

Bíró Béla

AZ IDENTITÁS DILEMMÁI

A huszadik század uralkodó román szellemi irányzatai az identitáskeresés jegyében formálódtak. A román értelmiségnek 1919 után arra a kérdésre kellett sürgős, megnyugtató, európai szintű választ adnia, mi a románság, hol van a helye a modern nemzetek közösségében.

A lehetséges válaszokat már eleve behatárolták azok a tér-időbeli koordináták, melyek közt a kérdések megfogalmazódhattak. A románság a kelet-közép-európai térség egyik legnagyobb lélekszámú népessége (melyet számban csak az oroszok, ukránok és a lengyelek előznek meg), egységes nemzeti államát azonban csak nagy történelmi késéssel, a XIX. század második felében, majd „végső” formájában a XX. század elején sikerült kialakítania. (Ez a végső forma Besszarábia és Észak-Bukovina Szovjetunióhoz való csatolásával megcsonkult, de a közvélemény nagy része ma is ezt a '19 utáni állapotot tekinti a „végsőnek”). A román történettudomány által „román országok”-nak nevezett területek ezt megelőzően három nagy birodalom, az osztrák, a török és az orosz határtartományai voltak.

Nem meglepő hát, hogy 1919-ben, az egységes államkeret kialakításának pillanatában a határok – bár a román etnikum nyelve, kultúrája és vallása tekintetében meglepően egységes képet mutatott – a hagyományok, a népesség, a gazdasági fejlettség szempontjából aggasztóan eltérő területeket egyesítettek. A román állam ebben a pillanatban aligha minősíthető egyébként, mint többnemzetiségű államnak, mely létét többnemzetiségű államok szétesésének köszönhette. Ami a kor politikusainak szemében nem a legjobb ómen. A legfontosabb feladat tehát a társadalom és az állam egységesítése volt. Erre elvben két lehetőség mutatkozott: a nyugati típusú modernizáció, illetve az etnikai sajátosságokra alapozott keleti típusú bezárkózás. Az ország szinte mesébe illő nemzeti sikereit egyértelműen a liberálisok múlt századi diadalának, a modernizációs erőfeszítések eredményességének, a nyugati orientációnak köszönhette, magától értetődő lett volna hát, hogy a megkezdett folyamatokat továbbfolytatva, francia mintára próbál most már végképp felzárkózni Európához.

Ennek azonban már a kezdet kezdetén súlyos akadályai vannak. Az első az, hogy a román értelmiségi és politikai elit képtelennek mutatkozik olyan nemzeti ideológiát kidolgozni, mely ha a kisebbségek asszimilációját talán nem is, legalább társadalmi integrációját lehetővé tenné. Kezdetben talán nem is annyira az etnikai pluralizmus elfogadásának képessége hiányzott hozzá, mint inkább az önbizalom. A román politika és kultúra irányítói nem csak az egységes nemzeti állam mítoszában hittek szinte fanatikusan, úgy is érezték (kétségtelenül tévesen), hogy azonos versenyfeltételek mellett a magyarokkal, szászokkal, zsidókkal, ukránokkal és oroszokkal szemben nem lehetnének esélyeik. Ezért nem saját intézményeik kialakítását, illetve korszerűsítését, a magyar, szász, zsidó, orosz intézményekkel való versenyztetését, a magyar, zsidó és főként német kultúra vívmányainak asszimilálását tekintik elsősorban feladatuknak (mint a sokban azonos helyzetű finnek a svédekét), hanem a meglévő intézményrendszer kisajátítását, románná változtatását, s ha erre nincs esély, leépítését. Egyszerre

azok is „elfelejtenek” magyarul, németül, oroszul, akik pedig anyanyelvi szinten beszélnek. A román nyelv ismeretét viszont azok számára is kötelezővé teszik, akiknek nem csupán szükségük, de jószerével lehetőségük sincs a *használatára*. Egyik pillanatról a másikra olyan korlátozásokat próbálnak a kisebbségekre erőltetni, melyeket korábban pátosszal és mély belső meggyőződéssel utasítottak el. A világirodalmi rangú erdélyi író, Liviu Rebreanu ION című (1919 előtt íródott) regényének tanító hőse, Titu Herdelea még azt hányja az osztrák–magyar hatóságok szemére, hogy azok a színromán falvak iskolái számára kötelezővé teszik a magyar nyelv és irodalom tanítását is (merthogy korábban még ez sem volt kötelező), alig egy évtizeddel később azonban a Titu Herdeleák nem csupán a román nyelv és irodalom oktatását iktatják a tanrendbe a színmagyar települések állami iskoláiban is, de a teljes oktatást románra állítják át, sőt azt is megtiltják, hogy a magyar gyerekek magyarul megszólaljanak. S nem csak az órán, a szünetekben is. A kisebbségek persze önérzetesen tiltakoznak, s a román értelmiséget korábbi elveivel szembesítik (lásd Mikes Imre: ERDÉLY ÚTJA NAGY-MAGYARORSZÁGTÓL NAGYROMÁNIÁIG, Brassó, 1932). A korábban vallott elvek nyílt elárulásával járó kognitív disszonancia nem marad következmények nélkül. A román értelmiség, ha nem pusztul is bele (amint azt Ady HA ERDÉLYT ELVESZIK című cikkében megjósolta), minden kétséget kizáróan súlyosan belebetegszik a diadalba.

A gazdasági világviszonyok, a nyugati kultúra megdőbbenéssel tapasztalt hanyatlása, a világháború irracionális iszonyatának élménye is a liberalizmusba vetett hitet ássák alá. Amit a román modernizáció felemássága, osztársadalmi sikertelensége, a hagyományos román értékrend és a nyugati (főként francia) értékek „összegegyeztetetlenségének” mind nyíltabban vallott hipotézise is alátámaszt.

