

A VISZONYLAGOS VÉGESSÉG

A bűnöző bűntényét termeli, írja egy helyütt Marx, és mindannyiunk nagy elképedésére, roppant lucidul, helyenként úgy érezzük, már-már diadalittas élvezettel, előszámolja mindazt, amit az emberiség a bűnözőnek, ennek a kétségtelenül destruktív elemnek köszönhet. A bűnöző összefogásra készíti az embereket, műszaki találmányokat agyalnak ki ellene, élesíti az eszköket, fellendíti a jogtudományt, fejleszti az erkölcsöket, foglalkoztatja az államgépezetet, egy sereg embernek munkát, kenyeret ad. De sem Marxnak, sem másnak egy pillanatra sem jut eszébe, hogy mindezért az emberiség hálaival tartozik a bűnözőnek, vagy hogy mindarra, ami miatta kifejlődött, az embernek szüksége van, vagy hogy ami neki köszönve fejlődött ki, annak egyedül ő volt az indítéka, nem pedig sok más is: a bűnöző mint negatívum mellett megannyi pozitívum. Nem kell okvetlenül özönvíznek jönnie, hogy az ember megtanuljon hajót ácsolni. A rossz oka lehet a jónak, a hamis az igaznak, sőt együtt is járnak elválaszthatatlanul. Ma már természetesen az is világos, hogy például minden haladás is hanyatlást hoz, még hozzá nem olyan egyszerűen, hogy az új halad, a régi pedig hanyatlik, hanem maga az új, a haladó sem képes mindazt a jót átmenteni önmagába, ami a régiben, a hanyatlóban jónak bizonyult, egyúttal pedig olyan rosszat is hoz magával, ami a régiben, a hanyatlóban meg sem volt. Bloch klasszikus példája: a petróleumlámpa világosabb, mint a gyertya, de büdösebb, s végképp elveszejtí azt a meghittséget, amelyet a gyertya, lángjával, nyújtott. A gyerek emberré „halad” (egyúttal „hanyatlík”), érettebb lesz, de elveszti naiv báját. A haladás nem úgy történik, hogy az új mindig felöleli a túlhaladottnak minden jó összetevőjét, a rosszat meg mindig elhagyja, s ily módon ez majd elvezet egyszer a tiszta tökéletesség birodalmába. A konstitúció természete kizárja ezt. A haladás nem visz mennyországí állapotba.

Ezért, ha fel is rójuk valakinek — mint Hermann István Lulkács Györgynek, legjelentősebb, ifjúkori művével kapcsolatban —, hogy tudatfelfogásában „kívül esik látókörén az a probléma is, hogy a hamis tudat adott esetben — nemcsak azért, mert a forradalmi praxisszal véletlenszerűen kapcsolódik össze —, a forradalmi praxison belül rendkívül mély pozitív funkciót tölt be”, aligha gondolhatjuk, hogy erre az akármilyen pozitív hamis tudatra filozófiailag bármit is építeni lehet azon a negatívumon túl, amely természetszerűleg a sajátja, hacsak nem

dialektikus játékot űzünk — s mi tagadás, efféle játékkal a dialektika már nemegyszer meglepte az emberiséget.

