

Hova megy a táncház/Kaláka?

Az itt-ott már jelentkező válságtünetek irányították rá a figyelmet a táncház- és Kaláka-jelenségre. Élesen szembenálló nézetek csapnak össze, egyelőre inkább csak a szóbeliség rejtett pázsmáján, de szórványosan már a sajtóban is. Úgy tűnik, egy igen bonyolult jelenség nagykorúsodási válságának vagyunk szemtanúi. Mindenképpen a nagykorúsodás jele, ha már nemcsak a pró vagy kontra állásfoglalásokról, nemcsak erkölcsi-magatartási kérdésekről, hanem az önerőből létrehozott, illetve a rendelkezésre álló intézményi formákból „megerőszakolt” keretekről és a kereteket szentesítő „teoretizálási” kísérletekről is vita folyik.

Tudatában vagyunk annak, hogy a téma nagyfokú nemzetiségi-történeti megterheltsége — mint utóbbi vitáink legjavát — a táncház/Kaláka-vitát is könnyen a végletekbe ránthatja, majd ideiglenes „gyógyírként” a „mindkettővel és egyikkel sem értünk egyet” megoldásai felé csábítja a vita-vezetőt. Hogy a ránk leselkedő veszélyektől minél távolabb lehorgonyozva indítsuk a vitát, már az első menetben minél többféle nézetnek és megközelítési módnak próbáltunk helyet adni.

Divat-e a táncház? Milyen szerepe van a városi (és nálunk nemcsak városi) ifjúság életében? Mozgalommá fejlődött-e vagy inkább az intézményesülés útját járja? Hogyan kapcsolódott össze egy hazai ifjúsági vetélkedő műsorral, és hogyan sajátította azt ki magának? Vagy megfordítva a kérdést: hogyan sajátította ki „a látvány logikája”, a tv-műfaj „logikája” nemcsak a mozgalmat, hanem egy spontán élő jelenlét-formát? Összeegyeztethető-e a tv-szerűség a népi kaláka-hagyományok eredendő meghittségével? Lehet-e a Kaláka a közös munka, a nemzetiség modern, városi kollektivitásának, mindnyájunk kölcsönös és viszonzásra váró egymásrautaltságának új típusú szimbóluma? Népi kaláka mint kulturális szervezőmodell élő hagyományunk-e? Hát mint gazdasági szervezőmodell? A mai ember városi egymásrautaltságának gazdaság-alatti kölcsönösségformáiról (az „összeköttetésről”, a „kéz kezét most ügyletekről”, a „protekción” stb.) vajon „szemléltetve” illik-e szót ejtenünk, ha a kalákahagyomány etnológiai-antropológiai gyökereivel is számot akarunk vetni?

Hova megy a táncház? Megmarad-e ifjúsági szórakozási formának vagy átalakul a népi kultúrához való elkötelezett viszony kötetlen keretévé? Szüksége van-e az intézményesedés mankóira, vannak-e sajátos intézményesedési formái (táncháztalálkozók, táncházoktatók nyári táborozása), éljen továbbra is a Kaláka-műsor adta lehetőségekkel, vagy jobb, ha elválnak útjaik? A zenei tömegnevelés modern, vonzó formáját ígéri-e az Aprók Táncháza? Mi a zenei „szakértők”, a „táncház-együttesek” művelődési érdeke ebben a mozgalomban/intézményben? Hogyan viszonyul ez a mozgalom a korábbi ifjúsági-művelődési mozgalmakhoz (klubmozgalom, beatmozgalom)? Ha valaki úgy téved be a „ciniháza”, mint egyfajta házibulira vagy diszkóba (mert ilyen is van!), annak jogában áll-e fanyalogni? Ha a pop-, rock- vagy diszkózenére való téblábolás teljes individuális „szabadságához” képest nyomasztónak érzi az oktatásforma, illetve a megtanulandó népi táncrendek kötöttségét, érdekes-e benne keresni a táncház válságtünetének bűnbakját? A táncház-elkötelezettség mindenáron való megteoretizálása kiket nyer meg, és kiket riaszt el? S hogyan viszonyulnak a táncház-teóriák jelkép-tudatunkhoz, a nemzeti-ségi önazonosságot kifejező szimbolikus formához?

A vita a kérdések csak egy kicsiny hányadát tudja, fogja megválaszolni. A nézetek szembesítése éppen ezért — bármilyen korlátozottak legyenek is a megegyezés (mi több: a közös metanyelven való értelmezés) esélyei — szükséges, sőt elkerülhetetlen.

A. J.

Mindannyian lépten-nyomon tanulunk, a nálunk bölcsőbbek, okosabbak oktatnak, nevelnek. Végre egy olyan szórakozási lehetőség, ahol felszabadultan, jól érezzük magunkat. Ahhoz, hogy a társaságba beilleszkedhessünk, természetesen meg kell tanulnunk táncolni, énekelni, de ez nem esik nehezünkre; a táncot, éneket korosztályunkbeliek tanítják, és máskülönb is mindenki csinálja, miért ne állnánk be közéjük?

Ekképpen gondolkozhattak a táncházba becseppenő fiatalok. De mi is a táncház, hogyan alakult ki, kik szervezik?

Táncház-alapítás

A kívülálló a faluval, népzenevel, népi tánccal hozza összefüggésbe. Valóban falusi örökség, gyökereit a város falain kívül kell keresnünk. A „kezeseknek“ (cigányfogadóknak) nevezett táncszervezők béreltek egy tánkra alkalmas helyiséget. Az időjárás viszonyok szerint nyáron csúrt, a hidegebb hónapok beálltával pedig egy körben a fal mellett padokkal, az egyik sarokban a székek számára húzott emelvényen ellátott szobát. A nagyobb fiúk a kisebbeket elküldték a lányok után: kinek szeretője volt, maga kéreztette el. A házasok — közös tánc esetén — együtt jöttek. A táncház a közösségi élet egyik formája volt, mely alkalmat adott az együttlétre, baráti és érzelmi kapcsolatok kialakítására, szórakozásra.

Hogyan került ez a szórakozási forma városra?

Az elmúlt években az ifjúság egy része különös érdeklődéssel fordult a népi hagyományok felé; sokan tűzték ki céljukként a falu tárgyi és szellemi kincseinek felkutatását és megismerését. Ezek rendszerint egyéni akciók voltak, csak annyiban nevezhetők közösséginek, amennyiben valamilyen intézményes keretben ismertették gyűjtéseiket, szerzett tapasztalataikat. A szépérvék, valamint az értékek felé fordulás ösztönözhette a tánczenészeket a hangszeres népzene elsajátítására. A zenei ízlés jó irányba fordítását már az iskolában biztosították zenetanáraink, amikor a zeneelmélet tanítását a népdalra alapozták. Egyesek — zenész szülők gyerekei lévén — a beszéddel majdnem egyszerre tanultak meg népdalt énekelni. Nem szabad figyelmen kívül hagynunk a kolozsvári zeneóvodát sem, melynek jól felkészült és magas fokú pedagógiai érzékkel rendelkező tanárai szintén a zenei anyanyelvre alapozták a zeneoktatást. Egyáltalán nem kell tehát csodálkoznunk azon, hogy az ilyen környezetben nevelkedett fiatalok újkereső lendületükben újra felfedezték a népzene, majd a táncház-alapítás gondolatával kezdtek foglalkozni. A Harmat (Zakariás testvérek) folk-együttesének repertoárjában már szerepelt néhány gyimesi dallam eredeti előadásmódban — hegedű-gárdony kísérettel — és feldolgozásban. Előzménye közé tartozik Panek Kati és Csörtán Márton közös tévészereplése: 1975-ben, az egyik magyar nyelvű adásban kutasföldi népdalokat adtak elő eredeti népi zenekar-kisérettel. A dallamokat a zeneművészeti főiskola folklórkörének csoportja gyűjtötte.

A falusi zenekarok mintájára táncházegyüttesek alakultak városon is. Kolozsváron előbb a Bodzafa, majd kétfelé válva és külön-külön kibővülve a Bodzafa és Ördögszékér, Csikszeredában a Barozda, Székelyudvarhelyen a Venyige, majd később a Harmat folk-együttes átszerveződéséből a Marosvásárhelyen táncházat vezető Regösök. Az együttesek a még élő eredeti népzene elsajátítását és az eredeti táncok tanítását tűzték ki célul maguk elé. Találón fogalmazta meg Csoóri Sándor, hogy: „A néptánc történetének két fontos történelmi pillanata volt: az egyik, amikor a tánc fölkerült a színpadra, és a másik, amikor a színpadról újra visszakerült a földre. Nem művészetként, hanem azért, hogy tánc maradhasson, mint ahogy szél a szél, eső az eső.“

Nagy utánajárással sikerült termet is szerezni; egyik-másik művelődési otthon, ifjúsági klub, folyóirat, napilap nagyobb helyisége fogadta be a lelkes kezdeményezőket. Kolozsváron először például a bábszínház stúdiójában kaptak helyet.

„Táncházasság“

Mit is jelent városon a táncház? Hagományörzést, egy eltűnőben lévő (szórakozási) forma újjáéltetését? Mindezeknél sokkal többet. Természetesen hagyományápoló jellege is van, de ezenkívül önismereti igényre és öntudatra nevel. A táncházakat megelőző ismeretterjesztő előadások keretén belül a meghívott szakemberek kevésbé ismert tájegységek — például a gyimesi és moldvai csángók —

szokásait, viseletét, embereit mutatták be, ami az ismeretbővítésen túl az ugyanazt a nyelvet és szellemi kultúrát használó közösség azonosságtudatának felébresztését és elmélyítését is szolgálta.

Szerencsés esetben, például Kolozsvárott a környék népzene- és táncanyagának változatossága (széki, kalotaszegi stb.) megkönnyítette a falusi fiatalság bevonását is az itteni táncházba. Ez esetben a táncház olyan közművelődési funkcióval rendelkező szórakozási formává nőtte ki magát, amely lehetővé teszi a városi és falusi ifjúság egymáshoz való közeledését. A népdal, a népi tánc közössége nyílt közösség, bárkit befogad. Tájegységek és társadalmi eredet közötti határokat eltörölő közös éneklés, közös tánc, az együvé tartozás érzését kelti a jelenlétükben. A közös szórakozás társkeresésre is alkalmat nyújthat. Több „táncházasságot” tartunk számon, és bizonyára sokról nincs is tudomásunk. Egy elejtett mosoly, egy szép mozdulat is bármikor lehet valamely mélyebb érzelmi kapcsolat kiindulópontja.

„Táncházalás”

Többször felvetődött a kérdés, hogy a Kolozsvárról elkerült egykori táncházak (táncházlátogatók) gyarapodtak-e valamivel, új munkahelyükön, tevékenységi területükön hozzájárulnak-e a mozgalom népszerűsítéséhez, terjesztéséhez. Örömmel láthattuk, hogy a táncház-hatás nem múlt el nyomtalanul. Az úgynevezett első táncház-generáció képviselői, akik az induláskor vagy röviddel utána még köztünk voltak, új környezetükben bekapcsolódtak a már meglévő táncházak munkájába, sőt arra is van példa, hogy újabb táncházak alapítását kezdeményezték.

Két-három év múlva a második táncház-nemzedék is befejezi majd kolozsvári tanulmányait, s felmerül a kérdés, folytatja-e valaki, amit mi elkezdtünk. Az utódlás gondjában egyelőre nagy a tanácstalanság. A belső készítetés és céltudatosság hiányában senkire sem lehet ráerőszakolni, hogy megtanulja a táncrendeket. Újabb „táncházban-muzsikálni” vágyó fiatalok nem jelentkeztek. Bízunk abban, hogy az idő megoldja a helyzetet. Talán sikerül majd egy zenekarra való együttest összehozni a Kolozsvárra visszaszivárgó egykori kezdeményezők közül.

Aprók táncháza

Másik gondunk a táncos-utánpótlás megoldása. A jövő táncház-generációjának nevelését kis korban kell megkezdeni: kitűnő alkalom lenne ez a zenei anyanyelv bővítésére és az ízlésnevelésre. A módszeresen tanított népdal és népi tánc erkölcsi és fizikai tartást ad a gyermekeknek; céltudatosságra, kitartásra, öntudatra nevel. Mozdósítja a belső lelki tevékenységet, segíti a gátlások leküzdését. A szülők által kényelemhez, lustasághoz szoktatott gyermekben felébreszti a mozgásigényt. Az alaplépések, valamint a begyakorlott táncmotívumok elsajátítása után — lévén, hogy a magyar tánc kötetlen tánc — e motívumok variálása az improvizáló készséget is fejleszti. Ezért próbálkoztunk az úgynevezett „aprók táncházának” beindításával. Voltak már ilyen irányú próbálkozásaink, de kellő pedagógiai és módszertani ismeretek híján — és főleg egyetemi elfoglaltságunk miatt — a kezdeményezésnek nem tudtunk kellő folytonosságot biztosítani.