Ezek a fejlemények végleg eldöntik a modernizációs kísérletek irányultságát is. Az elit a túlságosan liberális francia modell helyett egyfajta sajátosan román (és természetesen kollektivistá) modell kidolgozása mellett kénytelen voksolni. A választható lehetőséget az ország helyzete, a román társadalom alapvetően paraszti jellege már eleve kijelöli: a konkurens kollektívizmusközül a román értelmiségi elit csakis a jobboldali kollektívizmust választhatja. „Saját” munkásosztály alig van, a munkásság túlnyomó része „nemzetüdegen”. Az új román elit a román állam egységét a kulturális sokszínűség legitimitásának elismerése, az együttélés éthoszána kialakítása helyett a paraszti műveltségéből eredeztetett román kultúra egyeduralmára alapozza. A francia politikai nemzet fogalmát az – azzal lényegileg inkompatibilis – német kultúrnemzet fogalmával próbálja összeházasítani. Magyarán úgy akar az etnikai nemzetbe belezényszeríteni, hogy a politikaiból kirekeszt.

Azt a látszatot igyekeznek teremteni, hogy (bár a francia nemzet kialakulásánál bábkodó liberalizmust félreérthetetlenül a német autoritarizmussal cserélte fel), az, amit ily módon kialakít, mégiscsak a francia politikai nemzet. A hivatkozási alap a fasiszmus legsötétebb esztendeiben is a francia nemzetállam. Ahhoz, hogy e fából vaskarika konstrukció problematikussága ki ne derülhessen, a nemzet fogalmát az azt megalapozó történeti teóriákkal egyetemben a mitikus szférába kell emelni, olyan valóságokká kell változtatni, melyek kapcsán az „igaz-hamis” alternatívája föl sem merülhet, mert hiszen ezek a kérdések túl vannak az empiria, az észlelhetőség és ellenőrizhetőség határain. Igazak, mert irtózatoss (azaz a kisebbségi érvrendszer igazoló) fordulat lenne arra csak gondolni is, hogy nem azok. (Ezt az érvtípust a skolasztikus logika is jól ismerte, *argumentum ad horrendum* néven tartotta nyilván.)

A román eredetiséghez azonban paradox út vezet. A román falu archaikus világában Frobenius, Jung, Spengler, azaz a kor divatos kultúrfilozófiai, lélektani, történetfilozófiai elméletei elevenednek meg. Frobeniusnak a térszemlélet és a kultúra összefüggéseire vonatkozó megállapításai Lucian Blagánál a *stilisztikai matrix* elméletét segítik megszületni. Az, ami a román kultúra eredetiségét, egységét, szellemi horizontjának tágasságát meghatározza, a térszemlélet sajátosságai, az ún. *mioritikus tér* kategóriája. A terminus (amint azt Miskolczy Ambrus a kérdéstről írott doktori disszertációjában mesterien bemutatja) a francia segítséggel mitikus objektummá szakralizált népballada, a MIORITA (Illyés Gyula magyarításában BÁRÁNYKA) metafizikai elemzése nyomán jön létre, s a román szellemiség egyik kulcsfogalmává alakul. A kiindulópont a ballada indítása: „*Plajnak lábánál, / Ég kapujánál / Jődögél imé / Völgynek lefelé / Három jerkenyáj, / S három kücsobán*” (fordította: Gelu Păteanu). A *pláj* más nyelvre lefordíthatatlan szó, leginkább a hegyi rét, hegyi legelő fogalmaival közelíthető meg. A kép a ballada szépségei által (joggal) lenyűgözött román értelmiség szemében a román Kozmosz egyfajta víziójává tágasodik. Blaga szerint a román térlátás a völgybe hajló, de túlhan (újra és újra) a völgy fölé magasodó hegyi rét archetipikus képzetén alapul. A történelemben tényleg pásztornépként fölbukkanó románság számára a hegyvidéki tájnak ez a belső ritmusa, a *hullámvonal* dinamikája az, ami az egész népi kultúra sajátosságát megalapozó stilisztikai matrixot (elemi stílusmintázatot) megalapozza. A ballada a halálélmény csodálatos megfogalmazása is. A moldvai pásztor, aki táltos báránkjától tudomást szerez róla, hogy másik két társa (a „*vráncsai*” és a „*magyarföldi*”) életére tör, sztoikus bölcsességgel fogadja végzetét: „*Báránykám, monddjad / Ha már táltos vagy / monddjad fennen meg / mind a kettőnek, / muharos halmon / ha meg kell halnom, / tegyenek itt le, / engem a földbe, / itt a karámnál / az esztenánál / hadd halljam, messzi / kutyám ugatni. / Még csak egyet kérj: / legyen fejemnél / furulya, makkfa / oly lágý a hangja, / furulya csontból / olyan búsan szól, / furulya, bodza, / szól tűzlobogva! / Ha majd felkél a szél, / ha majd sípjukhoz ér, / juhóm mind összeáll, / vércsöppet sírdogál, / meggyászol majd a nyáj. / Én gyilkosimról / pedig ne is szólj: / monddjad el fönne, esküdni mentem, / világszép mátkám / tündérr királylány; / hogy összeadtak, / lehullt egy csillag, / a vőfélyem volt / a nap meg a hold, / volt a násznépem / fenyőfa szépen, / nagy hegyek – papjaim / s a muzsikásaim / ezer madárka / s csillag a fáklya...*” Miskolczy Ambrus szavaival: „*a »mioritikus tér«-ben a természet templommá változik, ünnepelve fogadja be azt, aki részét alkotja*”. A balladában kifejeződő világkép tehát az élet és halál egységét, a lent és a fent folytonos egymásba fordulását, a reintegráció mítoszát is magába olvaszthatja. Az így körvonalazódó metafizika – mintegy a román népi psziché analízisének eredményeként – egy eredeti, minden más kultúrától alapjaiban különböző román kulturális univerzum vázlata is egyben. Blaga A KULTÚRA TRILÓGIÁJA, AZ ÉRTÉKEK TRILÓGIÁJA és a KOZMOLÓGIAI TRILÓGIA című nagyszabású tanulmányaiban széles ölelésű, invenciózus és önmagában teljesen koherens metafizikai háttérrel is fölvezet elméletéhez, melynek óriási hatása – ezt fontosnak tartjuk hangsúlyozni – nem kizárólag etnikai vonatkozásaiban rejlik. Blaga – olvasmányait következetesen továbbgondolva – éles szemmel figyel föl az emberi kultúra olyan jellegzetességeire, a világérzékelés és értelmezés olyan elemi szerkezeteire, melyeknek valóban kultúraszervező szerepet tulajdoníthatunk. Annak helyessége, amit a hindu, a görög, a nyugat-európai világérzékelés mélyszerkezeteiről megállapít, aligha lehet téves, még ha a mai empirikus-racionalista tudományosság e jelenségeknek nem tulajdonít is mindig kellő jelentőséget. (Bizonyos esetekben azért mégis, a MIT világhírű tudománytörténész professzorának, Georgio de Santillanának művei például sok vo-

