

A maradandóság mértéke

Gondolatok a könyvtárban

Egymás után jelennek meg a valamikor hírneves kultúrfilozófusok könyvei magyar és román nyelven. Legutóbb Johan Huizinga könyveit vehettük úgyszólván egyidőben kezünkbe: a *Homo ludens* románul (Gabriel Liiceanu kitűnő bevezető tanulmányával, Bukarest, 1977) és *A középkor alkonyát* (Budapest, 1976) magyarul. Valamivel korábban olvashattuk ugyancsak román fordításban Erasmusról írt monográfiáját (*Erasm. București, 1974*).

Szándékosan írtam „valamikor hírneves“-t, mert az ifjabb nemzedék már nem tőlük tanulta a merészebb elvonatkoztatást a történelem és a jelen tényvilágától. Ez így is van rendjén: marxizmus, egzisztencializmus, strukturalizmus és a szemiotika megismerése mélységben többet ígért a kultúrfilozófia elvont építményeinél. Pedig valamikor az erőszakkal szembeforduló, kérdéseire választ kereső humanista értelmiség Huizinga, Madariaga, Ortega y Gasset esszéiben talált menedéket, úgy tűnt, hogy a kultúra „megértése“ védekezést ad az embertelenség ellen. (Huizinga *Válogatott tanulmányait* [Budapest, 1943] Radnóti Miklós fordította magyarra.)

Most Huizinga életművét újraolvasva, arra gondolok, ahogyan először ismerkedtem a holland filozófussal. Iszonyatos, hogy milyen nagy késéssel: Sartre és Camus fénykorában, amikor még mit sem tudtam a frankfurti iskoláról, *Annales*-ről, kritikai szociológiáról... Most a megismételt találkozás, az újraolvasás talán mértéktartóvá tesz: az elkerülhetetlen kritikai szembesítésben az egykor csiholt érzelmek, megőrzött élmények az értékek fontosságát is jobban észrevétetik.

Elsősorban az értékeket, mert Huizinga, Madariaga, Ortega y Gasset a történelemben olyan értékrendet kerestek, mely értelmet és jelentőséget ad az emberi létnek. A történelem az ő filozófiájukban immanens értékteremtés. A válságos korszakokban, aminek a legújabbkori társadalmat is tekintették, megfogytokozik, elsorvad a létnek értelmet kölcsönző kultúra értékrendje. Az eltávolodás a jelenségek és folyamatok társadalmi meghatározottságától olyan külön szellemvilág teremtésére készítette őket, amelyben feloldódást csak azok kaphatnak, akik a cselekvéstől távol maradnak. Talán ezzel magyarázható, hogy az önmagára reflektáló humanista értelmiség oly nagy megbecsüléssel és rajongással tanulmányozta a kultúrfilozófia csillogó szellemű és tollú képviselőinek alkotását.

Huizinga a *Homo ludens*ben a játékot mint kultúrjelenséget elemzi. A játék szabad — maga a szabadság: „Anyagi érdek nincs hozzákötve, hasznát nem húznák belőle, külön erre a célra rendelt időben és helyben megy végbe, meghatározott szabályok szerint, közösségeket alkot, amelyek szeretik titokzatossággal körülvenni és álruhákkal megkülönböztetni magukat a kívülmaradás »közönséges« világától.“ A kultúra és a játék összetartozása feltételezi az együttkeletkezést. Huizinga Leo Frobenius kultúrelméletét továbbgondolva a primitív népek kultikus szokásaival bizonyítja, hogy a kultúra a játék formájában és hangulatában keletkezett. A játék örökjelenlévő, olyan esszencia, amely elválaszthatatlan az ember kultúrateremtő tevékenységétől, időlegesen háttérbe szorulhat, eltűnhet, de bármikor megelevenedhet.

A játék jelenlétét úgyszólván az emberi tevékenység egészében igyekszik bizonyítani. A korai kultikus szent versenyekben született a filozófiai gondolkodás. De a játék elemei megtalálhatók Platón dialógusaiban is. A dialógusforma rokon a mimussal. A képzőművészet maga a játékoság. A középkori városok lehetőségeket nyújtottak a játék számára. Az archaikus költészetet az ősi versengésektől nem lehet elválasztani, mert minden versenyt azzal a szándékkal folytatnak, hogy legyőzzék az ellenfelet. A játékoságot bizonyítja a költői nyelv képgazdagsága, a lírának az ész kötöttségein kívüli mozgása.

Ennyi is elég annak érzékeltetésére, hogy Huizinga milyen éleselméjűen és lényegretörően ragadta meg a kultúra jelenségeinek játékos elemeit. A fejlett társadalmakban nehezebb bizonyítani a játékoság jelenlétét. Az ipari civilizációban a kultúra komoly lesz, és csak mellékszerepet juttat a játékoságnak. Az ókori Rómában a játékos jelleg erősen szembeszökő, de már nincs organikus szerepe a társadalom felépítésében és tetteiben.

Huizinga több helyen is megfogalmazta, hogy olyan korszakokban, amelyekben nagy és új dolgok készülnek, többnyire előtérbe kerül a játékos (agonális) tényező: „A gondolatnak, szokásoknak és berendezéseknek ez a nagy agonális tömege leginkább a nyugati középkorban és Japánban valósult meg.“ Huizinga a játékoság jelenlétével magyarázta a barokk meg a rokokó kultúrát és politikát is.

A középkor alkonya, amelyet a kiadó jóvoltából újra olvashatunk, a holland filozófus legjobb alkotása. Említésre méltó, hogy Huizinga történelemfilozófiai főművét, a *Homo ludens* és a jelenkor válságáról írt kultúrfilozófiai diagnózisát (A *holnap árnyékában*, Budapest, 1938) később írta. A történelmi analízis történelemfilozófiai művekhez vezetett.

A középkori élet „a mese dús színű köntösét viselte“, a nép a politikai kérdéseket a mese „tipikus történéseivel egyszerűsítette“. A politika nem szorult a bürokrácia és a szertartásosság merevítő korlátai közé. A gondolkodást teljesen áthatotta a világ hierarchikus rendje, az ember azt hitte, hogy minden dolognak és történéseknek transzcendentális értelme van, nem kereste a jelenségek mögött rejtőző oksági összefüggéseket. A gondolat láthatóvá akart válni — ez a megjelölt szándék és törekvés egyesítette a jelképeket a valósággal: „A szimbolizmus az egész természetet és az egész történelmet felöleli, sokkal szigorúbban egységes világszemléletet tudott adni, mint a modern természettudomány.“ A szellem mintákat, példákat, szabályokat keresett. A lovagromantika és a szent élet romantikája azért közös, mert az erény és kötelesség eszményi formáját a képzelet színeivel és a lelkesedés hangjával ékesítették. A barbárság elől nem volt más menekülés, mint a nemes érzéseket formák és szabályok rendszerébe foglalni.

A középkor alkonyán megjelenik a *danse macabre*. Az élet vallásos telítettsége összekeverte a szent és a profán gondolatok közt: „Most már csak egy lépés vezet a keresztény etikától a pogány mágiához.“ A középkor végén kiszorult a bűn kiengesztelésének gondolata, teljességre érett az önámítás és a kegyetlenség sötét rendszere. A francia burgund kultúrában a pompa kiszorította a szépséget. „A XV. században művészet és irodalom — írja Huizinga — egyaránt a hanyatló középkor általános és lényeges tendenciáját fejezi ki: minden részlet hangsúlyozását, minden gondolat és képzet végig való kifejlesztését, minden fogalom konkrétá tevését.“ Az allegória zsákutáca vezette az irodalmat és művészetet.

