

Kulcsár Szabó Ernő

A megfoghatatlan valósága (?)

A „mi a magyar?” kérdéséhez

...csak ha egyáltalán ugyanarra gondolnak,
akkor tudnak a vitakozók ennek *az* egyiknek a tekin-
tetében elkülönbözni

(Heidegger: *Nietzsche*)

...ma is fontosabb nekem, elindulni az ismerősből,
mint megérkezni az idegenbe

(Márai: *Egy polgár vallomása*)

Ha igazán komolyan mérlegeljük a „mi a magyar?” kérdését, tulajdonképpen egyetlen alátámasztható válasz adódik: annak beismerése, hogy erre a kérdésre nem tudunk felelni. A kérdés nyelv- és sorsközösségi komolyságának vagy méltóságának igényével legalábbis bizonyosan nem. Nagyon sokat tudhatunk arról, hogy mi magyar, de a tudomány igazságfogalmaival alighanem felderíthetetlen, *mi* a magyar. A kérdés ugyan különösen a trianoni döntés óta tett szert máig tartó időszerűségre, de a magyar *irodalmi* hagyományban – legalább Berzsenyi óta – jól ismert sorsközösségi akcentusokkal és alig szűnő folytonossággal van jelen. „Miért siratták és temették az írók ezt a nemzetet minden időben – teszi fel 1940-ben Márai regénye, a Krúdy-pastiche-ként vagy parafrázisként is olvasható *Szindbád hazamegy* újra a kérdést –, s minden vajákos és baljós prófécia felett milyen titkos erővel élt és hallgatott át ezer évet a nemzet, oly komoran, ahogy csak a hortobágyi pásztor és az állat tud hallgatni a végzettel szemközt, melyet túl kell élni kérdés és felelet nélkül, mert a nemzetnek dolga van a Tisza és a Duna között?”

Ugyanakkor a „hallgató nemzet” beszédes irodalma arról tanúskodik, semmi kétségünk nem lehet afelől, hogy magyar *van*. Tehát arról, hogy sokféleképpen – a nyelvi-gondolati világtól az érzelmi identitáson át egészen az érzékszervek önkéntelen emlékezetéig – van, létezik olyan, hogy magyar. „Szindbád (...) – olvassuk ugyanitt – hallani vélte az idő és a lelkek súly-

lyesztőjében eltűnt Magyarország minden hangját. A Duna áramlását hallotta, a víz fanyar-üde jó szagát érezte, a pintyek és feketerigók csivogását a dunai szigetek sárga füzei között, vonatfütty rikkantását, amint elhalad a gőzös éjszaka az Alföld afrikai síkságában és némaságában, a tátrai fenyők suhogását, ruszin anyák édeskés-szomorú énekét egy kékre festett, zsúpfedelű ház félig nyitott ablakai mögött, vidéki söntések pohárcsengését, azt a zajt, mikor a kocsisok az ostor hegyével hegyeset csetintenek és kocogni engedik a pesti, nyári éjszakában a gumirádlit, eperbóltól könnyedén mámoros, fiatal, szőke nők boldog sikoltását, mely hosszan visszhangzik (...) még az Alagút boltíve alatt, mintha erre haladt volna át minden, ami az élet illanó értelme volt, a boldogság, az ifjúság és a csodálatos várakozás. Hangokat hallott Szindbád, mintha a láthatatlan mélyhegedű hangadása megszólaltatta volna lelkében az egész zenekart, minden hangot hallott, mely a magyar élet kísézőzenéje volt, a badacsonyi nádasok békáinak kuruttyolását hallotta, amint nyári alkonyatkor fölhallatszik szavuk a hegytetőn roskadozó Kisfaludy-ház tornácára, ahol cigányzene szól, a kéknyelű bor mellett könnyökölve oly messzire látni el Somogyba, Zalába, a kékeszöld víz partjain túl, mintha a béke szigete és a boldogság utolsó tartománya lenne Magyarország.”

Mármost ha valamelyest szerényebben kérdezzünk, s azt szeretnénk csupán tudni, közelebről tekintve mi az, amit magyarnak nevezünk,

