

400 éves nyomda — közös örökség

Amikor Telegdi Miklós, a reformáció nagy ellenfele és vitapartnere négyszáz évvel ezelőtt a mai budapesti Egyetemi Nyomda elődjét Nagyszombatban megteremtette, hathatós fegyvert kívánt adni a fenyegetett katolicizmus védelmére, de bizonyára nem gondolt arra, hogy az általa alapított intézményre 400 év múlva mint Kelet-Közép-Európa népeinek művelődésében egy bizonyos időszakban jelentős szerepet játszó tényezőre tekinthetünk vissza. Pedig így igaz! Mert a Ratio Educationis rendelkezései által 1777-ben Budára helyezett és az egyetemhez csatolt nyomda épp az ezt követő évtizedekben valóban jelentős tényező volt: 1777—1849 között tizenhárom nyelven: latinul, görögül, héberül és a Habsburg-birodalom részét képező akkori Magyarországon élő népek nyelvein öt és félezer kiadványt jelentetett meg; ebből 1723 latin, 1379 magyar, 924 német, 672 szerb, 278 román, 229 szlovák, 127 horvát, 72 héber, 41 kárpátukrán, 23 bolgár, 12 görög, 10 francia és 8 olasz nyelvű volt.

Soknemzetiségű könyvkiadói modell? A felvilágosodott abszolútizmus művelődéspolitikáját kodifikáló Ratio Educationis szabta keretek között — igen. Mert ennek a művelődéspolitikai alapokmányának több rendelkezése tudatosan jelölte ki az újonnan beindult Egyetemi Nyomda feladatkörét a felvilágosodott abszolútizmus átfogó politikai-gazdasági-művelődési elképzelései között. A CCI.§ felruhazza a tankönyvkiadás kiváltságával, mégpedig „az összes könyvek nyomtatására, melyek egész Magyarországon és kapcsolt tartományaiban a tanintézetek számára vannak megállapítva”. Sőt — a „bürokratikusnak” ismert osztrák államapparátus részéről talán némelyek számára meglepőnek tűnő — antibürokratikus intézkedésként ugyanez a paragrafus arról is intézkedik, hogy a nyomda saját könyvkereskedése útján maga terjeszthesse kiadványait, s — a művelődéspolitikai elgondolások távlatba helyezésével — azt is előírja, hogy „az ebből eredő haszon és nyereség pedig kizárólag elsősorban magának a könyvnyomdának fönntartására” legyen szánva, „azután pedig a királyi egyetemi könyvtár és más akadémiai könyvtárak fönntartására és azon írók jutalmazására, akik a királyi tanács [ti. az egyetemi tanács] ítéletével jóváhagyott munkákat adtak ki...”

Miképpen felelt meg az Egyetemi Nyomda a reá ruházott feladatoknak? Mit jelentett a Birodalom ama tíz nemzetiségének művelődése számára az ott megjelent sok ezer könyv, folyóirat és egyéb kiadvány? Ennek számbavételére ma nem elég egy vállalati évfordulói ünnepség — nemzetközi összefogással szervezett tudományos konferencia, könyv szükséges. S most, egy évvel az évforduló után kezünkben van mindkettő anyaga: Käfer István tárgyház méltóan díszes kiállítása, s az eddigi adatokat új búvárlatok eredményeivel gazdagító nyomdatörténete (*Az Egyetemi Nyomda négyszáz éve. 1577—1977. Magyar Helikon. Bp., 1977*) és az évforduló alkalmával a budapesti Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kara és a Magyar Tudományos Akadémia által 1977. szeptember 5—8. között megrendezett nemzetközi konferencia anyaga: Köpeczi Béla, Király Péter és Sziklay László előadása s a három szekcióban elhangzott többi 63 előadás összefoglaló ismertetése a *Helikon* című világirodalmi folyóirat 1977. évi 4. számában.