Ami a mozgalom jövőjét illeti, a táncház az intézményesedés ellentmondásait éli. Ez részben előny, részben hátrány. Az intézményi keret csak a működés feltételeit biztosítja, a többi azokon múlik, akik lelkesedésből vagy úgyszeretből a fenti gondokat magukra vállalják. Táncházvezetőt a zeneművészeti főiskolán nem képeznek, táncházvezetői állás nincs. Ami egyedül a hivatástudat szempontjából nevezhető pozitívumnak. Az intézményesítés hátránya végső soron ugyanabban rejlik, amiben az előny van: a keretben. Mert a keretekbe nemcsak belépni nehéz, hanem belőlük kilépni is. És nemcsak nehéz, hanem főleg nem ajánlatos.

Táncház tehát van, a többi a táncház-generációkon múlik. Az lesz a hagyományunk, amit céljainkból megvalósítani sikerül.

Zattler László • Táncház — de meddig?

Ma már közhelynek számít, hogy az ember mindennapi életével, tevékenységével kapcsolatos folyamatok, jelenségek lefutási ritmusa felgyorsult, vagy legalábbis gyorsulóban van. Mi köze ehhez a táncháznak? Csak annyi, hogy ez a „versenyfutás” a kulturális jelenségeket, ezen belül az ifjúság gyorsan változó kulturális törekvéseinek hullámverését is érinti.

Csupán az utóbbi 20-25 évben négy különböző arcú kulturális mozgalom (divathullám?) követte egymást egyre gyorsuló tempóban. A klubmozgalom annak idején az ötvenes-hatvanas évek atomizálódó, társtalan, magányos életmódjára keresett alternatívát. Kevés sikerrel. Ezt követte a beathullám. Majd sietős egymásutánban a színjátszómozgalom, s végül a napjainkig gyűrűző folklór hullám.

A folklórmozgalom elődjeihez képest nálunk sajátos vonásokat is felmutat. Mindenekelőtt abban különbözik tőlük, hogy nem tekinthető kizárólagosan ifjúsági mozgalomnak. A klubmozgalomtól (nálunk a beatdivattal összefonódó pincekluboktól), a beathullámtól (nálunk Siculus-fesztiváltól) és a pódium típusú (nálunk Stúdió-51 mintájú) színjátszómozgalomtól az idősebb nemzedék nagyjából távol tartotta magát, legfeljebb ki közönnel, ki fejeszválva figyelte, merre is száguld az ifjúság újabb hóbortjának „tüzes szekere”. A folklórmozgalom egyszerre több nemzedéket is magához vonzott, bekapcsolt. A tévé számos műsora (és nemcsak a Kaláka), a különböző művelődési intézmények folklórdeklódása, a népi táncgyűttek s nem utolsósorban a himzett ruhadarabok, varrottások minden nemzedékre kiterjedő térhódítása mind ezt bizonyítják.

Még hangsúlyozottabbnak mutatkozik az eltérés, ha e mozgalmak méreteit, szerveztségét, intézményesítési fokát vesszük szemügyre. Míg a klub-, illetve a beatmozgalomnak, majd a pódiumszínjátszásnak nálunk nem volt számba vehető tömegalapja (amiben talán a meglévő intézmények, azaz a hivatalosság tartózkodó álláspontjának is lehetett némi része), addig a folklór hullám tényleges tömegmozgalommá nőtte ki magát, s e törekvését jórészt intézményesített keretek között éli ki. Elkerülhetetlen a kérdés: mégis mivel magyarázható, hogy a folklórmozgalom „elődei” nem fejlődtek igazi mozgalommá? Véleményem szerint az történt, hogy a Nyugat—Kelet irányba haladó mozgalmakról nem egy időben szereztek tudomást a szélesebb tömegek és azok, akik nálunk képzettségük és adottságaik révén e mozgalmak „szervezői” lehettek volna. Ez utóbbiak különböző információs csatornákon az átlagnál jóval hamarabb kerültek kapcsolatba az egymást követő irányzatokkal, de csak szűk körökben fejtették ki tevékenységüket, cserélték ki információjukat. Mire pedig a tömegalapot képező, késéssel „felzárkózó” fiatalok kezdték magukénak tekinteni az újnak vélt törekvéseket, addig a lehetséges „szakértők” már több lépésel előbb menetelve nem vállalták vagy nem vállalhatták az irányító szerepet. E feltevést éppen a folklór hullám sorsának eddigi alakulása látszik igazolni. Külföldön és nálunk szinte egyidőben „jött divatba” (így tehát az a bizonyos fáziseltolódás teljességgel hiányzott), másrészt a korábbi mozgalmak kifejlődését gátló tényezők eltűnése megteremtette az egyidejű kibontakozás lehetőségét. Rövid kitérőre mindenképpen szükség volt, hiszen meg kellett ismerni (ha csak vázlatosan is) azt az áranlatot, amelynek mellékágaként vált le és önállósodott a táncmozgalom. Ezek után tehetjük csak fel az alapvető kérdést: mi is a tánc, és hogyan lett belőle mozgalom? A laikus nyelvén fogalmazva azt mondhatnánk, hogy a tánc az olyan többnyire nem intézményesített keretek közt kifejtett csoportos tevékenység, melynek során (nagyobbrészt) városi fiatalok (és nem fiatalok), értelmiségiek, diákok, egyetemisták és fizikai munkások teljesen kötetlen módon tanulják a népi táncot és népdalt. A zenészek kis létszámú csoportja (a táncgyűttes) ún. „tiszta forrásból” gyűjtött népzenet játszik, de az is előfordul, hogy a zene eredeti motívumokra épített saját szerzemény (stilizálás) vagy improvizáció.

A táncmozgalom egyik ismert szakértője, Sebő Ferenc szerint: „A tánc mint forma közösségi modell, ami nemcsak a tánc—népzene vonatkozásában képzelhető el, hanem minden egyes kulturális tevékenységben — mindenki azt a területet választja, ahol a leginkább ki tudja fejteni magát. [...] A modell lényege, hogy olyan önkéntes, az embereket minden irányból »nyitott kapukkal« váró, anti-hierarchikus kisközösségekben teremti meg az együttes tevékenység lehetőségét, amelyben senkit nem hajt teljesítménykényszer, senkinek nem kell megjátszania magát (mert bárkinek is mutatkozzék valaki, ugyanúgy csak a közösség egyik tagja marad); senkit sem rónak meg, ha elmarad, és bárki jelen lehet, bekapcsolódhat, akinek kedve szottyan rá.” Ez tehát a tánc. A róla elnevezett mozgalom Nyugat-Európa (1) országaiban sajátos körülmények között született a meglévő intézményesült formáktól idegenkedő ifjúság kezdeményezése nyomán, az ideológiákból való kiábrándultság, a velük szembeni passzív ellenállás, valamint egy bizonyos elhárító szellemi-lelki magatartás kifejezésekként.

Mivel e törekvések célkitűzései távolról sem egyértelműek, s a jellemvonások éves kirajzolódását az országonként bekeverődő más-más sajátosságok nagymértékben nehezítik, a mozgalmakat egyesek olyan ideológiai skatulyákba próbálták besorolni, mint: „nacionalizmus, kozmopolitizmus, igénytelen dilettantizmus,

szűk rétegnek szóló túl igényes arisztokratizmus, túlzott népieskedés, maximalizmus, felületesség" (Sebő Ferenc felsorolása).

Az bizonyos, hogy e mozgalomnak teoretikusai, programnyilatkozatai, elvi kiáltványai nincsenek. „Ideológiája” azonban van, amelynek legfőbb jellemvonása az, hogy „kitér, ellép minden hagyományos formájú, racionális fogalmi konstrukcióként kifejezhető rendszeres ideológia útjából” (Könczöl Csaba).

Természetesen a nálunk kibontakozott mozgalomra más sajátosságok jellemzők: a sajátos környezetbe átültetett mozgalom formái jellemzője és tartalmi töltete is megváltozik. Csakis ezzel magyarázható, hogy az eredeti célkitűzéstől eltávolodva a hazai táncházmozgalom aktív nemzetiségi létformánk. (Ha annak nem is egyedüli módja.) Azzal, hogy visszaadja az autentikus népi kultúra rangját, a mozgalom lényegében megtalálta a népi kultúra jövőbe való átmentésének formáját. De ha mindez így is van, tény, hogy a táncházas többség a tényleges összefüggésekből keveset tisztáz magában. Akkor hát miért járnak mégis a táncházba?

Egy biztos: a „táncházasi” nem naiv parasztrómantika vagy a rusztikus élet szépségei iránt érzett nosztalgia. A táncházszellem kohéziós középpontja még csak nem is valamilyen rendszerezett formában megfogalmazható társadalmi, politikai vagy filozófiai eszme. A táncház sokaknak jópofa, izgalmas kaland, két-három órás kiruccanás a néha monoton városi életből. A táncházlátogatás számukra nem a népi kultúra ápolásának, gyűjtésének és továbbadásának elkötelezett, tudatos formája. Annál is inkább, mivel lényegében nem azonosulnak igazán azoknak az embereknek a vágyaival, érzelmeivel, értékrendszerével, akiknek énekét, táncát, olykor viseletét — tehát kultúráját — időlegesen „fogyasztyják”. A mozgalomhoz inkább érzelmi sikon kötődnek, hajtja őket a valahova tartozás jóleső érzésének igénye, s talán az etnikai azonosság tettekben való kiélésének alkalmas kereteit keresik benne.

Mindezek mellett a hangsúly a közös tevékenységen, a közösség létrehozásán van, melyben mindenki képességei és kedve szerint vehet részt (tehát nem foglalkozás, iskolai végzettség, világnézeti meggyőződés, életkor, családi állapot és általában a társadalmat tagoló egyéb különbségek alapján). Az együttlét vonzerejét csak növeli, ha ez nem kötelesség, amelynek kényszerítő erejű meggyőződésből vagy erkölcsi késztetésből kell eleget tenni: mindenki akkor jön és akkor megy, amikor kedve tartja, hiszen nem a végterméken, hanem a folyamaton van a hangsúly, másrészt a jelenlét motívumait sem kell verbalizálni.

A mozgalom annyira irtózik a kötöttségektől, hogy a rendezvényen megjelenő résztvevőkkel szemben semmiféle igényt nem támaszt. Így történhet aztán, hogy együtt látható: farmer—hímzett ing (ami már lassan beolvad a természetes városi öltözetkálába, anélkül hogy kuriózumszámba menne), kapadohány—márkás külföldi cigaretta, csángó tarisznya—sportszak, farmer szoknya—vállkendő, csizma—tornacipő stb. Egy kicsit szokatlan talán? Lehet. A mozgalom ilyen való alakulása mindenesetre Pierre Bourdieu-t igazolja, aki szerint az ilyen típusú jelenségekben olyan mélyen pozitív szükségletek jutnak kifejezésre, amelyek „a megszokott szimbolikus rendszerekben” strukturálisan nem tudnak megnyilvánulni.

Mindezek után már jogos a kérdés: vajon mi az, ami a táncházmozgalom eddigi életrevalóságát biztosította? Nos, a táncház életképessége ugyanazokra a társadalmi szükségletekre vezethető vissza, amelyek a hetvenes évek Nyugat-Európájának különböző subkulturális mozgalmait fellendítették. (Subkulturán itt olyan társadalmi művelődési alrendszer értünk, amely intézményeiben, szokásaiban, szerszámaiban, normáiban, értékrendszereiben, preferenciáiban, szükségleteiben stb. jelentős mértékben különbözik a mindenkori osztársadalom uralkodó intézményeitől — Rolf Schwendner meghatározása.) A subkulturális tevékenységformára jellemző, hogy a résztvevők számára biztosítja a „közvetlen személyes felszabadulás” érzését. A tevékenység konkrét tartalma, a tárgyiasult végeredmény, a közös produkció szokásos értelemben vett művészi értéke másodlagos.

Összegezeképpen elmondhatjuk, hogy a táncházmozgalom sikerét a nem intézményesített közösségi tevékenységre irányuló szükségletek, a táncos-zenés szórakozás iránti igény és a fiatalok nagy részében ma is élő kulturális hagyománytisztelőt szerves összekapcsolódása biztosította.