kérdésünk azonnal és elháríthatatlanul megnyit egy másikat is. Nevezetesen, hogy akkor tehát mi az, amit nem mi, hanem mások neveznek magyarnak? Ez a fajta tudakozódás ugyan még mindig a *quiditas*, a lényegi mibenlét keresésének gyanújába keverhető, de legalább a mi és a mások megosztó horizontjába állítja az imént még látószög nélküli kérdést. A látószögek ilyen megosztása annál kevésbé tekinthető művinek, mert az alapöszönök részét alkotó – s ezért a kulturalitásban is felfüggeszthetetlen – félelem és fenyegetettség-tudat (Freud értelmében főként a külvilágtól és a más emberektől való fenyegetettség tudata) miatt nemcsak az egyén, hanem minden közösség is a sajátként ismerős életkör, környezet védettségére törekszik. Már a bibliai *Genézist* kommentálva utal Kant arra, hogy az emberiség történetének kezdetén nemcsak azért esik szó hangsúlyosan egyetlen emberpárról, hogy biztosítva legyen a faj fenntartása, hanem azért is, hogy „ne törjön ki azonnal a háború, amikor az emberek úgy vannak egymás közelében, hogy idegenek egymástól” (Kant: *Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte*). Az idegenség közelléte ugyanis a későbbi, freudi felfogás szerint azért mindig viszályok forrása, mert az ösztöni adottságokban tetemesen részesülő agressziós hajlam nemcsak a fenyegető idegennek, hanem az otthonos biztonság védelmére berendezkedőnek is sajátja: „Az agressziós hajlamnak a megléte, melyet magunkon is érezhetünk, másoknál pedig joggal feltételezünk, az a körülmény, amely zavarja a másikkhoz való viszonyunkat és a kultúra igénybevételére kényszerít. (...) ...az ideális parancs is, hogy úgy szeressük a felebarátunkat, mint önmagunkat, valójában azáltal igazolja magát, hogy semmi egyéb nem ellenkezik ennyire az eredeti emberi természettel” (Freud: *Das Unbehagen in der Kultur*).

E vázlatosan felidézett okok felől is könnyen belátható tehát, hogy az otthonosként megszokottnak a mibenléte, vagyis az, hogy mi és milyen a sajátként hozzánk tartozó, csak a nem-ismert idegenség fenyegető potenciáljához képest tud igazán artikulálódni. Az elkülönülés mozzanatában rejlő kölcsönösség ugyanis épp abban áll, hogy nemcsak az válik láthatóvá, amitől elkülönül valami, hanem – úgyszólván önmaga számára – az is, ami elkülönül valamitől. Ha ez nem így volna, akkor a megszokott mindig a természetessel, a magától értetődővel volna azonos. Épp ellenkezőleg, emlékeztet rá Heidegger, e kettő egybeesése olyan képtelenség,

„mintha megszokott lehetne valami (*Gewohntes*) anélkül, hogy laknánk (*Wohnen*)” valahol (ld. *Was heißt Denken*). De arra, hogy mik is az otthonosan megszokottnak az értékei, lényegében csak az otthonosra valamely külső idegennek a közbejöttével nyerhetünk csak rátekintést. És hasonlóképpen: a különbségek megértésén keresztül megy végbe minden identitásképzés is, amely az én és a másik megszüntethetetlen alapviszonyában ismer egyáltalán *valamilyenként* önmagára, hogy azután olyanként vegye tudtul a maga önmagánál-létét, mint ami – éppen a *konstitutív különbség* miatt – a választóvonalak minden elmosódottsága ellenére sem lehet azonos a másik másságával. „[A] vonat lassan kezdett dőcögni a sötétségben, – emlékezik az *Egy polgár vallomásainak* elbeszélője –, zihálva cipelt kifele abból az ismerős egzotikumból, ami Németország volt, ami mindenestől egy kissé mégis az otthon volt; túlhaladt azon a nagyon finom vonalon, melyet sorompó és határjelzés nem mutatnak, túlhaladt azon a határon, melynek »Közép-Európa« a neve, amelynek emberi, fajtai, műveltségi sugárkörében születünk és nevelkedtünk, amely szervesen összetartozik s egybefolyik a másik Európával s mégis olyan titokzatosan más, hogy a Rotschildok annak idején gondolkodtak: érdemes-e egyáltalán vasutat építeni bele?”

Az a történeti tény sem igazán cáfolható, hogy – bár érvényes állandósággal nem tudjuk felmutatni, mikor mi teremti meg, s kivált mi működteti (például a nemzeti) közösséget – az emberek közösségekben élnek, még ha a közösség mibenléte felől nem áll is fönn közmegegyezés. Ami abból adódhatik, hogy a közösségnek ugyan nincs pontosan megragadható „lényegisége”, de a kulturális kezdetek óta – s abban nagyjából még ma is megegyeznek a nemzeti közösség mibenlétéről szóló elgondolások, hogy a nemzet *kulturális* képződmény, alkotás vagy konstrukció – közösség csak a társiasság kölcsönösen elfogadott normáinak érvényesítésével képes fenntartani önmagát. A közösségi lét összetartó és szervező erői már Platónnál két, mindenkitől elvárható, mert elsajátítható képességben, a józan tisztességérzet (*αἰδώς*) és az igazságosság (*δίκη*) erényében testesülnek meg. Nélkülözhetetlenségük felől semmiféle kétséget nem hagy Zeusz rendelése, amennyiben „azt, aki nem képes magáévá tenni a tisztességérzetet és az igazságosságot, hitvány mételye lévén az államnak, meg kell ölni.” (*Prótagorasz 322d*) Ami itt azt is jelenti, hogy az embert e két képesség

elsajátítása emeli ki a tisztán természeti létből: társias létmódja így hagyja maga mögött a(z állat- és növényvilágban is létező) természetes közösségek világát s lépteti át egyszerre mind a kulturálisba.

