

LOSONCZ ALPÁR

Különbségben létezni

A nemzetelméletek kidomborítják a terület különös jelentőségét a nemzetteremtés távlatában. Abban a mértékben válik a *territórium* a nemzet konstituáló tényezőjévé, amilyenben a nemzet létezése beleágyazódik a modernség genezisébe. Noha úgy tűnik, hogy a terület történelemfelteti aspektus, mégsem az: a görög polisz, a Jeruzsálem visszahódítására törő szándék, a zarándokok mozgásformációi vagy a „minden út Rómba vezet” gondolata nem a *territórium* jelében áll. Ezen jelenségek magukban foglalják ugyan a „bekerítettség” fogalmát, de mégsem rendelhető hozzájuk a modern határ jelentése, amely szétválasztja a belső és a külső szférákat, valamint a belső és a külső perspektívában szituálódó társadalmi szereplőket.

És nincs olyan nemzetelmélet, amely ne számolna az idő jelentőségével a nemzetformálódás szempontjából. Márpedig a modern szekuláris temporalitás immáron nem az uralkodó, a király testmozgását követi, nem a dinasztiák eredetmitológiájára hivatkozik, hanem a kiterjedt munkamegosztás ritmusához, a kalkulált időalakzatokhoz, a szétdarabolt időszakokhoz, a tőke önértékesüléséhez, valamint a visszafordíthatatlanság, az evolutív és progresszív képzetek logikájához idomul. A jövőre való összpontosítottság pedig elszakítja a modern embert az eredettől. A nemzet egységkeresést, a közelség és a távolság feltételrendszerét jelenti a modernség kényszerei között. Olyan egységkeresést, amely idealizálja, egységkivetítő beállítottságában elhallgatja, vagy háttérbe szorítja a nemzet tagjai közötti szociális differenciációkat, az alá- és fölérendeltség viszonyait, az egyenlőtlenség nyomait, és leválasztja

a nemzetet a modern hatalom összefüggéseiről. Idealizáló-elvonatkoztatató képletet jelent – mégsem önkényes projekció ez: „magyarul mondom ezt: fáj, hogy meghalok. Egy magyar kereskedő közelebb áll hozzám, mint egy francia lángész” – írja Kosztolányi Dezső (KOSZTOLÁNYI 1985; 32). Egy a strukturalista hagyományban mozgó értelmező azt mondaná, hogy a nemzeti intézményrendszer, jelképkészlet, a közös nemzethez való tartozás diffúz tudata mindig tartalmazza a „közösség effektusait”.

A nemzet azonban, annak ellenére, hogy architektonikája a modernségben van lehorgonyozva, sohasem eléggé modern. A *homo nationalis* eredetkereső magatartásban felszínre bukkannak a premodernitás elemei; eszerint a múlt és a jelen kapcsolai nem törnek szét teljesen, és a nemzeti dimenziók sohasem eléggé stabil helyzetének rögzítésére vállalkozó alanyok visszahanyatlanak a premodern múltba.

Ez röviden az az értelmezési keret, amely nélkül nem tudunk hozzáférni Trianonhoz. Hiszen Trianon, mint különös vonatkoztatási pont, magában foglalja a térrel és az idővel, valamint az elveszített nemzeti egységgel kapcsolatos képzeteket. A múltba tekintő nosztalgia, a jól vagy rosszul elvégzett kollektív „gyázmunka”, a fájdalom kompenzálása, a vonatkozó affektív háztartás, egyaránt a tér és idő, valamint az egység jelentései körül rajzanak. A „magyar glóbusz”, „Nagy-Magyarország” zsugorított tere, a „történelmi” Magyarország megtört temporalitása, a múltba süllyedő létezés fénylő magasságainak felelevenítése, a vonatkozó jelképek és allegóriák, az erővesztés, a szárnyaszegett nemzet képe, valamint a megsegyenítettség jelentései egyszerre körvonalazzák Trianon érzületét.

*

A racionalizációnak ellenálló, Trianon által félmjelzett történelmi konstelláció hasonló érzést válthatott ki egykoron a kortársakban, mint Henry Bergsonban 1914. augusztus 4-e, mármint az a pillanat, amikor Németország deklarált hadüzenettel nyomatékosította az első világháború kezdetét. A leírás szerint, az említett pillanat úgy hasított bele a neves filozófus – aki a háború kitörését *egyszerre* tartotta lehetetlennek és va-

lószerűnek – életébe, hogy egy elvont lehetőség egyszerre konkrét formában öltött testet.

Az egyszerre *várt* és *lehetetlennek* tartott lehetőség-kifejlet – nem ez jellemzi a *rettenetes* minden anticipációját? És nem ez a paradoxális magatartás övezte-e Jászi Oszkár magatartását is, aki egy mélyfúró erejével hatolt be a „történelmi Magyarország” meghasonlottságainak jelentésmezéjébe, miközben a maximálisan kifeszített kritika organonjának segítségével akarta megmenteni a süllyedésnek indult hajót – noha, persze, megváltozott keretekben? „Trianon” lehetetlennek tűnt számára, hiszen még 1918 nyarán is úgy gondolta, hogy „szerbjeink” annyira erőteljesen beléptek a magyar jelentések cirkulációjába, annyira belülré kerültek, hogy „becsületes nemzetiségi politika” esetében nincs olyan „komoly ok”, amely a nemzetiségeket a létrejött kötelek elszakítására ösztökélne? Ugyanakkor nem festette-e le ugyanő, amúgy a profetikus-apokaliptikus-lényeglátó-veszélydiagnosztá Ady nyomán („mintha fajtám fölött / húzták volna a halál-harangot”), a lehető legsötétebb színekkel a feudál-kapitalista rendszernek minősített, kizsákmányolásba belesüppedő Magyarországot? Olyannyira sötét színekkel, hogy egyáltalán kétségesnek tűnt a kiút lehetősége a tárgyá telt problémahelyzetből? Nem azt kell mondanunk, hogy letaglózó kritikáját végiggondolva úgy jutunk Trianonhoz, mint egy tévedésekkel, vaksággal teletűzdelt út, ám mégiscsak logikus végpontjához? És nem ugyanez, mármint a rettenettel szembeni paradoxális viszony jellemezte (természetesen *mutatis mutandis*), hogy most egy pillanat erejéig eltávolodjak a gondolatmenetemtől, a mi szituációnkat is, a mégoly ellentmondásos Jugoszlávia szétbomlása előtt?

