megnyilvánulásai, az amerikai és a nyugat-európai fiatal értelmiség radikalizálódása pedig meggyőzően bizonyítja, hogy az ideológiák és az elkötelezettség „alkonyá“-nak éveit az erőteljes társadalmi-politikai aktivizmus korszaka váltotta fel. Az írástudók átmeneti felelőtlenége részben már a múlté, a felelősség reneszánsza az elkötelezettség új viszonyait alakította ki a szellem emberei és a tudományos-műszaki forradalom menetében kibontakozó új arcú proletariátus közös frontján.

A korszerű elkötelezettség-modell megfogalmazásában nem kerülhetjük meg sem a sartré-i felfogást, sem annak kritikáját. Elméleti általánosításra várnak a különböző új-baloldali, radikális irányzatok (például az amerikai értelmiségiek „radical caucuses“ mozgalma) és főként a szocialista országok írástudóinak tapasztalatai. A marxista etika biztató fellendülése igen kedvező tudományos-eszmei indítást adhat e szükséges szintézis elkészítésére, amelynek természetesen elsősorban a forradalmiságot az emberi lét legmagasabb, legautentikusabb formájának tekintő harcok pozitív, a munkásmozgalommal, a nemzeti felszabadító mozgalmakkal egybeforrott entellektüelek példájából kell merítenie. Rendkívül értékes forrást jelentenek a múlt és a jelen humanista íróinak, tudósainak és gondolkodóinak vívódásokkal, megpróbáltatásokkal telített életpályái. És végül, de nem utolsósorban értékesítenünk kell azokat a vallomásokat, amelyek a társadalmi-emberi

haladásnak harcosan elkötelezettek benső ellentmondásait, konfliktusait fejezik ki, hangot adva a termékeny szkepszisnek és a bírálóknak. *A korszerűség igénye megköveteli az elkötelezettek önkritikáját is.*

Tanulmányozható az elkötelezettség a maga történeti változatosságában, a különböző társadalmi megmozdulások összefüggéseiben. Megközelíthető a szociológia, a politológia vagy a praxiológia felől. Értelmezhetjük antropológiailag, de leginkább az etikai elemzés teszi lehetővé lényegi jegyeinek megragadását. Az elkötelezettség ugyanis belső parancsra születik. Jellegzetesen erkölcsi tett, morális magatartás. Az elkötelezett szükségképpen erkölcsi lény: azt teszi, amit tennie kell, meggyőződése, választása alapján. Eszmeileg azonosul valamely közösség törekvéseivel, és úgy vallja magáénak az Úgyet, hogy állásfoglalása cselekvésben, alkotásban nyer kifejezést. Az elköteleződés a szabadság birodalmában történik. Nem ismeri és nem túri a külső kényszert. Ez a szabadság természetesen nem a korai egzisztencializmus abszolút szabadsága, hanem az a sajátosan emberi dimenzió, amely a mindent átfogó praxisban gyökerezik, és a világot formáló, önmagunkat alakító cselekvésben nyilvánul meg.

Az elkötelezettség rokon-kategória a kötelességgel. Mindkettő benső motivációból fakad, ám végső soron a lét követelményeit közvetíti, a teljesítés során pedig ugyancsak a létre, a valóságra hat vissza. Kant szembeállította egymással a „van“-t és a „kellő“-t, a Sein-t és a Sollen-t. Goethe már felismerte, hogy a kötelesség hangjában a hétköznapiak, az élet parancsa szólal meg. Az elkötelezett kötelességének érzi, hogy színt valljon, hogy participációt vállaljon, és amikor ezt teszi, éltető, dinamizáló áramkörbe kerül a választott közösséggel. Döntése áldozattal is járhat, ám vállalva elkötelezettsége következményeit, mégsem önmaga ellenére jár el. A kötelességteljesítés, az elkötelezettség következetes megvalósítása az elégtétel, az öröm forrásává válhat. Életstílussá, élettartalomná nőhet, amely Mihailo Markovič látomásában törekvést fejez ki a Nihil áthidalására. E funkciójában pedig antropológiai jelentéssel gyarapodik. Megmenthet a magánytól, kiszabadíthat az elidegenedésből.