Az a folyamat, amely az én és a másik szükségszerű megkülönböztetését azután értékindezekkel is ellátta, a legtöbb nyelv emlékezte szerint bizonyosan nem a modern nemzeti ideológiák kialakulásának idején vette kezdetét. A szomszéd másnyelvűek barbárnak, nyershúsevőnek vagy némának minősítése az ismerősen saját és a fenyegetően idegen megkülönböztetésének legkorábbi dokumentumai, melyek elsősorban a sajáttól eltérőnek tapasztalt másságot nyilvánították fogatkozottak. Az a komplex értéktartalommal feltöltődött etnocentrikus hagyomány, amelyet a 18–19. század nemzeti ideológiái máig hatékony formákban örökítettek ránk, persze, sokkal bonyolultabb képződmény annál, hogysem a mindenható jelen fölénytudatával ítélnénk a történelmi útja és tényleges teljesítményei felől, és kivált nem úgy, hogy az „End of History” (Fukuyama) vagy a „Clash of Civilizations” (Huntington) nem is oly sebezhetetlen konstrukcióival tudhatnánk le a bennük máig élő potenciált. Különösen, hogy mindkét képződmény – ideértve a multikulturalizmus eszmeköreit is – nagyon is ennek a hagyománynak a történelmi horizontjában áll, még ha egyik sem ismeri be szívesen a maga nem is túl távoli etnocentrikus kondicionáltságát.

Félreértés ne essék, a két történetelméleti elképzelésnek nem a tartalmi koncepciója etnocentrikus, hanem annak a horizontnak a szerkezete, amelyben az etnocentrikus hagyományok hanyatlásáról szóló felismeréseik megfogalmazódnak. Ezek a par excellence napnyugati konstrukciók ugyanis a maguk sajátosságának premisszái szerint kényszerítik rá a sokféleség euroatlanti mintáját más identitásokra. Meglehetősen erőszakos igazodási vagy alkalmazkodási készséget szorgalmazva ott, ahol előttünk nem is eléggé ismert kulturális hagyományok alakították az identitások sokféleségének mintázatát. Sőt, ahol talán éppen nem az általunk erőltetett mintákban, s kivált nem az emberek közti (státuszbeli, nemi, művelődési, teljesítménybeli stb.) különbségek eltörlésében látják az egyenlő sokféleség fennállásának biztosítékait. E nyugat-európai ideológiák másságelvére eközben máig jellemző Nietzschének az az 1886-os megfigyelése, hogy a másság pozitívításának gondolata – amely épp a felértékel-

saját és a leértékelt idegen etnocentrikus dichotómiáját írhatná felül – épp akkor hibázza el saját lehetőségeit, amikor ezt a pozitívítást kiemeli az én és a te kölcsönösségéből. Vagyis ilyen módon magát a hamis módon „pozitívált” másikat fosztja meg a maga sajátjában való idegenségnek, illetve az idegenben való sajátjának a felismerésétől. Mert ha „a másiktól semmi egyebet nem értünk meg, csupán azokat a bennünk bekövetkező változásokat, amelyeket ő idéz elő, akkor a róla való tudásunk egyfajta üreges, formált térre hasonlít. Azokat az érzéseket tulajdonítjuk neki, amelyeket az ő cselekvései hívnak elő bennünk, és így hamis, fordított pozitívítást kölcsönzünk neki. Az önmagunkról való tudásunk szerint saját rendszerünk szatellitjává formáljuk őt; így azután annak, hogy világít-e nekünk vagy elsötétül, mi vagyunk a végső okai – pontosan az ellenkezőjét hisszük” (*Morgenröthe*). A másság így előhívott pozitívítása azonban nemcsak a másik számára végzetes, az lesz annak számára is, akinek mindezt csak így sikerült előhívnia. Mert a saját látószögben így szituált másik nemcsak arra nem lesz képes, hogy a maga igazságán mérlegre tegye a mienket, hanem arra sem, hogy miközben – teljes joggal – a maga igényeinek az elismerésére apellál, „ő is engedjen magának mondani valamit” (Hans-Georg Gadamer: *Wahrheit und Methode*).