A létből levezetett tudat mindig olyan, amilyen; egyaránt magában foglalja az igaz és a hamis tudatot; a tudat, hogy úgy mondjuk, egy osztállyal a hamis tudat felett áll, s ennek összekeverésével, vagy akár enyhe hangsúlyváltással, minden spekuláció, a dialektikus is, olyan fáziskülönbséget teremthet, amelynek köszönve látszatra tetszés szerint mindent el lehet hantolni, de ez az út sehova sem vezet. Minden hangsúlyváltás messzemenő eltolódással jár, s most, noha nagyjából egyetértünk Hermann okos okfejtésével, hipertrofálással vádolva kimutathatnánk, hogy ugyanaz a mű, amely számára Lukács legelhibázottabb alkotása, számunkra nemcsak Lukács legjobb munkája — a legelhibázottabb, alapjaiban, szerintünk *Az ész trónfosztása* —, hanem a marxista filozófia mindmáig legnagyobb alkotása. Efféle hangsúlyeltolódás: igaz például, hogy Lukács összekeverte a tárgyiasulást, elidegenülést fogalmait, de az is igaz, hogy a marxi életmű alapján felismerte az elidegenülés meglétét akkor, amikor nemhogy más marxisták nem tulajdonítottak fontosságot neki, hanem mibenlétét sem ismerték; nagy érdeme ez Lukács művének, még ha tökéletlenül, tévesen is értelmezi az elidegenülést. Egyebek mellett Gyeborin és Rudas Lukács-bírálata az e terminus köré tömörülő problémák teljes nem ismerése miatt is súllyal klasszisbeli különbségbe Lukács művével szemben. Nemkülönben Lukács tévedése az elidegenedés ügyében érdemileg csak évekkel később, a korai Marx-kézirat előkerülésekor derült ki, nem a korabeli marxisták elemzése mutatott rá a három terminus mibenlétére. A marxista filozófia publicista-feuilletonista jellegéhez és szintjéhez képest — még maga Lenin is itt rekedt meg — félreérthetetlenül ragyogó *filozófia* ez a Lukács-mű.

Elbővelődhethetnének akörül, vajon Lukács csakugyan az abszolútum rangjára emelte-e a proletariátus tudatát, vagy csak — finomabb disztinkcióval — hipertrofálta, vagy vajon az utópia csakugyan Lukács művének *credménye*-e, vagy ellenkezőleg, *kiindulópontja*, folyamatos jegye, docta spese, amely távlatot nyit előttünk a jövő felé praxisunkban, s annak a világnak a léttörvényeit halygatja, amelyből természetesen nem vész ki a hamis tudat, de megszűnik *osztálytudat* lenni, s közösségi tudattá válik; nem lesz konfliktusmentes vég, mennyország, hanem tragikus ellentétei is nem társadalomban, embertől elidegenedett intézményben, hanem közösségben, az ember önmagához tartozó, tárgyiasult teremtményében nyilatkozik meg, amelyben minden reá visszaható csapás és tragédia sajátjaként éri. Föltételezi ez csakugyan ortodox marxi módon annak a világnak a kibontakozását, amelyben majd, drasztikusan szólva, a mindenki szükséglete szerint elve kifejezésre juthat, tehát amelyik világ mentesül azoktól — csak azoktól — a szükségyszerűség-törvényszerűségektől, amelyek a magántulajdon kialakulásától kezdve, a közösség helyébe konstituálódott társadalmakat szorongatja, beleértve a mai szocialistákat is, amelyek csak politikai, nem pedig totális forradalmat hajtottak végre, s hogy ez így van, mutatja egyebek mellett az árutermelés további kényszere is. Ezért feltétlenül vonatkozik rájuk mindaz, amit Hermann például a kommunista hamis tudatról mond, vonatkozik olyan mértékben, amennyiben a tovább élő régi rend függvényeként állnak fenn. Ennek a rendnek a törvényeihez igazodva magának Hermann-nak a vizsgálódásai is e rend keretébe illeszkednek be. Lukács művének

zártága azonban, amelyről Hermann a totalitás kategóriájával, a proletár tudat abszolutizálásával kapcsolatban olyan okosan beszélt — ha a proletár tudat abszolút, akkor vége a fejlődésnek, s a Lukács-mű zárt —, a benne leledző utópia, jövőbe nézés által mégiscsak, igaz, kontroverzian, de megingott: nyílnak látjuk, mert műve nem utópiával zárul, nem bele torkollik, tehát az utópia nem eredmény, hanem kiindulópont.