Az eddigiek alapján azt hihetnők, hogy a táncházmozgalom mentes mindenféle káros hatástól, amely eredeti céljai elérésében befolyásolhatná. Az effajta meggyőződés azonban a legjobb esetben is csak utópiának minősül, hiszen a mozgalom — annyi más elődjéhez hasonlóan — magában hordozza az önmeghaladás—önfelszámolás csiráit, vagyis azokat a nemkívánatos tényezőket, amelyek a legjobb számoldékot is keresztülhúzzhatják.

Gondolok itt elsősorban a középiskolai és az egyetemi diákság jellegzetesen „subkulturális” tájékozatlanságára. Sokan, nagyon sokan, mai napig sem tudják

(vagy nem akarják tudni), hogy mi a táncház. Jómagam is szem- és fültanúja voltam nem egy ilyen esetnek. Például a kolozsvári Vasutasok Klubja előtt elhaladva egy kisebb, középiskolásokból álló csoport elnéző mosoly kíséretében tárgyalt arról, hogy „azok ott benn“ (ti. a táncházbeliek) hogyan tanulhatják a tanót, keringőt, csacsát stb. Másoknak a táncházról a diszko vagy szerencsésebb esetben a tévé magyar adásának Kalákája jut eszébe. Azokról nem is beszélve, akik még a létezéséről sem tudnak. Paradox módon mindebből az következik, hogy a mozgalmat óvni kell attól, amit „túlzott népszerűség“-nek, azaz „divat“-nak nevezünk, hiszen ahol a „divat hurrikánja“ végigsöpör, ott az igazi értékek háttérbe szorúlnak. Ettől az „eltérítő“ mechanizmustól maga a táncházmozgalmat háttérben álló folklórhullám sem volt egészen mentes. Mihelyt divatba jött a varrottas, a himzett blúz, azonnal ipari méreteket öltött a „termelésük“: megjelentek a himzett tarisznyák, párnák, mellények, bujkák — megannyi intézményszerű divatcikk, amelynek már semmi vagy legalábbis nagyon kevés köze volt a népművészethez. Ezért volna jó, ha a táncházmozgalmat a mozgalmajelleghoz ragaszkodva elkerülné a divattá válás csapdáját.

A „merítsünk tiszta forrásból“ jelmondat hívei puritán szellemük, könyörtelen radikalizmusuk, kizárólagos döntésjoguk, a szükségletek és funkciók sokféleségének figyelmen kívül hagyásával, olykor ingerült kioktatással igyekeztek érvényt szerezni elképzeléseiknek. Csakhogy ha nem veszik figyelembe a táncházak többség zenei ízlésállapotát, ha minden alkalommal „számárfület“ mutatnak az eredeti népzene mellett a nótákat is kedvelő ifjúságnak, ha nem értik meg, hogy a nemzedékről nemzedékre áthagyományozott ízlések és mentalitások „állandóját“ nem lehet egyik napról a másikra eltüntetni, ha türelmetlenkednek és sértegetnek, akkor bizony a táncházak elnéptelenedésének a veszélye fenyeget, ami — egyébként dicséretes — szándékukkal éppen ellentétes következményekkel jár. Arra kell gondolnunk, hogy nem minden táncházas ismeri annak a mozgalmatnak a sajátos jegeit, amelyet már évek óta képvisel. Arra törekednek, hogy befolyásos hivatalosságok támogatását élvezzék, az utánpótlás „megszervezése“ a legfőbb gondjuk, megpróbálják elsőtágozatos kisdíjakok „kötelező“ iskolai foglalkozásává tenni a néptánc-tanulást. Más szóval a lehető legnagyobb mértékben bürokratizálni kívánnak egy olyan mozgalmat, amelynek az önkéntesség illúziójában rejlik a vonzóereje. Amint a „hivatalos“ vagy „kötelező“ jelleg nyilvánvalóvá válik, a „cínházak“ kiürülnek. Mi több, ha az utánpótlás nem jön magától, hanem „szervezni“ kell, akkor a táncház funkcionalitása is kétségessé válik. Legfeljebb annyit tehetünk még, hogy a mesterséges beavatkozással elnapoljuk azt, ami előbb-utóbb úgyis bekövetkezik.

Táncház — de meddig? A kérdéssel mindössze azt szerettem volna tudatosítani, hogy kizárólag a táncházak vezetőitől függ: biztosítják-e a táncházban rejlő sajátosságok érvényesülését, a táncházmozgalmat többféle szükségletre való hozzárendelését (plurifunkcionalitását) s ezzel a táncházak további működésének feltételeit, vagy a mozgalmat — a divat „csábító“ mechanizmusának engedve — hamarabb megszűnik létezni, mint ahogy azt megérdemelné.

Keszthelyi András • A mítosz és akinek kell

(Mégközelítések) „Gondolom, nem kell senkinek különösebben bizonygatni, hogy régóta nem láttunk a tévé magyar nyelvű műsorában ennyire szívünkhöz szóló, roppant tanulságos és tettekre sarkalló műsort, mint amilyen a hétfő délutáni Kaláka volt. [...] Mert tényleg felfedezésszámba megy az, ha a beathez szokott, annak hangulatában, búvókörében élő tizen- meg huszoneves lányok és fiúk előtt feltárjuk az ősi zene és tánc varázsos szépségeit, sallangmentes őszinte világát, olyan énekeket daloltatunk velük, amelyek mélyen zengő lelki húrokat pengetnek, s az együvértartozás, a közösségi érzés olykor nyers, de mindenképpen nagyon erőteljes kifejezői.“ (Péter Sándor: *Kalákások*. Megyei Tükör, 1977. november 25.)

„A vásárhelyi Kalákában bátran, vidáman ülték körül az építésre váró díszletházat a fiatalok. A szatmáriak ismertették népviseletüket, a gyergyóiak »kuc-kóba« invitálták társaikat. A házigazdák jószíval szolgálták fel a göngyölt puliszkát. Ettek lapítóról, marokból, majd csavarintos ésszel társasjátékként is használatossá vált a puliszka. Zalogosdi, kérdések, okos válaszok, nevetés, éneklés

következett." (Horváth Arany: *Hivogató emlékezni*. A Hét, 1978. február 3.) „Ért-
senek belőle azok, akik szokásaik közül, az anyatejjel együtt szívtott izes szavaik
közül, ruháik közül, táncaik és dalaik közül éppen azt restellik, amire büszkék
kellene hogy legyenek." (Bazsó Zsigmond: *Kaláka*. Igazság, 1978. január 27.)

„Tudni a pártokról, kötényruhákról, hímett gyolcsingekről, mikor, hol és kik
viselték, kik és milyen paraszti rétegek öltötték magukra — hasznos és szép kö-
telesség, amit a beszteceri találkozón a sepsiszentgyörgyi, temesvári és helybéli
leányok és fiúk tudták, magukon bemutatták a közönségnek. Erdemük, hogy újra
funkcionálissá tették a polgárosulás—iparosulás—falufogyatkozás által megkérdő-
jelezett százados viseletet." (Sebestyén Mihály: *Tulipán a farmeron*. Utunk, 1978.
május 12.) „Szaklécumi diákokból toboroz önkéntes munkaközösségeket, akik saját
vidékük, szülőföldjük hagyományait kutatják és mutatják be a tévé nagyközönsé-
gének, akik megtanulják a széki, a dombói, a nagysajói táncrend egy-két alap-
figuráját, akik vállalják az »összekötő kapocs« szerepét a tiszta forrás és a tévé-
nézők sokszázeres tömege között." (Szabó Zsolt: *Értékmentés*. Igazság, 1978. áp-
rilis 21.)

„Így a jó, mindenki járja a saját kedvére és gyönyörűségére, mert hát en-
nek a műorszámnak az összetánc a lelke. Járja hát mindenki, mai fiatalok és
örök fiatalok, így tartanak össze az egyelőre díszlet táncház gerendái, s holnap
talán egy megizmosodott népzenei mozgalom, így farmernadrágosan is, miért ne,
elvégre nem mi fedezzük fel először a disco helyett (vagy mellett) a táncház
darabosabbán ácsolt, de a jelek szerint még így is elég tartósra erezett oszlopait.
[...] Újra bekapcsolódtunk hát valami nagyon sokat ígérő, szívet-lelket éltető moz-
galomba." (Ekés László: *Csángó hímzés, farmernadrággal*. Brassói Lapok, 1978.
június 3.)

„A Kaláka Tordán vendégszerepelt, pontosabban vásározott, a híres vásárai-
ról ismert aranyoszekéi iparvárosban. Váralfalvi táncosok ropták a táncot, a vajda-
szentiványiak is meghívót kaptak a tordai sokadalomba, s a főszereplők között, a
székelykeresztúri és tordai diákok mellett, Kézdivásárhely képviselői vallottak a
vargaváros hagyományairól. A sokadalom fiatalos, sodró, jó hangulatú volt ezút-
tal is." (Magyari Lajos: *A közügyiség dicsérete*. Megyei Tükör, 1978. november
23.) „...rólunk, nekünk, értünk szól, cselekszük, szolgál." (Sebestyén Mihály: *Hol
folyik a „szerelem patak”? Utunk, 1978. december 8.) „Szórakoztató és tanulsá-
gos, egyben gondolatébresztő volt az, amit Simonffy Katalin és Csáky Zoltán
műsorában láttunk." (Jámbor Gyula: *Tévéjegyzet*. Vörös Lobogó, 1978. december
22.) „A legutóbbi Kaláka, gondolom, mindenkit végérvényesen meggyőzött arról,
hogy igenis szükség van ilyen műsorra, nem csupán azért, hogy a hétfő délutá-
nok érdekesebbek legyenek, de önismeretünk gazdagításáért, hagyományaink ápo-
lásáért, felelevenítéséért." (Péter Sándor: *Újból kalákába hívtak*. A Hét, 1978.
december 1.)*

(*A viszonyulás paradoxona*) Adott egy jelenség, amely — mint mifelénk min-
den, amihez az etnicitás fogalma társul — több önmagánál: testet öltenek benne
mindazok az emocionális tudattartalmak, melyek közvetlenül vagy érintőlegesen
kapcsolódnak e fogalomhoz. A szemlélő, amennyiben értelmezni kívánja a jelen-
séget, elsősorban ezekhez az érzelmi tudattartalmakhoz való viszonyától függően
nyilvánít véleményt. Ámde ha az etnicitásról való szólást (beszédmódot) tabunak
tekinti, képtelen bármit is mondani, ami releváns módon érintené mindazok hiede-
lemrendszerét, akik így vagy úgy a jelenség érintettjei: vagy mint fogyasztók (né-
zők), vagy mint statiszták (beavatottak), vagy mint abban irányító szerepet betöltő
„szakértők" (Bourdieu kifejezése). Az értelmezés a dekódolás intézményileg tagolt
formája. Mivel az etnicitás ekképpen tagolt elgondolása ma még tabunak tekinthető,
a kvázi-megértés gyakorlatilag előre betervezett kódolási hibán alapul. Az értel-
mezés alább elemzett kísérlete ezért paradigmátikus kifejezője a tabukhoz való
közeledés nálunk szentesített módozatainak. (Tudjuk: a dolgok körüli sötétség fenntar-
tása nem jelenvalóságukat számolja fel, hanem megszürésüket szolgálja.)

Annak, aki a jelenséghez tudatosan közeledik, elsődlegesen *ezeket* az intézmé-
nyileg tagolt korlátozottságokat „kell" felszámolnia, bármilyen rosszul hangzik is
itt a felszólító módba tett követelés.

(*A kísérlet esélyei*) A Cs. Gyimesi Éva által irányított sajtószemináriumi cso-
portnak elsősorban is a fentiekben vázoltakkal kellett (volna) szembenézni (lásd:
Táncház. Kaláka és mi. Művelődés, 1979. 8.). Az elméleti megközelítés lehetőségét
azonban már az első lépésben feladta, ha a csoport két tagjában meg is fogal-
mazódott ez az igény (vö. Beke Mihály András és Lengyel Ferenc reflexiói). De
a *Művelődés* olvasója ezt az igényt a kísérlet egészének szempontjából nem veheti
figyelembe, így az összeállítás egészén belül csak gerilla-teória marad.

Az értelmezési kísérlet által kijelölt előfeltevések:

1. Adott a Kaláka-mozgalom.

2. A Kaláka mint spektakulum (látványosság): nyitott forma.

3. A Kaláka címzettjei a fiatalok.

4. A Kaláka célja a hagyományok ma is élő értékeinek szerves beépítése a ma fiataljainak mindennapi életébe. (Vö. Simonffy Katalin és Csáky Zoltán: *Beköszöntő helyett*. A Hét, 1977. 46.)