Persze, legyen a nemzet – ahogy a mai kutatás leginkább valószínűsíti – mégoly megszilárdíthatatlan kulturális konstrukció és olyan legitim rendként működő „elképzelt közösség” (Benedict Anderson), amelyet a nyelven és a nemzet/állami érdekközösségen túl elsősorban az „emlékezet közössége” (Pierre Nora) tart „össze”, a „nemzet” gondolatának mozgósítható ereje van, valódi hatóerővé képes válni. Ez az erő akkor elevenedik meg, amikor az emberek hinni kezdenek a valóságosságában, sőt, valóságteremtő képességében is. Meglehetősen ellentmondás van tehát abban, hogy a nemzet meglété a kulturális gyakorlat, az intézmények működése, a nyelviség vagy a médiumok hálózata nagyon is köznapi tapasztalattá képes tenni, ugyanakkor a nemzet bármely *tartalmi* meghatározása mégis mindig konfliktusok forrása (J. Echternkamp – S. O. Müller: *Die Politik der Nation*). Mindazonáltal meglehetősen különbség van az ún. nagy és a kis nemzetek ideológiai megalkothatósága, kulturális konstrukcióként való létesíthetősége között. Az e konstrukciókat nagyon is meghatározó cselekvési lehetőségeik már csak azért is nagyon eltérőek, mert – s erre

emlékeztette már Grillparzer is a cseheket, magyarokat – nemcsak a kulturális útjaik, de közösségi létük is rajtuk túli erőviszonyok alakulásától függ. Mert amikor „a csehek és a magyarok a német együgyűséget csehre és magyarra fordították, eredetinek hitték magukat az utánzásban s létrehozták az eszméknek azt a zűrzavarát, mely 1848-ban olyan véresen tört magának utat. Elfelejték közben, minden mást leszámítva, hogy egy néptörzs nem nép, ahogy egy idióma vagy dialektus sem nyelv, s hogy aki egyedül nem tud megállni, az csatlakozni kénytelen” (*Selbstbiographie*). Másutt pedig még nyomatékosabban fogalmaz: „Nem volna azon rosszallni való, amit a magyarok akarnak, ha harmincmillió nép volnának, [de] a valóságos viszonyok mellett törekvéseik legnagyobb része nevetséges” (*Tagebücher*).

S itt nem is feltétlenül az a tanulságos, miként ítél Grillparzer nemzet-karakterológiai közhelelyekkel „a Föld leghiúbb nemzetei közül kettő”, nevezetesen a csehek és magyarok felől, hanem inkább az, hogy a „nemzeti” önmegértés mely lehetőségeit adják a kezünkre e nem éppen hízelgő ítéletek. Vagyis: vajon hozzájárulnak-e ezek – akár a maguk igazságtalanságai révén – annak belátásához, miért nem képzelhető el egyetlen kulturális összefüggésben sem önmegértés a sajátnak a másik közbejöttével bekövetkező elidegenedése nélkül. A nemzeti önismeret, még inkább az *önmegértés* szempontjából nemcsak arra a nagyon fontos különbségre hívja fel Grillparzer itt a figyelmet, amely a nagy és a kis népek/nemzetek történelmi lehetőségei között fennáll. Implicit módon arra is emlékeztet, milyen disszonáns összhatás keletkezik abból, ha egy nép önmagáról való tudása – noha a kettő maradéktalanul sohasem eshet egybe – túlságosan nagy távolságra van mások róla szerzett tapasztalataitól. A kisnemzeti létre utaló sorok közt alig rejtetten búvik meg a tanulság, mely szerint a nagyobbak erőviszonyainak kiszolgáltatott kisebbségnél akár végzetes is lehet a fenti megfelelés hiánya. Minthogy ugyanis a kis nemzetek lényegében mindig stabilizálhatatlan helyzetben kell, hogy cselekedjenek – Victor Turner azt mondaná, ezért van minden kis nép szüntelenül *átmeneti*, liminális¹ állapotban (*The Ritual Process*) –, különösen náluk kockázatos a cselekvés inadekvát, tehát nem igazán ép identitástudatban való megalapozása.

Minthogy a nemzethez tartozás tudata döntő történelmi pillanatokban komoly hatóerővé válhat, nyilvánvaló következményei lehetnek an-