Hogy az Egyetemi Nyomda négyszáz éves történetéből a szervezők épp az 1777—1848 közötti szakaszt választották ki, az már az előbbiekből — s Käfer István könyve segítségével a nyomda egész történetét áttekintve — kétségetlenül indokolt. Hiszen ehhez a szakaszhoz olyan teljesítmények kapcsolódnak, amelyeknek révén az Egyetemi Nyomda méltán érdemli ki a konferencián képviselt bolgár, cseh és szlovák, jugoszláv, magyar, német, román és szovjet tudományosság érdeklődését. Ez az a szakasz ugyanis, amikor — Sziklay László előadásából idézve — „a budai Egyetemi Nyomda a közép-kelet-európai felvilágosodás és klasszicizmus középpontja volt”, olyan szellemi műhely, ahol az akkori Habsburg-birodalomban élő népek legkitűnőbb szellemei találkoztak (nemcsak képletesen, hanem valóságosan is), s ahonnan könyvek sokasága segített e népeknek felszámolni a feudális elma-

radottságot, szembefordulni a visszahúzó erővel, rálépni az önálló nemzeti fejlődés, a polgári átalakulás útjára.

Persze az akkori Egyetemi Nyomda kiadványainak jegyzékét végigtekintve indokoltnak érezzük az „eklektikus“ minősítést az egymástól eltérő, sőt egymással homlokegyenest szembenálló eszméi, világnézeti, ízlésbeli irányok és felfogások együttes jelenlétét. De ugyanakkor — és ez is igazolható — akkor sem távolodunk el a valóságos tényektől, ha az Egyetemi Nyomdából ebben az időszakban kikerült termékeket egy, a felvilágosodás és a reformkor történelmi-művelődési keretét kitöltő, rendkívül nyitott műveltségmodell részeinek tekintjük, amelyeknek a lényegét tekintve közös fejlődésiránya: a teológiai műveltség fokozatos felcserélése a laikus megalapozású műveltséggel, a feudális világszemlélet elemeinek fokozatos háttérbe szorítása és a nemzeti-polgári átalakulás: egységőrvérvések a nyelv terén, a nemzettudat megszületése és kikristályosodása a történelemben, a nemzeti eszmények és ízlés kialakulása az irodalomban, sőt a polgári műveltségmodell nélkülözhetetlen részeként a természettudományos ismeretek egyre erősödő térhódítása.

A budapesti konferencián elhangzott előadások — köztük Demény Lajosé az Egyetemi Nyomda kiadványainak szerepéről a román nemzettudat kialakulásában (Samuil Micu, Gheorghe Șincai és Petru Maior művei) — seregnyi részletmegközelítésben gazdagították ezt a képet. Sajnos, nincs tér ezt részletesen számba venni. Egyetlen — számunkra lényegesnek tűnő — vonatkozást azonban, úgy hisszük, nem árt kiemelni: azt, ahogyan a fejlődés során mutatkozó különbségek és a nemzeti ideológiák túlhajtásaiból származó polémiák, konfrontációk közepette is épp ez a korszak az irodalmi kapcsolatok és párhuzamok gyümölcsöző korszaka is tudott lenni. Kőpeczi Béla idézi előadásában Kazinczynak egy 1812-ben kelt és a szerb klasszicizmus kimagasló képviselőjéhez, Lukijan Mušickihez intézett levelét: „Az igazság minden néppel, minden felekezettel közös, s a jók és bölcsök fellelik egymást különböző helyeken is. Jaj annak a nyomorultnak, kinek szemei felakadnak a ruhán és a hangzaton! Szeressük egymást, tisztelt férfit, mert érezzük, hogy az igazság gyermekei vagyunk!“ A kor legjobbjaik az e szelleme öltött testet végeredményben a budai Egyetemi Nyomda körül két évszázaddal ezelőtt kialakult szellemi műhelyben (csak egyetlen, kétszeresen hazai vonatkozásra emlékeztessünk: Șincai és Virág Benedek barátságára, amelyről több mint egy fél évszázaddal ezelőtt közölt tanulmányt Bitay Árpád). S ezt tudva egészen természetes, hogy a budapesti konferencia vezérszólamának is tekinthető Király Péter előadásának következő megállapítása: „A nyomda 400 éves könyvkiadói és könyvterjesztői tevékenységét, különösen a XVIII. század utolsó harmadában és a XIX. század első felében, egy olyan korszakban, amelyet jogosan a nemzetek ébredése korának tartunk, az akkori Magyarország népei történetében e népek együttműködése egyik legsikeresebb fejezetének tarthatjuk.“

Egy nemzetközi tudományos találkozó gyümölcsei sohasem érnek be a helyszínen. Az elhangzott előadások és Káfer István könyve nyomán feltétlenül újabb eredmények születnek. S ezek által tovább gazdagodik közös kincsünk: az az örökség, amely napjainkban megannyi nemzeti kultúrában él tovább, de amelynek közös forrásait legalább annyira fontos emlékezetünkben ébren tartanunk.