Előfeltehetnénk azzal, vajon hogyan is fest a taktika, stratégia, végcél, valamint az egyes, különös és általános *analógiája* a „messianizmusra”, az opportunizmusra meg a bürokratizmusra vonatkoztatva, s bátran firtathatnánk, hogy Lukács esetében, amikor azt mondja, „*mozgalom* és végcél között lényeges különbség nincsen”, vajon ez „a végcélhoz közvetlenül kapcsolódó stratégiát” jelenti-e, viszont mikor Bernstein azt mondja, „a *mozgalom* minden, a végcél pedig semmi”, vajon ezúttal a *mozgalom* csakugyan úgy értendő-e, hogy „a taktika, az egyes cselekvés, a tények jelentik a lényegét”? Vajon a *mozgalom* itt taktika, ott stratégia? Úgy véljük — az analógiát mellőzve —, hogy Lukácsnál a mozgalom mint *taktikus* stratégia csatlakozik a végcélhoz. Ezt a végcél azonban terminusként nagy fenntartással kell fogadnunk, mert a taktika és a stratégia folyamatjellegével szemben kiáltoan statikus, és ilyenképpen semmiféle utópiával, docta spesszel, nyílt jövő felé fordulással össze nem köthető. A végcél voltaképpen nyomban az eschatológiát, a teodiceát, a modern filozófia nevezetes teológiai örökségét idézi, s inkább tartozik a bürokratizmus — kivált Sztálin — ikelléktárához, amelyet egyféle tétélezett predesztinációs-megváltásos lényeg hatja át — s a magunk részéről inkább neveznénk messianizmusnak, mint Lukács utópizmusát.

Véleményünk szerint a sztálini bürokratizmus nem az egyes taktikai mozzanatokkal állítja közvetlen kapcsolatba a végcélal, nem a taktikát emeli a végcél szintjére, hanem fordítva, számára csakis praktikizmus létezik, s ez a lehetőséghez viszonyítva a legképtelenebbül kanyarog — még a taktika rangját is kénytelenek vagyunk megtagadni tőle —, s a végcél szállítja le folyton e praktikizmus minden megnyilatkozásának, tettének szintjére. A bürokratizmus számára ugyanis a végcél egyszer s mindenkorra adva van, a megváltás távoli kinyilatkoztatásaként, végtelenül leegyszerűsítve, kátészerűen. A sztálini bürokratizmus szemében a taktikának semmiféle viszonylatban nem kell lennie a végcélal; aki a végcél, a megváltás, a káté hordozója, tehet, amit akar, tette megszenteltetést nyer a megváltás „birtoklása” által. A végcél ilyen kezelése jól ismert a teológiából; s úgy véljük, Sztálin esetében nagy szerepet játszott a pravoszláv teológia teóriaellenessége, mély elmerülése a hipertrofált pragmatizmusban. Ez a megkövesedett pragmatizmus a megváltást voltaképpen végtelenül, elérhetetlenül messze látja, ezért stratégiát, taktikát reménytelenül elégtelennek talál s mellőzhetőnek tart, mert a kitartást a távoli megváltásig — a végcélig — csak oly módon véli elképzelhetőnek, ha a megváltást a praktikizmus minden tétébe belevetítve folyton már holnap elérhetőnek tünteti fel, meglóbalva azt, mint a számár előtt a szénacsóvát, amely után az állat folyton fut, noha saját maga hordja. S a megváltás folytonos elnapolását megint csak tetszés szerint választott akadályok közbejöttével indokolja, amely semmi más, mint a sátán, a gonosz műve, s ezt kegyetlenül irtani kell,

bármiféle áldozatokkal járjon — és a predesztinációban rendületlenül hiva járulnak e gyakorlat művelői az Isten, a Történelem vagy a Haladás mint abszolútum ítélőszéke elé, amelytől a végcél tudását kinyilatkoztatásként kapták: ők, a kiválasztottak.

Elég bepillantánunk Leszek Kolakowski ragyogó esszéjébe, amely korunk bölcséletének teológiai örökségét veszi számba, hogy megvilágosodjon mindez, s hogy kiderüljön az is, voltaképpen mélyen egyetértünk Hermann Lukács-bírálatával, összképünket azonban nűánszbeli különbségek alaposan megváltoztatják. Említettük már a végcél és az abszolútumot. A végcél, akárhogy is, maga Hermann is tételezi, amikor az általánossal állítja párhuzamba. A végcél, bárhogyan is fogjuk fel, menthetetlenül egyféle abszolútummal jár, s felveti a teleológia, az eschatológia és a teodicea réges-régi kérdéseit, modern formában: vajon a Történelem vagy a Haladás meghatározott *irányban* halad-e, s ha igen, tehát *értelmes-e* ez a haladás, tekintet nélkül arra, hogy tudjuk-e a végét vagy sem, esetleg éppenséggel felismerjük, hogy végtelen, tehát az a vége, hogy végtelen.