nak, hogy milyen önmegértés alapozza meg ilyenkor a közösségi cselekvést. Az önmegértés deficitjein veszendőbe ment történelmi lehetőségek következményei ugyanis sokkal mélyebben íródnak be egy olyan közösség memoriális tapasztalatába, amely előtt – a korlátozott érdekérvényesítő képesség miatt – ritkábban nyílnak korrekciós lehetőségek. Az ilyen deficittek sokasodása azért lehet veszélyes, mert a nemzethez tartozás tudata csak akkor válik hatóerővé, ha a magukat valamely nemzethez tartozónak tudók (bármely megfontolásból vagy reflexió nélkül akár, de) hinni fognak az őket összetartó erők egységének a valódiságában. Egy a saját kudarcait is rosszul értő közösség szemében – éppen, mert nincs adekvát, például önkritikus magyarázata a múlt alakulására – sorsszerűvé stilizálódhat a történelmi bukások ismétlődése és az ezt kísérő ressentiment maga áll útjába az egyénekre széttagolt, a privátba visszahúzódozó „lakosság” közösséggé rendeződésének. Mert a tapasztalatainak megértésében nem gátolt (vagy azt el nem hibázó) közösség időről-időre képes hatékony csoporttá rendeződni. Úgy, hogy ott az egyes embereknek a valami felé való irányultsága lesz ilyenkor többé-kevésbé közös.

Ez a csupán az irányultságokból kikövetkeztethető tényező, mint afféle entitás nélküli, láthatatlan közép nem „kifelé” sugároz², hanem – legalábbis amíg fennáll és érvényesül – a felé irányuló áramlás teszi érzékelhetővé. Ez a furcsa kölcsönösségi viszonylat bizonyos struktúra-fenomenológiai hasonlósággal úgy alakul, ahogyan azt Buber a hívők közösségére vonatkoztatva leírta: „a térbeli állandóság igazi záloga abban áll, hogy az embereknek a maguk valódi Másikához (Du) fűződő viszonyai, vagyis azok a rádiuszok, amelyek minden Én-pontból a közép felé irányulnak, kört alkotnak. Nem a periféria, nem a közösség az első, hanem a rádiuszok, a középhez való viszony közössége. Egyedül ez biztosítja a közösség igazi fennállását” (Martin Buber: *Ich und Du*). A strukturális hasonlóság azonban épp attól lesz csalóka, hogy míg a hívők közösségénél tartósan fenn kell állnia a „középhez való viszony közösségének”, a népek/nemzetek életében – noha bizonyára erősíti a közösséget – aligha érvényesül tartósan az irányultságok e koncentrált közössége. (Talán Németh László nemzet-értelmezésének is abban mutatkozik meg az egyik utópikus vonása, hogy gyakran a valamiben való közös – s ekként koncentrált irányultságú – hit vallásos

szerkezetének erejével vélte felruházhatónak a nemzet közösségét.³⁾

Ahhoz, hogy e tekintetben hányadán is áll magával a magyarul beszélők – vagy egyáltalán: a magyar identitásának tekinthetők – közössége, még abban a modernségben sem rendelkezünk biztonságos tudással, amikor a közösségi önazonosság tudata történetének alighanem legsúlyosabb csapásait szenvedte el. Irodalmunk tanúságtételei szerint nagyjából annyi vélelmezhető, hogy a klasszikus polgári-liberális korszak (a „boldog békeidők”) kulturális tudata, egészen a korszak lezárulásának küszöbéig – és eleddig talán utolsóként – rendelkezett azzal a szemléleti biztonsággal, amely még egy nem különösebben társadalomkritikus irányultságú Krúdy-nál is reflexszerű biztonsággal tudott ítélni a közösségi léttel összeegyeztethetetlen mentalitásformák felől. „Semmi sem történt a világ-történelemben Zöld úr pesti megjelenésével – olvassuk az 1918-as *Napraforgóban*. – Csak egy gazemberrel lett több a városban, aki magyarországi vidéki úrnak adta ki magát, szemhunyorítás nélkül aláírt volna egy hamis váltót, lelkiismereti bajok mellőzésével kirabolt volna az országúton vásárosokat, és jóízű horkolással aludt volna akkor is, ha egy-két embert el kellett volna tenni útjából. Ez a Pestre származott és itt grasszáló ál-»gentry« a legkomiszabb anyag a magyarság testében. Fertálmágnás allűrökkel lopnak és csalnak; s azzal vigasztalják magukat, hogy a zsidók miatt nem lehet boldogulni Magyarországon.” Mindez az ítéletbiztonság azonban még egy olyan történelmi dimenzionáltságú közösség-tapasztalatból táplálkozik, amelynek – akárhogy is, de akkor még – egy birodalomalkotó, tudatában meg nem rendült nemzet mindennapi valósága volt a hordozója. Ennek horizontján csak kivételes pillanatokban – s alig hihetően – derengett még csak föl a kisnemzeti lét fenyegetése.

