

kat, tudományos projektumainkat. Sajnálattal kell azonban megjegyeznünk, hogy az előadók tömkelegében, a témák sokaságában, amelyekben még az afrikai népek tannyelveinek kérdései is sorra kerültek, egyetlen sem akadt, aki és amely ezekről az eredményekről, gondokról közvetlenül, valamely jugoszláviai magyar tanintézmény, művelődési fórum képviselőjeként szolt volna.

A szerbhorvát nyelv és változatai c. fejezetben is sok érdekes párhuzam vonására serkentő tanulmányt találunk, a keleti és nyugati dialektus megnevezéséről, a köznyelvi norma kialakulásának nehézségeiről. *Dragomir Čupić* tollából olvashatunk a szerbhorvát nyelvterületen is érlelődő helyesírási reformról, amely az idegen nevekhez való nyelvi viszonyt is revidéálni óhajtja. *Ljubica Prčić* tanulmányában pedig a szabadkai bunyevácok nyelvéről ír. Ez utóbbiban meghökkenéssel olvashatjuk, hogy a bunyevácág körében is használt Gyula keresztnév a török djul (gyul) szóból származik, amelynek aligha adhatunk hitelt.

Bosznia-Hercegovina nyelvi kérdéseiről, nyelvpolitikájáról hasonlóan érdekes, színvonalas tanulmányokat találunk, amelyek, az előzőekkel együtt, végsősoron a címben felvetett alapkérdéshez fűződnek, rejtett szálakon. Válaszuk pedig az, hogy a nemzet időben és térben szemlélve valóban nemcsak nyelvében él, s a nyelven kívüli tényezőknek, még a gazdasági rendszernek is, megvan a nyelvi vetülete a mához és lenyomata a múlthoz viszonyítva, mert bennük integrálódik és öröklődik tovább.

PAPP György

A KÜLÖNBÖZŐSÉG JOGÁN

Tordai Zádor: *Megértő módban*. Magvető Könyvkiadó, Bp., 1984

Ahol csak egy igazság van, ott egy sincs. Paradoxonunk látszatra pusztán erkölcsi, alapjában véve azonban módszertani töltetű. A megismerés mikéntjét érinti. A *magyarázat* — amely Tordai Zádor szerint a megismerésnek *egyiké*, tehát *nem egyetlen* lehetséges módja — alkalmas arra, hogy megcsonkítsa a végtelen processzust: zárt válaszokat kínál. Legyen bár deduktív vagy szörszálhasogatóan analitikus, a bizonyítás bokra valamely hittétel, „végső evidencia” nedveiből táplálkozik. Innen a szerző rokonszenve a *megértés* dialektikája iránt, hiszen „a megértés nem egyszerűsít és nem egységesít, hanem az összességet különböző részek olyan egységének fogja fel, amelyben az egység éppen a különbözőségek által létezik”. Talán éppen ezért a megértés alapkötetménye az empatikus szemlélet, a dologba magába való behelyezkedés tudása. Ha a „dolog” maga az ember, a megértés megszűnik tárgyi vi-

szonynak lenni: a megismerés módszere etikai problémává válik. A dialektikus szkepszis mellett alapkövetelményként jelentkezik a beleérző tolerancia. „Igazságok szembekerülhetnek, meg is ütközhetnek egymással: ettől még igazak maradnak. Nem szűnik meg a szerintük való cselekvés jogossága sem. (...) Mindegy, miben van különbség: gondolkodásban, hitben vagy magatartásban, a megértés a különbség jogát, a másként való lét jogát szentesíti.”

