

*IMAGOLÓGIAI
OLVASÓKÖNYV*



Scientia Kiadó
Kolozsvár · 2016

TAPODI ZSUZSA (SZERK.)

IMAGOLÓGIAI OLVASÓKÖNYV

 SAPIENTIA KÖNYVEK



SAPIENTIA
ERDÉLYI MAGYAR
TUDOMÁNYEGYETEM



SAPIENTIA
ALAPÍTVÁNY

IMAGOLÓGIAI OLVASÓKÖNYV

Szerkesztette:

TAPODI ZSUZSA



| Scientia Kiadó |
| Kolozsvár · 2016 |

SAPIENTIA KÖNYVEK 87.

Bölcsészettudomány

A kiadvány megjelenését a Sapientia Alapítvány támogatta.



SAPIENTIA
ALAPÍTVÁNY

Kiadja a

Scientia Kiadó

400112 Kolozsvár, Mátyás király (Matei Corvin) u. 4.

Tel./fax: +40-364-401454, e-mail: scientia@kpi.sapientia.ro

www.scientiakiado.ro

Felelős kiadó:

Kása Zoltán

és az

Erdélyi Múzeum-Egyesület Kiadója

400009 Kolozsvár, Jókai (Napoca) u. 2-4. sz.

Tel/fax: 00-40-264-595176, e-mail: kiado@eme.ro

www.eme.ro

Felelős kiadó:

Biró Annamária

Első magyar nyelvű kiadás: 2016

© Scientia 2016

Minden jog fenntartva, beleértve a sokszorosítás, a nyilvános előadás, a rádió- és televízióadás, valamint a fordítás jogát, az egyes fejezeteket illetően is.

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

Imagológiai olvasókönyv / szerkesztette: Tapodi Zsuzsa. - Cluj-Napoca :

Scientia : Societatea Muzeului Ardelean, 2016

Conține bibliografie

ISBN 978-973-1970-96-7

ISBN 978-606-739-046-9

I. Tapodi, Zsuzsa (ed.)

316.64

TARTALOMJEGYZÉK

Köszönet	9
Előszó	11
Elméleti tanulmányok	
TAPODI Zsuzsa	
Imagológia: kérdések, módszerek, törekvések	17
Joep LEERSSEN	
A nemzeti karakter poétikája és antropológiája (1500–2000). Ford. AJTONY Zsuzsanna	29
Sorin MITU	
Összehasonlító imagológia: egy összefoglaló tudományág terve. Ford. PIEDNER Judit és TAPODI Zsuzsa	45
Esettanulmányok	
Axel BARNER	
Románia és a románok képe a német nyelvű irodalomban. Az imagológiai kutatások áttekintése. Ford. MIHÁLY Vilma-Irén.	83
Sorin MITU	
Erdélyi barátok és ellenségek: románok, magyarok és egymásról alkotott képük. Ford. LAJOS Katalin	103
Dan ANGHELESCU	
Enescu <i>Oidipusz</i> ának sejtelmes balkanizmusa. Ford. BÍRÓ Béla	131
KÉMENES Árpád	
Cenzori beavatkozások Tamási Áron <i>Szülőföldem</i> című írásának 1976-os bukaresti kiadásában	143
TAPODI Zsuzsa	
A gyűlöletkeltés ipara	157
A kötetben szereplő írásokról	165
Rezümé	167
Rezumát	168
Abstract	169
A kötet szerkesztője	171

CONTENTS

Acknowledgements	9
Preface	11
Theoretical Studies	
Zsuzsa TAPODI	
Imagology: Questions, Methods, Directions	17
Joep LEERSEN	
The Poetics and Anthropology of National Character (1500–2000). Trans. Zsuzsanna AJTONY	29
Sorin MITU	
Comparative Imagology: The Project of a Synthesizing Discipline. Trans. Judit PIELDNER and Zsuzsa TAPODI	45
Case Studies	
Axel BARNER	
Romania and the Image of Romanians in German Literature. A Survey of Imagological Researches. Trans. Vilma-Irén MIHÁLY	83
Sorin MITU	
Transylvanian Friends and Enemies: Romanians, Hungarians and Their Mutual Images. Trans. Katalin LAJOS	103
Dan ANGHELESCU	
The Diffuse Balkanism of Enescu's <i>Oedip</i> . Trans. Béla BÍRÓ	131
Árpád KÉMENES	
Interventions of Censorship in the 1976 Bucharest Edition of Áron Tamási's <i>Szülőföldem</i> (Homeland)	143
Zsuzsa TAPODI	
The Industry of Stirring Hatred. Imagological Features in Two Works by Umberto Eco	157
On the Studies of the Volume	165
Abstracts	167
About the Editor	171

CUPRINS

Mulțumiri	9
Prefață	11
Studii teoretice	
Zsuzsa TAPODI	
Imagologia: întrebări, metode, orientări	17
Joep LEERSSEN	
Poetica și antropologia caracterului național (1500–2000). Trad. Zsuzsanna AJTONY	29
Sorin MITU	
Imagologia comparată: proiectul unei discipline de sinteză. Trad. Judit PIELDNER și Zsuzsa TAPODI	45
Studii de caz	
Axel BARNER	
Imaginea României și a românilor în literatura germană. Trecerea în revistă a cercetărilor de imagologie. Trad. Vilma-Irén MIHÁLY	83
Sorin MITU	
Prietenii și dușmanii din Transilvania: românii, maghiarii și imaginile lor reciproce. Trad. Katalin LAJOS	103
Dan ANGHELESCU	
Balcanitatea difuză a <i>Oedipului</i> enescian. Trad. Béla BÍRÓ	131
Árpád KÉMENES	
Intervenții cenzoriale în editarea bucureșteană din 1976 a operei <i>Szülőföldem</i> (țara mea natală) de Áron Tamási	143
Zsuzsa TAPODI	
Industria urii. Aspecte imagologice în două opere de Umberto Eco . . .	157
Despre textele volumului	165
Rezumate	167
Despre editoare	171

KÖSZÖNET

Köszönöm Dan Anghelescu, Axel Barner, Joep Leerssen és Sorin Mitu professzoroknak, hogy hozzájárultak tanulmányaik lefordításához és megjelentetéséhez, kollégáimnak, Ajtony Zsuzsannának, Bíró Bélának, Kémenes Árpádnak, Lajos Katalinnak, Mihály Vilmának és Pieldner Juditnak az elvégzett munkát, valamint Nagy Imola Katalinnak, hogy vállalta a lektorálás feladatát.

Köszönöm a családom türelmét és támogatását.

Tapodi Zsuzsa

ELŐSZÓ

Ki minek gondol, az vagyok annak...
Mért gondolsz külön rokonalannak?
Jelet látsz gyűlni a homlokomra:
Te vagy magad, ki e jelet vonja.[...]
Ítélsz rólam, mint bölcsről, badarról:
Rajtam látsz törvényt saját magadról. [...]
Mint tükröd, vagyok leghűbb barátod:
Szemem tavában magadat látod.

(Weöres Sándor: *Ki minek gondol, az vagyok annak...*)

A másikkal szembesülni az egyéniség formálódásának elengedhetetlen feltétele. Nincs ez másként a csoportok esetében sem, az idegennel szemben határozza meg magát mindegyik közösség. Az imagológia a másokról és önmagunkról alkotott mentális képek tudományos kutatásával foglalkozik.

Romániai magyarokként, tehát közvetlenül érintettek lévén, a Sapientia EMTE Humántudományok Tanszékének munkatársai konferenciasorozatot szerveztek Csíkszeredában az identitás – alteritás – másságról alkotott képek témájával (2007, 2009, 2011, 2013, 2015). Ezekon olyan kérdésköröket vitattak meg, mint: a nemzeti mítoszok átalakulása, önmítoszok és torz nemzetképek, sztereotípiák, Kelet és Nyugat egymásról alkotott képe, nemzetképformálás a médiában, nemzetképformálás a filmművészetben, önkép és másságkép az oktatásban, imagológia és kultúraköziség, imagológia és válságtudat.

A 2007, 2009 és 2011-es csíkszeredai konferenciák kétnyelvűek voltak, és kimondottan az irodalommal és folklórral foglalkoztak, a résztvevők a románok képét vizsgálták a magyar irodalomban és a magyarok megjelenítését a román kultúrában és szépirodalmi művekben. Kiemelt figyelem hárult a sztereotípiákra: megjelenésük, változásuk, megerősítésük vagy elutasításuk módjának és céljának vizsgálatára. 2013-ban nemzetközivé vált a konferencia, társszervezők voltak a Román Összehasonlító Irodalmi Társaság (ALGCR) és a Debreceni Egyetem Történelmi és Néprajzi Doktori Iskolája. A résztvevők kilenc országból érkeztek, 80 dolgozatot mutattak be angol, magyar és román nyelven. Az előadások az etnikai, nemzeti, vallási és kulturális másságképek alakulásának történeti változásaira fókuszáltak. Az előadók kiemelték a sztereotípiák és előítéletek gadameri értelemben vett nélkülözhetetlenségét, ugyanakkor rávilágítottak reflektálatlan használatuk kockázataira. Konkrét elemzések szóltak az alteritásról alkotott képek változásairól, arról, hogy milyen képet közvetítenek az idegenekről a történelmi források, és hogyan használja fel ezeket a forrásokat a történetírás. Több előadó foglalkozott azzal a kérdéssel, hogy milyen sztereotípiákat használ, hogyan manipulál a média. Azt is megvitatták, hogy mi a sze-

repe és felelőssége a sztereotipikus gondolkodás vagy az árnyalt másságkép terjesztésében az irodalomnak, filmművészeteknek, oktatásnak. A nyelvészeti megközelítés például annak végiggondolását tette lehetővé, hogy miként befolylásolja a többnyelvűség az idegenekről alkotott képet.

A kutatási eredményeket tartalmazó kötetek: *Közösség, kultúra, identitás* (Pap–Tapodi 2008); *Tükörben. Imagológiai tanulmányok* (Pap–Tapodi 2011); *Interculturalitatea și interetnicismul ieri și azi. Studii de contactologie și imagologie* (Pap–Tapodi 2011); *Kapcsolatok, képek* (Pap–Tapodi 2011); *Kulturális identitás és alteritás az időben* (Pioldner–Pap–Tapodi–Forisek–Papp 2013); *Întâlnirea cu celălalt: studii de contactologie și imagologie* (Custură–Mihály–Tapodi 2013). Tanulmányok sorát tette közzé angol nyelven a nemzetközi adatbázisokban jegyzett Acta Universitatis Sapientiae Philologica sorozata.

Jelen kötet a 2012–2014 között zajlott, csoportos imagológiai kutatás keretében készült fordításokból és eredeti tanulmányokból nyújt ízelítőt. A fordítók: Ajtony Zsuzsanna, Bíró Béla, Lajos Katalin, Mihály Vilma-Irén, Pioldner Judit és Tapodi Zsuzsa. Ajtony Zsuzsanna ugyanakkor egy rendkívül érdekes kiadvánnyal járult hozzá irodalom- és kultúratudományi, társadalom-lélektani ismereteink bővítéséhez, mert kiválogatta, lefordította és magyarázó jegyzetekkel látta el egy angol nyelvű szakkönyv, a Manfred Beller és Joep Leerssen által szerkesztett, 2007-ben, Amszterdamban megjelent *Imagology. The cultural construction and literary representation of national characters. A critical survey* című vaskos kötet bennünket leginkább érintő részeit (*Imagológia. A nemzeti karakterek kulturális konstrukciói és irodalmi reprezentációi*. Erdélyi Múzeum-Egyesület–Scientia Kiadó, Kolozsvár 2014). Igazi kutatói segédanyagként a tolmácsolt könyv minden egyes fejezetének a végén válogatott bibliográfia áll a témakör iránt érdeklődő olvasók rendelkezésére.

A kutatási periódus lezárultával is folytatódott a kulturális kapcsolatok eme jellegzetes területét érintő munka. Az *Utazás és megismerés* nevű csoportos kutatás és a *Homo viator* című 2015-ös konferencia kérdésköre jelentős mértékben érintkezett ezzel a tudományos paradigmával. Ezek kézzelfogható termékei a *Homo viator. Tanulmányok az irodalom-, nyelv- és kultúratudományok köréből* (Mihály–Pap–Pioldner–Tapodi), a *Călătorul și călătoria. Studii de contactologie culturală* (Mihály–Tapodi) kötetek 2015-ből és az *Acta* vonatkozó lapszámai. És hogy nem csupán a csíkszeredai helyszínen folynak nívós kutatások, arra bizonyosság a Sapientia EMTE Marosvásárhely Kara oktatójának, Nagy Imola Katalinnak a könyve, aki a román és magyar kulturális kölcsönhatások vizsgálatát kiegészíti azon nőkről alkotott képek tanulmányozásával, melyek a két nép 20. század eleji irodalmában megjelennek, és azoknak a kulturális ideológiáknak a feltárásával, amelyek a közéleti diskurzusokat napjainkig meghatározzák (*Interferențe culturale româno-maghiare*, 2015).

Jelen kötet a kérdéskör elméleti-történeti megközelítését tartalmazó írásokat és esettanulmányokat foglal magába. Tapodi Zsuzsa általános összefoglaló-

ját egészíti ki Joep Leerssen az irodalomtörténet és Sorin Mitu a történettudomány perspektívájából.

Dan Anghelescu esztétikai elemzése szembeszegül a negatív sztereotípiaként ható *balkáni*, *balkanizmus* fogalmakkal, amikor George Enescu operája kapcsán a *balkániságról* értekezik. Ez olyan pozitív jellemző, azoknak a sajátosságoknak a foglalata, melyek egyedivé teszik a román zeneszerző műveit és a nietzschei tragikumot képesek közvetíteni.

Kémenes Árpád tanulmánya Tamási Áron önéletrajzi kötetének romániai kiadását elemezve azt bizonyítja, hogy a magyar szerzők esetében a kommunista cenzúra nemcsak a románokat negatív színben feltüntető részeket, hanem a magyarság azonosságtudatát erősítő szövegrészeket is üldözte és tiltotta. A párt nemzeti kisebbségekkel kapcsolatos, hivatalosan meghirdetett álláspontjával ellentétben, a valóságban „a kommunista hatalom megkísérelte az ország területén élő kisebbségek identitástudatát és történelemszemléletét saját nacionalista érdekeinek megfelelően alakítani”.

Sorin Mitu tanulmánya a magyarok románságról alkotott képét elemzi, Axel Braner pedig a német írók románságképének változásait követi nyomon.

Tapodi Zsuzsa a szépíró és teoretikus Umberto Ecónak az idegengyűlöletről szóló műveit mutatja be.

Reméljük, a kérdéskör iránt érdeklődők haszonnal forgatják majd e kötet lapjait!

ELMÉLETI TANULMÁNYOK

IMAGOLÓGIA: KÉRDÉSEK, MÓDSZEREK, TÖREKVÉSEK¹

Énkép és a Másik képe

Apollón templomának felirata Delphoiban, Nárcisszosz mítosza vagy Ödipuszé az önmegismerés fontosságára és problémáira figyelmeztette nemcsak az antik embert, hanem a görög kultúra későbbi szellemi örököseit is. Önmagunkat azonban csak másokkal összevetve tudjuk meghatározni. Az, hogy a Másikról (egyénről vagy közösségről) milyen kép él bennünk, szorosan összefügg az önmagunkról és saját csoportunkról alkotott képpel. Amióta két magaskultúra párhuzamosan létezett egymás mellett, azóta létezik a mássággal való szembeállítás kulturális gyakorlata is. Hérodotosz Egyiptom-leírása például nemcsak a földrajz-, vallás- és néprajztudománynak az őse, hanem kiindulópontként szolgálhat az imagológiai kutatások számára is.

Az alteritásról alkotott kép modern kori tanulmányozását párhuzamosan, egymástól függetlenül tűzte ki céljául az összehasonlító irodalom- és történettudomány, a szociálpszichológia (Allport) és a filozófia (Wittgenstein, Gadamer). A filozófia a valóságnak az emberi képzeletvilágban megjelenő képét, az értelemadás folyamatát vizsgálta. Manfred Beller önreflexív kérdéseit mindnyájan feltehetjük magunknak: „Vajon biztosak lehetünk-e benne, hogy azt látjuk, amit gondolunk, hogy látunk? Vajon igaz-e a más személyekről vagy népekről alkotott véleményünk? És mit tudunk arról, ahogyan önmagunkat látjuk?” (Beller 2014. 21.)

A szociálpszichológia az emberi interakciók felől közelíti meg a kérdést, a politikában konkrétan lecsapódó idegengyűlölet és kirekesztés forrásait tárja fel. Amikor ugyanis a különböző kultúrákból származó emberek találkoznak egymással, a bennük meglévő mentális képek versenyre kelnek a valós tapasztalattal. Miguel de Unamuno frappáns leírása érzékelteti az interakció bonyolultságát, amikor azt fejtegeti az egyik *példás elbeszélésében*,² hogy amikor Pedro és Juan találkozik, akkor nem csupán a „valóságos” Pedro és a „valóságos” Juan beszélget egymással, hanem Pedro önmagáról alkotott képe is beszélget

1 A tanulmányban ismétlődnek korábbi szövegek részletei: Paradigma tudományterületek határmezsgyéjén: imagológia, in: Egyed Emese–Bogdándi Zsolt–Weisz Attila (szerk.): *Cer-tamen II. Előadások a Magyar tudomány napján az Erdélyi Múzeum-Egyesület I. szakosztályában*. Kolozsvár, Erdélyi Múzeum-Egyesület, 2015. 93–100.; A mentális szűrőkről – avagy mit látott Goethe Assisiban? *Korunk* 2016. 1. 122–124.

2 Unamuno 1964.

Juan önmagáról alkotott képével, ugyanakkor Pedro Juanról alkotott képe is beszélget Juan Pedróról alkotott képével. (Unamuno 1964. 34.)

Az észlelés és mentális kép viszonyát taglaló tanulmányában Manfred Beller egy fölöttébb érzékletes esettel világít rá a mentális képek keletkezésének szelektív mechanizmusára. Goethe 1786-os itáliai úti leveleiben megírja, hogy korábban Volkmann útikönyvében azt olvasta: Assisiben található egy olyan Mária-templom, amely az ókori római időkől származó Minerva-szentély oszlopcsarnokát is magában foglalja. Mivel a költő olasz útjának célja éppen a klasszikus antikvitás emlékeinek fellelése volt, „[...] nem vett tudomást Szent Ferenc csodálatos emlékhelyéről, és inkább ezt a korinthoszi oszlopos kis vidéki templomot csodálta meg. Tehát Goethe észlelését egy egész sor tényező befolyásolta: másodkézből származó információk (Volkmann bédekkere); protestáns családi háttere, mely hatására negatív attitűd alakult ki benne a katolikus, középkori művészettel és építészettel szemben (csupán később, a romantikusok és az utánuk következő generációk kezdték el újra értékelni a középkor és a barokk kor művészetét); előítéletektől sem mentes fogalmai és (Winckelmann művészetszemlélete által meghatározott) klasszicista érdeklődése, melynek nyomán szándékosan döntött amellett, hogy mit akar látni és mire nem kíváncsi. Végül tehát csak azt jegyezte le, ami beigazolta előítéleteit: »A templomnál (természetesen a homlokzatánál) volt a legnagyobb örömöm, mivel gondolataimat és alapelveimet megerősítve láttam.« Goethe és a romantikusok ezen előprogramozott víziójának eredményeképpen még ma is a kulturális turisták egész hada (beleértve katolikus zarándokokat is) az assisibeli San Francesco bazilika meglátogatását a főtéren álló Santa Maria della Minerva oszloposorának megtekintésével folytatja, mely Goethe leírása nyomán vált híressé. Így Assisi képét kevésbé határozzák meg helyszíni rajzok vagy fényképek, sokkal inkább vallási, irodalmi és művészettörténeti vélemények és leírások” (Beller 2014. 21–22.).

Az összehasonlító irodalomtudomány hasonló következtetésekre jut az idegenről alkotott mentális képekkel kapcsolatban. Az irodalomtudomány – elsősorban a francia összehasonlító iskola – a tematikai elv alapján foglalkozik a másságképekkel. Daniel-Henri Pageaux az idegenekkel szemben az irodalomban kimutatható három alapvető magatartástípust különít el: a *mánia* a Másikat különbnek látja a csökkent értékű sajátnál, ennek ellentéte a *fóbia*, amely burkoltan a Másik megsemmisítésére tör, az idegennel szembeni igazán erkölcsös magatartás pedig a *filia*, amely nem az alá-fölérendelés, hanem az egymásmellettség demokratikus nézőpontjából a Másik és a saját egyenműségét emeli ki.³

Az irodalmi szöveget azonban nem tekinthetjük csupán művelődéstörténeti forrásanyagnak. Ritoók Zsigmond az antik irodalom barbárokról alkotott képének tanulmányozása kapcsán írja: „A barbár az idegen, a másfajta. A barbár képe tehát elválaszthatatlan egy közösség önértelmezésétől: amit a közösség

3 Lásd Pageaux 96.

magára jellemzőnek tart, legyen az jó vagy rossz, annak hiányát hajlamos látni vagy feltételezni az idegennél. Ami az irodalmat mint művészetet illeti, első-sorban nem az a kérdés merül fel, hogy milyen adatokat tartalmaz a barbárra vonatkozólag, hogy ezek helyesek, egyoldalúak vagy egészen hamisak-e, vagyis nem az, hogy mennyiben tükröződik a valóság közvetlenül, hanem sokkal inkább az, hogy a költő, aki a közösségét megszólítja, ezeknek a közösség tudatában élő – természetesen gyakran nem határozottan megfogalmazott és nem is mindig egymással összhangban lévő – képzeteket egyetértőleg vagy azokkal vitatkozva, miképp építi be művébe [...] milyen viszonyba állítja egymással a másszerűséget és a hasonrszerűséget, hogy ezáltal valamilyen művészi célt érjen el” (Ritoók 2009. 247.). Az irodalomtudós számára tehát nem annyira a *miről*, hanem a *miért* és még inkább a *hogyan* az izgalmas kutatási téma. Ajtony Zsuzsa szintén azt tartja fontosnak, hogy az adott író miképpen viszonyul (elfogadja, elutasítja az adott korban az ábrázolt etnikumról kialakított képet). „Vajon a mű mennyire aknázza ki ezt a képet és ezzel milyen hatást vált ki a befogadóban (ideologikus vagy komikus hatást, vagy épp esztétikai élményt)?” (Ajtony 2011. 31.).

Mit jelent tehát számunkra az, hogy idegen?

Mit takar a másság fogalma? Hogyan válik valami idegenné? Az idegen szó használata igen gyakori, számtalan kontextusban megtalálható. Emile Benveniste és Michael Wimmer szerint „amióta az emberek csoportokban, kultúrákban vagy társadalmakban élnek együtt, a Másiknak az Éntől való megkülönböztetése központi szerepet tölt be” (Benveniste 1969; Wimmer 1997). Hétköznapi értelemben véve a számunkra ismeretlent, a nem anyakultúránkhoz tartozó személyeket, eszméket, dolgokat jelöli. Az idegenség kifejezhet faji, vallási, fizikai, kulturális, nyelvi távolságot. Fokozatai vannak, amit a megnevezések konnotációja is sugall a semleges *ismeretlentől* a viszolygást keltő *idegenen* át a fenyegetést hordozó *vadidegenig*. Az idegenek csoportjának tagjait (a Másikat) nemcsak hogy hajlamosak vagyunk kevésbé kíváncsok tulajdonságokkal felruházni, de ugyanakkor homogénebbnek is látjuk ezt a csoportot. Ennek eredményeképpen pedig azt is hisszük, hogy a legtöbb idegen csoporttag osztja az általunk ismert idegen tagok jellemvonásait, és emiatt a csoportszintű sztereotípiák minden egyes csoporttagra is érvényesek.⁴

A saját csoport értékrendszere, ideológiája és céljai mindig befolyásolják a külső csoportokról szerzett információkat. Létrehozásának folyamatára utal Waldens, akinek meghatározása szerint „az idegen egy egyidejű behatárolás és kirekesztés eredménye”.⁵

4 Lásd ehhez: Hunyadi 1996.

5 Idézi Corinna Albrecht: Idegen. In: Manfred Beller–Joep Leerssen (szerk.) 2014. 191.

Adott kultúrában minden idegen, ami nem igazodik a kulturális sémához, ami furcsa, zavarba ejtő, különös és nem megszokott. Frank-Olaf Radke *Az idegenség konstrukciója a multikulturalizmus diskurzusában* című írásában úgy vélekedik, hogy „az idegent csak mi tesszük idegenné azáltal, hogy aspecifikus viszonyt alakítunk ki vele” (Radke 1993. 44.).

„A nemzeti identitás én-rendszerünknek az az összetevője, amely a nemzeti-etnikai csoporthoz (kategóriához) tartozás tudatából és élményéből származik – ennek minden értékelő és érzelmi mozzanatával, valamint viselkedési diszpozíciójával egyetemben” – írja Pataki Ferenc (Pataki 1997. 519.). Ez a kérdéskör pedig szorosan összefügg a nemzeti karakter és nemzetkép problematikájával.

A nemzeti karakter és a nemzetkép – egy magyar szintézis

Babits Mihály *Messze, messze* című, 1906 táján írt költeménye valóságos foglalata a nyugat-európai nemzetekről alkotott sztereotípiáknak.

„Spanyolhon. Tarka hímű rét.
Tört árnyat nyujt a minarét.
Bús donna barna balkonon
mereng a bíbor alkonyon.

Olaszhon. Göndör fellegek,
Sötét ég lanyhul fülleget.
Szökőkut vize fölbuzog.
Tört márvány, fáradt mirtuszok.

Göröghon. Szirtek, régi rom,
ködöt pipáló bús orom.
A lég sűrű, a föld kopár.
Nyáj, pásztorok, fenyő, gyopár.

Svájc. Zerge, bércek, szédület.
Sikló. Major felhők felett.
Sötétzöld völgyek, jégmező:
harapni friss a levegő.

Némethon. Város, régi ház:
emeletes tető, faváz.
Cégérek, kancsók, ó kutak,
hizott polgárok, szűk utak.

Frankhon. Vidám, könnyelmű nép.
Mennyi kirakat, mennyi kép!
Mekkora nyüzsgés, mennyi hang:
masina, csengő, kürt, harang.

Angolhon. Hidak és ködök.
Sok kormos kémény füstölög.
Kastélyok, parkok, labdatér,
mért legelőkön nyáj kövér.

Svédhon. Csipkézve hull a fjord.
sötétkék vízbe durva folt.
Nagy fák és kristálytengerek,
nagyarcu szőke emberek.”

A vers zárószakasza elárulja, hogy mindezek a megjelenített tájak a kulturálisan kódolt nemzetképek lenyomatai, és nem valós emlékek előhívása:

„Ó mennyi város, mennyi nép,
Ó mennyi messze szép vidék!
Rabsorsom milyen mostoha,
hogymind nem láthatom soha!”

A 20. század elejére fokozatosan kikristályosodott a nemzeti karakterről alkotott fogalom, és – mint látni fogjuk – erőteljesen meg is kérdőjeleződött, sokkal árnyaltabbá vált. Rákos Sándor saját, empirikus kutatása és a vonatkozó elméleti munkák alapján tíz tételben foglalja össze azokat a következtetéseket, melyeket könyvében a „nemzeti alkatról” megfogalmazott. 1. A sztereotípiák gondolkodásunk természetes képződményei. Egyszerűségükkel és elvontságukkal olykor megkönnyítik a megismerést, merevségükkel azonban többnyire gátolják. 2. A *nemzeti* vagy *etnikai* sztereotípiák csupán a sztereotípiák speciális esetei. Mindazonáltal igaz, hogy a kép, amely tudatunkban más nemzetekről vagy önmagunkról kialakult, sztereotípiákon alapul. 3. Az etnikai sztereotípiák *olykor* megtévesztésszerű részreajlásával, *gyakran* megtévesztésszerű tudatlanságával, *mindig* megtévesztésszerű merevségével, de *sosem* a véletlen műve. Lehet és érdemes elemezni és indokolni. 4. Az etnikai sztereotípiák tudati tények, melyek bizonyos fókig meghatározhatják magatartásunkat. Amennyiben megkövült öncsalások és előítéletek társulnak hozzájuk, kártékonyak, sőt veszedelmesek lehetnek. 5. A nemzet képe tágabb fogalom, mint a *nemzeti alkat*. Olyan vonások is hozzájárulnak, mint az *imago loci* (az ország, a vidék, amelyen a nemzet él), az *imago historiae* (a nemzeti történelem képe), *imago fati* (a sors képe), *imago lingue* (a nemzeti nyelv képe). De csupán az *imago attributorum* (a nemzet tulajdonsága-

inak összessége) fejezheti ki azt, amit *nemzeti alkatnak* nevezünk. 6. A *nemzeti alkat* tudati tény, absztrakció. 7. A *nemzeti alkat* képzete mindig valamelyik más nemzettel való egybevetés révén az önkép és a más nemzetek tudatában élő kép egybevetésével keletkezik. 8. A *nemzeti alkat* képzete magában foglalja a közös eredet hiedelmét, a közös nemzeti tulajdonságok genetikus bekódoltságának a képzetét, tehát örökölt. 9. A kizárólagosan nemzeti sajátosságok tételezése téves. 10. A *nemzeti alkat* képzetét általában egy bizonyos meghatározott korban a nemzettest hangadó rétegei hozták létre. A *nemzeti alkat* képe időben változik (Rákos 2000. 173–175.).

Az imagológia története⁶

„Az imagológiának megvan a maga »pszichológiája« és »őstörténete«” (Leerssen 2014. 37.). Az archeológia a kora modern Európa kultúrakritikájában jelenik meg, mégpedig Giulio Cesare della Scala aleas Julius Caesar Scaliger (1484–1558) munkásságában, az európai kulturális és társadalmi minták nemzeti kategorizációjában. Ez ráépült arra a már korábban is létező hagyományra, amely alapvető vonásokat tulajdonított az egyes nemzeti vagy etnikai csoportoknak. A különböző népcsoportok között fennálló kulturális különbségeket összefüggésbe állították az etnikai sztereotípiákkal, és ez a kora modern korban elvezetett az etnográfiai rendszerekhez, mint amilyen pl. az osztrák *Völkertafel*, a Stanzel és kutatótársai által behatóan elemzett *nemzetiségek tablója*.

A felvilágosodás korában szintén jellemző maradt az etnikai sztereotípiák és a viselkedést leíró anekdotikus ismeretanyag nemzetkarakteriológiai rendszerezése. Olyan nemzetpszichológiai munkák születtek, mint Montesquieu *L'Esprit des lois*-ja, Hume esszéje a nemzeti karakterekről, Voltaire szövege az erkölcsökről, Vico *Scienza nuovaja*. Gianbattista Vico, de még inkább Johann Gottlieb Herder eszme-futtatásai révén a kultúra és a kulturális különbségség alapvető antropológiai kategóriává vált. A nemzetek eltérő életkörülményeire és tapasztalataira adott válaszok alakították a közösségek eltérő identitását. Herder felfogásában a nemzet és a kultúra az emberiség természetes, alapvető, egymást kölcsönösen meghatározó összetevői.

Az imagológia új, 19. századi fejlődési szakasza az egyetemek bölcsészeti tanszékein bontakozott ki, melyeken párhuzamosan oktatták a nyelvészetet és irodalomtudományokat. Az összehasonlító nyelvészet mellett megjelent az összehasonlító irodalom tanítása is. A német filológiát áthatotta Fichte és Hegel filozófiája, mely szerint egy nemzet egyénisége valójában egy transzcendens, spirituális elv, egy lételméletileg autonóm néplélek (*Volksgeist*) megnyilvánulá-

⁶ A vázlatos történeti összefoglalásban nagymértékben támaszkodom Joep Leerssen *Imagológia: történet és módszer* című tanulmányának gondolatmenetére, in: Beller–Leerssen (szerk.) 2014. 37–54.

sa. A nemzeti karakter tehát ugyanolyan viszonyban állt a társadalommal, mint az emberben a lélek a testtel. Leerssen rendkívül fontos megállapítása az is, hogy ebben a gondolatrendszerben a nemzeti különlegességek, a különböző sztereotípiák még nem képviselik kutatás tárgyát, hanem „az értelmező eszköztár részei: inkább magyarázatok, mint magyarázandó dolgok” (Leerssen 2014. 39.).

A 19. század közepének irodalomkritikusai, az összehasonlító nyelvészet eredményeitől ihletve, az irodalmi hagyományt az etnikai temperamentummal magyarázzák. Ezen évtizedekben az irodalomtörténet-írás az irodalmat úgy értelmezi, hogy az elsősorban egy adott nemzeti közösségnek a saját nyelvén keresztül történő kifejeződése. A különböző irodalmak történeti vizsgálata azt tekinti tárgyának, hogy miként nyilvánul meg a változó korszakokban a nemzet identitása. Az esztétikai formájú önreprezentáció, az irodalom története így a kultúrtörténet szerves részeként értelmeződik.

Ez a modell Hippolyte Taine pozitivistá determinizmusában érte el tetőpontját. Szerinte egy irodalmi szöveg három meghatározó tényező alapján jellemezhető. Ezek a *faj*, a *környezet* és a *pillanat*. A *pillanat* nem csupán egy dátum vagy időrend, hanem inkább egy hegei *Zeitgeist*. Az irodalmi szöveg a „kor szellemét” fejezi ki. A *miliőt* Taine determinista módon magyarázza: a fizikai vagy földrajzi környezet nyomát minden szöveg magán viseli. A miliő elsődleges megjelenési formája éghajlati („hideg”, „mérsékelt” és „meleg” irodalmakról beszél), és így egy egész sor sztereotípiát idéz meg. A szerző etnikuma, a *faj* Taine értelmezésében alapvetően befolyásolja a szöveget, mivel a nemzeti hovatarozással sajátos erkölcsi és kulturális jellemzők járnak együtt.

Taine követői közül Ernest Renan elvetette a kultúrához és a kulturális különbségekhez való effajta viszonyulását. Az 1882-es *Qu'est-ce qu'une nation* című előadásában azt fejtegette, hogy a nemzeti hovatarozás nem szilárd, meg-ingathatatlan kategória, hanem emberi választásokon alapul.

Imagológia a 20. században

A 20. század politikai történései nem kedveztek az összehasonlító irodalom és ezen belül az imagológiai kutatások klasszikus megközelítési módjainak. A század elején még igen népszerűek voltak Franciaországban, Németországban, az Egyesült Államokban az olyan kutatási témák, mint „a franciák képe Shakespeare-nél” vagy „a németek az orosz irodalomban”, magyar vonatkozásban pedig ezekhez kapcsolódnak Heinrich Gusztáv tanulmányai, például az 1909-ben megjelent *Magyar elemek a német költészetben*. Ezeknek a tanulmányoknak a nézőpontja tárgy történeti: felsorolják és szövegről szövegre vizsgálják az egymást követő generációk adott témával kapcsolatos irodalmi termését. Egyesek szorgalmas és kimerítő forráskutatáson alapulnak, és még ma is értékes adatokat szolgáltatnak a kérdés kutatói számára. Mások inkább csak

arra szolgáltak, hogy a nemzeti sztereotípiák változékonyosságát bizonyítsák. Julián Juderías 1913-as tanulmánya például, a *La leyenda negra* ezt bizonyítja. Spanyolországról – Mérimée, még inkább Bizet *Carmen*jének hatására – egy egzotikus-romantikus kép terjedt el. Juderías azt bizonyította, hogy ez az ország korábbi évszázadokban teljesen más, pozitívabb hírnévnek örvendett.

„Az imagológia magyar elmélete viszonylag későn találta meg szerzőjét, jöllehet a *Mi a magyar?* kérdésre a XVIII. század hetvenes–nyolcvanas éveitől érkezik válasz. Ezzel együtt a magyarral együtt élő népek karakteriológiája is foglalkoztatja íróinkat” (Fried 2012. 200.). Az irodalomtörténész a magyar imagológiai kutatások kezdeti szakaszából Horváth János, Pukánszky Béla és Hankiss János munkásságát emeli ki. Utóbbinak 1932-ben jelent meg *Nemzetkép és irodalomkutatás* című átfogó tanulmánya.

Az irodalomtudósok a II. világháború befejezése utáni években jutottak el a nemzetjellemezés kritikai tanulmányozásáig, amikor megingott a nemzeti karaktereknek mint magyarázó modelleknek a valóságosságába vetett hit. Míg Jean-Marie Carré 1947-es *Les écrivains français et le mirage allemand* című munkáját németellenesség befolyásolta, „ezek a tanulmányok már egy olyan imagológia felé nyitottak perspektívát, mely módszerében már poszt-nemzeti, transz-nemzeti” (Leerssen 2014. 42.). Carré késő pozitivistá indítványát, hogy az összehasonlító irodalom egy összehasonlító nemzetlélektan megalapozását szolgálhatja, René Wellek vehemensen elutasítja. „Hiszen amennyiben a Wellek által összehasonlító nemzeti lélektannak (más fogalmazásban néppszichológiának) minősített új tematika fészkelődik be az irodalmak, szerzők, művek elemzésének igényével jelentkező komparatiztikába, az irodalomnak mindenekelőtt dokumentatív, jobb esetben a történettudomány vagy a tudománytörténet illetékességi körébe tartozó vonásai erősödnek föl. Olyannyira, hogy a művek »irodalmisága«, irodalomba besorolhatósága válik kétségessé, hiszen a továbbiakban csak a lelőhely különbözteti meg más lelőhelyektől, nemzetlélektani szempontból sem a publicisztika, sem az értekező próza nem mond mást (talán csak másképpen), nem tartalmaz más anyagot (talán még inkább vulgarizálva), mint az irodalmi mű” (Fried 2012. 189.) – értelmezi René Wellek véleményét Fried István.

Carré tanítványai továbblépnek mesterük eszméin, Guyard, a *L'étranger tel qu'on le voit* (1951) című esszéjében a nemzetiséget mint irodalmi trópuszt vizsgálja, arra fektetve a hangsúlyt, „ahogy látjuk”.

Az 1950-es években a francia társadalomtudományokban a Lévi-Strauss-féle strukturalizmusnak megfelelően a társadalompszichológusok a „nemzeti pszichológia” témájával kezdtek el foglalkozni, ám inkább konstruktivista megközelítésben. A nemzeti identitásokat belsővé tett kollektív önképként vizsgálták, mely az Én és Mások oppozíciójának strukturális kontextusában jön létre. A poszt-nemzeti imagológia irányába mutató kezdeményezések, bármennyire is ígéretesnek tűntek, megfeneklettek. Ennek okát Leerssen legfőképpen az amerikai iskolával való módszertani különbözőségben látja. Abban az időben az an-

gol-amerikai irodalmi tanulmányok sokkal inkább a kritika irányába tolódtak el, a különböző szövegek esztétikai elemzésére összpontosítottak, és nem ezek történelmi és ideológiai szövegkörnyezetbe helyezésére. Az amerikai antropológusok pedig a II. világháború és a hidegháború korszakának nemzetközi kapcsolatait elemezték a különböző érintett felek nemzeti karaktereit vizsgálva, vagy az amerikai belpolitikát, melyet faji konfliktusok uraltak, vagy pedig a gyarmatok elvesztése utáni folyamatokat. Ezért jelenthette ki a vezető irodalomtudós, René Wellek, hogy az imagológia az „irodalomszociológia” egyik formája, mely sokkal közelebb áll az antropológusokhoz, mint az irodalomtudósokhoz. Utóbbiak feladata az irodalom elméletének kidolgozása, egy olyan tipológiáé, mely azt árulja el, hogy mi is teszi az irodalmi szövegeket különlegessé.

A „belső” szövegelemzés és a „külső” kontextualizáció Wellek által támasztott dilemmája világszerte befolyásolta az összehasonlító irodalmat. A '60-as és '70-es években a komparatistikával foglalkozók hajlamosak voltak cserbenhagyni a kép-tudományokat. Ugyanakkor a Nouvelle Sorbonne Egyetemen Daniel-Henri Pageaux folytatta a francia *imagologie*-val való foglalkozást, mely sokat köszönhet a Lévi-Strauss-féle antropológiának.

Az 1970-es évek közepétől a német és osztrák anglisztikások (Stanzel, Boerner, Blaicher) újra elővették az összehasonlító irodalomtudomány peremre szorult témáit és elméleteit. Ezalatt a társadalomtörténészek között az a gondolat kezdett teret hódítani, hogy a nemzeti identitások építmények, és a történészek feladata felépítésük folyamatát és felépítettségük természetét tanulmányozni. Pierre Nora műve, *Az emlékezés helyei* (1984–92) nagy hatást gyakorolt erre a történészi irányzatra. Ebben a sorozatban a legnagyobb népszerűsége szert tett mű Benedict Anderson *Képzelt közösségek* című értekezése 1983-ból. Ernest Gellner a gondolkodásunkat meghatározó oppozíciókat vizsgálja, az ő nacionalizmuskritikáját követve Koselleck az aszimmetrikus ellenfogalmakban való gondolkodás, Umberto Eco az ellenségteremtő mechanizmusok veszélyeire figyelmeztet.

A posztstrukturalista gondolat, különösen Michel Foucault hatása a szövegek archeológiájának feltárása kapcsán, szintén megkerülhetetlen. Az antropológiában a mai napig tartó vállalkozás célja kritikailag elemezni azokat az etnocentrista hipotéziseket, melyeken a saját diszciplínájuk oly sokáig nyugodott. Ezekkel a törekvésekkel rokon a posztkolonialista elméletírók törekvése. Frantz Fanon (*Peau noire, masques blancs*, 1952) és Edward Said (*Orientalism*, 1978) a sztereotípiák kényszerének problematikájával kezdtek foglalkozni, a hatalmon lévő és alárendeltje közötti gyarmati egyensúlyvesztéssel. A feministák pedig, úgymint Simone de Beauvoire (*Le Deuxième Sexe*, 1949), a Women's studies kutatói, így Julia Kristeva is a biológiai és társadalmi nem közti viszonyt tanulmányozták, az utóbbit társadalmi konstrukcióként, hatalmi viszonyok kifejezőjeként kezdték elemezni.

A jelen folyamatai

A közelmúltban az irodalomtudományokban alapvető átrendeződés zajlott le. Megingott az a régebbi gondolat is, miszerint a történeti-összehasonlító kutatásoknak az a célja, hogy alátámasszák az irodalomról alkotott általánosító elméleteket. Az elmélet önállósult, kevésbé támaszkodik az irodalmi-történeti adatok összehasonlító kifejtésére, sokkal inkább a kortárs kultúrfilozófia szövegértelmezéseire. Az irodalomnak történeti szempontú tanulmányozása közelebb került a társadalom- és történettudományokhoz, melyek maguk is átmentek az úgynevezett kulturális fordulaton, és részévé váltak egy tágabb kultúratudománynak. Ennek következtében sok területen észlelhető érdeklődés a nemzeti identitás képei és sztereotípiái iránt, növekedőben van a feminista és posztkolonialista megközelítések száma.

A társadalmi és politikai folyamatok újra és újra aktualizálják az identitás problematikájának értelmezését. A mobilitás, a globalizáció és a modern nyugati társadalmak multikulturális természete szintén felélesztette az etnikai hovatartozás, a vallás fontosságát. Sok, eddig mellőzött csoport (pl. nők, etnikai kisebbségek, a nyugati kultúrkörben a nemi másság emancipációjáért küzdők) öntudatra ébredése figyelhető meg. Az egyén kultúrájának, hagyományainak vagy identitásának visszaszerzése, védelme vagy művelése egyre több irányú, és egyre erőteljesebben jelenik meg a különböző médiumokban. (Extrém példa erre a szélsőséges ideológiák terjedése a közösségi hálókön az identitáskrízisben szenvedő másodgenerációs bevándorló fiatalok esetében.) A kultúra, nemzetiség és identitás fogalmait megint magyarázatként és nem leírásként használjuk – állapítja meg Leerssen.

Ha az imagológiai tanulmányokat folytató irodalomtudósok számára továbbra is fékező erővel hat a szociológiai megközelítés vádjá, most legalább kéznél van a témájuk iránt nagy érdeklődést mutató interdiszciplináris kontextus. Az imagológia tehát a kultúratudományok körébe tartozó kutatási paradigma, amely szoros kapcsolatban áll az összehasonlító irodalom- és történettudomány, mentalitástörténet, genderkutatás, szociálpszichológia, axiológia, kulturális antropológia, kultúraelmélet, kritikai kultúrakutatás, képelmélet, politológia, nemzetközi kapcsolatok, szociológia, rendszerelméletek vagy akár a kognitív nyelvészet másságképeket elemző területeivel. Sorin Mitu olyan transzdiszciplináris humán tudományterületnek látja, amely az interdiszciplinaritáson túlnöve önálló módszertant és státust érdemel.

Irodalom

AJTONY Zsuzsanna

2011 A nemzeti sztereotípiák – a gondolkodás segítői vagy gátjai? In: Tapodi Zsuzsa – Pap Levente (szerk.): *Tükörben. Imagológiai tanulmányok*. Kolozsvár, Scientia Kiadó.

ALBRECHT, Corinna

2014 Idegen. In: Manfred Beller – Joep Leerssen (szerk.): *Imagológia. A nemzeti karakterek kulturális konstrukciói és irodalmi reprezentációi*. Ajtony Zsuzsanna (ford.), Kolozsvár, Erdélyi Múzeum-Egyesület–Scientia Kiadó, 191–194.

BABITS Mihály

1909 *Levelek Iris koszorújából*. <http://epa.oszk.hu/00000/00022/00021/00455.htm>

BELLER, Manfred

2014 Észlelés, kép, imagológia. In: Manfred Beller – Joep Leerssen (szerk.): *Imagológia. A nemzeti karakterek kulturális konstrukciói és irodalmi reprezentációi*. Ajtony Zsuzsanna (ford.), Kolozsvár, Scientia Kiadó, 19–35.

FRIED István

2012 Imagológiai kérdések – komparatiztikai kétségek. In: Uő. *Bevezetés az összehasonlító irodalomtudományba*. Budapest, Lucidus Kiadó. 189–215.

HUNYADI György

1996 *Sztereotípiák a változó közgondolkodásban*. Budapest, Akadémiai Kiadó.

LEERSSEN, Joep

2014 Imagológia: történet és módszer. In: Manfred Beller – Joep Leerssen (szerk.): *Imagológia. A nemzeti karakterek kulturális konstrukciói és irodalmi reprezentációi*. Ajtony Zsuzsanna (ford.), Kolozsvár, Scientia, 37–54.

MITU, Sorin

2006 *Transilvania mea. Istorii, mentalități, identități*. Iași, Polirom.