D. Gy.

AZ ELLENTÉT NÉLKÜLI EGYNE-MŰSÉG

(Echinox, 1978. 2—3., 6.)

Két részletben olvashatjuk Molnár Gusztáv jelentős tanulmányát *Az egy-neműség dialektikája. Gramsci, Lukács, marxizmus...* címmel. Eddigi, inkább programatikussá társadalomelméleti prolegomenáinak elméleti megalapozásaként (és itt elsősorban *Az elmélet küszöbén* Kelet-Európa-fogalmára és a *Szövegek értelme* című beszéd *egynemű jelentésese hatalmi viszony*, illetve *rendszer* kategóriáira kell gondolnunk) a szer-

ző elmélyült Gramsci- és Lukács-elemzésekkel újabb konstrukciót tár elénk. Ennek főbb tételei és következtetései az alábbiak

Machiavelli, Croce és Gramsci politika-felfogásában egyaránt közös elem a politikumnak mint autonóm társadalmi cselekvésszférának az elkülönítése (vagy az erre való törekvés) a más szerkezeti és rendszerjellemzőkkel rendelkező társadalmi cselekvéstípusoktól. Ez az elméleti tevékenység nem egyéb, mint leírása egy más síkon zajló gyakorlati folyamatnak, nevezetesen annak, hogy a hatalom és a különböző hatalmi-uralkodó formák gya-

korlati tevékenysége éppen a politikai cselekvés kisajátítására irányul, a hatalom a politikum gyakorlati és elméleti monopóliumával tételezi önmagát, ezáltal válik transzcendenssé. Ugyanakkor megfosztja politikai dimenziójától a társadalmat. Minden politikaelmélet feladata ennél fogva e dialektika megragadása, úgy, hogy maga eközben ne reprodukálja a politikum elválasztását a társadalmi cselekvéstől. Ha e feladatának a politikaelmélet hiányosan vagy egyáltalán nem felel meg, lehetőség nyílik arra, hogy — mint az egynemű jelentés hatalmi rendszerekben megtörtént — maga váljék a hatalom öntranszcendálásának reális elméleti eszközévé vagy legitimációs alapjává, vagy — legrosszabb esetben — akár milyen hatalmi cél és szándék silány stilisztikai kelléktárává.

Ilyen értelemben a politikai elmélet fogalma antinomikus, ugyanis egy valóban radikális — tehát fentebbi „tisztá” funkciójának eleget tevő — politikaelmélet nem más, mint a politikai cselekvés egyszerű állítása, a politikaelmélet ezen a ponton tehát át kell alakuljon cselekvéselméletté. Mint ahogy át is alakul, a marxizmusban.

A marxizmus kapitalizmuselméletében (itt főleg módszertanilag általánosan érvényes premisszákról ír Molnár) a hatalom a gazdasági mechanizmus által (pl. kizsákmányolás) közvetített, misztikus-szent közvetlenségét (a középkori modellel szemben) immanens társadalmi alakzatok, formációelemek szüntetik meg, elsősorban az osztályhelyzetből adódó osztályharc, valamint ennek teleologikus szemlélete, amit elég megtévesztő kifejezéssel osztálytudatnak neveznek. Ez utóbinak „sajátossága abból adódik, hogy soha nem lehet a transzcendentalitás közvetlensége, hanem csak a munka (az elméleti munkát is beleértve) által közvetített immanens jelentésség”. Az osztálytudat ennél fogva — szerkezete miatt — képtelen a hatalmat mint ellentétek rendszerét, mint megosztottságot, mint megoszthatóságot, mint elválasztások és elkülönböztetések rendszerét szemlélni, szükségszerűen egyneműnek tekinti azt, képtelen a hatalmat a benne rejlő *Máságok*, társadalmilag reálisan alternatívikus viszonyban álló cselekvéslehetőségek hatalmi megvalósulásaként felfogni. Lukács ezt nem látta meg — hangsúlyozza Molnár —, s ebből fakad a *Történelem és osztálytudat* eszmerendszerének az a súlyos ellentmondásossága, hogy „míg a burzsoázia esetében ez az objektív meghatározottság (ok—okozati összefüggés) [a gazdasági struktúra és az osztálytudat közötti összefüggésről van szó, csupán az osztálytudat hamisságát, inauten-