Bergson gondolata azonban még egy tanulsággal szolgál. A bekövetkező pillanat ugyanis visszafelé is fényt vet. *Itt*: retrospektív távlatban világosság vetődik arra a tapasztalatra, hogy amit maradéktalanul a sajátunknak hittünk, az „nem volt a miénk”. Megbizonyosodunk arról, hogy a saját sohasem volt csak „saját”, hanem szétfeszítő erejű másságokat is tartalmazott.

Mi ennek a történelmi kontextusa? Az egykori Magyarország hosszú történelmi kavargás-harcsorozat után, a kezdetben hatalmasra nőtt,

később pedig vereségeket szenvedő és gyengülő Habsburg Birodalom, azaz egy idegen uralom részemeleként kereste nemzeti függetlenségét. Ám, amikor jelentékeny nemzetállam-erősítő lépéseket tett (1848 forradalma, majd az 1867-es kiegyezés pillanata), akkor történelmi örökségét cipelve szembeütközött saját nemzetiségeinek lankadatlan és energikus függetlenségi törekvéseivel. Voltaképpen akkor vált nemzetállammá, akkor tett szert a vonatkozó függetlenségre, amikor Trianon bekövetkezett. Kossuth mindenki által ismert előlegezése-jóslata, hogy „együtt bukunk” majd a Habsburg Monarchiával, úgy valósult meg, mint egy kérlelhetetlen sorsdetermináció. A létrejövő magyar nemzetállam létezésére így került a „boldogtalan magyar tudat” szubsztrátumának, azaz Trianonnak a bélyege.

Trianon tanúsította, hogy hasztalannak bizonyultak a széles körű magyarosítási programok, amelyeket Eötvös finom liberális nacionalizmusának és Kossuth „komprehenzív hazafiságának” romjain, a hiánytalan „politikai nemzet” nevében juttattak érvényre a kor szereplői. A kisebbségeket kívánták asszimilálni a magyar hatalomhoz – Eötvös és Kemény nagyszága után, tudjuk, a kisebbségek kérdését merészen felkaroló, a „múltunk okán” a nemzetiségeket megkövetni szándékozó Mocsáry Lajos, az „ős-kuruc nemes” volt az egyik, ám minden tekintetben figyelemre méltó és tündöklő kivétel, a kevésbé nagyszabású szereplők sorában (nem véletlen, hogy a kollektív cselekvőképesség intézményes megvalósulását, a közjog autonómiaformáját kutató Vajdasági Magyarok Demokratikus Közössége stratégiáinak látóhatárán megjelent Mocsáry neve). Pontosabban az asszimilációs politikának volt bizonyos hozadéka (különösen a szlovákok tekintetében), ám nem változtatta meg a mélyszerkezetet. Megszületett egy, a kor színvonalán, a jogegyenlőség alapján álló nemzetiségi törvény is (1868), amely a hangadó és uralkodó, az „úrhatnamság” attitűdjét gyakorló rétegek számára amúgy is elfogadhatatlan hátrálást jelentett; valójában igyekeztek elszabotálni tényleges életbe lépését. A hajlíthatatlan magyar uralkodó osztályok, amelyek arra hivatkozva, hogy irányításra rendeltettek, kitaróan ódzkodtak a kompromisszumoktól, és elvetették az engedményeket; nem véletlenül *mind* osztály-, *mind* pedig nemzetiségi vonatkozásokban. A szolgabíró arroganciája mind-

két irányban működött, a nagybirtok hatalmas súlya többfajta negatív következménnyel járt. Ezt ma hajlandók vagyunk elfelejteni. Több, mint tünet, hogy az itt már egyszer szóba hozott Jászit a jelenkorban is kíséri a nemzetköziségbe beleszédülő nemzetidegenség gyanúja, annak ellenére, hogy semmifajta reflektálatlan kozmopolitizmus pártolásával nem vádolható – hiszen félreérthetetlenül leszögezte a „büszke”, öntelt „nemzetköziesekkel” szembeni ellenvéleményét, valamint, hogy a „nemzetköziséghez csak a nemzetin keresztül vezet az út” (JÁSZI 1982; 172). Jászi ugyanis radikális módon egybefonta a szociális és nemzetiségi kérdést, rámutatva egy elengedhetetlen összefüggésre, és létrehozva egy értelmezési minimumot a 19. századi, Trianon felé tartó Magyarország szociális feltérképezésében.

Trianon, ezen tragikus csomó kibogozását az teszi nehezzé, hogy jelentéskötege roppant összetett: sok tényező játszik bele. Az okok egyszerre bonthatók ki a magyar történelem immanens dinamikájából, ám túl is nőnek a magyar szituáción. Multikauzális meghatározottság okán roppant nehéz megragadni: *egyfelől* fenn kell tartani a magyar politikai/gazdasági elitet, akik elutasító magatartásukkal nem tudtak felemelkedni a történelem szintjére, hogy ezzel a régi meghatározással éljek, hegemónikus törekvéseire, történetlen, antiplebejus szemléletmódjára vonatkozó kemény kritika lángját, *másfelől* látni kell, hogy a trianoni diktátum egyszersmind nemzetközi kifejelek sűrítménye.

Egyszerre kell felülemelkednünk a nemzeti elfogultság keretein, kritika-
ilag mérlegelni a magyar uralkodó osztály teljesítményét, és emlékezni arra az eklatáns igazságtalanságra, amely Trianonra, az 1920-ban bekövetkező területelosztásra tapad. *Egyszerre* kell érzékenynek lennünk arra az excesszusszerűen kibontott Ady-bírálatra („összegyülemlett bűnök”, „elkorhadt társadalom”, „durva anyagot szállítunk a nagy világvegy-folyamathoz” stb.), amely éles elméjűen tárt fel mégiscsak létező tendenciákat, és artikulálni azt a botrányszerűen érdekkövető-kalkulatív trianoni térképátrajzolást, amely az adott történelmi pillanatban újabb erőszakeszkalációk és a kisebbségek megaláztatása előtt nyitott ajtót. A témába vág, hogy az első világháború dekonstruálja a „liberális béke” gondolatát, miszerint a liberalizmus által istápoltt mechanizmusok, mint

a világkereskedelem, pacifikálják az esetleges konfliktusokat. Trianon egy olyan háború befejezéséhez kapcsolódik, amely a *territórium* imperialista újraelosztásának közegét jelentette: ezt a kort a terület- és erőforráséhség, a ragadozó szellemű Cecil Rhodes utódai, és a tobzódó rasszizmus fémjelezték. Az „osztthatatlan nemzethez” körömszakadtáig ragaszkodó, a föderalizmust elutasító magyar uralkodó osztályt pedig azok a nyugati hatalomtartók szégyenítették meg, akik térdig gázoltak a vérben és a mocsokban.