NAGY Imola Katalin

2015 *Interferențe culturale româno-maghiare*. Kolozsvár, Scientia Kiadó.

PAGEAUX, Daniel-Henri

2000 *Literatura generală și comparată*. Lidia Bodea (ford.), Iași, Polirom.

PATAKI Ferenc

1997 Identitás – személyiség – társadalom. In: Lengyel Zsuzsanna (szerk.): *Szociálpszichológia. Szöveggyűjtemény*. Budapest, Osiris, 512–531.

RÁKOS Péter

2000 *Nemzeti jelleg a miénk és másoké. Öncsalások és előítéletek mint történelemformáló tényezők*. Pozsony, Kalligram.

RITOÓK Zsigmond

2009 *A barbár alakja az antik irodalomban*. In: Uő: *Vágy, költészet, megismerés. Válogatott tanulmányok*. Budapest, Osiris, 247–259.

UNAMUNO, Miguel de

1964 *Tres novelas ejemplares y un prólogo*. Madrid, Espasa Capel.

WELLEK, René

1995 Az összehasonlító irodalomtörténet fogalma. In: Lengyel Béla (szerk.): *Az összehasonlító irodalomtörténet klasszikusai. Szöveggyűjtemény*. Budapest, Gondolat, 137–141.

A NEMZETI KARAKTER POÉTIKÁJA ÉS ANTROPOLÓGIÁJA (1500–2000)¹

A geopolitikai állam és a rendszerezés kezdete

A középkori államvezetésben a birodalom nagyrészt elvont elv alapján működik: azt fedi, ami az uralkodó úgymond befolyási övezete, hatalma alá tartozik (*regnum, potestas, imperium*). A középkor vége felé az uralkodó egyre inkább az állam egységének egyedüli középpontjává válik, ezt a pozíciót hűbéruraitól szerzi meg hatalmi harcok árán. A helyi nemesek hatalma alá tartozó, különálló hűbéri birtokok a növekvő bürokratikus államapparátussal rendelkező, hatékony királyság kezében összpontosulnak. Ezzel együtt nyilvánvalóvá válik, hogy a birodalom nem csupán a királyi hatalom és karizma hatásköre, hanem egy területileg körülhatárolt, szomszédaitól pontosan elkülönülő terület.

Ez a folyamat Európa-szerte különféle módokon és különböző időszakokban zajlik. Angliában és Walesben a Tudor-dinasztia megjelenése centralizált monarchikus államot hoz létre, Franciaországban XIV. Lajos a *fronde*² legyőzésével ugyanezt éri el. A Német Birodalom továbbra is szétdarabolt marad, sokkal inkább, mint Spanyol- vagy Franciaország. A királyok időnként a városok önkormányzatával, időnként a helyi nemesek törekvéseivel kerülnek szembe. Ám bármennyire is sokfélék ezek a folyamatok, minden esetben a végeredmény az, hogy a király országának megtestesítőjévé válik, amelyet miniszterei és udvaroncai segítségével, nem pedig csatlós uradalmak hűbéri rendszerén keresztül kormányoz.

Ez a folyamat a geopolitika megszületését jelzi. Az összefüggő területek ideálja látszik érvényesülni. Míg a késő középkori Európa térképe egy Monopoly-játékhoz hasonlít, amelyben a játékosok igyekeznek minél több címet és területet megszerezni, később, a századok folyamán területi racionalizálás megy végbe. Az Angol Korona feladja a francia területek iránti igényét, a Habsburg-dinasztia különböző ágai visszahúzódnak saját területeikre, és XIV. Lajos idejében Franciaország megszilárdítja hatszögű alakját.

1 Leerssen, Joep (2007) The poetics and anthropology of national character (1500-2000). In: Beller, Manfred and Joep Leerssen (eds.): *Imagology. The Cultural Construction and Literary Representation of National Characters* [Imagológia. A nemzeti karakterek kulturális konstrukciói és irodalmi reprezentációi]. Amsterdam, Rodopi, 63–75.

2 A *Fronde* (1648–1653) a párizsi Parlament (azaz a Legfelsőbb Biróság) és a francia főnemesség nyílt felkelése a király abszolutista politikája ellen.

A szuverenitásról alkotott kép morálisan is átalakult. A középkorban nagy népszerűségnek örvendett egy virágzó írásműfaj, a „hercegek tükre” – egy erkölcsi tükör, amely a királyokat látta el viselkedéssel, bölcsességgel és hozzáállással kapcsolatos tanácsokkal. Machiavelli *A herceg* (1532) című művének nyílt cinizmusa (mely azzal a lelkesítő felhívással zárul, hogy minden idegen területfoglaló űzessék ki Olaszthonból), egyszer s mindenkorra véget vetett az efféle ájtatos erkölcsi tükrök hagyományának. Ehelyett a térkép lett az új „hercegek tükre”, amelyen a király tanulmányozhatta birodalmának alakját, fekvését, birtokainak, ellenségeinek és szövetségeseinek elhelyezkedését és nagyságát.

Míndezek ellenére az új államok még nem nevezhetők nemzetállamoknak. Végeredményben a király hatalma köré szerveződtek, és nem a nép szabadságán alapultak. De észszerűsítésükkel és központosításukkal egyre inkább eltávolodtak a feudális középkor laza formációjától. Így például a nemzeti nyelvek váltak mindenütt az állami ügyek és adminisztráció hivatalos eszközévé. A latin visszahúzódott az egyház és az egyetem intézményeibe, míg a törvényhozás és a bírósági ügyek az adott ország nyelvén zajlottak. Bár Dante 1303-as *De vulgari eloquentia* című munkája még latinul íródott, már azt az igényt fogalmazza meg, hogy a népnyelvet illő volna ambiciózus irodalmi célokra használni – ezt az igényt Dante maga be is teljesíti *La Divina commedia*jával. Európa különböző népnyelvi dialektusai, az államügyek nyelvévé válva, az új állami adminisztráció és a nyomtatás elterjedése nyomán széles körben elterjedtek, és ezzel megkezdődött az európai nyelvek rendszerének kristályosodása. A protestáns országokban a nemzeti nyelvre történő bibliafordítások (a lutheri, az angol Jakab király-féle fordítás, a holland *Statenbijbel*) az egységesítő normát, a nyelvi szabványt jelentették.

Más szóval, Európa különálló államok rendszerévé vált, egyenként felismerhető területtel, nyelvvel és arculattal. Ugyanezen az alapon kezdett rendszerbe foglalódni a világ kulturális különbözőségének gondolata is. A rendszerezés folyamata valóban a modernitás mérföldköve, melyet Descartes *Értekezés a módszerről*³ (1637) című munkája hirdetett meg.

A nemzeti karakter rendszertana

A nemzeti karakter európai taxonómiája maga is egy, a modern (azaz középkort követő) európai gondolatra jellemző folyamat kitűnő példája: a módszeres rendszerezésé. A középkor bizonyára sok kialakult közhelyet és előítéletet ismert egyes embercsoportokról, de ezek általában sem stabilak, sem rendszerezettek nem voltak. Senki nem volt biztos abban, hogyan kapcsolódik a „francia” kategóriája a „pikárdiai”-hoz, vagy hogy mi is az, hogy ír, és ki jó

3 *Discours de la méthode.*

alattvalója az angol királynak. A „holland” elnevezést használták szűk értelemben a Meuse és a Rajna torkolatánál fekvő németalföldi területen, de tágabb értelemben is, a Német Birodalom bármely részén élő lakosra.

Ez a rendszertelen nemzeti összevisszaság a kora modern korban kristályosodott ki felismerhető, rögzített modellekké. Amint a modern gondolat gyökeret ver a reneszánsz korában és uralja a klasszikus irányultságú 12. századot, a módszer, ugyanakkor a rendszerezés, a „rendezni a dolgokat” megszállottja lesz. Ennek a rendszerezésre irányuló törekvésnek jó példája a kora modern európai kultúra egyik alapszövege, Julius Caesar Scaliger *Poetices libri VII* (1561) című írása. Ez az enciklopédikus munka a lajstromozás, sorrendállítás és rendezés szinte mániákus késztetéséről vall. És a sok lajstrom között, melyekkel ez a könyv a világot osztályozza, bizonyos nemzeteknek tulajdonított nemzeti jellemvonások leltára is megtalálható:

„A luxus az ázsiaiak jellemzője, a kétszínűség az afrikaiaké, az okosság pedig (ha megengedik) az európaiaké. A hegyi emberek faragatlanok, az alföldiek pedig finomkodók és lassúak. [...] A németek erősek, egyszerűek és nyíltak, igaz barátok és ellenségek. A svédek, a norvégok, a grönlandiak és a gótok állatiasak, hasonlóképpen a skótokhoz és az írekhez. Az angolok hitszegők, felfuvalkodtak, mogorvák, gőgösek, gúnyolódó és veszekedős természetűek, széthúzó, egyesülve harciasak, makacsok, önfejűek és könyörtelenek. A franciák figyelmesek, mozgékonyak, éles eszűek, emberiek, vendégszerető, költekezők, tisztességesek, harciasok; megvetik ellenségeiket, és meggondolatlanok önmagukkal szemben; fegyelmezettek, bátrak, nem túl állhatatosak, és az összes közül a legjobb lovasok. A spanyoloknak szigorú életstílusuk van, alkalmazkodnak, amikor más asztalánál ülnek, keményen isznak, bőbeszédűek, serények, de pokolian arrogánsak és tiszteletlenek, elképesztően csípős nyelvűek; erősek a szegénységben, vallásos állhatatosságuk felbecsülhetetlen, irigykednek minden nemzetre, és minden nemzet irigykedik rájuk. Csupán egyetlen nemzet tesz túl rajtuk romlottságban, akik még kevésbé nagylelkűek: ezek az olaszok.” (3.17)

E kontrasztív leltározás eredményeképpen az erkölcsi dicséret és elmarasztalás komparatív-szisztematikus formát kezd ölteni. A következő évszázadban ez a kontrasztív-komparatív rendszerezés rendkívül nagy hatásúvá válik Európa-szerte. Scaliger munkája és későbbi, Arisztotelész által enyhén befolyásolt, *Poétika*-stílusú enciklopédiák váltak uralkodóvá a 17. századi európai klasszicizmus kultúrájában. Sok vers és értekezés együttesen sorolja a nemzeteket különféle összehasonlító, az emberi jellemeket, alkatokat és hajlamokat rendszerező és osztályozó felsorolásokban. Mindegyik nemzetnek megvannak a saját meghatározó vonásai, mindenik emberi vonás hangsúlyozott formában megtalálható egy bizonyos nemzetben.

Ez tehát a Scaliger-féle jegyzékek legfontosabb mellékhatása: a nemzeteket most már elsősorban alkat, személyiségjegyek és karakter szerint osztályozzák. Ám arra is van magyarázat, miért lett ennyire nagy hatású ez a temperamentum

szerinti pszichológiai rendszerezés: megtermékenyítőleg hatott az irodalmi képzeletre, és elárasztotta a teljes európai irodalmat.

Poétika és antropológia

Nem csupán véletlen egybeesés, hogy a nemzeti jellemvonásokról összeállított Scaliger-féle jegyzékek olyan könyvben jelentek meg, melyet ő maga is *Poétikának* nevezett el. Ugyanis a neoarisztotelianus poétikák 17. századi gazdag hagyománya épp azt a műfajt képviseli, amelyben ez a fajta jellemzés leginkább rendszereződik, és amely leginkább hatással van a kor európai irodalmi színpadát uraló klasszicista drámára. Az emberi típusok karakter szerinti poétikai formalizációja és rendszerezése arra szolgál, hogy irányt adjon az európai képzeletnek és világszemléletnek.

A 17. század során megjelent valamennyi klasszicista poétika a műfaj prototípusának, Arisztotelész *Poétikájának* újragondolása. Ebben az értekezésében Arisztotelész az irodalom különlegességét igyekezett meghatározni: mi teszi az irodalmat különösen vonzóvá, és hogyan sikerült egyes irodalmi szövegeknek, mint például Homérosznak és az attikai tragédiáknak,⁴ olvasójukat elrepíteniük abba a képzelt világba, amelyben otthon érezhették magukat és amely mélyen megérintette őket. Ebben a folyamatban Arisztotelész jó néhány fontos irodalmi jellegzetességet, technikát és stratégiát határozott meg. Ezek egyike a cselekményszál és a szereplők közötti hihető kapcsolat megteremtésének szükségessége volt. Hősies cselekedetet csak csodálatra méltó hősök vihetnek végbe; a nagyszerű hős nem vehet részt esztelen vagy alávaló tettekben. Egy történet szereplője csak olyan dolognak lehet részese, amely jellemével összhangban van. A személyiség és a cselekmény közötti oksági kapcsolat a francia *vraisemblance*⁵ kifejezés révén vált ismertté, amit elengedhetetlennek tartottak abban az esetben, ha egy irodalmi mű meg akarta győzni olvasóközönségét.

A neoarisztotelianus poétika átvette tehát Arisztotelész leíró elemzését, és előíró szabályrendszerre alakította. Ha egy drámaíró kellőképpen meggyőző tragédiát szándékszik felépíteni – szolt az érvelés –, jó néhány arisztotelészi elvet kell figyelembe vennie: az ötfelvonásos szerkezetet, ezek idő-, tér- és cselekménybeli egységét stb. Arisztotelész leírásai előírassá váltak, és számos klasszicista dráma a neoarisztotelianus poétika szabályai szerint íródott, melyhez a *Poétika* kézikönyve szolgáltatta a receptet. A neoarisztotelianus előírások egy része épp a cselekmény szereplőinek hihető jellemzését célozta. Ebben a tekintetben pedig kiemelt tendencia volt a típus szerinti jellemzés: a férfi szereplő ilyen, a női szereplő pedig olyan. A katona, a szerzetes vagy a hercegnő

4 Ókori verses drámai műfaj, a görög tragédia kb. i. e. 540-től i. sz. 1. századig tartó fejlődési periódusának fő műfaja. Legkiválóbb képviselői: Aiszkhülos, Szophoklész és Euripidész.

5 (fr.) valóságosság.

bizonyos előre meghatározott, sztereotipikus jellemvonásokkal rendelkezik. Ezek a hihetőség szabályai, amelyeket követni kell. A buta női szereplő megalakításához vedd a cselédlány típusát; a tiszteletre méltó asszony szerepére jó az özvegy királyné, a vidám, energikus fiatalember szerepére pedig a diák. Nagyon sok esetben a kész típusokat, melyekkel a személyiségjegyeket osztályozták, nemzetiség szerint kategorizálták. Nevezhetjük ezt a megjósolhatóság poétikájának is, mely diadalmasan uralkodott a klasszicizmus korában.

E poétikai munkák egyike, Jules de La Mesnardière *Poétique*-ja (1640) kitűnő példaként szolgál. La Mesnardière újra és újra arra figyelmezteti a drámaírókat, hogy ne rontsák el darabjuk valóságosságát, és ne hökkentsék meg olvasóikat: a szereplők a cselekményben betöltött szerepük szerint legyenek tipizálva, és kapjanak ehhez illő társadalmi és etnikai attribútumokat. La Mesnardière érvelése szerint, ha a németek közmondásosan buták és faragatlanok, akkor egy német szereplőt mindig ilyennek mutassanak be. Szellemes németet szerepeltetni a valóságosság ellen elkövetett bűnnek minősülne. Ennek értelmében ilyen jegyzékeket kapunk:

„Most pedig ország szerint: a franciák bátrak, tapintatlanok, nagylelkűek, ügyesek, hebehurgyák, féktelenek, könnyelműek, költekezők, könnyedek, udvariasak, szerelmi ügyekben vidámak, türelmetlenek és merészek. A spanyolok önhittek, idegenekkel szemben barátságtalanok, politikai intrikákban jól informáltak, zsarnokiak, kapzsiak, állhatatosak, nagy erőfeszítésre képesek, az éghajlatnak fittyet hánynak, törekvők, gúnyosak, (akár túlzóan is) méltóságteljesek, vakon hisznek nemzeti dicsőségükben, szerelmi ügyekben nevetségesek és a gyűlöletben fanatikusak. Látogatásokból tudom, hogy az angolok hűtlenek, lusták, bátrak, kegyetlenek, tisztaságmániások, az idegenekkel szemben ellenségesek, büszkék és részrehajlók. Ha követni szeretnénk egy jelentős szaktekintélyt, a különféle nemzetek modorának kitűnő megfigyelőjét, az olaszok naplopók, istentelenek, lázadók, bizalmatlanok, csalók és otthonülők, körmönfontak, előzékenyek, bosszúállók, szeretik a jó modort és szeretnek hasznot húzni. A németek őszinték, egykedvűek, hűségesek, szerények, nagyevők, előzékenyek, zömökök és szabadságszeretők” – és így tovább, egészen a perzsákig, görögökig, egyiptomiakig, mórokig, trákokig és szkítákig. Megjegyzendő, hogy ezek a nemzeti jegyek – amint azt La Mesnardière bemutatójából leszűrhetjük – válogatás nélkül személyes megfigyelés, hallomás és üres formulák alapján állnak össze.

Ebben és a következő évszázadban minden kulturális változatosságról szóló értekezés ehhez hasonló osztályozást fog követni. Nem véletlen, hogy az irodalomkritika e fejlődés élvonalában haladt, ugyanis ezekben a poétikai munkákban a szerzőket különösen az érdekelte, hogyan hozhatják az egész világot egyetlen színpadra, és a szereplők *identitása* hogyan kapcsolható össze *cselekedeteikkel*. A modernitás korában az emberek identitását és viselkedését összekötő logikai kapocs új megvilágítást kapott. A középkori keresztény világ morális szemléletében az egyén szabad akarattal és lélekkel rendelkezett,

amely kísértéseknek, de ugyanakkor egy mindentudó istenség tekintetének is ki volt téve. Az emberek viselkedését etikai választások sorozata határozta meg: választaniuk kellett a vallási előírások és az ördög csábítása, az üdvösség felé tartó ösztönzés és állati természetünk lehúzó ereje között. A 17. századi poétikák, enciklopédiák és antropológia kontextusában a viselkedést továbbra is mechanikus tényezők (kedélyállapot és vérmérséklet) határozták meg, melyeket szintén olyan fizikai körülmények befolyásoltak, mint az éghajlat. A viselkedést befolyásoló tényezőt pedig egyre kevésbé fogták fel a lelkiismeret vagy a lélek összefüggéseiben, inkább egyre növekvő mértékben a személyiség arisztotelészi, poétikai szemszögéből nézve, vagyis aszerint, hogy mennyire motiválja valakinek a cselekedeteit az illető élethelyzete és típusa, vagy, az azokban az években divatosá váló kifejezéssel élve, az illető „karaktere”.

A korai modern irodalom és vele együtt a korai modern Európa képzelete kezd hozzászokni ehhez a karakterológiai szemlélethez. Míg a középkori lovagregényekben a lovagok épp *olyanok* voltak, ahogyan *cselekedtek*, csupán cselekménybeli tevékenységük funkcióiként szerepeltek (akár keresésre indultak, akár szüzeket szabadítottak ki vagy sárkányokkal vívtak meg), a modern irodalomban az identitásnak és viselkedésnek ez a tökéletes megfelelése sokkal összetettebbé válik. Don Quijotét és Hamletet, a modern kor kapujában álló két nagy irodalmi figurát épp ez a komplex feszültség hatja át: mit tesznek, és kik ők valójában. Cervantes 1605-ös regényének hőisében tragikomikusan válik ketté a szerep és a személyiség, és éppen ezért a *Don Quijote* (valóban az első) modern regény, nem pedig középkori lovagregény. Hasonlóképpen Shakespeare 1602-es darabjának önelemző, ingadozó hőse a motivációjával kapcsolatos kétséget erősíti bennünk: vajon lassú cselekvése szándékos óvatosságának, a feladattal szembeni ellenérzésének-e a jele, vagy pedig ingadozó gyengeségének? Vajon morális dilemmája (hogy megölje anyját azért, hogy megbosszulja apját) viszi-e az örületbe, vagy csupán tettei ezt az állapotot, hogy elrejtse tervét? A kétértelműség ismét a cselekvés és identitás között áll fenn, aközött, hogy mit teszünk és mik vagyunk. Hamlet és Don Quijote (és fél évszázaddal később a társadalmi szerepjátszás és erkölcsi képmutatás tematizálása Molière *Tartuffe*-jében) a lélektan iránti érdeklődés megjelenését mutatja a középkort követő európai irodalomban. A karakter fogalma épp időben bukkan fel, hogy ezen emberi identitás iránti új érdeklődést artikulálja, mint „személyiségünk azon alapvető része, mely viselkedésünket motiválja”.

A 17. század későbbi részében a Scaliger és a La Mesnardière stílusában készült kategorizáló felsorolások egyre gyakoribb felbukkanását követhetjük figyelemmel, melyek leginkább kétdimenziójú mátrixok formájában jelennek meg. A nemzetkarakterológiai mátrix legkorábbi példája a Domonkos-rendi Johannes Zahn enciklopédikus értekezéséből való, melynek címe *Specula physico-mathematico-historica notabilium ac mirabilium sciendarum*, azaz *Fizikai-matematikai és történelmi tükrei figyelemreméltó és csudálatos tudnivaló*

dolgoknak, és melyet Nürnbergben adtak ki 1696-ban. *Európa öt legfontosabb nemzete, a német, a spanyol, az olasz, a francia és az angol közti különbségek* címszó alatt csoportosítja a nemzeti jellemvonásokat. Felsorolásában kiemeli, mennyiben különböznek a fenti nemzetek fizikai felépítésben, milyen állathoz hasonlíthatnak, milyen a ruházatuk, viselkedésmódjuk, étkezési szokásaik, nyelvük, megfontoltságuk, oktatásuk, vallásuk stb. Zahn szövege anekdotikus felsorolás, mely gyakran tűnik szatirikus szándékúnak: a németek a medvéhez hasonlíthatnak, a spanyolok az elefánthoz, a franciák a sashoz; az olaszok beszéde dühöngő, az angoloké siránkozó; mint férjek, a spanyolok zsarnokok, az olaszok börtönőrök, az angolok pedig szolgák.

Az ilyen kontrasztív mátrixok továbbra is népszerűek maradtak. A nagy spanyol jezsuita tudós, Benito Feijóo *Teatro critico universal* (1726–1739) című munkájához Zahn modelljét vette kölcsön. Ám a modell leghíresebb mellékterméke kétségtelenül a *Völkertafel*, avagy a „nemzetek csoportképe”, mely 1690 és 1720 között Dél-Németországban és Ausztriában jó néhány festett és nyomtatott példányban is elkészült. Ezekon balról jobbra ott láthatjuk a különböző nemzetiségeket a nyugat-keleti tengely mentén, a spanyoloktól kezdve egészen az oszmánokig, és minden nemzetet egy reprezentatív ruhát viselő alak képvisel. Alattuk egy táblázat szerepel, mely a nemzetiségek kategóriáján belül a különféle, gyakran szeszélyesen vagy szatirikusan felfogott jellemvonásokat tartalmazza, mint például az adott nemzet öltözködési szokásai, viselkedése, intelligenciája, bűnei, szerelmi élete, gyakran előforduló betegségei, harci kedve, vallása, politikai rendszere, életstílusa stb. (Stanzel et al. 1999).

Mint négyzethálós forma, ez a mátrix azt az íratlan szabályt feltételezi, hogy a felsorolt jellemvonások közül mindegyikhez egy-egy érték társul minden nemzetiség esetén. Mindegyik négyzetet ki kell tölteni, nem maradhat négyzet üresen. Az összehasonlító rendszer egyfajta fegyelmet feltételez; nemcsak könnyebben vizualizálhatóvá teszi a dolgokat, de arra is kényszerít, hogy minden egyes lépésében és elemében végigkövessük a rendszert. Ugyanakkor hasonló értékeket sem sorolhat a különböző négyzetekbe: mindegyik négyzetnek mást kell tartalmaznia. Zahn a mátrixát különbségek rendszerének nevezte, és ennek is kell lennie. Egy olyan mátrix, mely hasonlóságokat sorolna fel és ugyanazokat a dolgokat mondaná el a különböző nemzetekről, természetesen hiábavaló volna. Más szóval: az európai nemzetiségek összehasonlító táblázatba foglalása partikularizmushoz vezet. Ez azt jelenti, hogy a 17. század közepétől kezdődően Európa nemzetei saját identitásukat kölcsönös különbözőségeik révén kezdik meghatározni. Ebben az osztályozásban a közös tényezők, közös bűnök és erények többé már nem fontosak. A nemzetek jellemüket, egyéniségüket ezután azokban az aspektusokban fogják látni, amelyekben leginkább különböznek egymástól.

A nemzeti karakter felvilágosodás kori filozófiája

„Az emberfaj az embert fejtsse meg” – írta a költő Alexander Pope *Értekezés az emberről*⁶ című művében (1713). A felvilágosodás gondolkodóit alapvetően az emberi lét igazi megértése foglalkoztatta. A kritikai gondolkodás segítségével, a hagyományos csodaszerektől, öröklött dogmáktól és tekintélyelvű érvektől tartózkodva, az emberiség, az emberi megértés és az emberi kapcsolatok új fogalmait alakították ki. Nem véletlen, hogy a felvilágosodás nagy szellemi vezérei, Hume, Montesquieu, Voltaire és Rousseau ugyanakkor történészek és pszichológusok, filozófusok és kultúrkritikusok is voltak. Mindezen módszereik, „az emberfaj az embert fejtsse meg”, hatalmas és becsvágyó tervére irányultak: megérteni az Ember természetét, megvalósításaival, történelmével és kapcsolataival együtt.

Ezen antropológiai célkitűzést követve a felvilágosodás igyekszik ismereteket gyűjteni, nemcsak a nyelv eredetéről és szerepéről vagy az egyén intelligenciájáról és megértéséről folytatott, elvont, filozófiai elmékedések révén, hanem olyan empirikus adatok alapján is, melyeket a történelemből vagy más társadalmakról, országokról szereztek. Ezek az adatok az emberi ügyek mintázatait, változatait és variációit illusztrálják. A gondolkodó David Hume (1711–1776) nem csupán elvont módon tanulmányozza az emberi intelligencia pszichológiai fejlődését 1748-as *Tanulmány az emberi értelemről* című esszéjében, hanem a történelmen keresztül is. Valóban, Hume-ot (akit ma az egyik legnagyobb nyugati filozófusnak tartanak) életében inkább történészként tartották számon legnagyobb munkájáért, melynek címe *Anglia története hat kötetben* (1754).⁸ Ez az egyik kulcsszövege annak, amit gyakran „filozófiai történelemnek” neveznek. Egy olyan gondolkodó számára, mint Hume, a történetírás a filozófia egyik ága volt, amely úgy elemezte a történelmi eseményeket, mintha azok az emberi személyiségek, cselekvések, választások, erények és ostobaságok hosszú, diakronikus adatbázisa lenne. A történelem „olyan filozófia, mely példákkal tanít” – foglalta össze Bolingbroke, Hume kortársa.⁹

De ha a történelem az emberi viselkedés és személyiségek diakronikus adatbázisát szolgáltatta, akkor egy szinkronikus adatbázis is létrejött, a különböző társadalmak, nemzetek, különféle nemzetkarakterek által képviselt emberi variációkat megjelenítve. Sem Hume, sem kortársai nem idegenkedtek attól, hogy a nemzetek jellemvonásairól közhelyszerű információkat használjanak

6 „The proper study of mankind is man” (*Essay on Man*). Az idézetet Tellér Gyula fordította magyarra.

(http://www.magyarulbabelben.net/works/en/Pope,_Alexander-1688/Essay_on_Man_-_Epistle_2_%28detail%29/hu/29653-%C3%89rtekez%C3%A9s_az_emberr%C5%91l_%28r%C3%A9szlet_a_II_lev%C3%A9l%C5%91b%C5%91l%29)

7 Eredeti címe: *Inquiry concerning human understanding*.

8 Eredeti címe: *History of England from the invasion of Julius Caesar to the revolution of 1688*.

9 Henry St. John Bolingbroke (1678–1751) angol politikus, kormányhivatalnok, politikai gondolkodó, a Tory párt vezére, az anglikán egyház támogatója.

fel. Ebben a folyamatban a felvilágosodás antropológiai „embermegfejtése” filozófiai háttérrel nyújt a faji és nemzeti sztereotípiák számára, amint azok az előző évszázad során kategorizálódtak és rendszereződtek. Így csupán egy kis lépés választja el a *Völkertafel* összehasonlító közhelyeit Montesquieu filozófiájától.

Montesquieu-t roppant érdekelte a kulturális standardok relativitása, az, hogy nem létezik abszolút, egyetemes erkölcs, hanem inkább a különböző társadalmak különböző erkölcsi kódjai. Szatirikus levélregénye, a *Perzsa levelek*¹⁰ (1721) éppen ezt illusztrálja: a francia társadalom gúnyos leírását nyújtja két perzsa idegen látogató perspektívájából. Ironikus módon ez az idegen, egzotikus tükörben láttatott Franciaország igen furcsa állam. Egy generációval később Rousseau továbblép: a nemes vadembert¹¹ ünnepli, ezzel sürgetve a dekadens, túlcivilizált európaiakat, hogy kövessék az ártatlan, egyszerű és erkölcsileg tiszta Nemes Vadakat.

Montesquieu kulturális relativizmusa legfontosabb értekezésében, *A törvény szelleméről*¹² (1748) című esszéjében fejeződik ki leginkább. Már alcíme is jelzi, hogy egy ország jogi rendszerének kapcsolatban kell lennie nem csupán az ország kormányának természetével, hanem annak viselkedésével, éghajlatával, vallásával és gazdaságával is. Más szóval a politikai és alkotmányos szervezetnek tükröznie kell a nemzet specifikus karakterét, másfelől ezt a karaktert a nemzet fizikai környezete is befolyásolja, különösen az éghajlata. Az éghajlati meghatározottság, mely a vérmérsékletet és jellemet a „meleg” és „hideg” éghajlathoz köti, közvetlen módon kiterjed a politikára és az alkotmányra is. A monarchia és a tekintélyelvű kormányzás a forró égövre jellemző, míg a demokrácia, a köztársasági rendszer és a parlamentarizmus inkább a hűvös, északi nemzetekhez illik. Ennek következménye pedig az, hogy Franciaország, a maga köztes éghajlatával, valamiféle vegyes kormányzást igényel: a parlamentáris monarchiát.

Montesquieu szigorú fizikai determinizmusa viszont túl messze ment olyan kortársak számára, mint David Hume, aki lelkes híve volt a „nemzeti karaktereknek”. Az ebben a témában írt esszéjében (1757) Hume azzal érvel, hogy a nemzeti karaktereket nem az éghajlat határozza meg, hanem ezek a társadalmi érintkezés során alakulnak ki. Számára a „nemzetpszichológia” (bár ez a fogalom, mint olyan, akkor még nem létezett) nem annyira a „természetfilozófia” kérdése, mint inkább „erkölcsfilozófiai” fogalom; inkább szociológiai, mint etnológiai probléma. Montesquieu és Hume véleménykülönbségében már látható az az ellentét, amely a 20. században az „öröklött vagy tanult”¹³ vita néven vált ismertté.

10 *Lettres persanes.*

11 *Sauvage noble.*

12 *De l'esprit des lois.*

13 A „nature-nurture” kifejezést az angol polihisztor Francis Galton (1822–1911) alkotta meg. *Nature* (természet) az, amit az ember magával hoz a világra, és *nurture* (táplálás) minden születése után ért hatás. *An Inquiry into Its Laws and Consequences (Öröklött lángelme: az öröklődés törvényeiről és következményeiről)* című művében azt igyekezett bizonyítani, hogy az ember természetes képességei öröklődésből származnak.

Vizsgálódásaik során más felvilágosodás kori filozófusok is használták sablonként a nemzetiség fogalmát, olyanok, mint például Giambattista Vico *Új tudomány*¹⁴ (1725) című művében, vagy Voltaire hatalmas munkájában, melynek címe *Esszé a nemzetek erkölcséről és szelleméről*¹⁵ (1756). A század végére a nemzetek szerint rendezett tudást Diderot és D'Alembert foglalta össze a híres *Enciklopédiában*, mely a „nemzetek karaktere” címszó alatt a Scaligertől végigvezethető hagyomány végpontját a következőképpen foglalja össze:

„A nemzeti karakter a lélek bizonyos szokásos hajlama, egyik nemzetben jobban eluralkodik, mint a másokban (bár ez a hajlam nem található meg a nemzet minden tagjában). Így a francia karakterére a légiesség, vidámság, közvetlenség, a királyok és a monarchia iránti szeretet stb. jellemző. Mindenik nemzetnek megvan a maga sajátos jelleme. Közmondásként hangzik, ha azt mondjuk: légies, mint a francia, féltékeny, mint az olasz, komoly, mint a spanyol, gonosz, mint az angol, büszke, mint a skót, részeg, mint a német, lusta, mint az ír, csalafinta, mint a görög.”

A 19. és a 20. században az enciklopédiák tovább folytatják a környező világról szerzett tudás „országok szerinti” rendszerezését. Ez a kategória ösztönösen is egyazon címszó alá rendszerez minden földrajzi, társadalmi, politikai és kulturális adatot, mintha azok természetszerűleg is együvé tartoznának. Ezek a címszók zavaros felsorolásokat tartalmaznak, melyekben egy helyre kerül a táj, az éghajlat, a geológia, a természeti források, az államhatárok, az intézmények, a kormányzási mód, a gazdaság, valamint a nemzet történelmi, nyelvi, művészeti, irodalmi, illetve fizikai és erkölcsi jellemvonásai.

Kulturális pluralizmus és nemzeti sajátosság

A legtöbb felvilágosodás kori ábrázolásban a nemzetkarakterek egyfajta sajátossággént, az elvont, egyetemes emberitől eltérőként jelennek meg. Johann Gottfried Herder viszont, aki a legfrappánsabban fogalmazta meg a felvilágosodás korának kritikáját, épp ezt a sajátosságot tette meg normának, olyan kulturális modellt javasolt, amely a különbözőséget hangsúlyozta. Herder sokféle irányultságú írásainak és eszme-futtatásainak központi témája az a kérdés, mely a felvilágosodás kori gondolkodókat is élénken foglalkoztatta: a nyelv eredete. Általánosan elfogadott volt a tény, hogy a nyelv az, ami az embert az állattól elsősorban megkülönbözteti, ez az, ami bennünket emberré tesz. De pontosan mi áll ennek a hátterében? Hogyan fejlődött a nyelv? Hogyan kapcsolódik a kisgyerek fejlődéséhez? Ezek manapság is fontos (és továbbra is megválaszolatlan) kérdések, amelyek számos vitát kavartak. Herder sajátos és forradalmi

14 *Principi di una scienza nuova d'intorno alla natura delle nazioni.*

15 Eredeti francia címe: *Essai sur les moeurs et l'esprit des nations et sur les principaux faits de l'histoire depuis Charlemagne jusqu'à Louis XIII.*

hozzájárulása a problémát szinte „a feje tetejére állította”. Kérdésfelvetése, hogy vajon a nyelv természetes, ösztönös viselkedés-e vagy a kulturális fejlődés eredménye, arra mutatott rá, hogy a természetes ösztönök (például az, hogy a madarak fészket raknak, a méhek lépet építenek) változatlanok és szigorú mintát követnek. Minden méh hatszögű lépsejtet épít, soha nem három- vagy négyszögűt; egyetlen harkály sem rak gólyafészket. Ezzel a változatlan, sztereotip magatartással szemben az emberi nyelv sokfélesége elkápráztató. Az ember nem csupán egyetlen nyelvet beszél, hanem nagyon sokfélé, melyek mind a különböző életkörülményekhez igazodnak és egy bizonyos embercsoport identitását és mentalitását fejezik ki. Nem a nyelv léte önmagában, hanem a sokféleség lehetősége az, ami a nyelvet egyedivé és sajátosan emberivé teszi.

Ezzel az érveléssel Herder gyakorlatilag egymagában teljesen fejre állította a felvilágosodás korának kultúrafogalmát. Bár a felvilágosodás tisztában volt az emberfaj, a kultúra és a nyelv sokféleségével, csupán elméletben tanulmányozta ezeket a témákat. Ember, Kultúra, Irodalom, Nyelv: egyetemes szavak, egyes számban és nagybetűvel. A felvilágosodás gondolkodása a sokféleséget mint másodlagost, mint különlegest hirdette. Herder gondolatmenetében a sokféleség azzal válik lényegi tényezővé, ami az emberiséget emberivé tette. Nem az emberiség, hanem a különféle társadalmak és nemzetek, mindegyik a maga nyelvével, világszemléletével, irodalmával, a maga egyediségével. És ami még fontosabb: épp ez a sokféleség az értékes, nem egyik vagy másik kultúra vagy nyelv a maga jogán, hanem az alternatívák, a különbségek megléte.

Ez a nézet Európa-szerte nagy hatással volt a következő nemzedék romantikus nacionalizmusára. A 18. század kontextusában a herderi gondolat vezetett el a francia klasszicizmus határozott egyeduralmának felfüggesztéséhez. Herder szerint a francia hatás miatt a kulturális tájkép elszegényedett, és a nemzetek végzetesen elidegenedtek önmaguktól. Nézete szerint ez az önelidegenedés akár az emberi sokféleség isteni méltóságának erkölcsi bukását is jelentette. Hevesen tiltakozott a sajátos kulturális identitásoknak a franciák meghatározta nézet – „az azonos méret mindenhová talál” – általi összeolvasztás ellen. Herder támadja a felvilágosodás központi értékeit, mivel utópisztikusak, baljóslatúak és lelki halálhoz vezetnek. Így válik Herder „a felvilágosodás egyik legnagyobb kritikusrává” (Berlin 2000). Ő az, aki megmutatta az utat a következő generáció számára a szellemi és kulturális divatok (mint például a romantika) terén. A 18. századdal szemben a 19. század már a nemzetközi különbségek szerint fogja meghatározni a nemzeti identitást. Herder után a kulturális és politikai gondolkodásban alapvetővé és kategorikussá válik a nemzetek közötti különbségtétel. Őt követően a nemzet identitástudata döntő módon és alapjában véve azon alapszik, hogy mivel emelkedik ki az illető nemzet az emberiség egészéből. Egy nemzet kultúrája többé már nem viselkedésén, művészi teljesítményén vagy bármilyen más, felülről rákényszerített tényezőkön múlik. Inkább úgy kell tekinteni egy nemzet kultúrájára, mint a maga identitásának igaz és alapvető

megnyilvánulására, mely alulról, az alsóbb osztályokból, a folklórból, a népi hagyományokból és népszokásokból ered. Ez az alap, a gyökérszet, melyből a kultúrának táplálkoznia kell.

A nemzeti karaktertől a nemzeti lélektanig

A kulturális sokszínűség herderi védelmét a romantika nemzedékének filozófusai és filológusai még egy lépéssel továbbvitték. A posztkantianus idealizmus szerint (Fichte, Schelling, Hegel) a kultúra és jellem többé már nem az éghajlat és társadalom melléktermékei (mint voltak Montesquieu és Hume számára), hanem elsődleges, mindent átható szellemi princípiumok, melyekből a nemzetek világban való jelenlétüket és generációkon átvélő folytonosságukat származtatják, míg a Grimm testvérek és kortársaik a nyelvet, a világszemléletet és a kollektív erkölcsöt egyetlen antropológiai egységnek tekintették, mely a nemzet „kulturális DNS”-ét képezi. A 19. században a nemzeti jellem – ennek megfelelően – átvált a *Volksgeist* vagy *Volksseele*, vagyis a nemzetlélek meghatározta szemléletbe.

A 19. században zajlik a nemzeti gondolat diadalmenete, mely nemcsak a politikai fejlődést (a nacionalizmus és a nemzeti mozgalmak felnövekedését), de a kulturális teljesítményt is befolyásolta. A kultúra minden területe visszatükrözte a mögötte rejlő nemzetet, és célja gyakran épp ennek ünneplése volt – például hazafias versekben, nemzeti-történelmi regényekben vagy drámákban, vagy a historikus festészetben. A kulturális tevékenység nemzet és nemzeti karakter általi meghatározottsága olyan mindent átható tan, mely a 19. század egész kultúráját és társadalmát befolyásolja. A kultúra „nemzetiesítésének” és a nemzet kultúrájának részletes leírása egy teljes 19. századi kultúrtörténet megírását jelentené. Elég legyen megjegyeznünk, hogy az imagológia terén az elsődleges források nagy része (azaz a nemzetkarakterológia alapján meghatározott irodalmi és diszkurzív szövegek) épp a 19. századból és a 20. század elejéről származik.

Erre az időszakra jellemző a nemzeti karakterben való hit akadémiai intézményesítése is. A Jacob Grimm által meghirdetett és egész Európában elterjedt újfajta filológia a romantikus-nemzeti paradigma része lett. A germanisztika Grimm számára nem jelentett mást, mint felkutatni a németiség antropológiai lényegét a nyelv, az irodalom, a történelem, a jogtörténet és a mitológia segítségével. Hasonlóképpen a 19. század közepén Hippolyte Taine számára az irodalomtörténet nem volt más, mint egy adott földrajzi helyen (*milieu*) és egy adott történelmi időpontban (*moment*) felkutatni egy adott faj (*race*) kulturális kifejeződési formáit. A filológia így simult bele a nemzeti karakter tanulmányozásába, így vált a „nemzeti lélektan” egyik formájává – például a Moritz Lazarus és Heymann Steinthal által 1860-ban indított *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft* című lapban, vagy Wilhelm Wundt hatalmas, tízköte-

tes *Völkerpsychologie* (1900–1920) című munkájában, mely – alcíme szerint is – „a nyelv, mítosz és viselkedés fejlődési törvényeinek felkutatása”¹⁶ szándékozott lenni. Franz Boas révén Lazarus és Steinthal nagy hatással volt a 20. századi, különösen az amerikai tudósokra. Az amerikai antropológia Boas által bevezetett kultúrafogalma igen közel áll ahhoz, amit a 19. század *Volksgeist*nek nevezett.

A nemzeti karakter tana továbbra is fennáll a 20. században a politika és társadalomtudományok terén, bár egyre vitatottabbá válik. A posztmodern gondolat antiesszencializmusa, mely az identitás kategóriájának konstruált jellegét hangsúlyozza, sokat tett az ontológiailag autonóm nemzeti identitás vagy karakter aláásása irányában (ahogyan a faj és gender¹⁷ kategóriáit is „dekonstruálták” az utóbbi fél évszázadban). Hasonlóképpen a „kultúrát” gyakorlatok és identifikációk alkalmi mintázataként szemlélik (lásd a Lévi-Strauss-féle *bricolage*),¹⁸ semmint egy nemzet lelkének megnyilvánulásaként.

Az ironikus fordulat

A művészetek terén a „nemzeti” jellemzés „ironikus fordulatot” vett. A 20. század folyamán a helyzeti irónia meghatározó esztétikai és narratív eszköz. Az irónia tárgyává a fiktív szereplők korlátolt tudása és az általuk csak részben megértett dolgok összetettsége közötti szakadék válik. Olyan írók, mint Henry James vagy Thomas Mann, a nemzetiséget ironikusan értelmezik, a komplex, megismerhetetlen valóság leegyszerűsítéseként, mely a szereplőknek a kognitív kontroll hamis képzetét nyújtja. Sőt a nemzetkarakterek sztereotípiái és kliséi gyakran ironikus értelmezést kapnak, pontosan úgy, mint a klisék általában, amely mögött összekacsint az író és olvasója. Az olyan, több nemzetet is felvonultató regényekben, mint például David Lodge *Small world*¹⁹ című regénye, az irónia a több szinten is megnyilvánuló játékosság részévé válik: a nemzeti

16 *Eine Untersuchung der Entwicklungsgesetze von Sprachen, Mythos und Sitte.*

17 A gender szó a magyar szaknyelvbe is bekerült, jelentése „társadalmi nem”. Az ezzel foglalkozó tudományág a „genderkutatás”.

18 A *bricolage* szót a francia antropológus Claude Lévi-Strauss 1962-es *Vad gondolkodás* (*La pensée sauvage*) című könyvében használta a mitológiai gondolkodás tipikus formájára utalva. Leírásában a *bricolage* szemben áll a mérnöki kreatív gondolkodással, mely a céltól az eszközökig halad. Lévi-Strauss a mitológiai gondolkodást egy asszociációs és metaforikus logikára és az arra épülő mágikus-totemisztikus magatartásra alapozza, és az ősi vallás egy formájára vezeti vissza. Ez a fajta gondolkodás arra tesz kísérletet, hogy a meglévő anyagot újrahasonosítsa, új problémák megoldása céljából.

19 David Lodge angol író 1984-es humoros „kampusz-regénye”, az 1975-ös *Changing Places* folytatása (ez utóbbi magyarul *Helycserés támadás* címmel jelent meg Barabás András fordításában). Egy angol és egy amerikai egyetemi professzor tanárcsere-egyezmény keretében fél évre cserél egymással, és ebből a helyzetkomikum révén rengeteg bonyodalom származik. Az ő sorsukat követi tovább a *Small World*: a főszereplők nemzetközi irodalmi konferenciákon vesznek részt, és a *romance* (idill) műfaját kutatják, melynek egyenes következményei vannak a regény cselekményére is.

karaktereket és sztereotípiákat nem kell komolyan venni (ahogy azt száz évvel azelőtt kellett volna), hanem konvenciók játékaként, a metafikció szabályai szerint. Így a régi sztereotípiák továbbörökítődnek és új életre kelnek, ám ironikus feltételek mellett: ha félig humoros értelemben használatosak, ez azt jelenti, hogy félig komolyan is kell vennünk őket. Bár játékosan hozódnak mozgásba, ezek a sztereotípiák ugyanakkor önmaguk létét és továbbörökítését is jelentik, éppen amit igyekszünk nem komolyan venni. Különösen a film, a szórakoztató irodalom népszerűbb műfajaiban vagy hétköznapi kultúrában (reklámok, turizmus, viccek, újságírás, politikai retorika) a nemzeti képek segítségével történő jellemzés gyakorlata ugyanannyira erőteljes, mint valaha. A nemzeti sztereotípiákon alapuló jellemzés megélénkülésébe többek között a hidegháború utáni nacionalizmus újjáéledése is belejátszott.

Fordította: Ajtony Zsuzsanna

Irodalom

BERLIN, Isaiah

2000 *Three critics of the Enlightenment: Vico, Hamann, Herder* (ed. Henry Hardy). London.

GENETTE, Gerard

1969 Vraisemblance et motivation. In: *Figures II: Essais*. Paris, 71–100.

HAYMAN, John G.