Huizinga a mechanikus magyarázatok helyett a kultúra változásainak lényegét feltáró összefüggéseket kereste. Azok a történelemről írt művek, amelyeket az események és a tények sokasága zilált szét néhány évtized vagy év múlva, csak a kutató asztalhoz telepedő történéznek nyújtanak valamit. A történelmet elmélettel magyarázó gondolkodó mindig közelebb kerül a teljesen soha meg nem magyarázhatóhoz. Megközelítése az elérhetetlenségben is pontosabb, lényegretörőbb.

Az ipari civilizáció kultúráját a puerilizmus jellemzi. Ez a serdülőkorúak gyermekét viselkedésének felel meg, akik a játék önfelelt őszinteségét és szabadságát erőltetettséggel, a meghökkenés vágyával helyettesítik. A csoportérdek itt az egyedüli mérvadó, a banális szórakozás, a könnyű kielégülés keresése, a szenzáció hajszolása, és az önmutogatás mindennél előbb való rangra emelkedik. Huizinga szerint, ha a játékjelleg megszűnik, a kultúra és a közösség lesüllyed az „archaikus kultúra“ küszöbe alá, mert játékos magatartás nélkül nincs és nem is lehet igazi kultúra. A hanyatlás már a XIX. században megkezdődött a gazdasági tényezők túlbecsülésével, a racionalizmus és utilitarizmus túlsúlyba kerülésével: „A társadalom túlságosan tudatossá vált, ami érdekeit és céljait illeti.“ A munka, nevelés, demokrácia alig hagytak helyet a játék örök elvének. A modern kultúrát nem játsszák; „ahol úgy látszik, mintha mégis azt tennék, ott hamis játékról van szó“.

Mikor Huizinga ezeket a sorokat írta, a világpolitikát már régen hamisan játszották. A kultúrfilozófus nem elégedhetett meg a történelmi példabeszéddel. Huizinga a modern kultúra válságának diagnózisát adja A *holnap árnyékában* című, már említett „kultúrfilozófiai“ pamfletjében: „A kultúra annyi, mint irányítottság, s az irány mindig egy eszmény felé vezet.“ Az ítéletet is kimondotta: „A kultúrának metafizikai irányúnak kell lennie, vagy pedig nem lesz.“ Huizinga, akárcsak Ortega y Gasset, kora válságát a szellemi és politikai élet „eltömegesedésével“ vélte magyarázni. A tudomány még nem tisztult kultúrává, a feldol-

gozatlan tudás a bölcsesség útjában áll, ez szükségszerűen a kritikai érzék és magatartás hanyatlásához vezet. A válsághelyzet növeli a tömegek kiszolgáltatottságát. A csoportérdekeket kizárólagossá tevő elfogultak a szétfoglalt kritikai szellem romjain kiválóságuk elismertetését kényszerítik ki. Mindenfajta nacionalizmus, bárhol is emelkedik vezérlő ideológiává, a félrevezethető tömegek fogyatékos valóságérzékelésében találja meg érvényesülésének lehetőségeit. Huizinga egyik legértékesebb tanulmányát a nacionalizmusról és a patriotizmusról írta. Ebben a tanulmányban különbséget tett a polgári korszak előtti „mi-tudat” és a modern nacionalizmus között. Régen is voltak versengések, harcok a szomszédos városok között (Genova és Pisa), angolok és skótok, dánok és franciák között, a XI. századi krónikás az aquitánokat hiú, könnyelmű, cifra erkölcsű, nevetséges, megbízhatatlan, hitetlen népként nevezte. Az ellenszenvnek ezek a megnyilvánulásai nem tekinthetők nacionalizmusnak, mivel a középkorban nem beszélhetünk modern értelemben vett nemzetről. A nacionalizmus mint ideológia (= hamis tudat) a partikularist emeli az egyetemesség rangjára. A huizingai értelemben vett „metafizikai kultúrák” önszabályozó rendszere lehetetlenné tenné, hogy valamely csoport vagy érdekközösség saját törekvéseit legfelsőbbnek és egyetemesnek tekintse. Huizinga azonban a nacionalista ideológiát a kultúrkritika elvontságában elemezte, nem vette figyelembe a társadalmi rendszerek osztályviszonyait, az ideológiai keletkezésének és fejlődésének társadalmi meghatározottságát. Ha a középkori egyetemesség megakadályozta is a „nemzeti” csoportérdekek felülkerekedését, az osztályideológia annál erősebben és kizárólagosabban uralkodott. (Erre vonatkozóan rendkívül jelentősek Szűcs Jenő eszmetörténeti kutatásai. Vö. *Nemzet és történelem*. Budapest, 1974.)

A puerilizmus a nacionalizmusban találta meg létezésének táptalaját, mert hol érvényesülhetne jobban a klubszellem, a formális gesztusok, „kiabálás”, díszmenet, ceremóniális köszöntések, mint a kritikai érzéktől elszakadó féktelen indulatok tobzódásában? Mikor Huizinga könyveit írta, a világot fenyegető fasizmus ízléstelen ünnepléseivel, rút pompájával, grandomániás szóadatokkal, pszichopátiás kérdésekkel, agresszív türelmetlenségével és bizalmatlanságával a totalitás háborút készítette elő. A puerilizmus kegyetlen és pontos körkép volt a totalitárius rendszer kultúraellenességéről. E „történelmi diagnózis” nem vesztette érvényét: a junták (Chilében vagy másutt) most is úgy dicsőíttetik magukat és cselekedeteiket, mint a kiválasztott, „felsőbbrendű faj” hajdani vezérei. A puerilizmus a politikai rendszer elidegenedésének jelensége.

Nem kevésbé fontos, hogy Huizinga műveiből mit mondhatunk maradádnak, milyen mértékben és arányban sikerült megközelítenie a modern történetírás új módszerét és szemléletét. Huizingával majdnem egyidőben jelentkeztek az *Annales* történelmi és történelem új szempontú és módszerű megközelítésével. Ezekben az években már nyilvánvaló igazságként fogadták el, hogy az események és tények „álpontossága” elrejtja a keresett valóságot. Az *Annales* történetíróinak nagy érdeme, hogy a számok kvantitatív és személytelen jellemzőerejének segítségével törekedtek a régmúlt korok mindennapjainak megismerésére; a mindennapok megismerésén keresztül jutottak el a történelem életfolyamatainak elemzéséhez.

Lucien Febvre felfogásában a könyv története egyáltalán nem „könyvtörténeti” probléma, mert a számokat és fogalmakat is fel kellett fedezni, amelyekkel megtöltötték a könyveket. A könyv felfedezése évszázadokig tartó folyamat, a kis változások halmozódtak ugrásszerű változássá. Huizinga a történelmi változásokat és alkotásokat a történelmi lét rendező elvévé emelt játékszerkezet látószögéből értelmezte. Bizonyos mértékben Huizinga kultúrfilozófiájáról is elmondható Vekerdi László Spengler kultúrmorfológiájáról és Toynbee civilizációkra kidolgozott „periódusos rendszeréről” írt jellemzése: *strukturálizmus volt a strukturálizmus előtt*. (Vö. Vekerdi László: *Befejezetlen jelen*. Budapest, 1971.)

A kultúra játékszerkezete a részeket többoldalú összefüggésben jeleníti meg. Huizinga vizsgálódásainak részeredményei a korszerű történelemkutatás szempontjából is jelentősek.