Nagy-Magyarország valójában akkor feneklik meg a történelem szikláin, amikor már működik a háborúnak és a forradalomnak a 20. században tapasztalt dialektikája. Ha a 20. század hosszmetstétét valóban a háború paradigmája pecsételi meg, ahogy ezt többen is gondolják, úgy Trianon is elkerülhetetlenül a 20. század egészére árnyat vető háború távlatában áll. Tükröződnek benne a háború által végbemenő geopolitikai átrendeződés nyomai, és az első világháború után felszínre jutó, nemzeti dimenziókkal átítatott demokratizáció elemei, amelyet különösen a háború kapcsán egybetömörült tömegek igényeitől, robbanó energiáitól és a vonatkozó osztálykonfliktusoktól való hatalmi félelem befolyásolt (Arno Mayer híres tézise, miszerint az első világháború jelentései felfejthetők a még mindig túlhatalommal bíró, állagörző arisztokrácia utóvédharcra és a különösen kiélezett osztályharc távlatában, még ha vitatott is, de nagyon is elgondolkodtató Magyarország vonatkozásában). És ezen folyamatok lecsapódásai megjelennek a poszttrianoni, erőszak árán konszolidálódó Horthy-rendszerben is, amely korlátozottan ugyan, de csakugyan utat engedett bizonyos demokratikus aspektusoknak, noha egyszersmind le is szűkítette a liberalizmus mozgásterét a korábbi Habsburg-kor praxisához képest.

Elszakítva attól a reménytől, hogy a régi kor megőrizhető Kosztolányi állítólag még 1915-ben azt fejtegette, hogy a „mi életünknek vége” (LENGYEL 2010; 78). Az élet azonban könyörtelenül folytatódott, csakhogy megváltozott mederben. A két világháború közötti rendszer, tudjuk, a felülről vezérelt revíziós-helyreállító üzemet működtetve, szakadatlan irredenta ornamentikával, explozív indulatokat gerjesztve formálta fellépését: Trianon „ércfala” a Horthy-korszak negatív fundamentuma volt. Az

egész világot átvezették a revizionizmus szűrőjén, és az irredentizmus totalizáló technológiája alakítgatta a kollektív azonosságformákat, az iskolai curriculumokat. A szövetségkeresés logikáját követve aztán ugyan ezen Magyarország a démon karjaiba zuhant, és erőtlenség-mindhiába próbálta magát kitépni Hitler karmaiból. Trianon felülmúlása helyett annak megszilárdítása következett be. A revizionizmus Magyarországot ismét a történelem rossz oldala felé tolt.

De lássuk meg a kérdések kérdését, amely árnyékként mindvégig kísérte a két világháború közötti korszak mérvadó szereplőit: *hogyan „magyarnak lenni” Trianon után?* Hogyan magyarnak lenni egy ilyen szociális-nemzeti töréspont után?

Nem véletlen, hogy a két világháború között különféle eredetértelmezők („Hunnia”, „magyar glóbusz”) szubsztantív-faji jellemzőket keresve a „mi a magyar” kérdését feszegették. Minden eredetolmácsoló úgy látja, hogy dekadens módon elveszítettük a kapcsolatot az eredettel, újra fel kell venni az eredet fonálát, azaz újra kell fonni a meggyengült kötelékeket. A múltat ide kell hozni a jelenbe, hogy fényugaraival mindent bevilágítson. Tetten érhető tehát a nemzeti lényeg, csak lehetővé kell tenni a hozzáférést. Ám hogyan rögzíteni egy jelentésekkel ugyan bírójelenséget, de amelyet nem lehet stabilitással felruházni, minthogy elveszítette az evidencia feltételeit?

A válság sújtotta magyar létezés mibenléte és jövőtávlatok kapcsán persze megannyi válasz született. Mondjuk a konzervatív, Széchenyit különösen eszményítő Szekfű Gyula osztozott a bűnbakkereső hiedelemben, miszerint a Jászi típusú polgári radikálisok ásták meg a történelmi Magyarország sírját. (Hovatovább a Trianon utáni világot taglalva úgy találta, hogy az utódállamok területein meg-megjelenő, érdekszövetségeket kereső, az „októbrizmus” és „bolsevizmus”, „úrgyűlölő” emigránsai járultak hozzá ahhoz, hogy Jugoszláviában a „szerb kormányok barbár elnyomásával szemben a magyarság mindinkább beletanuljon a rákényszerített türelembe és passzivitásba” [SZEKFŰ 1989; 458].) Szekfű visszatekintő perspektívában kimerítően értekezik a papírtigrisről, az önelégült „magyar imperializmusról” és a vonatkozó „szófiabeszédről”, a közszférába beszivárgó „beteges álmokról”, és az ezeket tükröző „beteges szerveze-

tekről". Szekfű így „magyarabb magyarságot”, szolidaritást, újra kimunkált egységet előlegez (uo. 432), amelynek „arcát még a jövő leple fedi”, ám az bizonyos, hogy azt a Csipkerózsika-álmából felébresztett, poszttrianoni konzervativizmus formálja majd. Amikor viszont az egzaltált-széles gesztusokkal harsogó, ám oly sokszor telibe találó (a Szekfű által, nem utolsósorban a magyar kisebbségekre gyakorolt baljós befolyása okán, elmarasztalt) Szabó Dezső az élete végén szétnézett, a következőket jelentette ki: „Voltunk magyarok. Nincs remény... Utolsó széthangzó sírása vagyunk egy elnémuló költeménynek.” „*Voltunk*” – ismételjük meg ezt, mert nem is lehet ennél erőteljesebben kifejezni, hogy mennyire megszűnt a magyar létezés „magától értetődő” mivolta.

Idevág, hogy Helmuth Plessner, a jelentős filozófus a magyar szituációval meghatározott párhuzamokat mutató német történelmi létezés fonák dimenzióit vizsgálja, és rokon húrokat penget azzal az állítással, miszerint bizonyos nemzetek léte nem rendelkezik evidenciával. Ennélfogva „problematikusak” (persze a történelmi anyag merőben más: Németország a Német-római Császársággal, valamint a nyugati „politikai humanizmussal” konfrontálódva bontotta ki „problematikus” létezését). Plessner szerint, míg a francia egzisztencia „meggyőződés” kérdése, addig németnek lenni biológiai tényezőt, „valóságot” (*einer Wirklichkeit*) jelent (PLESSNER 1969; 43). Más szavakkal élve, az elvont racionalitáshoz fűződő kultúra áll itt a talajjal, az ősi szokásokkal szemben, amelyek pedig nem tudnak államban meggyökerezni.