„Az eschatológiába és a teodiceába vetett hit egyaránt kísérlet arra, hogy életünk önnönmagán kívül nyerjen olyan támaszt és igazolást, amely az abszolútum jellegét viseli, tehát olyan valóságot nyerjen, amely minden más valóságnak értelmet és értelmességet ad, miközben neki magának nincs szüksége semmi olyan interpretációra, amely őt valami máshoz kötné. Az abszolútum legtöbbnyire azáltal válik morális támasszá, hogy metafizikus támasz; azáltal, hogy a világ metafizikus konstrukciójában egyes dolgok az abszolútum manifesztálójaként vagy annak részeként lépnek fel és csak ilyen jellegükben foghatók fel”, írja Kolakowski.

Ha azt mondjuk, hogy a Történelem meghatározott irányban halad s tudjuk a végcélját, akkor az abszolútum helyére ültettük, értelmet tulajdonítunk neki, s ennek keretében a mindennapi emberi cselekvés, a kín, a szenvedés és az áldozat is viszonylagos értelmet nyer: itt az eschatológia és teodicea világa. Aki azt állítja, hogy *valami* meghatározott irányban halad, annak előbb tételeznie kell ennek a haladásnak a törvényeit. Aki azt állítja, hogy ismeri a Haladásnak, a Természettnek, a Történelemnek, a Valóságnak a törvényeit, vajon nem azt állítja-e, hogy ezek a törvények, Kolakowski szavaival, egy „abszolútum manifesztálói”, s legyenek ezek a törvények akár a dialektikus és történelmi materializmus konkrét analízisének törvényei, vajon egyúttal nem tételezte-e, ha már magának a Valóságnak a törvényei, e világ „mozgásirányát”, még ha azt állítja is, hogy statikus, vagy körforgásos, vagy spirális formájú, vajon nem tételezte-e értelmét, még ha le is vezet, hogy értelmetlen, vajon nem tételezte-e végcélját, még ha végtelenként nevezi is meg, s vajon nem tételezte-e abszolútumként azt a valamit, amiből a törvényei fakadnak, s amihez igazodva ezek a törvények, megnevezhetetlenül is, mindent mérnek, tagadja közben bármiképpen is az abszolútumot. Tételezésével pedig a taktika és a stratégia, ezek a hadtudományi terminusok, voltaképpen azon a szinten jelennek meg, mint a teológiában az eschatológia és a teodicea, nem pedig az egyes és különös szintjén — s jellemző, hogy nincs rá korszerű filozófiai terminusunk.

Az abszolútum tételezése egyúttal a vég meghatározását is jelenti;

az a filozófia tehát, amelyik olyan törvényszerűségeket vél felismerni, amelyek kizárják a véget, nem tételezhet abszolútumot. A dialektikus materializmus ambíciója szerint, a természet és a társadalom haladásának véget nem ismerő törvényeit tárja fel, de kérdés, *nem tételeződnek-e maguk ezek a véget nem ismerő törvények abszolútumként pusztán a módszer, az eszköz szintjén*, az új kor különös szellemében, ahol a célok sorban eszközzé silányulnak, az eszközök viszont rejtve a cél rangjára emelkednek.