1971 Notions of national characters in the eighteenth century. *Huntington literary quarterly* 35. 1–17.

JAUSS, Hans Robert

1999 Ich selbst und der Andere: Bemerkungen aus hermeneutischer Sicht und Probleme des Verstehens: Das privilegierte Du und der kontingente Andere. In: *Probleme des Verstehens: Ausgewählte Aufsätze*. Stuttgart, 122–135, 136–187.

KALMAR, Ivan

1987 The *Völkerpsychologie* of Lazarus and Steintal and the modern concept of culture. *Journal of the history of ideal* 48. 671–690.

LEERSSEN, Joep

1997 National stereotypes and literature: Canonicity, characterization, irony. In: M. Beller (ed.): *II confronto letterano*. Fasano, 49–60.

2000 The rhetoric of national character: A programmatic survey. *Poetics today* 21. 267–292.

2004 Literary historicism: Romanticism, philologists, and the presence of the past. *Modern language quarterly* 65. 221–243.

2007 *National thought in Europe: A cultural history*. Amsterdam.

STANZEL, Franz K.

1974 Der literarische Aspekt unserer Vorstellungen vom Charakter fremder Völker. *Anzeiger der phil. hist. Klasse der Österreichischen Akademie der Wissenschaften* 111. 63–82.

1987 Das Nationalitätenschema in der Literatur und seine Entstehung zu Beginn der Neuzeit. In: G. Blaicher (ed.): *Erstarrtes Denken: Studien zu Klischee, Stereotyp und Vorurteil in englischsprachiger Literatur*. Tübingen, 84–96..

STANZEL, Franz K. et. al. (eds.)

1999 *Europäischer Völkerspiegel: Imagologisch-ethnographische Studien zu den Völkertafeln des frühen 18. Jahrhunderts*. Heidelberg.

STOCKING, George W.

1987 *Victorian anthropology*. New York.

VAN DELFT, Louis

1993 *Littérature et anthropologie: Caractère et nature humaine à l'âge classique*. Paris.

1996 Caractère et style. *Romanistische Zeitschrift für Literaturgeschichte* 20. 48–63.

ÖSSZEHASONLÍTÓ IMAGOLÓGIA: EGY ÖSSZEFOGLALÓ TUDOMÁNYÁG TERVE

Mint minden lakott terület, kulturálisan Erdély is elsősorban szimbolikus térként fogható föl. Fizikai, anyagi valóságából kiindulva észleléseink szubjektív képpé állnak össze bennünk a szóban forgó területről. Ez a „valódi” Erdély – az a hely, amelyhez képest megfogalmazzuk gondolatainkat, amelyhez igazítjuk cselekedeteinket. Ez a kép azért is tűnhet annyira valósnak, mert sokan, esetenként több millióan, egyformán osztoznak benne. Ha sokan látják a dolgokat egyformán – mondhatnánk –, ez azt jelenti, hogy azok úgy is vannak a valóságban, holott legtöbbször csupán előítéleteken, kliséken és félreértéseken osztozunk.

Ezeknek a kollektív képzeteknek a létrejöttét vizsgálja, már jó ideje, az összehasonlító imagológia, egy módszer vagy még pontosabban az embertudományok területébe tartozó önálló tudományág, amely azzal foglalkozik, hogy miként tükröződik egy idegen valóság egy társadalmi csoport tudatában. Ennek a kutatási területnek immár könyvtárnyi irodalma van, s az értékes dolgozatokból kirajzolódik az összehasonlító imagológia története. Ennek a vizsgálódási módnak a fénykora (mely szerintem mára, a 2000-es évek elejére, már leáldozott), a múlt század hatvanas–hetvenes–nyolcvanas éveire tehető. Ezért a következőkben megkísérlem felvázolni az összehasonlító imagológia fejlődését a kilencvenes évekig. Bár fokozatosan történelemmé válnak, az összehasonlító imagológia módszerei, fogalmai és nézőpontja továbbra is nélkülözhetetlenek a társadalmi jelenségek tanulmányozásában, általános szinten csakúgy, mint Erdély történeti identitásának vizsgálatakor.

1. Elöljáróban

Mint azt könnyedén megfigyelhetjük, „a másikról alkotott kép,” az alteritás, a társadalmi reprezentációk, a nemzetképek, a sztereotípiák, a kulturális modellek stb. vizsgálata nagyjából ugyanazt a kutatási területet fedi le. Ezt a kérdéskört veszi görcső alá önállóan vagy transzdiszciplinárisan,¹ tudományo-

1 A fogalmak pontos meghatározását lásd: *Az embertudományok és az interdiszciplinaritás*. Bukarest, Politikai Kiadó, 1986. 11. Itt a tudományok kölcsönös egymásra hatásának négy szintjét különítik el: a *multidiszciplinaritás* ez a legkevésbé kifejlett formája a tudományos kölcsönhatásnak, amely abból áll, hogy egymás mellé helyezik a különböző tudomá-

kat ötvözve, egy sereg különböző tudományág, melyek közül egyesek meglehetősen távol esnek egymástól céljaik és módszereik tekintetében. Imagológiai kutatással foglalkozik az összehasonlító irodalomtudomány, a társadalom-lélektan, a történettudomány általában, de főképp olyan részterületeiben, mint a mentalitástörténet, művelődéstörténet vagy a külkapcsolatok története – ha ez utóbbiakat önálló tudományoknak tekintjük.

Vannak más kutatási területek is, amelyek többé-kevésbé érintik a nemzetképek és a kultúrakutatás témakörét: a kulturális antropológia és etnológia, amikor az akkulturáció jelenségét vizsgálja; a szociológia a centrum-periféria és az etnikai hovatartozás, valamint a nemzetiségi kérdések vizsgálatakor; a kultúrfilozófia; az esztétika, az irodalomelmélet és irodalomtörténet, amikor a „nemzeti jellegzetességeket” tanulmányozza vagy a „hagyományörzők és modernek” viszonyát; más irodalomtudományi ágak, amelyek a művek befogadását vizsgálják, mint az irodalomszociológia és recepcióelmélet; a művészet-történet részterületeként felfogható ikonológia, amikor a képek értelmezésének nyelvi eszközeit kutatja; az általános rendszerelméletek, mint a kommunikációelmélet, kibernetika, szemiotika, formális grammatika – ezek elsősorban módszertani szempontból, technikáik és az alteritást vizsgáló fogalmaik révén segítik az imagológiát; a nemzetközi kapcsolatok elmélete, a közvélemény-alakítás és propaganda – amennyiben ezeket a területeket nem fedték volna le a fent említett politikatudományi vizsgálódások. Ennek a rendkívüli tudományos eszköztárnak a birtokában az összehasonlító imagológia legfőbb episztemiológiai és módszertani problémája abban rejlik, hogy egy transzdiszciplináris szintézist hozzon létre a nézőpontok egyesítésével olyan különböző módszerek és fogalmak között, amelyek végső soron, bár eltérő megközelítésben, mégiscsak ugyanazt a problematikát elemzik. Az alteritást vizsgáló tudományágak terminológiájának, fogalmainak és módszertanának hosszadalmas egyesítése révén képzelhető el egy olyan szintézistudomány létrejötte, amelynek legmegfelelőbb neve az *összehasonlító imagológia* lehetne, amely sikeresen ötvözhetné az egyes tudományágak eredményeit egy olyan átfogó, megértő látásmód érdekében, amelyet olyannyira nélkülöznek a kortárs embertudományok.

A következőkben tehát megkísérlem körvonalazni ezt a megközelítési módot, kiemelve annak a három nagy tudományágnak az eredményeit, amelyek az alteritás vizsgálatában hangsúlyozott szerepet tölthettek be. A fogalmak, a

nyok eredményeit, hogy rávilágíthassanak a közös sajátosságokra; a *pluridiszciplinaritás* kölcsönös egymásra hatást feltételez a különböző tudományterületek és művelők között; az *interdiszciplinaritás* a tudományos kommunikáció kevésbé fejlett formája a *transzdiszciplinaritás*hoz viszonyítva, de ez is olyan fokú együttgondolkodást jelent a különböző megközelítési módok között, hogy a fogalmi háló, nyelvezet és módszertan kölcsönös alkalmazását tegye lehetővé; és végül a *transzdiszciplinaritás*, amely a tudományos vizsgálódások egymást áthatását jelenti, és a különböző tudományok olyan összehangolódását, hogy azok idővel elvezethessenek egy új tudományág létrejöttéhez vagy a megismerés egy új területéhez.

nézőpontok és módszerek elkülönített bemutatása lehetővé teszi annak megértését, hogy ezek a tudományok mivel járultak hozzá a másságról alkotott képek vizsgálatához. Ebből kiindulva megtalálhatók azok a közös pontok, melyekre alapozva elkezdhető egyfajta párbeszéd és módszertani együttműködés, a technikák és munkahipotézisek transzdiszciplináris felhasználása, a terminológiai és fogalmi megfelelések feltérképezése és közös következtetések levonása.

Természetesen a tudományágak hozadékának túlságosan merev elkülönítése az összehasonlító irodalom, társadalom-lélektan és történelem esetében túlságosan sematikus egyszerűsíténé – bár ez megkerülhetetlennek látszik a mondanivaló összegzése szempontjából – az összehasonlító imagológia egymásnak megfelelő és komplex jellegét. Ezt az egyszerűsítést elkerülendő, mindenik tudományágnak szentelt paragrafusban megkerestem azokat az interdiszciplináris érintkezési pontokat, amelyek alkalmasnak bizonyultak erre az egységesítésre: mindegyik megközelítési mód, fogalom és módszer esetében analógiákat vagy párhuzamokat kerestem a másik tudományágban szereplő, hasonló megközelítésekhez.

Ez a bemutatási mód hűségesen tükrözi magának az összehasonlító imagológiának a felépítését, mivel az általa felölelt tudományágak nem külön, hanem interferenciák révén termékenyítik meg egymást az alteritás vizsgálatakor. Főleg az összehasonlító irodalomtörténet és a mentalitástörténet esetében igaz ez, melyekhez később a nemzetközi kapcsolatok története is társult, mivel ezek kölcsönösen merítettek egymás nézőpontjából és módszereiből, amikor a közös terepet kutatták. Kevésbé jellemző ez az összehasonlító imagológia harmadik nagy alapozó tudományára, a társadalom-lélektanra, amely saját, jól kidolgozott utat épített ki az alteritás és a társadalmi reprezentációk vizsgálatára, anélkül, hogy termékeny dialógusba kezdett volna az imagológiát érintő többi tudományággal. Ez a jelenség elsősorban a román tudományosságra jellemző. Nálunk csupán Luminița Iacob, majd később Alin Gavreliuc kutatásai teremtettek az utóbbi időben kapcsolatot a társadalom-lélektan és az imagológia között, eltérve ezáltal a kérdést korábban kutató történészek és irodalomtudósok gyakorlatától.

Következésképpen e fejezetben hangsúlyozni kívánom a társadalom-lélektan eredményeinek fontosságát az összehasonlító imagológiai kutatásokban, hogy a történészek és a komparatisták minél inkább felhasználhassák ezeket az átfogó imagológiai perspektíva létrehozásának céljából.²

2 Ennek a fejezetnek a könyvészete a kilencvenes évekig tekinti át az összehasonlító imagológiai kutatások eredményeit, amikor ez a diszciplína elérte a csúcst. Tehát csak az addig megjelent művekre fogok hivatkozni. A később napvilágot látott szövegekre a következő, a *Másik képtől a szimbolikus földrajzig* című fejezetben térek ki.

2. Az alteritás

Mielőtt a problematika konkrét kifejtésébe kezdenénk, tisztáznunk kell az imagológia tárgyát és a hozzá kapcsolódó sajátos kutatói hozzáállást. Az az általános ellenvetés, amellyel gyakran szembesülnek az imagológiai kérdéskör kutatói, az, hogy képeket, tehát szubjektív és indirekt – tehát hamis tükröződést vizsgálnak a társadalmi és történelmi valóság helyett, miközben a pozitivistá történettudomány a tárgyknak és tetteknek, tehát a valóságnak a direkt megismerését tűzi ki célul. Ez az ellenvetés elsősorban a történészek részéről fogalmazódik meg, és a sokszor kárhozott pozitivistá nézőpontból fakad, de magyarázhatja azoknak a hagyományos kutatási eszközöknek (források, tények, események) a számonkérése is, amelyek a valóság konkrét, tapintható formáját jelentik ezeknek a kutatóknak. Két érvet hozok fel ennek a megközelítésmódnak az ellensúlyozására, amelyek segíteni fognak az összehasonlító imagológia pontosabb megértésében.

2.1. Mindenekelőtt megjegyzésre méltó az az általánosan elfogadott tény, hogy – az árnyalatoktól függetlenül – a történész soha nem magával a valósággal foglalkozik, hanem annak egy megjelenítésével, melyet egy adott korszakról és társadalomról alkotott magának, egy olyan képpel, amelyet a kutató, a források vagy az őket elválasztó idő amúgy is eltorzít. A pozitivistá fogantatású történettudománytól eltekintve minden történelemfilozófiai doktrína – így vagy úgy, de – elismeri az „objektív történelmi valóság” relatív jellegét, akár úgy, hogy a ferdítéseket az ideológia számlájára írja, akár úgy, hogy a valósághoz közelítő kognitív³ eljárások gnoszeológiai nehézségét ismeri fel. Ezt azt jelenti, hogy a történészek tulajdonképpen képzeteket vizsgálnak.

Hasonlóképpen vélekedik a kortárs történettudomány is, különösképpen a mentalitástörténet. Paradox módon érintkezik ugyan a pozitívizmus felfogásával, amikor vehemensen elutasítja a különböző történetfilozófiákat, a mentalitástörténeti kutatás olyan választ nyújt a fent vázolt elméleti kérdésre, amely a történelmi kép versus referenciális keret tekintetében összeegyeztethető a fent említett, a megismerhetőség viszonylagosságát állító elméletekkel. A mentalitástörténész sem a merev történelmi valóságot vizsgálja, hanem az adott korszak társadalmának jellegzetességeit. Ugyanakkor el is veti a jelen nézőpontjának a múlt eseményeire vetítését, amely akkor következik be, amikor a kutató jelenkori érzékenysége, beállítottsága és ismeretei befolyásolják a múltól alakított képét. Ebben az esetben az eszményi az lenne, hogy a történész úgy építse újjá a tanulmányozott társadalmi valóságot, hogy az minél nagyobb összhangban legyen azzal a képpel, amelyet a tanulmányozott társadalom magának kialakított a valósággal kapcsolatban. A történelmet nem a jelenkori kutatók perspektívájából kell megírni, hanem

3 A történelem megismerhetőségéről marxista nézőpontból értekezik Topolski 1987. 212–147., főképp a *Relativismul cognitiv* [*A relatív kognitivizmus*] című fejezetben, 227–237. Hasonlóan vélekedik Tănase–Isac 1980 vagy Iribalgiačov 1980. 239–402., Schaff 1982.

a múlt nézőpontjából, a tanulmányozott társadalom szemszögéből.⁴ Nyilvánvaló, hogy ennek a kissé utópikus célnak az eléréséhez átfogó, megértő, az intenciókat felismerő magyarázatra van szükség, mivel az okok felderítése nélkül könnyen ördögi körbe juthatunk: hogy megismerhessük egy adott társadalom érzékenységi beidegződéseit, bele kell helyezkednünk, de a belehelyezkedés nagyon alapos ismeretet feltételez. Az értelmezés a megértésnek a humántudományokban alkalmazott módszereként alapot biztosít a probléma megoldására.⁵

Természetesen a kutató és kutatott tárgy közötti – fent vázolt – viszony, melyben a képeknek nagyon nagy szerepük van, nem csupán a mentalitástörténetet kutatókra érvényes. Az etnológia és a kulturális antropológia⁶ gyakran használt technikája – kezdetben a hagyományos társadalmak vizsgálatára, később napjainkig terjedően – az összes társadalomtudományi területen alkalmazott módszerré vált. Megjelenik a társadalom-lélektanban, az interkulturális kapcsolatok pszichológiájában, az intelligencia és társadalmi megismerés tanulmányozásakor, amikor a közösség értékrendszerének vizsgálatában azokat a képeket veszi górcső alá, amelyeket a társadalom a vizsgált jelenségekkel kapcsolatban kialakított.⁷ Megtaláljuk az összehasonlító irodalom- és a kultúrtörténet módszerei között is, amikor a kölcsönhatások vagy a források vizsgálata helyett kulturális modelleket vetnek össze, periférián található irodalmakat és kultúrákat tanulmányoznak belső nézőpontból – ezek sajátosságait és identitását egy nemzetközi palettára helyezve.⁸

4 Ez a történelmi nézőpont jellemzi Georges DUBY *Istoria sistemelor de valori* [Az érték szerkezetek története] című értekezését, Alexandru DUȚU *Dimensiunea umană a istoriei* [A történelem emberi dimenziója] című gyűjteményéből. Lásd DUȚU 1986. 140–154.; DUBY in: Le Goff–Nora (ed.) 1974. 147–168. Hasonló következtetésre jutnak azok az irodalomtörténészek, akik figyelnek az esztétikai normák történetiségére, lásd DUȚU 1984. 184–185.

5 A megértésről, amit azt Hans GEORG GADAMER a filozófiai hermeneutikájában meghatározta. Lásd MARGA 1988. 216–223. vagy 257–262. Ez utóbbi Von Wright a megértő magyarázat-elméletét mutatja be. A megértésről és hermeneutikáról olvashatunk még: BOBOC 1988. A történelemben használatos magyarázatok típusait lásd TOPOLSKY 1987. 369–399., amelyben elsősorban C. G. HEMPEL dedukciós elméletét mutatja be.

6 Lásd LÉVI-STRAUSS 1970 az eurocentrikus gondolkodás meghaladásában és a természeti népek gondolkodási sajátosságainak felmérésében betöltött szerepét.

7 Lásd GOLU 1988. 168–175.

8 DUȚU 1979. 5–29. Kiegészítheti a képekről és az őket körülvevő valóságról alkotott nézeteket PAGEAUX 1981. 171., mely a referenciális illúzióról beszél. (Ezt a fogalmat Umberto ECO szemiotikai értekezése inspirálta.) Ennek alapján a kép nem más, mint „egy idegen kultúra megjelenítése, mellyel szemben minden azt kidolgozó személy vagy csoport meghatározhatja a saját ideológiai terét”. A definíció elősegíti annak az álproblémának a meghaladását, mely a képeknek a „szemlélt valósággal” szembeni „igaz” vagy „hamis” voltát firtatja. Ha úgy tekintünk a képre, mint a valóság analogonjára, könnyen az érzékelés „hibáira” bukkanunk, a referencialitás csapdájába eshetünk, hiszen milyen mérce alapján dönthető el a kép „hamis volta”? Milyen objektív adat alapján dönthetjük el, hogy az úgynevezett valóságot mennyire hűen tükrözi a kép? A képek tanulmányozóit nem a valóságérték kell hogy foglalkoztassa, hanem annak a már létező kulturális modellhez történő igazodása, a néző és nem a nézett kultúra vonatkozásában. A kép egy sajátos nyelvezet, amely a megnevezett valósághoz viszonyul. Az igazán érdekes azonban nem a megnevezetthez való hűség, hanem ennek a nyelvezetnek a belső logikája.

2.2. Az imagológiai kutatások szükségessége melletti második érv kiegészíti és magyarázza az imént felvázolt sémát. Nem árt újra hangsúlyoznunk a referenciális keret és a róla alkotott kép közötti feltételes kapcsolatot mint megismerési formát, majd pedig azt, hogy a kialakított kép jellemzi magát a referenciális keretet mint annak az egyenes tükröződése, és nem mint egy külső néző elvárási horizontja által deformált kép. Ebből kiindulva fel kell vetnünk egy másik lényeges kérdést: az összehasonlító imagológia nem bináris típusú kapcsolatot tanulmányoz a valóság és a róla alkotott kép viszonyában, hanem egy összetett, legalább hat elemből álló kapcsolati hálót. Az első elemet ebben a referenciális keret jelenti, ami mindig egy individuális vagy kollektív társadalmi valóság. A második eleme ennek a referenciális keretnek a képe (ez szociális képződményként kötelező módon magában foglal egy önképet is). A harmadik elem a másik képe, az a képzet, amelyet a referenciális keret alkot a tőle különböző, idegen partnerről. A negyedik az így létrejött új referenciális keret, amely kapcsolatba kerül az elsővel. Az ötödik komponens ennek az új keretnek az önmagáról alkotott képe, a hatodik pedig a másik képe, amelyet a második referenciális keret alkotott meg. Ennek a tudományos elméletnek az adatait felhasználva Miguel de Unamuno rendkívül érzékletesen mutatja be ezeket a viszonyokat, amikor arról beszél, hogy két egymással kapcsolatba lépő egyén, János és Tamás párbeszédük nem csupán ők ketten, hanem hatan érintkeznek. Három János – a valódi, a János által elképzelt ideális János és a Tamás által elképzelt ideális János, és három Tamás – a valódi, Tamás önmagáról alkotott ideális képe és Tamásnak a János által alkotott képe.⁹ Ebből az következik, hogy nem létezik abszolút önismeret (a János által önmagáról alkotott kép sohasem lesz azonos a valódi Jánossal), sem pedig a másik abszolút megismerése (Tamás Jánosról alkotott képe is különbözik a valódi Jánostól). Az emberek közötti kapcsolatok elszakíthatatlanok a reprezentációktól, a saját magunkról és a másiktól alkotott képtől.¹⁰

Az összehasonlító imagológia kutatási területének a meghatározásakor megkerülhetetlen az önmagunkról alkotott kép és a másik képe közötti alapvető kapcsolatnak a tisztázása. Valóban, ha nem figyelünk a referenciális keretre, hogy elkerüljük a referencialitásnak az imént említett¹¹ csapdáját, akkor is kapcsolatot teremthetünk egy közösségnek az önmagáról alkotott képe és a között a kép között, amelyet mások alkotnak az illető közösségről, tehát a különböző reprezentációk között. Ez az eljárás rendkívül hasznos az identitásképzés tanulmányozásának esetében ugyanúgy, mint a világ felé történő nyitásban, vagy egy társadalomra jellemző ideológia megképződésének vizsgálatában.

9 Ezt az eszmefuttatást Antonesei 1987. 167. alapján idézem.

10 Ezeknek a kölcsönhatásoknak a filozófiai értelmezésére alkalmasnak látszik Heidegger „hermeneutikai köre: az ember törekvése, hogy a világot és önmagát megismerje, kölcsönösen feltételezik egymást, hiszen a külső megismerés önmagába foglalja az önmegismerést, amely viszont a külvilágról kialakított képpel áll kapcsolatban” (Marga 1988. 217.).

11 Lásd ehhez Daniel-Henri Pageaux fent említett eszmefuttatását.

2.3. Nem szabad azonban szem elől téveszteniünk, hogy bár a képek vizsgálata kitüntetett szereppel bír, az ezekhez a képekhez tartozó referenciális keret sem hanyagolható el. Az összehasonlító imagológia olyan társadalmi reprezentációkat vizsgál, mint a nemzeti előítéletek vagy nemzetképek, ezek keletkezését, fejlődését és politikai vagy kulturális szerepét, megjelenésüket a művészeti alkotásokban vagy a külkapcsolatokban, de a vizsgálódásnak nem feladata, hogy ellenőrizze ezeknek a képeknek a valóságtartalmát, összevetve őket az adott nép nemzeti jellegzetességével. Mégis egy valóban tudományos kutatás, amelyet nem torzítanak ideológiai, nacionalista előítéletek, nem mondhat le a reprezentációknak és a közösségre jellemző tulajdonságoknak (mint a világ sajátos érzékelése és magyarázata, stilisztikai jellegzetességek, magatartások stb.) az óvatos összevetéséről.¹²

E téren is megfigyelhető az egymással konkuráló tudományágak versengése: a két világháború közötti kultúr-morfológiai kutatások törekvése a különböző népek „stilisztikai mátrixának” meghatározására, amelyek a kulturális antropológia törekvésében folytatódtak, hogy a közösségek „fő alkatát” meghatározzák, vagy a néplélektan törekvése a „nemzeti karakter” kutatására.¹³ Még inkább érdekelt ilyen tekintetben a történettudomány, amelynek állandóan szem előtt kell tartania egy valóságos történelmi helyzetnek és a róla alkotott képnek a viszonyát.

3. Az összehasonlító irodalom

Az összehasonlító irodalomtörténet az a tudományág, amelyik a legközelebb áll az összehasonlító imagológiához. Amennyiben az alteritás kérdésének vizsgálatát nem tekintenék feladatuknak más tudományágak is – megteremtve ezzel annak lehetőségét, hogy egy önálló, átfogó tudományág jöjjön létre –, az imagológia kétségkívül az összehasonlító irodalom egyik részterülete maradna.

12 Rendkívül tanulságos az a körültekintő óvatosság, amelyet a nyugati embertudományok, főképp a németországi képviselők tanúsítanak azokkal az elméletekkel kapcsolatban, amelyek – akár szándékuk ellenére is – rasszista vagy nacionalista következtetésekhez vezetnek. Nagyfokú visszafogottsággal kezelik azokat a kutatásokat, amelyek a különböző nemzeti sajátosságokat vizsgálják, abból kiindulva, hogy a megállapított különbözőségek könnyen vezethetnek a nemzeti és etnikai közösségek rangsorolásához, az ezeknek tulajdonított erények és hiányosságok, hibák megállapításakor. (Lásd például azt a valóságos allergiát, amelyet a korábbi „néplélektan” – Völkerpsychologie – terminus kelt Németországban, amit pont ott Lazarus, Steindhal és Wundt kezdeményezett, főképp akkor, ha összehasonlítjuk azzal az élénk érdeklődéssel, amelyet nálunk a nemzeti jelleg kutatása kelt napjainkban is.) A nemzetekről alkotott kép tanulmányozásával a „valóság” helyett, melyet gyakran előítéletek, alsóbb- vagy felsőbbrendűségi érzetek torzítanak, az imagológia hozzájárulhat a hamis reprezentációk és ideológiák leleplezéséhez, feltárva azt, hogy az interetnikus konfliktusok alapjául előítéletek és hamis reprezentációk szolgálnak, és nem olyan valós nemzeti jegyek, amelyek lehetetlenné tennék a különböző csoportok együttélését. Lásd ehhez Dyserinck in Duju 1986. 204–209.

13 Lásd ehhez: Radu 1990. 5.; Petcu 1980.

3.1. A nemzetekről alkotott képnek irodalmi keretben történő vizsgálata már a 19. században elkezdődött Louis Paul Betz révén, aki 1896-ban a komparatiztika témájának tekintette „a nemzetek és népek egymásról való vélekedését” (Dyserinck 1966. 198–199.). F. Valdensperger és Paul Hazard¹⁴ folytatta ezt a kutatási irányt, amelyet egy kiváló francia komparatista, J. M. Carré tetőzött be. Ő egyrészt elméletet állított fel „az idegen, ahogy látjuk” problémájának tanulmányozására – mint a komparatiztika jellegzetes területére –, másrészt gyakorlatban is bizonyította egy egész sor imagológiai dolgozattal,¹⁵ melyekben a bővület fogalmát vezette be a nemzeti másságképek tanulmányozásakor. Ez a fogalom mai napig használatos.

Az imagológiai kutatást a második világháború után M. F. Guyard folytatja, aki az összehasonlító irodalomban szintéziselméletet is alkot (Guyard 1965. VIII.), valamint nemzettársai, Claude Pichois és André-Marie Rousseau (Pichois–Rousseau 1967).

Érdekes, hogy a meglehetősen hosszú, főképp francia hagyományú karrier ellenére az összehasonlító imagológiát sok támadás érte a második világháború után, még hozzá éppen az összehasonlító irodalom táborából, annak ellenére, hogy ez a diszciplína hozta létre. A támadásokat René Wellek¹⁶ tekintélye támasztotta alá, aki 1953-ban kijelentette, hogy egy ország irodalomban alkotott képének vizsgálata nem lehet az irodalomtudomány feladata. Mivel az irodalmi szövegen kívül más forrásokat is felhasznál, és közömbösnek mutatkozik annak művészi értékével szemben, az imagológia kirekeszti magát az irodalomtudomány köréből. Következésképpen az általa vizsgált terület a társadalomtudományokhoz tartozik. A kirekesztésnek a tudományágak osztályozása szempontjából volt jelentősége, de ezen túl az imagológiát egyenesen káros hatásúnak nyilvánította, mint olyan vizsgálódást, amely eltereli a kutatók figyelmét a művek alapvető, immanens esztétikai értékéről, hogy külsődleges, szociológiai irányba terelje azt.¹⁷

Az összehasonlító irodalom körében Wellek kritikája nagy visszhangot keltett.¹⁸ Hozzá csatlakoztak olyan neves kritikusok is, mint René Etiemble,¹⁹ aki, annak ellenére, hogy összebékítő szemlélettel rendelkezett, és nagy hangsúlyt fektetett a kis irodalmak tanulmányozására, mégis elvetette a képzetek tanul-

14 Jelentőségteljes a Paul Hazard által választott cím, amely alatt hozzászólt a kérdéshez: *Comment les étrangers jugent la France* [Hogyan ítélik meg az idegenek Franciaországot] Idézi Hugo Dyserinck uo.

15 *Scrittori francezi și mirajul german* [A francia írók és a német varázs], *Călătoria și scriitorii francezi în Egipt* [Francia utazók és írók Egyiptomban]. Ezeket a munkáit említi Hugo Dyserinck idézett művében és Alexandru Dima is (1969. 137.).

16 Wellek 1953. 1. 5.; Wellek 1958. A szerzőt elsősorban *A modern irodalom kritikája* című művéből ismerjük.

17 René Wellek nézeteinek cáfolatát lásd Duțu 1979. 70–71, valamint Dyserinck 1986. 197–200.

18 Főképp az amerikai komparatisták reagáltak rá. Lásd Weisstein 1973. Idézi Al. Dutu.

19 Lásd Etiemble 1963, valamint Marino 1982, Cornea 1980. 92. és Duțu 1982. 43–44.

mányozását, és inkább a strukturális analógiákra helyezett nagyobb hangsúlyt, olyan egyezésekre, amelyek nem magyarázhatók direkt átvétellel, hanem inkább poétikai formai egyezéssel, tehát olyan jellegzetességekkel, amelyek az irodalom belső lényegéhez tartoznak.

Kívülről tekintve a fent említett ellenvetések az alteritás kutatásának multidiszciplináris jellegéből adódnak, elősegítve az irodalomtörténet által az imagológia számára meghatározott szűkös keretek meghaladását és egy átfogóbb diszciplínában történő megfogalmazását.

Az esztétikum túlzott hangsúlyozása a szociológiai jelleggel szemben, természetesen módon, ellentétes reakciót váltott ki az összehasonlító irodalomtudományban. A 20. század utolsó évtizedeiben így az imagológia újabb virágzása következett.

Ezt elsősorban a német egyetemek komparatistái kezdeményezték, akik valóságos összehasonlító imagológiai iskolát teremtettek, meghonosítva a diszciplína nevét is (Komparatistische Imagologie), új elméleti háttérrel és gyakorlati kutatások sorozatát indítva el. Olyan kiemelkedő kutatók, mint Hugo Dyserinck, aki tanulmányok sorát publikálta a francia nyelvű belga szimbolista írásaiban megjelenő nemzetképekről (ezen tanulmányok rehabilitálták ezt a kutatási irányt),²⁰ akár Klaus Heitmann, az újlatin irodalmak kutatója, vagy Manfred Fischer (1981), aki a nemzetképek történetét vizsgálta mint az összehasonlító irodalomtörténet egyik jellegzetes kutatási területét.

Az imagológia sikere nem csupán a komparatiztika tagadó álláspontjának meghaladásával magyarázható, hanem azzal is, hogy egy összefogó tudományosság keretében a mentalitástörténet²¹ és a szociológiai, valamint a társadalom-lélektani²² kutatások eredményeire is alapozott.

3.2. A kultúrtörténet és mentalitástörténet elsősorban forrásokat és olvasási technikákat kölcsönzött az alteritás vizsgálóinak. Természetesen az irodalmi imagológia elsődleges forrása az irodalmi szöveg, akár a legmagasabb esztétikai minőségű is, hiszen éppen az ilyen művek tartalmazzák a másoknak társadalmi szempontból jelentős, árnyalt és összetett képét. Ha viszont túl akarunk lépni az egyszerű listázáson, egy nemzetkép megjelenítésén egy nagy sikerű regényben, ha olyan kérdésekre keressük a választ, mint: hogyan alakult ki ez a kép, milyen csatornákon keresztül terjedt, ki és milyen mértékben osztozik rajta, nem is beszélve az emberi viselkedésre gyakorolt hatásról, az adott társadalom

20 Hugo Dyserinck *Le pensée nationale chez les auteurs flamands d'expression française de la generation de 1880* [Nemzeti gondolat az 1880-as évek francia nyelvű flamand irodalmában], in: Actes du IV^e Congress de l'AILC, Paris. 1966, 309–316.; Hugo Dyserinck: *Zum Problem des „Images“ und „Mirages“ und ihrer Untersuchung im Rahmen der vergleichenden Literaturwissenschaft* [Az imázs és a bűvölet fogalmai az összehasonlító irodalomtudományban]. Arcadia I. 1966. 107–120, Hugo Dyserinck: *Imagologia comparatä* [Összehasonlító irodalom] a fent idézett összehasonlító irodalmi antológiából, 197–209.

21 Erről győz meg Alexandru Duțu idézett művének *Literatura comparatä și istoria mentalitățiilor* [Összehasonlító irodalom és mentalitástörténet] című fejezetében.

22 Lásd pl. Fischer 1979. 1. 30–44.

kulturális nyitottságáról vagy külpolitikájáról, akkor, természetes módon, irodalmon kívüli eszközökhöz kell folyamodnunk. A történész munkáját kell válnunk, megvizsgálva a könyvek forgalmazását, az emberek és áruk mozgását, a folyóiratok, újságok, kalendáriumok anyagát, a magánlevelezéseket, rajzokat és grafikákat, amelyek különböző megjelenítési módon, de egy adott társadalom érzékenységi mintáit testesítik meg.²³

Az összehasonlító irodalmi imagológia elsősorban az irodalom tanulmányozását tűzi ki célul, a mellékforrások arra szolgálnak, hogy jellegzetesen irodalmi kérdéseket lehessen tisztázni általuk, azaz a bemutatott képeknek a jellegzetes esztétikai érték létrehozásában betöltött szerepét, amely esetleg rejtve maradna a kizárólag esztétikai nézőpontú vizsgálatban. Az irodalmi imagológia hagyományos módon az irodalmi forrásokra és elemzési módszerekre támaszkodott, mivel ez felelt meg a sajátos módszereinek és fogalomrendszerének. A populáris regiszterbe tartozó alkotások, mint az évkönyvek, kalendáriumok, ponyvák, műkedvelő költészet vagy folytatásos regények – melyeket a purista szemlélet kiutasít a magas irodalomból – mégis rendelkeznek az irodalmiság ismerveivel, és rendkívül jól tanulmányozható bennük az előítéletek és sztereotípiák megjelenése, valamint az a hatás, amelyet egy nagyszámú közönségre kifejtenek.

Másodsorban az irodalmi képek tanulmányozója számára olyan jellegzetes műfajok is a rendelkezésre állnak, amelyeknek az irodalmiságát senki sem vonja kétségbe, sőt esztétikai értékük kiemelkedő, és amelyek az irodalom háttérterületeihez tartoznak. Ilyenek az útleírások, naplók és emlékiratok, amelyek elsősorban egy idegen valóság képét nyújtják művészi formában.²⁴ Ezeken a kitüntetett forrásokon kívül az irodalom teljes területe alkalmas lehet ilyen vizsgálódásra, a prózai, verses vagy drámai alkotások, sőt a kritika²⁵ és irodalomtörténet is. Elsősorban a regény az, amely leíró jellegénél fogva kiválóan alkalmas a másik alapos bemutatására, mind mennyiségi, mind minőségi szempontból. Kiemelném a forrásoknak ebből a nagyon gazdag tárházából azokat a szövegeket, amelyekben az imagológiai törekvés elsődleges szerepet játszik (útirajzok, egy külső tér dokumentarista bemutatása, egy idegen valóság esz-széisztikus megjelenítése).²⁶ Ezekről részben eltér az implicit imagológiai látás-

23 Az összehasonlító imagológia irodalmi és nem irodalmi forrásairól lásd Duțu 1979. 69–96; Duțu 1982. 135–161.; Pageaux 1981. 170–172.

24 Lásd Iosifescu 1971 harmadik, *Utazások* című fejezetét. A romantikusok által esztétikus formában megfogalmazott útirajzokról Marian Popa ír. Lásd Popa 1972.

25 Rendkívül jelentősek lehetnek egy összetett és árnyalt másságkép bemutatásában egyes irodalomkritikusok útijegyzetei is. Példának okáért lásd Adrian Marino *Carnetele europene [Európai feljegyzések]* vagy Eugen Simion *Jurnalul parizian [Párizsi napló]* című műveit.

26 Varzaru 1984 válogatásában közreadott egy jelentős gyűjteményt azokból az irodalmi alkotásokból, amelyek különböző külföldi utazók leírását tartalmazzák a 19. századi Romániáról. A román utazók külföldi tapasztalatai olyan tömegű írást jelentenek – Dinicu Golescu, Ion Codru Drăgușanu, Nicolae Iorga, Petre Comarnescu, Lucian Blaga, Ralea stb. –, hogy az könyvészeti szempontból gyakorlatilag feltérképezhetetlen.

módú szövegcsoport (elsősorban az a fikciós próza, amelynek a cselekménye külföldön játszódik, vagy amelyik idegen származású szereplőket mutat be),²⁷ bár meg kell jegyeznünk, hogy a fikciós és dokumentarista elbeszéléstípus nem különíthető el mereven, összeolvad egy adott szövegben belül.

A szövegelemzéseken kívül az irodalmi imagológiával foglalkozó kutató más módszerekre és technikákra is támaszkodhat, melyek a komparatiztika keretein belül az irodalmiság követelményeinek is megfelelnek, ezek közül elsősorban az irodalmi kapcsolatok tanulmányozása jöhet szóba. Ez a kutatás nagyon sok és változatos tényezőt vehet számba, a stílust, felépítettséget vagy a témákat, megállapíthatja a forrásokat és a hatásokat,²⁸ vizsgálhatja a témák és motívumok, a formák és trópusok, a narratív struktúrák vándorlását csakúgy, mint azokat a tényezőket, amelyek az irodalmi tény anyagi hordozói és elsősorban szociológiai jellegűek (az idegen nyelvek ismerete, a könyvek és folyóiratok forgalma, a fordítások,²⁹ adaptációk és feldolgozások, a könyvtárak, könyvesboltok, irodalmi szalonok stb.).³⁰

Akárcsak a többi tudományág, melyek az alteritás kérdésével foglalkoznak, az irodalmi imagológia sem önmagában vizsgálja a kapcsolatokat, hanem ezeknek a képzeteknek a létrejöttében betöltött szerepét állítja középpontba, hiszen a kapcsolatok nagyon fontos szerepet játszanak a reprezentációk létrejöttében, ám ha elszigetelten vizsgáljuk őket, elveszítik a jelentésüket. Az irodalmi kapcsolatok kölcsönösen hatnak egymásra, és hozzájárulnak az irodalmi kölcsönhatáshoz. A másságról alkotott képek és az irodalmi kölcsönhatások vizsgálatának ki kell térnie erre a folyamatra is, mivel a forráskutatás és a kölcsönhatások leszűkítő értelmezése (ez a leszűkítő gyakorlat sokáig uralkodott a komparatiztikában, főképp a két világháború közötti időszakban) eltorzítja a jelenség értelmezését, legyen szó magukról a kapcsolatokról vagy a reprezentációkról.

Az összehasonlító irodalmi imagológia, mely elsősorban szövegelemzésre és az irodalmi kölcsönhatások tanulmányozására koncentrált, a különböző nemzeti irodalmakban a „csoda” és a „nemzeti mítosz”³¹ fogalomkörével operált: a német

27 Daniel Henri-Pageaux idézett művének 175–180. oldalain módszertani útmutatót és rendkívül érdekes elemzési modelleket találunk a fikciós irodalom nemzetképeiről. A szerző gyakorlatba is ilteti a meglátásait, és terjedelmes könyvészetben sorolja fel azokat a tanulmányait, amelyek a francia irodalom spanyolsággképét elemzik. Lásd még Dyserinck fent említett munkáit, valamint a román kutatók közül Alexandru Dima idézett művének 169–175. oldalait, illetve Mihai Zamfir *L'image generale du portugal dans la litterature roumaine du 20 siécle* [Portugália képe a huszadik századi román irodalomban]. N. Iorga, M. Eliade, L. Blaga, *International Journal of Roumanian Studies*. Amsterdam. I. 1976. 109–116.

28 Lásd Cornea *Conceptul de concordanță în literatura comparată* [A megfelelés fogalma az összehasonlító irodalomtudományban] és *Conceptul de influență și paradigmele sale* [A hatás fogalma és paradigmái] című fejezeteket. Cornea 1966. 92–101. és 102–118.

29 Lásd ehhez Paul Cornea *Traducători și traduceri în prima jumătate al secolului al 19-lea* [Fordítók és fordítások a 19. század első felében]. In: Cornea 1966.

30 Ezeket a tényezőket Alexandru Dima csoportosítja idézett művének 131–169. oldalain.

31 Lásd Alexandru Dima 1969. 170–172. és a nemzeti mítoszlól Pageaux 1981. 174.

vagy angol mítosz a francia irodalomban, a jóságos vadember képe, a „perzsa” vagy a „nagy török”, amelyek befolyásolták a mesés Amerikáról alkotott képet, akár csak a varázslatos Kelet vagy a mesés Törökország képét, de említhetnénk a nagy nemzetek csodálatból szőtt képeit a kis nemzetek irodalmában.³² Világossá vált, hogy egy adott országról alkotott képek nem egységesek, ugyanabban az időben többféle Franciaország- vagy Németország-kép is forgalomban van a különböző társadalmi csoportok vagy az írók személyes nézőpontjainak függvényében. Az irodalmi imagológia képviselői gyakran tértek ki a nemzeti sztereotípiák és klisék szerepének vizsgálatára.³³ Ezáltal megeremődött az interdiszciplináris kapcsolat a társadalom-lélektanral. Az imagológia kutatói olyan fogalmakat vesznek kölcsön a pszichológiából, mint az önkép és másságkép, az ezek közötti kapcsolat. Ebből is látszik, hogy a társadalom-lélektan sok olyan elméletet dolgozott ki a sztereotípiák tanulmányozására, amelyek megkerülhetetlenek akkor is, ha az irodalomban megjelenő formákat kívánjuk elemezni.

4. Szociálpszichológia

A szociálpszichológia körébe tartozó imagológiai vizsgálatok koherens mérlegének felállítása nehéz feladatnak bizonyul, legyen szó akár a kutatás történetének, akár az eddigi eredményeknek a bemutatásáról. Ennek oka nemcsak ezek nagyon nagy száma, hanem emellett még két okot kell említenünk: elsősorban azt, hogy effajta kérdésfelvetések ezen tudományág rendkívül elté-

32 Például Reboul 1962; Boerner 1975. 358–37., idézi Duțu 1982. 41–133.; Duțu *A fost „marele turc” european?* [*Európai volt volt-e János pap?*] in: Duțu 1985. 118–159. Számos tanulmány foglalkozik a külföldi irodalmaknak a románra gyakorolt hatásával, melyek egy része rávilágít a hatások elemzésén túl az illető irodalomnak a románban megjelenő képre is. Egész sorozat jelent meg *Confluente* [*Kölcsönhatások*] címmel. Mircea Angheliescu: *Literatura română și orientul* [*A román irodalom és a Kelet*]; Ion Roman: *Ecouri goetheene în literatura română* [*Goethe hatása a román irodalomra*]; Gîrgore Veres: *Opera lui Dickens în România* [*Dickens Romániában*]; Ioan Petrica: *Confluente literare româno-polone* [*Román–lengyel irodalmi kölcsönhatások*]; Dan Grigorescu: *Shakespeare în cultura română modernă* [*Shakespeare a modern román kultúrában*]; Elena Siupur: *Relații literare româno-bulgare în perioada 1878-1918* [*Román–bolgár irodalmi kapcsolatok 1878–1918 között*]; Luminița Beiu Paladi: *Romantismul italian și literatura română al secolului al 19-lea* [*Az olasz romantika és a 19. századi román irodalom*]; Eleonora Carcaleanu: *Leopardi în România* [*Leopardi hatása Romániában*]; Ileana Verzea: *Byron și byronismul în literatura română* [*Byron és a byronizmus a román irodalomban*] stb.

33 Daniel Henri-Pageaux idézett művének 172–174. oldalán részletes elemzését adja az irodalomban található sztereotípiáknak, melyeket a lényegi üzenet részének tekint, a reprezentáció szubsztanciálisan lecsupaszított formáinak, amelyek úgy jönnek létre, hogy a jellegzetesség lényegivé, az esetleges általánossá, az egyedi kollektívává válik egy széles körű kommunikációs folyamatban, hogy – ezáltal – minimális formában közvetítse az információt. Ennek széles körű mozgósító szerepe van, mivel megfelelést hoz létre a társadalom és egy egyszerűsítő kulturális forma között, és fenntartja azt az ideológiai összemosást, amely egyenlőségjelet tesz a *leírás* és az *előírás* között. Ez hasonló a társadalom-lélektanban leírt sztereotípiá-fogalomhoz.

rő szakaszaiban, területein, irányultságaiban és tendenciáiban vannak jelen (a társadalmi reprezentációk, a társadalmi attitűdök és megismerés kutatásában, az interakcionista irányultságban, a referenciacsoport elméletében, a kisebbség – domináns csoport kapcsolatával, etnikai vagy diszkriminációs előítéletekkel foglalkozó kutatásokban stb.); a második ok a társadalom-lélektani elméletek specifikumához kapcsolódik: képesek-e mindezek egy átfogó értelmezői horizontot biztosítani a kutató számára?