tikusságát magyarázza, addig a proletariátus esetében például ugyanez az összefüggés tiszta és autentikus, egyszóval »helyes« osztálytudatot eredményez.” A legfontosabb — Lukács által fel nem vetett — viszony, mely Molnár fejtegetéseinek fő módszertani láncszeme, az objektív gazdasági struktúra és az osztálytudat közötti közvetítettség. A proletariátus történelmi szerepe elemzésének szempontjából a marxi szövegekben különösen fontos az osztálytudat objektivitásának kérdése, ugyanis a klasszikusan módszertani probléma a társadalmi tevékenységre vonatkoztatva (és megoldatlanul hagyva) egyszerűen hipotézisnek minősít minden elméleti konstrukciót.

Az osztálytudat objektivitása a fentebbiek fényében nem az osztály által a reprodukció rendszerében elfoglalt hely függvénye. „Az osztálytudat objektivitása hatalmi-jelentéses objektivitas, vagyis az osztálytudat nem a gazdasági objektivitas közvetlen kifejeződése, hanem a gazdasági totalitásban elfoglalt kiváltságos, de korlátozott helyzetet (mozzanat-lélet) a társadalmi totalitás egészében érvényesítő és elfogadható (osztály)uralom nyelve, a hatalomtól elválaszthatatlan, azzal koszubsztanciális jelentésség. „A marxizmus egyik legfontosabb, meghatározó érvényű eseménye ennek a helyzetnek a világtörténelmi perspektívaként való felismerése, a tudatosult osztálytudat tételezése új típusú hatalmi nyelvként.

Molnár elemzései szerint többek között ez az indokolatlan (vagy teljesen át nem gondolt) objektivitáselmélet vezette Lukácsot oda, hogy a tőke—munka gazdasági-funkcionális polarizációját történeti-logikai monolitiként használja, és ezzel végérvényesen elszalassza a nyugati, illetve kelet-európai társadalmak fejlődésében mutatkozó alapvető különbségek észrevételét. Ezek a különbségek a vizsgált perspektívában éppen a hatalom egynemű, közvetlen formájának *folymatos* vagy *szakadósos* típusait jelentik. Reális történelmi alternatíváról van szó, az előbbi a kelet-európai, az utóbbi a nyugat-európai társadalom hatalmi struktúráit jellemzi.

Ez a tétel nem egy szembeállítást fejez ki: nem elsősorban a földrajzi szembeállításról van szó. Ami az egynemű hatalmi rendszert, a Máságot, az önmaga alternatíváit szerkezetében hordozó hatalmi rendszertől megkülönbözteti, az leginkább a középkori társadalmi modell egynemű-totális (közvetlenül transzcendens vagy „szakrális-feudális”) hatalmi rendszerével való összehasonlításból derül ki (ez az összehasonlítás Lukácsnál a fentebb vázolt okok miatt elmarad). Lukács a kapitalizmust mint tiszta logi-

kai formát tételezve szem elől téveszti a *société civile* hatalmi struktúráját (és ami ezt követi, ignorálja a klasszikus liberalizmussal való konfrontációt is), ami egyenértékű annak fel nem ismerésével, hogy létezik az önmagával a társadalmon — illetve annak intézményein — keresztül kommunikáló hatalom típusa, a hatalom, mint a Másságot szerkezetében hordozó — és ezért *immanens* társadalmiság. Ennek lényege, hogy a hatalmi jelentésvizonyok *társadalmilag* jelentésvad, tehát ellenőrizhető viszonyok, szemben az egyenemű rendszerek szigorúan hatalmi-jelentésvizonyaival, amelyekből nem származhat (a mindig társadalmilag jelentésvad) elmélet, hanem csak a legitímáció. Végeredményben — írja Molnár — „a marxi (lenini, lukácsi) kapitalizmus-fogalomnak csak a tézis—antitézis—szintézis meghatározott hatalmi dialektikájában van jelentése. De éppen dialektikus jellege tette e fogalmat alkalmassá arra, hogy a tradicionális, hamisan tudatosított módon jelentésvad hatalmi struktúra jellemezte országokban (amelyekben gyakorlatilag nem is létezett — illetve nem is létezik — tulajdonképpen, vagyis szervesen, belülről kifejlődött polgári társadalom) az új, nyílt és tudatosan irányított, kontrollált egyeneműség megteremtésének nélkülözhetetlen közvetítő láncszemévé váljon.”