5. A Kalákanak és a Táncháznak „számos közös vonása” van.

Ezek az előfeltevések kétszeresen is problematikusak: egyrészt összetévesztik a megvalósítás lehetséges módozatait és a valóban létrejött alakzatokat, másrészt a szemléltető egyszerre akar szemléltető és beavatott lenni, s így eleve le kell mondania bármiféle kritikai magatartásról, sőt a jelenséggel szembeni elméleti igényről is.

Nálunk már leírták: a kritika az előfeltevések lebontásánál kezdődik. Minden olyan fenomenológia, mely ezt mellőzi, akritikus. Számára legjobb esetben nem a jelenség létezésének közege fontos, hanem a létezés *kimondása*. Ez a gesztus mint elmélet, különféle erőkerek vonzásába kerülve, azok játékszerévé válik.

A *Művelődésben* megjelent értelmezések éppen a fentebb jelzett nehézségek miatt nem tudják érzékelteni a jelenség szociológiai hátterét. Előfeltevéseik (pl. „adott a Kaláka-mozgalom”) nem tekinthetők eleve adottaknak a jelenségen belül, tehát nem valódi premisszák. *Konkrétan*: a Kaláka lehet mozgalom, de ennek kijelentéséhez (kinyilvánításához) mindazoknak a történeti, intézményi és kulturális feltételeknek a feltérképezésére van szükség, amelyek megjelenését, egyáltalán létét meghatározzák, s amelyek függvényében mozgalomjellege legfeljebb következményként tételvezhető, semmiképpen sem feltételként. A közölt szövegek meg sem kíséreltik a valós előfeltevések kijelölését, miáltal a Kaláka meghatározása eleve önkényesen kiválasztott és irreleváns pontokon válik lehetségessé.

A belső kiindulópontok elemzése az alábbi kérdéseket veti föl: lehet-e mozgalom valami, ami elsődlegesen szervezett kezdeményezésnek köszönheti létét? Mennyiben tekinthető formának az a spektakulum, mely egyaránt magában foglalja a tömegkommunikációs műfaj „szervezett” látvány-igényét az önnön műfajiságból adódó szervezőelvelkekkel (formai kritériumokkal) együtt, s a közös társas munka (kaláka) spontán folyamatát, a spontán együttléti demonstrációját? Mellőzve azt a tényt, hogy az adás címzettjei még akkor sem szűkíthetők csoportokra, ha az adás szándékai szerint rétegspecifikus, lehetséges-e egy tömegkommunikációs intézmény (adott esetben a televízió) valamely műsorösszetevőjét kizárólag egy bizonyos (ráadásul meghatározatlan) réteg szemszögéből értékelni? Vajon ez a vizsgálódás a beavatottak (a mindenkori kalákák résztvevői) és a kívülállók (a nézők) mindvégig következetes funkcióbeli különválasztásával történik? Vajon a különválasztás híján nem cserélődnek-e föl a szerepek? Vajon a Kaláka címzettjei-e, nem pedig a Kalákáé a fiatalok? Az eddigi adások gyakorlata bizonyítja, hogy egy, ma már a kultúra peremére szorult, fokozatosan szubkulturává szűkülő népi (tulajdonképpen paraszt-) kultúra elemei pusztán a verbális és képi felmutatás révén nem illeszthetők egy városiasodó etnikum mindennapi világába. Amiből egyenesen következik, hogy e jellegében spontán (intézmény melletti) mozgalom (a Tánchá-z-jelenség) nem fér össze egy, a „felnőtt kultúra” támogatását élvező látványosságformával (a tévészerűsítés rítusával).

A kérdéseket tovább lehet sorolni. A kérdés manipuláltsága, gondolom, nyilvánvaló. A válaszok tagadó jellege úgyszintén. De ezek az elmélet székepszisének mindössze egyik — nem is a legfontosabb — oldalát adják.

(*Dilemmák*) A Kalákával kapcsolatos dilemmák tulajdonképpen azt a hallgatólagos közmegegyezést érintik, amelynek sikerült a Kalákát a különféle „mitikus fogalmak” elrendeződési formáival körülvennie.

Elvileg a népi kultúra praktikussá tétele, vagyis a kultúrának az individuum magáért-való lét- (élet-)szférájában történő elszájtítása az esztétikum viszszavételét jelentené az egyén cselekvési terébe, bővülne a „kulturális tárgyak világa” (Bourdieu). Az esztétikum tárgyi hordozója ezáltal visszanyerné eredeti funkcióját, a praxis szerves részévé válna. (A klasszikus néprajz könnyen megelégedik arról, hogy a népművészet egyetlen alkotása sem kizárólag az esztétikumteremtésért jön létre.) Ami viszont eleve leszűkíti a kört: mégsem válhat bármi a mindennapok életvilágának tevékeny elemévé, legfeljebb járulékos formában (például a lakásban dísz tárgyként elhelyezett kályhacsempe, sulyk).

A népi kultúra nem támasztható fel a maga teljességében: ezt kívánni illuzórikus volna. Maivá tehetők a kultúra tárgyiasult elemei, de nem maga a rendszer. Kérdéses a tánc maivá tehetősége is. Azok a cél- és értékorientációs stratégiák, melyek a kultúra működését szavatolják, már eredeti közegükben is mó-

dosult (többé-kevésbé torzult) formában hatnak. A Kaláka — mint látványosság-forma — elsődlegesen a díszítő funkcióval felruházható tárgyakra, öltözetelemekre és a népdalra összpontosít. Elképzelései szerint ezek mai integrálása a legkönnyebb. Csakhogy egy ilyenfajta integrálás figyelmen kívül hagyja a *motivum* és *rendszer* közötti különbségeket. Nekünk azt mondják: a népi kultúrát be kell építenünk, be lehet építenünk, s amit látunk, az legjobb esetben bizonyos elemek újbóli megjelenése, illetve bizonyos funkciók más kulturális közegében való mesterséges fenntartásának demonstrációja. Ez a jelenvalóság azonban nem az elsjátítás konkrét módozatainak alternatíváiból indul ki. A Kaláka adásainak legnagyobb részéből hiányzik az állandó visszacsatolás: a néző nem érti a tárgy (funkció) pragmatikáját (használhatóságát). Mindaz, amit a nézőnek mutatnak, egy elsüllyedt vagy elsüllyedőben levő alakzat láttatása és látványa. Ezzel azonban csak az eredeti közeg rekonstrukcióját végzik el egy alternatív közeg létrehozása helyett.

Az egyik leglényegesebb kérdés, amin a Kaláka áll vagy bukik, a népdalé és -táncé. Sokan úgy tudják, a népdalt a táncházak és a Kaláka támasztotta fel újra. A népdal használata azonban többet jelent az ismert változatok *újraéneklésénél*, különben létrejöttek és fennmaradásának alapvető ismervétől fosztjuk meg. Ha azt akarjuk, hogy a népdal népdalként és ne slágerként funkcionáljon egy réteg értéktudatában, vagyis az általa teremtett, illetve hagyományként elfogadott értékekhez való viszonyában, lehetetlen lemondanunk a népdal folyamatos újraalkotásáról. „A népdalok azért kollektív jellegűek — írja Arnold Hauser —, mert szájról szájra terjednek, nem pedig azért, mert sokan éneklik őket egyidejűleg és közös torokból.” (A *művészettörténet filozófiája*. Budapest, 1979. 237.) Úgy tűnik, a Kaláka- és táncházbeli népdaléneklés ilyen értelemben egy valamikor autentikus kultúrforma rekonstrukciója egy más, számára idegen összefüggésben: múzeumi kellék. A maivá tehetőségnek egyetlen objektuma marad: és ez a tárgy mint díszítőanyag.

A Táncház-mítosz önnön értékelését is magában foglalja. A *Művelődésben* nyilatkozók — nyíltan vagy rejtetten — a „tartalmas szórakozás” címkéjét aggatják a jelenségre. Ennek a szórakozási formának illetén „megideologizálása” a diszkótól és általában véve mindenfajta divatjelenségtől való elhatárolódást szolgálja. De szükségképpen rá kell kérdeznünk arra, hogy mi az a többlet, amelyet más formákhoz viszonyítva a Táncház nyújtani tud. A válasz feltételezhetően az alábbi alkategória-készletből merítene: közösségformáló közös cselekvés, az önismeret egyik módja, a hagyományok átmentése a mába, a nem-divatosság (és ennek biztonsága), magasabb rendű esztétikai termék működtetője, maradandó értékek ápolása és a továbbsorolható egyéb hittételek.

A Kaláka és a Táncház kérdéséhez való ilyen viszonyulás, mely nem utal a különmemű alternatívák lehetőségére, jellemző arra, ahogyan a nemzetiségi intézmények e nemzetiségi lét problémájához viszonyulnak. Ezekben a dolgokban a néző és a beavatott azonos módon viselkedik, a jelenvalóság többfélesége egyneműsödik. A nemzetiség kommunikációs tere viszont — talán éppen ezért — elkerülhetetlenül többértelművé válik, miközben egyedül csak önmagára utal. A Kaláka nézője számára nem egy virtuális megvalósulás látványa szerveződése a fontos, hanem önnön szemlélésének spektákuluma, mely módot ad az etnikumhoz tartozás tudatának élményszerű, „élvezetszerű” elmélyítésére. Ez a fajta befogadás azonban nem több pótcselekvésnél. A Kaláka tulajdonképpen más hasonló jelenségekkel együtt *etnikai metaforaként* értelmezhető (és működtethető). Az „új egységekbe rendezett elvontság” (I. A. Richards) megőri a hierarchikus szerveződés elemeit. Az etnicitásbeli szintek (például népdal—anyanyelv—tájegység—alma mater stb.) a Kalákán belül is tökéletesen elkülöníthetők.

(*Végszavak avagy a folytatás alternatívái*) Az alternatívák csökkentésére törekvő kultúrában a Kaláka járható és járhatatlan útjai nehezen láthatók előre. A lehetőségek között könnyen akadhatnak idővel utópisztikusnak minősülők is. A teória nem adja fel a *legyen* lehetőségét, ami szintén hitbeli kérdés.

Tehát:

1. Ha lemondanánk a Kalákáról, ez befagyaszthatná az etnicitás megnyilvánulásának egyik intézményes csatornáját. Nem biztos, hogy ennek helyét *másfajta* hasonló funkciójú csatorna töltené be, lemondásunk tehát a nemzetiségi intézmények aspirációival ellentétes helyettséghez vezetne.

2. Ha a Kalákát az eddigi megvalósulások szellemében folytatjuk, dilemmáink állandó újratermelődésével kell számolnunk. Ezek közé az intézményesítés ténye is odatartozik.

3. Ha levonjuk az eddigi műsorokból adódó tanulságokat, két dolgot tehetünk:

a) a Kalákát vagy folytatásra méltónak ítéljük, mégpedig az eredeti kiindulópont módosításának többletével, a pótcselekvés említett aspektusának fenn tartásával, és a reális cselekvés hagyományával gazdagítva, vagy

b) egy másik spektakulumra hárítjuk át a Kaláka funkcióját, s ezzel lemondunk a *Beköszöntő helyett*-ben kijelölt előfeltevésekről. Lemondásunk ez esetben teljes és végleges — a Kaláka megszűnik *kaláka* (közös társas munka) lenni.

Ezeknek az alternatíváknak az átgondolása a jelenlegi adottságok függvényében válik halaszthatatlanná. Elmulasztván ezt, kockáztatunk: ezek az alternatívák egy más időpontban könnyen érvénytelenné válhatnak.

Bíró Zoltán • Táncház és/vagy Kaláka?

A néző leül a tévékészülék elé, és nézi a Kalákát. Természetesen előre elhatározta, hogy meg fogja nézni. Sőt, az is lehetséges, hogy munkahelyi vagy családi beszélgetés nyomán konkrét elvárásai is vannak a megnézendő „tárggyal” szemben. (Tárgy lehet mindaz, ami a képernyőn megjelenik. Például: a műsor maga, a műsor egy részlete — egy tánc, egy énekszám, sőt egy rövidebb képsor is, egy díszesebb ruhadarab premier planba hozása, a lábmozgás bemutatása tánc közben stb.)

Nézőnk — elvben — háromféleképpen viszonyulhat a tárgyhoz, a viszonyulás természetétől függően a tárgy háromféle formában jelenhet meg.

1. Megjelenhet a tárgy mint *szükséglet*. A néző ez esetben fogyasztó, és nem több annál (élvezi a táncot). Mint minden fogyasztó, igen-igen önző, csak személyes érdekeit tartja szem előtt. Kell—nem kell alapon osztályoz, és a választás egyik formájához sem fűz részletesebb indoklást. Befogadás és elutasítás egyaránt határozott és egysíkú. Kitűnő példát szolgáltat erre az az eset, amikor a néző önmagát (vidékkét, faluját, táncát, népdalait, ismerőseit) szemléli. Ilyen esetben elég egy kis eltérés a megszokottól, máris elutasítja az egészet.