Juhász Ferenc ars poeticájában a költészet: „Cselekvés a közösségben, olyan egymásra-utaltság a közösséggel, amely a végleges és végzetes összefonódottság milliárd kötelével szövi be és hálózza be egymást.“ A költő hitvallását — mutatis mutandis — elfogadhatja minden elkötelezett, aki éppen úgy igényli az elismerést és az emberi melegséget közösségtől, mint a poeta: „Mert ez a hit és szeretet a költői cselekvés legszebb emberi ellen-cselekvése, legszebb közösségi cselekvés-válasza.“

Korunk elkötelezett embere bízik az ügyben, amelyet képvisel. Hisz — ha úgy tetszik — a választott eszményben, de ez a hit sohasem semlegesítheti racionalitását. Nem menti őt fel a bíráló kötelessége alól, nem szolgálhat mentségül, hogy másra, valamilyen karizmatikus személyre vagy intézményre hárítsa a felelősséget a hit buzgalmában végrehajtott tettért. A korszerű elkötelezettség a meggyőződésre épít, és nem nélkülözheti a toleranciának, a következetlenségnek azt a nélkülözhetetlen mennyiségét, amely megóvjá attól, hogy fanatizmussá váljék.

Elkötelezettség és fanatizmus — tanú rá a történelem — nem mindig választható el egymástól. Nincs közöttük átléphetetlen kínai fal. Az a fajta következetesség az elkötelezettségben, amely szemet huny a változó világ változó realitái fölött, vagy nem vesz tudomást eszmény és valóság között támadt ellentmondásokról, nem képvisel erkölcsi értéket. Az a következetlenség viszont, amely számol az élet módosult követelményeivel, és — ennek megfelelően — úgy árnyalja, alakítja az elkötelezett ember magatartását meg cselekvését, hogy végső fokon követ-

kezetes maradhat a változatlanul érvényes célhoz, nem csupán hatékonyságában, hanem humánumban is fölülmúlja a bornírtan kötött orientációt. Abszolutizált elkötelezettség, fanatizmus, dogmatizmus és a más nézetekkel szemben tanúsított barbár türelmetlenség — egy töről fakad. Amikor elhatároljuk magunkat tőlük, nyilván nem a konformistákat, Riesman közöttünk is járó „kívülről irányított emberei“-t, a véleményüket fölöttesaik elvárásaihoz igazító karrieristákat, a mai „szellemi condottiere“-ket akarjuk példaképnek felmutatni. Dicséretünk annak a közéleti embernek, annak az elkötelezett alkotónak szól, aki a világ sokrétűségének, bonyolultságának ismeretében tudja, hogy senki sem monopolizálhatja az igazságot, és tisztában van azzal, hogy a megismerés útja a viszonylagos igazságokon át vezet. Esményünk az az elkötelezett ember, aki nem válik anakronisztikussá megmerevedett magatartásában és fetisizált nézeteivel. Aki kész a párbeszédre, és nemcsak tanítani, hanem tanulni is képes. Akiben van erő az önellenőrzésre és a szüntelen cselekvés lendületében végrehajtott önkiigazításra. Ne feledjük, a sztereotípiává kövesedett következetesség elidegenítő hatású is lehet. Ha az elkötelezett ember lemond autonómiájáról, és úgy azonosul valamely törekvéssel, hogy nem él a bírálat jogával, illetve kötelességével, viszonyulása személyiségromboló tényezővé torzulhat.

A szocialista humanizmus magáénak vallja Kant posztulátumát: az ember sohasem lehet eszköz, hanem mindig célnak tekintendő. Ez az elv felvértezheti az elkötelezettet is ama veszély ellen, amely a nézetek, az intézmények elidegenedésében leselkedik reá. Az elkötelezettség nem változhat bilincssé, nem degradálhatja eszközzé az embert. Csak a szabadság jegyében fogant elkötelezettség szuverén hordozója képes kikerülni azokat a buktatókat és csapdákat, amelyekben a kiábrándultság, az individualizmus, a cinizmus foglyául eshet.