A kisnemzeti léttel való hirtelen szembenezés sokkját – még ha alapjaiban járta is át a modern magyar irodalmat – kevés olyan tisztánlátó reflexió mérte föl, mint amelyekkel éppen Márai Sándor szövegeiben találkozunk. Alighanem az tünteti ki őket a hasonló szövegek sokaságából, hogy az újabb tragikus korszakfordulón nem a(z ismétlődő) történelmi végzet látószögéből értelmezik az első világháború utáni évtizedeket, hanem a folyamatokat megérteni akaró, illúziómentes mérlegelés erőfeszítésével tesznek kísérletet a kisnemzeti lét méltóságával is folytatható történelmi út koordinátáinak felvázolá-

sára. Ennek a történelmi lehetőségnek azonban az a legfájdalmasabb záloga, hogy pusztán a dicső múltra tekintve nem lehet rátérni a jövődő útjaira. A magunk történelmi lehetőségeinek megértésére csak akkor nyílik esélyünk, ha nem feledkezünk meg arról, hogy történelmünknek nemcsak a dicsőséges, hanem a gyalázatos oldala is a mienk. „A szétroncsolt Margit-híd árnyképe, mint egy sebzetten térdre rogyott, félelmes őskori állat teteme; s szemközt, a ködben és ezüst világításban, a parlament kupolája! Most nagy Pest, igazi, valóságos, mint minden, aminek betelt a sorsa. Egy sárgacsillagos házat kiürítettek, a zsidó lakókat elcipelték valahová. A ház lakásaiba nyilas családok költöznek be, kényük-kedvük szerint cserélgetik egymás között az otthagyt bútorokat, berendezési és használati tárgyakat. Mindazt, ami fölösleges, kidobálják a ház előtt felállított személtárába. Így elsősorban a könyvek zömét. (...) Oly mélyre zuhantunk: már nem is látunk a gödör szintjén. Egyetlen világosság, amely még életünk egén pislákol, az a vörhenyes fény, melyet a háború gyújt köröskörül a földeken. (...) De amit legnehezebb elviselni: nem hiszek többé az emberi anyagban, mely magát nemzetnek nevezi: nem hiszek benne többé, akárhogy címkézik és csomagolják is” (*Napló 1943–1944*). Csak aki tudja, milyen hordozó potenciált jelentett Márainak a kulturális és műveltségi nemzettudat közössége, az érti igazán ennek a keserűen csalódott következtetésnek a tényleges nyomatékát. Hiszen az író számára 1944-ben az vált kérdésessé, nemzetnek bizonyulhat-e még az a közösség, amelynek nyelve a haza maga. Mert, ahogy írta, „számomra nincs más »haza«, csak a magyar nyelv” (*Föld, föld!...*).

Ezt a kiábrándult következtetést azonban nem kizárólag abból vonta le, ahogyan a közösség politikai reprezentációjának letéteményesei a maguk történelmi szerepeit – nagy többségükben – eljátszották. Legalább ilyen – sőt, ha nem nagyobb – mértékben abból is, hogy a társadalmi „hierarchia” legszélesebb, alsó rétegeiben sincs nyoma annak a lelkiismereti tapasztalatnak, hogy felül nem vizsgálta morális alapon nem lehetséges nemzeti kibontakozás: „Az országúton egy ember sodródik mellém. Lajosmizséről menekült; nagyon bánja, »bedőltem a propagandának«, mondja. Megnyugtatom, hogy nemsokára hazatérhet. Zavartan motyogja: »Van két hold zsidóföldem, mit tetszik gondolni, megtarthatom?... « A menekültek motyójában mindig akad ilyen két-hold zsidóföld vagy

valami hasonló.” (*Napló 1943–44*) Ha van itt valamiféle sorsszerű mozzanat, az kimondatlanul abban jelenik meg, hogy még a megroppant közösségi identitásnak is vannak bizonyos eszközei a *külső, idegen* erőkkel szemben, de a váratlanul méltatlannak bizonyult *saját*nak a fenyegetésére nem lehet „felkészülni”: ennek tapasztalata hosszú időre paralizálhatja az identikus otthonlét zavartalan tudatát. Mindezt aligha ellensúlyozhatja annak a szintén kisemberi reakciónak egy másik példája, amelynek humán üzenete ugyanakkor mégis dokumentumértékre tarthat számot. Mert egy nemrég publikált kortárs visszaemlékezés drámai adatszerűséggel számol be olyasmiről is, ami 1944–45 fordulóján éppen (és végzetesen) nem volt magától értetődő: „2008. január 9. Hetvenegy éve születtem. Hatvanhárom évvel ezelőtt nem lőttek a Dunába, mert egy ismeretlen fiatal nyilas hagyta, hogy lelépjek...” (Ferenczi László: *Egy barátság margójára*, 2009)