Ilyen részeredmény a középkori lovagság huizingai jellemzése. Azzal, hogy a lovagság a büszkeséget magasrendű etikai értékévé tette, „a lovagi önbecsülés, az emberiség és a jog útját készítette elő”. A humanizmus eszméi, fogalmai, szövege a történelmi folyamat egészében keletkezett. Huizinga szemléletesen bizonyítja, hogy amikor minden erőt a török ellen kellett volna összpontosítani, Európa keresztény országai a stratégiai érdeket feláldozták a hősi élet látszatának fenntartásáért. A középkori háborúk nem érthetők meg a középkori mentalitás nélkül. Georges Duby és Le Goff a mentalitást strukturaként tanulmányozta. Le Goff egyik tanulmányában — *A mentalitástörténet problémái* (Világosság, 1976. 11.) — arra hivatkozik, hogy amikor Huizinga „pregótikus elmének” nevezte John of

Salisbury, az elme (*mind*) megjelöléssel „a mentalitásra utal, arra, amiből egy mégoly nagy gondolkodónál is a kor kollektív gondolkodásmódjára ismerünk. Ezt tette Lucien Febvre is, aki megtisztította Rabelais-képünket az eszmetörténészek anakronizmusától, hogy a mentalitástörténészek konkrét történetfeldolgozásában mutassa be.“ (Vö. Lucien Febvre: *La religion de Rabelais*, Paris, 1952.)

Időtállóan bizonyulnak Huizingának a reneszánszról írt tanulmányai is. „Nem tekinthetjük a reneszánszot a középkori kultúra merő ellentétének — írja —, sőt még határsávnak sem a középkori és a modern között.“ (*A renaissance problémái*) Az irodalomban a lovagi romantika a tizenhetedik században is megtalálható, az allegória sem az irodalomból, sem a képzőművészetből nem tűnt el, ízlése-sebbre és stílusosabbra csinosodott. A középkori gondolkodásra jellemző formalizmus és antropomorfizmus csak lassan enyészett el: „Machiavelli még ugyanolyan szigorú formalista, mint VII. Gergely“, Holbein egy-egy arcképe mögött „Rabelais nevetését kell megsejteni“.

Huizinga a hanyatló polgári korszak válságjelenségeivel a középkori ember életének és kultúrájának egyetemességét állította szembe. A középkori társadalom egyetemességéről írja A. I. Gurevics *A középkori ember világképe* című könyvében (Budapest, 1974), hogy „a középkori személyiség olyan társadalomban él, amely ebben az értelemben egyáltalán nem ismeri az »elidegenedést«. Ennek következtében oly mérvű egyetemesség és tagolatlanság jellemzi társadalmi gyakorlatát, amely elvész a fejlettebb és differenciáltabb polgári társadalomra való áttéréssel. A haladás mindig, minden körülmények közt és elkerülhetetlenül dialektikus. Azzal kell fizetni érte, hogy elveszítünk valamilyen, a léthez való közvetlenebb viszonyt megtestesítő értéket.“ A középkori ember világról alkotott képe illuzórikus volt, de az illúziók részét alkották a társadalmi gyakorlatnak. Ebben a közegben a játékosság is jobban érvényesülhetett. Az emberiség története szempontjából a középkori kultúra éppoly jelentős volt, mint az antik vagy újkori európai kultúra. A kultúrák folytonosságát és megszakíthatóságát csak abban az esetben érthetjük meg helyesen, ha a társadalomban ható összes tényezőket figyelembe vesszük.

Még mindig nyitott az alapvető kérdés: megmagyarázható-e a kultúra játékjellegével a történelem mint az emberek tudatos alkotása?

Mi a játék? Gabriel Liiceanu tartalmas és szép tanulmányában (*Preliminarii la o înțelegere a demnității jocului în lumea culturii*) részletesen foglalkozik a játék modern elméleteivel. Csak észrevételeimet szeretném hozzáfűzni a játék értelmezésének sokaságához.

Szociológiai értelemben a játék felkészülés a szerepre. Kétségtelen, hogy a gyermek a felnőttek világát utánozza, arra készül, amit majd komolyan is el akar játszani. A gyermekek játékába a felnőttek (szülők, iskola, társadalom) céltudatosan beprogramozzák azokat a szereptípusokat, amelyek megvalósításával be tudnak majd illeszkedni a társadalomba. Ezek a szereptípusok konformizáltak. Megválaszolatlan kérdés marad, hogy a gyermek játéka mennyire szabad. Az utánzás és a bevitt szerep nem hagyja az ösztönök szabad érvényesülését, a játék csak annyiban szabad, hogy a gyermek körülményeitől függetlenül minden lehet: király, koldus, törpe, óriás, szent, csavargó.

Amennyiben a játékot olyan értelmetlen és szabad cselekvésnek fogjuk fel, amely önmagáért történik, feltételezhető, hogy az egyéniség tudatosságának magas fokán sorsának szabad ura lehet. A sziklákat görgető Sziszüphosz megtagadja az isteneket (körülményeit meghatározó hatalmakat), és úgy érzi, hogy minden jól van, „... a gazdátlan univerzumot nem érzi sem terméketlennek, sem hiábavalónak. Ennek a kőnek minden szemcséje, ennek az éjszakába merült hegységnek minden ásványzilánkja egymagában egy világ. A magaslatok felé törő küzdelem egy-maga elég ahhoz, hogy megtöltse az ember szívét. Boldognak kell képzelnünk Sziszüphoszt“ (Camus). A tomboló puerilizmus körülményei között is lehet valaki „az istenek proletárja“ — abszurd léthelyzetében szabad.

A kultúra mint értékalkotás nem kényszereselekvések sorozata, különösen a társadalmat újító mozgalmaknak, filozófiáknak, eszmerendszereknek kell eltávolodniuk a hagyományos gondolkodásmódtól és magatartásformától. Az újítás mint a létnek és a történelemnek értelmet adó cselekvés célirányos, s mint ilyen nem nevezhető érdektelen tevékenységnek.

A játék öncélúságát, kultúrára vonatkoztatva, csak elvontan lehet tételni. Ezért Huizinga kultúrelmélete termékeny kísérletként értékelhető, jelentős rész-eredményekkel.

Huizinga az elitben (= osztály- és nemzeti hovatartozás nélküli szellemi kiváltságosok; az ész és érdem arisztokratái) képzelte el azt a történelemformáló erőt, amely képes az indulatok és a szenvedélyek tenyészetébe rendet és értelmet vinni. A marxizmussal való polemikus szembenállása megakadályozta, hogy a tör-

ténelem folyamatait és jelenségeit totalitásukban elemezze. Egyszerű volna arról értekezni, hogy Huizinga miért nem volt marxista, vagy a marxista filozófiát felvonultatni ellene. A tárgyilagos kritika feladata, hogy a művek belső (benne rejlő) értékrendjével foglalkozzék. Huizinga művei megfelelnek a Lucien Febvre-i követelményeknek: „A nagy történész művéből a struktúrák maradnak meg, termékeny munkahipotézisek, megnyitott, új utak. Az írása, betű szerint? Ritka, hogy éveken át változatlanul érvényben maradjon.”

Mondhatunk-e találobb és igazságosabb összefoglalót Huizinga ekként számunkra való örökségéről?

Fábián Ernő

Az új baloldal és a frankfurti iskola

A baloldali ellenzéki mozgalmak lényegét kutatni, elemezni nem véletlenül vált ma oly fontossá az elmélet emberei számára. A Politikai Kiadónál nemrég megjelent kis kötet* e „fontosság” perspektivikus felmérésében, ha nem is sorolható az úttörők közé, számunkra mégis ez az a forrás, mely ezt megteheti.