Vajon a dialektikus materializmus nem bújik-e ki ily módon csupán látszólagosan — az abszolútum tételezése alól? A marxizmusban mindmáig élénk vita folyik a természet dialektikájáról, s véleményünk szerint ez a vita épp az abszolútum tételezése körül forog: vajon a természet, társadalom, történelem, az egész kozmosz egyazon törvényekhez, a dialektikus materializmus törvényeihez igazodik-e, s hallgatólagosan tételezzük-e azt, ami e törvények mögött rejlik — a törvények „az abszolútum manifesztálói” —, vagy pedig elvetni a természet dialektikáját, s a Történelmet tételezni abszolútumként, mint Sartre, vagy a Proletár Tudatot, mint Lukács, vagy egyebet, ami e törvényekből egyáltalán adódhat. Hiszen tudott dolog, hogy a természet dialektikájának bizonyításakor nehézségek merülnek fel.

Lényegében ez a különbség Hermann és Lukács között is, ez Lukács-bírálatának kerete és korlátja — s egyúttal ez magyarázza meg azt is, milyen értelemben méltányoljuk például azt az észrevételét — s mindazt, ami ebből fakad —, hogy Lukács abszolutizálta a proletár tudatot. Ez magyarázza azt is, miért és miképp képzeljük el a marxizmust meglehetősen széles mederben, amelynek végre el kell készíteni tipológiáját, hiszen Marx művéből több út vezet, lévén a marxi filozófia csupán Marxé, a marxista viszont tanítványaié, akik közül, mert a világ haladása nyomot hagyott művükön, egyik sem követelheti magának — teológiai hagyomány szellemében — az egyetlen és igaz tanítvány rangját. Pedig még ez a szellem is ott kísért a marxista filozófiában: az igaz tanítványok póza, akik megállapítják, hogy a többieknek csak futó érintkezési pontjuk van a tudás forrásaként felfogott mesterrel.

A fentiek mellett még ezzel a magyarázattal tartozunk: egyetértünk Kolakowskival, amikor így ír: „Az a filozófia, amely igyekszik megszabadulni minden abszolútumtól és amely nem rendelkezik a végesség távlatával, a dolog természeténél fogva nem lehet homogén építmény, mert nincsen alapzata és nem kíván fedelet húzni maga fölé. Az ilyen filozófia a meglevő építmények aláásója és a felrakott fedelek rombolója.” Voltaképpen minden életképes filozófia tételezi önmaga viszonylagos végességét, tehát az abszolútumot is, s ezzel a korábbi filozófiák sorsát szánja magának. „Tehát tudomásunk szerint — írja Kolakowski —, nincsenek olyan abszolút rugalmas végleges módszerek, amelyeket a történelem ki ne kezdene. Csak olyan módszereket ismerünk, amelyek kizárólag annak köszönhetik kivételesen tartós vitalitásukat, hogy sikerült megteremteniük az eszközöket, amelyek segítségével őket is bírálni lehet, noha elsődleges formulációikban bizonyos dogmatikus tételek vagy az abszolútumba vetett hit is megtalálható.”

Ilyen a marxizmus is: távlatát nézve még gyerekcipőben jár.

A TARTOZÁS

Különös korjelenség: az átlagember, aki egészen beleszédült abba, hogy a demokratikus világban mindenről véleményt formálhat. A közéletben mindenki hozzá fordul, érte és a nevében cselekszik, körüludvarolja, bálványt csinál belőle. Végül az átlagember azt hiszi, ha már szavazógépezetként nagy befolyása van, az egész világ is az övé, minden az ő akaratán múlik, ítélni elevenek és holtak felett, kívánsága szent és sérthetetlen, s nemcsak mint a középszerűek *tömegének*, hanem mint középszerű *egyednek* is ugyanolyan súllyal esik a latba minden megnyilatkozása. A középszerű mindig a maga fajtájának, prototípusának szerepében tetszeleg.

Egy orosznak dicsérjük Solohovot. Elégedetten bólogat, s olyan képet vág, mintha neki magának is része lenne abban, amit Solohov alkotott. Aztán kiböki: „Mi minden lehetőséget megadunk íróinknak, hogy alkot hassanak.” Ahá, villan át az eszünkön, innen a juss, hogy osztozzon az érdemben: mindent megadunk neki, csak írnia kell. S ez a *csak* mögött, leplezetten, tudat alatt, ez áll: nem is olyan rendkívüli érdem, ha műveket alkot, ellenkezőleg, ez természetes, mert *tud* írni. Aztán szigorú arccal azt mondja az emberünk: „De azt semmiképpen sem bocsáthatjuk meg Solohovnak, hogy olyan keveset ír, s már évek óta semmit.”