4.1. Ami a második nehézséget illeti, fontos megjegyezni a szociálpszichológiának az összehasonlító imagológiai kutatásokhoz való transzdiszciplináris kapcsolódási kísérletét illetően, hogy a kortárs pszichoszociológiának nem áll a rendelkezésére egy átfogó, integratív elmélet, amely globális magyarázatot szolgáltatna a társadalmi viselkedésre, és ezen belül a másság szférájába tartozó jelenségekre vonatkozóan (Golu 1988. 18–24.). Ezen „magas rangú” elméletek elsősorban a 19. század végi társadalompszichológiai iskolákra voltak jellemzőek, amelyek figyelmüket a nagy embercsoportok felé fordították („tömegek”, népek), és arra törekedtek, hogy megállapítsák ezek viselkedésének meghatározó okait, akár az egyén, akár a közösség szintjén (Golu 1988. 18.; *Szociálpszichológiai szótár* 1981. 237.). Gabriel Tarde imitációelmélete³⁴ vagy Gustave Le Bon (1990) kollektív psziché elmélete, amelyek valós tömegjelenségek empirikus megfigyelésén alapultak, egy sor, a tömegek viselkedésére vonatkozó, univerzálisan alkalmazható törvényt fogalmaztak meg (imitáció, járvány, szugesztíó), ezek azonban túl általános jellegűek voltak, nagyon gyenge megközelítést nyújtva a társadalom-lélektani valóság körébe tartozó sokrétű és árnyalt folyamatoknak. Ebből az okból kifolyólag a mai társadalompszichológia ezeket használhatatlannak tekinti, habár tulajdonképpen ezeknek is megvan a maguk – egy bizonyos általánossági szinten érvényes – igazságtartalma.

Ezzel szemben a mentalitástörténet, amely átvette ezeket a fogalmakat, teljes mértékben felhasználta ezeket a kollektív viselkedésmódok magyarázatában. A mentális járvány jelenségeinek elemzése például, amelyek tömegmozdulások (felkelések,³⁵ tüntetések, revendikatív akciók) esetében észlelhetőek, lehetővé tette a történészek számára, hogy kimutassák egyes érzelmek és attitűdök (pánik, erőszak, áldozatvállalási szellem) pszichikai indukció révén történő gerjesztését, igazolva a Le Bon által megállapított törvényszerűségeket, igazi mentalitástörténeti csemegét nyújtva.

Elismerve, hogy az effajta kutatások igencsak hasznára váltak a történettudománynak, kijelenthető, hogy ezek mégsem hatolnak a tanulmányozott jelenségek mélyére, éppen egyfajta módszertani és konceptuális korlátozottság folytán, a társadalompszichológiával való viszonyok perspektívájából. Habár a

34 Nálunk Eugen Lovinescu alkalmazza az *Istoria civilizației române moderne* [A modern román civilizáció története] című munkájában.

35 Annak ellenére, hogy a szerző nem tartozik program szerint a mentalitástörténethez, megemlítendő, a mentális járvány jelenségeinek elemzésére vonatkozóan, Prodan 1984.

rangos pszichoszociális elméleteket hosszú ideig megfelelőnek találták az első-sorban a nagy csoportok kollektív viselkedését³⁶ tanulmányozó történész horizontjának tágítása szempontjából, és habár ezek a társadalmi jelenségek globális, általános érvényű értelmezésének kísértését jelentették, nem nyújthatnak elegendő elméleti megalapozást a mentalitástörténet számára sem.

Az alteritás körébe tartozó témák ezt könnyen bizonyítják. Például egy pogrom vagy egy interetnikus konfliktus során megnyilvánuló kollektív viselkedések leírása a mentális ragály jelensége alapján legfeljebb ezek gerjesztésének és tényleges lefolyásának magyarázatát nyújthatja, anélkül, hogy bármit is mondana az effajta megnyilvánulásokat kiváltó okokról, arról, hogy miként jönnek létre és hogyan működnek az előítéletek, a diszkriminatív képek és attitűdök, azaz alapjában véve ezen viselkedések motivációjának, kirobbanásának és lefolyásának legfontosabb aspektusairól. A szociálpszichológia, akár a társadalmi percepció kognitív struktúráiban, akár az egyéni frusztráció pszichoanalitikus jelenségeiben vagy az előítéletek képződésének mechanizmusai és kulturális közvetítése szintjén kutatja, más támpontokat nyújt, amelyek nélkülözhetetlenek az emberi reprezentációk és attitűdök helyes megértéséhez, imagológiai, történeti vagy más perspektívából.

4.2. Hogyha a meghaladott „magas rangú” elméletekhez fordulás elkerülendő csapdát jelent a szociálpszichológiával való együttműködésre nyitott történész vagy imagológus számára, a másik, a számtalan korlátozott munkahipotézis által képviselt, végletbe való átcúszás sem kívánatos. Ezeket nemegyszer a társadalmi valóság szűk szegmensére, bonyolult és nehézkes kísérleteknek alávetett kis csoportokra vonatkozóan fogalmazzák meg, de amelyek eredményei általában nem általánosíthatóak, nem vetíthetők ki más helyzetekre, akkor sem, ha különösen „erős” közelítést nyújtnak a vizsgált körbe tartozó jelenségeknek. Természetesen számos effajta, különféle szociálpszichológiai kutatás hasznos eszközt ad az összehasonlító imagológia vagy a történettudomány kezébe, legyen az kérdőív vagy adatelemző modell, viszont az ehhez hasonló elemek egyszerű, máskülönben eléggé korlátozott alkalmazási lehetőséggel rendelkező használata nem több a metodológiai eszköztár kölcsönvételénél,³⁷ nem pedig tényleges, konceptuális struktúrákat, valamint elméleti és módszertani perspektívákat az imagológia irányába közvetítő, transzdiszciplináris együttműködés. Máskülönben az a gondolat, miszerint a kortárs társadalompszichológia kizárólagosan kis csoportokban végzett kísérleti kutatásokkal foglalkozik, és nem képes a társadalmi jelenségek globális értelmező perspektíváját nyújtani (lehetőleg történetit is),

36 Nem azt akarom állítani, hogy a történésznek föltétlenül a kis csoportok vagy akár az egyének felé kellene fordulnia (habár Emmanuel Le Roy Ladurie, Carlo Ginzburg vagy a pszichohistória érdekes lépéseket tett ez irányban), viszont a kollektív mentalitások vizsgálatának abba az irányba kell haladnia, hogy megértse a társadalmi attitűdök és viselkedésmódok sajátosan emberi motivációit, mélyebben, mint amennyire a tömegek kollektív elkülületesének gondolata ezt lehetővé teszi.

37 *Multidisziplináris* értelemben.

olyan előítéletet jelentett, amely a lehető legnagyobb mértékben megnehezítette a történészek és a társadalom-lélektan kutatói közötti kommunikációt.

Ha viszont eltekintünk a társadalompszichológia eddig említett két szintjétől, akkor végre körvonalazhatjuk azt az optimális zónát, amely lehetővé teszi a pszichoszociológia, történelem, komparatiztika és más területek közti interdiszciplináris együttműködést az összehasonlító imagológia javára. Az ún. „közepes rangú” pszichoszociális elméletekről van szó, amelyek mérsékelt általánosítást céloznak meg, egy köztes fázist a szűk munkahipotézisek és egy központi konceptuális séma köré szerveződő spekulatív konstrukciók között, nem a globális társadalmi viselkedés leírását, hanem annak speciális vetületeit és aspektusait tűzve ki célul.³⁸ Ezek a közepes rangú elméletek, amelyek a társadalompszichológia számára a legmegfelelőbb elméleti általánosítási szintet biztosítják, a társadalmi realitás közepes megközelítését nyújtják, és képesek arra, hogy a történettudomány vagy az összehasonlító imagológia számára hasznos magyarázó és fogalmi támpontokat nyújtsanak, megóvva ugyanakkor ezeket a diszciplínákat a globális, elvont és felületes magyarázatok illúziójától, valamint a túlzott kísérleti kutatások történészeket bosszantó technicizmusától. Természetesen egy bizonyos közepes rangú elméletre való alapozás azzal a kockázattal jár, hogy bennreked az illető pszichoszociológiai iskola vagy orientáció keretei között. De arra az előítéletre, miszerint a társadalom-lélektan híján volna az átfogó rálátásnak, ezek a közepes rangú elméletek, amelyekkel bármely tankönyvben vagy pszichoszociológiai értekezésben találkozunk, határozottan rácáfolnak.³⁹

4.3. E szakasz elején említett társadalom-lélektani területekhez és irányokhoz tartozó néhány gondolat és fogalom különös jelentőséggel bír az összeha-

38 Golu 1988. 21–22.; *Szociálpszichológiai szótár* 1981. 237–241., „pszichoszociális elmélet” címszó alatt. Egy itt említett közepes szintű elmélet T. M. Newcomb etnikai csoportokkal szembeni előítéletekre vonatkozó elmélete, amely szerint: a) az egyén egy más etnikai csoporttal szembeni előítéletének jelensége tanuláson alapul; b) kulturális jelenség (az európai gyerekeknek kevesebb előítéletük van a más színű gyerekekkel szemben, mint a dél-afrikai gyerekeknek), következésképpen az effajta attitűdök nem ösztönöklék, hanem szociális tanulásal magyarázhatóak; c) az etnikai megkülönböztetések folyamata egy, a valamely etnikai csoporthoz tartozókat kedvezőtlenül osztályozó és kategorizáló, diszkriminatív percepció hajlam kialakulásához vezet; stabilizálódik egy torz társadalmi percepció, a szubjektum a „kettős normát” kezdi alkalmazni, a jóra és a helyesre vonatkozóan, a saját csoportjára, illetve a másik etnikai csoporthoz tartozókra; d) az előítélet elsajátítása kettős tanulási folyamat: annak a megtanulása, hogy akik nem tartoznak a saját csoporthoz, a negatív viselkedések „megfelelő célpontját” képezik; illetve annak a megtanulása, hogy az idegen csoporthoz tartozókkal szemben tanúsított negatív viselkedési formák engedélyezve vannak és elfogadottak az által a csoport által, amelyhez a szubjektum tartozik; e) a szubjektum személyes kontaktusai a más etnikai csoportokhoz tartozókkal nem hoznak létre efféle előítéleteket; meghatározóak a saját csoport előítéletei, a más etnikai csoporttal szembeni pszichoszociális klíma (Newcomb 1965 nyomán).

39 Lásd alább a következő két jegyzetben idézett munkákat. A román szociálpszichológiát illetően lásd Ralea–Herseni 1966; Tucicov-Bogdan 1973; Golu 1974; Radu 1977; Tucicov-Bogdan (ed.) 1984; más szakirodalmi referenciák: Golu 1988. 181–183. A pszichológia területén végzett alteritáskutatások újabb tendenciáit illetően lásd Perju-Liuceanu 1991. 93–95.; *ibidem*, Septimiu Chelcea, *Imaginea de sine a românilor* [A románok önképe], 25–30.

sonlító imagológia számára, nemcsak módszertani értelemben, hanem átfogóbb elméleti-értelmező struktúrák azonosítása tekintetében is, amelyek képesek arra, hogy fogalmi perspektívát nyújtsanak a történettudomány vagy a komparatiztika területéről érkező alteritásvizsgálatok számára.

Az alapfogalmak, amelyekkel a társadalompszichológia dolgozik az etnikumképek vizsgálatában, a következők: *előítélet* és *diszkrimináció*. Ez a terminuspár az alteritás jelenségének kutatása számára különösen hasznos elméleti megkülönböztetést fejez ki. Az előítélet, meghatározása szerint, egy emberi közösséggel szemben megnyilvánuló merev érzelmi attitűd, egy idegen csoportról, és kiterjesztve, ezen csoport tagjairól alkotott dogmatikus és kedvezőtlen vélemény, bizonyos ingerekre egy bizonyos módon adott válasza való hajlam, amely alapján valószínű reakciókra lehet számítani az idegen csoport tagjai részéről (Kelvin 1969. 119–120.; Simpson–Yinger 1985. 21–22.). Az előítélet azzal a tulajdonsággal rendelkezik, hogy kiterjed a csoport valamennyi tagjára, akikkel szemben egyazon módon nyilvánul meg, mégpedig úgy, hogy az egyéneket, külön-külön, az illető csoport általános definíciója szerint értékeli. Habár nem kötelező, hogy ezek az attitűdök csak negatív értelemben nyilvánuljanak meg (lehetnek „pozitív” előítéletek is), a társadalom-lélektan kutatói hajlamosak csak a kedvezőtlen, valakivel *szembeni* előítéleteket határozni meg előítéletként.⁴⁰

Míg az előítélet egy attitűd, egy válaszadási *tendencia* vagy egy szimbolikus válasz, a diszkrimináció az előítélettel kezelt egyénekekkel szemben tanúsított *viselkedés*. Meghatározásában lényeges, hogy a diszkrimináció valaki személyével szemben tanúsított nem kívánatos megkülönböztetést, sértő bánásmódot jelent, amelynek alapjául egy racionális szempontból irreleváns szituáció szolgál, amelynek során az illetővel nem az adott csoport intézményes normáinak megfelelően bántanak. Világosan látszik tehát, hogy a diszkrimináció nem egyének közötti konfliktus kifejeződése, hanem társadalmi viszonyoknak a csoportközi szinten létező konfliktusok sajátos logikája szerint értelmezhető rendszere.⁴¹

Igen nagy jelentőséggel bír az előítélet és a diszkrimináció igencsak bonyolult kapcsolata. Nyilvánvalóan világos megkülönböztetés áll fenn a két fogalom között, amely jól megragadható például abban, hogy egy személy, akinek egy bizonyos csoporttal szemben negatív előítéletei vannak, nem tanúsít kötelező módon ellenséges viselkedést a csoport tagjaival szemben, külön-külön.⁴² To-

40 Moscovici (ed.) 1990. 450. Az előítélet és a diszkrimináció szociológiai megközelítését illetően lásd Rex 1982. 287–343.

41 G. E. Simpson, J. M. Yinger: „What is discrimination?” (Simpson–Yinger 1985. 22–23.)

42 A helyzetre R. T. La Piere (1934) tapasztalata világít rá: az Egyesült Államokban élő kínaiakkal szembeni előítéleteket vizsgálva, La Piere arra kért egy kínai családot, hogy szobát igényeljenek több tíz amerikai szállodában. Egyetlen kivétellel az illető családot mindenhol normális körülmények között szállásolták el. Néhány hét múlva a kutató egy kérdőívvel kereste fel ugyanazokat a szállodatulajdonosokat, arra kérve őket, hogy válaszoljanak a kérdésre: „Ön fogad kínai vendégeket a szállodájában?” A megkérdezettek 90%-a negatív választ adott. Ebből a kísérletből kiindulva, La Piere kidolgozta az előítélet mint attitűd és

vábbá létezhet diszkrimináció előítélet hiányában is.⁴³ Ebben az esetben lehetetlen meghatározni az illető attitűdök és viselkedésmódok elsődleges okát. Az előítélet lehet a diszkrimináció okainak egyike, illetőleg a diszkrimináció az előítételek egyik oka, ezek többnyire kölcsönösen stimulálják egymást az interetnikus kapcsolatok és reprezentációk keretében (Simpson–Yinger 1985. 23–24.).

Az előítélet és a diszkrimináció okainak problémája más érdekes vonatkozásokhoz is vezet. Első körben a főként a pszichoanalízis által ihletett magyarázat a két jelenség egyéni forrását hangsúlyozza, az etnocentrikus attitűdbeli stílust az ún. „autoriter személyiség” típusának feleltetve meg, amelynek elméletét Th. Adorno dolgozta ki.⁴⁴ Az etnocentrikus viselkedés a gyerekkorban elszenvedett affektív konfliktusokra vezethető vissza, amelyek később a kategóriák és sztereotípiák merev használatával jellemzett kognitív stílushoz vezetnek. Ez megakadályozza az „autoriter” személyiséget abban, hogy a világot olyannak lássa, amilyen az a valóságban, arra készítette, hogy a dolgokat oly módon ítélje meg, hogy mindig a saját előítéletei igazolódjanak be.⁴⁵

4.4. Újabb magyarázatok sokkal nagyobb jelentőséget tulajdonítanak az előítéletek és a diszkrimináció indoklásában a társadalmi és kulturális tényezőknek. Ezen elméletek fókuszában a *sztereotípiá* fogalma áll, amely legáltalánosabb definíciója szerint egy emberi csoport attribútumaira vonatkozó meggyőződések halmaza (Simpson–Yinger 1985. 97.), amelyek bizonyos jellemvonások eltúlzott képét nyújtják. A sztereotipizálás, a klisékben való gondolkodás jelensége az előítélet központi elemét képezi.

A sztereotípiának és ezzel szoros összefüggésben az előítélet és a diszkrimináció okainak lényeges vonatkozását hangsúlyozza a H. Tajfel által kidolgozott társadalmi kategorizáció elmélete.⁴⁶ Ezen elmélet szerint a sztereotípiákban való gondolkodás nem affektív motivációkra vezethető vissza a személyiség struktúrájával összefüggésben, hanem általában a társadalmi kogníció sajátja; a sztereotípiá tulajdonképpen egy kognitív struktúra, amely inherens módon lép működésbe a társadalmi kommunikáció folyamatában. A társadalmi kogníció alapvető jellegzetessége a sztereotípiák általi kategorizáció jelensége, illetve a folyamat, amelynek révén a különböző észlelt individuális objektumoknak egy bizonyos kategória tulajdonságait tulajdonítják, egy előzetes ítélet, *előítélet* alapján, amely bármely kategorizációs formában jelen van. A kategóriákban való gondolkodás képessége egy bizonyos objektumosztállyal szemben felál-

hajlam, valamint a diszkrimináció mint tényleges viselkedés közötti elméleti megkülönböztetést (a példa Moscovici ed. 1990. 451–452. nyomán).

43 Ez annak a szállodatulajdonosnak az esete, aki elutasítja a valamely kisebbségi csoporthoz tartozó klienseket, annak ellenére, hogy nincsenek előítéletei velük szemben, csupán annyiban, hogy jelenlétük esetleg zavarná a domináns csoporthoz tartozó, nagyobb számban lévő vendégeket, és így ártana az üzletének.

44 Lásd Adorno et al. 1950.

45 Az előítélet és a diszkrimináció individuális okaira és Adorno elméletére vonatkozóan lásd Simpson–Yinger 1985. 71–90.; Moscovici (ed.) 1990. 453–461.

46 Lásd Tajfel 1981.

lított elvárásokhoz vezet, oly módon, hogy egy objektum valamely osztályhoz tartozóként való azonosítása képessé tesz bennünket arra, hogy rá vonatkozóan bizonyos jóslatokat fogalmazzunk meg, akkor is, ha előzetesen nem találkoztunk azzal a bizonyos objektummal. Ily módon a sztereotípiák modellként működik, amelynek segítségével az egyének jóslatokat tudnak megfogalmazni mások viselkedésére vonatkozóan, bármiféle közvetlen, személyes információ hiányában is. Mivel egy egyszerűsítés produktuma, a sztereotipizálás, mint kategorizációs folyamat, hajlamos minimalizálni a különbségeket egyazon kategória tagjai között, és ugyanakkor hangsúlyozni a különbségeket a különböző kategóriák tagjai között (Kelvin 1969. 120–122.).

Nyilvánvaló, hogy ez a sztereotípiák révén történő kategorizációs folyamat leginkább a nemzetképek szintjén működik, ahol a különböző csoportokra alkalmazott kategorizáló címkékhez különböző etnocentrikus sztereotípiák társulnak, amelyek függvényében a társadalmi attitűdök és viselkedés is létrejön az illető csoportok tagjaival szemben.

A sztereotípiák másik fontos vonatkozása az ún. „*szelektív percepció*” elve (Moscovici ed. 1990. 467–472.; Simpson–Yinger 1985. 104.). A valamely csoportról, jellegzetes tulajdonságairól való képünknek megfelelően hajlamosak vagyunk csupán azokat a tulajdonságokat észrevenni a csoport tagjai esetében, amelyek a csoportról alkotott képünknek megfelelnek, és így megerősítik előítéleteinket és sztereotípiáinkat.⁴⁷ Vagy, ennek a szituációnak egy változataként, abban az esetben, ha mégis észrevesszük azokat az egyéneket, akik a csoportról alkotott képtől eltérő tulajdonságokat mutatnak, ezeket kivételekként, az illető csoport „atipikus” tagjaiként kezeljük.

A „*szelektív percepció*” jelensége egy másik, az összehasonlító imagoológia számára különösen jelentős problémához vezet, mégpedig a negatív reprezentációk és az ily módon minősített csoport tulajdonképpeni, reális szituációja közötti viszonyhoz. Ily módon, sok esetben, amikor már létezik egy kedvezőtlen kép egy idegen csoportról, ezt nem csupán egy kulturálisan közvetített, hagyományos előítélet ereje tartja fenn, hanem, úgy tűnik, a tények valósága maga is megerősíti. Megpróbálva racionálisan megítélni a dolgokat, a másik csoport tagjait nem a hagyományos kliséknek megfelelően, hanem a közvetlen kontaktus nyomán értékelni, mellőzve a szelektív percepciót is, a szemlélő csoport egyes tagjai kijelenthetik: negatív képünk van az illető csoportról, mivel az megfelel a csoport reális helyzetének, és a csoporttal szembeni attitűdünk ebből a tényből ered. A valóságban az egyik csoport kisebbségi helyzete a legtöbb esetben éppen az előítélet és a diszkrimináció, az adott csoportról alkotott torz kép eredménye. Viszont, amint ez a kisebbségi viszony létrejön egy erőszakos cselekedet, történelmi helyzet stb. révén, egy ördögi kör

47 Például annak a képnek megfelelően, amely szerint „a cigányok piszkosak”, először azokra figyelünk, akik ezt a képet mutatják, ilyenformán valóban mellőzve azokat, akik rációlnak a klisére.

kiindulópontjává válik, amelyben éppen a csoporttal szembeni előítélet válik a kisebbségi státus kialakulásának okává, ugyanakkor az ekként létrejövő kisebbségi státus további alapokat szolgáltat az előítéletek számára.⁴⁸

4.5. Azt hiszem, szükségtelen tovább hangsúlyoznom ezeknek az elméleti és fogalmi nyitásoknak a hasznosságát az imagológia, a történész vagy a komparatista számára, hiszen minden kutató bekapcsolódhat a maga kérdéskörével. Az ezen diszciplínák sajátos forrásainak elemzéséből nyert tényanyag értelmezése a társadalompszichológia fogalmainak segítségével szigorú és tisztaságot biztosít azoknak a tetteknek a megértésében, amelyeknek a történész vagy az imagológus megelégedett a pusztán rögzítésével anélkül, hogy okaik és jelentőségük mélyére hatolt volna. Még akkor is, ha az illető források „gyengébbek” a társadalom-lélektani kutatások eredményeihez viszonyítva. Olyan problémák, mint az interetnikus kapcsolatokban történetileg megközelíthető előítélet-diszkrimináció viszony (ebben a helyzetben a történész szembesítheti a szövegekben rögzített attitűdöket és reprezentációkat a tényleges eseményekkel és viselkedésmódokkal), továbbá a sztereotípiák kulturális kommunikációban, a másik elfogadásában és értékeinek elismerésében játszott szerepe, csupán néhány azon javaslatok közül, amelyeket a társadalompszichológia tesz a komparatív imagológia számára.⁴⁹

5. A történettudomány

Habár első látásra úgy tűnik, hogy a történettudomány később szentelt különös figyelmet az imagológiának, mint az összehasonlító irodalomtudomány vagy a társadalompszichológia, ma nemcsak az ebben a témában felgyülemlett alkalmazott kutatások nagy számáról számolhatunk be, hanem az alteritás problémakörének a történettudomány sajátos kutatási irányaként való kijelöléséről is. Imagológiai kérdésfelvetésekkel az új vagy a hagyományos történettudomány legváltozatosabb helyein találkozhatunk, a diszciplína minden kronológiai szegmensében.⁵⁰ Mégis, felvállalva a sematizálás kockázatát, a törté-

48 I. m. 103–104. („»Facts« as the embodiment and support of a tradition of prejudice”). Például észrevevessük, hogy az alkalmazott romák többsége a köztisztaságnál dolgozik, zenész vagy mesterember; következésképpen a kijelentés, miszerint nem alkalmasak mezőgazdasági vagy ipari munkára, nem lenne előítélet, hanem megfelelne a valóságnak. Ezen érvelés alapján ők nincsenek az adott munkakörökben alkalmazva (nem egy előítélet folytán jelenthető ki, hanem azért, mert máshol nem lenne jó a teljesítményük); tehát mindenképpen a hagyományos foglalkozások felé irányulnának, és ez a helyzet újból ahhoz az előítélthez vezet, hogy nem alkalmasak másfajta munkák végzésére.

49 Egy értékes történelmi munka, amely a társadalompszichológia irányából érkező szakirodalmat és javaslatokat hasznosít: Heitmann 1985 (lásd 2., 13–16. oldalakat: „Der Begriff« Nationalcharakter» in heutiger soziologischer Sicht”).

50 Ennek a szituációnak a hivatalos kinyilvánítására az 1985-ben Stuttgartban megrendezett nemzetközi történettudományi kongresszuson került sor, ahol „a másik képe” a megvitatott témák között szerepelt (lásd *Rapports*, I, Stuttgart, 1985).

nettudomány alapvetően három fontosabb területét emelhetjük ki, amelyek az imagológia problémakörével foglalkoznak, mégpedig a következőket: a mentalitástörténetet, a nemzetközi kapcsolatok történetét, valamint a kultúra és a kulturális kapcsolatok történetét. Természetesen az imagológia hozzárendelése ezekhez hozzávetőleges, határdiszciplinákról lévén szó, amelyek kutatási problémái között átfedések, átjárások vannak. Ily módon, ahogyan azt egy korábbi szakaszban láttuk, a kultúrtörténeti tematikát kellőképpen felvállalhatja az összehasonlító irodalomtudomány, ahogyan a mentalitástörténet és a nemzetközi kapcsolatok története fuzionálnak a másság kutatása esetében, illetőleg a komparatiztika és a mentalitástörténet együttesen vesz részt egy összehasonlító imagológia létrehozására irányuló törekvésben.

5.1. A késés, amellyel a történettudomány, úgy tűnik, az alteritás kutatását következetesen felvállalta, csupán látszólagos, hiszen a történészek gyakran foglalkoztak azzal a móddal, ahogyan egy történelmi vagy nemzeti realitást kívülről szemléltek, a népek közötti politikai vagy kulturális kapcsolatok keretében létrejövő reprezentációkkal – még a mentalitástörténet, illetve a „másik képének” mint sajátos témának a történeti munkákban való megjelenése előtt.

Egy első, a történészek által *avantla lettre* művelt imagológiai terület az idegen utazók és megfigyelők valamely nemzeti realitásra irányuló beszámolóinak kutatása.⁵¹ Amint láttuk, hasonló forrásokra figyelt az összehasonlító irodalomtudomány is, amennyiben a beszámolók irodalmi konnotációt hordoztak, feltárva a beszámolókból megjelenő sajátosan irodalmi képet. Nyilvánvalóan a történészek számos más vallomást is hozzárendeltek ezekhez a beszámolókhöz, amelyek híján voltak az irodalmi intenciónak vagy nem irodalmi jellegűek voltak: dokumentum és leíró természetű feljegyzéseket, vizsgálati vagy hivatalos jelentés jellegű beszámolókat, gyakran terjengős feljegyzéseket, amelyekben keverednek a személyes megfigyelés, a helyi adatközlők beszámolóit, a statisztikai adatok vagy a könyvekből származó dokumentáció, és amelyek célja egy diplomáciai jelentés, tudományos munka elkészítése, vagy egyszerűen az idegen világban szerzett tapasztalatok rögzítése.

Gyakran megfigyelhető, hogy a történészek ezeket a forrásokat vagy dokumentum értékük miatt használják, vagy pedig azért, hogy azokat összehasonlító támpontokként tárják fel, megerősítés és ellenőrzés céljából. A történészek összehasonlítanak egy más forrásból (dokumentumból) ismert történelmi realitást azzal a képpel, amelyet az idegen megfigyelők beszámolóit vetítenek ugyanarra a realitásra.⁵² Ebből a szempontból időnként a tárgyalt történelmi re-

51 A román vonatkozású beszámolókat illetően, szelektíven a következő munkákat idézem: Sadi Ionescu 1916; Panaitescu 1930 és Ciorănescu 1944; a *Călători străini în Țările Române [Idegen utazók a román országokban]* című sorozatot, Maria Holban és Paul Cernovodeanu gondozásában.

52 Jelentős ebből a szempontból Nicolae Iorga *Istoria românilor prin călători [Románia történelme az utazók körében]* című műve. Ezen forráskategória kritikai felhasználásának modelljét képviselve, elsősorban annak az eredeti gondolatnak a szempontjából érdekes,

alítás kevésbé ismert (akár konkrét-tényszerű, akár értelmező jellegű) vonatkozásait emelik ki, más esetekben módosítják az illető megfigyelő által forgalomba helyezett képet, kiemelve az értelmezés szubjektivitását vagy az információ bizonytalanságát, rávilágítva a megfigyelő személyiségvonásaira, amelyeket az észlelt valóságot deformáló prizmán keresztül azonosítanak.

Természetesen ezek a megközelítésmódok lényegében a történész kritikai módszerétől függnek, bensőséges kapcsolatban a diszciplína jellegével, annak a vizsgált valósághoz való kognitív és módszertani viszonyulásának a módjával. Ugyanakkor viszont rendelkeznek egy tisztán imagológiai dimenzióval is, akár a diszciplína jellegének és módszereinek megfelelően, akár egy imagológiai természetű *intencionalitásból* eredően, amelyet a történész szándékosan felvállal kutatásainak célkitűzései között. Ilyenformán, az illető források dokumentumértékén túl (és a komparatista által az irodalmi beszámolóknak vagy akár a fikciós prózában vizsgált reprezentációk helyzetével analóg módon), a történezt gyakran a beszámolóknak megjelenő kép önálló, autonóm konstrukció jellege, azok születése és fejlődése kezdi el foglalkoztatni, valamint a hatás, amelyet ezek a „konkrét” történelmi realitásra gyakorolnak.⁵³

Megfigyelhető végül az is, hogy a kisebb nemzetekhez tartozó történészek, a saját történelmi realitásuknak megfelelően, hajlamosak nagyobb figyelmet szentelni az idegen, külső beszámolóknak (mások képe rólunk),⁵⁴ amelyeket

ami az itt tárgyalt kérdéseket illeti, hogy az idegen utazók beszámolóit egy folyamatos és egységes képbe illessze be, és hogy ezen eljárás – tükörben való reflexió – révén a román valóságnak egy közvetett történetét építse fel (tipikusan imagológiai szemlélet). Az is megjegyzendő azonban, hogy Iorga mindig figyel ezen beszámolók referenciális keretére, alátámasztva azokat a hagyományos (főként dokumentáris) források által nyújtott információkkal, adott esetben bírálva azokat, hogy a román társadalom valóságnak megfelelő, „objektív” képét mutassa be. Ebből a szempontból munkája nem imagológiai jellegű elsősorban (ami némiképp ellentmond a munka címének), a történezt nem az utazóknak a román valóságra vonatkozó sajátos, szubjektív szemlélete foglalkoztatja leginkább, hanem éppen maga a román valóság, csupán annyi figyelmet szentelve a beszámolóknak, amennyiben azok többletet nyújtanak a román valóság megismerésére vonatkozóan, akár bővebb információk nyújtása, akár árnyaltabb értelmezés révén.

53 Ezen források imagológiai intencionalitással való felhasználási programjára vonatkozóan lásd Dan Amedeo Lăzărescu *Imaginea României prin călători* [Románia képe az utazók körében] I–II. kötetét (Lăzărescu 1985, 1986, magyarázatok a munka *imagológiai* lépéseire vonatkozóan I. kötet, 13–26.).

54 A román történettudomány és kultúra sajátos helyzete, amelyre két magyarázat adható: elsősorban az, hogy a külső források, különösen az úti beszámolók, nagy súllyal vannak jelen Románia történelmének forrásai között, ami az idegen források felhasználását román jelenségek rekonstrukciójában gyakran kötelezővé teszi; másodsorban különös, majdnem rögeszmés érdeklődés övezi az idegenek rólunk alkotott véleményének az azonosítását és rögzítését a romantikától errefelé, a militáns történettudományban, amely külföldön keresett tekintélyes referenciákat, a nemzeti kívánalmak megerősítése céljából. Ez általában *szuperlatív* (dicsérő vélemények rögeszmés kiválogatása), *polemikus* (vehemens támadása azoknak, akik nem értettek meg és kedvezőtlen fényben tüntettek fel bennünket) vagy *autokritikus* (a negatív értékelések átvétele a saját hiányosságok kiemelése céljából) formákban nyilvánul meg. Különösen hasznosnak bizonyul ezen vonatkozások vizsgálata az önkép-másságkép viszonyok szempontjából. Ebben a vonatkozásban érdekes észrevételeket tesz Martin 1981. 13–57.

majd azokkal a módszerekkel elemeznek, amiket eddig említettünk.⁵⁵ Viszont egy másik forráskategória is rendelkezésükre áll, mégpedig a saját nemzetükhöz tartozó utazók idegen valóságra vonatkozó beszámolóí.⁵⁶ Ezen beszámolók megközelítésében a történészek sem fordítanak már figyelmet ezek dokumentum értékére, hanem rendszerint a beszámolókban létrejövő képre összpontosítanak, kizárólagosan imagológiai jellegű motivációval és célkitűzéssel.

A második terület, amely a történettudományban szolgáltatott támpontokat az alteritás tanulmányozása számára, a kétoldalú kapcsolatok kutatásának területe volt. Két ország vagy nép kapcsolatát kitartóan vizsgálták a történészek, akár korlátozott, szűkebb vonatkozásban, akár nagy terjedelmű szintézisekben. A leggyakrabban a politikai viszonyok tartottak számot érdeklődésre (a külpolitikának dedikált munkákban), más esetekben a gazdasági vagy kulturális kapcsolatok; sok munka azt tűzte ki célul, hogy a viszonyok egészét ragadja meg, annál is inkább, hogy nyilvánvalóak ezek rendkívül bonyolult összefonódásai (politikai viszonyok, kereskedelmi kapcsolatok, emberi kapcsolatok, kulturális párbeszéd).⁵⁷ Kétségteljesen a kapcsolatok vizsgálata az egymásról alkotott kölcsönös kép elemzéséhez is elvezetett, következésképpen a kétoldalú kapcsolatokkal foglalkozó újabb munkákban a vizsgált két nép egymásról alkotott kölcsönös képének rendszerint külön fejezetet szentelnek.⁵⁸

Természetesen a bi-, de különösen a multilaterális kapcsolatoknak szentelt kutatások saját, önálló történettudományi területre jellemző módszertant dolgoztak ki maguknak, mégpedig a nemzetközi kapcsolatok történetének kutatási módszertanát, egy másfajta megközelítést alakítva ki az ezen viszonyokhoz kapcsolódó képek szintjén is.⁵⁹

5.2. A diszciplína, amely igazi és sajátos arculatot kölcsönzött a történettudomány területén születő alteritásvizsgálatoknak, különálló fejezetként írva be a „másik képét” a kutatási programjaiba, és nemzetközi viták szintjén intézményesítve ezeket a kérdésfelvetéseket, a mentalitástörténet volt. A társadalmi reprezentációk, ideológiák, értékrendek, kollektív érzékenységek és attitűdök vizsgálatában érdekelt mentalitástörténet könnyen megragadta mindezen megnyilvánulásokban benne rejlő imagológiai dimenziót, valamint a másik képe-

- 55 Lásd Iorga 1981; Cernovodeanu 1973; Cernovodeanu 1979. 2353–2365.; Lăzărescu: i. m.
 56 A román kultúrára vonatkozóan lásd a források fennebbi összegző felsorolását. Az ezeknek szentelt tanulmányok közül a (Al. Marcu, A. Amzár, D. Găzdaru stb. által jegyzett) külföldön tartózkodó román egyetemi hallgatókra vonatkozókat említtem; Iorga 1935; Berindei 1986, VII. fejezet: „*Imaginea celuilalt*” („A másik képe”).
 57 Ezek nagy száma a román történettudományban ismét csak néhány támpont felsorolását teszi lehetővé: Iorga (kapcsolatok Franciaországgal, Angliával, Olaszországgal, Oroszországgal), R. Oritz (Olaszország), R. Bossy, N. N. Condeescu (Franciaország), V. Papacoste (Balkán Fél-sziget), N. Corivan, M. Berza (Olaszország), D. Berindei, P. Cernovodeanu (Anglia és Egyesült Államok), N. Stoicescu (Olaszország), a Iaşiban kiadott, *Români în istoria universală [Románok az egyetemes történelemben]* című kötet stb.
 58 Például Cernovodeanu–Stanciu 1977.
 59 Lásd alább a nemzetközi kapcsolatok történetének irányából felvállalt összehasonlító imagológiai kutatásokról szóló 5.4. szakaszt.

inek különálló jelenlétét („a másság felfedezése”) a társadalmi reprezentációk tömkelegében.⁶⁰ A mentalitástörténet más területeihez hasonlóan, az alteritás vizsgálatát kezdetben főleg a középkorkutatók képviselték,⁶¹ ez a tény főként a középkorkutatók forrásainak sajátos jellegével magyarázható, és pedig azzal, hogy ezek a források megfelelő erőfeszítéssel kielégítő megközelítését képesek nyújtani a kollektív megnyilvánulások mentalitástörténész által vizsgált szintjének.⁶² Más szóval a középkorkutatónak elegendő forrás áll rendelkezésére, hogy megragadja a vizsgált korszak árnyalatait, de ugyanakkor nem terheli túl a számuk, mint annak az esetben, aki a 20. század történetét tanulmányozza.

Megjegyezzük, hogy a történészek által végzett imagológiai kutatások nagyobb mértékben vettek figyelembe más képeket is, mint az összehasonlító irodalomtudomány által kedvelt és a társadalom-lélektan kutatói által is eléggé következetesen vizsgált etnikai és nemzetképek. Éppen amiatt, hogy az ezen történészek által vizsgált korszakokban, különösen a középkor világában, az etnikai és nemzeti szolidaritások más jellegűek voltak és kisebb szerepet játszottak, mint a modern korban és a jelenkorban, a mentalitástörténészek a más emberi községtípusokhoz, vallási, kulturális, társadalmi vagy szakmai csoporthoz való tartozás érzése által generált képek és előítéletek iránt mutattak érdeklődést, amelyek erősebben kapcsolták össze a csoport tagjait, mint az etnikai identitás érzése.

Ily módon a mentalitástörténet az alteritás, az idegen, a másik sajátos, tartalmában és kiterjedésében a jelenkoritól merőben különböző szféráját különítette el a középkori ember számára, amely magában foglalt, koncentrikus körökben, fokozatos intenzitással mindent, ami az illető községtípusra jellemző kulturális-vallási értékek világán,⁶³ azaz a kereszténységen kívül helyezkedett el. Ezen

60 A mentalitástörténet keretében születő alteritásvizsgálatokat a következőkkel példázom: Trenard 1962. 9–23.; Trenard 1971. 73–123.; Trenard 1978. 67–83.; Vovelle 1984. 2. 1079–1103. A román történettudományban Alexandru Duțu alkalmazott imagológiai kutatásai érdemelnek említést: Imaginea neamțului și a turcului după asediul Vienei [A németek és a törökök képe Bécs ostroma után], *Călătorii, imagini...* [Utazások, képek...] című kötetében, idézett kiadás, 102–117., valamint a *Cărțile de înțelepciune în cultura română [Tudós könyvek a román kultúrában]* című kötet végén csatolt tanulmányok, 127–162. Továbbá Andrei Pippidi, Naissance, renaissance et mort du „Bon Sauvage”: à propos des Morlaques et des Valaques, *Hommes et idées du Sud-Est-européen à l'aube de l'âge moderne* című kötetében, illetve Imagini spaniole ale Transilvaniei: Lope de Vega și Duque de Estrada [Erdélyi spanyol képei: Lope de Vega és Duque de Estrada], *Stat. Societate. Națiune [Állam. Társadalom. Nemzet]* című kötetében, 173–186.

61 Egy olyan középkoré viszont, amelynek határai az időszámításunk szerinti 2–3. századtól a 19–20. századi ipari forradalmakig terjednek, ahogyan azt Jacques Le Goff meghatározza a *Pentru un alt Ev Mediu [Új középkor]* című munkájában, I. kötet, 40–41.

62 A mentalitástörténet forrásainak sajátosságaira vonatkozóan lásd Le Goff 1974. 82–90.

63 Ilyenformán a középkori Nyugat számára kívülállóak voltak: a szakadárok, a mongolok, a muzulmánok és a zsidók (lásd Le Goff 1970). Az alteritás foka együtt nőtt a szemlélt nyugatitól való eltávolodás mértékével. Megjegyzendő azonban, hogy az előítéletek túlnyomó részben kulturális-vallási, nem pedig etnikai-nemzeti kritériumok szerint felépülő hierarchiájáról van szó.

nagy civilizációs szférákhoz társított alteritási fokozat azonosítása mellett a középkorkutatók szem előtt tartották az alteritás szférájában elhelyezkedő, előítéletek és diszkrimináció tárgyát képező szociokulturális és vallási kisebbségek, az ún. „marginálisok” (eretnekek, boszorkányok, csavargók, koldusok, elmebeteg, leprások, a társadalmi viselkedés normáitól eltérő deviánsok) képét.⁶⁴

Ezen reprezentációk és attitűdök elemzésén és leírásán kívül a mentáltörténet néhány, az alteritás struktúráinak és mechanizmusainak elméleti megalapozására tett kísérlettel is szolgált, ezen képek létrejötteinek és összesítésének módozataira vagy társadalmi hatásukra vonatkozóan.⁶⁵ A korlátozott számú vagy akár egyetlen, lényeges⁶⁶ (a társadalompszichológiai definíciók értelmében, a sztereotípiák révén történő kategorizálás tipikus folyamata) etnikai tulajdonsággal való felruházás révén konstruált nemzetképek struktúrájára vagy a társadalmi reprezentációkhoz társított kollektív viselkedésekre, a mentális klisék társadalmi kommunikációban és interakcióban játszott kedvező vagy akadályozó szerepére vonatkozó észrevételek különösen hasznos támpontoknak bizonyulnak az alteritás vizsgálatában (Duțu 1982. 133–134.).

Mindazonáltal a mentalitástörténet legfontosabb hozzájárulása, interdiszciplináris vonatkozásban, az összehasonlító imagológia megalkotása számára a képek dinamikus aspektusára, diakronikus dimenziójára, „történetére” (Duțu 1985. 18., 21.; Pageaux 1981. 183–184.) fektetett hangsúly. Sztereotip jellegük ellenére a képek nem maradnak statikusak, hanem keletkezésen, fejlődésen mennek keresztül, amit a mentalitástörténet módszerei és fogalmi segítségével mutattak ki. A társadalmi valóság időszakos fejlődési ritmusai multiplicitásának elmélete teljességgel a képek történetének kutatását szolgálja. Ennek a történetnek a hosszú távú, lassú, az események és a konjunkturális valóság ritmusával nem egyező átalakulások szintjén való elhelyezése lehetetlenné teszi annak megértését és elemzését a történelmi keletkezés hosszú távú ritmusának braudeli felfogása nélkül.⁶⁷ A képek ezen fejlődésének a vizsgálata révén a történettudomány döntő módon tud hozzájárulni a kulturális tényezők, a hagyomány nemzeti sztereotípiák közvetítésében játszott szerepének feltárásához, az előítélet és a diszkrimináció okainak azonosításához, a pszichoszociológiával való interdiszciplináris dialógus révén. Ez utóbbi képes arra, hogy sokkal pontosabban mérje, kvantitatív paraméterekben akár, a kép jellemzőit egy utólagos

64 I. m. lásd még a stuttgarti Történettudományi kongresszuson, a *L'image des autres: étrangers, minoritaires, marginaux* témakörön belül elhangzott előadásokat, különösen Hélène Ahrweiler *L'image de l'autre et les mécanismes de l'alterité* című bevezető beszámolóját a *Rapports* I. kötetében, Stuttgart, 1985, 60–66.

65 I. m. lásd még Delumeanu 1986. 73–74. (az idegentől való félelemre vonatkozóan).

66 A középkori mentalitásra jellemző és a népi kalendáriumok által közvetített, egyetlen meghatározó tulajdonságra épülő etnikai képekre vonatkozóan lásd Duțu 1982. 154–155., 161.

67 Ezen felfogást illetően lásd Fernand Braudel munkáit: Braudel 1969; Braudel 1989, I. kötet, 79–105. Továbbá Zub 1986, *Durată și identitate* [Tartam és identitás] c. fejezet (illetve a tanulmányok által hivatkozott szakirodalom).

időpontban, de nem tudja követni, a történettudományhoz hasonlóan, kvalitatív módszerekkel, a fejlődést az adott időpontig.

Ami a forrásokat illeti, amelyek segítségével az alteritást kutatja, a mentalitástörténet a történelmi forrásoknak nem egy bizonyos típusában érdekelt. Módszertanának jellegzetessége abban a sajátos módban rejlik, ahogyan a kutató viszonyul ezekhez a forrásokhoz, ahogyan a történész egyes, különben hagyományos forrásokat olvas. Az eddig a történettudomány által széles körben használt forrásokon kívül (az úti beszámolók is természetesen viszonyítási pontok maradnak) a mentalitástörténet bizonyos forrásokat emel ki, például a népi könyveket, a ponyvairodalmat, az évkönyveket és a kalendáriumokat, illetőleg az újabb korokra vonatkozóan a sorozatregényeket, a sajtót és a televíziót, mivel ezek a források képesek sűrített formában képeket és sztereotípiákat közvetíteni széles társadalmi kategóriák irányába, ezek a források képesek számot adni a kollektív érzékenységekről és viselkedésmódokról. Ugyanakkor a mentalitástörténet széles körűen használ figuratív dokumentumokat, képzőművészeti vagy építészeti képet, annak a gondolatnak megfelelően, hogy a különböző (irodalmi vagy figuratív) nyelvezetekben megjelenő képek közötti analógiák észlelése lehetővé teszi a lényeges mentális reprezentációk azonosítását, a valamely közösségre jellemző érzékenységi mintázatokat. Ebben az esetben megjegyzendő az ikonológia és a művészettörténet módszertanának felhasználása (a sajátosan festői, képi, illetve a mentális reprezentációkat közvetítő és megfeleltető modalitások megragadása érdekében), valamint a kultúra morfológiai vizsgálatainak az elméleti perspektívájához való közelítés,⁶⁸ amelyek a történetileg elkülönült érzékenységi formák saját stilisztikai jellemzőit kutatják.