Akik az új baloldaltól könyvet írnak, gyakorta engednek az egyértelműség és problémamentesség csábításának: korunk társadalmi-politikai szélsőségeit az „új baloldal” címszó alá sorolva utasítják el. V. Tismăneanu könyvét ugyan megkülönbözteti ettől a felfogástól az a rokonszenves törekvés, hogy az új baloldal szinte valamennyi vonatkozására figyelmet fordít, de a szemléletnek ezt a totalitását a szerző csak nagyszámú idézettel tudja megalapozni. Mindez oda vezet, hogy Tismăneanu az „új ellenzék” létezésének konkrét mibenlétét lényegében nehezen tudja megragadni, s így összeszemosódik elemzésében a szándékoknak az a kettős véglete, mely a bal-, illetve a jobboldali mozgalmak szélsőséges szembenállásának legtöbbször egyetlen kritériuma, s ezért elemzésében eltűnik az említett mozgalmak közötti határ is. E szempont fontosságát az emeli ki, hogy az új baloldali mozgalmak képviselte kritika alapvetően morális, így ennek immanens bírálata csakis akkor lehet eredményes, ha a szándéokra is kiterjed, s nemcsak a következményeket veszi célba, mint ahogy azt a szerző teszi. A könyv tehát lényegében nem tesz különbséget jobb-, illetve baloldali mozgalmak között, bár az új baloldali fogalmának ezzel a meglepő kitérítéssel megkérdőjelez olyan elképzeléseket, melyek a mozgalomhoz tartozónak tudnak

már a pusztán szándékot meghaladó, a következményekkel is számoló, azokat anticipáló gondolkodókat, csoportokat, elméleteket is; tehát a könyv az új baloldalt fogalmát egyben le is szűkíti.

A szerző szemléletét jellemző *másik* sajátosság, hogy egy elvi általánosság nevében (szellemében) ítél el egy olyan társadalmi jelenséget, melyet konkrét feltételek, szükségletek hívtak életre. Ez az eljárás önmagában még helyes is lehet, bizonyítja ezt az, hogy a könyv néhány viszonylag értékes megállapítása, új szempontja ebben a vonatkozásban bomlik ki. Így Tismăneanu következtetései, amelyek mindenekelőtt a nyugati kommunista pártoknak az új baloldallal szemben táplált kételyeit tartják szem előtt, önmagukban elfogadhatók, de a szerző érvelésének lényege mégis hiányérzetet kelt az olvasóban, amit csak tovább erősít az a tény, hogy a mozgalomról ítéletet nem a mozgalom társadalomtörténeti elhivatottsága alapján mond, hanem fő képviselőinek valóban igen heterogén nézeteit veti össze néhány kézenfekvő, de az előfeltevések szintjét aligha meghaladó „klasszikus” véleménynyel.

Tismăneanu abból a közismert álláspontból indul ki, amely az új baloldali mozgalmak „anyagi erejéhez” mint „szellemi erőt” a frankfurti iskola tagjainak elméleti munkásságát kapcsolja.

Ezt a helyes megállapítást azonban az elemzés fogyatékos volta zavarja. Így, bár az új baloldal eszmei alapjairól szólva, a szerző a frankfurti iskola néhány tagja mellett megemlíti a fiatal Lukácsot is (pedig az új baloldallal kapcsolatban sokat emlegetett *Történelem és osztálytudat* már aligha tekinthető egyértelműen „fiatalkori” műnek), az elemzésbe Lukács munkásságát éppúgy nem vonja be, mint ahogy adós marad W.

* V. Tismăneanu: Noua stîngă și Școala de la Frankfurt. Editura politică. București, 1976.

Benjamin, K. Korsch, W. Reich szerepének tisztázásával is.

A frankfurti iskolát kortól és helytől elszigetelő szemlélet legfőbb hátránya, hogy nem képes szembenézni a „nagy kiábrándulás” valódi tartalmával, melyre a XX. század embere a csalódott elkötelezettség és az öngazolást nyert tagadás egyre határozottabb tudatával válszol.

A kiábrándulás szimptomájaként, a *csalódott elkötelezettség* részben a reményvesztettség pszichózisával árnyékolja be a mindennapi életet. Ezért Erich Fromm küzdelme, hogy a freudi tanítást a marxizmussal összebékítse, ebben a konkrét és nem elvi közegben is olyan nyitottságra törekvett eredményezett, melynek távlatait (Marcuse határozott opponálása ellenére is) ma már sokan belátják, s mint az elméleti kutatás alapvető lehetőségét hozzák vonatkozásba a korproblémákkal. A csalódott elkötelezettség kiindulópontja azonban már a tudatos szembenállás néhány, igaz, még a mindennapok immanenciáját képező lehetőséget is felvillantott. W. Benjamin fejtegetései, melyekkel a reményvesztés —reményszerzés okainak *közösségére* mutatott rá, már meghaladják a fennálló rend pusztán érzelmi tagadását, s egyben közvetlen forrásává válnak a kortárs filozófiában a reményt elméletileg is megalapozó blochi *Hoffnungsprinzip*-nek.

A kiábrándulás másik szimptomája az *öngazolást nyert tagadás*, amely a fennálló még nem konkrét visszautasításaként már a reményvesztésben—reményszerzésben is benne van. Adorno és Marcuse munkássága foglalta össze azokat a lehetőségeket, melyekben, a jelentős korlátok és represszív erők ellenére, a társadalmi ellentmondások megoldása elvont tagadás formájában mégis felmerülhet.

Tismáneanu kritikája nem annyira a tagadást, mint annak totális jellegét vizsgálja. Bár elismeri, hogy a frankfurti iskola társadalomkritikája, amellet, hogy reális mozzanatokot tartalmaz, sok tekintetben adekvát konklúzió is, mégis ezekben az elméletekben egyértelmű voluntarizmust feltételez, és a tagadásnak azt a totalitását, mely a felszámolásra ítéltetett viszonyokon, jelenségeken túl az eszmék zavarában a „pozitív mozzanatot” is fölfalja. Jellemző következtetése ez annak, aki a szemlélet totalitását nem a történeti és logikai dialektikus egységeként tételezi, hanem következtetéseiben a történetit messzemenően alárendeli az előítéletek logikájá-

nak. Ezért Tismáneanu nem foglalkozik kellőképpen azzal, hogy a *Negative Dialektik* (éppen azért, mert egyetemes filozófiai munka) kortűnet is; ezért nem lehet érvényét az abszolútig feszíteni, vagy más összefüggésben számon kérni Adornótól ezt az érvényt. Adorno, akárcsak Marcuse, valóban totálisan tagad, mint ahogy a marxi kapitalizmuskritika is totális, mert amit hagyományként, a történeti folytonosság valóságaként „átvesz”, már nem a szét-feszítendő társadalom struktúrájának része, hanem nembeli lényegünké.

Ez a sajátos és nem kevésbé adekvát totalitásszemlélet jellemzi a frankfurti iskola képviselőinek kapitalizmuskritikáját. Elemzéseik, melyeknek forrása szinte törvényszerűen (és nem kevésbé példamutatóan) a fasizmus kérdésköre, legtöbbször a tőkés rend egy-egy fontosságában kiemelkedő történeti periódusára vagy e korban megalkotott eszmerendszerre vezetik vissza a fasizmus krónikus, idült torzulásait, ebben az erőterben mutatva fel e rend valódi lényegét és sajátosságait. Így Erich Fromm (*The Sane Society*) a reformáció közegében vizsgálja azokat a torzulásokat, melyeket a fasizmus nem megszült, hanem mint a kapitalizmus immanens lehetőségeit kihasználta; Marcuse (*Reason and Revolution*) ugyanakkor a hegeli eszmerendszer ellentmondásaiban, Adorno és Horkheimer (*Dialektik der Aufklärung*) pedig a felvilágosodásban próbálja ezeket a meghatározó jegyeket fellelni. Szándékaik világosak és egyértelműen számolhatunk velük, mint olyan elméleti megközelítésekkel, amelyek a fasizmust nem a pillanatnyi politikai status quo perspektívájából kívánják megérteni, magyarázni, hanem a kapitalista rend totalitásával szembeállítva *meghatadni, leküzdéni*.

A kötetet végigolvassva sokunkban talán föl sem merül a kétely a szerző azon kategórikus végkövetkeztetésével szemben, mellyel a sikertelen „újbalos” praxisért elkarhóztatja a frankfurti iskola tagjainak elméleti munkásságát is. Pedig egyrészt: *lehet*, hogy ez a praxis csak a türelmetlenség totalitást igénylő perspektívájából inadekvát, de más részről egészen biztos, hogy — Kantot parafrazálva — a gyakorlat sikertelenségéért nem föltétlenül az elmélet a hibás.