Karel Kosíknál a *Széplélek* a tiszta lelkiismeret szempontjából viszonyul a világhoz. Nem árt senkinek — mert nem cselekszik. Ebben az illuzórikus ártatlanságban ítélkezik mások fölött, és miközben elutasít magától minden elkötelezettséget, tétlenségével eltúri a rosszat. A *Széplélek* ellenpólusa a *Komisszár*, aki álszenteskedésnek tartja az előbbi makulátlan lelkiismeretét, alapelvének pedig az aktivitást, a rossz irtását tekinti. Meg akarja reformálni a világot és benne az embereket, akiket viszont tétlenségre kárhoztat abbéli igyekezetében, hogy monopolizálja a cselekvést. Ő kisajátítaná az elkötelezettséget, amelyben nem igényel participációt. Magatartása éppúgy lehetetlenné teszi a tényleges emberi elkötelezettséget, mint a *Széplélek* beárkózása a lelkiismeret birodalmába.

A korszerű elkötelezettség összeegyeztethetetlen a Komisszár kizárólagosságával és bürokratizmusával. A világ átalakítására irányuló cselekvését azonban a *Forradalmár* demokratizmust feltételező és csak a szabadság szintjén értelmet nyerő harcában teljesíthetjük ki. A moralizálásnak és az utilitarizmusnak a *Széplélek* és a *Komisszár* típusában jelentkező antinómiája a forradalmi elkötelezettség humanista gyakorlatában oldható fel.

A modern társadalmak bonyolult képletében minden egyén több közösség tagja. Különböző igényeket támasztanak vele szemben, ő maga — különböző csoportokhoz tartozva — szintén több irányban érezhet elkötelezettséget. Az egyidejű elvárások az elkötelezettségek komplexumát hozzák létre, s ezen belül kialakul az az erkölcsi szituáció, amelyben az egyénnek egyeztetnie kell elkötelezettségeit, vagy választásával elejét kell vennie a lehetséges konfliktusoknak, meg kell oldania őket. Az elkötelezettségek értékrendjében bizonyos prioritásokra van szükség, ama dinamikus összhang érdekében, amely mindig viszonylagos csupán, mindig csak tendenciaként érvényesül, és sohasem küszöbölhet ki teljesen minden ellentmon-

dást. A választásnak, a szelekciónak ez a folyamata nem valósulhat meg a személyiség erkölcsi autonómiája nélkül; a gyakran ellentétes elvárások keresztútjébe kerülő egyén felmorzsolódhat a konfliktusok során, vagy erkölcsileg lezüllyedhet a minden irányba alkalmazkodó válaszaival.

Különös hangsúlyuk van e kérdéseknek egy olyan nemzetiség esetében, mint a romániai magyarság, amely az ország lakosságának többségét alkotó román nemzettel és más nemzetiségekkel él együtt, s tagjaira — ebből az évszázados együttélésből következően — többdimenziójú elkötelezettség hárul. Utaltam már a romániai magyarság ethoszára (*Korunk*, 1971. 5.), arra az imperatívuszra, amely az itteni magyarság haladó képviselőit egyidejűleg kötelezte el mind saját népcsoportjuk létérdekeinek védelmére, mind az egész ország demokratikus, szocialista erőinek oldalán az egyetemes emberi haladás szolgálatára. Ez az ethosz — a szocialista humánus szerint — nem ismer ellentétet a nemzeti-nemzetiségi törekvések és a nemzetközi feladatok között. Ellenkezőleg, azt sugallja, hogy a kettő nem csupán elválaszthatatlan egymástól, hanem kizárólag a maguk szerves, megbonthatatlan összefüggésében valósíthatók meg. A mai reáliák között ez a felismerés azt igényli, hogy teljes erőbevetéssel munkálkodjunk az egész ország forradalmi átalakításán, a román nemzet és az együttélő nemzetiségek barátságának megszilárdításán, mert csak ebben a hazafias-internacionalista egységben képviselhetjük valóban hatékonyan az itteni magyarság ügyét, csak a közös erőfeszítések eredményei teszik lehetővé művelődésünk további fejlesztését — a korigényeknek megfelelően.