natkozásban rokoníthatók Blaga elgondolásaival. Lásd: HAMLET MALMA, ÉRTEKEZÉS A MÍTOSZOKRÓL ÉS AZ IDÓ SZERKEZETÉRŐL.)

A román eredetiség másik virtuális forrása az ortodox hitvilág, mely már az ortodox papi családból származó Blaga elméleti rendszerében meghatározó szerephez jut. Az ortodox hitben, állítja, a katolikussal és a protestánszal ellentétben ugyanaz a szerves világlátás testesül meg, mint a román népi mitológiában. Az egyén a természeti világ, az univerzum része, annak megtestesülése. Az ortodox istentisztelet a megváltás drámáját adja elő. Az ortodoxia azonban pogány értékeket is asszimilál, s Blagánál át is változik egyfajta dák-eretnek panteizmussá.

Ez a gondolkör a román szellemiség másik meghatározó alakjánál, Constantin Noicánál nyer sajátosan filozófiai dimenziókat, aki az etnicitás metafizikai metamorfózisát beteljesítve már a (filozófiai értelemben vett) lét „román érzékelésmódjára”-ról beszél. Ettől az érzékelésmódtól idegen a nyugat-európai értelemben vett racionalitás, mely: *„soha semmiféle megjelenésében nem játszott nálunk szerepet. Nem találsz egyetlen olyan tendenciát sem népi kultúránk alapjaiban, amely jó vagy rossz értelemben meg akarná változtatni az embert, amely önmaga jellemét illetően megértésre törekedne és végül a felfuvalkodott észig jutna el. Mi nemcsak nem uraljuk, de nem is változtatjuk meg a világot. Az vagy az Úristen dolga, vagy önmagától valósul meg. A tudománynak a nyugati értelemben vett természet feletti uralma különbség és felfuvalkodottság... Az ember nem teheti meg, hogy ne gondolkodjon, de gondolkodva nem is semmisítheti meg a természetét. Mert a gondolat nem azért van, hogy eget ostromoljon és fennhézjazzon. A túl sok ész csak esztelenséget és butaságot hozhat. A lényeg a mérték megőrzése. Nem te vagy a világ mértéke, ahogy a görögök állították, hanem a világ a te mértéked...”*

Noica úgy véli, hogy a fentebb vázolt „román vízióban” nem az ember gondolkodik a világról, hanem a világ gondolkodik az emberről. Az ember nem szubjektum, hanem rész. A szellem nem magába fogadja a világot, mert a világ nem akarja, hogy lássák, sem azt, hogy megértsék, csupán beteljesül. Ebben a világlátásban, mely a természet meghosszabbodása a szellemben, *„édes folytonosság van a szellem és természet között”*. Az a filozófiai érzékenység, amelyre ez a látásmód támaszkodik, Noica szerint a harmóniával azonos, vele alapvetően egyező.

A kozmikus intuíció, a kozmoszban való részvételnek ez az érzése, mint már Blagánál is láttuk, nemcsak a román paraszti lélek alapkomponense, hanem az ortodox vallásnak is az alapja. De mert a román lélek két egymással szemben álló, egymást kölcsönösen megtermékenyítő dimenzióra, a pogány és keresztény dimenzióra épül, termékeny drámaiság is jellemző rá. A románság felvette ugyan a kereszténységet, de megtartotta a pogány világ formáit is. Az ortodoxiában a pogány dimenziót tolerálta az egyház, sőt bizonyos értelemben asszimilálta is. Így aztán, állapítja meg Noica a fentebb idézett tanulmány (HOGYAN GONDOLKODIK A ROMÁN NÉP) konklúziójaként, a teológia teremtheti meg a sajátosan román filozófia alapját, mely ennek a kettősségnek, ennek az őstörésnek az adekvát kifejeződése lehet.

Hogy megszületett-e (illetve megszülehet-e egyáltalán) ez a noicai értelemben vett „sajátosan román filozófia”, ma még vitatható, az azonban, hogy az effajta gondolatmenetek alapján végül is a fasizmus sajátosan román formája, a Vaszárdá megszülehetett, immár történelmi tény. A *Blut und Boden* misztikája már Blaga művében felde-reng, Nae Ionescu, Mircea Vulcănescu, Mircea Eliade, Noica gyakran félreérthetetlenül kacérkodnak, sőt egyikük-másikuk közös nevezőre is jut a jobboldallal. Mindez közismert. Mára azonban már nyilvánvaló, hogy a politikai eltévelyedés nem jelenti mindig és föltétlenül a szellem eltévelyedését is. Blaga is és Noica is hatalmas, kétségte-