Lukács így a kelet-európai társadalmi fejlődés teoretikusává válik, mégpedig olyan teoretikussá, aki szerint az általukulátnak csak egy útja lehet, mégpedig egy centrálisan szervezett hatalmi rendszer. Világtörténelmileg tehát a társadalmi fejlődésnek csak ezt az útját látja.

Mindez nem marad következmény nélkül a képlet teoretikus emberképe sem. Ugyanis e rendszerekben a törvényhozó (és az ettől elválaszthatatlan társadalmi nyilvánosság) szerkezetileg nem az immanensen társadalmi jelentésvad objektíválja, hanem célja maga az objektíváció, mégpedig a helyzetét jellemző transzcendentális álláspontjáról. Molnár ezzel magyarázza, hogy bizonyos kelet-európai rendszerekben az elmélet rendszerformája ún. hegeli típusú, az objektívítás, öntételezés és transzcendencia kategóriáira (vagy hasonló típusú kategóriákra) építő társadalomelmélet vagy államfilozófia. E rendszerek (mint az egyeneműség általában) nem individuum- és individuációellenesek, hanem maga a kérdés idegen természetűtől. Kérdés az — és Molnár ennyiben visszatér a kiindulópontot képező Gramsci-elemzéshez —, hogy vajon az olasz viszonyok — amelyekre a társadalmiság mélysegesen válásos közvetítettsége jellemző — Gramsci számára különös viszonyok voltak-e, az egyeneműség rendszereitől, illetve a so-

ciété civile-től egyaránt különbözőek, vagy ő pusztán alkalmazta a marxista—leninista modellt ezekre a viszonyokra.

A kérdésre adott választ részben — bár még nem egyértelműen — a tanulmány érvrendszere már tartalmazza: Gramsci értékértékelésében a marxista—leninista modellt tekintette irányadónak. És ez a válasz elsősorban a mai olasz perspektívák (és nem kevésbé a nyugat-európai szocializmus perspektívájából) döntő fontosságú.

JUHÁSZ FERENC MÍTOSZAI (Kortárs, 1978. 8.)

A mai magyar irodalom nagy költőegyénisége, Juhász Ferenc ötvenéves. Verssorokban (és sorhosszúságban) számolva is hatalmas életműve állandó mozgásban van, s így természetes, hogy e rendhagyó költői mű állandóan foglalkoztatja a kritikusokat, új és új értelmezések születnek, illetve a lényegében kialakultnak, irodalomtörténetnek mondható felfogás Juhász lírájáról (és verses epikájáról?) gazdagodik árnyalatokban, részletelemzésekben. Pomogáts Béla *Látomás és hitvallás* című tanulmányával köszönti a költőt, a *Tűzliliom az éjszakában* című Juhász-vers elemzésével, amely azonban alkalmat nyújt az irodalomtörténésznek is a megnyilatkozásra. A tudományos ismeretek költőknél szokatlan bőségét a történelmi pillanattal, az emberi élet és civilizáció nagy korváltásával magyarázza, s a Juhász-féle kozmikus helyzetképet az *Ilíusz* és az *Odiüsszeia*, illetve az *Isteni Színjáték* világgép-összefoglalásával együtt említi.