Francia programszerű létezés *versus* német biológiai meghatározottság, ezt sugallja Plessner. Állam *contra* nép. Mármost, ez az állítás egy változata a politikai jellegű francia, és a prepolitikai meghatározottságú német nemzeti egzisztencia (*Kulturation*) között sokszor kivájt különbség gondolatának. Adódik azonban egyoldalúság e gondolatban: mintha a francia létezés valóban leegyszerűsíthető lenne a prepolitikai salakoktól megtisztított meggyőződésre! Mintha az adott nemzeti egzisztencia nem foglalt volna magába egyszerre prepolitikai, így kulturális vonatkozásokat is! Mintha a francia nemzeti afirmáció a 19. században nem jelentette volna egyúttal az adott prepolitikai, így nyelvi dimenziók hegemónikus normalizációját, például az oktatás szférájában!

Ennélfogva Plessnertől átveszem ugyan a „problematikus létezés” fogalmát, magyarázatát azonban nem fogadom el. A nemzeti létezés affirmációja pedig szerkezetileg a politikai és a prepolitikai jelentések között mozog, így tesz szert „kollektív azonosságra”, vagy arra, amit Rousseau „közös ének” (*moi commun*) nevezett.

Ez a közös én vált problematikussá Trianon után. És e „probléma” tűnt sokak számára szinguláris, elbeszélhetetlen, másoknak közölhetetlen „magyar” tapasztalatnak, amellyel végképp magunkra maradtunk.

*

Trianon nemcsak széttagolta térbelileg, de *megsokszorozta* a magyarságot, a magyar jellegű kollektív alakzatokat. Szétrajzó tapasztalatrendszer jelent meg a magyar horizonton, és költözött be az önértelmezésbe. Ennek részeleme, hogy magyar nemzetiségű emberek jutottak egy csapásra kisebbségi státuszba a történelem kedvezőtlen ségei okán, ami minden finomítás ellenére is aszimmetriákkal járó kényszerállapotot feltételez. A vajdasági szerbek, például, akik pénzügyi erőforrásokkal támogatták nemzettársaik politikai küzdelmeit, még ha hordozták is magukban az Osztrák–Magyar Monarchia birodalmi liberalizmusának tapasztalatait, egy újdonsült, a háborús győzelem gyümölcseit élvező nemzetállamba léptek be. Továbbfolytatva a példát: ugyanők hasztalan kísérelték meg felidézni említett tapasztalataik egy részét, az újfajta („jugoszláv”) nemzetállam logikája, és tulajdonképpen hegemoniakeresése felülírta ezeket. A magyar kisebbségek pedig az erősödést igénylő, autoritativ módon fellépő nemzetállamok hatalmi törekvéseinek alárendeltjeivé váltak védtelenül kiszolgáltatva a „befejezetlen” többségi nemzetállam önérvényesítési akaratának, és az önmagukat is túllicitáló többségi nemzeti törekvéseknek. Megvalósul az a jóslat, amit a jövőbe látó Ady már kifejtett: más, átalakított történelmi környezetben, de a magyar uralom alól felszabaduló nemzetiségek hatalmi technikája, a hatalomaffirmáló nemzetállami logikának megfelelően, tükröképe kíván lenni az egykori magyar dominanciának. Ugyanakkor a két háború között szorgalmazott magyar revíziós technológia nemcsak a „mi a magyar?” kérdését kívánta megoldani, de mintha

szublimálni kívánta volna a kisebbségi magyarok hatalmi alárendeltségét is a Kárpát-medence térségébe belevetített kulturális szupremácia ideológiájával. Azt persze, hogy a periférián és félperiférián megvalósuló egyenlőtlen fejlődés okán beszámolhatunk különbségekről, aligha lehet megkérdőjelezni. Ám ebből csak nagyon tapintatos és mérsékelt stratégiai következtetéseket lehet levonni. Ismét *lucidum intervallum*szerű megnyilvánulást érünk tetten a már említett Szekfű Gyula esetében, amikor figyelmeztetve a szupremácia képzetébe kapaszkodókat, leszögezi a következőket: „a Magyar Birodalom volt nemzetiségei 1918 óta külön államalakulatokba kerülvén, ott önálló nemzeti és állami életet élvén, ebben a tekintetben is elérték a magyarság fejlődését” (SZEKFŰ 1989; 389). És ő az, aki rögtön kemény szavakkal él az egykori magyar imperalizmus világát visszaperelő beállítottságok kapcsán, amelyek a kisebbségi helyzetbe szorult magyarokat az ellenséges területen kialakítható hídfőállások építésére buzdították: „nemzeti társadalmunk alig ismeri a szomszédállamokban élő magyarság kisebbségi sorsát, alig érdeklődik valóságos bajai iránt, kulturális fejlődése iránt is közömbösséget tanúsít, és immár másfél évtizede túri, hogy a trianoni politikai határok mindinkább kulturális határokká is alakuljonak” (uo. 388) (egy hatalmas ugrással élve idézem Günther Grass, aki a 20. század nyolcvanas éveiben részt vett a német egyesülés kapcsán folytatott vitákban: a nemzet kapcsán mindig fennáll az a veszély, hogy több a hangzatos deklaráció, a nagy dobpergés, mint a felelősségteljes magatartás [GRASS 1991]). A nacionalizmus, az intenzív nemzetretorika nem mentes *a közömbösségtől*: Szekfű azt sugallja, hogy a nacionalizmus, dacára annak, hogy a saját nemzet iránti végtelen érdekeltséget, és a nemzet sorsa feletti megrendültséget kívánja tanúsítani, indifferenciával párosulhat (ahogy Széchenyi mondta, „hány ocsmány szégyenfi, mert ajkán nemzeti szó peng, ékeskedik címeddel”). Az elvont-deklaratív nemzetföltés eszközzé teszi azt, amit önértéknek kiált ki, mármint a nemzetet.

Hogyan lehet tehát *kisebbségi* magyarnak lenni?