Ilyen elkötelezettségek jegyében szerkesztette Gaál Gábor a régi *Korunkat*, amely úgy bontotta ki nagy szellemi világpanorámáját, hogy nem idegenedett el a kisebbségi magyarság léteproblémáitól, az összromániai valóságtól. Gaál Gábor számára a romániai magyarság magában foglalta nem csupán a magyarság szerves bekapcsolódását az ország életébe, a haladó irányú átalakulását szorgalmazó társadalmi erők küzdelmébe, hanem tudatosítani kívánta a művelődésünk sajátos helyzetéből származó — minden elszigetelődési tendenciával ellentétes — funkcióját is, azt a bizonyos *híd* szerepet, amelyet főként Kelet-Európában kell betöltenie. Ez a szellem hatja át Méliusz József legutóbb megjelent kötetét is (*Az illúziók kávéháza*, Bukarest, 1971), amelynek víziójában — Földes László megfogalmazásában — „romániai magyar létünk a világ és Európa összefüggés-rendszerében nyer értelmet...” Méliusz könyve is erőteljesen figyelmeztet arra, hogy a romániai magyarságból fakadó elkötelezettségek valamelyikének mellőzése káros következményekkel járhat. A „gyökeresség” és a „kozmozopolitizmus” között hirdetett ellentét mű-antagonizmus művelődésünkben; európaiságunk egy pillanatra sem szakítható el a romániai magyarságtól, a nemzetiségi népszolgálatától. Van azonban nemzetietlen közömbösség és van még nacionalizmus. Míg az előbbi a mi esetünkben anyanyelvű művelődésünkkel s általában a nemzetiségi léttel kapcsolatos elkötelezettségek visszautasítását jelenti, az utóbbiban az a torz, egyoldalú kötöttség fejeződik ki, amely a maga türelmetlenségében és kizárólagosságában minden erkölcsi hitelét elveszti. A nemzeti-nemzetiségi törekvésekkel való azonosulás, az etnikai közösségek jelene és jövője iránt tanúsított felelősség és elkötelezettség védelmet jelent az elidegenedéssel szemben, ne feledkezzünk meg viszont arról, hogy az etnocentrikus elszigetelődésben is el lehet idegenedni!

Elkötelezettségeinket megválasztva végső soron önmagunkat választjuk. Személyiségünket építjük és fejlesztjük abban a folyamatban, amelyben szelektáljuk és egyeztetjük őket. A kollektív azonosság vállalása nem sérti, hanem elősegíti önmagunkkal való azonosságunk megtalálását, a hűséget önmagunk iránt. Az a mód, ahogyan önmagunkat — éppen elkötelezettségeink vonzásában — megvalósítjuk,

döntő hatással van egyéniségünk eredeti mivoltára. Valóban „mernünk kell autentikusoknak lennünk“ (M. Markovič), és ebben a vállalkozásban — ha úgy tetszik —, ebben a „kalandban“ lényegi tényezőkként jelentkeznek elkötelezettségünk tárgyának, jellegének és következetességének a mozzanatai.

Meghatározott-e, avagy bármiféle determináltságtól független-e az említett folyamat? Amikor Goethét idézve, a kötelesség hangjában megszólaló életparancsra utaltunk, feleletet is adtunk erre a kérdésre. Ez a felelet azonban még nem a teljes válasz. Az elkötelezettség ugyanis éppen azért erkölcsi kategória és magatartás, mert kialakulása és érvényesülése nem vezethető vissza valamilyen gépiesen értelmezett determinizmusra. Elkötelezettségeink — mint láttuk — a valóságból fakadnak, az emberi szabadság kifejezései. Határai nem eleve elrendeltek, hanem rugalmasak és tágíthatók. Nem ítéltünk valaminő biológiai vagy társadalmi tényezőtől arra, hogy ilyen vagy olyan kötelességek rabjaivá váljunk. Nagy horderejű ez a felismerés, különösen az olyan társadalmi kategóriák esetében, mint a nemzetiség vagy az értelmiség.