Tordai Zádor többistenhívő. És nem csak — nem is elsősorban — az előbbieik értelmében. Többistenhívő témaválasztásában, érdeklődési körében, abban, ahogyan a megértést módszertani egységeire bontja. Akik korábbi könyveit olvasták, tudják, hogy nem „csak” szakfilozófus, noha annak is kiváló. Ha a filozófia fogalmakból és eszmékből építkező költészet, mint ahogyan ő állítja a kötet élén található Pascal-esszéjében, úgy Tordai Zádor alighanem a leglíraibb alkatú „eszmepoéták” egyike a mai magyar filozófiában. Szemléletmódjának empatikus jellegéből következő stílusát esszéisztikusnak nevezhetnénk, ha ez a fogalom nem volna a semmitmondásig általános. Különös affinitással foglalkozik úgynevezett töredékes életművekkel, alkotásokkal. Pascal, Walter Benjamin. És a *Woyzeck*. Ez utóbbiról két nekifutásban is. Egyszer a színikritika (álöltözetébe burkolózva (a *Stúdió-K* immár legendáris Büchner-interpretációjáról), másodszer filológiai módszerekkel mutat rá „az értelmezések kétértelműségében” rejlő lehetőségekre. Büchner drámája a hatalom mechanizmusának alávett (és végül elsodort) kisember megaláztatásainak epizódjait tárja élénk, már-már kafkai abszurditással. Tordai a látítás drámájának tartja, noha elképzelhetőnek és igaznak tart másfajta értelmezéseket is, ha azok a mű egészéből s nem valamelyik abszolútizált részletéből indulnak ki. Természetesen a rossz értelmezések lehetőségei is adóttak. S a szerző nem csupán a melodramatikus felfogásra gondol. Elveti *Woyzeck* dramaturgiai okokból történő „leöngyilkolását” is, mondván, hogy ez a hatalom logikája, a konvenció szerinti gondolkodás, amely a saját erkölcsi nevében teszi azt a színpadon, amit a valóságos *Woyzeck*kal egykoron bírái tettek.

A kötet legfontosabb, terjedelemben is jelentős tanulmányának (Hogyan lehet valaki Európában zsidó, Walter Benjamin?) néhány fejezetét a jugoszláviai magyar olvasó már ismeri, pár évvel ezelőtt jelent meg az Új Symposiumban. Nem Benjamin-monográfia, ennek ellenére fontos történeti és elméleti kulcsot kínál a Benjaminsal foglalkozóknak. Noha a tanulmány előterében az a kérdés áll, miért lett és hogyan volt egyszerre öntudatos zsidó és öntudatos marxista Walter Benjamin, a ki nem mondott, mégis jelenlevő kérdés ettől általánosabb: következtetések lehetünk-e egymásnak ellentmondó igazságainkhoz, s ha igen, hogyan, milyen történelmi körülmények szorításában, milyen áron? A közösségnélküliség, valamint az identitástudatnak a zavara bizonyos vonatkozásban univerzális kelet-közép-európai problémává vált, még ha

kevésbé hiperbolikusan és kevésbé kiélezett formában is, mint Walter Benjamin és sorstársai számára.