5.3. Általában ugyanazokból a forrásokból kiindulva, mint az összehasonlító irodalomtudomány és a mentalitástörténet, interdiszciplináris módon szintetizálva ezen diszciplínák módszereit és elméleti perspektíváit, a kultúrtörténet célkitűzése az, hogy az értékrendeket és az érzékenységi mintázatokat vizsgálja. A viselkedési normákat és a domináns attitűdöket, a kulturális termékeket és a művészi kifejezésmódokat, a civilizáció materiális formáit, végeredményben a történetiségükben megmutatkozó emberi megnyilvánulások összességét, a valamely alapvető *kulturális környezethez* való tartozásuk perspektívájából. A kommunikációnak a kulturális értékek képződésében és közvetítésében játszott szerepét figyelembe véve a kultúrtörténet legfőképpen a *kulturális kapcsolatok történetének* kutatási irányát⁶⁹ helyezi előtérbe, ezért nagyon közel áll – ami a kutatás tárgyát és a globalizáló törekvést illeti – az összehasonlító irodalomtudományhoz. Szoros kapcsolatokat ápol elsősorban az összehasonlító irodalomtudománnyal és a történettudománnyal, mindazonáltal önálló kutatási programmal jelentkezik. Tulajdonképpen, az imagológiához hasonlóan, a kulturális kapcsolatok története önálló, *par excellence* humanista

68 Lásd Francastel 1972; Panofsky 1975; Kultermann 1977 – az ikonológiát illetően.

69 Erre vonatkozóan lásd Duřu 1979. 5–29., 263.; 1982. 44–45., 50–51.

jellegű, szintézisre törekvő diszciplínának tekinthető, nem pedig a történelem vagy a komparatisztika egy ágának.

Ami az alteritás problémáját illeti, amelyhez megközelítése mélyen kapcsolódik, a kulturális modellek és a köztük létező kölcsönös interakciók elméletét közvetíti. Eszerint a kultúrák közötti kontaktusok a „másik képéről” kialakított szűrőn keresztül jönnek létre. A másik képe az idegen személyiségének azon jellemzőit választja ki, amelyek lehetővé teszik a megfigyelők számára, hogy jobban meghatározhassák önmagukat... Az alteritás felfedezése, a „másik” elfogadása a kommunikációnak és az értékcsereének kedvez, hozzájárul a megfigyelő személyiségének fejlődéséhez (Duțu 1985. 18–19.).

A kultúrtörténet kutatási paradigmája a műalkotás mögöttes *mentális diskurzusának* vizsgálatából indul ki, hogy körvonalazza annak domináns fogalmait és képeit. Ezek kidomborítása lehetővé teszi olyan mentális struktúráknak a feltárását, amelyek a képek létrejöttének mechanizmusához és az *imaginárius* repertóriumához vezetnek. A domináns reprezentációk sorában azonosítódik a „másik képe”, amely szükséges az adott kultúra öndefiníciójához, ezáltal ezen a szinten körvonalazódnak a *kulturális modelleknek* nevezett eszme- és értékrendszerek, amelyek az intellektuális tevékenységet irányítják. A kulturális modellek pedig bizonyos *univerzális formákba* integrálódnak, amelyek mögött a nagy *humanitásmodellek* állnak, amelyek történetiségében mutatják meg, irodalmi vagy művészi formában, a tulajdonképpeni *emberi lényegét*.⁷⁰

5.4. A nemzetközi kapcsolatok története egy másik, az alteritás problémája iránt különösen a közvélemény-kutatás révén érdeklődést tanúsító történettudományi területet képvisel. Rendszerint az effajta vizsgálatok egy ország vagy egy nép valamely idegen ország közvéleménye szintjén körvonalazódó képére fókuszálnak, és vagy az egy adott pillanatban létező, jelentős politikai események nyomán keletkező képet vizsgálják, vagy – ami gyakran még inkább releváns – egy idegen nemzet képének fejlődését egy társadalom köztudatában.⁷¹ Ezek a kutatások, amelyek a modern korra és a jelenkorra összpontosítanak, saját fogalmakat és felfogásokat dolgoznak ki, amelyeket a vizsgált forrásokra és jelenségekre alkalmaznak, a mentalitástörténet körébe tartozó imagológiai kutatásoktól eltérően.

Elsősorban a vizsgált képeket generáló közegről van szó, illetőleg a modern társadalmakra jellemző sajátos közvéleményről; továbbá a reprezentációk közvetítésének és a közvélemény befolyásolásának eszközeiről (sajtó, rádió, televízió, internet, kereskedelmi reklám), amelyek a képek és sztereotípiák létrehozásának és strukturálásának sajátos modalitásait képviselik; végül pedig a modern nemzetállamokról, amely a reflexió és az alteritás legfőbb tárgyát ké-

70 Ezennel a kultúrtörténet kutatási útvonalt mutattam be vázlatosan, ahogyan azt Alexandru Duțu javasolja (1982. 44–45., 50–51.)

71 A számos ilyen vizsgálat közül a következőket említem: Steinert 1974. 214–225.; Castellan 1976. 43–60.

pezi. A nemzetképek és ideológiák közti viszonyok, a módok, amelyek révén a hatalmi tényezők a sztereotípiákat ideologizálják és beépítik a politikai diskurzusba úgy, hogy ezek a propaganda szolgálatában álló eszközökké válnak, a közvélemény manipulálásának és a közösségi viselkedés befolyásolásának jelenségei az etnikai sztereotípiák és a nemzeti előítéletek által, ugyanannyi imagológiai témát is jelentenek a nemzetközi kapcsolatok történetének módszertanához és sajátosságaihoz kapcsolódva. Továbbá ezek a témák megközelíthetők a nemzetközi kapcsolatok történetének perspektívájából, amely kutatási terület a politika- és a társadalomtudományokhoz tartozik.

Ezen típusú kutatás legjelentősebb imagológiai jellegű témája azonban (nagyarányú hatásai folytán) a közvélemény és a modern állam külpolitikája közötti interakció kutatása, amely a politikai döntés tényezőit befolyásoló okokat azonosítja a döntéshozatalban, a legmagasabb szinten. Amint azt a nemzetközi kapcsolatok szakemberei megállapították, a vezetők, miniszterek vagy diplomaták, akik a világ országainak külpolitikáját igazgatják, elsősorban nem a nemzetközi realitás „objektív” szituációja szerint cselekednek, hanem azon *képn*ek megfelelően, amellyel rendelkeznek erről a realitásról, viselkedésüket az határozza meg, amit hisznek a környező államokról, nem pedig az, amik valójában (Boulding 1959. 120–131., apud Clogg 1983. 17.). Ebből az következik, hogy a nemzeti előítéletek és sztereotípiák meghatározó módon befolyásolják a politikai döntéseket még akkor is, ha egy ilyen szemlélet ellentmond a közvélekedésnek, miszerint az államok politikáját alapvetően konkrét érdekek racionális módon való módszeres és megtervezett szem előtt tartása határozza meg (Castellan 1976. 50–56.).

A nemzetközi kapcsolatok történetének perspektívájából ezen probléma megközelítésének két szintje van (Clogg 1983. 17–19.). Mindenekelőtt a közvélemény széles körében a sajtó és más tömegkommunikációs eszközök által közvetített népi attitűdök és előítéletek elemzéséről van szó. Továbbá kutatás tárgyát képezi az a mód, ahogyan ezek a közös nézetek befolyásolják az adott állam hivatalos politikáját.

A második esetben főként az elit, különösen a politikusok és a hatalmi tényezők tanított, közvéleményre irányuló befolyásolási törekvései képezik a vizsgálat tárgyát, beleértve ezek kialakulását, az olvasmányokat, korlátozottabb terjesztésű könyvekben szereplő, idegen realitásokra vonatkozó információkat, az enciklopédiákat, szótárakat, általános tájékoztató jellegű munkákat, tankönyveket és atlaszokat, földrajzi irodalmat stb. Azon körülményt is figyelembe veszik, hogy a diplomáciai kapcsolatok, amelyek alapján kellene a döntéseknek megalapozódnuk, csak ezen olvasmányokat követően jönnek létre és a már kialakult előítéletek és sztereotípiák szerint értelmeződnek, továbbá azt, hogy maguk a beszámolók szerzői torzíthatják a valóságot, amelyről beszámolnak, „szelektív percepció” révén, saját előítéleteiktől befolyásolva. Természetesen a döntéshozók szintjén is lehet megkülönböztetéseket tenni az olyannyira különböző szereplők, miniszterek, diplomaták, hivatalnokok körében, akik hozzá-

járulnak a döntések kidolgozásához, a diplomaciaszociológia (Castellan 1976. 56–57.) szerint, amely felméri az összes összetevő elem hozzájárulását.⁷²

Végül azt is meg kell jegyeznünk, hogy az említett szintek kölcsönösen interakcióba lépnek egymással, átfedik egymást. A legtöbb esetben nem állapítható meg, hogy egy nemzeti előítélet milyen mértékben tartozik a kurrens véleményhez, valamely elit szintjéhez vagy egyszerűen közös ezekben és az egész társadalomban. Éppen azért, hogy ezek a problémák megoldódjanak, egyes kutatók megpróbálták közelíteni a nemzetközi kapcsolatok történetét a mentalitástörténethez, látható eredményekkel a közös terminológia és a kutatási perspektívák egyesítése terén.⁷³ Ez még egy a jelentős interdiszciplináris hozzájárulások közül, amelyeket a történettudomány nyújt az összehasonlító imagológia számára.

Fordította: Tapodi Zsuzsa és Pieldner Judit

Irodalom

ADORNO, Theodor et alii

1950 *The Authoritarian Personality [Az autoritárius személyiség]*. New York, Harper and Brothers.

ANDERSON, Benedict

1991 *Imagined Communities. Reflectionson the Origins and Spread of Nationalism [Képzelt közösségek]*. London, Verso.

ANTONESEI, Liviu

1987 *Autocunoaşterea şi intercunoaşterea [Az önmegismerés és a kölcsönös megismerés]*. In: *Uő: Comportament şi civilizaţie [Viselkedés és civilizáció]*. Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică.

AHRWEILER, Hélène

1985 *L'image de l'autre et les mécanismes de l'alterité [A másik képe és az alteritás mechanizmusai]*. In: *Rapports*. I. kötet. Stuttgart, 60–66.

***1986 *Az embertudományok és a interdiszciplinaritás*. Bucureşti, Editura Politică.

BERINDEI, Dan

1986 *Cultura naţională română modernă [A modern román nemzeti kultúra]*. Bucureşti, Eminescu.

72 A román történettudomány gyakran vizsgálta (mind dokumentumok kiadása, mind tanulmányok és monográfiák révén) Románia képét a nemzetközi közvélemény szintjén, különösképpen a nagy eseményeknek a külföld köztudatában való „visszhangjait” kutatta, a Horea-féle felkeléstől a decemberi forradalomig. Megemlítendőek a román propagandának az 1859-es, illetve az 1918-as egyesülés megvalósítására gyakorolt hatásával, továbbá a határon túli románbarát személyiségek tevékenységének és életrajzával foglalkozó munkák.

73 A történettudománnyal való interdiszciplináris kapcsolatra vonatkozóan lásd Mommsen 1986. 349–373.

- BOBOC, Alexandru
1988 *Adevăr și conștiință istorică* [Valóság és történelmi tudat].
București, Editura Politică.
- BOULDING, Kenneth E.
1959 National images and international systems. [Nemzetképek és nemzetközi rendszerek]. *Journal of Conflict Resolution* III. 120–131.
- BOIA, Lucian
2000 *Pentru o istorie a imaginarului* [Az imaginárius történetéhez].
București, Humanitas.
- BRAUDEL, Fernand
1969 *Écrits sur l'histoire* [Írások a történelemről]. Paris, Flammarion.
1989 *Timpullumii* [A világ ideje]. I. kötet. București, Meridiane, 79–105.
- CARRIER, James G. (ed.)
1995 *Occidentalism. Images of West* [Nyugatiasság. A Nyugat képe].
Oxford, Clarendon Press.
- CASTELLAN, Georges
1976 Les États balkaniques et sud-est européens dans les relations internationales (fin XVIII^e siècle-XX^e siècle) [A balkáni államok nemzetközi kapcsolatai a 18–20. században]. *Revue historique* 43–60.
- CERNOVODEANU, Paul
1973 *Societatea românească feudală văzută de călători străini* [A feudális román társadalom az idegen utazók szemében]. București, Editura Academică.
1979 Imaginea țărilor române la călătoria străini din secolele XVI-XVIII [A román országok képe 16–18. századi idegen utazóknál]. *Revista de Istorie* 32. 12. 2353–2365.
- CERNOVODEANU, Paul–STANCIU, Ion
1977 *Imaginea Lumii Noi în țările române și primele lor relații cu Statele Unite ale Americii până în 1859* [Az Új Világ képe a román országokban és első kapcsolataik az Amerikai Egyesült Államokkal 1859-ig].
București, Editura Academică.
- CHELCEA, Septimiu
1991 Imaginea de sine a românilor [A románok önképe]. *Revista de psihologie* 37. 1–2. 25–30.
- CIORĂNESCU, Alexandru
1944 *La Roumanie vue par les étrangers* [Románia az idegenek szemével].
București, Luceafărul.
- CLOGG, Richard
1983 The Vlachs of Macedonia: Some British perspectives [Oláhok Makedóniában brit nézőpontból]. In: Uő: *Anglo-Romanian Relations after 1921*. [Angol–román kapcsolatok 1921 után]. Iași, Editura Academică.

CORNEA, Paul

1966 *De la Alecsandrescu la Eminescu* [Alecsandrescutól Eminescuig]. București, Editura pentru Literatură.

1980 *Regula jocului* [Játékszabály]. București, Eminescu.

DELUMEANU, Jean

1986 *Frica în Occident (secolele XIV-XVIII)* [A félelem Nyugaton (14–18. századok)]. I, Bukarest, Meridiane Kiadó.

***1981 *Dicționar de psihologie socială* [Szociálpszichológiai szótár]. Bukarest, Tudományos és Enciklopédiai Kiadó.

DIMA, Alexandru

1969 *Principii de literatura comparată* [Az összehasonlító irodalom alapjai]. București, Editura pentru Literatură.

DUȚU, Alexandru

1972 *Cărțile de înțelepciune în cultura română* [Tudós könyvek a román kultúrában]. București, Editura Academică.

1979 *Modele, imagini, priveriști. Incursiuni în cultura europeană modernă* [Modellek, képek, látványok. Betekintések a modern európai kultúrába]. Cluj-Napoca, Dacia.

1982 *Literatura comparată și istoria mentalităților* [Összehasonlító irodalomtudomány és mentalitástörténet]. București, Univers.

1984 *Istoriografia literară românească* [A román irodalomtörténet-írás]. București, Minerva.

1985 *Călătorii, imagini, constante* [Utazások, képek, állandók]. București, Eminescu.

1986 *Dimensiunea umană a istoriei* [A történelem emberi dimenziója]. București, Meridiane.

DYSERINCK, Hugo

1966 *Le penseé nationale chez les auteurs flamands d'expression française de la generation de 1880* [Nemzeti gondolat az 1880-as évek francia nyelvű flamand irodalmában]. In: *Actes du IV Congress de l'AILC*, Paris.

ETIAMBLE, René

1963 *Comparaison n'est pas raison. La Crise de la Littérature comaparée* [A hasonlat hamisít. Az összehasonlító irodalom válsága]. Paris, Gallimard.

FISCHER, Manfred

1979 *Komparatistische Imagologie* [Összehasonlító imagológia]. *Zeitschrift für Sozialpsychologie*. 1

1981 *Nationale Images als Gegenstand Vergleichender Literaturgeschichte* [Nemzetképek az összehasonlító irodalomtudományban]. Bonn, Bouvier.

FRANCASTEL, Pierre

1972 *Realitatea figurativă* [A figuratív realitás]. București, Meridiane.

- GOLU, Pantelimon
1974 *Psihologie socială* [Szociálpszichológia]. București, Editura Didactică și Pedagogică.
1988 *Orientări și tendințe în psihologia socială contemporană* [Irányok és tendenciák a jelenkori társadalompszichológiában]. București, Editura Politică.
- GUYARD, Marius-Francois
1965 *La literature comparée* [Összehasonlító irodalom]. Paris, Puf.
- HEITMANN, Klaus
1985 *Das Rumänenbild im deutschen Sprachraum 1775-1918. Eine imagologische Studie*. Köln–Wien (román fordításban: 1995 *Imaginea românilor în spațiul lingvistic german*. [A románok képe német nyelvterületen]. București, Univers.
- HERDER, Johann Gottfried
1784–1791 *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* [Gondolatok az emberi történetfilozófiáról]
- HERMET, Guy
1997 *Istoria națiunilor și a naționalismului în Europa* [A nemzetek és a nacionalizmus története Európában]. Iași, Institutul European.
- HOBBSAWM, Erik–RANGER, Terence (ed.)
1983 *The Invention of Tradition* [A hagyomány kitalálása]. Cambridge, Cambridge University Press.
- HOBBSAWM, Eric J.
1997 *Națiuni și naționalism din 1780 până în prezent. Program, mit, realitate* [Nemzetek és nacionalizmus 1780-tól napjainkig. Program, mítosz, valóság.] Chișinău, Arc.
- HUNTINGTON, Samuel
1998 *Ciocnirea civilizațiilor și refacerea ordinii mondiale*. [Civilizációk összeesése és a világrend átalakulása]. București, Antet.
- IORGA, Nicolae
1935 *Români în străinătate de-a lungul timpurilor* [Románok külföldön az idők során]. Vălenii-de-Munte, Tipografia Datina Românească.
- IORGA, Nicolae
1981 *Istoria românilor prin călători* [Románia történelme az utazók körében]. București, Eminescu.
- IOSIFESCU, Silvan
1971 *Literatura de frontieră* [Határ-irodalom]. București, Editura Științifică și Enciclopedică.
- IRIBALGIACOV, Nicolai
1980 *Clio în fața judecății filozofiei burgheze* [Clio a polgári filozófiában]. București, Editura Politică.

- KELVIN, Peter
1969 *The Bases of Social Behaviour* [A társadalmi viselkedés alapjai]. New York, Holt, Reinhart and Winston Ltd.
- KULTERMANN, Udo
1977 *Istoria istoriei artei* [A művészettörténet története]. București, Meridiane.
- LĂZĂRESCU, Dan Amedeo
1981 *Istoria românilor prin călători* [Románia történelme az utazók szemével]. București, Eminescu.
- LĂZĂRESCU, Dan Amedeo
1985, 1986 *Imaginea României prin călători* [Románia képe az utazók körében], vol. I–II. București, Sport-Turism.
- LE BON, Gustave
1990 *Psihologia mulțimilor* [A tömegek pszichológiája]. București, Anima.
- LE GOFF, Jacques
1970 *Civilizația Occidentului medieval* [A középkori Nyugat civilizációja]. București, Editura Științifică.
1974 *Les mentalités: une histoire ambiguë* [A mentalitások. Egy ellentmondásos történet]. In: *Uő: Faire de l'histoire*. III. kötet. Paris, Gallimard, 82–90.
1986 *Pentru un alt Ev Mediu* [Új középkor]. I. kötet. București, Meridiane.
- LE GOFF, Jacques–NORA, Pierre (ed.)
1974 *Faire de l'histoire* [Történelmet alkotni]. Paris, Gallimard.
- LÉVI-STRAUSS, Claude
1970 *Gândirea sălbatică* [A vadak gondolkodása]. București, Editura Științifică.
- LOVINESCU, Eugen
Istoria civilizației române moderne [A modern román civilizáció története]. București.
- MARGA, Andrei
1988 *Introducere în filosofia contemporană* [Bevezetés a kortárs filozófiába]. București, Editura Științifică și Enciclopedică.
- MARINO, Adrian
1982 *Etiemble ou le comparatisme militant* [Etiemble avagy a harcok komparatizmus]. Paris, Gallimard.
- MARTIN, Mircea
1981 *G. Călinescu și „complexele” literaturii române* [G. Călinescu és a román irodalom „komplexusai”]. București, Albatros.
- MOMMSEN, Wolfgang
1986 *Istoria* [A történettudomány]. In: *Uő: Interdisciplinaritatea și științele umane* [Interdiszciplinaritás és a humántudományok]. București, Editura Politică.

- MOSCOVICI, Serge (ed.)
1990 *Psychologie sociale*. Paris, PUF.
- NEWCOMB, T. M.
1965 *Social Psychology [Társadalomlélektan]*. London, Methuen.
- PAGEAUX, Daniel-Henri
1981 *Une perspective d'études en littérature comparée: l' imagerie culturelle [Az összehasonlító irodalom egyik iránya: a kulturális képzetek]*. Synthesis. VIII.
- PANAITEȘCU, P. P.
1930 *Călători poloni în țările române [Lengyel utazók a román országokban]*. București, Cultura Națională.
- PANOFKY, Erwin
1975 *Ideea [Az eszme]*. București, Univers.
- PERJU-LIICEANU, Aurora
1991 A VIII-a Adunare Generală a Asociației europene de psihologie socială experimentală, Budapesta, 19-23 iunie 1990 [Az Európai Kísérleti Szociálpszichológiai Szövetség VIII. Közgyűlése, Budapest, 1990. június 19-23.]. *Revista de psihologie* 37. 1-2. 93-95.
- PETCU, Dionisie
1980 *Conceptul etnic [Az etnikum fogalma]*. București, Editura Științifică și Enciclopedică.
- PICHOIS, Claude-ROUSSEAU, André-Marie
1967 *La littérature comparée [Összehasonlító irodalom]*. Paris, Armand Colin.
- PIPPIDI, Andrei
1980 Naissance, renaissance et mort du „Bon Sauvage”: à propos des Morlaques et des Valaques. [A jó vadember születése, újjászületése és halála]. In: *Uő: Hommes et idées du Sud-Esteuropéen à l'aube de l'âge moderne*. [Délkelet-európai emberek és eszmék a modern korban]. București-Paris, Editura Academică-CNRS, 1-23.
1982 Imagini spaniole ale Transilvaniei: Lope de Vega și Duque de Estrada [Erdély spanyol képei: Lope de Vega és Duque de Estrada]. In: *Uő: Stat. Societate. Națiune [Állam. Társadalom. Nemzet]*. Cluj-Napoca, Dacia, 173-186.
- POPA, Marian
1972 *Călătoriile epocii romantice [Utazások a romantika korában]*. București, Univers.
- PRODAN, David
1984 *Răscoala lui Horea [A Horea-féle felkelés]* Vol. I-II. București, Editura Științifică și Enciclopedică.

RADU, Ion

1977 *Psihologie socială* [Szociálpszichológia]. Cluj-Napoca, Universitatea Babeş–Bolyai.

1990 Teorie și metodă în etno-psihologie [Elmélet és módszer a néplélektanban]. *Revista de psihologie* 36. 1.

RALEA, Mihai–HERSENI, Traian

1966 *Introducere în psihologia socială* [Bevezetés a szociálpszichológiába]. București, Editura Științifică.

REBOUL, Pierre

1962 *Le mythe anglais dans la littérature française sous la Restauration* [Az angolok mítosza a restauráció korának francia irodalmában]. Lille, Bibliothèque Universitaire.

REX, John

1982 Rasialismul și criza urbană. In: Uő: *Rasismul în fața științei* [A rasszizmus szemben a tudománnyal]. București, Editura Politică, 287–343.

SADI IONESCU, Alexandru

1916 *Bibliografia călătorilor străini în ținuturile românești* [Román vidéken utazó idegenek bibliográfiája]. București, Editura Științifică și Enciclopedică.

SAID, Edward W.

2001 *Orientalism. Concepțiile occidentale despre Orient* [Orientalizmus. Nyugati elképzelések Keletről]. Timișoara, Amarcord.

SIMPSON, George Eaton–YINGER, John Milton

1985 *Racial and Cultural Minorities* [Faji és kulturális kisebbségek]. New York–London, Plenum Press.

SCHAFF, Adam

1982 *Istorie și adevăr* [Történelem és igazság]. București, Editura Politică.

STEINERT, Marlis G.

1974 L'évolution des images nationales en Allemagne pendant la deuxième guerre mondiale [A nemzetképek változásai Németországban a második világháború idején]. *Relations internationales* 2. 214–225.

TAJFEL, Henri

1981 *Human Groups and Social Categories* [Embercsoportok és társadalmi kategóriák]. Cambridge, Cambridge University Press.

TĂNASE, Alexandru–ISAC, Victor

1980 *Realitate și cunoaștere în istorie* [Valóság és történelmi megismerés]. București, Editura Politică.

TRENARD, Louis

1962 Les représentations collectives des peuples [A népek kollektív reprezentációi]. *Bulletin de la Section d'Histoire Moderne et Contemporaines* IV. 9–23.

- 1971 Images d'Italie dans la presse française de l'Ancien Régime [Itália képe a régi francia sajtóban]. *Ethnopsychologie* I. 73–123.
- 1978 Mentalités et stéréotypes. Voyageurs français en Italie au XVIII^e siècle [Mentalitások és sztereotípiák. Francia utazók a 18. századi Itáliában]. *Actes du 102^e Congrès National des Sociétés Savantes*. I. Paris. 67–83.
- TOPOLSKI, Jerzy
1987 *Metodologia istoriei* [A történelem metodológiája]. București, Editura Științifică și Enciclopedică.
- TUCICOV-BOGDAN, Ana
1973 *Psihologie generală și psihologie socială* [Általános pszichológia és szociálpszichológia]. București, Editura Didactică și Pedagogică.
- TUCICOV-BOGDAN Ana (ed.)
1984 *Psihologia socială în România* [A szociálpszichológia Romániában]. București, Editura Academică.
- VARZARU, Simona
1984 *Călători străini din secolul al 19-lea prin Țările Române* [19. századi külföldi utazók a román államokban]. București, Editura Sport-Turism.
- VOVELLE, Michel
1984 Les deux Italies dans l'imaginaire français de la fin du XVIII^e siècle. [A 18. századi francia képzeletben megjelenő két Itália-kép]. *Mélanges de l'École Française de Rome – Temps Modernes* 96. 2. 1079–1103.
- WEISSTEIN, Ulrich
1973 *Comparative Literature and Literary Theory* [Irodalomelmélet és összehasonlító irodalom]. Bloomington, Indiana University Press.
- WELLEK, René
1958 *The Crisis of Comparative Literature* [Az összehasonlító irodalom válsága. Hozzászólás az Összehasonlító irodalom második kongresszusán]. Chapel Hill.
- ZUB, Alexandru
1986 *Cunoaștere de sine și integrare* [Önismeret és integráció]. Iași, Junimea.

ESETTANULMÁNYOK

ROMÁNIA ÉS A ROMÁNOK KÉPE A NÉMET NYELVŰ IRODALOMBAN. AZ IMAGOLÓGIAI KUTATÁSOK ÁTTEKINTÉSE

Jelen dolgozat nem önálló kutatási hozzájárulás, hanem áttekintést kíván nyújtani az elmúlt években a német nyelvű irodalomban megjelent románság-kép-tanulmányokról. Különböző okokból kifolyólag észszerűnek tűnt a témában megjelent kutatásokat összegezni és kritikusan megvizsgálni. Egyrészt az elmúlt két-három évtizedben egy egész sor imagológiai tanulmány jelent meg,¹ melynek tárgya Románia, illetve lakosságának képe a német nyelvű irodalomban. Bár a továbbiakban bemutatott tudományos ábrázolások a német irodalom minden egyes korszakának vannak szentelve, az alkotott kép sűrűsége változó. A 20. századi Románia-kép esetében viszont csak bizonyos szerzőkről készültek tanulmányok. Ezért, ami ezt az időintervallumot illeti, az említett tanulmányok hiányosak. Ugyanakkor hátravan egy szintetizáló jellegű tanulmány elkészítése is a témában. A Románia és lakosságának képéről készült tanulmányok szét-szórva, nehezen elérhető kiadványokban jelentek meg – román, német és belga szakfolyóiratokban találtam rájuk –, minőségük, illetve terjedelmük változó. Így észszerűnek tűnt kritikus szemmel végigolvasni és röviden bemutatni ezeket. Jelen rövid áttekintés természetesen nem pótolja az átfogó ábrázolás hiányát.

Ha az irodalomtörténet korszakolását követjük rendszerező elvként, akkor M. Diaconescu 1993-as tanulmánya, amelyet a DAAD által szervezett németországi, romániai és bulgáriai germanistatalálkozón mutatott be (Diaconescu 1993. 27–42.), nyúlik vissza a legrégebbi időkhöz. A szerző megpróbálja bemutatni „a dák-római lakosság és a gótok közötti irodalmi és kulturális kapcsolatokat a 4–6. században”.² A szerző mindenekelőtt három forrásra hivatkozik: *Szent Száva mártíriumára*, Audentius *Epistola de fide, vita et obitu Wulfilae* című művére (380 körül), valamint Aethicus Histicus *Cosmographia*ájára (400 körül). A tanulmány sokat veszít értékéből azáltal, hogy Diaconescu több tartalmi és terminológiai hibát követ el. Azt írja például, hogy Wulfila, a gót püspök ófelnémetet beszélt, és a latin Bibliát a 4. században erre a nyelvre fordította le (Diaconescu 1993. 27–42.). A nyugat-gótok királyának, Allarichnak a születését i. sz. 410-re teszi (Diaconescu 1993. 29.) – ebben az évben foglalta el Allarich Rómát! – és Augustinus (354–430), az egyházatya, „boldog Augustinus” lesz (Diaconescu 1993. 31.).

1 Lásd a használt irodalmi jegyzéket.

2 Ez a szöveg címe.

A második, még súlyosabb hiányossága a tanulmánynak abban rejlik, hogy a szerző félreérthető terminológiát használ. Habár az általa bemutatott periódus – 4–6. század – egyértelműen mind a német, mind a román nép keletkezése előtti időpontra esik, a szerző mégis a történettudományban járatos terminológia mellett – dák, géta, valamint gót, gepida, vandál stb. – olyan fogalmakat is használ, amelyek történelmi szempontból tévútra vezetnek: például amikor román–német interferenciákról vagy román és német kulturális kapcsolatokról beszél a késő ókorban, valamint a korai középkorban.

Olyan korban feltételezi ezen kapcsolatokat, amikor még nem létezett sem román, sem német nép. Így természetesen teljesen történelemellenes azt állítani, hogy a keleti-gót király, Nagy Teodor (456–526) „Itália földjén ... erős német (sic!) államot alapított” (Diaconescu 1993. 36.). Nem sikerült megállapítanom, hogy ezek a hibák a románról németre való fordításnak tulajdoníthatók-e – a románban nincs különbség a „germán” és a „német” között, mindkettő ugyanúgy „german” –, vagy pedig a szerzőnek köszönhetőek, aki a két terminust összekeverte. Továbbá a rómaiásított dákok és a germán népek közti kapcsolatok eszményítve és megszerkesztve jelennek meg, mert holott forráshiány miatt tulajdonképpen keveset tudunk róluk, a szerző úgy jellemzi ezeket, mint „egyetemesen egymással összecsatolt” népek, akik „jól éltek együtt” (Diaconescu 1993. 30.). A fent említett okokból kifolyólag Diaconescu dolgozata imagológiai tanulmányként használhatatlan.

Teljesen eltérő Adolf Armbruster átfogó tanulmánya, *A Duna- és Kárpát-térségről a közép- és nyugat-európai forrásokban a 10. századtól a 16-ig* (Armbruster 1990). A szerző, aki behatóan foglalkozott a korabeli forrásokban fellelhető földrajzi és politikai terminológiával, nagy mennyiségű elbeszélő forrást értékel ki – a szakirodalom 34 oldalt foglal magába! –, hogy rekonstruálja a középkorban és az újkor elején járatos Románia-képet. Nemcsak a német irodalomban jól ismert alakokra tér ki, mint a titokzatos Klingsor „Magyarföldi”, „*von Ungerlant*” (Armbruster 1990. 51–54.), „Ramunc herceg Valahföldről”, „*herzoge Ramunc uzer Vlachen Lant*” (Armbruster 1990. 55–61.) a *Nibelung énekből*, vagy a „trák vajda”, III. Vlad Ţepeş, akit Michel Behaim örökített meg, hanem kiegészíti ezt a képet ismeretlenebb szerzők által kínáltakkal (Armbruster 1990. 125., 142–155.). Azáltal, hogy Armbruster az általa használt irodalmi szövegeket nagy tudással a történelmi kontextushoz viszonyítja, sikerül számára a szerzők különböző szándékait meghatározni. Az ebből adódó Románia-kép nem egyértelmű, ezt nem is lehetett elvárni, sokkal inkább egy puzzle-játékhoz hasonlítható, ahogy ezt maga a szerző is megállapítja a végkövetkeztetésben (Armbruster 1990. 213.). Míg a középkori szerzők egy körvonalak nélküli sztereotip képet ismételnének meg, amely korabeli vonatkoztatások és ismeretek hiányában antik forrásokból merít, a későbbi történelmi események – az erdélyi szászok letelepedése, Moldva és Havasalföld Hercegségének megalapítása, a keresztes háborúk, a tatár támadások és az Oszmán Birodalom fenyegetése – oda vezettek, hogy a késő középkorban komoly érdeklődés alakult ki a Duna–Kárpát-térség iránt, és

ezáltal egy komoly Románia-kép keletkezett, amely történeti tényeken alapult. Ez a kép azonban a közönséget hivatott befolyásolni a török támadások ideje alatt. Annak függvényében, hogy a moldvai és havasalföldi hercegek hogyan viselkedtek a nyugati szomszédjaikkal, a katolikus Magyarországgal és Lengyelországgal, valamint a német császárral szemben, a források pozitív vagy negatív képet vázoltak fel a románokról. Jó példa erre a 15. század vége óta elterjedt rémkép Vlad Țepeș vajdáról, aki önálló, a szász kereskedők ellen irányuló kegyetlen kormányzása révén a mai napig megbélyegzi a Románia-képet. A török támadások kivédése az újkor elején a közép-európai embereket arra ösztönzi, hogy a térségnek, amelyben az Oszmán Birodalommal való összetűzések zajlanak és a korabeli történelmi események középpontjában állnak, nagyobb figyelmet szenteljenek. Így a 16. században hiteles kép keletkezik a románokról, amelyet főképp olasz humanisták és számos utazó formált. A Duna–Kárpát-térség iránti érdeklődés középpontjában a román nyelv latin eredetének felismerése áll, valamint a románok azon törekvései, hogy a törököket megállítsák. Azonban „az ország és az emberek addig nem ismert mértékben keltették fel az érdeklődést. Különös figyelmet szenteltek a gazdasági előnyöknek és nyereségnek, amelyeket ez a vidék az őt egyedül uralónak biztosított. Először és nem alaptalanul hangzik el az a feltételezés, miszerint ez a térség egy európai Eldorádóhoz hasonlít, amelynek a gazdasági lehetőségei távol állnak ettől, csak megközelítőleg vannak feltárva, semmiképp kifogyva” (Armbruster 1990. 219.).

Horst Fassel a *Die Darstellung Rumäniens und seiner Bewohner in der deutschen Literatur [Románia és lakosságának ábrázolása a német irodalomban]* (1984. 373–422.) című tanulmányában rámutat arra, hogy tulajdonképpen csak 1918 után beszélhetünk egységes Románia-képről az irodalomban, mivel azelőtt – azaz a Román Nemzeti Állam létrejötte előtt – ezt a képet széttagoltság jellemezte. A német irodalomban kevésbé fektettek hangsúlyt a románok jellemzőire, inkább a különböző román tartományok (Havasalföld, Moldova, Erdély stb.), illetve a különböző népek (románok, cigányok, magyarok stb.) sajátosságait emelték ki.

Ez összefüggésben áll azzal a ténnyel, hogy az idegen megfigyelők nem tudtak egy országra sajátos azonosítási modellre, egy stabil román önértékelésre hivatkozni. Ennek ellenére Fassel tanulmányában az 1918-as időszakra is kitér, amikor nyomtatékosítja, hogy három fontos szakasza van a Románia-kép kialakulásának a német irodalomban: a 17. század, a 19. század közepe és a 20. század első fele. Az első szakasz – a 17. század – sajátossága, hogy a német barokk irodalomban Románia képét szinte kizárólag egy szerző, Martin Opitz, és egy mű, Opitz költeménye, a *Zlatna Oder Getichte von Ruhe des Gemuethes [Zlatna, avagy a kedély nyugalma]* (Schulz–Behrend 1978. 60–108.) jelöli. A germanisták újra meg újra tárgyalták a szöveget,³ és megpróbálták eldönteni, hogy milyen mértékben felel

3 Az Opitz/Zlatna-kutatás irodalmához lásd Opitz-tanulmányomat in: Barner 2001. 7–28. és Fassel, Horst: Zur rumänischen Barockrezeption [A román barockrezepcióról]. *Synthese*, 1977. IV. 106.

meg Opitz verse néprajzi, Románia-ismereti szempontból a valóság realiztikus ábrázolásának – ezáltal egyike lenne a románság legkorábbi bizonyítványainak –, vagy pedig költői szublimálásról, eszményítésről és barokk retorikáról van-e szó.⁴ Habár a román filológia még mindig azon a véleményen van, hogy Opitz realiztikus képet vázolt a 17. századi románokról,⁵ a kérdésfelvetés mégis Joachim Boeckh tanulmányának tükrében a második tézist igazolja, „ugyanis Opitz háromrészes verse ... retorikai modellek alapján lett megalkotva, amelyben a konkrét alkalmak szublimálva vannak és az egész egy harmónia-utópiába megy át, amely a kézzelfogható valóság ellentétének bizonyult” (ld. Fassel 1984. 390.).

Eközben a germanista kutatások abból indulnak ki, hogy a barokk utazási irodalom a retorika szüleménye, amit a korabeli Amerika-ábrázolások példájával támasztanak alá, itt a kontinens utópiává válik. Tehát nem meglepő, hogy Opitz költeményének – egyike az első német nyelvű eklogáknak – középső, terjedelmes részét a román pásztorok és parasztok idealizált vidéki életének szenteli. Erdély „boldog Dáciává” válik, „Dacia felix” lesz, egy olyan ország, amely természeti gazdagsága révén a paradicsomra hasonlít. A bukolikus idill-ábrázolással a költőnek didaktikus szándéka van; már a bevezetőben felhívja az olvasó figyelmét arra, hogy a harmincéves háború bizonytalan korában biztatni akarja az igaz, egyszerű (vidéki) élet ideáljának utánzására. Ezáltal Opitz a korai barokk líra egyik kedvelt toposzát használja. A bevezetőben, a jótevőjének, Stange és Stonßdorff Uraságához szóló ajánlásában azonban realiztikusán ábrázolja az erdélyi tartózkodásának kedvezőtlen körülményeit:

„Lufft/ Wasser vnd alles wessen vnsere/Dürfftigkeiten nicht entberen kan...”. „Levegő/víz és minden, amit/a mi szükségleteink nem nélkülözhetnek...” (ford. M. V.) a Gyulafehérváron töltött év alatt hiányzott neki, ellenkeztek vele „*a nép szokásai/nyelvei/beszéde és gondolatai*” (ford. M. V.), „ja auch daß Volckes dselbsten sitten/Sprachen/ reden vnd gedancken” (Fassel 1984. 65.). Hasonlóan negatív kicsengésűek az egyetlen erdélyi periódusából fennmaradt levélben megfogalmazott megjegyzései, ahol a lakásviszonyokra panaszkodik, mert „itt nem építenek lakásokat, hanem szalmával fedett barlangokat, amelyek inkább hasonlítanak vadállatok zugára, mint emberi hajlékokra” (ford. M. V.), „...hier werden keine Wohnungen gebaut, sondern mit Stroh gedeckte Höhlen, die den Löchern wilder Tiere weit ähnlicher sind als menschlichen Behausungen”.⁶

A megélt valósággal szembeni eklatáns ellentmondás ellenére Opitz „Dacia felix” toposzának a német irodalomban jelentős utóhatása volt, ahogy ezt Horst

4 Lásd Axel: i. m. (17 megjegyzés), 20–22., valamint Fassel: i. m. (15 megjegyzés), 390–393.

5 Például Micu, Dumitru, in: *Martin Opitz, Zlatna sau despre cumpăna dorului* [*Martin Opitz, Zlatna, avagy a kedély nyugalma*]. Bukarest, Editura Uranus, 1993. 7.; utoljára 1998. Isbăşescu 1998. 254–276.: „*Das erste umfangreiche Bild des Rumänen »nach der Natur« entwirft Martin Opitz.*” [Az első átfogó kép a románokról a természet után Martin Opitz alkotásában]. I. m. 257.

6 Opitz levéle Caspar Cunradhoz, 1623. január 20., idézi Szyrocki: *M. Opitz*. München 1974. 55.

Fassel is megállapította: „A Zalatna-költeménnyel Opitz modellt állított egy kevésbé vonzó valóság spiritualizálására a harmincéves háború idején, amelyet a »Dacia felix« toposz feldolgozásához hasonlóan átvettek” (Fassel 1984. 391.).

Itt meg kell említenünk a ma kevésbé ismert barokk költőt, Werner Eberhard Happelt, aki több regényt is írt, amelyek Erdélyben és Havasalföldön játszódnak, Johann Tröstert és Sigmund von Birkent, akik számára Opitz volt a példakép (Fassel 1984. 391–397.). Fassel szerint az utóbbi két szerző esetében „a »Dacia felix« toposz eltűnésével” állunk szemben, amikor azt állítják műveikben, hogy Dacia egy minden természeti kinccsel megáldott ország, egyben Európa betelepítésének bölcsője, és hogy az erdélyi szászok a dákok utódai (Fassel 1984. 392–393.).

A német nyelvterületen született Románia-képhez kapcsolódó imagológiai tanulmányok áttekintésekor meglepő, hogy a legtöbb dolgozat nem a 20. századi, illetve korunkbeli irodalommal foglalkozik, hanem a 19. századdal. Horst Fassel és Klaus Heitmann tanulmányai mellett megemlíthetjük Manfred Steinkühler és Klaus-Henning Schröder írásait is. Az 1848-as forradalom, a román fejedelemségek egyesülésére való törekvései, az Oszmán Birodalom ellen folytatott függetlenségi háború és nem utolsósorban egy német hercegi család, a Hohenzollernek Románia királyává való kinevezése mind ahhoz vezetett, hogy Románia a 19. század közepétől a német nyilvánosságot már nem csupán politikai szempontból érdekelte. A növekvő érdeklődés változást eredményezett mind a német nyelvű Románia-irodalom mennyiségét, mind a minőségét illetően.

A 19. század második felében regények és útirajzok sora jelenik meg, amelyeknek tárgyát Románia képezi. Itt Fassel mára elfelejtett szerzőket említ, mint például Bernhard Jäcklet és regényét, *Der Zigeuner* [A cigány], Marie von Hrusocyt *Der letzte Capy* [Az utolsó Capy] című művét, Karl Bleibtret *Ein Freiheitskampf in Siebenbürgen* [Egy szabadságharc Erdélyben] című írását stb. (Fassel 1984. 402–409.). Mindezen művek fő témája a nemzeti függetlenség eléréseért folytatott küzdelem, valamint a társadalmi emancipáció. A német birodalom poroszországi vezetésű egyesítésének szemszögéből kell olvasni őket, eszerint érdekükben állt fenntartani a más európai országokban zajló nemzeti szabadságért folytatott összetűzések iránti érdeklődést. Ugyanabban az időben, egy újabb csoport szerző – Wilhelm von Kotzebue, Rudolf Bergner, Mite Kremnitz – műveiben egy differenciált Románia-kép rajzolódik ki, amelyet a szerzők Romániába való utazása eredményez, és ebből kifolyólag konkrét szemlélődésen és az ottani viszonyok pontos ismeretén alapszik (Fassel 1984. 409–411.).

A 20. századi német irodalomból Fassel olyan műveket mutat fel (Alfred Döblin *Linie Dresden-Bukarest* [A Bukarest–Drezda vonal] és *Babylonische Wanderschaft* [Babiloni vándorlás], Leo Slezak úti emlékei, Wolfgang Hildesheimer *Paradies der falschen Vögel* [Hamis madarak paradicsoma]), amelyekben több „román” toposz is szerepel. Egyrészt a Kelet–Nyugat toposz – Románia egy balkáni ország fikciója, amely Európa és Ázsia között helyezkedik

el. Másrészt viszont a románokat kicsi, de erős népként mutatják be, amely ismételtelen sikeresen küzd a nemzeti függetlenségért az elnyomással szemben. Románia azonban – vajon egy kései Opitz-beütés lenne a „Dacia felix” toposz emléke? – „Európa Amerikájaként, a nem sejtett lehetőségek országaként jelenik meg” (Fassel 1984. 409.).

Egy második tanulmányban (*Südosteuropa und der Orient-Topos in der deutschen Literatur im 19. und 20. Jahrhundert [Dél-Kelet-Európa és a Kelet-toposz a német irodalomban a 19. és 20. században]*) Fassel (1979. 345–358.) bebizonyítja, hogy az irodalmi Kelet-toposz alapvető „rendszerező elve a kontraszt. Az ellentéteset egymással összezsacatolja: logika-logikátlanság, igazság-hazugság, kegyetlenség-részvét, mese-tények” (Fassel 1979. 346.). Csak a 19. század folyamán tolódik ki lassan a Kelet és Nyugat közötti „motívum-határ” Kelet felé, és a „feltételes nyugatiasodás” (i. m. 349.) által a század végén eléri Romániát. Hogy a Duna alsó folyása menti országok még a 19–20. század fordulóján is „köztes világgént” voltak elkönnyelve, bizonyítják Karl Emil Franzos *Culturbilder [Kultúráképei]* is, melyek 1901-ben lekicsinyítően a *Fél-Ázsiából* címet viselték (Fassel 1979. 346.).

Fasselnek sikerült – főképp útirajzok alapján – bebizonyítani, hogy a német irodalomban így kialakított toposz legalább a 19. század közepéig érvényes Romániára is, mert a korabeli német utazók számára az Oszmán Birodalom kisugárzási területéhez tartozott. A Fassel által elemzett szövegek (L. Stürmer: *Skizzen einer Reise nach Konstantinopel [Egy konstantinápolyi utazás vázlat]*, 1817; C. O. L. Arnim: *Flüchtige Bemerkungen eines Flüchtling-Reisenden [Egy gyors utazó futólagos megjegyzései]*, 1837, Grillparzer, Ida Hahn-Hahn stb.) azt a közkeletű klisé szolgálják, hogy „Keleten gyakran a legnagyobb pompa a legmegszokottabb, legízléstelenebb, igen, a legkoszosabb mellett található”.⁷ Ugyanez a sztereotípiát találhatók egy szerző Bukarest-ábrázolásában, akit Fassel figyelmen kívül hagy. A későbbi porosz tábornagy 1835-ben levelet ír családjának: „Bukarestben megpillanthatjuk a legnyomorúságosabb kunyhókat a legújabb stílusban épített paloták és régi bizánci stílusban épült templomok mellett, a legkeserűbb szegénység mutatkozik meg a dús luxus mellett, és Ázsia és Európa, úgy tűnik, mintha egymást megérintenék ebben a városban” (von Moltke 1984. 51.).⁸

A 19. század második felében ez a negatív konnotációjú toposz megváltozik és egyre differenciáltabbá válik, mert pontosabb információk állnak rendelkezésre Romániáról, és egyre közelebb is kerülnek a társadalmi és politikai viszonyok a közép- és nyugat-európaiakhoz: „A kor eseményei hozzájárultak a pozitív változáshoz” (Fassel 1979. 353.). Románia kikerül a Kelet-toposzból, és mind a tényszerű útirajzokban, mind a fiktív szépirodalomban – lásd Wilhelm von Kotzebue (*Laskar Vioresku*, 1863) és Rudolf Bergner írásait, melyek

7 Így C. O. L. Arnim 1837, Fasselt idézve, i. m. 350.