Az olvasó végül is azzal marad, hogy olvashatott valamit a frankfurti iskoláról és az új baloldarról. És végkövetkeztetésnek manapság ez sem mindennapi.

Ara-Kovács Attila

Méhkeréki tanulások

„A néprajztudomány oszthatatlan, s ezért szakszerűen csak akkor művelhető, ha a különböző vidékeken egyik vagy másik nép életét, hagyományait tanulmányozó szakemberek megismerik egymás munkájának eredményeit.“ Ezzel a megállapítással indította útnak dr. Kós Károly azt a tanulmánykötetét, amelylyel mintegy ösvényt vágott a romániai magyar nemzetiség néprajzát és sajátos hagyományait feldolgozó s azóta folyamatosan megjelenő monográfiák előtt. E tudományág napjainkbeli szerepének és fontosságának egy másik vetületére Kósa László magyarországi etnográfus hívja fel a figyelmet: „A néprajz önismereti tudomány. De hogyan ismerjük meg magunkat, hogyan keressük meg helyünket az európai népek között, ha nem ismerjük őket, legfőképpen nem szomszédainkat?“

E tények megvallásán és vállalásán alapszik a romániai magyar néprajzi kutatás, és ugyanezt a felismerést tükrözik az utóbbi évek magyarországi folklórkiadványai.

Az ország határain kívül élő román nemzetiségi csoportok megmaradásának és önbecsülésének egyik eszköze a népi kultúra és a helyi hagyományok ápolása és bekapcsolása a közösségi műveltségbe. Ennek szellemében cselekedett a Magyarországi Románok Demokratikus Szövetsége, amikor folklórgyűjtések gondozását és kiadását vállalta magára, anyagi-erkölcsi támogatást kapva a Békés megyei Tanács Művelődési Osztályától.

A legutóbbi három kiadvány közül terjedelmesebb és tudományos értékét tekintve is leginkább figyelemre méltó a *Proverbe și zicători din Micherechi — Méhkeréki szólások és közmondások* (Gyula, 1974). Gyűjtője Alexandru Hoțopan, a Gyulán megjelenő *Foala noastră* című lap főszerkesztője. Az 1037 szólást és közmondást egyetlen helységben, szülőfalujában jegyezte le. Méhkerék gazdag népköltészetére és sajátos vonásokban bővelkedő népnyelvére a folkloristák már néhány évvel ezelőtt felfigyeltek. Akkor jelent meg Vasile Gurzău kétnyelvű meséinek gyűjteménye (Domokos Sámuel: *Vasile Gurzău magyar és román nyelvű meséi*. Akadémiai Kiadó, Bp., 1968), amely egyedülálló lehetőséget nyújtott a román—magyar népköltészeti kölcsönhatás vizsgálatára és a kétnyelvű mesemondás alkotói módszerének tudományos elemzésére.

E népköltészeti és hagyománybeli

gazdagság a román lakosságú Méhkerék sajátos etnikai-földrajzi helyzetével magyarázható. A zárt, sőt nyelvileg elszigetelt falu kulturális igényeit — nagyjából napjainkban is — a szájhagyományozó népköltészet elégíti ki. Az élő folklórkincs főképpen belterjesen gyarapodik, de felveszi, magába olvasztja a környező magyar falvakból és városokból érkező hatásokat is. Méhkerék népköltészetének folklorisztikai és nyelvészeti sajátosságai abból adódnak, hogy szókincese a körösvidéki román nyelvjárás első világháború előtti állapotának megfelelően konzerválódott. Lassanként a bihari románság nyelvéből kihálnak az itten még élő efféle szavak, mint *alcam* (mof), *ciinele bate* (ciinele latrá), *blid* (farfurie), *calic* (lipsit de toate), *gudă* (cățea), *pocianie* (glumă, banc).

Az együttélésből fakadó kulturális és nyelvi hatás — akár Vasile Gurzău meséinél — e közmondásoknál is két vonatkozásban fedezhető fel: részben szóátvételben (*bacău—bakó*, *belci—bölcso*, *beteag—beteg*, *beteșig—betegség*, *borbil—borbély*), részben az ismert magyar szólások tükörfordításában. E jelenség ellenkező előjelű megnyilvánulását a moldvai csángók nyelvében is tetten érhetjük.

A könnyebb hozzáférhetőség és a sokoldalú hasznosítás érdekében a szerkesztők minden közmondást, szólásmondást három változatban közölnek: dialektusban, irodalmi román nyelvű magyarázattal és magyar fordításban. Bemutatóként néhány szép példát: — *Cine cere nu ptere, numai hulă bună nu-i mere.* (Dacă se poate, să nu cerem.) Aki kér, az nem pusztul el, csak jó híre nem megy. (Ha lehetjük, ne kérjünk.) — *Direptate-i cum o fac cei dă sus.* (Nedreptățile sfințite de legile regimului burghezo-moșieresc.) Az igazság olyan, amilyennek a fentiek csinálják. — *Dă pă mine ca pă sac, tă mai mare drac mă fac.* (Cu cît mă pedepsești mai des, cu atîta voi fi mai neascultător.) Űthetsz engem, akár egy zsákot, annál nagyobb ördög lesz belőlem. (Minél sürűbben büntetsz, annál szófogadatlانabb leszek.)

A következő év kiadványának címe jelképes: *Floricele* (Giula, 1975). Csak alcíme árulja el tartalmát: strigături din Micherechi; tehát az egyik legtipikusabb román népköltészeti műfajról van szó. Mik ezek? Nem tekinthetők egyértelműen táncbekiáltásoknak, mert csak egy részüket használják táncolás

közben. Rigmusnak fordítható ugyan, de tartalmában, használata körülményeiben erősen eltér magyar megfelelőitől. A méhkeréki románok egyetlen közösségi megnyilvánulása sem nélküli a „bekiáltásokat“. A kedvcsinálók — főként férfiak — skandalizálják nagy hangon eljegyzéskor, lakodalomban, névnapokon és fonóban, sorozáskor és kocsmában, tánc közben, de akkor is, ha a nótázás szünetel. A jókedvet, a derűt, a kellemes hangulatot hivatottak megteremteni vagy fokozni. Az is igaz, hogy ezek a rímes, ritmusos mondókák tartalmi szempontból sem közömbösek. Mint általában a népköltészet más műfajai, ezek is a közösség véleményét, gondolatát fejezik ki.

Amint (az anyagot harmadmagával gyűjtő) Al. Hoțopan szerkesztői utószavában elmondja, az itt közzétett néhány száz „bekiáltás“ csak töredéke a méhkerékiek használatá anyagnak. E mostani publikálást csupán kezdetnek tekinti a gyűjtés folytatásához. E reményhez a Művelődési Minisztériumnak az az utasítása nyújt valós alapot, hogy a jövőben a Tankönyvkiadó Nemzetiségi Szerkesztőségét a német, szerb-horvát, szlovák és román könyvkiadás műhelyévé fejlesztik.

Már ezt megelőzően a Magyar Néprajzi Társaság is tanulmánygyűjteményt jelentetett meg *Din tradițiile populare ale românilor din Ungaria 1975* (Buda-pest, 1975) címmel. A 130 lapra terjedő

kötet etnográfusok és önkéntes gyűjtők, románok és magyarok hat dolgozatát tartalmazza, a román nemzetiség anyagi és szellemi műveltségének változatos területeit ölelve fel. A tematikai gazdagodás együtt jár a kutatásba bevont népcsoportok számának gyarapodásával. Ez alkalommal a szakértők vizsgálódása nem korlátozódik csupán egy helysége (bár Méhkerék most is központi szerepet játszik), hanem felkerestek olyan vegyes lakosságú falvakat is, mint Körösszakál (Săcal), Battonya (Bătania), Kétegyháza (Chitighaz), Bedő (Bedeu) stb.