lenül maradandó életművet hagynak maguk után. Noica nemcsak egyetemes értékű filozófiai munkákkal, hanem a görög és a német filozófia alapműveinek egyenértékű fordításaival is gazdagítja a román kultúrát. Az időközben Párizsba emigrált Ciorannal folytatott levelezése miatt megjárja a kommunizmus börtöneit, majd élete hátralevő részét önkéntes félig-meddig-száműzetésben tölti, a Szeben megyei Páltiniş egyik menedékházában valóságos (Ceauşescu titkosrendőrsége által is többé-kevésbé tolerált) Akadémiát alakít ki maga körül. Ebből az Akadémiából emelkednek ki a mai román szellemi élet legkiválóbb egyéniségei: Gabriel Liiceanu (a legjelentősebb román kiadó-vállalat, a Humanitas igazgatója), Andrei Pleşu (a '89 utáni Románia első művelődési minisztere, majd a néhány év óta a kisebbségi kérdés vonatkozásában is radikálisan új hangot megütő *Dilema* című kulturális hetilap főszerkesztője, ma külügyminiszter), Andrei Cornea (a 22 című értelmiségi réteglap vezércikkírója) és sokan mások. Noica szellemi arcképét s egyben önnön szellemi érlelődésének történetét Gabriel Liiceanu írja meg a PĂLTINIŞI NAPLÓ (JURNALUL DE LA PĂLTINIŞ) című könyvében, mely a román és tágabban a kelet-közép-európai szellem szabadságának nagyszerű „kalandregénye” is egyben.

Noica impozáns alakja ma is hatása alatt tartja a román szellemi életet, nem csupán pozitív, néha sajnos negatív értelemben is. A dekadens, az élet valódi forrásaitól eltávolodott Nyugat (számos vonatkozásban jogosult) megvetése, az ortodoxia mitizálása ma is súlyos akadályként tornyosul a román értelmiség európai integrációjának útjában, bár életművének ezektől a vonásaitól éppen legközelebbi tanítványai próbálnak ma már meglehetősen egyértelműséggel elhatárolódni. A lelkiismeret egerének metaforája, mely Liiceanu itt közölt (s a PĂLTINIŞI NAPLÓ legújabb kiadásába is felvett) visszaemlékezésében fölbukkan, talán ennek a tiszteletteljes distanciának a kifejeződése is.

A '89-es fordulat után a román értelmiségi nyilvánosság egy részében komoly kísérletek történnek a két világháború közti szellemiség felülvizsgálatára, a jobboldali hagyomány átértékelésére. Az Eliade-dosszié kötetekre rúg. Az itthon maradó Noica szellemi attitűdjét, a történelemből való kivonulást, „a *történelem román bojkottja*”-nak mítoszát is sokan és sok nézőpontból veszik kritika alá. Akadémiájának neveltjei közül is. Élete végén, akárcsak Cioran, maga Noica is elhatárolódik (meglehetősen „bátor-talanul” bár) fiatalkorának ideológiai eltéveldéseitől (az USA-ban élő Eliade még ezt sem tartotta fontosnak megtenni).

A román autochtonizmus legradikálisabb kritikáját azonban egy 1956-ban született fiatal esszéíró, a fizikus és filozófus H.-R. Patapievici fogalmazza meg. A JÓ ROMÁN HISZEKEGYE című, eredetileg a 22 című hetilapban megjelent, majd POLITIKAI PUBLICISZTIKÁK (POLITICE) című kötetébe is átvett esszéjében például: „...a nemzeti sajátosságra vonatkozó eszmefuttatások – ha csak nem az elcsépelet séma szerint értelmezzük őket – mindig sajátos metafizika formáját öltik. Ez a metafizika azonban sohasem pusztán lapos közhelyek gyűjteménye: a nyugati értelmiségi közvélemény is mindig nagyra értékelte őket, és ellenőrizhetetlenül mélyeknek tekintette. Az a Kantra, Steinerre, Frobeniusra, Spenglerre, Freudra és Jungra alapozott eszmeegyüttes, mely a mioritikus tér elméletének kidolgozásához alapul szolgált, valóban imponáló. A kísérlet, hogy valaki a kor legdivatosabb elméleti eszközeire alapozva egyfajta emberemlékezet nélküli őshonosság mítoszát építse fel, mégis jogosan tűnhet frivolnak, s egyben ama (gondosan titkolt, hiszen a jó román hiszekegyének követelményrendszerével élesen szemben álló) frusztráltság beszédes bizonyítékának is, amelyet az élitekben dicstelen történelmünk élménye kiváltott.

Egy ilyen – grandiózus – metafizikai kísérletet természetesen sokoldalú pszichoanalitikai vizsgálatnak vethetnénk alá. Nyilvánvaló, hogy a metafizika a történelmi hiányérzetet annak a fennkölt lényeknek a létezésével kompenzálja, melynek érzésünk szerint híjával vagyunk: a romanitásával, mely diadalmasan dacol az idővel, és gúnyt űz annak a históriának földi packázásaiból, mely őt, a romanitást folyton a perifériára szorította. A revánsnak ez a technikája természetesen a szó legteljesebb értelmében bovarikus. Eminescu teljes komolysággal javasolta nyilvános intézményeink dacizálását, Pârvan a german Walhalla terminusaiban írta le a dák szellemiséget, Dan Botta, akit végképp magával ragadott a költői delírium, Trákia metsző szigorát Görögország frivol érzékiségével állította szembe, az utóbbit szerinte mi, azaz a dákok, kényszerültünk kijózanítani; végül pedig Anton Dumitriu a dák Kogaion keresését a Graal-motívummal azonosította, és derűsen vágott bele a Decaineusok misztikájának származtatásába (hesychasmos).