A kisebbségi magyar többfelé figyelve keresi az orientáció lehetőségeit, így a *vajdasági magyar*, akiről ezentúl szó esik, észak felé is tekint, ám egyúttal kénytelen új országának hatalmi konfigurációját is szemügyre

véve mérlegelni. Utódmagyarként, ha akarja, ha nem, de örököse a „hogyan magyarnak lenni Trianon után” kérdésének. Ugyanakkor azt tapasztalja, hogy egy másképpen formálódó, ám nem kevésbé problematikus létezéssel övezett ország, Jugoszlávia fennhatósága alá került. Emlékszünk, hogy ezen ország genezise egyfelől magán viselte az imperialista hatalmak geopolitikai számítgatásának a bélyegét, kellett az európai rend ügyintézőinek egy olyan ország, amely ellenállást bont ki a várható német hatalmi törekvésekkel szemben, és védőgátat jelent a Szovjetunióból sugárzó bolszevizmussal szemben. Másfelől, fennállt a jugoszlávság is, mint kollektív érzület, amelyet különösen egyes értelmiségiek szorgalmaztak annak érdekében, hogy felszámolódjon a délszlávok közötti szétrajzás, hovatovább jegyzünk alkalomadtán egy sajátos jugoszláv nacionalizmust is. (Hogy a jugoszlávságnak voltak nem inkluzív jellegű, hanem bekebelező variánsai is a kisebbségi világokra nézve, tudjuk ezt). A jugoszláv egyesülés kapcsán az értelmezők már sokszor feltárták a divergáló karakterjegyeket: nyugaton a Habsburg Birodalomból kiszakadt, folyamatos modernizációs tapasztalatokkal rendelkező horvátokat és szlovéneket, keleten pedig a szerbeket találjuk, akiket történelmi tapasztalataik és felszabadulási kísérleteik a katonai habitus érvényesítésére tanítottak. Az új ország közjogi szerkezete eleve hierarchikus volt, hiszen ahogy akkortájt megfogalmazták, három előjogokkal bíró törzs, mármint a szerb, a horvát és a szlovén szövetségét jelentette; a királyi Jugoszlávia erőteljesen antikommunista jelleget öltött magára, és gyakran tapasztalt erőszakot a parlamentarizmus keretei között. A hatalomtartók ugyanis, ha érdekeik úgy kívánták, megzabolázták a demokratikusnak mondott választási rendszert: ha eleget tettek volna a demokratikus választás szabályainak, akkor az első világháború után kommunista polgármestere lett volna olyan városoknak, mint Belgrád vagy Zágráb. Montenegró egyes helységeiben pedig karhatalmi egységek törték le a demokratikusan megválasztott kommunista jelöltek uralmát. Diktatúrával, merényletekkel, alkotmányjogi civakodásokkal, központosító törekvésekkel telítettek a két világháború közötti idők. Jellegzetes, hogy a kommunisták hosszú ideig a Komintern, a nemzetközi gyámszervezet ideológiáját követik, mármint azt, hogy az első világháború vérvizátara után összeácsolt

Jugoszlávia nem egyéb, mint egy imperialista tákolmány, létjogosultság nélküli provizórium: egy igazságosabb, az imperializmus területális logikáján túlmutató elrendezés majd másfajta képletet hoz létre, csak ki kell várni. Ami azt előlegezte, hogy egy esetleges területi rekonfiguráció a visszarendeződés elemeit is tartalmazta volna: Jugoszlávia felszámolása egyet jelentett volna azzal, hogy a vajdasági magyarok megszűntek volna kisebbségek lenni. Nem így történt, ismerjük a kifejtet.

Mindenesetre ilyen bizonytalanságokkal terhelt környezetben kellett kisebbségként létezni. A királyi Jugoszlávia nem szívesen adott otthont a kisebbségeknek, gyakran kettőbe törte a kisebbségi igyekezeteket. A vajdasági („vojvodinai”, ahogy a cenzúra miatt írták), jugoszláv, „déli” magyarok azonban nemcsak tudomásul vették a rájuk testált helyzetet, de kísérleteket tettek arra, hogy alakítsák saját világukat. Még ha figyelmet is tanúsítunk a kivételes jelentőségű Szenteleky Kornél kihegyezett állításának, miszerint „Trianon után a déli magyarok ismerték fel legnehezebben és legkésőbbben új helyzetüket” (SZENTELEKY 1999; 244), akkor is látnunk kell, hogy a *Kalangya* főszerkesztője ezt az elsősorban kulturális diagnózist nem a vajdasági magyarok krónikus passzivitásával, legyengülésével magyarázza. Hanem azzal, hogy „ez a földdarab” roppant erősen kötődött a budapesti centrumhoz, azaz egy erős nemzeti központ felé gravitált, és híján volt az elementáris önállóságnak. Trianon eszerint nem a kisebbségi sorba jutott „nemzetest” regenerálása előtt nyitott kaput, hiszen a Vajdaságban nem is létezett a regenerálás anyaga, amely az újraépítés fundamentumát jelentette volna.

Trianon nullpontot képez a vajdasági magyarok számára, ezt sugallja az orvos-író-szerkesztő, sokfelé tekintő, a fenyegető halál szorításában élő irodalmi vezér, Szenteleky Kornél. És ez a megállapítás nem csak a kultúrára nézve igaz. Valójában Szekfű Gyula feljebb ismertetett (politikai) nézőpontja, miszerint az inkriminált októbristák, majd Szabó Dezső és társai befolyása terelte rossz irányba a vajdasági magyarokat, aligha világítja meg a kisebbségi erőfeszítéseket. Voltaképpen Szekfű bántóan igazságtalan, amikor feltételezi a vajdasági magyarok hatalomkonform tespedtségét: pontosan látható, hogy miután feleszméltek a megrendülésből, a vajdasági magyarok már a 20. század húszas éveiben pártot alapítottak,

érdekérvényesítő praxist gyakoroltak, majd a meglevő vékony kulturális hagyomány ellenére folyóiratokat is alapítottak, és élénk közművelődési tevékenységbe fogtak (FARKAS 1925; 14) – nem az ő számlájukra írható, hogy nagyon nehéz volt feltörni a többségi nemzetállam acélburkát, a túlhatalmat, és ugyanolyan nehéznek bizonyult a kedvezőtlen környezetben, tartós szövetségesek hiányában érvényt szerezni a kisebbségi érdekeknek. És alaposan mellétalál a felbujtók által a háttérből inspirált kisebbségi szociális beállítottságra utaló székfűi vád is – a vajdasági magyarság meghatározott rétegei számára azért volt Szabó Dezső (vagy a hidasok számára a népiesek) vonatkoztatási pont, mert a szociális determináció, a paraszti miliő különleges jelentősége ilyen irány követésére készítette. Valójában a szociális megtöretettség keserű tapasztalata vezette a föld nélküli agrárproletárt, vagy a Kosztolányi által megpillantott, hazatérő, koszos öltözékű, a tanfelügyelő által megalázott Szabadka környéki tanítót (KOSZTOLÁNYI 1985; 57) is az egalitáriánus jugoszláv kommunistákhoz, akik majd mentorként lépnek fel például a *Híd* kapcsán. Nem könnyű a többségi nemzetállami hatalmi törekvések kontextusában helyet találni a kisebbségek számára. Ha például górcső alá vesszük a polgári *Kalangya* című folyóirat szerkesztéspolitikáját, akkor egy reprezentatív lenyomatát láthatjuk az intenzív, befejezhetetlen kisebbségi útkeresésnek. Így a kultúrában ténykedők tapogatóznak, túllépnek a befelé forduló magatartáson, együttérző társakat keresnek a többségi nemzet írói között, akik hol nyitottságot tanúsítanak, hol vonakodnak az együttműködéstől a „magyar elemmel” szemben korábban begyakorolt bizalmatlanság okán – bizonyos esetekben karakterisztikusan úgy tűnik, hogy akadályba ütközik még annak elismerése is, hogy egy adott szerb író Ady köpönyegéből bújt elő. A kisebbség félelemháztartásához tartozik az érzés, hogy a feje felett Damoklész kardja lóg, és az időről időre elötörő nemzetállami ambíciók bármikor felbolygathatják szociális létezésének feltételeit, mindennapi életének támpontjait: a *Kalangya* cikkírója felhívja a figyelmet, hogy a Matica srpska, az egykor Budapestről Újvidékre hozott kulturális csúcsintézmény 300 000 embert kíván Vajdaságba telepíteni (CSUKA 1935). A kisebbségi azonosság a többséggel való sokirányú interakciókból,