Néhány szerző az összehasonlító módszerrel élve tág kitekintést biztosít a helyi jelenségek teljesebb megértéséhez. Újváry Zoltán például a *Jocul turcii la români din Ungaria* témához nemcsak a határos Arad és Bihar megyéből idéz példákat, hanem tájékoztat Erdély, Havasalföld és Moldva turca, capra és breaza játékaikról, sőt párhuzamot keres az ukránok és bolgárok hasonló népi szokásaival is.

Alexandru Hoțopan egy mindeddig ismeretlen mesemondót mutat be Mihai Purdi személyében. Itt közzétett négy meséje annál figyelemreméltóbb, mivel e népköltészeti műfaj a magyarországi románok körében kihalófélben van. Tudományunk szerint a rendszeressé váló román néprajzi kiadványok következő kötetét éppen Purdi meséi alkotják majd, s ezt a *Román népdalok* című gyűjtés követi.

Dánielisz Endre

KÖNYVRŐL KÖNYVRE

MICĂ ENCICLOPEDIÉ DE POLITOLOGIE

Nemcsak a politológia fogalmai, maga a *politologia* címszó is hiányzik még a Magyar Filozófiai Lexikon 1972-es második, módosított kiadásából. A Georg Klaus szerkesztette *Philosophisches Wörterbuch* (Leipzig, 1974) *politologia* szócikkében azt olvashatjuk: ez a társadalomtudományi diszciplína „a monopolburzsoázia politikai ideológiájához nyújt elméleti alapokat“, „a burzsoá stratégia és taktika kidolgozásához járul hozzá“, ennél fogva „nemcsak a szocializmussal és haladással áll szemben, hanem a marxizmus—leninizmus forradalmi eszméivel is“. A *Mic dictionar filozofic* (Buc., 1973) is csak annyit tart érdemesnek megjegyezni e címszó alatt, hogy ezt a politikatudományok szinonimájaként bevezetett fogalmat 1954-től használják az NSZK-ban és Franciaországban. E szótár *politikatudományok* szócikke azonban részben kárpótol e szűkszáviságért, amikor a marxista politológiai kutatások hazai lehetőségeit hangsúlyozza, és a Román Politikatudományi Társaság 1968-as megalakulását említi.

Ilyen körülmények között e kisenciklopédia összeállítása úttörő vállalkozásnak számít. Olyan „fejlődő tudományágról“ van szó, melyben a nem marxista szakemberek szerint is „Bábel-tornyához“ hasonló helyzet uralkodik: ahol egymás mellett élnek a különböző irányzatok, iskolák, módszerek, terminológiák. A szer-

kesztők — Kallós Miklós és Ovidiu Trásnea — érdeme, hogy ebben az ellentmondásos helyzetben nem a kizárás, hanem a különböző marxista és nem marxista tendenciák közötti párbeszéd jegyében válogatták a szótár anyagát.

A kisenciklopédia törzsanyaga a politológia olyan elméleti alapfogalmait ismerteti, mint a *politikai ideológia*, *politikai intézmény*, *politikai befolyás*, *pártrendszer*, *hatalom* stb., de kitér a politikai gondolkodás történetére is. Mivel a címszavak java része különböző szociológiai, filozófiai, politikai fogalmakkal érintkezik, a szótár elsősorban e fogalmak politológiai jelentésével foglalkozik (például az *egzisztencializmus*, *szabadság*, *mitosz*, *pszichoanalízis*, *érték* címszavak esetében). A szerzők azonban észrevehetően kerülik a terminológia túlzott szakosítását, a társadalomtudományok „széthúzó” fogalomrendszere amúgy is elég sok nehézséget okoz a rokonágak megértésében fáradozó kutatóknak. Hasonló megfontolásból kerülhetnek be a szótárba olyan, a szociológiában is széles körben használt kutatási technikák, mint a *faktoranalízis*, az *input—output*-módszer, *statisztikai* és *matematikai* eljárások stb. Külön szócikként szerepelnek azok a fogalmak, amelyek egyik eddigi kategóriába sem illenek bele (például *politikai felvilágosodás*, *blanquizmus*, *bonapartizmus*, „*aggiornamento*”).

Az alábbiakban a kisenciklopédia egy-egy újdonságánál fogva jellemző szócikkből mutatunk be részleteket:

Kontesztáció (kontesztációs mozgalmak) — latin eredetű szó, eredeti jelentése: „a bíróságok előtt bizonyító erejű tanúvallomást tenni.” 1968 májusa után divattá vált fogalom, mely mindazoknak a viharos megnyilvánulásoknak a jellemzésére szolgál, amelyek radikálisan elutasítják az uralkodó és megállapodott értékeket és intézményeket, s amelyek kívül maradnak a tőkés társadalmak intézményesen ellenzéki keretein. Ide sorolják a fejlett tőkés országok 1964-től kezdődő diáklázadásait; a szakszervezeti vezetés ellen irányuló ún. „vadsztrájkokat” (Olaszország, Franciaország, NSZK, Anglia — 1968—1969); a „parlamenten kívüli ellenzéket” (NSZK — szocialista diákok); a négerek szélsőséges megmozdulásait (E. All.). [...]

Személyi kultusz — a marxista—leninista elvekkel összeegyeztethetetlen fel fogás, mely elsődleges és meghatározó szerepet tulajdonít egy (vagy több) személynek a társadalmi-történeti fejlődés menetében, s ezzel kisebbiti a néptömegek történelmi szerepét. [...] Ez az elnevezés nem fedi pontosan azt a gazdasági, társadalmi, politikai, etikai, ideológiai kérdéskomplexumot, amelyre vonatkozik. [...] Neves marxisták, Palmiro Togliatti, Lukács György és mások azon a véleményen voltak, hogy a személyi kultusznak az SZKP XX. kongresszusán elhangzott történelmi jelentőségű kritikája csak az első szükséges lépéseket tette meg e jelenség feltárása felé, ezért az elemzés önmagában nem léphetett túl a pszichológiai, erkölcsi kereteken, nem áthatott a strukturális, gazdasági, szociológiai gyökerekig. [...] Nálunk a párt IX. kongresszusával új szakasz kezdődött a párt és az ország életében, létrejöttek azok a társadalmi, politikai, szervezeti és ideológiai feltételek, melyek a jövőben lehetetlenné teszik a múltbeli hibák megismétlését. [...]

Tömegkommunikáció és politika. A tömegkommunikáció olyan alrendszere a társadalmi kommunikációnak, amelyet a kommunikációs folyamat iparszerűvé válása jellemez, s ahol ennek következtében a közlő (adó) különvált a befogadótól (vevőtől). A modern tömegkommunikáció növekvő bonyolultsága eddig ismeretlen új helyzetek elé állítja a jelenkori politikai életet. Az iparszerűség a Laswell-modell valamennyi tényezőjét érinti: a csatorna a legmodernebb technológiára épülő ipari komplexum; az üzenet mindinkább látványná válik; a közlő a kommunikáció professzionistája; a befogadó — arctalan tömeg, mely potenciálisan nemzeti és planetáris méreteket ölt; a közlő szigorúan elkülönül a befogadótól; az üzenetváltás kölcsönössége megszűnik, a közlés egyirányúvá válik. Politológiai összefüggésben a tömegkommunikáció lehet 1. tárgya és 2. eszköze a politikának.