Mindezek az átlátszóan nemes spekulációk a kompenzatórikus utánpótlásnak arra a képletére vezethetők vissza, melyet Caragiale így jellemzett: »Meddig tűrhetjük, hogy csak nekünk ne legyenek csődbe jutottjaink?... Angliának megvannak a saját csődbe jutottjai, Franciaországnak is a sajátjai, még Ausztriában is vannak csődbe jutottak...! Csak nálunk ne legyenek!? Én mondom: Nem mehet így tovább!...« (Nae Cațavencu: AZ ELVESZETT LEVÉL. III. felvadás V. jelenet vége.) S valóban nem is ment. Eminens férfaik, akik olyan országokban végezték tanulmányaikat, melyekben a nálunk még megfoghatatlan vagy nem is létező szellemi konfigurációk már érett, kikristályosodott állapotban voltak jelen, román használatra is megteremtették a megalapozó metafizikai elméleteket, melyek úgymond szinkronba hozhattak bennünket a Nyugattal. Csakhogy a modellül választott országokban a metafizikai alapanyag maga a történelem szerves feldolgozásaként jött létre, miközben nálunk a szellemi-hazafias köteletség categoricus imperatívusának kényszerű következménye volt. Az eredmény? Hamis metafizika és bálványimádó rekonstrukciók keveréke, mely a híveket magával ragadhatja, a józanok számára azonban csakis kétes értékű lehet. Ennek az újfajta zarándoklatnak a legmeghökentőbb aspektusa mégis e ködös metafizikának az az igénye volt, hogy a nemzeti lényeg prófétai revelációjaként vétessék komolyan. Bár teljesen racionális készítményként jött létre, azzal az igénnyel lépett fel, hogy misztikusan és realisztikusan egyaránt a román nép ontológiájával azonosítsák (a nép ebben a megfogalmazásban nem funkcionális fogalom, hanem egyfajta őselem). De ha a patriotizmusnak ilyen érzelmi metafizikává kell – a hit révén – átalakulnia, akkor a tények háttérbe szorulnak, legfeljebb igazoló érvekké minősülnek át, a feltétel nélküli összefogás jelszavai pedig (»Legyen a kenyér bármily csapnivaló, élni mégiscsak hazácskánkban a jó« – G. Cretzeanu) arra hivatottak, hogy az egyéni cselekvés racionalitásának kötelezettsége alól egyértelműen felmentsenek. Ettől kezdve – azaz miután az idők kezdetétől nekünk és csak nekünk megadatott zseniális metafizika otthonos környezetben elhelyezkedtünk – a hazafiság értéke többé már nem valamely cselekedet hatékonyságán méretetik meg, hanem e képzeletbeli – végső fokon a jó román hiszekegyét megtestesítő – metafizikai modellhez való feltétel nélküli csatlakozásából származtatatik. Jó románná nem cselekedetaid tesznek, hanem – a priori – ama képességed, hogy a lehető legzajosabban kifejezésre juttasd a jó román hiszekegyébe vetett bizalmadat. Ily módon egy dinamikus, a spontán cselekvés szférájába tartozó princípium egy statikus, a hit szférájába tartozó princípiummá redukálódott. Mi több, jellemvonásainknak ahhoz, hogy fölismerhetőkké váljanak, ettől kezdve már nem kellett a valóságban megfigyelhetőeknek sem lenniük, elegendő volt őket a használatban lévő metafizika alaptételeiből levezetni.

Az önértékelés effajta eltorzulása közepette természetesen elvileg bármiféle handabandázás lehetségessé vált. A protokronizmus például, mely logikai szempontból kétségtelen eltévelyedés, erkölcsileg azt a renyhe képzelgést alapozza meg, miszerint mindenben mi vagyunk a legjobbak, hogy bennünket nem az szorít háttérbe, hogy alulmaradunk az egyetemes versengésben, hanem

valamely összeesküvés akadályoz meg erőnyeink érvényesítésében, megfosztanak jogos elsőbbségünktől, semmibe veszik érdemeinket. Létiünket pedig folytonosan ellenséges és idegen szándékok veszélyeztetik. A lustaság és a paranoia a protokron vallás természetes következményei. A protokronizmus erkölcsileg azért ámitás, mert az alkotó energiákat az önsajnálát termékellen pusztaságaira tereli. A protokron rögeszme mögött meghúzódó lelkiakat ugyanis két fő komponensre épül: az önsajnálatra és a kozmikus léptékű üldözési mániára. [...]

A transzcendentális lényegként megfogalmazott romanizmus logikája elkerülhetetlenül a rituálé (azaz receptszerű előírások bigott betartása) gyanánt értelmezett romanizmus eszméjébe torkollik. Ez a logika a románokat képtelenné teszi arra, hogy egyéniségként, azaz a jó román hiszekegyének előírásaitól függetlenül definiálják önmagukat. A »jó román« minősítést csak a »közösség« ítélheti oda valakinek. Következésképp az a metafizikai bovarizmus, melynek a románok kábultan zuhantak a karjába, hosszú távon nem járhatott más következménnyel, mint a csoport egyén fölötti uralmának a megerősítésével. Mivel a közösség egyén fölötti uralmát maga a hiszekegy is szentségként szentesítette, az egyéniség minden megnyilatkozási formája szentségtörő amnéziának vagy perverz prostitúciónak minősült (»eladta magát az idegeneknek«). Az egyénként talpraesett románt ily módon egy bizonytalan körvonalú lélek fölé lötytyedt közösségi tudat – gátlásokat és alapjában véve felelőtlen séget generáló – lidércei terrorizálják.

Köztudott: a kezdetekkor a természetes szociológiai egység a csoport volt, a mai világ azonban már az individuumba épül. Az, hogy sok román ma is a törzsi eszmék rezervátumában vesztegel, az ásatag kompenzatórikus metafizikák iránti vonzalom közvetlen következménye: legyen szó a mindennapi élet dacizálásáról, a mioritikus tér semmittevő révületéről, a dák Walhallába vetett fura hitről vagy a terra mirabilis különös fogalmáról, a román ember ma még nem képes túllépni a törzsi hüvkörön, melyben továbbra is népi eredetiségének forrását látja, éppen mert önértékét a hiszekegy tükreiben való megmártózás rítusából meríti.”