Az úgynevezett *emfátiáról* szóló elméletében Karl Mannheim az értelmiségieknek azt a jellegzetes viszonyulását, képességét elemzi, hogy beleéljék magukat más társadalmi csoportok helyzetébe, törekvéseibe és átérezve őket, azonosuljanak velük. Így váltak az intellektüelek valóban különböző társadalmi mozgalmak teoretikusaivá és szószólóivá. E szerepük viszont lehetetlen lenne a mereven, gépiesen felfogott determinizmus értelmezése szerint. Marx, Engels, Lenin és írástudó híveik elkötelezettsége a munkásosztály ügye mellett csak a dialektikusan felfogott szellemi-erkölcsi szabadság kategóriáiban ragadható meg.

Ami pedig az etnikum viszonylatában megnyilvánuló elkötelezettség sajátosságát, szabadságát illeti, a modern társadalomlélektan és szociológia rendkívül érdekes adalékokkal szolgál megvilágításukra. Az úgynevezett *perem-csoportok*, illetve a *perem-személyiség* (marginal man) elméletére, az idevágó kutatásokra gondolok. Ezek az *elméletek és kutatások* — érzésem szerint — *nélkülözhetetlenek a romániaiság korszerű elméleti megalapozásában.*

Nincs most lehetőségünk a teljesség igényét kielégítő bemutatásukra. Gondolatmenetünkhöz elegendő annyit tudnunk, hogy a perem-csoportok általában a különböző társadalmi (állami, etnikai) struktúrák átalakulásakor, bizonyos struktúrák érintkezésének övezetében jönnek létre. Fejlődésükre különböző kultúrák gyakorolnak hatást, s éppen ezért az asszimiláció, az akkulturáció központi kérdést jelent létükben, amely egyébként a centrifugális és centripetális erők mezejében alakul. A peremszemélyiség mint személyiség-típus a nagy migrációk és a kultúrák keveredésének, kölcsönhatásának eredményeként jelent meg. Rendszerint két kultúra vonzásában él, és úgy asszimilálja őket, hogy közvetít is közöttük, anélkül azonban, hogy lemondana eredeti, ha akarjuk, ősi hagyományairól, műveltségéről.

Ez az ontológiai státus nem egyszer s mindenkorra rögzített, hanem mozgó, változó adottság. Éppen a mai korra oly jellemző fokozott mobilitás kifejezése. Nagy alkotó energiák forrásává, de tragikus konfliktusok talajává, előidézőjévé is válhat. Hogy az utóbbi variánsnál maradjunk, két művelődés asszimilálása még nem váltja ki a peremlétre gyakran jellemző konfliktusokat és az ezzel járó tüneteket (túlkompenzálás, kisebbségi érzés, elidegenedés). A konfliktusos helyzet akkor alakul ki, amikor az egyén azonosulására az illető csoport elutasítással felel. Az asszimilálódóban ez a nemleges válasz válságélményt ébreszt, és feltárja ingtag, kétértelmű helyzetét. Reakciója erre többféle lehet: belső meghasonlás, rezignáció, önkéntes szellemi gettóba vonulás, illetve valaminő visszatérés az eredeti azonosságához.