A tanulmány kitűnő elemzését nyújtja a zsidó messianizmus és a kommunista chiliazmus összefüggéseinek. A 19. század végétől felbomló zsidó vallási közösségek tagjai számára lényegében három út kínálkozott: beolvadni a környező nemzeti közösségek valamelyikébe, a zsidó nemzeti gondolat hívévé szegődni vagy a forradalmi messianizmus nevében az absztrakt emberiség képviselőjévé válni. Hogy egy-egy közösség melyik utat választotta, az sokban függött a rá nehezedő nyomástól, amely az orosz birodalomban inkább a forradalmi messianizmus és a radikális demokratizmus, liberális és félliberalis társadalmakban, mint amilyen az Osztrák—Magyar Monarchia vagy Németország inkább az asszimiláció (amely ebben az esetben társadalmi emancipáció is) irányába taszított. De a zsidó nemzeti gondolat is ezeken a tájakon alakult ki. Ott, ahol a gazdasági és társadalmi életbe történő bekapcsolódás viszonylag akadálytalanul mehetett végbe, az emancipáció hívei domináltak. A zsidóságnak egy jelentős rétege gondolkodott progresszív módon, a demokrácia következetes megvalósításában vélte megelni önnön identitásválságából a kivezető utat. „Végül is a demokrácia — mint Tordai megállapítja — csak szűkre szabott és eltorzított értelmezésében jelenti egyszerűen a többség uralmát: igazi lényege éppen a kisebbség jogaiban van. És a klasszikus liberalizmus mint társadalmi törekvés éppen ezt akarta életvalósággá tenni. Ebben össze tudta fogni az asszimiláció minden árnyalatát, mégpedig úgy, hogy közben a kulturalizálódás szellemével-törekvésével egészült ki.” Az európai nemzetek és nemzeti tudatok kialakulása azonban nem a demokrácia diadalmenete volt. Éppen Tordai Zádor elemezte könyörtelen logikával korábbi könyveinek egyikében (*Közösséges emberi dolgok*, Bp., 1974.), hogy a *nemzet illuzórikus közösség* s miközben azonosságot állít, megoszt, tagad és kizár. Elyom, leigáz, beolvaszt. Ellenségeket keres, mert igazi lényege nem valami pozitív állítása, hanem a negáció. S nem homogenizál, képtelen elviselni a különbségeket, nem tűri a másság jogát. A nacionalista tudat durva formájában pogromot és népiértést, „emberarcú” formájában beolvasztást jelent. A kettő között csak fokozati a különbség, és nem minőségi. A cél mindkét esetben azonos: egységesíteni az illuzórikus közösséget. Ettől azonban az még nem lesz igazi közösség. A közép- és kelet-európai nemzeti társadalmak viszonya a zsidósághoz minden látszólagos ambivalencia ellenére ezért vált végsősoron tragikusan egyértelművé. S legkorábban azok az ábrándok foszlottak szét, amelyek a nemzeti társadalmakba való *asszimilációt beolvadás nélküli*, a zsidó identitást nem szétromboló *emancipációnak láttatták*. A nemzeti társadalmak a mássághoz való jog ilyen formájának elismerésére többnyire éretlennek bizonyultak, s többnyire éretlenek ma is.

A zsidó vallási közösségek szemléletével radikálisan szakított a létre-

jövő zsidó nemzeti tudat, amely elutasította az asszimiláció és az emancipáció hagyományos formáit, de a gettó-létet is, és megoldásként a nemzeti felemelkedés útját jelölte ki. Ez egyben a kiválasztottságtudat és a messianizmus latens tagadását is jelentette. Azok számára viszont, akiket az univerzális megváltás reményéről való lemondás a speciálisan nemzeti célok vállalásától elriasztott, egyetlen kiút maradt: ugrás a zsidó messianizmusból a kommunista messianizmusba, amely nemcsak a remény szintjén, hanem a gyakorlatban is az egyetemes megváltás megvalósíthatóságának esélyeivel kecsegtetett, s így egyben a másik két út kritikáját is jelentette. A zsidó nemzeti újjászületést és az asszimiláció minden lehetséges formáját *egyaránt* tagadta a messianisztikus világgörnyedelmének víziója, hiszen célkitűzésében a nemzeti fölött állt. Ugyanakkor azonban másféle asszimilációt is ígért. Beolvadást az absztrakt emberiségbe. A cél problematikussága éppen absztraktságában rejlik: új-típusú illuzorikus közösséget kínál, de áttételek, közvetítő fokozatok nélkül, s így, következetes megvalósulása esetén ugyancsak a *másságok* létének tagadását eredményezi. Az absztrakt emberi nevében tagadja a konkrétat, az általános ígézetében elveti a sajátost. Úgy emancipál, hogy közben kifoszt. Walter Benjamin látszólagos következetlensége lényegét tekintve kíméletlen következetesség: a másság és az egyetemesség kívánta követelményeknek csak egyszerre lehet (és kell) megfelelni. Hasonló következtetésekig jut el a szerző A nemzet mint et(n)ikai szabályzat c. tanulmányában is. Ha a nemzet olyan társadalmi egység, amely nélküli az egyetemeséget, de a tényleges közösségi formák is felbomlottak benne, az egységesítés ideológiájának szerepében rendszerint a sovinizmus, a tagadás jelenik meg, hiszen az ún. nemzeti tudat legtöbbször semmi egyéb, mint érzelmi viszony. Lehetséges-e másik út is? Tordai válasza egyértelmű: igen. A deklasszáldási folyamatok és az egyéni atomizáltság növekvő ereje által táplált — korántsem csak a polgári társadalomhoz kötődő — nacionalizmus *tagadó* tudattartalmait helyett a demokrácia értékeket *állító* tudattartalmait kell szembehelyezni: a másság, a különbözőség (amely nem idegenség) jogát és lehetőségét. S korántsem csak az etnikum szférájában, hanem a társadalom teljes szerkezetében, valamennyi szintjén. Tordai Zádor ilyen irányban halad, amikor a hatalom megosztásának Bibó István-i koncepciójával, pontosabban koncepciójának egyik korai változatával foglalkozik. Megállapítja: „Ha tudjuk Bibótól, hogy a megosztás azért működik és azért fontos, mert megakadályozza a hatalom koncentrálódását, akkor követjük őt abban is, hogy a modern korban, amikor a koncentrálódás a korábbinál nagyobb, a megosztás is fontosabb, mint bármikor.” Noha a Tordai által elemzett székfoglaló előadás nem tartozik Bibó legjelentősebb elméleti munkái közé, a tény, hogy a róla szóló tanulmány, amelyet korábban a Vigiliában olvashattunk, bekerült e kötetbe, már önmagában is fontos.