Ez a kritika megdöbbenően pontos és aktuális. Hogy hatása mégsem oly felszabadító, mint ahogyan azt első látásra vélhetnénk, talán azért van, mert számos igaztalan mozzanatot is tartalmaz, s értéke sem mindig tudományos megalapozottságában, inkább antinacionalista szenvedélyességében rejlik. Patapievici egyoldalú (s ma már sok vonatkozásban meghaladott) liberalizmusa nem csak vonz, taszít is. Gyakran a társadalmi folyamatokat is a természettudomány reduktív kategóriáiban elemzi. A liberális társadalmak világméretű térhódításának szükségszerűségét például termodinamikai kategóriákból (a nagy számok törvényéből) vezeti le (A KOLLEKTIVISTA DISKURZUS). Az egyént mereven szembeállítja a közösséggel, emiatt azonban gyakran ellentmondásokba keveredik (EMLÉKEZETMEGTAGADÁS). A fenti szövegre is különös kettősség jellemző. A szélsőségesen individualista szerző folyton kollektivisták kategóriákhöz kénytelen folyamodni (népem; a románok; hajlottunk arra, hogy...; viselkedésünk meghatározó tényezői stb.). Az ellenvéleményeket nem cáfolja, egyszerűen elveti. Evidenciának tekint számos olyan feltevést, mely tudományosan éppúgy nem bizonyítható minden kétséget kizáró bizonyossággal, mint a vitatott hipotézisek.

Nézetem szerint nem is annyira a bírált elméletek filozófiai alapjaival, tudományos következetességével van baj, hanem azzal a szellemi-politikai alaphelyzettel, melyben megfogalmazódtak. Feltűnő ugyanis, hogy abban a pillanatban, melyben ennek a román szellemiségnek a képviselői kilépnek az alaphelyzetből (azaz elhagyják az országot), rögtön magasrendű szellemi teljesítményekre válnak képessé. Eliade – végeredményben a Blaga és társai által lefektetett alapokon – a mitológiakutatás legnagyobb nemzetközi tekintélyévé vált. Az elveszett teljesség kínzó hiányát magával hurcoló Ionesco a huszadik század dramaturgiáját újította meg, Brancusi a szobrászművészetnek

nyitott új utakat, Cioran a francia kultúra egyik legjelentősebb esztétájává érett, s az amerikai egyetemek ma is tele vannak kiváló román filozófusokkal, matematikusokkal, politológusokkal, esztétákkal.

Az itthon maradók előtt azonban különös módon becsapódnak az egyetemesség ajtói. Hiába vezeti el őket a román népi kultúra és bizonyos mértékig az ortodox vallás szenvedélyes, érzékeny intuícióra és szellemi frissességre valló vizsgálata az egyetemesség forrásaihoz, olyannyira rögeszméjük mélyült a sajátos, a kizárólagosan román keresése, hogy az egyszer már meglett aranyat a *Blut und Boden* iszapjába keveredve újra és újra el kell veszíteniük.

Természetesen voltak témák és tudományterületek, melyekben az itthon maradtak is rendkívülit alkottak. Ernest Bernea A ROMÁN NÉP TÉR-, IDŐ- ÉS KAUZALITÁSSZEMLÉLETE című (a Humanitas Kiadónál nemrég ismét, ezúttal eredeti változatában kiadott) könyvéről például nem nehéz megjósolni, hogy a nemzetközi kutatás előbbutóbb (elkerülhetetlen torzításai ellenére is) megdöbbenéssel fogja felfedezni. Anton Dumitriu logikatörténeti munkássága, a román matematikai iskola, Noica lételeméleti dolgozatai vagy akár Liiceanu TRAGIKUM-ról írott könyve, megannyi nemzetközi érdeklődésre számot tartó munka...

Noicának – főművében, a nehezen lefordítható című DEVENIREA ÎNTRU FIINTĂ-ben (szó szerint LEVÉS A LÉTBEEN gyanánt fordíthatnánk, de a noicai gondolat lényegét A VÁLTOZATLAN ÖNMAGÁVÁ VÁLTOZÁSA közelíthetné meg leginkább) – szintén sikerül elszakadnia az identitáskeresés görceitől, s egészen eredeti, a görög hagyomány legmélyebb vonulatához kötődő elméleti rendszert alkotnia. A mű alap gondolata: a kör fogalma, mely a görögök számára a par excellence tökéletességet jelentette, ma is minden filozófiai gondolkodás alapja. Noica argumentációjában a megismerés egyik, már Platón által világosan látott jellemvonásából indul ki, abból, hogy a gondolatnak a megismerést megelőzően már jelen kell lennie az elmében, ellenkező esetben semmi esélyünk sem lenne rá, hogy rátaláljunk. („*Ha nem kerestél volna, nem találhattál volna meg.*”) A híres szókratészi reminiscenciaelmélet ez, mely szerint a megismerés nem egyéb, mint visszaemlékezés valamire, amit valaha tudtunk, de amit már nem tudunk. Ezt a folyamatot nevezi Noica a megismerés körének. A mű második fejezetében így foglalja össze gondolatait: „*A filozófiai diszciplínák vizsgálata során láthattuk, hogy ezek csak akkor válhattak azokká, ha tudatosították önnön körkörösségüket. A kör mindenikük esetében sajátos formát öltött. A logikai aktusban nyilvánvalóan a szillogizmus köreként jelent meg, az individuális mozgásában az általános irányába és vissza; a megismerésben a kört a megismerés és a szemlélődés kettős instabilitása fejezte ki; az etikában a kör a szabadságnak engedelmességgé való konverziójában és az engedelmességbe rejtett szabadságvágy együttesében rajzolódott ki; és végül az esztétikai aktusban az érzéletes és az eszmei volt az, melyek kölcsönösen áthatották egymást. [...]* Négy alapvetően különböző elméleti attitűdben ugyanaz a modalitás fejeződik ki: a kör.

[...]