A zsidókérdésről írt esszéjében Sartre autentikus és inautentikus szabadságról beszél, arról a két alternatíváról, amely a zsidóság vállalásában, illetve megtagadásában fejeződik ki (*Vádirat az antiszemitizmus ellen*. Budapest, 1947. 77.). Az egzisztencialista filozófus szerint az autentikus életforma nem társadalmi megoldása a zsidóproblémának, noha jelzi, hogy azoknak a száma, akik ezt az utat választják, egyre több. Albert Memmi már egyértelműen az utóbbi megoldás mellett érvel a *Portrait d'un juif* című könyvében (Paris, 1962), egyik nemrég megjelent tanulmányában pedig Frantz Fanon életútjának és tragédiájának bemutatásával példázza elvi álláspontját (*La vie impossible de Frantz Fanon. L'Esprit*, 1971. 9.). Az Antillákról származó Fanon elfordul a francia kultúrától, amelyben nevelkedett, és hazatér Martinique szigetére, hogy népét az imperializmusellenes harcra mozgósítsa. Tervei nem sikerülnek, és ekkor elhatározza, hogy „algériai lesz“, bekapcsolódik az akkor még zajló szabadságharcba. Itt is csalódások várnak azonban rá; nem olyan egyszerű pusztán akarati motiváció alapján vagy egy forradalmi etika nevében megváltoztatnunk azonosságunkat. Fanon nem talál más kiutat, mint a kompenzálást. Tagadja a sajátost, és az egyetemes, az általános emberi felé tájékozódik. Az Egységes Afrika hirdetőjévé válik.

Memmi érthető érzékenységgel reagál a Fanon általa lehetetlennek, képtelennek minősített életére. Tragédiájából érveket kovácsol nézeteinek, a sartré-i értelemben vett autentikus létnek az igazolására. Ő, aki nyilván nem fogadhatja el Ehrenburg opcióját, azt ugyanis, hogy orosz írónak, az orosz művelődés egyik képviselőjének tartotta magát, anélkül azonban, hogy megtagadta volna (főként amíg antiszemita létezik) zsidó eredetét, nem figyel fel a fanoni kompenzálás sebezhető pontjára sem. Arra, hogy az anticolonialista szabadságharcos a sajátos elvesztését tételezi az egyetemes felé vezető kiút keresésében. Ezért nem tudja értékelni a Fanon-modellben rejlő ösztönző elemeket sem, amelyek pedig általában megtalálhatók a perem-csoportok és a perem-személyiségek létében.

E csoportokat jellemezve, Eugen Lemberg rámutat ugyanis arra, hogy — bizonyos negatív jelenségektől eltekintve — tagjaik fokozottabban hajlamosak a nagy közösségi eszmények befogadására, és már ellentmondásos helyzetüknél fogva is szinte predesztináltak az elkötelezettségre, a humánus magatartásra, a toleranciára (*Nationalismus*. Reinbek bei Hamburg, 1968. II. 115—117.). Meggondolkoztató, milyen rokon-kicsengése van a német politológus általánosító megállapításának azzal a hitvallással, amelyet Fábry Zoltán a „kisebbségi humánus“ szellemében hirdetett meg.

Meggyőződésem, hogy a perem-személyiségek kettős elkötelezettségében nem kell feltétlenül menekülést, önfeladást látnunk. Ők is lehetnek autentikusak, s e jellegük éppen sajátos, több-tényezőes létmeghatározottságuk felismeréséből, többirányú kötöttségeik tudatosításából származik. A perem-autenticitásnak megfelelő elkötelezettség — lényegénél fogva — nem lehet kizárólagos és elfogult. Per definitionem sem lehet türelmetlen, gyűlölködő más etnikai csoportokkal szemben.

Hátha éppen a perem-csoportokban találjuk meg a korszerű elkötelezettség e néhány lényegi elemét kialakító műhelyeket?

A romániai magyarság létében és tudatában felismerhető több olyan vonás, amely a perem-csoportokra jellemző. Döntő mozzanatként kell azonban kiemelni, hogy a teljes egyenjogúság, a szocialista egység feltételei között, mind nagyobb fajsúlyt nyernek e lét megszabta pozitív vonások. Így a romániaiság ethosából származó elkötelezettségeink is azt az összhangot fejezik ki, amely a nemzetiségi, az országos és az egyetemes ember jellegű feladatainkat összeköti.