félelmekből-reményekből, tervekbel, önértelmezési viszonyulásokból építkeznek. Rádásul a vajdasági interetnikus kommunikáció-tapogatózás nem is egyszerűsíthető le a kisebbség/többség viszonylatára, a relációk többirányúak és sokfajta jelentést rejtenek. A kettős azonosság („anya” és „nem-anyaország”) gondolata felett pálcát szoktak törni, mert megté- pázza a hézagtalan magyar azonosság elvét, és a fennálló hatalmi min- tákhoz igazodóan hozzáad egy kényszerazonossági alakzatot (jugoszláv, szerb stb.). Vagyis asszimiláns módon ekvivalenciát teremt az „anyaorszá- gi” és a „kényszerországi” azonossági formák között. Ám ezek a kritikák, miközben bírálat alá veszik a kettős azonosság dimenzióit, nem adnak hírt a mindennapokat is átszövő, interaktív jellegű, kisebbségi komplex azonosság folyamatairól. A kisebbségi ugyanis nem fér bele az említett hiánytalan azonosság szűk kereteibe, tapasztalatkészlete mindig valami- lyen többletjelentéseket foglal magában. Valójában az ezzel a „többlet- tel” és a „sajáttal” való szinte lehetetlen gyürkőzés vonzza a kisebbségi értelmiségit számtalan esetben a *nemzet feletti* konstrukciókhoz: nem a betört, meghunyászkodó-simuló magatartás vagy az „októbrista” jellegű, a nemzetet semmibe vevő beállítottság vezérli, hanem annak a szitu- ációnak a felmérése, hogy a többségi nemzeti/kisebbségi követelések *frontális* ütközése milyen veszélyeket tartalmaz a kisebbségekre nézve – nemzetfeletti síkok nélkül.

Ez vet fényt a szerb etnikumú, egyúttal a vajdasági magyar irodalom elindításában különösen eltökélt poszttrianoni kisebbségi stratégia, Szenteleky kitarató ténykedésére, pontosabban a Duna menti országokat egybetömöríteni kívánó idealizáló-utópikus elképzeléseire. Voltaké- pen Szenteleky sokat tárgyalt elgondolása a *couleur locale*-filozófia, a Hyppolite Taine elméletéből lepárolt, szituált, orientáció csak a széles- körű dunai koncepciójával együtt érvényes. Több, mint tünet, hogy az általa tető alá hozott antológiát bírálat alá vető Havas Emilnek hogyan fogalmazza meg válaszáat. Havas ugyanis a „vicinális irodalom” szintag- máját veti be, és a földhözragadtság veszélyét látja körvonalazódni a Szenteleky-féle stratégiában. Szenteleky, aki persze nagyon is jól ismeri az irtózatos „vajdasági közönyt”, az adott közegben kirajzolódó „végtelen hatalmú por drámáját”, mégis az irodalmi artikuláció, az irodalmi-kultu-

rális kollektivitás segítségével kíván gyökeret eresztetni a stratagémává növesztett földre. Meg van győződve arról, hogy a semmibe futó jel-szavakat „lötyögős alaktalanság” jellemzi, hogy a „határtalanságba” nem lehet gyökeret verni. Szándéka: egybefűzni az idealisztikus nemzet feletti síkot, amely csorbítatlan nemzetközösségséget jelent, és az „itt”-et, a földhöz-térhez kötődő vajdasági immanenciát, még hozzá minden illúziókkal teletűzdelt romantika nélkül. Érzései, kétségbeesett kísérletei azt sugallják, hogy nem uraljuk a „gyökereinket” (a kor szerette a biológiai metaforákat, de a „gyökerek” nem csak kor meghatározta aspektust jelentenek), nem tudjuk azokat empirikus járulékoktól megtisztított meggyőződéssé transzformálni, de a „gyökerek” nem is határoznak meg teljességgel bennünket. Oda kell kötni magunkat az azonosságteremtés/reprodukciónak érdekében a „vajdasági földhöz”, az agrikulturális léthez, de ez nem korlátoz bennünket a nemzet feletti síkok kibontásában. Ennek jegyében óhajt, egyébként roppant szerényen, „hidat ácsolni a kisebbségi magyar szellemi és művészi törekvések”, a „szerb és magyar irodalom között”, miközben ez a híd csak „becsületes ponton” kíván lenni, „melyen mindig át lehet jutni a túlsó partra”. Mondta ezt, annak ellenére, hogy maga is megtapasztalta, hogy sokszor nem lehetett egykönnyen a „túlpartra jutni”. Enthuziasztikus-keserves, balsikerekkel teli kapcsolatteremtései a többséggel mindenkit megelőztek: hogy nyitottságintenciói (patetikusabban: „a megértést kereső kéz visszaszorításának” áhítata), a kisebbség és többség között meredező falakat lebontó kísérletei milyen nehézségekbe ütköztek, arról aligha számolhat be valaki szemléletesebben, mint ő maga (Szenteleky Kornél Fekete Lajosnak 1943; 208). Ez a kisebbségi küzdelem a „sajátért”, a saját azonossággal való folyamatos konfrontáció, amely a konkrétól az univerzálisig terjed, nem látszik a maga teljességében és összetettségében Trianon perspektívájából. Pedig ez a mozgásrend jellemzi a kisebbségi létezést. Nem mintha a vajdasági magyarok közömbösebbek lettek volna ezen jelentésterhes történelmi pillanat iránt, tudták, hogy egy olyan hatalmi konfiguráció nyílt meg általa, amely szerint kisebbségekké váltak. Elvégre, amikor a második világháborúban hatalomváltás történt, és a Horthy-rendszer (Jugoszlávia esetében szószegő módon) az „ezeréves határookra” parancsolta katonáit,

akkor (ahogyan Herceg János elmondja a 20. század nyolcvanas éveiben, de tudható ez más forrásokból is) a vajdasági magyarok jó része örömének adott hangot és ujjongott – igaz, a hidas Mayer Ottmárnak és kommunista társainak, vagy a Szenteleky-levelek címzettjének, Szattler Katinkának és családjának ez halált hozó hatalomcserét jelentett.