8 Von Moltkéhoz lásd: Axel 2001. 29–52.

hátterében Románia áll – pozitívan mutatja be az országot. Furcsa módon ez a fejlődés a 20. század első felében megtorpan, amint ezt Fassel Alfred Döblin, Walter Serner, Hans Land és Wolfgang Hildesheimer műveiben bemutatja. Ezek a szerzők visszanyúlnak a régi Kelet-toposzhoz és megváltoztatják ezt: Románia, valamint „a Balkán” olyan térséggé alakul, ahol szélhámosok, csalók vagy bajkeverők élnek, olyan emberek, akik nem képesek jó polgárként viselkedni, miáltal ez a része Európának „hamis madarak paradicsomává” válik.⁹

Fasseltől eltérően Klaus Heitmann tanulmányaiban nemcsak a fikciós irodalomra tér ki, melynek tárgya Románia, hanem elemzését kiterjeszti földrajzi, néprajzi, történelmi és novellaszövegekre egyaránt.

Klaus Heitmann 1985-ben megjelent könyve, a *Das Rumänienbild im deutschen Sprachraum 1775-1918* [Románia-kép német nyelvterületen 1775–1918] nem csupán a 19. századra, hanem a teljes Románia-képre vonatkozóan a legátfogóbb, ismeretekben leggazdagabb és legrészletesebb imagológiai tanulmány. A 364 oldalas elemzést terjedelmi korlátok miatt nem lehet jelen tanulmány keretén belül megfelelően tárgyalni, ezért túlnyomórészt az 1986-ban megjelent rövidebb összefoglaló változatra fogok hivatkozni, a magyarázó jegyzeteknél viszont rámutatok a terjedelmesebb műre is (Heitmann 1986. 21–42.). Az első részben a szerző a „népkarakter” fogalmát tárgyalja, valamint „a románok nemzeti sajátosságait”; arra a meggyőződésre jut, hogy egy népről alkotott képünk nem lehet statikus fogalom – különben a „sztereotip elhúzott formájává” degenerálna –, sokkal inkább mutatkozik változó, dinamikus és megkülönböztető, „egymástól kölcsönösen függő rendszerként”, amely gyakran több magyarázatot nyújt a szemléltető alanyról, mint a szemléltetés tárgyáról (Heitmann 1986. 21–42.).

Tanulmányának második részében (*Zu den Anlässen der Image-Bildung. Das Interesse des deutschen Sprachraums an den Rumänen in seiner geschichtlichen Entwicklung* [A képkalkotás okai. A német nyelvterület érdeklődése a románok iránt – történelmi alakulásában]) Heitmann rámutat arra, hogy Romániának más nemzetekhez viszonyítva kevés figyelmet szenteltek német nyelvterületen. Azonban a 19. század folyamán négy tényező határozza meg az Al-Duna térségével való konstans foglalkozást: egyrészt a német nyelvű népcsoportok (erdélyi szászok, bánági svábok és bukovinai németek) és a román többség magától értetődő, állandó kapcsolata, másrészt a 18. század óta létrejött, főképp jászvárosi és bukaresti német kézműves települések léte, harmadszor a nemzetközi politika 19. századi török csaták helyszínei iránti érdeklődése, negyedszer az a tény, hogy Karl von Hohenzollern-Sigmaringen személyében 1866-ban egy német herceg került az ország csúcsára.¹⁰ Heitmann forrásanyag-alapja terjedelemben hasonlít Armbruster közép- és újkori Románia-képehez. A harmadik részben Heitmann nem kevesebb mint 540 kiadványt említ az 1775–1918-as

9 Ez Wolfgang Hildesheimer egyik regényének címe.

10 I. m. 21–24., in: Heitmann 1985. 30–49.

időszakból, amelyet felhasznált elemzése során. Kihangsúlyozza a szövegek eltérő forrásértékét, mert néhány szerző esetében hiányzott a megfelelő tárgyi tudás, és ebből kifolyólag ábrázolásaik gyakran plágiumokban vagy átvételekben merültek ki.¹¹ Opitz *Zalatnájához* visszanyúlva, amint a negyedik fejezetben, a *Der rumänische Volkstypus* [A román néptípus] címűben ezt Heitmann is megerősíti, hatásosak a fiziognómiai nemzeti sajátosságok jellemzései, mert a románokat egyre-másra „nagy bájjal rendelkező megjelenéssel” írják körül, és a dákok és rómaiak leszármazottaiként nevezik meg őket.¹² A románok életmódjával és szokásaival kapcsolatban Heitmann kifejti, hogy a 19. századi utazók véleménye ellentmondásos – egy aspektus kivételével: „Szinte teljes egyhangúság jellemzi a kijelentéseket”, ami a románok kivételes igénytelenségét illeti táplálkozás, öltözködés és lakás terén. Nem értenek egyet a románok tisztaságával, dolgosságával és az alkohollal való viszonyukkal kapcsolatban.¹³ Az engedékeny nemi erkölcs megítélésében újra megegyeznek a vélemények. Nagy a liberalizmus ezen a téren, habár Heitmann hangsúlyozza, hogy a Románia-leírások elsősorban a román nőkre vonatkoznak: „Különösen sztereotip az állítás, miszerint a román nő házasság előtt érényes életet él, utána viszont elég laza életmódot folytat.”¹⁴ A románok társadalmi viselkedése az elemzésben tág teret foglal el, a Heitmann által idézett szerzők sokrétűen és ellentmondásosan mutatják be. Egyrészt a népet nagyon jóságosnak, barátságosnak, önzetlennek, vendégszeretőnek, udvariasnak és toleránsnak írják le. Másrészt, elsősorban osztrák néprajzkutatók ismételten egy „vadságsztereotípiát” állítanak közszemlére, amint ezt Heitmann megállapítja, melynek okát az elnyomottak elnyomóra gyakorolt reakciójában látja (ez időközönként visszatérő felkelésekben nyilvánul meg – a románok túlkapásai az erdélyi magyar uralkodó osztály ellen 1848–49-ben, betyárkodások, parasztfelkelések stb.).¹⁵

Ha megvizsgáljuk a 19. századi irodalmat a „román nép életfelfogását és világszemléletét” (ez a nyolcadik fejezet címe) illetően, Heitmann állítása szerint kikristályozódik „egy sor standard jellemzőjű tézis”: „nem egy helyen jön szóba a lét boldog-vidám elfogadása. Mégis a szerzők túlnyomó része a népet búskomornak tartja” (Heitmann 1986. 35.).

Sokszor említik a románok melankóliáját, búskomorságát, melyet „egyfajta léttel szembeni sztoikus indifferens magatartásként” értelmeznek. Ezt a fatalizmust viszont nem kizárólag negatívan értékelik, hanem „méltóságteljes nyugalom értelemben”, pozitívan is (Heitmann 1986. 35.).

A 19. századi szerzők egyetértenek abban, hogy a románok számára a hithez való kötődés különös jelentőséggel bír; azonban sok esetben kiemelik, hogy mi-

11 I. m. 24–25., in: Heitmann 1985. 50–77.

12 I. m. 25–27., in: Heitmann 1985. 78–109.

13 I. m. 27–30., in: Heitmann 1985. 115–163.

14 I. m. 31., in: Heitmann 1985. 164–180.

15 I. m. 31–34., in: Heitmann 1985. 181–223.

lyen felszínesek a hitelképzeléseik, valamint hogy a néphitben a kereszténység előtti, pogány, babonás és mágikus elképzelések továbbélnek (Heitmann: uo.).

Sok szerző kiemeli „a nép mentalitásának a korabeli politikai, társadalmi és gazdasági kontextustól való függőségét”, amikor kihangsúlyozza, hogy értelmezésekor két fő okra kell kitérni (Heitmann 1986. 38.).

Egyrészt sokszor utalnak arra, hogy Romániát a törökök és helytartóik, a fanarióták leigázták és kizsákmányolták, valamint arra, hogy milyen következményei voltak ennek a keleti despotizmusnak. Másrészt a nép jellemét alakította „a paraszt tömegek kizsákmányolása a saját nemzetiségükhöz, a bojárok osztályához tartozók által” (Heitmann 1986. 37.).

A 19. század második felében megnő azoknak a nézeteknek a száma, amelyek Románia hatalmas fejlődési képességét, valamint természeti kincseit dicsérik. Egy 1896-ban megjelent monográfia címe – *Rumänien, ein Land mit Zukunft [Románia, egy ország jövővel]*¹⁶ – új fényben tünteti fel az országot, amely egyrészt a már fent említett, Martin Opitz óta divatos „Dacia felix” toposzt karolja fel, másrészt azonban rámutat a 19. század végi Románia-kép változására is.

Klaus-Henning Schröder tanulmányában *A 19. századi német fiktív Románia-irodalommal* foglalkozik (Schröder 1986. 43–58.). Schröder megállapítja, hogy a 19. században „*évtizedről évtizedre nőtt az érdeklődés a román területek és lakosságuk iránt*”, ez pontosan követhető az irodalomban, és az 1880-as években számos regényben, elbeszélésben és színdarabban éli virágkorát (Schröder 1986. 45.).

A növekvő figyelem, melyet a német közönség Romániának szentel, elsősorban, amint ezt már más szerzők is jelezték – lásd Fasselt és Heitmann –, a politikai fejleményekkel van összefüggésben, a török háborúkkal, az 1848-as forradalommal, Sigmaringen-Hohenzollern I. Károly trónra lépésével 1866-ban, az 1877-es román függetlenségi háborúval, az 1878-as Berlini Kongresszussal, amelyen Románia hivatalosan függetlenné vált.

Julius Voß (1768–1832) 1826-ban kiadta az első Románia-regényt *Begebenheiten eines jungen Theologen in der Moldau und Griechenland [Egy fiatal teológus esetei Moldovában és Görögországban]* címmel (Schröder 1986. 43–45.), amely még mindig az 1821-es görög szabadságharc hatása alatt áll, és amelynek kiindulópontját az akkoriban Európa-szerte elterjedt filo-hellenizmus képezi. Azonban a felszabadító háborúk utáni német nemzeti büszkeség, valamint a felvilágosodás eszméi – a fejlődésbe vetett hit, ész, akaratérő és önuralom – mind olyan motívumok, amelyeket a szerző, aki sosem járt Romániában, a szívéen visel. Azon szerzők művei, akik az országot részben hosszú ott-tartózkodásuk alkalmával megismerhették, differenciáltabbak és ismeretekben gazdagabbak. Wilhelm von Kotzbue (1813–1887) mellett, akit már Fassel is említett, Schröder további három szerzőt nevez meg: Karl Emil Franzos (1848–1904), Marco

16 Benger, G.: *Rumänien, ein Land mit Zukunft [Románia, egy ország jövővel]*. Stuttgart 1896; Heitmann után (1985), 303.

Brociner (1852–1942), akik mindketten zsidó származásúak és Bukovinában születtek, valamint Mite Kremnitz (1852–1916), aki udvarhölgyként húsz éven át a bukaresti királyi udvarban élt. A szerzők által ábrázolt valóság elsősorban abban tér el egymástól, hogy különbözőek a vázolt környezetek is.

Kotzebue 1863-ban megjelent művének, a *Lazar Vioresku, ein moldauisches Genrebild* [*Lazar Vioresku, egy moldáv zsánerkép*] címűnek tárgya a felsőbb réteg jellemzése, amelyet saját tapasztalatból ismer, „az örmény Gutspächter, a nagyszájú porosz házitanító, az egyszerű, ómódi román bojár, aki nem ismeri az új szokásokat és a puliszkáját még kézzel eszi, ellentétben a felkapaszkodottal (ciocoi), aki aggályoktól mentes és korrupst” (Schröder 1986. 47.).

Ezzel szemben Brocimer a városi középosztályt ábrázolja, „szerkesztőket, ügyvédek, tanárokat, kereskedőket, kokett feleségeket, öregedő világfikát”, valamint ezek belekeveredését a Hohenzollern-uralomra jellemző „korrupcióba és politikai szélhámosságba” (Schröder 1986. 50.). Brocimer legnagyobb sikere a Ludwig Ganghoferrel közösen írt színdarab, a *Die Hochzeit von Valeni* [*A valeni-i esküvő*], amelynek 1889-ben volt az ősbemutatója, ezt követően a legtöbb német színpadon előadták és több nyelvre lefordították (Schröder 1986. 53.).

Mite Kremnitz, aki a román Erzsébet királynő felolvasója volt, számos könyvet írt román témákról; fikciói – Schröder megemlíti a *Radu* című elbeszélését, valamint kétkötetes regényét, az *Ausgewanderte* [*A Kivándorló*] címűt – a román társadalom felsőbb, illetve városi köreiben játszódnak: a történelmi háttérre csak utal, a táj- és környezetábrázolások ritkák, a „társadalmat” szűken kell érteni – a birtokos gondjairól számol be, akinek a szolgáló személyzet mindig rendelkezésére áll, ha szükséges (Schröder 1986. 55.).

Karl Emil Franzos művei teljesen eltérő képet alkotnak, a *Halb-Asien* [*Félázsia*] (1876–1888), *Die Juden von Barnow* [*A barnowi zsidók*] (1876), *Ein Kampf ums Recht* [*Harc az igazságért*] (1882) és *Der Pojaz* [*A pojáca*] (1905) széles körben terjed, különböző nyelvekre fordították le, és részben még ma is kiadják. Franzos állást foglal az elnyomottak és jogaiktól megfosztottak mellett, műveiben gyakran a parasztok és nincstelenek viszik előre a cselekményt, kritikus szemszögből tárgyalja hazájának társadalmi adottságait, és emiatt sokan kritizálják a román oldalon. Európa ezen részének *Halb-Asien* [*Félázsia*] megnevezését sok román sértőnek találta (Schröder 1986. 48–49.). Összegezve Schröder megállapítja – és eredményei megegyeznek a Fasselével és a Heitmannéval is, aki viszont jóval nagyobb anyaggal dolgozott –, hogy a 19. század végén megnő az érdeklődés Románia iránt, ami rengeteg Románia-háttérű irodalmi művet eredményezett, mert „a Románia-költeményeknek ... jól jöttek a politikai fejleményeknek”, és „az állam fejlődésének ... dicsérete majdnem kötelezővé” vált (Schröder 1986. 57.). Azonban azt is kihangsúlyozza, hogy ez az előnyös Románia-kép nem minden esetben egyezett meg a valósággal.

Manfred Steinkühler 1970-ben megjelent tanulmánya, a *La Roumanie vue par les voyageurs allemands (1800–1940)* (Steinkühler 1971. 911–931.), amely

kizárólag a fikción és tárgyi információkon alapuló útleírások keverékműfajára hivatkozik, az adott korban bizonyára úttörő jellegű volt, mert első volt azon próbálkozások között, amelyek vállalták a német irodalomban alkotott Románia-kép kirajzolását. Mára viszont ez a munka, Fassel és Heitmann anyaggazdag hozzájárulása mellett, túlhaladottá vált. Emellett az említett művek bebizonyították, hogy Steinkühler megállapítása, miszerint I. Károly trónra lépése előtt (1866) csak kevés bizonyíték található Romániáról a német irodalomban, 1800 előtt pedig egy sem, téves.¹⁷

A Steinkühler által 1866 előttiként idézett irodalom (Becker, W.–Gottlob, E.: *Journal einer Bergmännischen Reise durch Ungarn und Siebenbürgen* [Egy bányász úti naplója Magyarországon és Erdélyben], 1815; Moltkes *Levele* 1835–39-ből, Neigebauer, I. F.: *Beschreibung der Moldau und Walachei* [Moldávia és Havasalföld jellemzése], 1854, valamint Kunisch, R.: *Bukarest und Stambul* [Bukarest és Isztambul], 1861) újra megerősíti Fassel megállapítását, miszerint a kontrasztív, negatív Kelet-toposz az Al-Duna országaira is kiterjedt (Steinkühler 1971. 912–916.). A fent említett szerzőkhöz hasonlóan, Steinkühler tanulmányában, amely különben nem csupán felépítésében, hanem az általa tárgyalt művek értékelésében is szorososan tartja magát a politikai eseményekhez és ezek kronológiájához, megállapítja, hogy I. Károly (von Hohenzollern) trónra lépése idején a német nyelvű területeken megnőtt az érdeklődés Románia iránt. Ennek eredményeként a századfordulón megjelentek az első német nyelvű útikalauzok Romániáról.

Az érdeklődés mindenekelőtt az ország nem is sejtett gazdasági lehetőségeit célozta meg, amint ezt a Steinkühler által idézett szerzők is alátámasztják (Benger, G.: *Rumänien, ein Land mit Zukunft* [Románia, egy ország jövővel], 1896; Kraus, H.: *Rumänien und Bukarest* [Románia és Bukarest], 1896) (Steinkühler 1971. 918–919.), és ezáltal jelzi a Románia-kép változását. Azonban a kép nem egységes, írja Steinkühler, mert a nagyon pozitív értékelők mellett találunk negatívakat is, amelyek a Kelet-toposz kliséit viszik tovább, mint például Kiderlen-Wächter német diplomata és Hugo Ganz esetében.¹⁸ Steinkühler néhány szerző és kiadványaik alapján kimutatja, hogyan változik meg Németországban a nyilvánosság véleménye Románia 1916-os háborúba való belépését követően: az idézett tudósítások – Olberg, Alfred: *Der Siegeszug durch Rumänien* [Diadalmenet Románián át], 1918; Rakowski, Franz: *Die Kämpfe einer preußischen Infantriedivision zur Befreiung Siebenbürgens* [Egy porosz

17 „Aussi les voyageurs allemands nous ont-ils laissé sur cette époque (d.i. die Zeit vor 1866) très peu de témoignages...” (idem., 912) „Les premiers témoignages sur la Roumanie que nous aient laissés les voyageurs allemands, datent tous des la première moitié du XIX. siècle.” (i. m. 912.).

18 Jäckh, Ernst: *Kiderlen-Wächter, der Staatsmann und Mensch, Briefwechsel und Nachlass* [Kiderlen-Wächter, az államfi és az ember, levelezés és hagyaték], Berlin 1924; Ganz, Hugo: *Reiseskizzen aus Rumänien* [Útívázlatok Romániából], Berlin 1903, Steinkühler után, i. m. 919.

gyalogos hadosztály harcai Erdély felszabadításáért], 1917 – világosan rámutatnak arra, hogyan alakul át a pozitív magatartás sovíniszta haraggá az egykori hármas szövetségi partnerrel szemben. Eltér a helyzet, ami Carossa *Rumänisches Tagebuch [Román naplóját]* (Steinkühler 1971. 923–925.) illeti, melynek szerzője ellenséges környezetben is megtartotta az emberséges, felsőbbrendű szolidaritás gondolatát.

Az I. világháborút követően Steinkühler azt konstatálja, hogy a Románia iránti német érdeklődés hanyatlásnak indul, amit a Romániához kapcsolódó publikációk csökkenése is tükröz. Néhány turisztikai könyvön kívül a két világháború közötti időszakra a szerző nem tud semmit felmutatni.¹⁹ A nemzetiszocialisták 1933-as nyeresége ezekben a művekben tendenciózusan csapódik le.

Ovid S. Crohmălniceanu Carossa *Román naplóján* kívül Gustav Sack expresszionista író – aki Carossához hasonlóan 1916-ban a román fronton volt – feljegyzéseit is értelmezte (Crohmălniceanu 1986. 129–146.). Habár mindkét beszámoló a szerzők belső érzékenységéről és a háborúhoz való hozzáállásukról tájékoztat, kismértékben járulnak hozzá egy Románia-kép kialakulásához az I. világháború idején. Ennek egyik oka abban rejlik, hogy a két szerző alig lépett kapcsolatba a román lakossággal, mert a falvak, amelyeken áthaladtak, üresen álltak, a másik pedig az, hogy ők, mivel számukra a románok csak „az ellenség” voltak, nem tudtak az ország politikai és társadalmi valóságával szemben megértőek lenni. Carossa esetében vannak tájleírások és emberi jellemzések, amelyek arról tanúskodnak, hogy amivel itt találkozott, számára idegen maradt, viszont ugyanakkor csodálta is ezt: „Az ember először Olaszországra gondol, de még van benne valami, valami állatian simulékony, méghozzá valami zárt, befele figyelő, vad, öreg nemesség, ami Ázsia felé mutat” (Carossa in: Crohmălniceanu 1986. 137.).

Miközben Carossa *Román naplójához*, amelyre Crohmălniceanu hivatkozik (Crohmălniceanu 1986. 129.) terjedelmes szakirodalom kapcsolódik, sőt még ennek szentelt doktori értekezés is létezik, ugyanez nem érvényes egy másik ismert íróra, aki az I. világháborúban katonaként Romániában állomásozott. Kurt Tucholsky *Briefe aus Rumänien [Levelek Romániából]*²⁰ műve az általános figyelmen kívül marad.²¹ Valószínűleg azért, mert Tucholsky ironikus, gúnyo-

19 Bernatzig, Hugo Adolf: *Ein Vogelparadies an der Donau [Madárparadicsom a Dunán]*, Wien–Zürich 1929; Hielscher, Kurt: *Rumänien, Landschaft, Bauten, Volksleben [Románia, táj, épületek, népi élet]*, Leipzig 1933; Voigt-Dietrichs, Helene: *Gast in Siebenbürgen [Vendég Erdélyben]*, Jena 1936; Hauser, Heinrich: *Südosteuropa erwacht – Im Auto durch acht Balkanländer [Délkelet-Európa feléled – autóban nyolc Balkán országán át]*, Berlin 1938; Steinkühler után, i. m. 926–928.

20 Tucholsky, Kurt: *Unser ungelebtes Leben – Briefe an Mary [A mi meg nem élt életünk – levelek Marynek]*, szerk. Fritz J. Raddatz, Reinbek 1982. A Romániára vonatkozó levelek az 1918. május 17–1918. december 19. közötti periódust ölelik fel (i. m. 61–205.).

21 Lásd Tucholsky *Romániai levelei*hez: Barner 2001. 53–74. Liffka esszéje számos hiba és félreértelmezés miatt teljesen elégtelen. – Sem Crohmălniceanu, sem Heitmann nem említi Tucholskyt a tanulmányában, habár időben és tematikailag is implicite a vizsgálódás tárgyához kellett volna tartoznia.

lódó és polemizáló, néha kárörvendő vagy durván lenéző megjegyzései a románokról és Romániáról egyrészt zavarták a különböző germanisták által kialakított pozitív Románia-képet, másrészt, román oldalon, Tucholsky kijelentései sértőek voltak. Kutatásaim alapján Tucholsky, Carossával és Sackal ellentétben, többször lépett kapcsolatba a románokkal, mert a német katonai adminisztráció rendőrnnyomozójaként nem kaszárnyában lakott, hanem rendőrségi ponton – előbb Turnu Severinen, később Calafaton – dolgozott. Az állítást (Liffka 1986. 171.), miszerint Tucholsky csak ritkán és mellékesen nyilatkozott Romániáról, cáfolják levelei, amelyekben számos szövegrész található az országról, és melyek kritikus, satirikus, helyenként cinikus hangneme a Weimari Köztársaság csípős nyelvű kritikusát sejtetik. Ha pozitívan nyilatkozik a román tájról, a jó román konyháról és a kényelmes vidéki életéről, akkor – ahogy ez ilyen költői temperamentum mellett várható – a társadalmi helyzetet, a politikai kaszt képviselőit és Bukarestet, a fővárost gúnnyal árasztja el.

Hans Herbert Gruenwald 1996-ban (2072–2075.) a *Stadtbauwelt* [Város-építészet-világ] építészeti folyóirat Bukarest című különkiadásában publikálta a *Bukarest im Spiegel deutscher Reiseberichte* [Bukarest a német úti beszámolókat tükrében] dolgozatát. Összefüggésbe hozza egymással a 19. század végi román főváros képét a német nyelvű útirajzokban a 20. század 90-es éveiben megjelent képpel, és arra a meglepő következtetésre jut, hogy az elmúlt száz évben a városkép rohamos változása ellenére a konstansok túlsúlyban vannak: „Bukarest a német nyelvű utazó számára szinte sosem az ott-létben, hanem mindig egy köztes létben, valahol az úton mutatkozik, mely Keletről Európába tart. És ha meg akarjuk határozni a helyét, akkor legjobb esetben ez »Európa szélén« lesz. (Gruenwald 1996. 2072.)

Hugo Fromholz és Paul Lindau (Gruenwald 1996. 2075.)²² utazók számára Bukarest a 19. század végén úton van a modernitás felé: amellett, hogy vannak „keleti maradványok a városképben („orientalischen Restbeständen im Stadtbild”) (Gruenwald 1996. 2072.), mindketten megállapítják, hogy a bukarestiek imitálják a francia építészetet és életstílust. „A város a 19. század 90-es éveiben határozottan úton van afelé, hogy Kis Párizzsá váljon. („Die Stadt ist in den 90er Jahren des 19. Jahrhunderts entschieden auf dem Weg zum »Klein-Paris«).

A „Balkán Párizsa” bájából száz évvel később azonban már nem sok maradt. Rüdiger Wischenbart és Werner Söllner (Gruenwald 1996. 2075.)²³ ismertetik azokat a rombolásokat, amelyeket Ceaușescu modernizálási örülete okozott, a lepukkant polgári építészet maradványait a központban, valamint a szomorú, szürke új építésű gettókat, „melyek éjjelente úgy festenek, mint valami sza-

22 Fromholz, Hugo: *Unter dem Halbmond* [A félhold alatt], Berlin 1894; Lindau, Paul: *Aus dem Orient* [Keletről], Breslau 1890; Gruenwald alapján.

23 Wischenbart, Rüdiger: *Canettis Angst. Erkundungen am Rande Europas* [Canetti félelme. Felfedezések Európa peremén]. Klagenfurt 1994; Söllner, Werner: *Bukarest, eine Hauptstadt zwischen Kleinmut und Größenwahn* [Bukarest, főváros kishitűség és nagyzás közt]. *Frankfurter Allgemeine Magazin*, 1993. február 26.; Gruenwald alapján.

kadékos holdtájak („die nachts wie zerklüftete Mondlandschaften aussehen”) (Gruenwald 1996. 2072.).²⁴ Egy újabb állandó az utazóknak az évtizedek során a román nőkről alkotott képe: „A bukaresti nők – véli Gruenwald – intenzív kisugárzásukkal megmentik városukat a mindenütt felfedezhető »Kelet-visszhangjától«. Bármit is akarnának szuggerálni a német ábrázolások, ha abban megjelennek a bukaresti nők, azt az általános benyomást kelti, hogy tudatosan törekednek a modernitás felé” (Gruenwald 1996. 2075.).

Mihai Isbășescu *Wie sich Deutsche und Rumänen gegenseitig in ihren Literaturen sehen* [*Hogyan látják a románok és németek egymást irodalmiukban*] című cikke (1998. 253–276.) úgy tűnik, korább keletkezett a kiadás événél, 1998-nál, mert a szerző sajnálja, hogy „az előmunkák ezen a téren” – ezalatt a Románia-képhez kapcsolódó imagológia tanulmányokat érti – „nagyon ritkák” (Isbășescu 1998. 259.).

Karl Kurt Klein *Rumänisch-deutsche Literaturbeziehungen* [*Román–német irodalmi kapcsolatok*] (1929) és Manfred Steinkühler előzőleg említett, idézett 1971-es tanulmányán kívül Isbășescu nem ismer más imagológiai írást. Elsősorban Heitmann és Fassel alapvető ábrázolásai maradnak figyelmén kívül, úgyhogy Isbășescu tanulmánya elmarad a tudomány mai állása mögött. A román germanista megemlíti a havasalföldieket és hercegüket, Ramuncot a Nibelung-énekekben, Vlad Țepeș ábrázolását Michel Behaimnál, Martin Opitz *Zaltnáját*, Wilhelm von Kotzebue *Laskar Viorescuját* egészen Hans Carossa háborús naplójáig, és elemzi az általunk már idézett fontosabb német nyelvű bizonyítványokat a Románia-képet illetően. Isbășescu is kiáll a mellett a régebbi vélemény mellett, mely szerint Opitz *Zaltnája* az első átfogó „kép a románok természetéről” (Isbășescu 1998. 257.), ez viszont, amint már bemutattuk, időközben meghaladottá vált.

A cikk végén Isbășescu pillantást vet a 20. század 50–60-as éveinek kevés figyelmet kapott romániai német íróira, és ezáltal néhány olyan szerzőt von be az elemzésbe, akikkel még nem foglalkoztunk. Az ábrázolás ezen része azonban eléggé kérdéses marad, mert Isbășescunak nem sikerül kritikus távolságból szemlélni a „szocialista realizmusban” hívó, háború utáni írókat.

Oskar Walter Cisek, Andreas Lillin, Arnold Hauser, Franz Storch és Anton Breitenhofer művei – Isbășescu szerint – ezekben az évtizedekben egy további aspektussal bővítik a német irodalomban már korábban kialakult, változatlanul pozitív Románia-képet. A Román Szocialista Köztársaság háború utáni német nyelvű irodalmában a románok képe új etikai és politikai dimenziót nyer, melyben úgy van feltüntetve, hogy a munkások, parasztok és értelmiségiek igaz humanista tulajdonságai a munkásosztály harcának jegyében állnak, hogy jobb és igazságosabb életfeltételeket teremtsenek és új szocialista államot hozzanak létre (Isbășescu 1998. 267.).

24 Söllner, Gruenwald alapján.

Nem felel meg a történelmi valóságnak, nem kritikus és erősen idealizált – ebből kifolyólag használhatatlan – az Isbăşescu által nyert kép, amelyet megfontolás nélkül átvész a fent említett 50-es, 60-as évekbeli szerzőktől. Számára úgy tűnik, ez honfitársainak „igazi” képe, akik „megrendíthetetlen szolidaritásukban” az igazságosságért és társadalmi haladásért folytatott harcban nem tesznek különbséget nyelvek és nemzetiségek között (Isbăşescu 1998. 269.).

A 19. századtól eltérően nincs a német nyelvű irodalomban átfogó kutatás az 1945 utáni Románia-képről. Ebből kifolyólag nem tudok más ábrázolásokra hivatkozni Isbăşescu fent említett 50-es, 60-as évekről írt tanulmányán kívül, amely nem kritikus és így használhatatlan, csupán a Gruenwald által a *Bauwelt*-ben megjelent cikkeire, saját korlátolt résztanulmányaimra, valamint Hans Bergel író és publicista cikkére és ki nem adott kéziratára.²⁵ Thomas Krause terjedelmes disszertációja – *Die Fremde rast durchs Gehirn, das Nichts...* [Az idegen átrohan az agyon, a semmi...], amely a *Studien zur Reiseliteratur – und Imagologieforschung [Tanulmányok útirajzokról – és az imagológiai kutatásról]* (Krause 1998) sorozatban jelent meg 1998-ban, számunkra elhanyagolható, mert a szerző nem a Románia-képet, hanem a *Németország-képeket* elemzi a bánásági szövegeiben (1969–1991).²⁶ Ugyanakkor a dolgozat átolvasásakor megállapítottam, hogy csak részben tartozik az imagológiai kutatás területéhez, mert igen nagy terjedelmű magának a bánásági írócsoportnak a bemutatása.

Gregor von Rezzoris Bukarest-Bild [Gregor von Rezzori Bukarest-képe] című dolgozatomban három mű alapján – *Blumen im Schnee [Virágok a hóban]* (1989), *Greisengemurmel [Aggastyánmormogás]* (1994) és *Mir auf der Spur [Magam nyomában]* (1997) – próbálom bebizonyítani, hogy a kevésbé ismert szerző szövegeiben tulajdonképpen két Bukarest-kép rajzolódik ki egy időben (Barner 2002. 145–155.). Egyrészt a személyesen tapasztalt 30-as évek Bukarest-képét közvetíti, amikor maga a fiatal Rezzori is a városban élt, és ez számára is a Kelet–Nyugat határt jelentette. Így lehetősége nyílt a különbségeket közvetlen közléről megismerni. Ezzel az ellentmondásos, de mindvégig pozitív konnotációjú képpel szemben – Rezzori ezt a periódust „az én mitikus kék-sárga-piros korszakom”-ként (von Rezzori 1996. 55.) ünnepli – ott vannak a Ceauşescu-korszak és röviddel ezutáni időszak sötét benyomásai, amikor a szerző több ízben rövid időre az országba látogatott. Az 1990-es év kemény valóságának benyomására az emlékezet ellillan a mitikussá emelt 30-as évekbe, és eltűnik a valótlan távolságban.

25 Barner 1998. 120–132.; Barner, Axel: *Enzensberger*, in Barner 2001. 75–88.; Barner 2002. 145–155.; Bergel 1978. 183–190.; Bergel Hans: *Die Rumänität in den Büchern eines Deutschen [A románság egy német könyveiben]* (A gépirott változatot Mariana Lăzărescu Bukarestből állította rendelkezésemre, első oldalain a szerző kézzel írott megjegyzése áll: „2000 február, a német változat mai napig nincs kiadva!” (Das Schreibmaschinenmanuskript wurde mir von Mariana Lăzărescu, Bukarest, zur Verfügung gestellt und trägt auf der ersten Seite den handschriftlichen Zusatz – des Verfassers?: „Februar 2000; die deutsche Fassung ist bisher unveröffentlicht!”).

26 Ez a mű alcíme.

Rezzoritól eltérően, akinél a város megélt valóság és fikciónak bizonyuló emlék között található, Enzensberger *Bukarestjében* (Enzensberger 1987. 485–491.) a város először a fikció helye, amely azonban később meglepő módon nagyon valóságként bizonyul (Barner 2001. 75–88.). Enzensberger Bukarest-fikciójának érdekessége, hogy – már 1984-ben papírra vetette – legalább részben valóra vált, amikor a szerző 1990-ben először tartózkodott a városban. A valóság a fikciót gyorsabban utolérte, mint ezt Enzensberger feltételezte. A *Bukarest* szövege azonban nem csupán valósággá vált fikció, hanem elsősorban metafora és példa arra, hogy a modernnek, kritikusnak vélt szerzők is használnak keresztet sztereotípiákat és kliséket, úgy, hogy azt az igazságértékét alkalmazzák, amely szándékuknak megfelel. Ha a „Bukarest” metaforát alaposan elemezzük, kiderül, hogy a „Balkán” szinonimájaként használják. Enzensberger *Bukarestje* ezáltal zseniális összevágása a különböző klisémintáknak, amint ezek a 80-as évek nyugati sajtóját átjárták: Bukarest, Románia, Balkán – mind a rendszerezetlen, rendetlen és labirintus típusú jelképezik, azt, ami a nyugati racionalizmus alól kivonja magát.

A *Das Bukarest-Bild in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur* [A Bukarest-kép a német nyelvű kortárs irodalomban] (Barner 1998. 120–132.) című tanulmányomban megpróbáltam megmutatni, hogy az európai váltás/fordulópont körül – tehát kb. 1985–95-ben – egy egész sor irodalmi mű jelent meg, és ezáltal megnőtt az érdeklődés a román főváros, valamint általában a román témák iránt.²⁷

Hogy ezekben az években a német érdeklődés Bukarestre összpontosított, bizonyára azzal áll összefüggésben, hogy 1985–95 között a kelet-európai politikai események általában és különösképp a Ceaușescu-féle szocializmus torz mivolta a közönséget kíváncsivá tette arra, hogy mi történik a „vasfüggöny” mögött. Másodsorban az is hozzájárult az érdeklődés felkeltéséhez, hogy a 80-as évek végén Romániából Németországba kivándorolt német nyelvű szerzők könyveik, cikkeik, tanulmányaik és interjúik által a nyilvánosságot fogékonyá tették anyaországuk iránt. Ezen szerzők műveiben, de a németországi és osztrák származású szerzőkében is, akik a 90-es években elindultak, hogy Romániát és a fővárost megismerjék (Blaeulich, Mosebach, Wischenbart stb.), Bukarest még mindig az ellentétek városaként jelenik meg, amely valahol Kelet és Nyugat közt, a széleken fekszik. Nem véletlenül sorolják Ceaușescut közelebb a keleti

27 Enzensberger *Bukarestje* mellett főleg romániai szerzők műveiről van szó, mint például Schlesak (*Wenn die Dinge aus dem Namen fallen* [Amikor a dolgok a névből erednek], 1991), Stehendes Ich in laufender Zeit [Álló én egy rohanó időben], 1994), Söllner (*Bukarest – eine Hauptstadt zwischen Kleinmut und Größenwahn* [Bukarest, főváros kishitűség és nagyzás közt], 1993), Müller (*Hunger und Seide* [Éhség és selyem], 1995), Wagner, Frauendorfer, Wittstock, de vannak osztrák és német szerzők is, pl. Wischenbart (*Canettis Angst – Das Reise-Buch der Ränder* [Canetti félelme – A szélek utazó-könyve], 1994), Mosebach (*Ceaușescus Palast – Ein Haus ohne Bilder* [Ceaușescu palotája – Ház képek nélkül], 1991), Blaeulich (*Bukarester Geschichten* [Bukaresti történetek], 1994), hogy csak néhányat említsünk.

zsarnokokhoz, akiknek a nagyzásvágya a hatalmas épületekben tükröződött. A Nép háza (Casa Poporului) mellett a szövegekben gyakran idézik a régi kliséket, mint a Lipsyani utcai „keleties” kereskedők tömegét, a romosodó villanegyedek maradványait, amelyek a bohém *kis Párizs* utolsó leheletét sugallják, valamint ezzel szemben a szürke tömbházak lakóegyedeit a periférián és a nőket, illetve a román nők laza nemi erkölcséről szóló, Nyugaton széles körben elterjedt kliséit.

Bukarest még mindig a pletykák, legendák, mítoszok és csodák városa – a klisévé vált dák-mítoszoktól és Drakula-legendától kezdve, amelyeket sok szerző idéz, a modern legendáig, mint például azok, amelyek a TAROM gép lezuhanásához kapcsolódnak 1995-ben... A nyugati klisék és a hanyatlás valós, morbid bája összekeverednek, és a lakosok fantazmagorikus elbeszéléseitől táplálva egy mítoszi színezetű képet alkotnak erről az Európa peremén elterülő helyről. Így azok a szerzők is, akik egy realiztikus városképre törekszenek, a kitalációk és fantázia csapdájába esnek, amelyeket gazdagítanak a Nyugat sztereotípiái és a keleti híresztelések és legendák (Barner 1998. 130–131.).

Számvetésünkből a következők derültek ki:

1. Habár a német nyelvű irodalomban a Romániáról alkotott elképzelések az elmúlt évszázadok során néhány mélyreható változáson mentek át, mégis néhány toposz piros fonalként halad át ezen a képen. Majdnem minden Romániáról szóló német nyelvű irodalmi műben, a jelenkorig, háttérfoiaként ott vannak a legfontosabb toposzok, mint például a románok latinitásáról szóló, a Kelet–Nyugat, a kegyetlen Kelet (Drakula- és Ceaușescu-mítoszok) és a „Dacia felix” toposz.

2. Míg a 19. századtól az I. világháborúig a Románia-képet eredményesen feldolgozták és terjedelmesen dokumentálták, a 20. századra, valamint az 1945 utáni periódusra ez nem jellemző. Erre az időszakra vonatkozóan csak néhány tanulmány létezik, az átfogó ábrázolások azonban hiányoznak.

3. Az általunk bemutatott tanulmányok eltérő minőségűek. Ez egyrészt a módszertani eljárásokból adódik, melyet a szerzők alkalmaznak, másrészt az általuk felhasznált irodalomból. Egyes ábrázolások eredménye időközben meghaladottá vált, másokat a nem megfelelő fogalomhasználat miatt kellett elutasítani. Heitmann és Fassel tanulmányai a 19. századról a legmegalapozottabbak, nem csupán azért, mert terjedelmes anyaggal dolgoznak, hanem azért is, mert módszertanilag és eredmény szempontjából is a legmeggyőzőbbek, és így a korábbi műveket nélkülözhetővé teszik.

4. Alaposabb elemzést igényelne egy olyan toposz, amellyel főleg a 20. század irodalmában találkozunk, mégpedig a románok mint szélhámosok képe, amely például André Gides *Die Falschmünzer* [*A pénzhamisítók*] című művében, Döblin *Linie Dresden–Bukarest* [*Bukarest–Drezda vonalában*], Thomas Mann *Zauberbergében* [*Varázshegy*] – itt Miklosch százados típusa képviseli –, Hildesheimer *Paradies der falschen Vögelében* [*Hamis madarak paradicsomában*] és más művekben jelenik meg.

5. A kép és toposz fogalmai gyakran nem megfelelően alkalmazottak az imagológiai kutatásban. Elsősorban azért problematikusak, mert a statikusság benyomását keltik, amely viszont az elemzett tárgyakra gyakran nem talál. Szerencsésebb lenne, ha egy másik, az imagológiai jelenségek változó jellemét kihangsúlyozó fogalomra találnánk – talán célszerű lenne a „folyamat/eljárás” fogalmát az imagológiai kutatásba bevezetni.

Fordította: Mihály Vilma-Irén

Irodalom

ARMBRUSTER, Adolf

1990 *Der Donau-Karpatenraum in den mittel- und westeuropäischen Quellen des 10-16. Jahrhunderts – eine historische Imagologie* [A Duna-Kárpát-térség a 10–16. századi közép- és nyugat-európai forrásokban – történeti imagológia]. Köln–Wien.

BARNER, Axel

1998 Das Bukarest-Bild in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur [A Bukarest-kép a német nyelvű irodalomban]. *Halbjahresschrift für südosteuropäische Geschichte, Literatur und Politik*, 10. Jg., Heft 1, 120–132.

2001 *Opitz – Moltke – Tucholsky – Enzensberger. Deutsche Reisen nach Rumänien*. [Opitz – Moltke – Tucholsky – Enzensberger – Német utazások Romániába]. Bukarest.

2002 Gregor von Rezzoris Bukarest-Bild [Gregor von Rezzori Bukarest-képe]. *Südostdeutsche Vierteljahresblätter*, 51. Jg. Heft 2, München, 145–155.

BERGEL, Hans

1978 *Die Begegnung mit dem anderen – Gedanken über die Gestalt des Rumänen in den Büchern eines Deutschen* [A mással való találkozás – gondolatok a románok alakjáról egy német könyveiben], 183–190.

Die Rumänität in den Büchern eines Deutschen [A románság egy német könyveiben]. (Maschinenmanuskript, vom Verfasser datiert auf „Februar 2000” – mit dem Zusatz „die deutsche Fassung ist bisher unveröffentlicht!”)

CROHMÁLNICÉANU, Ovid S.

1986 Berichte deutscher und rumänischer Schriftsteller von der rumänischen Front im Ersten Weltkrieg [Német és román írók beszámolóí a román frontról az I. világháborúban]. In: Heitmann, K. (Hg.): *Rumänisch-deutsche Interferenzen*. Heidelberg, 129–146.

DIACONESCU, Mihai

1993 Literarische und kulturelle Beziehungen zwischen der dakisch-römischen Bevölkerung und den Goten im 4-6. Jahrhundert und die Pers-

- pektiven ihrer multidisziplinären Erforschung [Irodalmi és kulturális kapcsolatok a dák-római lakosság és a gótok között és a multidiszciplináris kutatások perspektívái]. In: Deutscher Akademischer Austauschdienst (Hg.): *Germanistentreffen Bundesrepublik Deutschland – Bulgarien – Rumänien*, 28.2.-5.3.1993, Bonn, 27–42.
- ENZENSBERGER, Hans Magnus
1987 Bukarest. In: *Ach Europa! – Wahrnehmungen aus sieben europäischen Ländern. Mit einem Epilog aus dem Jahre 2006 [Ó, Európa! – Szemelvények hét európai országból. 2006-os utószóval]*. Frankfurt, 485–491.
- FASSEL, Horst
1979 Südosteuropa und der Orient-Topos der deutschen Literatur im 19. und 20. Jahrhundert [Dél-Kelet-Európa és a Kelet-Toposz a német irodalomban a 19. és 20. században]. *Revue des études sud-est européennes*, XVII, 345–358.
1984 Die Darstellung Rumäniens und seiner Bewohner in der deutschen Literatur [Románia és lakosságának ábrázolása a német irodalomban]. *Buletinul Bibliotecii Române*, XI (XV), 373–422.
- GRUENWALD, Hans Herbert
1996 Bukarest im Spiegel deutscher Reiseberichte [Bukarest a német úti beszámolók tükrében]. In: *Stadtbauwelt* Nr. 36 (Sonderheft Bukarest) vom 27. 9., 87. Jg. 2072–2075.
- HEITMANN, Klaus
1985 Das Rumänienbild im deutschen Sprachraum 1775-1918 [Románia-kép a német nyelvterületen 1775–1918]. *Studia Transylvanica* 12, Köln.
1986 Grundzüge des Rumänienbildes im deutschen Sprachraum vom späten 18. bis zum frühen 20. Jahrhundert [A Románia-kép alapvonásai német nyelvterületen a kései 18. századtól a korai 20. századig]. In: ders.: *Rumänisch-deutsche Interferenzen*. Heidelberg, 21–42.
- ISBĂȘESCU, Mihai
1998 Wie sich Deutsche und Rumänen gegenseitig in ihren Literaturen sehen [Hogyan látják a németek és románok egymást irodalmaikban]. In: Guțu, George: *Wehn vom Schwarzen Meer... – Literaturwissenschaftliche Aufsätze* (= GGR-Beiträge zur Germanistik 2), Bukarest, 253–276.
- KLEIN, Karl Kurt
1929 *Deutsch-rumänische Literaturbeziehungen* [Német-román irodalmi kapcsolatok]. Heidelberg.
- KRAUSE, Thomas
1998 Die Fremde rast durchs Gehirn, das Nichts – Deutschlandbilder in den Texten der Banater Autorengruppe (1969-1991). In: *Studien zur Reiseliteratur- und Imagologieforschung Band 3*. Frankfurt am Main.

LIFFKA, Richard

1986 Kurt Tucholsky in Rumänien [Kurt Tucholsky Romániában]. In: Corbea, Andrei – Nicolae, Octavian: *Interferențe culturale româno-germane [Román-német kulturális interferenciák]*. *Jassyer Beiträge zur Germanistik, Band IV*. Iași/Jassy, 169–171.