Mintha csak egy rosszul tejelő tehenére panaszkodna, amely egyszer, igen, rekordot tejtelt, s természetesen büszkélkedhet vele az ember, de mégis minden oka megvan a felháborodásra: hiszen megdönthetetlenül bebizonyította, hogy tud, s mégse tejtel. Ha nem tudna, egy szót se szólna az ember. Hagyná, hadd szédelegjen a többi átlagossal.

Még csak föl sem ködlik emberünkben, hogy az égvilágon semmi megbocsátanivalója nincs Solohovnak; legfeljebb hálálkodhat neki, hogy egyszer, bármikor, alkotott egy olyan művet, amely közkinccs, az egész emberiségé. Egyszer, amikor éppen kedve szottyant rá. Viszont nyilván határtalanul megbotránkozna, ha Solohov egyszer elébe állna, s ezt mondaná neki: „Én már megalkottam a magam művét, de nem tudom megbocsátani neked, hogy személy szerint te még mindig nem alkottál egy művet, s már eljár feletted az idő. Csak henyélsz és tenyészelsz.”

Mélységesen megsértődne e szavakra, mert valójában más fajhoz tartozónak tekinti Solohovot. *Tudja*, hogy Solohov *különb* tőle. Különb: ennek a szónak azonban az ő fejében magasztos értelme, de gyakorlatilag alantas jelentése van. Mert éppen azt képtelen felfogni, hogy Solohov mégiscsak *egyenrangú* vele: semmit sem kérhet számon tőle, hiszen Solohov semmivel sem *tartozik* neki.

Így aztán elérkezett az idő, hogy a kiválóak eltűnődjenek: mi volna, ha végre emancipálódnának?

A RÉSZEK

E. Fehér Pál szemléletmást azok közé az emberek közé tartozik, akik, ha fejükre olvasnak valamit, dühbe gurulnak. Az érvek súlya azonban nem attól függ, ki milyen hangosan vagy szenvedélyesen durrogatja petárdáit. Naphosszat elméllkedhetünk ilyen vagy olyan irodalompoliti-

kai kérdésekről, s közben akár épületes megállapításokra is juthatunk, egy antológiászerkesztő esetében azonban, végtére is, az a fontos, vajon ismeri-e vagy sem azt az anyagot, amelyet szerkeszt: a magyar költészetet. Ha E. Fehér Pál olyan jól ismeri a szovjet prózairodalmat, hogy magabiztosan állíthatja: a *Híd* fehérgárdista (de szovjet!) prózát közöl, akkor bizonyára elvárhatjuk, hogy a jugoszláviai magyar költészetet is legalább olyan jól ismerje, ha már arra vállalkozott, hogy magyar költészeti antológiát szerkesszen.

És itt nincs kilbúvó. Ha úgy véli, hogy az általa felölelendő anyagnak, nevezetesen a magyar költészetnek egy részét még nem értékelték ki megbízhatóan — esetünkben a jugoszláviait —, akkor nincs más hátra, mint hogy saját maga elolvassa, hozzávetőlegesen kiértékelje, s kiválogassa az antologikus darabokat. Csak azokat — s ehhez nem keltenek monográfiák. Így kell tennie annál inkább, mert nem hozzáférhetetlen anyagról van szó, s nem is beláthatatlanról. Világszerte naponta jelennek meg antológiák, amelyeket így szerkesztenek. Itt nálunk is olykor.

Felróni, hogy a jugoszláviai magyar kritika mindmáig nem jelölte ki költőink helyét, komolytalan dolog, részben azért, mert ezzel azt jelenti be, hogy költészetünket csak akkor hajlandó figyelembe venni, ha kritikánk szolgáltatást végez neki, részben pedig azért, mert ez a kritika sohasem fogja egyetlen költőnek sem félreérthetetlenül kijelölni a helyét: nem sakkjátszmáról van szó. Ahány értékelés, annyi értékrend. Akár tüstént elkezdhetnénk a nagy vitát: Petőfi vagy Arany?