A kisnemzeti létforma bekövetkeztének elkerülhetetlenségét – majd az abból keletkező későbbi távlatokat – az 1944–45-ös kataklizmát megelőzőleg Márai nemzedékéből azonban alighanem egyedül Németh Lászlónak sikerült történelmi érvénnyel megfogalmaznia: „ha a magyarság 1920-ban elég rugalmas s a csonkaságára vonatkozó képzeiteit nem Szekfű harmadik nemzedéke alakítja ki, mely a saját restaurációja után egy nagy európai restaurációt vár frissen kitatarozott Nagy-Magyarországgal, helyzetünk nem lett volna egészen reménytelen. A Habsburg-monarchiát a nacionalizmus végső következtése, a népek önrendelkezésének az elve dobta szét. Mihelyt nemzetiségeinket ez a tizenkilencedik századi elv teljesen hatalmába kerítette, Magyarország régi alakjában nem maradhatott fenn, az engedékenységek ép úgy felrobbantotta volna, mint a türelmetlenség. Csak-hogy az önrendelkezés elve, melyről a világtörténelem hosszú és fényes századai semmit sem tudtak, Európának ezen a sarkán, életképtelen, törpe nációk közt nem lehet korlátlan és hosszúéletű s valószínű, hogy a birodalmi elvnek, melyet eddig a Habsburg-ház képviselt, valamilyen alakban megint érvényesülnie kell. A függetlenül bégető, ide-oda futkosó kis népekben előbb-utóbb föltámad az akol utáni vágy, mely a nacionalizmusok folytonos életveszedelme után megtanítja őket a közös kerítés erejére” (*A magyar élet antinómiái*, 1930).

Mindazonáltal a fentebb idézett nemzet-értelmezések egyike sem mentes olyan kohéziós

erők feltételezésétől, amelyek – bár úgyszólván lehetetlenség alaki formára hozni őket – valamilyen módon képesek (volnának) egy valóságos nemzeti közösség hihető egységének biztosítására. Amikor azonban ezt az egységet még egyazon nemzeti kultúrán belül is inkább különfélelépp aktiválódó közösség-tudatok konfigurációjának – s érdekeik szerint legalább annyira divergens, mint amennyire összetartó – dinamikája gyanánt lehet csak megtapasztalni, „számot kell (...) vetni azzal, hogy a tartalmukban ellentmondó, ha egymást feltétlenül nem is kizáró országtudatok egymásmellettisége tesz ma egy országot ténylegesen nemzetté (Gyáni Gábor: *Nemzet, kollektív emlékezet és public history*, *Történelmi Szemle* 2012/3). Ha ez így valószínűsíthető, akkor sem fölösleges és nem is megkerülhető annak kérdése, vajon a komplementer egymásmellettiségnek ez a – kortárs humán tudományok egyik közkedvelt kifejezésével élve – *laterális szerkezete* rendelkezik-e az összetartottság/összetarthatóság olyan potenciáljával, amelynek a meglétére eddig módszertanilag lényegében minden tudományos nemzet-felfogásnak szüksége volt. Ahhoz legalábbis, hogy az alapjául szolgáló nemzet-fogalom ne veszítse el a relevanciáját egy pusztán formális egymásmellettiségként megjelenő „közösség”-konstrukció elvi lehetőségével szemben.

Távolról sem könnyű azonban megmondani, kiterjed-e addig is az érvényességük, ahol a közösség életének terében a széttartó vagy centrifugális erők kerekednek felül, anélkül ugyan, hogy szétfeszítenék a (már csak önmagukra visszavonatkozó) csoportok egymásmellettiségének formális kereteit, de meg is teremtvén a közösség széttagolhatóságának, közösségként való felbomlásának feltételeit. Egy másik, sokat idézett helyen Buber – saját rádiusz-dinamikai elképzelésével ellentétben – a középpont nélküli viszonylatok interferencia-szerű mozgásában ismeri fel a közösség szerkezeti *működésének* mibenlétét: „a közösség (...) nem a személyek sokaságának egymásmellett-, hanem egymással-létére, amely, még ha mindenestül egy cél felé mozog is, mindenütt az egymás felé irányulást, a dinamikus szemköztiséget (Gegenüber), az Éntől a Te-hez való áramlást tapasztalja: közösség ott van, ahol közösség történik (Buber: *Das dialogische Prinzip*). Az identitások ilyen interakciókban való megképződése valóban nélkülöz bármely felismerhető középpontot, és leginkább egyfajta laterális hatásszerkezetben válik hozzáférhetővé. Kérdés marad azonban, hogy