Jelzi a Bibó István életműve iránti egyre fokozódó, jogos érdeklődést, s természetesen hiányt is pótol.

A kötet kiemelkedő írása A felelősség megvalósításának lehetőségei című esszé is, amely részletesebb bemutatást érdemelne. A hatalomviszony, az igazgatás, a felelősség és a moralitás elméleti és gyakorlati összefüggéseit, ellentmondásosságukat vizsgálva többek között megállapítja: „A felelősség közvetlen megvalósítását a hatalom legközvetlenebbül a hatalmat gyakorló embereknél korlátozza: a hatalom és a felelősség ellentéte itt a legélesebb. És (részben) ebből következnek az is, hogy a hatalom mindig korrumpál. A hatalom talán a legnagyobb kísértés azok számára, akik — így vagy úgy — hatáskörébe lépnek. Ugyanakkor szinte vonzza a felelőtlenység minden formáját. Az igazgatás ezért is szüli a felelőtlenység legkülönbözőbb változatait.” A hatalom azonban nemcsak kényszer — konszenzus, hallgatólagos vagy nyílt elfogadás is. Ez legitimitásának alapja — föltéve ha elfogadjuk, hogy van legitimitás.

CSORBA Béla

EGY FOLKLORISTA VALLOMÁSAI

Dobos Ilona: *Egy folklórgyűjtő feljegyzései*. Kozmosz Könyvek, Budapest, 1984

Naplójegyzetek és emlékei segítségével írta meg Dobos Ilona életrajzi fogantatású könyvét, melyből egy folklorista életútja bontakozik ki. Megismertet bennünket a néprajzos mesterséggel; hogyan lesz valaki folklorista, hogyan végzi munkáját, kikkel találkozik és hogyan viselkedik gyűjtés közben, miként dolgozza fel, értékeli anyagát és nem utolsósorban, hogyan egyezteteti össze magánéletét a néprajzkutatás fáradtságos munkájával.

Dobos Ilona (1922) jeles folklorista Szlovákiából jön Budapestre 1945 tavaszán. Először 1942—43-ban már fél-fél évet Pesten tölt különböző leánykollégiumokban. Kutatási területe a monda, a mese, az „igaz” történetek. 1951-től a dunaújvárosi múzeum, majd 1957-től a Néprajzi Múzeum munkatársa. Cikkei az Ethnographiában jelennek meg. Könyvei: *Szegény ember vízzel főz* (Önéletrajzi vallomások, Budapest, 1958), *Egy somogyi parasztcsalád meséi* (Bp. 1962), *Tarcal története a néphagyományban* (Bp. 1971).

Apja adóhivatali tisztviselő volt, anyja tanítónő; neveltetése nem indokolja pályaválasztását. Szeretettel emlékszik vissza gyermekkorára, a pesztonkáitól hallott mesékre, melyeket ugyan nem értett meg egészében, ruszinul rosszul beszélt, mégis félelmet keltettek benne. Évtizedek múlva gyűjtőútjai során több hasonló babonás történetet hallott, miszerint az