2. Megjelenhet a tárgy a néző számára *értékként*. Ez a viszony gazdagabb, mint az előbbi. Egy tárgy akkor válik értéké, ha jel is. Ha önmagán túlmutat, valamire utal, ami nincs jelen, de amit a néző jelenvalónak érez. A néző—tárgy kapcsolat több szintű: a néző érzékeli a tárgyat anyagi mivoltában, és ugyanakkor érzékeli „mondanivalója” mivoltában is. A mögöttes tartalom (jelentés) érzékelése nem jelent feltétlenül szóbeli megfogalmazást sem a közvetítő, sem a néző részéről. Bonyolultabb ez a viszony abban az értelemben is, hogy létrejötté interiorizált (élményszerű, tapasztalati úton bensővé tett, személyiséghez tartozó) ismereteket feltételez. Egy példa: a táncban a mozgás harmóniáját, karakterét, esztétikumát látni meg.

3. Végül: szerepelhet a tárgy *szimbolikus értékként*. Például egy dal, egy tánc, egy díszítmény kifejezi egy etnikum valamely vonását, tulajdonságát, és csak azt. Ez esetben a néző és a tárgy viszonya valamilyen — rendszerint szavakban is megfogalmazódó — külső doktrínán alapul, amely az egyedi tárgytól és az egyedi nézőtől idegen. A viszony eleve elrendelt, mechanisztikus. A létrejötté nem feltételez bensővé tett, személyiséghez tartozó ismereteket.

A háromféle viszony nem zárja ki és nem feltételezi egymást. Elkülöníté-sük módszertani szempontból indokolt, de e viszonyok a mindennapi kommunikációs gyakorlatban is jól elhatárolhatók. Egymáshoz való viszonyuk és jelenlétü süllyük elemzése érdekes és hasznos következtetésekre nyújt lehetőséget.

Lehetőségként mind a három viszonytípus adott. Nézzük meg, hogyan „léteznek” konkrétan.

A Kaláka tárgyaival kapcsolatban a kritikák, méltatások, beszámolók egyöntetű álláspontot foglalnak el: azokra *szükség van*, kellene, szorosan hozzátartoznak mindennapjainkhoz, a Kalákán részt *kell* venni, *jó* lenne már itt is, amott is egy Kaláka... stb. Miért van rá szükség? (Ime, milyen felháborító kérdés!) Mert *érték*, mert a mi értékünk... stb.

Miért problematikus ez az álláspont?

Elsősorban azért, mert megfeleldez az arról, hogy az értékpreferencia *tárgyakra* nem vonatkozhat. Hiába kiáltunk ki valamit értéknek, a felmutatás nem jelenti azt, hogy mindenki értéknek fogja tekinteni. Másodsorban problematikus azért, mert magát az értéket (a tárgyhoz való kívánatos viszonyulást!) az erőltetett demonstráció, a túlzott verbalizáció révén, az állandó „ez kell nekünk” han-

goztatásával szükségletté fokozzuk le. Bármilyen paradoxnak tűnik is, a tárgyakat, amelyek önmagukban nem értékek (nem lehetnek értékek, mert az értékmozgatót a tárgyhoz való viszonyunk hordozza), azokat értékként emeljük mások feje fölé, és mindenkitől jó néven vesszük, ha tiszteli őket. Magukat az értékeket (ami a tárgyhoz való viszonyban jut kifejeződésre) pedig szükségletként forgalmazzuk (adjuk el).

Ez a helyzet sok gondot okoz fogyasztónak és közvetítőnek egyaránt. A közvetítők a tárgyakra összpontosítanak, mert számukra az az értékes. A nézők is a tárgyakra összpontosítanak, mert ők fogyasztók, és számukra a tárgyak mint szükségletek jelennek meg. Nem csoda, hogy a nézők gyakran elégedetlenek: a közlők ritkán elégítik ki a szükségleteket (kevés adás, a szükségletek vidékenként változnak), ugyanakkor mindenkire más tájégségek tárgyait próbálják „rászózni” mint értéket. Amit viszont a nézők nem mindig fogadnak szívesen.

Egy ellenvélemény

Keszthelyi András vitacikke az itt felvázolt szempontokhoz mérve semmi esetre sem kritika, csupán csak megindokolt ellenvélemény. Amire az alternatív értelmezésekben inséges és legyszerűsítésekben gazdag időkben kétségtelenül igen nagy szükség van, illetve volna már csak a „szóértés” érdekében is. Hasznos és jogos a kritika csak akkor lehet, ha előfeltevéseit az elemzett jelenségből próbálja levezetni (mint ahogy Keszthelyi teszi a filológusok elemzéseinek bírálatában).

Ami az „ellen”véleményt illeti, elméleti előfeltevéseinek hitelességéhez nem fér kétség (legalábbis a megteremtett kontextusban nem). A jelenség tényleges elemzéséhez azonban csak ötletet, megközelítési lehetőséget nyújtanak, konkrét fogódzót nem. Az elemzés ezen túl kezdődne. Az „elvi ellenvélemény” egy szükséges közbeeső lépés, de ne tekintsük — még kérdések megfogalmazását illetően sem — véglegesnek.

Úgy gondolom, mindenképpen meg kellene fogalmaznunk néhány, tapasztalati megfigyelésen alapuló előfeltevést. Ezek korántsem véglegesek, az elemzés menet közben változtathat rajtuk. A következő megállapítások egy ilyen próbálkozásnak tekintendők.

Az első, talán banális megállapítás: külön kell választanunk a Kalákát a táncmozgalomtól. Hogy miért? Ennek igazolására két út kínálkozik.

Az egyik: a tánc mint „intézmény”, illetve mint „mozgalom” vizsgálata.

A másik: vizsgálni a Kaláka esetében az ún. „megideologizálási” (intézményesülési) folyamatot.

Mi a Tánc?

Rendszerint abból a hallgatólagos előfeltevésekből indulnak ki, hogy a tánc: „intézmény”. Megvan a maga kategóriarendszere, amely egyrészt szabályozza a intézményen belüli tevékenységet, másrészt meghatározza az egyének az intézményhez való viszonyulását, valamint azt, hogy az egyén az intézményhez való viszonyában hogyan határozza meg önmagát. Ezek a pragmatikai elemek önmagukban nem minősíthetők. Hasznosak és célszerűek akkor lennének, ha a kategóriarendszer elemeit maga a táncmozgalom termelte volna ki, ha azok fogalmazták meg a működési rend normáit, és azok alakítanának, módosítanának rajtuk, akik a tánczások tényleges látogatói.

A gyakorlatban azonban másként áll a helyzet. Az „intézmény” működését szabályozó kategóriák a „szakértők” (Bourdieu) kategóriái. Mint ilyenek se nem hasznosak, se nem célszerűek. Szerepük abban merül ki, hogy megjelennek sajtóban, rádióban, tévében, illetve elhangzanak különböző megbeszéléseken. Ez az intézményiség ilyenformán nem a táncmozgalom sajátja, hanem arra csupán ráaggatott valami, ami elsősorban a tánc köré gyűlt „szakértők” (néprajzosok, tömegkommunikációs eszközök képviselői, kritikusok) értelmezései nyomán alakult ki. A kategóriarendszer működését igazolja az ilyen típusú szövegek, álláspontok állandó jelenléte: „a tánczázene az egyetlen értékes zene”, „igazi értékeket a tánczáz ment át a mába!”, „amikor tánczáz van, ne legyen egyéb, mert elvonja az embereket”. (A tánczázba járás ma már egyes — „jobb” — körökben státuszszimbólumnak számít.)

Meggyőződésem azonban, hogy mindazok, akik a tánczázba a táncért járnak (és nem a tánczázért!), vajmi keveset törődnek ezekkel a burjánzó pragmatikai szabályokkal. A fiatalokat maga a tánc, a tevékenységforma vonzza, és nem az a gondolat, hogy „Van tánczáz, tehát mennem kell oda”. Az ő szempontjukból a

„táncházmozgalomra“ hivatkozni értelmetlen. Tehát hamis premisszának bizonyul. Azonban táncház létezik: ha nem is mint intézmény, de mint öntörvényű tevékenységforma. Lehet, hogy még nem mozgalom, lehet, hogy nem is válik azzá. Amit nem tudunk (és elemzésre vár), hogy ez a tevékenységforma *hogyan* létezik a valóságban. Erről, sajnos, sem a tévé, sem a sajtó nem tudósít. (A táncház megváltó erejéről bezzeg igen!) Talán azokat kellene megkérdezni, akik „csak“ táncolni járnak oda, esetleg akik az egyes táncházak „nehezét hordják a vállukon“. Talán ők mentesek a fentebb jelzett kategóriák „hívságától“.

A táncház intézményjellegét senki sem szokta kétségbe vonni. Azt, hogy egyben önálló tevékenységforma, sokkal nehezebb bizonyítani. Hajlamosak vagyunk ezért a táncházat mindenestül pusztá formalitásként kezelni. „Üres forma“-ként, amit ugyan éltetünk, de van mellette jobb. Az egyik (székelyudvarhelyi) Kaláka műsorában hallottam: a házibuli közelebb hozza a fiatalokat egymáshoz, mint a táncház. Tudtommal ezt nálunk módszeresen senki sem vizsgálta. Maradnak tehát a Keszthelyi András-féle „elvi ellenvélemények“: vita a vita kedvéért.

A házibuli, a diszko ún. „interperszonális“ (személyközi) kapcsolatait tulajdonképpen néhány jól meghatározott rítus szabályozza. Bizonyos „kapcsolásokat“ mindenkinek el kell végeznie. Mozgásnak, táncnak, étel- és italfogyasztásnak, érzelmi kapcsolatoknak megvan a jól meghatározott formája, rendje, irányultsága. Sőt, fokozata is. Egy minimum, ameddig mindenkinek el kell jutnia, egy maximum, amit senkinek sem illik túllépnie. A lehetséges személyközi kapcsolatok száma korlátozott ilyen szempontból. A táncházban — úgy vélem — kevesebb az ilyen merevítő, szabályozó rítus. A tevékenységforma elemei nem annyira „manifest“ jellegűek, mint a házibuli esetében. A személyközi kapcsolatok kialakításának esélyeit ez növeli.

A kérdés minden „elvi“ pró és kontra ellenére nyitva marad: intézmény-e a táncház, kell-e intézményesíteni, és intézményesíthető-e egyáltalán?

Mi a Kaláka?

Intézmény, mert szerepeket, státusokat forgalmaz; az intézményen belül kialakul egy hierarchia, amelynek minden egyes eleméhez értékelő mozzanatok kapcsolódnak (szakértő-típusok), jól meghatározott kategóriarendszere van, amelynek érvényesítéséért propagandát folytat. A felsorolás persze csak jelzésszerű. Lényeges eleme azonban: a propaganda, a „megteoretizálás“. Ezt kellene szemügyre venni most már nemcsak a Kaláka esetében, amihez viszont „rendszeres“ szempontokra van szükségünk. Lássunk néhányat:

1. *A szakértők táborának vizsgálata.* Kik vállalnak/kénytelenek vállalni ilyen szerepkört? Státus és véleménymondás összefüggései. Van-e a szakértők körében belső hierarchia? Ha igen, hogyan jön létre? A szakértők viszonya egymáshoz (a vita). Kiből lehet/lesz szakértő?

2. *A kategóriarendszer „tartalomelemzése“.* Az intézmény kulcsfogalmainak helye, szerepe, tartalma, viszonya egymáshoz és a rendszeren kívüli kategóriákhoz. A szemantikai mező vizsgálata. A jelentés anomáliái: átfedés, üresjárat, kizárás stb.

3. *Az intézmény által megvalósított „látvány“ (spektákulum) és a kategóriarendszer használata közti viszony.* A manipuláció esélyei. Az alternatív értelmezés hiánya. Motivumok eluralkodása.

4. *Az intézményi érdek.* Ennek nyílt és rejtett formái. Az intézményi érdek találkozás a szükséglettel. A szükséglet „meglovagolása“ azáltal, hogy értéknek tüntetjük fel. Ennek módzatai.