Így vagy úgy minden filozófiai felfogás mint egész azzal végzi, hogy a körkörösség »bűnébe« esik, és ha következetes önmagához, arra kényszerül, hogy elfogadja ezt a kört, mely nézetiünk szerint közvetve vagy közvetlenül mindig a lét levésének [a változatlan önmagává változásának – B. B.] valaminő megnyilvánulási formája. Valóban létezik is egy tipikus ellenéru, mely minden filozófiai elmélet kapcsán megfogalmazható, és amelyet végül mindenkinek vállalnia kell, hiszen csak így próbálhatja meg semlegesíteni annak destruktív jellegét. Ez mindannyiuk alapvető és megkerülhetetlen köre. A szkepticizmus – amint az megállapítást nyert – nem szkeptikus, legalábbis saját szkepszisének vonatkozásában nem lehet az. A kriticismus önmagára nézve

nem kritikus, hanem dogmatikus; kanti formájában előfeltevésként kell elfogadnia »az érzékelés eredendő szintetikus egységét«, sőt a magánvalót is. Általánosságban véve maga az idealizmus sem idealista: előbb-utóbb kénytelen kinyilatkoztatni az eszme vagy az én objektivitását. A realizmus a maga részéről szinte egyfajta idealizmussá alakul, amennyiben a realitásról szóló doktrínává válik. Lehet a monász monadologikus? – fogalmazódott meg a kérdés. És joggal. Ha a monász ablaktalan, és valaminő tökéletes tudással függ össze, akkor egy monász nézőpontjából, márpedig egy monász számára csak ez a nézőpont létezhet, nem foghatod föl magát a monadológiát sem. Minden filozófiai koncepció »ellentmond« önmagának, belesétál a bűvös körbe.»

Noica megáll a létezés és a gondolkodás körkörösségének kimondásánál. Ő pusztán a kör fogalmát kísérli meg rehabilitálni, anélkül azonban, hogy a linearitás hagyományos fogalmát megkérdőjelezné. Nem teszi föl a kérdést: mi a linearitás státusa, mi az oka annak, hogy az egyenes, mely a létező világban – a szó szigorú értelmében – csak sugárirányban lehetséges, *definiálhatatlan*? Van-e összefüggés a modernitás nagy válsága és a reneszánsz által világszemléletünk alapfogalmává tett linearitás hipotézise közt? Annak kimondásával azonban, hogy a ráció voltaképpen nem is egyéb, mint a lét levésének, a változatlan változásának, önmagához való folytonos közeledésének és önmagától való folytonos távolodásának az *öntudata*, ő is megteszi a legfontosabb lépéseket annak az új metafizikának a kidolgozása felé, mely az emberi gondolkodást új alapokra helyezheti.

Az elmúlt évek nemzetközi tudományosságának számos eredménye látszik bizonyítani, hogy Blaga, Eliade, Noica alapvetően helyes irányokban keresték az emberi létezés nagy rejtélyeinek megoldását. Az az élő kapcsolat, mellyel a román népi kultúra és az ortodoxia archaikus vonásaihoz kötődtek, olyan, a „racionalista-empirikus” tudományosság módszertanával megragadhatatlan életjelenségek iránt is érzékenyekké tette őket, s olyan felismerések küszöbére vezethetett, melyek a világ nyugati felén mintha éppen manapság kezdenének tényleg aktuálissá válni. Elégséges Northrop Frye műveire, a már említett Santillánára, Fritjoff Capra munkásságára, Heisenberg ismeretelméleti munkáira, a nagy egyesítés mikrofizikai elméletére, a hipertér hipotézisére (lásd például Michuo Kaku: *HYPERSPACE. A SCIENTIFIC ODYSSEY THROUGH PARALLEL UNIVERSES, TIME WRAPS, AND THE TENTH DIMENSION*. New York, Oxford, Oxford University Press, 1994) és egyebekre utalni.

Számos jel utal arra, hogy a modern empirikus-racionalista tudományosság szellemi tekintetben elérte teljesítőképességének szélső határait, fogalmaiban a legalapvetőbb fizikai valóság már régen nem írható le. A miszticizmus, a paranormális jelenségek iránti felfokozott érdeklődés, a tudománnyal szembeni, mindinkább a tudományos világot is befolyása alá vonó szkepszis ennek az elerőtlenedésnek a kétségtelen jelei. A hagyományos tudományosság jobbára még megpróbál elzárkózni az új kérdésfelvetések elől, de mind nyilvánvalóbb, hogy ezt már nem sokáig teheti meg. Már a Platóni idéző Heisenberg is úgy vélte, hogy az anyagi valóság mélyén valamiféle szellemi valóság tárulkozik fel. Azóta még nyilvánvalóbbá vált, hogy az anyag ellentéte nem a szellem, hanem az antianyag, s e kettő a számos vonatkozásban az emberi agyra emlékeztető fizikai vákuum tökéletesen szimmetrikus entitásainak aszimmetrikussá válásával jött létre. Mintha nem a szellem származna az anyagból, hanem megfordítva. Az archaikus gondolkodásmódokhoz mindig is közel álló román tudományosság számára ezek a hipotézisek kevésbé idegenek.

Mindazonáltal nem a racionalizmus megkérdőjelezéséről, valamiféle új irracionális perspektívájáról, hanem a racionális és irracionális állandó ellentmondásának felol-

dásáról, az ész határainak kiterjesztéséről van szó, egy olyan világszemléletről, melyben a racionális és az irracionális, a materiális és a szellemi, az objektív és a szubjektív, a tér és az idő, a részecske és a hullám, az anyag és antianyag ugyanannak a létezőnek az ellentétes, de egymást kiegészítő oldalai, egzisztenciális körének ellentétes irányai.

Az individuum és az egyetemesség kapcsolata sem annyira közvetlen és problémamentes, mint amilyennek (a klasszikus liberalizmus elméletei alapján) Patapievici véli. A kettő között a közösségi identitások szétágazó, az egyénre lényegileg visszavezethetetlen hálózata közvetít. A valódi egyetemességhez csak a kollektív tudatformák mélyére alászállva lehet lelki traumák és identitászavarok nélkül eljutni. Az amerikai-nyugat-európai „egyetemesség” importja sajnos csak fokozhatja az identitásválságot, nem oldhatja fel. A románságnak (akárcsak a többi kelet-közép-európai népnek) a saját kultúrájában kell felfedeznie az egyetemességet, hogy ráébredjen, az egyetemesség hordozójának lenni nem egyéb, mint a sajátosság hordozójává válni, mert a sajátosság nem egyéb, mint a megélt egyetemesség. Csak így fedezhetjük föl egymás kultúrájában is az egyetemességhez vezető, a mienkkel egyenértékű, tehát önnön világlélményünket is gazdagító és elmélyítő kísérleteket. Az antagonisztikus szembenállástól csak így emelkedhetünk a kulturális komplementaritás élményéig és elméleti megalapozásáig. A román értelmiségnek, hogy szellemi potenciálja végre idehaza is valóságos értéke szerint bontakozhasson ki, azon a helyzeten kell felülkerekednie, melynek narcisztikussá zárult erővonalai a mioritikus tér képzeletgazdag intuícióit is a nemzeti bezárkózás, a faji kizárólagosság zavaros képzeletív torzították. S ennek a helyzetnek egyik központi magva – bármennyire is különösnek tűnhet – a román kultúrában szellemileg máig fel nem dolgozott magyarkérdés.