hogyan segíthet hozzá ezen „össztörténés” meg-
tapasztalása annak megértéséhez, hogy a nem-
zet csak akkor tesz szert valódi problémameg-
oldó potenciálra, ha a hozzá tartozók a maguk
módján és természetes sokféleséggel lehetnek
magyarok. Mert ez a kívülről nehezen befolyá-
solható ösztörténés állítja végül elő mindazt,
amit a köznapi tapasztalattól a magas kultúra
teljesítményeiig – nagy bizonytalansági fokkal
ugyan, de – magyarnak nevezhetünk. Mindene-
setre mégis úgy vagyunk vele, hogy amikor va-
lóban fontossá lesz, nem vitatható jelentősége
csupán ex negativo, úgyszólván csak a maga
örök megfoghatatlanságában válik érzékelhető-
vé: „Csak azt tudtam – olvassuk Márai vissza-
emlékezéseiben –, hogy gyorsan, mielőtt elindul
a vonat, meg kell keresnem és aztán magammal
kell vinnem innen valamit, amit később máshol,
idegenben nem tudok többé megtalálni. De ez
nem volt egyszerű, mert nem tudtam, mi az a
»valami«, amit magammal akarok vinni” (*Föld,
föld!...*). Hogy aztán kiolvasható-e olyasvalami
ebből az ösztörténésből, ami másképp alakul
nálunk, mint más nemzeteknél – alighanem eb-
ben van a közösségi mibenlét megérthetőségé-
nek legnagyobb hermeneutikai kihívása. Tudni-
illik ennek a kihívásnak az a legkényesebb moz-
zanata, hogy ami itt ki- vagy leolvashatónak
bizonyul, az nem feltétlenül lesz azonos az indi-
viduális látószögben megmutatózó tapaszta-
latok pusztá összességével.

Mármost hogy miképpen *történik* napjainkban
nálunk a közösség, amelyet magyarnak tekin-
tünk, arról csak a legnagyobb kockázattal le-
hetne – igen eltérő – tapasztalatokat tematizál-
ni. Az ellentétes pólusok jelzésére legyen itt elég
egy-egy – szándékosan nem az irodalmi világ-
ból kiragadott, tehát nagyon is köznapi – példa,
amelyben épp az utóbbi esztendőben lehetett
része a legszélesebb rétegeket megszólító sport-
kultúra kedvelőinek. Az egyik legkiábrándítóbb
esete ennek a történetnek az lehetett, amikor a
spanyol-ír világbajnoki labdarúgó mérkőzés
vége felé felzúgó *The Fields of Athenry* hallatán a
közvetítői készültség – semmit nem érzélve
a kicsik dignitásának⁴ szövegéből – a tönk-

revert ír csapat híveinek boldogságát(!) való-
színűsítette... (Miközben néhány más televízió
riportere – nem kommentálva tovább a pályán
történeteket – a ballada néma meghallgatására
ösztönözte nézőit.) A meglepő értetlenségen túl
azért mégis inkább azért lehangoló ez az epi-
zód, mert éppen annak adta tanújelét, hogy egy
megroppant közösségi tudat mennyire nem is
tud mit kezdeni az ép identitás fényes önme-
nyilvánításával. Mert az ír csapat a közönsége
szemében mindössze alulmaradt, de nem bukott
el, sőt, ha jól értjük a másik fajta reakciókat, ak-
kor mások szemében sem. Ugyanakkor, amikor
Gyurta Dániel úszó, aki az olimpián „tizenöt-
millió magyart vitt át a medencén”, és a vele már
meg nem mérkőzhető norvég riválisnak ajánlot-
ta fel aranyérme mását, gesztusával egy csapás-
ra a világ vezető hírei közé juttatott egy magyar
történetet. Ilyen – valljuk be – nagyon ritkán tör-
ténik meg velünk: inkább kivételszámba megy,
mint megszokott volna. Vagyis: nem „lakozik”
velünk még annak megszokottsága sem, hogy a
remélt vagy vágyott (nemzeti) megbecsültség-
hez csak mások megbecsülésén keresztül vezet-
nek az utak. A másikhoz való viszonyunk e két
szélső példája – különösen nyilvános tapaszta-
latként – sokat elmondhat azokról a köznapi
kondíciókról, amelyek mellett közösségünk mai
törtetésének hogyanját kell/ene megértenünk.

JEGYZETEK

- ¹ A magyarokról szólva találóan jellemzi Grillparzer egyik igen kritikus versének biológiai hasonlata ezt a par excellence liminális, „mindig erjedő és soha ki nem forrott” állapotot (*Ungarn*).
- ² Németh László találóan afféle „gravitációs göc”-nek nevezi ezt a potenciált *A magyar élet antinómiaiban*.
- ³ Szövegszerűen ld. például a *Kisebbségben* záró részletében: „A magyar úgy ma egész határozott, majdnem valóság-szerű valami.”
- ⁴ A ballada ugyanis nem a kollektív önsajnálát példája, mert a börtönhajóra hurcolt apa nem saját sorsán kesereg, egyetlen kívánsága éppen a kicsik és a gyöngék méltóságának megőrzése:
*By a lonely prison wall,
I heard a young man call
“Nothing matters, Mary, when you’re free
Against the famine and the crown,
I rebelled, they cut me down.
Now you must raise our child with dignity.”*