1. **A tömegkommunikáció mint tárgy.** Nincs politikai akció kommunikáció nélkül. A politikának nagy tömegekre van szüksége. A tömegkommunikáció már csak jellegénél fogva is központi szerepet játszik a politikában. Mint komplex iparág jelentős technikai és gazdasági eszközöket mozgat meg, ezért elkerülhetetlen, hogy az adott tulajdonforma közvetlen vagy közvetett módon ellenőrző funkciót ne gyakoroljon ezek fölött az eszközök fölött. A tömegkommunikáció ugyanakkor rögzíti és általános érvényre emeli a közlő és befogadó közti sajátos társadalmi munkamegosztást. Ezzel implicit módon megteremti a társadalmi kommunikáció központosításának előfeltételeit. Ugyanez a tendencia történetileg a hatalom központosításával jár együtt. A két tendencia kölcsönösen erősíti egymást. A tömegkommunikáció nemcsak megkönnyítheti az információ társadalmi körforrását, hanem akadályozhatja, torzítja és szabványosíthatja is azt. A tömegkommunikáció éppen a benne rejlő lehetőségek ambivalenciája révén potenciáli-

san erősítheti, de torzíthatja is a demokrácia előfeltételeit. Azzal járulhat hozzá a tömegek passzivitásához (az úgynevezett „csendes többség” létrehozásához), hogy az embereket tendenciaszerűen szereplőkre és nézőkre (hallgatókra) osztja. E jellegzetességek alapján a közlés viszonylagos egyneműsítésével is rendkívül hatékony helyzetet lehet teremteni a népszerűség *manipulálásához*. A befogadók tömege nem olyan egységes, mint egy tüntetésben részt vevő embercsoport, hanem végtelenül kicsiny és milliói egységre szétoszó halmazokból áll össze. A tömegkommunikációban a tömegek a szó szoros értelmében „szétforgácsolódnak”. A befogadási helyzet, mely az ember szabad idejének jelentős részét „fogyasztja el” ahelyett, hogy összekötné, inkább szétválasztja az embereket. Ezért a nem kimondottan politikai üzenetnek (folytatásos filmek, szórakoztató műsorok, krimik stb.) is lehet politikai kihatása, ha sikerül elvonnia az embereket a legégetőbb problémáktól, és sikerül rögzítenie őket partikuláris elszigeteltségükben.

2. A *tömegkommunikáció mint eszköz*. A modern tömegközlés gyakorlata azt igazolja, hogy a közönség csak az üzenetek egy bizonyos típusával szemben „védtelen”. (Különösen a televízió s részben a rádió esetében.) Ezt a típusú műsort nézik és hallgatják a legtöbben, ez az üzenettípus tehát a hasznos üzenetek hordozójaként (a hirdetések és a politikai üzenet eszközöként) funkcionál. Az üzenetek adott irányban való felhasználhatósága ily módon a figyelem manipulálásával egyenlő. Az ártatlan szórakozás szabad utat nyit a tudatos politikai és ideológiai befolyásolás szándékának. A politikai üzenet „rákapcsolása” a szórakoztató műsorra a manipulálás új, eddig nem ismert változatát hozta létre: a „nyájas” manipulációt. A politikai vezető találkozása a tömegekkel olyan látványossággá válik, amely az előadott művészi fikció valamennyi ismérvével rendelkezik (forgatókönyv, díszlet, szöveg, rendezés). A politikai retorika ily módon a spontaneitás mozgásterét erőteljesen beszűkítve a látvány gondos előkészítésére, a vezető színész szerepét korlátozva pedig a csapatmunkára teszi át a hangsúlyt. A tömegkommunikáció nem engedelmes eszköz, amelyet a politika egyszerűen a maga szolgálatába állít, hanem a politikai akció eszköztárát módosítva a tömegkommunikáció jelentős mértékben módosítja magát az akciót is. Ez teszi érthetővé, hogy ugyanaz a tárgy, technika hogyan válhat a legkülönbözőbb, akár ellentétes politikai stratégiák eszközüvé. Az uralkodó ideológiák létezése a tárgy eszközszerűségét implikálja. A tárgy felhasználását tehát a társadalmi-politikai rendszer természete határozza meg. [..]

Totalitarizmus — a korlátlan uralom politikai rendszere, amely megszünteti a demokratikus szabadságjogokat, a közélet minden szféráját, sőt a magánéletet is szabályozza, és ehhez a nyers erőszak eszközeit is igénybe veszi. A totalitarizmus jellegzetes típusa a német nemzetiszocialisták fasiszta diktatúrája 1933—1945 között. (*Editura štúijnifică și enciclopedică. Buc., 1977.*)

A. J.

POMOGÁTS BÉLA: REGÉNYTÜKÖR

Harminchárom új magyar regény — magyarázza könyve címét a szerző —, három évtized magyar irodalmából harminchárom regény. Nem irodalomtörténeti összefoglalás, hanem bevezetés a felszabadulás utáni magyar prózairodalomba, kedvcsinálás az olvasáshoz. „Ahhoz a fiatal olvasóhoz szólunk elsősorban, aki e könyvekben nemcsak kalandos cselekményt, néhány óras önfeledt szórakozást keres, hanem eligazított szót, emberi vallomást, történelmi magyarázatot.”

Pomogáts Béla ezzel a kötettel egy régi műfajt elevenít fel, ám kritikus-irodalomtörténeti rangjához méltó igényességgel. Vagyis nem digeszt, olvasáspótlékot kínál az olvasásra lustáknak, hanem valóban segédkönyvet nyújt, s éppen az igényesebb ifjúságnak, a laikus felnőtteknek. Már a válogatásban megmutatkozik, hogy az új magyar irodalom hivatott értékelője, népszerűsítője alakította ki ezt a „regénytükört” mint egy történelmi korszak s egy irodalomtörténeti szakasz tükrözőjét, amelyben persze nagyon hiányolhatunk néhány nevet (például a Tersánszkyét, Füst Milánét, Kodolányiét, Szentkuthyét, Kamondyét, Hernádi Gyuláét, Konrád Györgyét, Galgóciét, Csurkát — egyetértve a bevezetőben található önkritikus hiánylistával), hiányolhatunk műveket, s meglepődhetünk egyik-másik jelenlétén, az összkép azonban imponál és bizalmat keltő. Aki a regényből kiolvashatónál többet akar megtudni Németh László (*Egető Eszter*), Tamási Áron (*Bölcső és bagoly*), Veres Péter (*Pályamunkások*), Lengyel József (*Prenn Ferenc hányatott élete*), Illyés Gyula (*Hunok Párizsban*), Ottlik Géza (*Iskola a határon*),

Mándy Iván (*A pálya szélén*), Cseres Tibor (*Hideg napok*), Örkény István (*Tóték*), Nagy Lajos (*Pincenapló*), Kardos G. György (*Avraham Bogatir hét napja*), Szabó Pál (*Isten malmai*), Fejes Endre (*Rozsdatemető*), Sánta Ferenc (*Hűsz óra*), Darvas József (*Részeg eső*), Fekete Gyula (*Az orvos halála*), Mészöly Miklós (*Az atléta halála*), Moldova György (*Sötét angyal*), Somogyi Tóth Sándor (*Próféta voltál, szívem*), Sarkadi Imre (*A gyáva*), Kertész Ákos (*Makra*), Kolozsvári Grandpierre Emil (*Párbeszéd a sorssal*) vagy Déry Tibor (*Képzelt riport egy amerikai popfesztiválról*) művéről, az ebben a *Regénytükör*-ben pontos és hasznos irodalomtörténeti tényanyagot éppúgy talál, mint támpontokat a behatóbb elemzéshez.