SCHRÖDER, Klaus-Henning

1986 Die deutsche fiktive Rumänien-Literatur des 19. Jahrhunderts. In: Heitmann, Klaus: *Rumänisch-deutsche Interferenzen*. Heidelberg, 43–58.

STEINKÜHLER, Manfred

1971 La Roumanie vue par les voyageurs allemands (1800-1940). In: *Mélanges des philologies romanes, dédiés à la mémoire de Jean Boutière*. II. kötet, Liège, 911–931.

VON REZZORI, Gregor

1996 *Greisengemurmel [Aggastyánmormogás]*. München, 55.

ERDÉLYI BARÁTOK ÉS ELLENSÉGEK: ROMÁNOK, MAGYAROK ÉS EGYMÁSRÓL ALKOTOTT KÉPÜK

1. Bevezetés egy román–magyar imagológiatörténethez

Európa „hivatalos krónikájában”, ahogy azt az utóbbi két évszázad történészei elképzelték, a románok és magyarok a kontinens egyik legfontosabb konfliktusban álló párját alkották. A törökök és görögök, az oroszok és lengyelek, a németek és franciák, az írek és angolok mellett a magyarok és románok az európai nagy történelmi ellenségeskedések eposzának egyik sajátos, drámai és lenyűgöző részletének főszereplői.

Mint minden történelmi konstrukció, ez a reprezentáció sem született egyszerűen valamiféle reális történelem által igazolt tényanyagból. Elsősorban egy sajátos olvasói rácsnak tulajdoníthatja létezését, mellyel az adott múltat megközelítették, ez a rács válogatott, preferenciákat érvényesített, hierarchiakat és értékrendeket állított fel. A történelem, a kollektív emlékezet vagy a hagyomány nem csupán az emlékek elraktározódásának eredménye, hanem felejtések felhalmozódásának a következménye is. „A kitalált hagyomány” – mely fogalom az utóbbi évtizedekben futott be jelentős karriert a történészek és antropológusok között – éppen a múltnak ezt a folyamatos szubjektív újraszerkesztését feltételezi, az aktuális ideológiai követelményeknek megfelelően (Hobsbawn–Ranger 1983).¹

A román–magyar kapcsolatok margóján leülepedett kollektív emlékezet – mely e sorok tulajdonképpeni tárgya – sem kivétel egy hasonló mechanizmus működési szabályai alól. Ezt is ideológiai alapon konstruálták, politikailag manipulálták, a legkülönbélebb módokon, használóinak gyakorlati vagy szimbolikus érdekétől függően. A román történészek nagy része például hangsúlyozza egy évezredes drámai konfliktusnak a létét, mely elkerülhetetlenül szembeállította egymással a két népet. Egy másik értelmezés, mely kevésbé befolyásos, de gyakran a tapasztalati, népi tudat szintjén is megfogalmazódik, az adott területen élő egyszerű emberek békés együttélésére helyezi a hangsúlyt, függetlenül

1 A történelem újraírására vonatkozó szélsőséges relativizmus kritikája (mely szerint nem létezhet végtelen számú elbeszélése ugyanannak a valóságnak, csupán az olvasói rácok pluralitása lehetséges) Alexandru Zub-Sorin Antohi könyvében olvasható. Lásd Antohi 2002.

attól, hogy milyen nyelvet beszélnek. Ha tehát ennyi évszázadon keresztül sikerült a románoknak és magyaroknak egymás mellett élniük egy soknemzetiségű Erdélyben az őket ellentétes oldalra állító különbségek és versengő érdekek ellenére, levonható a következtetés, hogy a románok és magyarok igazi teljesítményt értek el a *másik* iránt tanúsított jóindulat terén.

Megfigyelhető azonban az a tény, hogy a fent említett kétféle értelmezést, mely annyira különbözik, sőt a levont tanulságok szempontjából ellentmond egymásnak, ugyanabból az elfogadott történelmi ténycsoportból kiindulva építették fel. Ez ismét megerősíti, ha még volt szükség megerősítésre, azt a hipotézist, miszerint a „történelmi valóság” újraalkotása egy teljességgel jelentéktelen művelet lenne, ha nem vennénk figyelembe a kutatás alapvető tárgyaiként azokat a szubjektív képeket is, melyeket az idők során a kutatott valóságra kivetítettek. Csupán ezek képesek lélekkel telíteni ezt a „valóságot” és Történelemmé alakítani, vagyis azzá a „valós dolgok elbeszélésévé”, ami ennek az „ars”-nak a meghatározásában szerepel a nagy elméletírók művében, Arisztotelésznél vagy Voltaire-nél.²

A fenti érvek, remélem, indokolják egy olyan történelemnek a megírását, mely azokról a *mentális képekről* és *ideológiai reprezentációkról* szól, melyeket az erdélyi románok és magyarok zaklatott történelme szült. Eszerint Erdélyt *szimbolikus földrajza* tekintetében is vizsgálni lehet, azoknak a közösségeknek az *imaginárius* hazájaként, akik ehhez a térhez kötötték identitásukat, újraalkotván azt mentális téren.³ A románok és magyarok közti politikai vagy kulturális kapcsolatok története jól ismert és gyakran felvetett téma mind a romániai, mind pedig a magyarországi történészek körében (Deér 1943–1944; Makkai 1989; Păcurariu 1988; Nastasă 1999). Másrészt azonban azok a kölcsönös képek, melyeket a románok és magyarok egymásról alkottak, melyek mindig is befolyásolták a két közösség közötti tulajdonképpeni viszonyokat, csak az utóbbi években kerültek a kutatók érdeklődésének előterébe (Köpeczi 1995; M. Mitu–S. Mitu 1998; M. Mitu 2000; Trencsényi–D. Petrescu–C. Petrescu–Iordachi–Kántor 2001).

Az egymásról kialakított román–magyar képek (modern változatukban, melyek a tömegkommunikáció sajátos eszközeinek köszönhetően rögzültek a köztudatban) a 18. század vége felé és a 19. század elején jöttek létre. Számos indok szól amellett, hogy ez az időszak miért lett a társadalmi imaginárius vizsgálatának előnyben részesített korszaka. Ez az az időszak, amikor egy új politikai kultúra születik, amikor a modern politikai ideológiák alakulnak, amikor megalapozódik a jelenkori ember sajátos gondolkodásmódja. A modern nemzetek létrejötte – beleértve a román és magyar nemzetet is – a legnagyobb változás, ami ebben az időszakban az egész európai kontinensen történik. A modern

2 Ehhez a meghatározáshoz lásd Veyne 1999. 6., 9–10., 19., 23., valamint Boia 2000. 163.

3 Az Erdélyre vonatkozó reprezentációkat, melyek a román vagy magyar kultúrához tartoznak, Magyar-Vincze Enikő elemezte: Magyar-Vincze 1997. 193–230.; Lásd még: Mungiu 1999; Andreescu–Gusztáv 1999; Kürti 2001.

nemzet egy teljesen új viszonyítási keretet biztosít az európai népek számára, amihez az elkövetkező két évszázadban a társadalom, a politika és a kultúra egyaránt viszonyulni fog. Az identitás és másság meghatározása, az önmagukról és a másikról kialakított kép újrászerveződik ekkor a nemzeti ideológia és a modern politikai elképzelések által meghatározott kontextusban.

Kétségkívül a két nép közötti kapcsolat, mely 1800-ban szinte egy évezrednyi múltra tekint vissza, már ekkor létrehozott bizonyos kölcsönös reprezentációkat, klisék és sztereotípiák szerveződtek, melyeken keresztül meghatározták, felcímkézték és osztályozták szomszédjaikat.⁴ De mind a románok, mind pedig a magyarok esetében csupán a modern nemzet kialakulása fogja biztosítani a régi képek és klisék igazi erejét és jelentőségét, melyek politikai akciókban nyilvánulnak meg és olyan ideológiai érveléssel legitimizálódnak, mint amilyenek az utóbbi két évszázadban érvényesültek. Ha elemezni akarjuk a románok és magyarok egymásról kialakított képét a 3. évezred elején, nem kell a középkor mélyére szállnunk, még ha ezek a képek gyakran hivatkoznak is távoli történelmi pillanatokra. Amit meg kell értenünk, az annak a módja, ahogy a régebbi vagy időben közelebbi képek átrendeződtek a modern politikai imaginárius térben, és csupán az utóbbi két évszázad embere számára érthető jelentésekkel ruházták fel.

Ennek a témának a megközelítése azonban nem valósítható meg, csupán a román–magyar kölcsönös kapcsolatok és reprezentációk tágabb kontextusában. Példának okáért a magyarok nem voltak sem az első, sem a legfontosabb megfigyelők, akik kialakítottak valamiféle képet a románokról a 18–19. században. Még a románoknak saját magukról kialakított képe (elsősorban az erdélyi és bánáti románok modern énképe, mely az Erdélyi Iskola és az 1848-as romantikus értelmiségiek generációjában alakult ki), melyet részletesen elemeztem egy korábbi alkalommal (S. Mitu 2001), sem formálhat igényt egy ilyen elsőbbségre.

A románok önmagukról kialakított képe elsősorban válaszreakcióként jelent meg az idegen megfigyelők által létrehozott reprezentációkra, melyeket elenségesnek és bántónak gondoltak. A románok úgy gondolták, hogy ezeknek a képeknek az volt a szerepe, hogy az elnyomó idegenek (köztük a magyarok voltak a legfontosabbak az erdélyi és magyarországi román társadalom számára) legitimálják és fenntartsák a románok fölött gyakorolt hatalmat. Ezért a helyi értelmiségiek írásait a nemzeti identitásról és a feltételezett „román specifikumról” nem egyszerűen néhány értelmiségi elméleti spekulációjaként fogták fel, melyeknek szerepe, hogy hozzájáruljanak bizonyos kulturális kérdések távolságtartó vizsgálatához, hanem tulajdonképpen politikai fegyverként tekintettek rájuk, melyeknek célja a közvetlen cselekvés a nemzet felszabadításáért.

A románokra vonatkozó modern reprezentációk igazi forrása azonban nem a nemzeti identitásra vonatkozó saját reflexióikban, s még csak nem is a magyar

4 Lásd Makó 1995–1996, in: S. Mitu–Gogăltan 1995–1996. 229–241.; Nicoară 1988, in: Bocşa–S. Mitu–Nicoară 1988. 123–135.

társadalmi imagináriusban keresendő. Ezeknek a képeknek az eredeti forrása valójában a nyugati kultúra, illetve a nagy szimbolikus földrajzok, melyek Nyugat-Európában jöttek létre a 18. századtól kezdődően.

Az imagológiai résztanulmányok (melyek az utóbbi időben Romániában is nagy számban születtek)⁵ egyik legfontosabb módszertani problémája az összehasonlító nézőpont hiánya. Ha csupán a kétoldalú nézőpontok szűk keretében próbáljuk megérteni azt, hogy miként képzelték el a románokat a németek, a franciák vagy a magyarok, akkor nagy a kockázata annak, hogy töredékes és szegényes eredményre jutunk, hisz mellőztük azt az átfogó kulturális és ideológiai környezetet, mely meghatározta a *másik* „kitalálását” a modern európai tudatban.

Ez a teljes folyamat a 18. században indult el, amikor – Lucian Boia szerint – a felvilágosodott Nyugat mentálisan elvált a bolygónk egyéb részeitől, és kidolgozta a „civilizáció” fogalmát (így, egyes számban), mely fogalommal aztán kizárólagos módon azonosult (Lucian Boia 2000. 58.). Mivel katonai technológiája abszolút felsőbbrendűségi helyzetbe hozta, Nyugat-Európának sikerült az egész világra rákényszerítenie egy olyan értékrendet, melyet saját kulturális kontextusában hozott létre, s melyben természetesen az első helyet foglalta el a maga számára. Gazdasági fölényéhez filozófiai, politikai és erkölcsi fölényt is társított. A ráció, a haladás vagy civilizáció – ezek a 18. század kulcsfogalmi (hasonlóképpen ahhoz, ahogy ma a demokrácia, az emberi jogok vagy a piacgazdaság), ezek a fogalmak lettek azok a viszonyítási pontok a nyugati társadalom felvilágosodásbeli megalapítása után, melyek szerint megítélték és osztályozták a Föld bármely régióját. Ezek a viszonyítási pontok lehetővé tették a fejlődés egyfajta általános elméletének kidolgozását, mely alapján jegyeket és minősítéseket lehetett adni minden országnak vagy nemzetnek attól függően, hogy mennyire „elmaradott” vagy „előrehaladott” a „civilizált világ” Nyugat-Európában kidolgozott eszményi standardjához képest.

Ez a helyzet nyilvánvalóvá tesz egy fontos problémát, mely nem más, mint ennek a Nyugaton kidolgozott standard- és reprezentációrendszernek a helyesége és „jogossága”. Hátha valóban „éppen úgy” állnak a dolgok, mint ahogy ez a nézőpont értelmezi azokat.

A modernizáció 18–19. században Nyugaton befutott pályája vajon nem valóban az egyetlen járható út a modern társadalom fejlődése számára, s ez esetben a Nyugat értékelő modellje, értékrendje az ideális rács lenne a történelmi fejlődés értelmezésére, annak ellenére, hogy egy ilyen kizárólagos perspektíva nyilvánvaló „arroganciát” feltételez?⁶ De igen – kísért a liberalizmus univerzalista erkölcsének távlatából a válaszlehetőség.

5 A *Bibliografia istorică a României [Románia történelmi bibliográfiája]*. VIII. kötet (1989–1994) 69 címet regisztrál a *Mentalitástörténet, imagológia* részben, a IX. kötet pedig (1994–1999) a 105–111. oldalak között 182 tételt ugyanebben a kategóriában.

6 A „modernizáció” és „nyugatosodás” különbségeire azonban lásd Huntington 1998. 80–114.

Vagy éppen ellenkezőleg, a Nyugat által létrehozott kép saját civilizációjának egyetemes jellegéről (amiből felsőbbrendűségi igénye is táplálkozik) nem más, mint egy ideológiai diskurzus, melynek célja a tekintély és hatalom biztosítása? Ennek a diskurzusnak pedig vajon nem az a legfőbb funkciója, hogy igazolja, megerősítse, sőt újratermelje a politikai és kulturális hatalmat, melyet a nyugatiak gyakoroltak azok fölött, akik ennek a diskurzusnak alárendeltjei? Igenlő válasz felé hajlana ezúttal a gyarmatosítás minden strukturalista kritikája, valamint a marxista és foucaultianus értelmezések is.

Csak annyit mondhatok, hogy megpróbálni kijutni ebből a dilemmából azt feltételezi, hogy elfogadok egy személyeskedő és moralizáló ideológiai perspektívát, így inkább az olvasóra bízom, hogy kifejezze opcióját vagy megkérdőjelezze a fenti kérdések relevanciáját, anélkül, hogy külön indokolná vagy érvekkel alátámasztaná saját nézőpontját.

Egy másik említésre érdemes probléma azoknak a sokféle pszichológiai hatásoknak a kérdése, melyeket a Nyugat privilegizált helyzete, értékrendje és normatív hozzáállása okoz. Ebből a szempontból legkevesebb négy alapvető reakciótípust különítenék el, melyeket tökéletes szimmetriájú ellentétpárokká lehet rendezni: a) a saját felsőbbrendűség érzete, mely a nyugati kultúra sajátja; b) neheztelés és frusztrációk, melyeket ez az arrogáns hozzáállás vált ki a rajta kívülállók körében; c) a nyugatiak önkritikus és relativizáló hozzáállása ennek az előnyös helyzetnek az elégségességével és egocentrizmusával szemben; d) Nyugat győzelmi nézőpontjának interiorizálása a nem nyugatiak részéről, mely feltételezi, hogy magukat az áldozat pozíciójában látják, elfogadják a társadalmi stigmát, és lelkesen, néha pedig felszínesen elfogadják a nyugati modelleket. Természetesen azt is el kell mondani, hogy ezek a viszonyulásmódok csupán néhány „ideáltípust” körvonalaznak, melyek valójában folytonos mozgásban vannak a valós életben, és az érintett szereplők folyamatosan újratárgyalják őket a társadalmi interakciók során.

A 18. század végén tehát a nyugati kultúra kidolgozta Kelet szimbolikus földrajzát, egy olyan reprezentációt, melynek segítségével Nyugat meghatározta saját identitását és megállapította a civilizáció megkülönböztető standardjait, melyeket minden bizonytalannak és elmaradottnak gondolt területen alkalmazni lehetett. Ennek a műveletnek az volt a hozadéka, hogy igazolta Nyugat politikai és gazdasági felsőbbrendűségi helyzetét a bolygó többi részével szemben. Sőt, ahogy Edward Said megállapítja, Nyugat elképzelése hozzájárult a konkrét uralmi viszonyok fenntartásához és megerősítéséhez (Said 2001). Később, a kérdés történeti szakirodalmában „Kelet-Európa kitalálásának” folyamatát Larry Wolff jól ismert könyvében elemezték, mely 1994-ben jelent meg (Wolff 1994), hasonlóképpen „a Balkán kitalálásához”, mely Maria Todorova 1997-ben publikált könyvének tárgya (Todorova 1997).

Milyen jelentősége lehet azonban a nyugati kultúra által kidolgozott szimbolikus földrajzoknak a román–magyar kölcsönös képek vizsgálatában?

A legfontosabb munkahipotézis (mely véleményem szerint a téma minden vizsgálatának kiindulópontját kell képeznie) az, hogy ezeket a reprezentációkat erőteljesen befolyásolta az a mód, ahogy Nyugat elképzelte a keleti világot. Általában a keletiek egymásról kialakított képei csupán válaszok voltak, átvételek vagy alkalmazkodási kísérletek a viszonyítási alapot jelentő képhez: Kelet képehez a nyugati tudatban. A Nyugat volt tehát az, ami létrehozta azt a képzeletbeli keretet, aminek határai között létrejöhetnek a keletiek képei, legyenek ezek önképek vagy a másikról kialakított képek (heteroképek).⁷

Rendkívül érdekes, hogy a románok vagy magyarok hogyan játszanak rá a nyugatiak e térségről kialakított képére. Mikor ezek a népek Európa védőbástyájaként jelenítik meg magukat, a nyugati civilizáció védelmezőiként a „keleti (orosz vagy török) barbársággal” szemben, akkor éppen azt a diskurzustípust forgalmazzák, amit a Nyugat hallani akar: vagyis hogy létezik néhány elnyomott „kistestvér”, akiknek szükségük van Nyugat tapasztalatára és erkölcsi támogatására, és akik törekednek arra, hogy elérjék ennek civilizációs standardját. Másrészt – e gondolatmenet logikus folytatásaként – az a szenvedés, melyben ezeknek a népeknek része volt, kiemelkedő erkölcsi hitelességet biztosít számukra, mely méltó Nyugat-Európa csodálatára és együttérzésére. Egy ilyen reprezentációra alapult például Közép-Európa teljes mitológiája, a híres „elrabolt Nyugat” mítosza, melyet Milan Kundera, Czeslaw Milos vagy Konrád György fogalmazott meg a múlt század 80-as éveiben.⁸

Ugyanezt a mechanizmust példázza Miskolczi Ambrus professzor nemrég megjelent kiváló munkája, *A legendák varázsa* (Miskolczi 2000). A könyv részletesen elemzi a román és magyar önigazoló mítoszok kidolgozási folyamatát az 1848-as forradalom után, abból a viszonyból indulva ki, melyet a versengő felek a francia forradalom romantikus ideológiájával szemben tanúsítanak. Mind a románok, mind pedig a magyarok megpróbálnak hasznot húzni a „jóságos keleti vadember” mítoszából (legyen az lengyel, magyar vagy román), melyet a neki tulajdonított forradalmi spontaneitása és hitelessége miatt csodált a liberális nyugati kultúra.⁹ Máskülönb az 1848-as román és magyar értelmiségiek kiemelkedő sikert értek el az „1848-ban elnyomott nemzet” képének kialakításában és fenntartásában, mely kivívta a Nyugat részvétét, akit érzékennyé kellett tenni erre a témára. Elég csupán arra gondolnunk, hogyan fogadták Kossuthot az Egyesült Államokban győzedelmes 1851–1852-es¹⁰ körútján, vagy arra a

7 Újabbán Wendy Bracewell javasolta ennek a tézisnek az árnyalását, hangsúlyozva a „keletiek” saját reprezentációinak fontosságát, vonatkozzanak azok saját identitásukra vagy pedig a nyugatiakéra (lásd a kolozsvári egyetemen 2004 őszén lezajlott szimpózium anyagát ebben a témakörben). A „nyugatiasság” és „Kelet-Nyugat” kapcsolatának árnyaltabb megértéséért (szemben a Said által megfogalmazottakkal) lásd Carrier 1995; Leclerc 2003.

8 Lásd ennek a kérdéskörnek a dossziéját: Babeți–Ungureanu 1997.

9 Ehhez a témához lásd még Durandin 1989.

10 Lendvai 2001. 258–270.

szerepre, melyet a nyugati román propaganda játszott a román fejedelemségek 1856–1859-es egyesülési folyamatában.

Mindenesetre mind a szomszédokat megjelenítő képekre, mind pedig a saját nemzeti identitást megjelenítő reprezentációkra, melyeket a románok vagy a magyarok dolgoztak ki, alapjaiban hatott a folytonos Nyugathoz való viszonyulás. Ez magyarázza a reprezentációk közötti feltűnő hasonlóságokat is. Például az a mód, ahogy a németek látták a románokat (Klauss Heitmann elemezte ezt), az a mód, ahogy a magyarok látták a románokat (Melinda Mitu dolgozata foglalkozott ezzel) (M. Mitu 2000), valamint az, ahogy a románok saját magukat jelenítették meg (ezt jómagam próbáltam elemezni egyik írásomban) (S. Mitu 2001), olyan hasonlóságokat mutat, melyek a legkisebb részletekben is tetten érhetők. Ezt pedig nem lehet kielégítően megérteni a „keleti szimbolikus földrajzok” tágabb kontextusa nélkül, melyeket a 18. századtól kezdődően dolgoztak ki a nyugati kultúrában.

Edward Said mottóul választott Marx-idézete szerint (mely nagyon jól alkalmazható a kelet-európai népek identitás-reprezentációira is): „ők nem képesek saját magukat megjeleníteni (képviselni), meg kell őket jeleníteni (őket képviselni kell)”.¹¹ Olyan következtetés ez, mely természetesen nem válhat a nyugati kulturális imperializmus újabb szubjektív kritikájává. Hasznos módszertani támpontot adhat azonban számunkra, hogy távolságtartóan vizsgáljuk azt a módot, ahogy magunkat tanultuk látni, „a nyugatiak keletijeiként”.

2. Román sztereotípiák a magyarokról

A románok magyarokra vonatkozó képei olyan téma, mely szinte teljességgel hiányzik a szakirodalomból.¹² Míg a középkor, premodern kor esetén a források hiánya érthető ok lehet a fent említett hiányosság¹³ magyarázatára, addig az utóbbi két évszázad román történelmében nyilvánvalóan jóval több forrás áll rendelkezésre. Ennek ellenére itt sem különbözik a történetírói termés helyzete.

11 Karl Marx: *Opsprezece Brumar al lui Ludovic Bonaparte*. [Louis Bonaparte brumaire tízennyolcadikája]. Idézi Edward Said 2001. 11., 32.

12 Éppen ezért szándékomban áll egy tágabb vizsgálat lebonyolítása, melyet a magyarok román kultúrában élő képének szentelek. Nem könnyű azonban ezt megvalósítani, hisz teljességgel hiányoznak az előzetes tanulmányok, melyek a kutatás keretét biztosítanák a különböző korok és történelmi helyszínek számára.

13 Meglepő, hogy a román középkori szövegekből milyen kis számban idézték a magyarokra vonatkozó utalásokat még azokban a szövegekben is, melyek kiemelten imagológiai jellegűek: Mazilu 1999. 115–117., 172–175.; Ţighiliiu 1997. 296. Még több utalást tartalmaz Ioan-Aurel Pop könyve (Pop 1998), anélkül azonban, hogy külön fejezetet szánt volna ennek a szerző (lásd a 141–142. oldalakat). Új perspektívát villantanak fel Ovidiu Pecican tanulmányai, melyeket a kezdeti román történetírás hagyományának szentel, mely hagyomány tartalmaz néhány rendkívül koherens ideológiai reprezentációt a magyarokra vonatkozóan is. Lásd az említett szerző kötetét: Pecican 1998, különösképpen a 64–68., 103–112., 139–160., 173–252. oldalak.

A román–magyar kapcsolatokat tárgyaló (de legalábbis érintő) óriási bibliográfia ellenére a mentális reprezentációk, melyeket ez az együttélés létrehozott, nem keltették fel a román történészek érdeklődését.¹⁴ Nem alkalmas ez a hely arra, hogy ennek okait tárgyaljam, ez önmagában is egy jelentős tanulmány tárgyát képezhetné, mely a román történelmi és politikai képzeletvilág elemzésével foglalkozna. Mindenesetre az a helyzet, hogy az elemzett téma akár részleges vizsgálata is tudományos szempontból szinte teljesen ismeretlen terepen zajlik.

A fejezetcímben megjelölt kérdés megközelítésekor tehát meg kell jegyeznünk, hogy nagyon keveset tudunk a 19. század előtről származó magyarságképekről, melyek az erdélyi román körökben forgalmazódhattak. Még a folklór-gyűjtemények sem segítenek, amiket a romantika korától kezdve hoztak létre. Egyrészt a gyűjtemények szerzői gyakran cenzúrázták a magyarokra vonatkozó kevésbé hízelgő részleteket, hogy ne vádolják őket sovinizmussal. Másrészt a magyarokra utaló számos negatív vonatkozás modern kori kontamináció, melyek a nacionalista ideológia irányából érkeztek, és a 19. század második felétől kezdődően a falusi világban elterjedtek (Florea 1998; Ianc 2000).

Csak feltételezhetjük, hogy ez a kollektív reprezentáció számos negatív képet tartalmazott, ha figyelembe vesszük a románok és magyarok közötti feszült viszonyokat (vallási, politikai és társadalmi téren), illetve azt a két támpontot, melyet a szakirodalomból ismerünk: egyrészt a magyarok románokra vonatkozó képeit,¹⁵ másrészt azt a néhány középkori szövegben fennmaradt jellemzést, melyet románok tesznek magyarokra vonatkozóan. Ilyen szűkszavú jellemzést hagyott ránk Grigore Ureche a 17. századból: „A magyarok kémkedő és hitetlen emberek, ravaszok, szükség esetén a barátságot sem tartják” (Mazilu 1999. 173.); valamint az *Istoria Mihai Voda sin Patrasco Voda* [A történelem Mihály vajdától Patrasco vajdáig] szerzője, melyet később beillesztettek a *Letopisețul Cantacuzinescbe* [Cantacuzinói Krónika]: „Ezért (Mihai Vitéz halála miatt) illik, hogy minden keresztény átkozza a magyar nemzetet, mert rossz emberek, a maguk módján ravaszok” (Pop: 1998. 142.).

Természetesen ahhoz, hogy helyesen értsük egy-egy etnikai kép jelentését, szükséges, hogy elhelyezzük azt abban a történelmi kontextusban, melyben született. Csak így érzékelhetjük ideológiai funkcióját, annak a közösségnek a társadalmi imagináriusában játszott szerepét, mely ezt létrehozta és használja. Az idézett esetekben könnyen észrevehető, hogy az adott klisék szerepe az volt, hogy ideológiailag támogatta a középkori román vajdák politikáját a magyar királyokkal és fejedelmekkel való vitáikban. Ha elfogadjuk azt, hogy ezek a negatív sztereotípiák a 19. századig fennmaradhattak, az új, modern idők (sokkal komplexebb) ideológiai szükségleteinek a fényében kell őket megközelítenünk.

14 Egy magyar munka ebben a témában: Köpeczi 1995.

15 A 18. századra vonatkozó elemzés Nicoară 1997. A *Români în sensibilitatea nobiliară maghiară* [A románok a magyar nemesség érzékenységében] fejezetben, 237–254. A 19. századra: M. Mitu–S. Mitu 1998; M. Mitu 2000.

Annak a gondolatnak, hogy a 19. század elején az erdélyi románoknál a magyarok képe erőteljesen negatív kellene legyen, ellentmond az a szöveg, melyet elsőként választottam elemzés tárgyául, és egy meglepően kedvező képet fest a magyarokról:

„Közismert, hogy a magyar nép már ezekre a tájakra érkeztekor mindig emberségesnek és vendégszeretőnek mutatkozott [...] az itt talált népekkel szemben, akikkel később civil társulást hozott létre [...] Mert hiába keresnél az egész világon még egy olyan országot (az irigység tartsa távol magát szavaimtól), mely Magyarországnál nagyobb dicséretre lenne méltó ebben az ügyben [...] Tapasztalatból állítjuk, hogy a magyar népnél szokásos – a közjó nem kis gyarapodására –, hogy teljesen eltörölve a királyságban lakó különböző népek közti különbségeket, mert való, hogy e népek különböznek, de egyesíti őket a közboldogság gyümölcse és a hazaszeretet, mindenkit ugyanaz a gondolat vezérel, a közjóra való azonos törekvés. Boldog emberek! Boldog országok! Ha teljes mélységében megszelídítik a vallási és állampolgári intolerancia örületét, és azok az emberek, akik ugyanabban a hazában élnek, ugyanazon törvények szerint vezetettek, ugyanaz a baráti szellem hajtáná őket és a köz megmentésének azonos gondolata; így az egyes állampolgárok boldogsága is (összefogva kezeiket, mint akik kölcsönösen segítik egymást) nagyobb lenne.”¹⁶

A választott szöveg fontossága és reprezentativitása nem jelentéktelen. Egy névtelen vitairat része, melyet 1812-ben publikáltak Pesten, nagyon valószínű, hogy Petru Maioré volt (lásd: Gyémánt 1986. 85.; Fugariu 1983. 855–856., 858. (b. jegyzet), 860. (a. jegyzet)). Ebben a műben a felvilágosult szerző megcáfol egy sor kijelentést a románokra vonatkozóan, melyeket Martin Schwartzner geográfus tett, ezeket a kijelentéseket sértőnek és alaptalannak tartja.

Az idézet elemzése érzékletesen tárja fel azt a módot, ahogy az etnikai képek eszközként szolgálnak használóik és terjesztőik számára ahhoz, hogy érveljenek saját nézőpontjuk mellett. Maior a 18. századi magyar énkép egyik fontos elemét veszi itt át, mely Magyarország soknemzetiségű jellegét hangsúlyozza, azt, hogy határain belül békében él együtt több nép is.¹⁷ E kép mögött a tolerancia gondolata húzódik meg, mely alapvető a felvilágosodás politikai ideológiája számára, s melyet a jozefinista reformok korából örökölték és még mindig jelentős befolyásuk volt a Habsburg Monarchiában. Bár egy idegen szerzővel vitázik, a román író nem tagadja ezt a reprezentációt; ellenkezőleg, elfogadja és rá alapozza a saját érvrendszerét, azt sugallva, hogy ellenfele nem igazán tartja be ezt a toleráns hagyományt, mely Magyarország sajátja. Elmondhatjuk, hogy Maiornak ezeket a kijelentéseit budai tartózkodása is befolyásolja, hisz a Budán kiadott román nyelvű kiadványok cenzoraként itt élt egy ideig. Ez a tapasztalat alkalmat biztosított számára, hogy megismerkedjen a kollektív imaginárius és a

16 I. G. *Discussio descriptionis valachorum Transylvanorum...*, Pest, Trattner Nyomda, 1812. Fordításban megjelent a Florea Fugariu által szerkesztett antológiában: Florea 1983. 855., 862.

17 Ehhez az ideológiai reprezentációhoz lásd Ács 1996. 110–133.

magyar politikai ideológia sajátos témáival, melyeket legalábbis részben magáévá tett, beépítve saját mentális horizontjába.

Maior álláspontja nem egyedi, ezt bizonyítja egy másik szöveg, mely ugyanezt a Magyarországra és a magyar toleranciára vonatkozó pozitív képet terjeszti. Az aradi románok, akik a szerb egyházi rendet román püspökökkel kívánták helyettesíteni, ezt írták egy 1814-es folyamodványukban:

„Mondják a törvénytáblák; tele vannak a történetírások is azokkal a tanúvallomásokkal, mely szerint a magyar anyaország ezt a román nemzetséget, mely régebbi, mint önmaga, úgy tartotta és nevelte, mint saját fiát, sem nyelve, sem törvénye szerint nem kívánva megkülönböztetni őt.” (Păcățian 1904. 141.)

Az aradi kérvényezők itt tehát ugyanazt az érvelési technikát alkalmazzák, mely az adott klisé elfogadására és eszközzé tételére alapul és a magyar énképhez tartozik. Kérésüket – mondják az aradiak – éppen Magyarország nondiszkriminatív politikai és alkotmányos hagyományai is megalapozzák.

Természetesen ki lehet jelenteni, hogy ezeknek a pozitív magyar kliséknek a forgalmazása retorikai dimenzióval is bír, nem ritkán csupán egy retorikai fogást jelent. Mégis gyakori jelenlétük a szövegekben hozzájárul egy pozitívabb kép kialakításához a magyarokkal kapcsolatban, különösen a magyarországi románok körében. Ezek a képek indokolták a bánáti románok politikai tevékenységét, akik a magyar politikai körökben kerestek szövetségeseket a szerb egyházi renddel zajló vitájukban. Ugyanakkor ezeket a „jóindulatú” képeket, melyeket ekkor hoztak létre, alátámasztotta (a felvilágosodás örökségén túl) a „Metternich-korszakra” jellemző hagyományos, konzervatív politikai filozófia is. Ez nem támogatta a fennálló politikai rendet megkérdőjelező ideológiai reprezentációkat, illetve támogatta a társadalmi és nemzeti „harmónia” gondolatát.

Az új erdélyi román generációt, mely 1848-ban jelentkezett és Simion Bărnuțiu vagy Alexandru Papiu-Ilarian képviselte, ezzel ellentétben a liberális romantika ideológiája lelkesítette, és az erőszakos szembefordulás jellemezte minden téren. Ugyanakkor ezek a fiatal értelmiségiek megvalósítják az átlépést a felvilágosodás kozmopolita és elfogadó légköréből (mely kevésbé kedvez a nemzetiségi vitáknak és a negatív etnikai képeknek) a nemzeti sajátosságok herderi eredetű elmélete felé (Marica–Hajós–Mare–Rusu 1968. 10–49.; Hitchins 1987. 83–114.).

Az 1848 utáni új politikai és ideológiai kontextusban Papiu-Ilarian keményen kritizálja a század eleji román értelmiségieket (Damaschin Bojincă, Petru Maior), akik szerinte nem voltak elég kemények az elmagyarosodás veszélyével szemben. A magyarokra vonatkozó kedvező képek, melyeket ezek forgalmaztak, Papiu támadásainak célpontjaivá válnak. Legjobb esetben azok naivitását bizonyítják, akik hisznek bennük. Valójában – mondja Papiu – ezek a képek rendkívül veszélyesek, mert elaltatják a románok éberségét a nemzeti ellenséggel szemben – ez a gondolat gyakran visszatér az *Istoria românilor în Dacia Superioară* [A románok története Felső-Dáciában] című főművében:

„A románok nagy írástudói is, akik a magyarok ébredésével együtt léptek színre, bár látták, hogy magyarosodnak el a románok, nem látták mégsem a rossz gyökerét, ami az ország magyar alkotmánya volt [...] És ebben nagyot tévedtek. Maga Petru Maior [...] mondja híres történelemkönyvében, hogy „a fényes magyar nemzetség soha nem követett el igazságtalanságot a románokkal szemben”, és előtérbe helyezi a románok legnagyobb renegátjait: a Josiceltieket, Huszareştieket, Nalatzestieket stb.” (Papiu-Ilarian 1852. CIII sqq.).

Továbbá, ugyanebben a szellemben Papiu-Ilarian szembeszáll Petru Maior követőivel a 19. század első évtizedeiből:

„Petru Maior követői Temesből és a Körösök vidékéről egyáltalán nem ismerték jobban a magyarok által jelentett veszélyeket a román nemzetiség számára” (Papiu-Ilarian 1852. CIII sqq.).

Ezek közül kiemeli a bánáti értelmiségit, Damaschin Bojincă, akit azért kritizál, mert „méltónak tartja, hogy megdicséri a románokat, mert olyan szorgalmasan tanulják a magyar nyelvet és nem a román” (Papiu-Ilarian 1852. CIII sqq.).

Hogy ellenfele kijelentéseinek súlyosságát láttassa, Papiu hosszú idézeteket reprodukál ennek műveiből, melyek célja bebizonyítani, milyen óriási „hibát” követett el Bojincă azáltal, hogy túlságosan mértéktartó hozzáállást tanúsított a magyarokkal szemben és indokolatlan szimpátiával tekintett rájuk. Papiu felháborodottan idézi Bojincă 1927-ben írt szövegét, miszerint: „A románok bölcsen nekilátnak, hogy szorgalmasan tanulják a haza nyelvét, a magyart, melynek édessége (!)¹⁸ az idegeneket is elbűvöli; mert ha kritikusan nézünk a románokra, akik Marostól Máramaros határáig és még tovább élnek, számtalan olyan román nemzetiségű férfit találunk, aki nemhogy született magyarokhoz hasonlóan jól beszél a haza nyelvét, a magyart, hanem szeretettel is viseltetik a haza és a magyarok iránt, és most is és mindörökké úgy fognak viselkedni, hogy nem kevés fáradsággal hozzájáruljanak a haza kultúrájának előrehaladásához” (Papiu-Ilarian 1852. CIII sqq.).

Amint látjuk, Bojincă kiemeli nemzettársainak ragaszkodását a magyarok iránt, hogy megmutassa, a románok hűséges állampolgárok, akik hozzájárulnak a haza közös javához. Következésképpen megérdemlik, hogy minden követelésüket kielégítsék. Másodsorban Bojincă cáfolni akarja azokat a bírálatokat, miszerint a románok nem akarják megtanulni az állam nyelvét és nem érdekli őket a teljes társadalom közös érdeke.

Papiu-Ilarian számára azonban mindezek a kijelentések egy veszélyes gyöngeség bizonyítékai. A románok határozottságának hiánya a „magyarizmus-sal” szemben (melyet Bojincă esete is illusztrál) azért van – gondolja Papiu –, mert indokolatlanul félnek a szlávoktól és Oroszországtól. A bánátiak moz-

18 A felkiáltójel, mely a Bojincă „botránys” szimpátiája iránti felháborodás jele, Papiu közbeékelése. A gondolat, miszerint „a magyar csúnya nyelv”, egy olyan klisé, mely változatlanul megmaradt a románok szomszédokra vonatkozó képében. A tény, hogy Bojincă olyan magától értődő nyíltsággal cáfolja ezt itt, szinte szó nélkül hagyja Papiut.

galmai a szerbekkel szemben csupán egy példa erre. A negyvennyolcas forradalmár könyvének egyik alaptézise, hogy a románoknak a magyarok ellen kell felkelniük és nem a szlávok ellen, mert nemzeti létük igazi fenyegetettség Magyarországra felől ered.

Ez a gondolat arra ösztönzi Papiut, hogy minden olyan román magatartást kritizáljon, ami kedvezne a magyaroknak. Ebből születik aztán egy tipikus séma a románoknak a történelmi „vetélytársaikra” vonatkozó képében. A magyarul jól beszélő románok, akik nem ismerik fel a halálos veszélyt, melyet ez a nép jelent, vagy naivak, vagy pedig rosszindulatúak. Másként fogalmazva, ha barátja vagy a magyaroknak, akkor vagy manipulálnak, vagy áruló vagy. Nincs más értelmezési lehetősége egy ilyesfajta viselkedésnek, mert a magyarok ártalmassága a románokkal szemben evidenciát jelent az ebben a képben osztozók számára. Következésképpen a dialógus vagy a kompromisszum ezekkel (ami egyes gondolatok elfogadását jelentené) semmilyen körülmények között nem elfogadható.

Természetesen a „magyarok”, akikre ez a gondolkodásmód utal, elsősorban a vezetőkre, a magyarokat vezető politikusokra vonatkozik. Néha a „népet”, a „közembert” mentesítik a felelősség alól, azért, hogy a kor „politikai korrektsége” által elvárt nyelvezetet tiszteletben tartsák. A vezetők azonban nem tesznek egyebet, mint képviselik a nép érdekeit és hajlamait – minden demokratikus romantikus nacionalista így hiszi –, tehát a teljes nemzetre értendő széles körű általánosítás többnyire magától értetődő, sőt, néha expliciten is kifejtett.

Papiu-Ilarian (akinek apját a magyar forradalmárok 1849-ben kivégezték) lesz a „magyarfaló” román elképzelések egyik legszakavatottabb híve. Jelentős ebből a szempontból a következő jellemzés, ami kétséget sem hagy az olvasóban afelől, hogy a magyarok igazi természete mi más is lehetne, mit az, hogy „elnyomók”:

„A magyarok történelmüknek, jellemüknek, földrajzi elhelyezkedésüknek és elsősorban az emberi természet gonoszságának tulajdoníthatóan nem tudnak igazságosak és emberségesek lenni más nemzetekkel, ez a rosszság arra ösztökéli a nemzetet mint egy egyént, hogy elnyomja, alávesse, felfalja a gyengébbeket, ahogy a nagy hal megeszi a kisebbet. Ez az emberi gyengeség többé-kevésbé minden nemzet sajátossága. A legműveltebb nemzet kultúrája sem az az igazi kultúra, mely az igazságon alapszik, hanem többé-kevésbé csupán külső máz, finomkodás. De talán egyetlen nemzetnél sincs meg annyira ez az emberi gyengeség, mint a magyarnál a velük együtt élő nemzetiségekkel szemben. Ezt a természetes hajlamot a mások elnyomására az ő esetükben számos körülmény támogatja, mint az a kiállhatatlan nemzeti büszkeség, ami sajátja magyaroknak és végtelennek mondható; segíti őket a történelmük: a magyarok támasza ezer éven keresztül nem volt más, mint a szlávok és románok elnyomása” (Papiu-Ilarian 1852. LXXXIX-XC.).

A magyarok „hajlamát” más népek elnyomására a történelmi körülményekkel, földrajzi helyzettel és elsősorban a rájuk jellemző „etnikai pszicholó-

giával” magyarázza. Felvilágosodott szellemben Papiu elismeri, hogy ez a hajlam minden nemzet sajátja. Tehát alapjában véve a románoknak is – tehetnénk hozzá. De ezt az engedményt, melyet pillanatnyilag tesz a (felvilágosodásból örökölt) egyetemesség javára, azonnal vissza is vonja, hogy teret engedjen annak az elméletnek, mely minden nép megkülönböztető sajátosságaira helyezi a hangsúlyt. A magyaroknak – gondolja Papiu – létmódjukból fakad, „természetes” módon, az igazságtalanság és a végtelen nemzeti büszkeség. Ugyanígy (ahogy más szövegekben rámutat, egy ellentétes képet létrehozva az „eredendő” erényekről és hibákról) a románok „jellegzetes tulajdonsága az emberség, a szerénység, illetve az igazságérzet (Lásd Mitu 1997. 291–293.; 301–304.).

Kétségíviül az 1848-as forradalom, kölcsönös gyilkosságaival és erőszakosságaival felerősítette a románok negatív magyarsággképét, bár a herderi típusú elméleti nacionalizmust is megnevezhetjük e változás alapvető okaként, hisz a történelmi és aktuális fejlődést elsősorban a nemzeti antagonizmusok tükrében magyarázta, és nem más, vallási, politikai vagy társadalmi okokkal.

Egy másik elemzett szöveg – ezúttal éppen a forradalom napjaiból – nyilvánvalóvá teszi mindazt, hogy milyen erőteljes hatással volt a *másik* képére a konkrét, közvetlen erőszak, mind pedig azt, hogy miként lehet értelmezni, magyarázni és elítélni az idegen erőszakot, miközben a saját helyzetünket mindig indokolni tudjuk a nacionalista ideológiára jellemző sajátos gondolatrendszerrel. 1848 júniusában Constantin Romanu-Vivu írja Nicolae Bălcescunak a mihalți-i esetre vonatkozóan:

„[A magyarok] barbársága leírhatatlan, még a legsötétebb századokban sem hallhattál hasonló kegyetlenségekről. Mindezen terror ellenére a románok románok maradnak. És ami történt, az a mi [a forradalom vezetőinek] hibánk, mert mi javasoltunk békét a román népnek, mert azt gondoltuk, hogy a világosság századában vagyunk most, és a jövevény magyarokhoz és székelyekhez is csak-csak eljutott az európai szellem. De csalódtunk és bebizonyították, hogy ők ugyanazok, akik Mongóliából jöttek. Annál rosszabb nekik, mert mi politikailag még élni fogunk, de ők elvesznek” (Bodea 1967. 319.).

Egy konkrét esemény tehát, mint a mihalți-i összeütközés, (ahol egy csoport román paraszt halt meg, mert lelőtték a rend helyreállítására odaküldött csapatok),¹⁹ a magyarokra vonatkozó negatív elképzelések és a pozitív román énkép fényében válik „magyarázhatóvá” és érthetővé. A magyarok és románok létmódjára vonatkozó általánosításokat tesz lehetővé.

A magyarok barbár viselkedését azzal magyarázza, hogy „jövevények”, nem „európaiak”, mint a románok. Egy nemzet európaisága elsősorban politikai magatartás kérdése, melyet a demokratikus értékekhez való ragaszkodás határoz meg, az emberi jogok, illetve a szabadság és egyenlőség eszményeinek tiszteletben tartása jellemez. Ugyanakkor azonban az európaiság eredet kérdése

19 Két értelmezése ennek a jelenetnek: Neamțu 1966. 46–50.; Egyed 1998. 132–135.

is, történetileg örökölhető. A két szempont (a politika és a történelem) szorosan összefonódik, egymás megvilágítja ebben a *másik* jellemzésére használt sajátos logika mentén.

A földrajzi tények kevésbé számítanak az előbb említett két tényezővel szemben, melyeket felsőbbrendűnek tartanak. A magyarok, bár földrajzi szempontból közelebb állnak Európa központjához, mint a románok, nem lehetnek igazi „európaiak” „barbár” politikai magatartásuk miatt, amit azonban ázsiai eredetük is magyaráz. Ebből a szempontból ők „mongolok”. A románok azonban valóban „európaiak”, mert tiszteletben tartják a kontinens civilizációjának sajátos értékeit, ami az ő esetükben összhangban van történeti eredetükkel is. Végül pedig, mivel a jövő csupán azoké, akik tisztelik a szabadság és egyenlőség európai elveit (a magyarok pedig a románoktól eltérően képtelenek ezekhez ragaszkodni), a magyarok „el fognak veszni”, a románok pedig „európai” viselkedésüknek megfelelő politikai jövőben részesülnek.