5. *Attitűdök „előhívása“.* Gerbner mondja: a közlemény nem azáltal hat ránk, hogy végrehajtat velünk egy cselekvést, hanem azáltal, hogy a befogadóból állásfoglalást „hív elő“. (Elutasítást vagy azonosulást.) Ez az állásfoglalás nem az adott közleményhez tartozik, hanem egy sokkal alapvetőbb etnikai szimbolizációs folyamathoz, amelynek az adott közlemény csak részleges kifejezője. Milyen állásfoglalásokat hív elő a Kaláka mint intézmény? Milyen jelentéseket kínál föl, hogy hozzá viszonyítva, az általa képviselt (az egyes „műsorai“, tárgyai által képviselt) „alapvetőbb folyamathoz“ viszonyítva határozhatjuk meg befogadói mivoltunkat?

A fenti kérdésekre adandó válaszok talán már használható előfeltevésekkel szolgálhatnak. Sőt, a jól feltett kérdések már maguk is premisszaként kezelhetők. Az „elvi ellenvélemény“ megfogalmazása után — úgy vélem — az ilyen típusú kérdezésen volna a sor, ha értelmezni kívánjuk nemzeti-nemzetiségi kultúránk sajátos jelenségkomplexumát.

A többes szám egyes száma

Válasz Tóth Sándornak

„Történeti magatartásunk nagyjából
eszesen formált ésszerűtlenség, ami kü-
lönösen napvilágra tört az ésszel hi-
valkódó polgári Európában.”

JÓZSEF ATTILA

Tisztelt Vitafelem!

Megismételt kihívásaiddal (*A szóértés előfeltételeiről*. *Korunk*, 1979. 5: 390—393. és in: *Rólunk van szó*. Bukarest, 1980. 189—196.; *Félig tele, félig üres*. Ifjúmunkás, 1979. 18. és részleteiben in: *Rólunk van szó*, 184—188.; *Egy gondolkodói alkat kalandja az elmélettel*. *Korunk*, 1980. 9:671—679., valamint könyved jegyzetanyaga: i. m. 351.) nehéz helyzetbe hoztál. Készséggel elismerem, nincs ingyenre a vita. Félreértés ne essék, nem a Veled való vitától vonakodom már jó ideje (bár köztudomásúan impulzív vitamódszered eddig kevés vitapartnered számára bizonyult „kényelmesnek”), hanem a Veled való közvetett ideológiai vitától. A nemzetiségi kultúrán belül lehetséges (vagy lehetetlen) többes szám tárgykörében eddig elfajult párbeszéd-kísérleteink, úgy érzem, joggal tesznek tartózkodóvá az ilyen természetű kihívásokkal szemben.

Pedig azt hiszem, eszményi partnert találtál volna bennem, engem is racionalista illúziók gyötörnek. (Bár konok racionalizmusod ebből, feltehetőleg, csak a pusztá illúziók gyötrelmét fogja engedélyezni nekem.)

Merjem, ne merjem kimondani: az ész (és a szó) erejébe vetett hitünk (közös hitünk) láncol bennünket egymáshoz (s tesz egymás mind kiélezettebb ellentéteivé), még ha ezt kölcsönösen belátni — épp a kölcsönösségből adódóan — mindvégig nehezünkre esne is. A kívülálló pedig marad az örök rejtéllyel, mint eddigi közvitáink során annyiszor: honnan ez a bennünket elválasztó-összekötő ádáz vehemencia.

„Aki verekedni akar, könnyen talál botra — és vérontásra érdemes különbségre a homousion és a homoiousion között” — idézem én is szívesen az általad ugyancsak szívesen idézett József Attilát. Ezúttal nem egy testhezálló ellenidézett fölvonultatásának kedvéért, hanem mert igen érzékletesen világít rá az egynemű hatalmi-ideológiai rendszerek különbségkereső és -találó hajlandóságára. E hajlandósággal számolva tartom most fontosabbnak azt, ami bennünket összeköt, annál, ami elválaszt. Még akkor is, ha kiderülne, hogy ami összeköt, az is inkább megkülönböztet.

Mi az, amiben egyetérthetnénk?

Közös előfeltevéseink (bár nyilván nem szóértésünk közös előfeltevései) közé tartozik tudtommal, hogy a romániai magyarság jövőjéről, önmegtartó-önmegújító készségéről óhajtunk felelős és érvényes kijelentéseket tenni. Tulajdonképpen ennyi elég is lenne a dialógushoz. Elég lenne tehát az alapokban megegyezni, mert ez automatikusan magában foglalná a párbeszédhez való pozitív viszonyunkat. Más kérdés, hogy miként képzeljük el, milyen konkrét előfeltevételekhez kötjük ezt a párbeszédet. Ha ez utóbbiakban (a szóértés előfeltételeiben) nem is jutnánk közös nevezőre, a közös alap még mindig rendelkezésünkre állna. Oda bármikor vissza lehetne lépni, hogy onnan a legkülönbébb irányokba tapogatózva mindannyiszor újrakezdhezzük a dialógust.

A párbeszédre irányuló akaratot persze más (közös és nem közös) előfeltevések is mozgathatják. Elképzelhető, hogy a makacs újrakezdések mögött az egység parancsa munkál. Amiből én — hogy a köztünk jelentkező különbségekre is fény derüljön — nem feltétlenül az egység visszaállításának a parancsát vélem kihallani. Nekem rokonszenvesebb a szemléleti különleműségek jóval nehezebben kiüldözhető (és jóval viszonylagosabb) egysége. Más szóval az ellentéteink közti belső értelmi és érzelmi közvetítést (a többes számok vitáját és ünnepét) előbbrevalónak tartom. Ugyanakkor meggondolkoztat vitáink következetes kudarcra és ünnepeink következetes sikere. Vajon nem a külső közvetítések egyeduralma (melynek kihívó „egy“-ségével az „egy“-etlen alternatíva hegemoniáját lehet — szoktuk — csak szembeállítani) s a belőle következő úgynevezett egységfront-logika

(az egyetlen alternatívának való alárendelés kényszerlogikája) rejtőzik e következetes sikerek és kudarcok mögött? Az értelem helyett vajon nem az érzelmek „egységfrontja”? Melyet csak a ráció köntösébe kell öltöztetnünk, máris tiszta észszerűségként forgalmazhatunk?

E kérdéseket joggal tekintheted „abszolutizáló alkatom” és a „valóság elől elzárkózó” eleve „ideologikus prekonceptióm” magam szolgáltatva bizonyítékának, melyet persze ezúttal is stílusos tünnető toleranciájával vagyok kénytelen álcázni — nyilván azért, hogy könnyebben rajtakaphass a csaláson. Nem is szántam egyébként, mint könnyen felismerhető „bűnelnek”. Csakhogy éppen az ellenkezőjét szeretném vele bizonyítani, mint amit kiolvasni vélsz belőle. Tudniillik arra szeretnék rádöbentenek (s Veled együtt magamat is), hogy nem ugyanazokkal a szavakkal ugyanarról és ugyanazokkal a szavakkal nem ugyanarról beszélünk. Nem meggyőzni szeretnék, mondom, hanem rádöbenteni valamire. (Meggyőzni ugyanis eddig még jőszerint magamat sem sikerült.) Mert a rádöbentés stratégiájában az is benne van, ami belőled (s meggyőző stratégiádból) hiányzik (abból viszont, hogy belőled hiányzik, semmiképpen sem következik, hogy bennem megvan): önmagunk vitapartnerünkben való viszontlátásának katarziskészsége. Az önfelismerés e döbbenetével szemben hiába vonultatom fel a logika minden vívmányát: kicsi az esélye annak, hogy meggyőzhetnék ugyanarról, amiről Te nem győztél meg engem (tudniillik az abszolutizáló dogmatikus gondolkodásmód veszélyéről). A döbbenetről (annak üdvös voltáról) pedig úgysem győzhetnék meg. A döbbenet tagolatlan. Igaz, nem tagolhatatlan (mint ezt e sorok is bizonyítják), de semmi esetre sem tagolható a hagyományos előfeltevésekre (alaptézisekre) és következtetésekre (konklúziókra), hogy aztán rajtuk, illetve az érvelés logikai-deduktív vonalvezetésén — a döbbenet „leleplezése” érdekében — különböző önellentmondásokat lehessen kimutatni.

Tehát nem a meggyőzés, hanem mindössze a tisztázás szándékával kísérlem meg most (a rám — „szememre és szemléletemre” — vonatkozó állításaidat, előfeltevéseidet egyelőre zárójelbe téve) tárgyszerűen elhatárolni kettőnk álláspontját. Ehhez mindjárt több dologtól is el kell tekintenem. Egyfelől át kell bújni a magam állította mérce alatt. Le kell mondanom arról az elképzelésemről, hogy nem foglak vita tárgyává tenni, s ami ezzel együtt jár, egy szemlélet paradigmájaként, (vagy ami még ennél is rosszabb) egy „szemlélet”, „szellem” (ideológia) szócsövéként „beállítva” téged, különböző logikai műveleteket végezni rajtad. (Például úgy tagolni szövegeidet, hogy tisztán logikai eszközökkel feltárható legyen prekonceptiód működése.) E lemondásnak többrendbeli következményei vannak. Egy időre meg kell válnom általad oly nagy kedvvel leleplezett „kedvenc” tételmentől („nem értjük egymást”), s — jobb híján — a megértés elvont lehetőségéből kell kiindulnom. Úgy kell tennem, mintha nem lennének köztünk kommunikációs nehézségek. Illetve ha volnának is, okait e logika szerint nem a nyelvben (a nyelvhasználatok sokféleségében és sarkitottságában, a szavak többértelműségében), hanem partnerem érvelésének és szóhasználatának következtelenségében, pongyola fogalmazásában, homályos stílusában, a meg nem gondolt gondolat „abszurdumában” illik keresnem. Másfelől kötelező módon el kell tekintenem attól a nem elhanyagolható távolságtól, amely a „mondanivalót” az értelmezéstől, az elkerülhetetlen félreértést a tudattalanul tudott átértelmezésektől elválasztja. Vagyis: azonosságot tételezek tartalmaink és egymás számára való jelentésük között. (Következésképp e szinten legfeljebb csak „tartalmaink” elhatárolását tarthatom feladatommak, az általad „kieszközölt” kritikai megméretést későbbre halasztva.)

Mindezekre az önként vállalt korlátokra nem azért van szükségem, hogy a Te álláspontodhoz közelebb kerülhessek. Inkább arra kellene, hogy legalább a mindkettőnk által döntőnek tartott kérdésekben (a rítusok, illetve a többes szám kérdésében) lássunk világosabban; más, származékos ellentétek ne árnyékolják a képet (a fő ellentmondást).

Megjegyzem, tisztában vagyok veled, hogy a kérdéseknek ez a rangsorolása is egyfajta kompromisszum, s vitánk bizonyos oldalait zárójelbe tenni ama hírhedt paradoxonra emlékeztet, amikor is egy kör mellé az alábbi mondatot írjuk:



E körön kívül
minden állítás
hamis.

E paradoxont csak úgy oldhatjuk meg, ha a mondatot a körön belülről költöztetjük, ám ezzel vitánk zárójelbe tett vonatkozásai is visszakérezkedtek látókörünkbe.

Mindezzel számolva vállalom a számomra mégoly ellenszenves másik kompromisszumot: azt, hogy „mondanivalónk“ szintjén mindkettőnk (magamat is beleértve) a gondolat pusztá tárgyává tegyem. (E műveletnek nem a Szótörténeti Tár értelmében vett „abszurdum“ voltára elég lesz később is rájónnom.) Különbösen az abszurdum általad kínált rejtvényének feloldása („meg van tiltva, hogy igazat beszéljünk, tehát a dolgot travesztálni kell, s abból utolyára abszurdum kerül ki“) igen jól példázza, hogyan válsz a fenti paradoxon foglyává magad is. Nemcsak a szóértés előfeltételeiről írt vitacikked, hanem valamennyi vitairásod modellje ez az egyszerű „fintor“. Úgy teszel, mintha az „abszurdumról“ beszélnél, s közben egy bennfentes utalás zárójelébe teszed az abszurdumok létrejöttének (a „meg van tiltva, hogy igazat beszéljünk“) egész kérdéskörét. Úgy teszel, mintha a szóértés előfeltételeiről vitáznál, s közben egy feloldatlan rejtvény zárójelébe teszed az előfeltételek legfontosabbját: a nyilvánosságot.

Ettől *nem* eltekintve (éppen *ettől* nem eltekintve) vagyok kénytelen vállalni az előbbieket mellett a paradoxonok kompromisszumát is. Azzal a titkos reménnyel persze, hogy kijátszhatom, a magam előnyére fordíthatom e magam állította korlátokat. Ha Te az alaphérdést teszed zárójelbe, hogy a származékos kérdéseket vehesd alaposabban szemügyre, én inkább ez utóbbiakkal kötök ideiglenes meg nem támadási egyezményt, hogy az alapkérdésben megnyilatkozó nézeteltéréseinkre összpontosíthatassak. (Te ezt alighanem éppen fordítva látod.) S ezzel a „meddő vita“ valamennyi ismérve a rendelkezésünkre áll. Már a tárgykör terjedelmében sem tudunk megegyezni: Te a tárgykör kiterjesztését tartod önkényesnek, én — a beszúkitését.