Idézzünk két példát, egyúttal annak érzékeltetésére, hogy a szerzőt nem befolyásolja semmilyen esztétikai vagy egyéb természetű elfogultság, s valóban csak az értékre figyel. Mészöly Miklós könyvének elemzésében olvassuk: „Az újabb magyar irodalom általában kedveli a példázatos fogalmazást. Akár a regények között, akár a színpadon nézünk körül, találkozunk e példázatos fogalmazás változataival. Déry Tibor és Sánta Ferenc »áltörténelmi« regényei — *A kiközösítő* és *Az áruló* — történelmi személyeket léptetnek fel, történelmi eseményekre utalnak, mégsem a választott hős — az ókor végi keresztény püspök vagy a huszita háborúkban szereplő cseh vitéz — életét akarják bemutatni, hanem a történelmi ember általánosabb konfliktusait, élethelyzeteit, választási lehetőségeit. Azt, hogy az ember, az emberiség miként teremti vagy szenved el a nagy történelmi mozgalmakat és fordulatokat.“ Moldova regényét jellemezve, távolabbi párhuzamokat is felvillant Pomogáts — a jelenség jobb megértése érdekében: „A romantikus hős és a romantikus töltésű téma mégis megőrizheti realitását. Igaz, csak akkor, ha az író a romantikát a realizmus tudatosan felhasznált eszközeivel tudja ellensúlyozni: olyan mellékfigurákat, cselekményt teremt, és olyan stílusesszüközket használ, melyek a romantikus elemeket erősen a valósághoz kötik. A romantikus hős és a mögötte álló realista világ — cselekmény, környezet, stílus — dialektikája olvasható ki Stendhal, Hemingway regényeiből, s ezzel kísérletezik Moldova is.“

Amit vitathatnánk — az ábrázolt valóság kronológiája szerint meghatározott tárgyalási sorrend nem lényegi vonása ennek a kötetnek, hiszen nem irodalomtörténeti keresztszemetét kívánja adni egy fejlődési szakasznak, s nem is egy műfaj változásaira koncentrál elsősorban, hanem az egyes alkotások (és írók) helyes ismeretét, betájolását tűzi célul maga elé. Ennek a feladatának pedig becsülettel, ízléssel tesz eleget. (Kozmosz Könyvek. Bp., 1977.)

K. L.

BORI IMRE: MIROSLAV KRLEŽA

A monográfia filológiai szakszerűségét és az esszé gazdag színskáláját egye-síti ez a munka. Olyan életművet tárgyal, amely nemzetközileg elismert értékeivel akkor is a huszadik század prózájának legjavához tartozna, ha visszhangját nem sokszorozná meg a történelmi tér-idő. Az, amit Bori lényegesen láttatónan így fogalmaz meg: „hogya élni nem lehetséges, álmodni, gondolkodni és írni kell“, nem csupán a századelő fiatal írójának helyzete és válasza helyzetére, hanem általában a nagy népi energiáktól feszülő délkelet-európai irodalmak motivációja. Krleža pályáivében Bori az írástól mint pótszelekvéstől — az írásig mint történelmi tettig kiterjedő lehetőséget példázza. A jugoszláv klasszikus méreteiben is impozáns művének csupán esztétikai megközelítése elé maga az alkotó állít sorompót; ezért a monográfia hatására végbemegy egy olyan helycsere, melynek eredményeképp a Krležát Bori szemével olvasó tudatában az irodalom válik a történelmi-társadalmi-etikai valóság háttérévé.

„Krleža mintha nem találta volna kielégítőnek *Az ész határában* lezajlott vita végeredményét a szó hatalmáról (»— S mit kellett volna ön szerint tennem? Hogyan védekezzem, ha nem szavakkal?... — Tettel, doktor, szervezett cselekvéssel, csak így... — S a szavak a maga véleménye szerint nem jelentenek cselekvést? — Nem, a szavak csak szónoklattá állnak össze...«), az értelmiségi elkötelezett embernek a harmincas évek második felében oly időszerű problémáira — ismét egészen konkrét körülmények közepette — újabb s nagyobb terjedelmű, három könyvből álló regényben kereste a feleletet, amelyből azonban akkor csak az első kettő készült el. Az ígért harmadik 1962-ben jelenik meg, friss szövege-zésben: az író az 1939-ben elejtett regényfonalat évtizedek múltán veszi fel újra.

A *Bankett Blitvában* gondolatai »irányát« természetesen Krleža sajátos, s mint jeleztük már, kétfrontos küzdelmének jellege határozta meg, hiszen ez volt az az időszak, amikor szembe találta magát mind a politikai és irodalmi jobb-

oldallal — ez a szembenállása már vagy másfél évtizedes múltra tekinthetett vissza —, mind pedig az irodalmi és értelmiségi baloldallal, az irányzatos irodalom kérdése kapcsán. Nyilvánvalóan nemcsak ideológiai konfrontációról volt szó, hanem a politikai gyakorlat kérdéseiről is, s nyilván nem véletlen, hogy Krleža bizonyos mértékben elszigetelődik, a politikai-társadalmi praxis köréből kiszorulva az »értelmiségi« szituációját kénytelen vállalni. Ehhez való közeledését érzékelhetjük *Az ész határán*-ban, s még inkább a *Bankett Blitvában* címűben, amelynek életkora még zártabbá válik, az értelmiséginek, az írástudónak a problematikája pedig még jobban kiéleződik.

„Krležának három nagy naplóírói időszaka ismeretes. *Rég múlt napok* címen könyv alakban is megjelentek 1914 és 1921 között írt naplószövegei, a hetvenes években tette közé 1942—1943-as feljegyzéseinek egy részét, és azokat a fragmentumokat, amelyek az 1958-as, 1961-es és az 1967—1969-es esztendőket ölelik fel. A második világháború éveinek naplói mindenképpen megkülönböztetett figyelmet érdemelnek. Első nagy naplóírói korszakában tulajdonképpen munkanaplót vezet, hiszen ez az időszak lázas alkotói tevékenységének az ideje is, a hatvanas évek feljegyzései elsősorban eseményeket rögzítenek az írói ősz aranyárga, melankolikus hangulataival és meditációival; második világháborús naplója a veszélyeztetett, elszigetelődött, magányossá vált, a fasiszta horvát államban üldözött író egyetlen kifejezési formája, amelyben a kommunikáció-éhség, a cselekvési ösztön keres magának kielégülési lehetőséget, hogy pótolja az írói tettet, egy korban, amelyben az író saját maga lett naplója »tárgya«, részben freudista indításközből, részben terápiaként: grafomániával gyógyítani a világ okozta sebeket, lekötni a figyelmet, s elvonni a kétségbeesítő helyzet látványától. A valóság holdfogyatkozásának a kompenzációja tehát a naplóírás, a kibontakozó és mindinkább kiterjedő belső élet üzeneteit rögzíteni volt ezeknek a naplóknak a feladata, s nem véletlen, hogy a megjelent szövegrészek az *álmodom* és az *emlékszem* motívumokkal vannak tele, a háború közvetlen eseményeiről pedig szinte nem is esik szó bennük.

„Az álmok és az olvasmányok ideje van — hirdetik a naplók. Az álmokban vitustáncát járja a múlt, felidéződnek legkorábbi gyermekéveitől kezdve a közel-múltig életének eseményei, találkozásai emberekkel, városokkal, évszakokkal, és ez a múlt sokkal intenzívebben van jelen, mint a pillanat, amelynek a naplóíró áll a talaján. Az álmok pedig, »mint a nagy folyók folynak egész éjjel«, lélegzenek a »Vulgától Líbiáig«, az embernek az álom a kopoltyúja, ugyanakkor az álombeli skizofréniát emlegeti az ébrenlét skizofrén valóságával párhuzamosan, hiszen az ember társadalmi lény, és ezt éppen álmai bizonyítják: »Társadalmi körülmények és bajok nélkül képzelni el az emberi álmokat természetlen dolog. Az pedig, hogy az ember álmában a társadalom zavaró körülményeivel küszködik, nevetséges erőfeszítés, bár valamennyien lovagi esztelenséggel vagyunk impregnálva.« (Fórum Könyvkiadó. Újvidék, 1976.)

SZ. J.



Bencsik János grafikája