Különös, megdöbbentő jelensége a román nyilvánosságnak, hogy miközben a politika, a kultúra, a szellemi élet, az oktatási rendszer minden fontos kérdése a magyarokhoz fűződő viszonyon „fordul meg”, a román tudományosságnak, művelődési életnek, nemzeti tudatnak egyszerűen nincs ún. magyarságtudománya.* A magyarkérdés, bár központi jelentőségű magatartás és célstrukturáló tényező gyanánt érvényesül, a valóban tudományos megközelítés számára mindmáig tabunak számít. Hogy a magyarsághoz való viszonyoknak még mindig milyen traumatizáló hatása van, azt éppen a fentebb idézett R.-H. Patapievici példája szemléltetheti. A román nacionalizmust szenvedéllyel ostorozó szerző a magyarkérdésnek a modern román nacionalizmus genezisében és továbbélésében semmiféle jelentőséget nem tulajdonít, s ha (mellékesen) mégis szóba kerülünk, nála is jobbra azok a sztereotípiák kerekednek felül, melyek ellen egyéb vonatkozásban szenvedéllyel tiltakozik.

Hogy a román szellem torzulásainak oka valóban a „nagyromán” állam létrejöttének körülményeiben és a nemzeti doktrína torz jellegében rejlik, azt az is bizonyítja, hogy 1919 előtt még születhetnek valóban egyetemességű román teljesítmények is. Ion Luca Caragiale életműve például. 1919 után az egyetemességnek ez a *nívója* (Rebreanu, Arghezi, Sadoveanu, Nichită Stănescu és mások nagyon jelentős életművei ellenére is) elérhetetlennek látszik. (Caragiale ismerői számára evidencia, hogy nem pusztán a román kultúra, de az emberi szellem egyik legjelentősebb alakjával állunk

* Bár nekünk, magyaroknak is vannak jelentős adósságaink, többek között épp a román filozófia terén, magyar vonatkozásban ez azért koránt sincs így. Makkai László, Miskolczy Ambrus, Borsi-Kálmán Béla, Szász Zoltán, Gáldi László és mások művei a román tudományosság szerves – ha nem is mindig kellően méltányolt – részét alkotják. Más kérdés, hogy szavuk a magyar közvéleményig nemigen jut el.

szemben.) Igaz, Caragiale is kénytelen – még az egyoldalú megoldásokat kiérlelő háború előtt – elhagyni az országot. Ettől kezdve a valóságos szellemi szabadságnak legfennebb szigetei alakulhatnak ki Romániában. Egész a legutóbbi időkig...

A magyarkérdés aktuális (és a százsz, illetve a nagyjából még mindig lezáratlan zsidókérdés* ma már sajnos csak retrospektív) „megoldása” már régen nem pusztán a romániai kisebbségek érdeke, legalább annyira a románságé is. S ezzel a román értelmiség mind több képviselője is tisztában van. Gabriel Andreescu, (a Noica-tanítvány) Andrei Cornea és mások ma már világosan kimondják: e pillanatban a romániai szellemi és politikai élet európaivá és egyben – a szó '19 előtti értelmében – románná válásának a magyar traumán való felülemelkedés a legfontosabb feltétele. Úgy tűnik: a román szellemnek, akárcsak a kelet-közép-európai politika egészének oda kell visszatérnie, ahonnan az első világháború végén elindult. Voltaképpen önmagával kell megbékélnie, el kell tüntetnie azt a törést, amit a '19-es, szellemileg-morálisan előkészítetlen nemzeti „diadalsorozat” a kollektív pszichében előidéztek. Ez pedig csak akkor tehető meg, ha a román (és nem csak a román) állam a magyaroknak megadja azt, amit a románság (és nem csak a románság) '19 előtt önmagának megkövetelt.

Az áttörés úgy tűnik megtörtént, nemcsak Patapievici (stilisztikai erejében és antinacionalista szenvedélyességében is Ady Endrére emlékeztető) írásai és nemcsak az új román kormány kisebbségpolitikai intézkedései körvonalaznak egy józanabb önszemléletet, hanem a jeles román történész, Lucian Boia TÖRTÉNELEM ÉS MÍTOSZ A ROMÁNSÁG TUDATÁBAN című zseniális munkája is, mely éppen azzal az alaphelyzettel jelent radikális szakítást, mely a román szellemet jó háromnegyed évszázadon át megbetegítette.

A román nemzettudat a szemünk láttára alakul át. Úgy tűnik: a románság végre valóban a realitásokra és nem mitikus ködképekre alapozza önszemléletét, környezetéhez fűződő viszonyát, s a mítosz oda kerül át, ahol valóban fontos szerepet játszhat: a tudományba. Hogy ez a – valójában magától értedődő, az egyetemességhez vezető kapukat is ismét szélesre táró – átalakulás mégis mennyire nehéz, azt az újságok napi híreiből bárki nyomon követheti.

Egyenes út azonban sajnos nincsen. A kelet-közép-európai népek történelmi tudatának is megvan a maga noicai köre.

* Lásd a sok százezres román zsidóság nagy részének pusztulásáért elsősorban felelős Antonescu marsall rehabilitálására tett, a közvélemény által támogatott vagy szó nélkül hagyott kísérleteket, melyektől Constantinescu elnök is csak legújában és csak határozott külföldi nyomásra határolódott el.