Vitánk menete is az „önkényesen“ meghúzott határok fölötti huzakodás logikáját követi. Jellemző módon már az sem tisztázható egyértelműen, hogy „melyikünk kezdte“. A „címzés nélkül odavetett kesztyű“ egy ideig köztünk lebeg, nem lehet tudni, ki a gazdája.

Végül Te vagy az, aki felveszed a kesztyűt, de ezzel máris nekem juttattad a kesztyű tulajdonjogát, vagyis rám száll a vita kiprovokálásának minden ódiuma. Innen kezdve következetesen két malomban örülünk, függetlenül attól, hogy a szóértés előfeltételeiről vagy értelmiségünk különböző nemzedékeinek mai szerepéről folyik-e a (nemcsak kettőnkre korlátozódó) vita. Te ragaszkodsz ahhoz, hogy vitánk erőtere nem egynemű, s benne az ideologikum csak az egyik tényező a sok közül, következésképp az ideologikum-tényező nem játszhat döntő szerepet vitánk elfajulásában. A szóértés szerinted éppen ezért bizonyos logikai és morális alapkövetelmények elsajátításán múlik, tekintve, hogy az anyanyelv elvileg mindenki számára közös. A kommunikációban döntő szerepet tulajdonítsz az egyéni akaratsnak s a nemzetiségi közösség iránti felelősségnek. A felelősségrevonás s a helyes, jó vita ismérveinek kijelölése a vitaközni tudó kevesek (a „céhbeliak“) mandátuma, akiknek az a feladatuk (küldetésük?), hogy a maguk „vitamódszerét“, -stílusát erkölcsi és argumentációs fölényükkel rákényszerítsék (így!) a közösséget bomlasztó vitaközni nem tudókra. Magadat természetesen e kevesek közé sorolod.

Vitánk logikája szerint az én álláspontom ennek homlokegyenest az ellenkezője lehet csak. Az ideologikum-tényezőt én nem tartom zárójelbe tehetőnek. Szerintem vitánk éppen az erőter hatalmi-ideológiai egyneműsége miatt futnak a végletekbe. Ami azt jelenti, hogy vitánk erőtere nem pusztán csak azért egynemű, mert ideologikus. Hanem elsősorban azért, mert maga az ideológia egynemű. Vagyis a konkurrens ideológiákat csak „abszurdum“-formában tűri meg. Persze, nem érdemes fetisizálni ezt az egyneműséget, hisz a toleranciát igen széles skálán tudja alkalmazni. Odáig is elmegy, hogy a másféleséget — az ideológia nyelvére lefordítva — saját tradíciójába integrálja. De odáig sohasem mehet el, hogy a konkurrens eszmét önnön létének feltételévé tegye. Ez vezet aztán — hogy másik „kedvenc“ tételemmel éljek — a viták ritualizálódásához. Felelevenedik a hitviták hagyományja. A partnerek egymás érelyett a „karzatra“ függesztik a tekintetüket, a tárggyá tett alany kétségbeesetten védi személyiségét: személyeskedik. Mert a reprezentatív nyilvánosság csak a személyiség túlnövesztését engedélyezi, az ideológiai védekezésre nincsen mód. Ha pedig a szóértés előfeltételei hiányoznak, akkor a dialógus megalapozásához szerintem elsősorban ezekre az előfeltételekre kell rákérdezni. Ha párbeszédet akarunk egymással folytatni — sugalltam valóban —, nem állhatunk meg félúton. Nem elégedhetünk meg azzal, hogy egymást kölcsönösen a felelősség tárgyává tesszük (s a nemzetiségi közösség bomlasztásában, illetve, ami Nálad ezzel azonos: a vitaetika vagy a vitalogika szabályainak megsértésében mondjuk ki vétkesnek). Tovább kell mennünk, magára a társadalmi-történeti kontextusra, a közös nyelv hiányának okaira, eredetére kell rákérdeznünk. Vállalni egy kérdéssor logikáját annyi, mint radikálisan újraértelmezni a helyzetünket. Ez pedig **nem** a vitaközni tudók, hanem a józan ész kiváltsága. Más szóval

nem kiváltság, hanem közös felelősségünk lebontásának (a megmaradás imperatívuszának) bárki számára megközelíthető lehetősége.

Ha tehát Te az elvonatkoztatások (a konkrét történelmi helyzettől való elvonatkoztatás) és a fogalmi elvontságok általánosságából egy tapodtat sem engedsz, a helyzetismeret általam kijelölt terepén kerülsz akaratlanul lépéshátrányba. Érteni vélem én, hogy miért: az egyetemesség (nembeliség) szintjén megmaradni, nyugtalanító tényeket megnyugtató általánosságok alá rendelni a legjobb biztonsági stratégia. A helyzetértelmezés kérdését így zárójelbe téve (más szóval: a tárgykör leszűkítésével) nem marad más választásod, mint hogy *A szóértés előfeltevéleiről* cím alatt megjelent (*Korunk*, 1980. 1–2.) felszólalásomat is a racionalizmus—irracionalizmus, cselekvés—lefeagyverzés, objektivitás—ideologikus torzítás (hogy ne mondjak rágalmozást) kétségkívül „hagyományos“ (és nem kevésbé elvont) vonatkozási rendszeréhez mérjed. Vitánk számára így mesterséges terepét biztosítva, olcsó győzelmet aratsz fölöttem (és természetesen szemléletem fölött). Ahelyett, hogy helyzetértelmezésemet vagy prognózisomat kellene cáfolnod, elvont vitát folytathatsz a racionalizmus „örök“ határaitól, a ritusok erendően alárendelt szerepéről, a tiszta fogalmak és a ráció egyszer s mindenkorra adott elsőlegességéről. Erveim helyett gondolkodási alkatom „kiütésére“ összpontosíthat. Körülbelül ez lenne az, amit a Te kedvenc szavaddal „árnyékbokszolásnak“ szoktunk nevezni.

Amíg ezen a szinten nem vagy hajlandó túllépni (márpedig számomra kétséges, hogy az adott ideológiai erőterben oly könnyű lenne megtennünk ezt a nem könnyű lépést, tekintve, hogy Te ennek az értelmét, én viszont a lehetőségét nem vagyok képes belátni), a vita köztünk elkerülhetetlenül függőben marad.

Mert én viszont a „Te utcádba“ nem vagyok hajlandó bemenni. Egyszerűen azért, mert örvendek, hogy végre kikeveredtem onnan. Hiszen hírhedt jegyzetem a (*Miért nem értjük egymást?*) pontosan ebben az általad „üzött“ elvontságban volt elmarasztalható (el is marasztaltad annak rendje s módja szerint). Ezen a szinten pedig én „abszurdumnak“ tartanám szakmainak álcázott ideológiai vitát folytatni oly fontos kérdésekről, mint a *nálunk* hagyományos racionalizmus megújíthatósága, a pluralizmus más köntösben való jelentkezése („Minerva baglya hajnalban kezdi röptét“) a hatalmi-ideológiai egyneműsítés körülményei között, az intézkedések ethoszának és a népszolgálati ideológiáknak hatalmi implikációi, a nemzetiségi konszenzus megszűnése, az értelmiségi funkciók átértelmezésének kényszere.

Míg e kérdésekről (és helyzetbeagyazottságukról) nem tudunk beszélni, lássuk be, nem valamiféle szemléleti ellentét választ el bennünket egymástól, nem az illúziók különbsége, hanem inkább végzetes azonosság. Még mindig ugyanazt a várat ostromoljuk (a racionalista illúziók várat), ugyanazokat a fogalmakat akarjuk egymástól elvitatni (nyitottság, dialógus, pluralizmus) — mi ez, ha nem az ész rajtnok vett csele, a nyelv vásári dialogikusságának és ideologikusságának ravasz tükörjátéka? Még mindig ugyanazt akarjuk, ahelyett hogy elméleti vagy gyakorlati különnyelvünkbe „zárkózva“ (igen, zárkózva!) megpróbálnánk függetlenül egymástól, közös erővel felmondani ezt a tükörtörvényt. Az így kivívott többes szám talán növelné esélyünket arra, hogy közös energiánkat a jelentések kölcsönös elvitatása helyett egymás nyelvének megértésére, álláspontunk egymás nyelvére való kölcsönös lefordítására pazaroljuk. „Pazaroljuk“, mondom, mert makacs kihívásaid és a platoní dialóguseszmény erkölcsi terrorjával kicsikart válaszom legfeljebb csak az általad „meddő vitának“ nevezett kentaurok családját gyarapíthatja.

Tekintve, hogy ellenvetéseid összefüggő rendszert alkotnak és általad megcáfolhatatlannak tekintett előfeltevéseken alapulnak (örök igazsággként tételezed nemcsak az ideológiai erőter viszonylagosságának, hanem a „kisebbségi humánus“, a nemzetiségi kultúra erkölcsi magasabbrendűségének és autonómiájának, az anyanyelvhasználat erendően egységének és racionalitásának, a népszolgálati és intézményi ethosz ésszerűségének, a dialógus — „Isten kegyelméből való?“ — ésszerűsíthetőségének és minden divergencia — tehát a nemzedéki ellentétek — veszélyességének — külső manipulálhatóságának — hagyományos kelet-európai „dogmáit“), *sem e* „dogmák“ ellen felhozott érvek megismétlésére, *sem* további konkretizálásukra nem látok lehetőséget ebben az általad kijelölt „platoní“ vitakeretben. Mint mondtam, nem meggyőzni akarlak, hanem saját létem (létnék) feltételeként elfogadni, és nem a „virtuális eszmetársat“ szeretném tisztelni Benned, hanem az új cselekvési helyzetben a közös teendők minimumában — a teljes nézetkülönbség ellenére is — megegyezni tudó „munka“-társat. Minthogy eleve nem óhajtalak egy „bűnbakká“ kinevezett szemlélet egyik aleseteként tárgyalni, s mint ama bizonyos lovon az összes lehetséges betegségeket, *Rajtad* kimutatni e szem-

lélet „rejtett“ koherenciáját, a felszólalásomban elmondottakkal kapcsolatban (nemcsak részéről) felmerülő ellenvetéseket (és azok jelentését, motivációját) csakis vitakereteken kívül (a magam meghatározta tágabb keretben és a kérdések konkrét-történeti lehgorgonyzával) tartom megváltásolhatóknak.

Csak ilyen — a rejtett ideológiai viták „társadalmi csapdáit“ elkerülő — megközelítésben végezhető el szerintem a magam (és magunk?) revíziója. Mert e vitakeretben én is csak úgy tudnám magam megkülönböztetni a hozzám túl közeli — és nem elég távoli — „eszmétártstól“, hogy azt a látványosság logikája szerint az „X.Y. kalandja az abszurdummal“ típusú skatulyába dugva éppen a mindnyájunk által elfogadott alapvető értékekhez képest — pl. racionalizmus, nemzetiségi közösség, anyanyelv, jövő stb. — volnék kénytelen diszkvalifikálni. Éppen ezért az ezeket az alapvető értékeket érintő magunk-reviziónak — bővebben más alkalommal és más formában felvázolandó — körvonalaiából, előfeltéveiseiből többet itt nem tartok szükségesnek érzékeltetni. Mind a hagyományos racionalizmusok, mind a ritusok, mind a „nemzedék-ideológiák“ manipulálhatóságának kérdését ezért „kerülöm itt meg“ tudatosan: e kérdések az ellenérvek futó felsorakoztatásánál alaposabb tárgyalást igényelnek. Annyit mégis — hozzád hasonlóan kedvemre való — kötelességemnek érzek megjegyezni, hogy szemléletem ideologikusságának, a megkísérelt önrevízió felemásságának, következetlenségeinek felismerésében — felszólalásom nem egy helyén visszakisért a „változtatás“, a „közegellenállás“, a „nemzedék“, a „kultúra“, az „értelmiség“ Kelet-Európában hagyományos haladás-ideológiája és küldetés-logikája, a „főveszélyek“ leleplezésének „bűnbakgyártó rutinja“, az aktív racionalizmus helyett a defenzív racionalizmus eszköztára — ellenvetéseidnek (azok szemléleti következetességének) igen sokat köszönhetek.