Hasonlóképpen állunk jugoszláviai magyar költőinkkel — s ennyiben nem vádolhatja E. Fehér Pál kritikánkat —: az nem kétséges, hogy kik a legjelesebb költők, csak az, ki kicsodát mennyire értékelt. De foglal kozzon a jugoszláviai magyar kritika, amivel akar, rájön fel E. Fehér Pál ennek a kritikának olyan mulasztásokat, amilyenekre kedve szottyan, végtére is neki nem a kritikát, hanem a költészetet kellett számba vennie, s ez a költészet van, még ha — tegyük fel — nincs is kritikája. Ennyit arról, mit mulasztott el E. Fehér Pál. Igen egyszerűen: hiányzott a teljes anyagismeret. Meg kell szokni, hogy a magyar irodalom nem *egy* ország irodalma. S ez nem is olyan kis dolog.

De nem ártana néhány szót ejteni ettől fontosabb dolgokról is, például arról a — ki tudja, honnan származó — botor felfogásról, amely szerint mindenkinek *adva van* a feladata, tessék mindenekelőtt azzal foglalkoznia, s ne vesztegesse az idejét olyasmivel, ami másra tartozik, ergo: amit más tőle *jobban tud*. Néha már-már az az érzésünk, sokan úgy vélik, az is *adva van*, hogy valaki valamit *eleve* jobban tud. E képtelen munkamegosztás szerint például a jugoszláviai magyarságnak, kultúrájának, irodalmának, kritikájának az az elsődleges feladata, hogy híd legyen a délszláv és a magyar nemzetek között — minden szinten és minden területeken át —, amelyen aztán ezek a nemzetek nagy megértésben menetelnek majd ide-oda. Emellett még az a feladata, hogy saját alkotásaival foglal kozzon. Ez a koncepció örök időkre regionális kulturális életre kárhozhatná a jugoszláviai magyarságot, azonkívül kultúrája csak grammati jellegű lehetne, hiszen voltaképpen az lenne a dolga, hogy az északi és a déli „nagykulturákat” fogyassza és eméssze.

Ez a koncepció nem hajlandó tudomásul venni, hogy magyar nemzet csak egy van, s annak részei, mintegy harmada, más országokban és társadalmi közösségekben lelték meg hazájukat, s ott teljes mértékben magukra találva, magát a magyar kultúrát művelik, a magyar irodalmat alkotják. Egyszer már leírtuk: a kultúra, az irodalom nem olyan dolog, mint a kenyér, amelyből az ember leszelhet egy szeletet és magával viheti. A nemzet részei nemcsak regionális kultúrák hordozói, hanem az egésznek is letéteményesei, és fordítva, a nemzet egyetlen része sem képzelheti magáról, hogy az ő műve teszi az egészet, ő a hagyomány letéteményese és a haladás megszabója, a többi pedig csupán járulékosan csügg rajta.

A magyar irodalmat öt országban, kompakt népcsoportok körében művelik, azonkívül pedig Keleten is, Nyugaton is sok író szórványosan. Természetesen ezek az irodalmak az illető társadalmi közösségek, országok kultúrkincséhez is tartoznak, szellemiségükben nagyon különbözőek, de magyar irodalom csak egy van, s tudomásul kell venni, hogy ennek az irodalomnak Budapest csak egyik — bár igen fontos, nyilván legfontosabb — központja. Sem a nemzetnek, sem irodalmának léte már régóta nem függ Budapest sorsától, sőt meg kell érteni, hogy az az irodalom, amelyet Magyarországon művelnek, éppúgy csak szín az egyetemes magyar irodalomban — ha a legmarkánsabb szín is —, mint a romániai — ha már a magyar irodalom egészét nézzük. Úgy véljük, rég eljárt már az az idő, amikor a magyar irodalmat csak Budapest tette, s a többit egyszerűen csatlósának tekinthettük.