Pomogáts elemzi Juhász Ferenc sokat emlegetett biológiai szemléletét, s megkísérli ennek ideologikus magyarázatát is. Különösen érdekes és jellemző az, amit a régi és az új mítoszokról mond, egyetemes történelmi és irodalomtörténeti összefüggésben:

„A költőnek ezeknél [a biológiai képsoroknál] is átütőbb erővel kell nevet adnia rossz sejtelmeinek és szorongásainak. A mindent magával sodró pusztulásnak. Ezt az átütő erőt a mitológiai kínálja fel. A nagy történelmi mítoszok: az ókori népek, Egyiptom, Babilon, India, Hellász és Róma mítoszai a természetet és az embert magyarázták. Tűlvilági erőknek, isteneknek és démonoknak tulajdonítva mindazt, aminek akkori ismereteik szerint képtelenek voltak logikus és természetes magyarázatot adni. Ahogy fejlődtek a természettudományok és gyarapodtak az ismeretek, úgy szorultak háttérbe a mítoszok. Háttérbe szorultak a tudományos gondolkodásban, de nem a művészetekben. A költészet, a drámairodalom és a festészet, de más művészetek is eb-

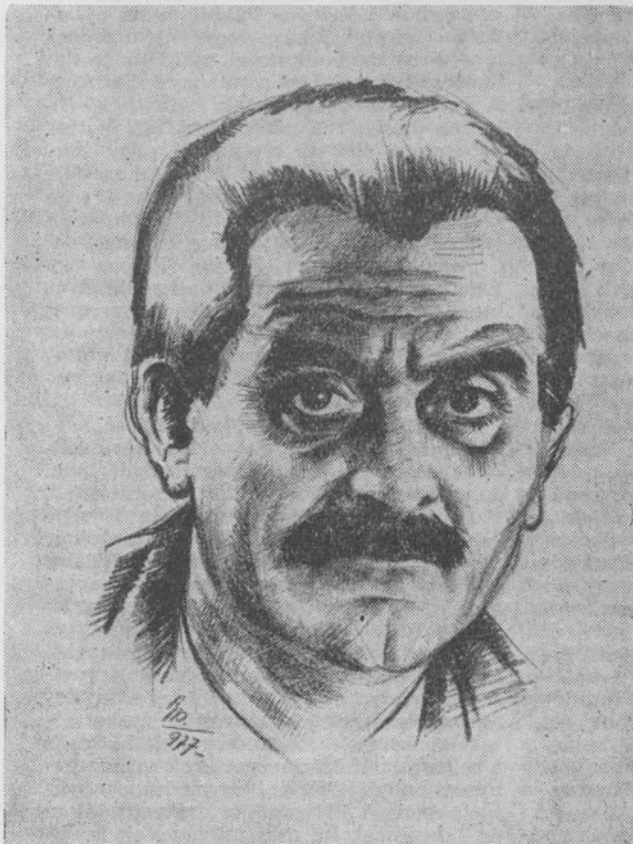
ren tartották őket. Sőt újakat teremtettek, a költő, a drámaíró, a festő személyes mitológiáját, amely legfeljebb néhány elemében emlékeztetett a klasszikus mezopotámiai, indiai, görög vagy kelta mítoszokra. A világban: a természetben és a történelemben vagy éppen a költő szívében és elméjében dúló vad viharokat ilyen mítoszok fejezték ki.

Ezek a mítoszok annyiban voltak rokonai az ősi világmagyarázó mítoszoknak, hogy maguk is rendkívülieknek, félelmeteseknek, megmagyarázhatatlannak látták és ábrázolták az átél és át-szenvedett nagy válságokat. Azok a művészi korszakok és irányzatok, amelyek az emberi lélek vagy a világmindenség lényegéig akartak hatolni, mindig erősebben vonzódtak a mítoszalkotáshoz és a mitologikus kifejezéshez. Így a roman-

tikus, a szimbolista vagy éppen a modern költészet. A romantikusok: Shelley, Hölderlin, Hugo és Vörösmarty, vagy a szimbolisták: Rimbaud, Franz Kafka és Ady éppen úgy a mítoszok nyelvén közölték felismeréseiket és megérzéseiket, mint a modernek: Eliot, Dylan Thomas, Saint-John Perse és Weöres Sándor. Személyes mitológiát hoztak létre, költészetüknek és költői nyelvüknek alapja ez a mitológia.

A nagy mítoszalkotók közé tartozik a *Tűzliliom*... költője is.

Állítását Pomogáts elemzéssel igazolja. Megállapításai közül érdemes kiemelni azt, amit az egymás mellé rendelt grammatikai és vizuális elemek rendszeréről, ennek az archaikus költészettel, közelebbről a finnugor ősköltészet belső rendjével való rokonságáról mond.



Balázs Péter: Juhász Ferenc