Nem kevés esetben Budapestről külön missziót rendeltek/rendelnek hozzá a kisebbséghez. Szekfű, mondjuk, azt remélte, hogy a magyar kisebbségek, sajátos történelmi feltételeik okán, felülmúlhatják az általa kárhóztatott, Magyarországon uralmon lévő „neobarokk szellemet”. Mások azt gondolták/gondolják, hogy a kisebbségek szerepe abban jelölhető ki, hogy esetükben tisztán loboghat a nemzeti láng, hiszen a nem rutinszerű azonosságtapasztalat, a nemzeti mivoltért vívott napi harc a nemzeti lényeg közelében tartja őket. A német hódítás uszályában mozgó, a Horthy-hadsereggel ideérkező bürokraták/tanítók a Trianon előtti létbe kívánták visszajuttatni a vélt nemzeti diadal, a visszahódított nemzeti lényeg nevében a kisebbségeket. Még Szenteleky is misszióval ruházta fel a kisebbséget: a kisebbség ellentételezheti a „*genius epidemicus*”, a „vadul” csapkodó többségi nacionalizmust, méghozzá a nép és a kultúra őszinte szeretetével, az állhatatos pacifizmussal, a „másodrendűségbe került” „nép” „szívós fajszeretetével”. Őt is foglyul ejtheti a nemzet istenítése, de megnyilvánulásai akkor is a visszafogottság jegyében valósulnak meg.

Meg kell azonban szabadítani a kisebbségeket az effajta és hasonló rendeltetésektől, a teleológia terhétől. Egyébként nem nyerünk belátást abba a harcba, amelyeket a kisebbségek a kényszerhelyzetek meghaladásáért, az emancipáció eléréseért folytatnak – ami csak az ő művük lehet.

*

Trianonnal másságalkzatok jelentek meg a magyarságon belül, és azóta nem szűnő módon jutnak felszínre az egység és a különbség viszonylatának kérdései. Sokan szerették volna megragadni e viszonylatot, miközben vitákat szítottak. Az *Új Symposion* egyes képviselői például bírálatban

részesítették az Illyés Gyula által szorgalmazott ötágú síp metaforáját. Úgy gondolták, hogy e metafora nem mutatja meg átfogóan az egység és különbség viszonylatát, a differencialitás mozgását, pontosabban rövidere zárja a különbségek útját, amelyek végül egységbe torkollnak. Igaz, e kritikai állásfoglalás a jugoszláv szocializmus talaján fogalmazódott meg, amelyen a nemzeti artikuláció a jelenhez képest különböző módon nyert formát. Ám a probléma attól még fennáll. És akkor sem jutunk megnyugtató végponthoz, ha afféle nemzeti biopolitika képzetéhez igazodva biologizált anyametaforával élünk („anyanemzet”).

A *minimum*: belátni, hogy Trianon után, mindennek ellenére, „új lehetőségek” is megnyíltak, amelyek „plasztikusabb közös szemléletmód kialakulására” nyithatnak ablakot. E közösen-különböző plaszticitás kidolgozása még mindig várat magára. A kisebbség ugyanis *másképpen* létezik, mint a többség. Nemcsak a *brutum factum* okán, hogy a hivatalokban, az adminisztratív közegekben nem a saját nyelvével, az „anyanyelvével” él, vagy hogy represszív szituációkban leintik-megbüntetik, amennyiben saját nyelvén szólal meg, hanem azért, mert sajátos-egyedi egzisztenciális tapasztalatok sorát halmozva fel viszonyul a világban való léthez. A kisebbségi tapasztalatba idioszinkratikus dimenziók vegyülnek, és le kell mondani arról, hogy a kisebbségi magyar egzisztencia dedukálható lenne a képzelt nemzeti centrumból. Következésképpen: a „mi a magyar?” nemzetmetafizikai kérdésének távlatából nem artikulálható a kisebbségi létezés; irányt kell váltani, és a „ki a magyar?” kérdését kell felsejtenni, amely persze nem ígér metafizikai biztosítékokat.

Végül is itt is, mint Trianon esetében, abba a nehézségbe ütközünk, hogy több vonatkozást kell egyszerre mérlegre helyoznünk. *Egyszerre* kell gondolni, hogy Trianon után pluralizálódott a magyar nemzet – szélesítve-tágítva ezáltal a különféle kontextusban élő, a magyar kultúrában mozgó-résztvevő, azt teremtő-alakító, egyúttal a magyarországi horizontokhoz képest divergáló tapasztalattal rendelkező emberek sorát – és hogy Trianon igazságosságát nélkülöző, kisebbségi kényszerállapotot jelentett.