Ilyen körülmények között az egyetemes magyar irodalom egyetlen része sem sajátíthatja ki magának a jogot és kötelességet, hogy a magyar irodalom egészét képviselje. Ezt csak önkényeskedés árán teheti. Antológiát természetesen ki-ki olyant adhat ki, amilyent akar, nevével fémjelezheti is, de ha kizárólag olyan elvek szerint állítja össze, amelyek csak a magyar irodalom egyik-másik részében uralkodnak, akkor az antológia nyilván nem tarthat igényt arra, hogy az egyetemes magyar költészet antológiájának tekintsük. Ha egyetemes antológiát kívánunk kiadni, akkor előbb nyilván mindannyiunk számára elég rugalmas elvekben, tág keretekben kell megállapodnunk. Amögött, amit Tonma és E. Fehér Pál az irodalompolitika ügyében egymásnak szemére vetettek, ez a probléma rejlik — anélkül, hogy észrevették volna.

Mert nyilván nem véletlen, hogy a *Híd* éppen azokat a magyar költőket közli, akiket közöl — nem épp a nevekre, hanem a tendenciára gondolok —, s talán az sem véletlen, hogy a jugoszláviai kritika nem a saját költőinek legalaposabb tanulmányozását találta — nyilván ösztönösen — legsürgetőbb feladatának, hanem elsősorban néhány irodalomelméleti kérdés megbolygatását és azoknak a legjelentősebb magyar költőknek a méltatását, újraértékelését, akiknek igazi értékeit rejtve látta. Éppily világos, hogy E. Fehér Pál csupán azért nem talált jeles magyar költőt Jugoszláviában, mert a költészetéről alkotott felfogása ellenkezik azzal, ahogyan költőink általában a költészetet felfogják s ahogyan alkotnak. Semmi értelme azzal példalóznia, hogy Fábry kemény bírálata után a csehszlovákiai magyar költészetben tisztulási folyamat indult meg; véleményünk szerint a jugoszláviai magyar kritika pár évvel ezelőtt, ha kurtán-furcsán is, de sokkal mélyebben számolt le saját költészetének fogyatékoságaival, mint akár a

csehszlovákiai, akár a magyarországi, csak éppen más irányt vett, mint amilyent E. Fehér Pál sürgetne, s ezért is gondolja, hogy ez a leszámolás — micsoda barbár szó! — késik. Antológiájában tucatjával szerepelnek költők, akik között Gál Lászlónak, Ács Károlynak, Fehér Ferencnek, Pap Józsefnek megvan a jól kiérdemelt helyük. Hasonlóképpen, aki Cselényi Lászlónak vagy Buda Ferencnek helyet talált — hadd említsünk olyan neveket, akiket mi is becsülünk —, az nem fedkezhet meg Domonkos Istvánról, Fehér Kálmánról, Tolnai Ottóról meg Torok Csabáról és Brasnyó Istvánról sem. Üres frázis, hogy a jugoszláviai magyar irodalomban az esszé messze kimagaslik, viszont a költészet és a széppróza elmaradott; szerencse, hogy senki sem készíti magyar esszé-antológiát. A magyar költészet nagy átlagára éppúgy rámondhatjuk, hogy elmaradott, s ez szemlátomást kicsit sem zavarta E. Fehér Pált: ezt az elmaradott költészetet bőségesen közölte antológiájában. Hasonlóképpen, a magyar széppróza sem jeleskedik lélegzetelállítón, s enyhén szólva nagyzolásnak tűnik, ha valaki elsiklik olyan egyéniségek felett, mint Szirmai Károly, Herceg János, Majtényi Mihály, Németh István, Deák Ferenc, Varga Zoltán, Tolnai Otto s mások. Nem az a fontos, hogy E. Fehér Pál vagy bárki más egészen másként ítéli meg mindegyikük munkásságát, mint bárki közülünk, a lényeg az, hogy ki-ki bárki munkásságát megítélhesse, de ki-ki művekké és irodalomfelfogással perlekedjen, ne pedig irodalompolitikával.