Lehet, triviális a kép, de e sorok írása közben gyakran éreztem magam úgy, mint az az olimpiai zászlót választó csapat, amely az adott körülmények közt nem tudja eldönteni, érdemes-e ezt a gesztust a sportszerűség, a fair play jelének elkönyveltetni. És hogyha már megvan, bontsam is ki a képet: velem átellenben lobogójukhoz hű csapatok vitatják — nyilván ugyanennek az olimpiai zászlónak a nevében elvitatott és elvitatható — elsőségüket. Miközben a résztvevők mindegyikében ott a zsigerekig ható, de tudatküszöb alá szorított emlék: zászlók és fair play-viták megnyugtató látványát szolgáltató versenyzőt, bírót s e látványban gyönyörködő, ám hovatarozásától elválaszthatatlan nézőt egyként túsul ejthet (és halomra löhet) valamely, az erkölcsi totalitarizmus játékszabályaira hivatkozó outsider „versenycsapat“, a végső megoldások sportszerűségét hirdető nemzetközi terrorcsoport. Ilyen élményekkel a zsigereinkben mondanék le — „itt és most“ — természetesen nem egyoldalúan, hanem Veled közös egyezségben a fölösleges, mert strukturális-ideológiai helyzetünket zárójelbe tevő — és éppen ettől és ekképpen ideológiai — vitákról.

Vitakészségünket (meglévő, nehezen kiküzdött ilyen-olyan aduinkat) — gondolom — jobb lenne érdemesebb csatákra tartogatni.

Aradi József

Több megértéssel

A *Korunk* ez évi 5. számában Farkas Árpád költői útját vázolja fel Borcsa János. Hallatlanul szigorú hozzá — ami alapján véve helyénvaló —, de nem-egyszer igazságtalan is. A hatvanas évek harcos közéletiségét, törhetetlen hitét kéri számon tőle, az indulás közösségi költőjét, ma, közel húsz év elteltével, legújabb kötete, az *Alagutak a hóbán* kapcsán. A költő korábbi lelkiállapota és a mostani között kétségtelenül szembeötlő a különbség, de vajon ezért a költőt kell elmarasztalni? Nem azt, ami kiváltotta? Nem éppen dicsérni kellene-e az érzékeny lelkű lírikust, amiért van bátorsága belső válságáról ország-világ előtt vallani, mer kiábrándultnak, szomorúnak lenni? Nem férfozik-e ezzel közelebb az emberek lelkéhez, nem talál-e közvetlenebb visszhangra bennük? S ha a bánat közös, annak kimondásával nem válik-e — fájdalmasan fordított előjellel ugyan — ismét csak közösségi költővé? Van példa irodalmunkban, hogy valaki letörtségében, kínjában, bánatában gyöngyöztesse ki magából legszebb, legmegrázóbb, leginkább magunkra ébresztő verseit. Elég, ha csak Vörösmartyra hivatkozom, az *Előszóra* és *A vén cigányra*. Borcsa szerint is vannak ilyen jellegű, maradandó értékű alko-

tasok Farkas Árpád új kötetében. Akkor? Akkor miért kell mindent az induláshoz, a korábbi „szenvedélyes lángolóshoz“ mérni. törhetetlen hitét kérni számon? Mi lenne, ha Petőfi *Elet vagy halál!*, illetve *Szörnyű idő* című versét *ilyen szempontból* közelítenék meg? Ót aztán a korábbiak alapján igazán elmarasztalhatnók! Csak hát ezt senki sem teszi, s nem kellett volna így eljárni Farkas Árpád esetében sem.

Borcsa legfőbb fegyvere Farkas Árpád „távlatlansága“, „megalkuvása“ ellen Bretter György, aki *Vágyak, emberek, istenek* című kötetében azt írja: „A sors lenyege, hogy megadjuk magunkat: mi tesszük sorssá: vak végzette, ha megadjuk magunkat — ha menekülünk. Ki kell mosni a sorsból a vak végzetszerűséget, meg kell nevezni a sorsot, kikiáltani, rámutatni s hívni s üvöltöni, hogy mindenki tudja, mindenki lássa: nem vak végzet a sors, hanem settenkedő akarat; reá kell borítani nevének burkát, hogy elveszítse kiszámíthatatlansága látszatát. Lázadni ellene akkor is, ha lázadni nem lehet.“ Bretter e szavakat szintén a hatvanas években vetette papírra; kérdés, hogy *ma* ugyanígy fogalmazna-e. Vajon leírná-e ma is, kissé idealista módon: „akkor is, ha [...] nem lehet.“ De ha leírná is, mit kezdhetne a ma már kissé bombasztikusan ható biztatással a költő: követhetné-e tanácsát, legalább olyan mértékben, hogy a sorsra reáborítsa „névének burkát“? A megnevezésben legfőnnebb a parabolákkal mehetünk valámire, de egyébként?

Farkas Árpád a havazásban találja meg azt a példázatot, amellyel mai életérzését kifejezheti. A vers indítását („Havaztam volna magam is — de lám, hogy megeredt!“) Borcsa nagyotmondásnak minősíti, és a folytatást („S már égigérő hóban a táj!“) olyannak, ami „nem lendíti előbbre a gondolatot, nem bír többletjelentéssel“. Azt hiszem, ebben téved Borcsa: a költő a havazásra álló, nyomott belső világából indul ki, amit csak igazol, kiteljesít a talán valódi, talán szintén képletes külső havazás, a mindent ellepő, maga alá fojtó, „égigérő“ hó. A hó, amely megnehezíti az emberek közvetlen kapcsolatát, elkülönít egymástól, magányra, az értelem békes elüldöglésére kárhoztat. Ez a megállapítás nem „a helyzetbe való belenyugvást sugallja“ — ahogy Borcsa mondja —, hanem csak rögzíti a helyzetet, megállapítja a való tényállást. Rettenetes elgondolni, költőnek, olvasónak egyaránt, hogy ha közeledni akarunk egymáshoz, alagutakat kell fúrunk a hóba! E helyzet meglátója és meglátatója ennek ellenére sem veszti el reményét, havat olvasztó szivdobogásról, okos szenvedélyről, kétkező hitről, hű szándékról beszél, amiben a költőt megtorpanással vádoló Borcsa is „a túllépés lehetőségét“ látja. A zárórész pedig már nemesak „hivatkozik“ a reményre, ahogy Borcsa fogalmaz, hanem nevet is ad neki: „... olvasszon világ-nagy termeket / körénk az Ének.“ A költő tehát továbbra is a költészet, a művészet, a kultúránk megtartó ereje mellett tesz hitet. Csakhogy ezt Borcsa képtelen kiolvasni a versből, mint ahogy *A szivárgásban* című Farkas Árpád-költemény igazi tartalma is zárva marad előtte. „Az adott helyzet kilátástalanságát rögzíti“ — mondja róla. Majd: „A tivornya mint a vershelyzet jelölője a tragikus pusztulásra utal.“ Aztán idézi a vers befejező részét, mely így hangzik:

*de vagyunk! részt veszünk
e lakomán, s jelöljük májfoltok bár testem:
— lélegzünk!, élünk! im
Csodák Csodáját
újra és újra megjelentem!*

és azt olvassa ki belőle, hogy „a pusztá létezés, a (biológiai) fennmaradás gyönyöre tölti el a költőt“.

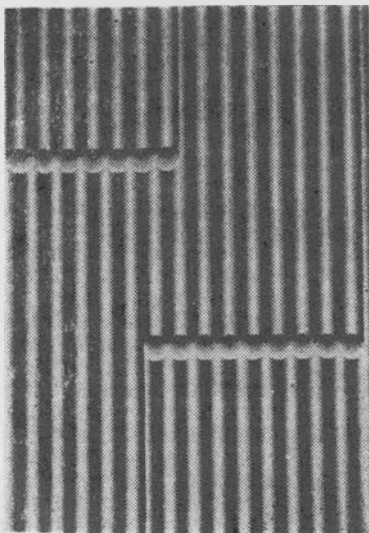
Hogy mennyire másvalami, mennyivel több van a fenti sorokban, mint a pusztá létezés „gyönyöre“ (!), azt, úgy gondolom, egyetlen érzékeny fülű versolvasó előtt sem szükséges kifejtennem. Hibás értelmezését Borcsa még megtétezi azzal, hogy újabb magvas idézetet vág Farkas Árpád fejéhez, ezúttal Cs. Gyimesi Évától: „A megmaradás a közönséges életosztón mindennapi »törekvése«, egy öntudatlan biológiai harcnak a tétje... De az öntudat számára a megmaradás nem ez, hanem az emberi méltóság megőrzése.“ Ez sem több, sem kevesebb, mint más szájával annak megfogalmazása, kijelentése, hogy Farkas Árpád elvesztette emberi méltóságát! Közönséges életosztónök irányítják, egy öntudatlan biológiai harc eszköze. No hát ez egy kicsit már több a soknál! Mint ahogy a költő további kioktatása sem illik egy kezdő irodalombíró szájába. Ismert általánosságokkal traktálja rendkívül fensőséges hangon, az egyetemes emberi értékalkotás szükségességére figyelmezteti, meg arra, hogy költészetünk megmaradásának egyetlen igazi esélye: ha az értékek egyetemes rendszerében követel helyet magának. Mintha ezeket Farkas Árpád nem tudná éppúgy olyan jól.

Hibásak összevetései is. Érvényesnek találja ma is a megállapítást (nem tudom, kitől származik), hogy a Farkas Árpád-költészet, jellegét, természetét tekintve, a Kányádiéhoz áll legközelebb. A neki dedikált versét — ez esetben talán joggal — minden ízében elmarasztalja, de nem is ez az érdekes, hanem ahogy Kányádi verseiről beszél. „A Kányádi-versek [...] tömörségükben is megőrzik sokszólamúságukat, sejtelmességüket, kompozíciójuk pedig szinte hibátlannak mondható.“ E jellemzésből az derül ki, hogy Kányádi verseit sem ítéli meg valódi művöltásban, helyesen. Aki ismeri a *Szürkület* versanyagát, az tudja, hogy elég szép számmal akad benne olyan, amely nem tud igazi verssé formálódni, hanem tétova sorismétléssel elhal a költő ajkán. De éppen ezért mondanak sokat e kis darabok! A fájdalomtól szorul össze a költő toroka, ugyanattól a közérzettől, amely Farkas Árpád újabb költészetére is jellemző. Ha már összehasonlítunk, tegyük ezt tárgyilagosan, mind egyik, mind másik jegyeit hozzáértéssel vetve egybe!

Vonatkozik ez a klasszikusokkal való összehasonlítgatásokra is. Borcsa többször utal arra, hogy egy-egy Ady- meg József Attila-kifejezés Farkas Árpádnál is felbukkan, s ebből arra a következtetésre jut, hogy még ma sem lépett túl a kezdeti indítások formai és hangulati meghatározóin. Még ma is kötődik a fenti költőkhöz, nem tudta függetleníteni magát tőlük, nem találta meg egyéni hangszínét. Merész dolog néhány azonos szó vagy szóösszetétel (kés, dac, ostor, közsörű-
-idő) alapján valakit más költők függvényébe állítani. Nyelvünk véges, azonos helyzetek, indulatok azonos fogalmakat hoznak előtérbe s buggyantanak ki a költő ajkán. Ilyen alapon mindenkit elmarasztalhatunk az utánczás vétségében. És ezt tehetnők az ismerős költői képek és „gondolatfoszlányok“ tekintetében is. Elkerülhetetlen egybeesések ezek, mert minden már leírt dolgot képtelenség számon tartani.

„Bolydult egyensúllyal e korban mit kell tennem?“ — idézi Farkas Árpádot Borcsa. Hát erről van szó. A korról és a megbolydult egyensúlyról. Arról, hogy — amint szintén Farkas Árpád mondja — „megszokom lassan, hogy nélkülem történik minden“. Ezt tudva, megértőbben kell közelednünk válságjegyeihez, szeretettel, sajátos helyzete figyelembevételével kell visszavezetnünk őt a közéleti vállalásokhoz, ahhoz, hogy szembenézzen „a konkrét helyzettel-feladatokkal“. (Ismét egy Bretter-idézet.) Ama törhetetlen hitből — ezt Borcsa is elismeri — változatlanul megmaradt a nyelvi kifejezés lehetőségei, az Énekebe vetett hite. S ez már magában véve is nagy dolog. Ebbe kell fogózkodnunk, amikor — nagyon helyesen — arra biztatjuk, hogy az adottságok és lehetőségek ütközéspontján kialakítsa — egyetemes emberi mérték szerint — saját autonóm, magáért-való világát.

Kiss Jenő



Fazakas Tibor: Rítmus