IRODALOM

- BALIBAR, Étienne (1997): Fichte et la frontière intérieure, À propos des Discours à la nation allemande. In *La crainte des masses*, Galilée, Paris
- CSUKA Zoltán (1971): „Mert vén Szabadka, áldalak...”. Életjel, Szabadka
- CSUKA János (1935): Még háromszázezer szlávot szeretne a Vajdaságban letelepíteni a Szrpszka Matica. *Kalangya*, 302–308.
- ELDEN, Stuart (2013): *The Birth of Territory*. The University of Chicago Press, Chicago
- FARKAS Geiza (1925): *A társadalomlélektan köréből*. Velikibecserek
- FARKAS Geiza (1932): Szenteleky Kornél dunai kultúrterve. *Kalangya*, I. évf., 3. sz., 137–208.
- FOUCAULT, Michel (2004): *Sécurité, Territoire, Population*. Cours au Collège de France (1977–1978). SENELLART M. (dir.). Seuil/Gallimard, Paris
- GRASS, Günther (1991): What Am I Talking For? Is Anybody Still Listening? *New German Critique*, winter
- JÁSZI Oszkár (1982): Leszámolás – beszámolás nélkül. In *Jászi Oszkár publicisztikája*. Magvető, Budapest
- KOSZTOLÁNYI Dezső (1985): *Napló, 1933–1934*. Irodalmi Múzeum, Budapest
- LENGYEL András (2010): *Képzlet, írás, hatalom*. Quintus Kiadó, Szeged
- LOSONCZ Alpár (2018): *A hatalom(nélküliség) horizontja*. Forum, Újvidék
- MIGNOLO, Walter D.–TLOSTANOVA, Madina (2006): Theorizing from the Borders Shifting to Geo- and Body-Politics of Knowledge. *European Journal of Social Theory*, 9(2): 205–221
- PÉTERFI Gábor (2009): Szabó Dezső és Féja Géza Trianon-reflexiója és külpolitikai nézetei. <http://doktori.btk.elte.hu/hist/peterfigabor/diss.pdf>
- PILINSZKY János (1984): A „Híd”-ról és íróiról. In *A mélypont ünnepélye*. Szépirodalmi, Budapest
- PLESSNER, Helmuth (1969): *Die verspätete Nation*. W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart/Berlin
- POULANTZAS, Nicos (1978): *L'État, le pouvoir, le socialisme*. PUF, Paris
- SZEKFŰ Gyula (1983): *Forradalom után*. Gondolat, Budapest
- SZEKFŰ Gyula (1989): *Három nemzedék*. ÁKV-Maecenas Könyvkiadó, Budapest
- SZENTELEKY Kornél (1932): Egy dunai kultúrterv. *Kalangya*, I. évf., 2. sz., 65–134.
- SZENTELEKY Kornél (1933): Válasz Havas Emilnek. *Kalangya*, II. évf., 7. sz.
- Szenteleky Kornél Fekete Lajosnak (1943). In BISZTRAY Gyula–CSUKA Zoltán (szerk.): *Szenteleky Kornél irodalmi levelei 1927–1933*. Szenteleky Társaság, Zombor–Budapest
- SZENTELEKY Kornél (1999): A vajdasági magyar irodalom elmúlt esztendeje. In *Új életformák felé*. Forum, Újvidék
- TAMÁS Gáspár Miklós (2009): Magyarok voltunk. *Élet és irodalom*, július, 31. szám
- VISKER, Rudi (1999): *Truth and Singularity*. Springer, Dordrecht
- WALDENFELS, Bernhard (2006): *Schattenrisse der Moral*. Suhrkamp, Frankfurt/M

JEGYZETEK

¹ Rögtön egy híres ellenpélda, amely összekuszálja a szálakat: Fichte, aki a területi konstitúció kérdését (amely mindig politikai jellegű) a spontán módon teremtődő lingvisztikai közösség mögé helyezi (BALIBAR 1997; 132).

² Hogy a territórium modern fogalom, ELDEN 2013.

³ A példáról, POULANTZAS 1978; 110–118.

⁴ Erről, MIGNOLO–TLOSTANOVA 2006.

⁵ FOUCAULT 2004.

⁶ A nemzet mint képzelt közösség, így hangzik Benedict Anderson híres megfogalmazása. Igen, de amennyiben ez azt jelenti, hogy a gazdasági determinációk kívül esnek a nemzet-értelmezés keretein, úgy ez hiányos. Márpedig Anderson esetében ez elképzelhető.

⁷ Idézi Bernhard Waldenfels (WALDENFELS 2006; 105).

⁸ Félreteszem azt a kérdést, hogy az akkori Magyarországon mennyire érvényesült a kapitalizmus, Jászi arról beszél, hogy a kapitalizmus a feudalizmus szolgálatában állott, ráadásul a dzsentri vármegye, a latifundiumok elegyét pillantotta meg (JÁSZI 1982; 447).

⁹ Azt nem állítom, hogy a nyitottabb szociális érzékenység lehűtötte volna a szuverenitásra törő kisebbségi igényeket, azt azonban igen, hogy a kettős, nemzetiségi és szociális alárendelés sarkallta a függetlenségi törekvéseket.

¹⁰ Persze itt sem teljesen világos, hogy Szekfű azt teszi-e szóvá, hogy létezett magyar imperializmus, vagy azt, hogy nem volt eléggé következetesen imperialista. Stílusának része, hogy egyes mondatai akár kemény kritikának is tűnhetnek.

¹¹ E képlet többfajta formában található meg, Németh László például Adyt nevezte a „legmagyarabb magyarnak”.

¹² Hozzáteszem, hogy rokonszenves, ahogy Szekfű Bartók Bélát és Kodály Zoltánt említi a „magyarabb magyarság” esetleges képviselőiként.

¹³ Idézi PÉTERFI 2009; 30. Erről másképp TAMÁS 2009.

¹⁴ Szekfű érvelésének egy másik problematikus pontja, hogy azt nehezményezi, hogy a kisebbségi magyarok „eltérő színeket” festenek a „magyar” színpalettához képest. Holott nem kellene. Ez bizony a különbségek iránti vaskos érzéketlenség. Amit Szekfű egyik kezével ad (a kisebbségek iránti érzékenységet), a másik kezével elveszi (az eltérő színek elmarasztalása).

¹⁵ Lásd egyébként a Szenteleky által kivételként említett Becskerek kulturális jelentőségét: CSUKA 1971; 66.

¹⁶ Csuka Zoltán például azt állította, hogy a szerb értelmiséggel jobban szót tudtak érteni, mint a némettel (CSUKA 1971; 68).

¹⁷ SZENTELEKY 1932; 65–134. Lásd még FARKAS 1932; 137–208.

¹⁸ SZENTELEKY 1933.

¹⁹ Azon gondolata, hogy a vajdasági magyar közeg a jólétbe való integrálódása okán érzéketlen a reflexivitásra, aligha felel meg a valóságnak. Itt Szenteleky bedől egy mítosznak.

²⁰ Amikor a vajdasági magyar kultúrát komparatív perspektívába helyezték, akkor azt mondták, hogy „zsenge hajtás”.

²¹ Itt parafrázálok, lásd VISKER 1999.

²² Lásd erről LOSONCZ 2018; 62.

²³ Megint Szekfű, méghozzá szintén egy pontos állítás az amúgy problematikus könyvben: „Húsz éven át keveselltük az utódállamok demokráciáját, s akkor odaküldtük a demokrácia nyílt ellenségeit. És átültettük az új területekre a szabadságjogok korlátozásait” (SZEKFŰ 1983; 68).

²⁴ Itt variálom Pilinszky János szavait, aki Újvidékre látogatott, és el volt bűvölve például a symposionista esszé színvonalától (PILINSZKY 1984; 305).

²⁵ Persze a „ki a magyar?” kérdése kapcsán lehetne ismét Illyés Gyulára hivatkozni, ám a „mi” és a „ki” közötti különbséget hangsúlyozva nem az ő útmutatását követem.