Azonban még a civil háborúban vergődő Erdélyben sem születtek csupán a magyarokat vádoló szövegek,²⁰ hanem szolidaritásra történő felhívások is, a „Mazzini”- vagy „Jules Michelet”-féle (Lásd Hobsbawn 1997. 41–47.; Hermet 1997. 163–188.) liberális nacionalizmus nagylelkű és utópikus gondolatainak szellemében. A legismertebb ezek közül Avram Iancu levele Simonffy József parancsnokhoz 1849 nyarából, melyben a következőket mondja:

„Testvéreim! Higgyétek el nekünk, hogy mi nagyon világosan látjuk és határozottan hisszük, hogy ebben a két testvér-országban a magyar nem beszélhet a jövőről a román nélkül, és a román sem a magyar nélkül. Hiszünk és világosan látjuk, hogy maholnap egy óriás akarja ránk és rátok tenni a kezét, aki rövid időn belül megfojt bennünket és létezésünknek csupán a nyomai maradnak fenn. Mindkét fél látja a közélről fenyegető veszélyt, mégsem tudunk meggyezni. Nem tudom, mi okból, a gyűlölet vagy csupán a gőg forgatja szablyáját közöttünk, hogy még a haláltusában se tudjunk egymással szót érteni.” (Maior 1972. 86–89.)

A nemzetek testvériségének retorikáját használva (mely minden forradalmár számára, aki a hagyományos politikai hatalmat vitatja, biztosítja a legitimitást) a levél azt állítja, hogy a románok „nem akarják az egész magyar nemzet jellemét becsülni, nem, ettől óvjon meg a nemzetek Istene” (Maior 1972. 86–89.).

Ennek ellenére becsületesen elismerik, hogy léteznek negatív etnikai képek a magyarokról, melyet a levélíró szerint az egész román társadalom elfogad. A levél békéltető szándéka miatt a szerző nem fektet hangsúlyt azoknak az okoknak a felsorolására, melyek ehhez a negatív képhez vezettek (vagyis a ma-

20 Nem beszélve a bánáti, körösvidéki és máramarosi román vezetők többségének a hozzáállásáról, akik csatlakoznak a magyar forradalomhoz és ennek pozitív képét forgalmazzák. Ők a régió mérsékelt hagyományait követik, melyet a század elején érzékeltünk. Egy jelentős szöveggyűjteménye ennek a hozzáállásnak az *Amicul poporului* [A nép barátja] napilapban található, melyet 1848 nyarán Pesten adtak ki a magyar országgyűlésbe megválasztott román képviselők.

gyar forradalmárok hibás politikája – ahogy azt a román vezetők gondolják), bár az a gondolat, hogy a két nép közötti „elhidegülés” miatti felelősség elsősorban a magyarokat terheli, itt is jelen van, legalábbis hozzáértendő:

„Népünkben lenyugodott az irántatok érzett baráti lelkület és egy olyan ellenérzés fészkelődött be ellenetek, hogy [inkább] elfogadja bármelyik európai zsarnok fegyverét segítségül ellenetek [...] Fájdalom, hogy ti, akik úgy gondoltátok, hogy óriási léptekkel vagytok előttünk a kultúra terén, nem láttátok ezt előre [...] Mégis, a legemberibb őszinteséggel mondjuk, nem lenne még késő megbarátkoznunk, ha megtalálnátok az utat, melyen ez lehetséges, ha gyakorlatban is bebizonyítanátok nagylelkűségeteket, melyről oly előszeretettel prédikáltok” (Maior 1972. 86–89.).

A románok és magyarok közti szövetség kérdésére, mint a kölcsönös túlélés zálogára és mint az orosz terjeszkedés akadályára, más megoldást kellett keresni, mely jobban illik a konfliktus-logikához, ami a negyvennyolcas vezetők által kialakított magyarságképet meghatározta. Amint azt már láttuk, Alexandru Papiu-Ilarian úgy gondolta, hogy a románok első számú ellensége nem Oroszország és még kevésbé a szomszéd szlávok. Ennek a meggyőződésnek a fényében pedig a magyarokkal való szövetség indokolatlanná vált; ellenkezőleg, ezt határozottan vissza kellett utasítani: „Tehát az igazi nacionalisták ez ellen a veszély ellen kell küzdijenek (a magyarpártiságé – kiemelés tőlem) ma, mint annak idején Árpád és Töhötöm ellen” (Papiu-Ilarian 1852. CX sqq.).

Még ha a románok és a magyarok földrajzi elhelyezkedésük miatt predestinálva lennének is arra, hogy „természetes akadályként” álljanak a szlávok útjában, a románoknak egy ilyen szövetség csak „az igaz, nemzetiségeket tiszteletben tartó magyarokkal lehetséges, mely magyarok a történelem tanúbizonyosága szerint nem léteznek” (Papiu-Ilarian 1852. CX sqq.).

Papiu iróniája szemléletes módon oldja meg a „nemzetek szövetségének” problémáját. „Az igazi nacionalista” román csakis magyarelles lehet. Aki a szlávok ellen harcolva védi nemzetét, az téved, mert a szláv veszély jelentéktelen. Ahogy azt a történelem tanítja (mely minden nacionalistának a fő könyve, ami megmutatja az egyenes utat és a legmegfelelőbb döntéseknek alapul szolgál, sokkal „lényegre törőbb”, mint bármilyen jelenkori elemzés), Anonymus *Gestájához* hasonlóan, amire Papiu is utal, az „igazi” románok a szlávokkal kell szövetkezzenek a magyar elnyomás ellen.

A Papiu könyvéből idézett utolsó részlet pontosan rávilágít a magyarokkal való szövetség igazi jelentésére is, amit Simion Bărnuțiu javasolt a *Discursul (Beszéd)*-ben, melyet 1848 májusában mondott el Balázsfalván: „Csak miután a szabadság talapzatán létrejön és megszerveződik a román nemzet, csak utána szövetkezzenek a magyarokkal a közös védekezés érdekében, ahogy egy szabad nemzet szövetkezik egy másik szabad nemzettel”.²¹

21 *Raporturile românilor cu ungurii și principiile libertății naționale [A románok és magyarok közötti viszony, valamint a nemzeti szabadság elvei]*. In: Pașcu 1988. I. kötet. 28.

Ahogy itt elhangzik, ez a javaslat őszinte felhívásnak tűnik a románok és magyarok közti megbékélésre. Ha azonban figyelembe vesszük a románok összképét a magyarokra vonatkozóan (ami kétségkívül Bărnuțiu-t is inspirálja), a szavak mögött nyilvánvalóvá válik e felhívásnak az aktuális helyzet számlájára írandó retorikai jellege. Tudjuk mi, hogy kik is valójában a magyarok, akikkel meg kellene értenünk egymást (például a „népek testvériségének” utópikus ideológiája szerint)!²² Ez az a mondat, ami hiányzik a *Beszédből*, de amit a kor minden „román nacionalistája” hozzáértett.

Elméletileg – mondja Bărnuțiu – szövetkezhetünk a magyarokkal, de ez a kijelentés csak azt hangsúlyozza, hogy a románok nyitottak a dialógusra. Valójában azonban „mi” pontosan tudjuk, hogy a magyarokkal való egyezség nem lehetséges, mert ezek soha nem fognak lemondani az uralkodásra irányuló törekvéseikről. Az egyetértés gondolata tehát (legalábbis Bărnuțiu-nál és Papiu-Ilariannál) egy igazoló retorika része, melynek célja megmutatni, hogy a románok akarják a békét, tehát csakis a magyarok hibáztathatók a konfliktus miatt.

A magyarokról kialakult mentális képet uralja ebben a helyzetben a valóság, mely átveszi a helyét a politikai elemzésnek és a gyakorlatias megfontolásoknak. Maga a politikai elhatározás is nagymértékben a magyarok „elnyomó jellemének” kliséire alapszik, melyeket bármikor meg lehet erősíteni a hétköznapi valóságból kiszemelt példákkal vagy egy erre a gondolatra felépített történelemmel. E képet tehát a bizalomhiány jellemzi, ami drámai módon csökkenti a dialógus és a politikai kompromisszum esélyét.

Papiu-Ilarian konklúziója szerint, mely a történelmi szintézisének végén olvasható, melyet a románok régi és középkori történelmének szentelt, „a felsődáciai románok történelme nem volt más, mint folytonos elnyomás a magyarok által: e két elem közti örökös harc. A mi népünk boldogtalansága elnyomásából fakadt; ha pedig ennek az elnyomásnak az okait keressük, nemcsak az idegenek ellenségességében találhatjuk, hanem – az igazat megvallva – a románok gyávaságában is. Rousseau mondását jól lehet alkalmazni a románokra: az erőszak hajította őket szolgaságba, de gyávaságuk örökös szolgákká tette” (Papiu-Ilarian 1852. 224–225.).

Papiu így létrehoz egy olyan történelmet az erdélyi románok számára, melyet a magyarokkal való örökös összeütközés jellemez. Erre erősen rányomja a bélyegét az 1848-as év példája, mely valóban egy életre-halálra menő küzdelem képét mutatta a két nemzet között. A negyvennyolcas történész azonban saját korának jelenét egy ezeréves múlttal magyarázza. 1848-at az előző évezred szükségszerű eredményének látja. Hasonlóan jár el Nicolae Bălcesu

22 Több mint egy évszázad múlva Corneliu Vadim Tudor explicit módon levonja azt a következtetést, ami ebből a felfogásból a magyar–román kapcsolatokra vonatkozóan körvonalazódik egy költeményben, melynek visszatérő motívuma egy kategorikus és emlékezetes fordulat: „Noi n-o să ne-nțelegem niciodată!” („Mi soha nem fogjuk egymást megérteni!” – fordítás tőlem: L. K.)

is történelmi tárgyú írásaiban, azzal a különbséggel, hogy az ő esetében a románok ellenségei nem csak a magyarok, hanem minden külső „ellenség” és belső „kizsákmányoló” (akik között a saját bojártság is beletartozik). Mindkét történész felemlíti az „ellenség” felelősségén kívül a románok „saját” hibáját is, mert nem léptek fel eléggé határozottan a múltban, hogy szerencsétlen helyzetükből kilábaljanak.

Ezzel az érveléssel Papiu igazolni akarja a románok jelenbeli cselekedeteit, beleértve az erőszakosokat is, melyeket a forradalom idején hajtottak végre. Az erőszak – gondolja ő – megmagyarázható és igazolható ezzel a hosszas elnyomással. Ugyanakkor a történész arra is törekszik, hogy mentesítse a románokat az alól a vád alól, hogy a „forradalmi” és „liberális” Magyarországgal szemben a „reakciós” Ausztria oldalára álltak. A történelem fényében – állítja Papiu – a románok lázadása a magyarok ellen természetesnek és megalapozottnak tűnik, mely csupán meghosszabbítja a jelenkorba a két nép szüntelen konfliktusát.

Végezetül azt mondhatjuk, hogy a román történelmi képzeletben, mely átveszi a romantikus szerzők örökségét és gyakran egymástól eltérő kontextusokba ágyazza, napjainkig nagymértékben megőrizte egy folytonos összetűzés képét a románok és a magyarok között, ami a két nép történelmének alapvető elemeként tűnik fel.

3. Románok a magyarok szemében: egy etnikai kép keletkezése

A magyar kultúrában a románokra vonatkozó modern kép nagyvonalakban a 19. század első felében alakult ki. Ez a modern nemzeti identitás kialakítási folyamatának melléktermékeként is felfogható, melyben felvilágosodott és romantikus magyar értelmiségiek vettek részt. A saját identitás vonásainak rögzítése megkövetelte annak határozott elkülönítését más népektől, ez pedig egy átfogó reflexiót indított el a „nemzeti jellemzőkre” vonatkozóan, amit a néprajzi, történelmi és földrajzi irodalom egyaránt jelez. A saját, illetve a *másik*nak tulajdonított jellemzők létrehozási folyamata nem marad következmények nélkül politikai szinten sem. Gyakran a politikai cselekvést befolyásolják az etnikai jellegű képek és klisék, melyeket a legitímálás szándékával használnak fel.

Ezek a jelenségek minden környező népnél felfedezhetők az adott korban, a háttérben pedig minden bizonytalannal megtalálható a herderi elmélet a nemzetek sajátos szellemiségére vonatkozóan (Herder 1784–1791; lásd még: Sundhausen 1973; Neumann 1986. 16–37., 177–206.). Eszerint minden népnek létezik egy metafizikai esszenciája, mely sajátosan rá jellemző, senkivel össze nem tévesztendő. A kölcsönös képek létrehozási folyamatában e szerint az elmélet szerint a különbségek sokkal fontosabbak lesznek, mint a hasonlóságok.

Természetesen ma teoretizálhatunk, mondhatjuk, hogy ez hibás elképzelés, és szinte biztosan igazunk van. Ez azonban azt jelentené, hogy ezt az elképzelést kiragadnánk saját kontextusából, és olyan értékrend szerint bírálnánk, ami idegen tőle és nem is ismerték az adott korban. Amit megállapíthatunk anélkül, hogy a jelenközpontúság hibájába esnénk, hogy a modernizáció sokkja, valamint a hagyományos szolidaritási formák fokozatos felbomlása jelentették a legfőbb okot mind a „nép felfedezésének” (lásd Karnooh 1990) folyamatában, a saját modern identitás kialakításában, mind a *mások* képeinek ellenfélként való létrehozásában (erről lásd Anderson 1991; a román térre vonatkozóan Mitu 1997).

Másrészt, egy más nézőpontból el kell mondanunk, hogy a magyarok modern románságképe a középkori képek és sztereotípiák alapján jött létre. Ebben az értelemben nagy szerepe van a másik érzékelésének és a vele való bizonyos típusú együttélés hagyományának. Ennek alapvető szerepe volt mind az erdélyi románok és magyarok közötti jelentős társadalmi, vallási és kulturális különbségekben, mind pedig a kollektív emlékezetben, mely nagy intenzitással jegyzett meg, illetve gyakran kreált át a képzeletben a két közösség között fellépő konfliktusokat.

Például az 1437-es és 1514-es parasztfelkeléseknek biztos voltak hasonló vonásai, mint minden középkori megnyilvánulásnak, elsősorban társadalmi és vallási téren. Ezek egy erőteljesen negatív képet hoztak létre az írói, történetírási, sőt, törvényhozási hagyományban, mely nagy vehemenciával irányult a felkelők ellen, ezek ellen a *rustici infideles* ellen, melyeket annyit kárhoztattak a középkori szövegekben. Ez azonban sajátosan a társadalmi (és nem etnikai-nemzeti) elit sajátos képe volt, vagyis a parasztok felkelései miatt kétségbeesett nemességé. Később azonban a *parasztokat a románokkal* azonosítják, mely analógiát mind a magyarok, mind pedig a román értelmiségiek megteszik. Gondolatmenetük nemcsak a társadalmi-demográfiai valóságon alapult, hanem azon is, ahogy a román romantikusok érzékelik nemzetük „sajátosságát”: a vidékiség számukra a románság szinonimája, a románként létezés lényegi eleme; így, ebben a változatban a többségében magyar nemesek és parasztok közötti konfliktus etnikai-nemzeti jellegre tesz szert.

A magyarok románságképére visszatérve el kell mondanunk, hogy nemcsak ilyen imagológiai jellegű téves vagy képzeletbeli értelmezésekre alapult, hanem a mindenki számára hozzáférhető empirikus tapasztalatokra is a *valóban* létező különbségekről. Különösen a vallási másság, a szellemi és anyagi kultúrabeli, életmódbeli és környezetbeli különbségek járultak hozzá egy tartós etnikai sztereotípiás körvonalazódásához már a középkortól kezdődően.

Ez a helyzet a románoknak a juhtenyésztő pásztorokkal való azonosításával, mely klisé más konnotációkat is maga után von, ami a nyájakkal való folytonos költözésre vonatkozik, szemben a magyarok helyhez kötöttségével, akik nyugati típusú feudális és városi jellegű civilizációt hoztak létre. Függetlenül a gazdasági és társadalmi valóságtól, mely e mögött a kép mögött áll vagy sem, megkérdőjelezhetetlen erejét bizonyítja az a tény, hogy a román történé-

szek, különösen a hagyományos és „hivatalos” történetíráshoz tartozók, allergiások az olyan kifejezésekre, mint „pásztorkodás”, „nomadizálás”, „migráció”, melyeket a magyar történetírásban használnak (lásd Paşcu-Ştefănescu 1987). Viszolygásuk rávilágít e kép időbeli tartósságára és érzelmi erejére, felfedi a leplezett kisebbségi komplexusokat és a visszautasítástól való félelmeket. Mi lehetne rossz abban, hogy a románok ősei közt pásztorok (is) voltak? Az említett történészek ezt már nem árulják el. Mikor a *Mioriţáról* van szó és az Alecsandri balladája köré szőtt kétes spekulációkról, akkor minden rendben van. De ha ugyanezek a gondolatok egy magyar történésznél bukkannak fel (quod licet Iovis...), azt már nyilvánvalóan nem lehet elfogadni.

Mindenesetre anélkül, hogy szenzációs, de kézenfekvő hasonlóságokat keresnénk, meglepő az a tény, hogy ugyanez a klisé megtalálható a *Chronicon Pictum Vindobonense*-ben (Bécsi Képes Krónika), mely szerint 1330-ban Magyarország királya, Anjou Károly Róbert a román Basszaráb vajdát „az ő juhainak pásztora”-ként nevezte meg,²³ és a romantikus Kőváry László történésznél, aki azt írja, hogy 1848-ban a magyaroknak nem kellett félniük a románoktól, mint ahogy valaki nem félhet a saját juhaitól (Idézi Bariţ 1994. II. kötet. 224.). Még ha a Képes krónikabeli megfogalmazás egy szokásos középkori közhelynek számítható is, Kőváry pedig nem a románok iránti megvetést, hanem a nekik tulajdonított szervezettségbeli és társadalmi gyengeségeket akarja kiemelni, mégis a választott klisé mindkét esetben azonos.

A középkorban az etnikai sztereotípiák vagy a szóbeliségben élő folklór-hagyomány szintjén rögzültek, s így megtalálhatók a magyar értelmiségiek által közölt első közmondásgyűjteményekben (Dugonics 1820. 10., 47., 84., 97., 127., 185–191., 163., 167., 199., 207., 198.; *Magyar közmondások könyve* 1851: az 5915–5919 közötti közmondások), vagy a magaskultúra szintjén, különösen a történetírói munkákban (például Anonymusé a 13. századból, vagy a Szamosközyé a 17. századból (Szamosközy 1977), valamint a törvénygyűjtemények (Werbőczy *Tripartituma* 1517-ből megbélyegzi a parasztokat, akiket még nem azonosítanak a románokkal, de erőteljesen kiemelik „hűtlenségüket”, lojalitáshiányukat;²⁴ az *Approbatæ Constitutiones* és *Compilata Constitutiones* 1653-ból és 1669-ből egyenes utalást tesz a románoknak tulajdonított negatív vonásokra.²⁵

A modern korban, a 18. század végén, a 19. század első felében ezek a hagyományos klisék beolvadnak egy új etnikai kép olvasztótégelyébe. Ezúttal a modern nemzeti kultúra szintjén rögzül, ami a közvéleményt is meghatározza, és írott formában terjed a következő dokumentumtípusokban: 1. tudományos munkák; 2. törvények és politikai jellegű iratok; 3. folyóiratok, kalendáriumok,

23 *Chronicon Pictum Vindobonense*. In: *Scriptorum Rerum Hungaricarum*. Gondozta Aemilius Jakobovich. Budapest 1937. I. kötet. 496–498.

24 *Corpus Juris Hungarici. Magyar Törvénytár* 1899. I. kötet, 714–716.

25 *Corpus Juris Hungarici. 1540–1848-as évi erdélyi törvények* 1900. 12., 22–24., 131. Lásd a román fordítást is a *Constituţiile Aprobate ale Transilvaniei* (1653). Gondozta Marcu 1997. 58–60., 231–232.

almanachok; 4. iskolai tankönyvek. A források tematikájának a szempontjából a leggyakrabban ez a kép a) a történelmi munkákban; b) a földrajzi-etnográfiai leírásokban; c) a társadalmi-politikai és ideológiai írásokban; d) a szépirodalmi alkotásokban; e) az útleírásokban jelenik meg, ezekhez adódnak még az f) figuratív megjelenítések, mint a festészet és a dokumentáló ábrázolások.

Erősen hangsúlyozni kell azt a megállapítást, miszerint a magyarok román-ságképe nem foglal el jelentős helyet a magyar társadalmi imagináriusban. A románok magyarságképe ezzel szemben sokkal fontosabb a román kultúra számára. A magyarok számára a románok képe még akkor is, amikor a maga valójában megjelenítődik, csupán egyik eleme Magyarország nemzetiségi kérdésének, a 19. század során a Magyarország nemzetiségei felé megnyilvánuló érdeklődés egyik töredéke.²⁶

Lássunk továbbá néhány példát, mely e kép eredetét szemlélteti. A 19. század első felének magyar ideológusai mind Magyarországon, mind pedig Erdélyben szentelnek valamiféle figyelmet a román kérdésnek. Széchenyi István, Wesselényi Miklós, Kossuth Lajos vagy Táncsics Mihály jelzik a román nemzetiségi tömb számbeli fölényben rejlő erejét, mindezt a „keleti népek”, különösen a szláv népek felemelkedésének általános kontextusában (lásd Széchenyi 1841; Wesselényi 1843; Táncsics 1847).

Ezeket az ideológusokat aggasztja a veszély, amit a pánszláv mozgalom jelent Magyarországra számára, háttérben Oroszország politikájával. Ők ebben a keretben vetik fel a románok helyzetének kérdését.

Egyrészt számba veszik a románok Oroszországhoz való közeledésének lehetőségét, hisz az ortodox vallás és több más civilizációs hasonlóság mindkettőjüket egy közös keleti identitás szférájában helyezné el. Másrészt azonban létezik egy nagyon hangsúlyos értelmezési vonal, mely ezúttal a románok „nyugati”, „európai” jellegét próbálja hangsúlyozni, ezt támasztja alá a latin eredet (Gyémánt 1986. 71.), Erdély román lakossága felének görögkatolikus vallása.

A románok és magyarok közti konfliktusok és viták ellenére ez az értelmezés valójában a román értelmiségiek gondolatait erősítette (anélkül, hogy ők ezt tudatosították volna), akik hasonlóképpen a Nyugat-Európa felé való tájékozódásukat emelték ki, a román eredet és kultúra latin jellegét, illetve a szlávoktól való elhatárolódásukat és különbözőségeiket. A magyarok a románoknak ezt a nyugatosodó és európaizálódó irányulását annak tulajdonítják, hogy a magyar hatás alatt „civilizálták” őket az elmagyarosítás, a Magyarország kulturális struktúráiba való integrálásuk segítségével. A radikális román értelmiségiek ezzel szemben erőteljesen tiltakoznak a politikai és kulturális elmagyarosítás ellen, nemzetük számára egy autonóm, különálló utat akarva a modernizáció és fejlődés terén.

Létezik ugyanakkor egy erőteljes kép a román „jó vademberről”, amibe beletartozott a hagyományosan nekik tulajdonított civilizációhiány, illetve ennek

26 A kor Magyarországnak nemzetiségi kérdésére lásd: Arató 1960; 1983; Spira 1980.

pozitív oldala: a képesség arra, hogy a magyar politikai kívánalmak szellemében integrálódjon Magyarország politikai és kulturális világába. 1848 májusában, amikor a forradalom kirobbanása felvetette a magyarországi és erdélyi nemzetiségek viszonyulásának problémáját a magyarok nem a Habsburg-dinasztiával kialakuló konfliktusában, Pálffy Albert újságíró ezt írta: „A román nép jó és hűséges, csendes, szelíd és türelmes, és az elnyomás ellenére becsületes és romlatlan maradt. A magyar egyik együttélő nemzetiségre sem támaszkodhat oly bizonyossággal, mint reá. A románokat az oroszok felé csak a keleti rítus vonzza, de vérük nyugati, ők rómaiak.” (Pálffy Albert, in: *Márczius Tizenötödike*. I. 1848. 59. sz., 236.)

Összetettebb viszonyulásról tanúskodik Gorove István 1842-ben írt könyvében, melyet Magyarország nemzetiségi kérdésének szentelt, és megragadja a románoknak tulajdonított „pozitív” tulajdonságokat is, ugyanakkor a „nehézségeket” is, melyeket ez a kép felvet a magyarokkal való viszonyukban:

„A legjelentősebb faj az oláh. Csendes, békés, megbocsátó és hálás nép, de a műveletlenség és szegénység miatt szolgalelkű. Nem lesz könnyű nemzeti szempontból befolyásolni őket, mert a szegénység és tudatlanság megnehezíti nevelésüket. Általában hazánk keleti és déli hegyeiben laknak, és a magyarok iránt a legkisebb ellenségességet sem tanúsítják. Vallási szempontból vannak ugyan vezetőik, a papjaik, nemzeti szempontból nincsenek vezetőik. Államunkra soha nem voltak negatív hatással, nincs iparos- és kereskedőosztályuk, minden erejük a mezőgazdaságban rejlik.” (Gorove 1842. 91–92.)

A Gorove által forgalmazott klisék, különösen a románok „kulturális hiányosságainak” kliséje (ami azonban orvosolható fogyatékoság), nagyon sok leírásban megjelenik, és egyforma mértékben mutatják meg az elmaradottságukat és a nekik tulajdonított pozitív lehetőségeiket. Farkas Ádám 1838-ban ezt írja: „Nincs más nemzet, mely elmaradottabb lenne a kultúra terén, de annyi szép lehetőséggel a civilizálódás felé. A románokat erővel, tehetséggel, megértéssel ajándékozta meg a természet, tisztelettudóak jötevőik irányában, szófogadóak a hatóságokkal” (Farkas 1838. 17–18.).

Dóczy József földrajztudós hasonlóképpen írja le őket: „A románok általában lustábbak, bár jó eszük van. És ha igyekeznek, tanult emberekké, jó szakemberekké válnak. Értékelik a jó helyzet által kiérdemelt becsületet és megbízható szolgák. A legfőbb oka a hibáknak, melyekkel vádolják őket, a tudatlanságukban és babonásságukban rejlik. Csak az igaz vallás hoz létre igaz embereket.” (Dóczy 1829–1830. IX. kötet. 355–357.; 365–407.).

Ezek a magyar értékelések egyébként teljesen egybeváltak a szász szerzőknél megjelenő képpel, például Michael Lebrecht vagy Joseph Benigni szövegeiben (Lebrecht 1792; Benigni 1837. Lásd még Klaus Heitmann 1985), sőt, a román énkép erőteljes kliséivel is.²⁷

27 Lásd Mitu 1997: *Dimensiunea negativă a imaginii de sine* [Az énkép negatív dimenziója] fejezet.

Elmondhatjuk azonban, hogy ha a „jó vadember” képe a befogadás egyik állandó vonása, mely minden olyan nép kapcsán megjelenik, aki hasonló szociokulturális körülmények között él, mint a románok, a magyar szerzők észrevételei a románok kulturális sajátosságaira vonatkozóan egy eredeti és sajátos értelmezést fogalmaztak meg. A modern kor eleji magyar politikai ideológia megragadja – egy igen korai állapotában – ezt a kettős jelleget, melyet a románok minden auto- és heteroképében tetten érhetünk: a románok, mint egy Kelet és Nyugat között elhelyezkedő civilizáció, mely ki van téve a mindkét irányból jövő hatásoknak. Annak megítélése, hogy milyen mértékben hajlanak egyik vagy másik irányba, attól függ a magyarok esetében is, hogy az adott pillanat politikai szükségszerűsége egyik vagy másik táborban helyezi el őket, a haladás vagy a hagyomány oldalán, a szövetségeseik vagy az ellenség oldalán.

A magyarok románságképének elemzése kiemeli ennek paradox szerepét, amit a két közösség közti viszonyban betölt. Bár számos „pozitív” vagy „semleges” elemet tartalmaz, ezeket nem ekként értékeli a románok, ellenkezőleg, vitát gerjesztenek és az „ellenségképek” kölcsönös harcát. Ennek az alapvető félreértésnek az oka a kommunikációhiány és a valódi megértés hiánya, hisz mindkét fél elsősorban egy torzított kép szűrőjén keresztül értékeli a másikat, és nem a közvetlenebb megértésen át. Ennek a valódi kommunikációhiánynak – mely egyébként megszokott jelenség a társadalmi kommunikációban – legfőbb oka nemcsak a történelem során kialakult konfliktusokban keresendő, hanem a valós civilizációs, mentalitásbeli, politikai irányultságbeli különbségekben is, melyek a románok és magyarok között léteznek. Ezért, elméletileg, a két entitás közti közeledés alapját az egymásról kialakult képek relativizálása kell hogy képezze, a különbségek megértése és elfogadása, illetve azoknak a különbségeknek a csökkentése, melyek akadályozzák a kommunikációt. Más szavakkal: a két entitás integrálása egy közös civilizációs térben.

Fordította: Lajos Katalin

Irodalom

ÁCS Zoltán

1996 *Nemzetiségek a történelmi Magyarországon*. Budapest, Kossuth Könyvkiadó.

ANDERSON, Benedict

1991 *Imagined Communities. Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*. Átdolgozott kiadás. London, Verso.

ANDRÁS, Dugonics

1820 *Magyar példabeszédek és jeles mondások*. Szeged.

- ANDREESCU, Gabriel–MOLNÁR Gusztáv (szerk.)
1999 *Problema transilvană* [Az erdélyi kérdés]. Iași, Polirom.
- ARATÓ Endre
1960 *A nemzetiségi kérdés története Magyarországon 1790–1848*. I–II. Budapest, Akadémiai Kiadó.
1983 *A magyarországi nemzetiségek nemzeti ideológiája*. Budapest.
- BABEȚI, Adriana–UNGUREANU, Cornel (ed.)
1997 *Europa Centrală. Nevroze, dileme, utopii* [Közép-Európa: Neurózisok, dilemmák, utópiák]. Iași, Polirom.
- BARIȚ, George
1994 *Părți alese din istoria Transilvaniei* [Válogatott fejezetek Erdély történelméből]. Második kiadás. Brassó, Kultúrfelügyelőség.
- BĂRNUȚIU, Simion
1988 Raporturile românilor cu ungurii și principiile libertății naționale [A románok és magyarok közötti viszony, valamint a nemzeti szabadság elvei]. In: Ștefan Pașcu (ed.): *Documente privind revoluția de la 1848 în țările române. C. Transilvania* [A román országok 1848-as forradalmának dokumentumai]. București, Editura Academică.
- BENIGNI, Joseph von Mildenberg
1837 *Handbuch der Statistik und Geographie des Großfürstenthums Siebenbürgen*. Hermannstadt.
- XXX *Bibliografia istorică a României* [Románia történeti bibliográfiája]. VIII. kötet (1989–1994)
- XXX *Bibliografia istorică a României* [Románia történeti bibliográfiája]. IX. kötet (1994–1999)
- BODEA, Cornelia
1967 *Lupta românilor pentru unitatea națională. 1848-1849* [A románok harca a nemzeti egységért. 1848–1849]. București, Editura Academică.
- BOIA, Lucian
2000 *Pentru o istorie a imaginarului* [Az imaginárius történetéhez]. București, Humanitas.
- CARRIER, James G. (ed.)
1995 *Occidentalism. Images of West*. Oxford, Clarendon Press.
- XXX *Chronicon Pictum Vindobonense*.
1937 In: *Scriptorum Rerum Hungaricarum*. Gondozta Aemilius Jakubovich. Budapest
- XXX 1997 *Constituțiile Aprobate ale Transilvaniei (1653)* [Erdélyi Approbatae Constitutiones]. Gondozta Liviu MARCU. Cluj-Napoca, Dacia.
- XXX *Corpus Juris Hungarici*
1900 *1540–1848-as évi erdélyi törvények*. Budapest.
- XXX *Corpus Juris Hungarici*
1899 *Magyar Törvénytár*. Budapest.

- DEÉR József–TAMÁS Lajos (szerk.)
1943–1944 *Magyarok és románok*. I–II. kötet. Budapest.
- DÓCZY József
1829–1830 *Európa tekintete jelenvaló természeti, műveleti és kormányi állapotjában*. Bécs.
- DURANDIN, Catherine
1989 *Révolution à la française ou à la russe*. Polonaise, Rouimaines et Russes au XIXe. Siècle. Paris, PUF.
- EGYED Ákos
1998 *Erdély 1848–1849*. Csíkszereda, Pallas-Akadémia Könyvkiadó.
- FARKAS Ádám
1838 *Die Bergstadt Zalathna. I: Blätter für Geist, Gemüth und Vaterlandskunde*. II.
- FLOREA, Monica
1998 *Imaginea străinului în mentalitatea populară [Az idegen képe a népi mentalitásban]*. Államvizsga-dolgozat. Cluj-Napoca, Universitatea Babeş–Bolyai.
- FUGARIU, Florea
1983 *Şcoala Ardeleană [Erdélyi Iskola]*. I. kötet. Bucureşti, Minerva Kiadó.
- GOROVE István
1842 *Nemzetiség*. Pest.
- GYÉMÁNT László
1986 *Mișcarea națională a românilor din Transilvania între anii 1790 și 1848 [Az erdélyi románok nemzeti mozgalmai 1790 és 1848 között]*. Bukarest, Editura Științifică și Enciclopedică.
- HEITMANN, Klaus
1985 *Das Rumänenbild im deutschen Sprachraum 1775-1918. Eine imagologische Studie*. Köln–Wien (román fordításban: 1995 *Imaginea românilor în spațiul lingvistic german [A románok képe német nyelvterületen]*. Bukarest, Univers.)
- HERDER, Johann Gottfried
1784–1791 *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*.
- HERMET, Guy
1997 *Istoria națiunilor și a naționalismului în Europa [A nemzetek és a nacionalizmus története Európában]*. Iași, Institutul European.
- HITCHINS, Keith
1987 *Conștiința națională și acțiunea politică la românii din Transilvania [Nemzeti öntudat és politikai cselekvés az erdélyi románoknál]*. Pompiliu Teodor által gondozott kiadás. I. kötet (1700–1868). Cluj-Napoca, Dacia.
- HOBSBAWM, Erik–RANGER, Terence (ed.)
1983 *The Invention of Tradition*. Cambridge, Cambridge University Press.

- HOBSBAWN, Eric J.
1997 *Națiuni și naționalism din 1780 până în prezent. Program, mit, realitate* [Nemzetek és nacionalizmus 1780-tól napjainkig. Program, mítosz, valóság]. Chișinău, Arc.
- HUNTINGTON, Samuel
1998 *Giocnirea civilizațiilor și refacerea ordinii mondiale* [Civilizációk összecsapása és a világrend átalakulása]. București, Antet.
- I. G. *Discussio descriptionis valachorum Transylvanorum...*
1812 Trattner Nyomda, Pest.
- IANC, Daniela
2000 *Instrumentalizarea cultural-politică a culegerilor de folclor* [A folklórgyűjtemények kulturális-politikai eszköziesítése]. Magiszteri dolgozat. Cluj-Napoca, Universitatea Babeș–Bolyai.
- KARNOOH, Claude
1990 *L'invention de peuple. Chroniques de Roumanie. Essai*. Párizs, Aecantére (Román fordításban: 1994 *Români. Tipologie și mentalități* [Románok. Tipológia és mentalitások]. București, Humanitas..
- KÖPECZI Béla
1995 *Nemzetképkutatás és a XIX. századi román irodalom magyarságképe*. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- KÜRTI László
2001 *The Remote Borderland. Transylvania int he Hugarian Imagination*. Albany, State University of New York Press.
- LEBRECHT, Michael
1792 *Über die National-Character der in Siebenbürgen befindlichen Nationen*. Wien.
- LECLERC, Gérard
2003 *Mondializare culturală. Civilizațiile puse la încercare*. Chișinău, Editira Știința [2000 *Mondialisation Culturelle: Les Civilisations à l'Épreuve*. Párizs, PUF].
- LENDVAI, Paul
2001 *Ungurii. Timp de un mileniu învingători în înfrângeri* [Magyarok. Egy évezreden át győztesek a vereségeikben]. București, Humanitas.
- XXX *Magyar közmondások könyve*
1851 Pest.
- MAGYARI-VINCZE Enikő
1997 *Antropologia politicii identitare naționaliste* [A nacionalista identitárius politika antropológiája]. Cluj-Napoca, EFES.
- MAIOR, Liviu
1972 *Avram Iancu. Scrisori* [Avram Iancu. Levelek]. Cluj-Napoca, Dacia.

MAKKAI László

1989 *Magyar–román közös múlt* (második kiadás). Budapest, Héttorony Kiadó.

MAKÓ Mária

1995–1996 *Cronicari maghiari din secolele XVI–XVII despre Mihai Viteazul* [16–17. századi magyar krónikaírók Mihály Vitézről]. In: Mitu, Sorin–Gogâlțan, Florin (ed.): *Viață privată, mentalități colective și imaginarul social în Transilvania* [Magánélet, kollektív mentalitás és társadalmi imaginárius Erdélyben]. Oradea–Cluj–Napoca, Asociația Istoricilor din Transilvania și Banat.

MARICA, George Em.–HAJÓS, Josif–MARE, Călina–RUSU, Constantin

1968 *Ideologia generației române de la 1848 din Transilvania* [Az erdélyi 1848-as generáció ideológiája]. București, Editura Politică.

MAZILU, Dan Horia

1999 *Noi despre Ceilalți. Fals tratat de imagologie* [Mi a Másikról. Imagológiai áltraktátus]. Iași, Polirom.

MISKOLCZY Ambrus

2000 *A legendák varázsa. Jules Michelet kelet-európai mítoszai és a magyar–román párbeszéd a 19. század derekán*. Budapest, Universitas Kiadó.

MITU, Melinda–MITU, Sorin

1998 *Româniile văzuți de maghiari: imagini și clișee culturale din secolul al XIX-lea* [Románok a magyarok szemében: képek és kulturális klisék a 19. századból]. Cluj–Napoca, EFES.

MITU, Melinda

2000 *Problema românească reflectată în cultura maghiară din prima jumătate a secolului al XIX-lea* [A román kérdés a magyar kultúra tükrében a 19. század első felében]. Cluj–Napoca, Presa Universitară Clujeană.

MITU, Sorin

1997 *Geneza identității naționale la românii ardeleni* [Az erdélyi románok nemzeti identitásának genézise]. București, Humanitas.

2001 *National Identity of Romanians in Transilvania*. Budapest–New York, CEU Press.

MITU, Sorin–GOGÂLȚAN, Florin (ed.)

1995–1996 *Viață privată, mentalități colective și imaginarul social în Transilvania* [Magánélet, kollektív mentalitás és társadalmi imaginárius Erdélyben]. Oradea–Cluj–Napoca, Asociația Istoricilor din Transilvania și Banat.

MUNGIU, Alina

1999 *Transilvania subiectivă* [Szubjektív Erdély]. București, Humanitas.

NASTASĂ, Lucian (ed.)

1999 *Studii istorice româno-ungare* [Román–magyar történelmi tanulmányok]. Iași, Asociația Academică A. D. Xenopol.

NEAMȚU, Gelu

1966 *Revoluția românilor din Transilvania 1848-1849* [Az erdélyi románok forradalma 1848–1849]. Cluj-Napoca, Carpatica.

NEUMANN, Victor

1986 *Convergențe spirituale* [Spirituális találkozások]. București, Eminescu.

NICOARĂ, Toader

1988 *Românii din Transilvania în imaginarul aristocratic maghiar din secolul al XVIII-lea* [Az erdélyi románok a 18. századi magyar nemesség elképzelésében]. In: Bocșa, Nicolae–MITU, Sorin–Nicoară, Toader (ed.): *Identitate și alteritate. Studii de imagologie* [Identitás és máság. Imagológiai tanulmányok]. II. kötet. Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană.

1997 *Transilvania la începuturile timpurilor moderne (1680-1800). Societatea rurală și mentalități colective*. [Erdély a modernség kezdetein (1680–1800). Falusi társadalom és kollektív mentalítások]. Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană.

PĂCĂȚIAN, Teodor V.

1904 *Cartea de aur sau luptele politico-naționale ale românilor de sub Corona ungară* [Aranykönyv, avagy a románok politikai-nemzeti harcai a magyar Korona alatt]. Második kiadás, I. kötet. Sibiu, Editura Iosif Marschall.

PĂCURARIU, Francisc

1988 *Românii și maghiarii de-a lungul veacurilor* [Románok és magyarok az évszázadok alatt]. Minerva.

PAPIU-ILARIAN, Alexandru

1852 *Istoria românilor în Dacia Superioară* [A románok története Felső-Dáciában]. Tom. I–II. Wien, Gerold.

PAȘCU, Ștefan–ȘTEFĂNESCU, Ștefan (ed.)

1987 *The Dangerous Game of Falsifying History*. București, Editura Științifică și Enciclopedică.

PECICAN, Ovidiu

1998 *Troia, Veneția, Roma. Studii de istoria civilizației europene* [Trója, Velence, Róma. Tanulmányok az európai civilizáció köréből]. Cluj-Napoca, EFES.

POP, Ioan-Aurel

1998 *Națiunea română medievală. Solidarități etnice românești în secolele XIII-XVI* [A középkori román nemzet. Román etnikai szolidaritás a 13–16. században]. București, Editura Enciclopedică.

SAID, Edward W.

2001 *Orientalism. Conceptiile occidentale despre Orient* [Orientalizmus. Nyugati elképzelések Keletről]. Timișoara, Amarcord.

SPIRA György

1980 *A nemzetiségi kérdés a negyvennyolcas forradalom Magyarorszá-
gán*. Budapest, Kossuth Könyvkiadó (angol fordításban: 1992 *The Natio-
nality Issue in the Hungary of 1848-1849*. Budapest, Akadémiai Kiadó)

SUNDHAUSEN, Holm

1973 *Der Einfluss der Herderschen Ideen auf die Nationsbildung bei den
Völkern der Habsburger Monarchie*. München, R. Oldenbourg.

SZAMOSKÖZY István

1977 *Erdély története (1598–1599, 1603)*. Gondozta Sinkovics István. Bu-
dapest, Európa Könyvkiadó.

SZÉCHENYI István

1841 *A Kelet népe*. Pest.

TÁNCSICS Mihály

1847 *Hunnia függetlensége*. Jena.

ȚIGHILIU, Iolanda

1997 *Societate și mentalitate în Țara Românească și Moldova. Secolele
XV-XVII [Társadalom és mentalitás Havasalföldön és Moldvában.
A 15–17. század]*. București, Paideia.

TODOROVA, Maria

1997 *Imagining the Balkans*. Oxford University Press. Oxford (románra
fordítva és közölve: 2000 Bukarest, Humanitas)

TRENCSENYI Balázs–PETRESCU, Dragoș–PETRESCU, Cristina–IORDACHI,
Constantin–KÁNTOR Zoltán (ed.)

2001 *Nation-Building and Contested Identities. Romanian & Hungarian
Case Studies*. Budapest–Iași, Regio-Books–Polirom.

VEYNE, Paul

1999 *Cum se scrie istoria [Hogyan írják a történelmet?]*. București, Meri-
diane.

WESSELÉNYI Miklós

1843 *Szózat a magyar és szláv nemzetiség ügyében*. Leipzig.

WOLFF, Larry

1994 *Inventing Eastern Europe. The Map of Civilization on the Mind of
the Enlightenment*. Stanford University Press. Stanford (románra fordítva
és közölve: 2000 Bukarest, Humanitas)

ZUB, Alexandru–ANTOHI, Sorin

2002 *Oglinzi retrovizoare. Istorie, memorie și morală în România
[Visszapillantó tükrök. Történelem, emlékezet és erkölcs Romániában]*.
Iași, Polirom.

ENESCU *OIDIPUSZÁNAK* SEJTELMES BALKANIZMUSA

Mottó: „Olyan zenéről álmodom, mely a görög szigetek partjaira emlékeztet. Meredek vagy harmonikus, sima vonalú, üres, sivár, folttalan, fátlan partokra, erős körvonalakra, melyek a tenger és az ég kékjére rajzolódnak. Ebből a természeti képből szeretnék ihletet meríteni, hogy egy, a lényegeket érintő zenét írassak, egyszerű kontúrokra alapozott, fenséges zenét, mely ünnepélyesebb még Gluck zenéjénél is.”

George Enescu

Enescu *Oidipuszával* a román zeneművészet egy „abszolút eredeti és hatalmas drámai erejű [...] a wagneri előzményektől és Debussy vagy Puccini stílusutánzataitól egyként független” remekművet emelt az egyetemes értékek világába.

Ez az értékelés Arthur Honeggertől, a 20. századi zeneművészet legkiemelkedőbb alakjainak egyikétől származik (Honegger 1955). Ami minket illet, azt mondanók, hogy ennek a műnek az ereje, értéke és eredetisége – nagyon nagy mértékben – egy sajátos ethosznak köszönhető. Enescu képes volt arra, hogy szellemének mélységeiből olyan ritkaságszámba menő értékeket hozzon felszínre, melyek a Délkelet-Európában egykor virágzó ősi kultúrák értékeivel rezonáltak.

Enescu 1942 nyarán, Sinaian nagyszámú hallgatóság jelenlétében mutatta be a művet, s egyúttal azt az – egyébként különösnek ható – tény is kiemelte, hogy az *Oidipuszában* semmi „operai” nincs. Ezt a jeles kritikus (a szerző közeli barátja és az Edmond Flegg által írt librettó román fordítója) Emanoil Ciomac nézőpontjából értelmezendő megállapítást azzal a másikkal egészíthetjük ki, mely szerint Enescut az a „magasztos, de be nem vallott [...] ambíció is sarkallja, hogy újjáélessze az antik tragédiát”.¹ A fenti kijelentés rögtön a zenetörténet egyik legbonyolultabb kérdéskörével szembesít. Aiszkhülosz, Szophoklész és Euripidész életműve olyan vonzerőt gyakorolt az utókorra, mely idővel az attikai tragédia felélesztésének drámai és olthatatlan sóvárgásává alakult. A művészeti élet ennek a sóvárgásnak a nyomvonalán egy egész sereg olyan *történelemnek* válik a kiindulópontjává, melyek Vernio grófja, Giovanni Bardi *Camerata Fiorentina*jával kezdődően, Monteverditől Gluckig, Nietzscheig, Wagnerig, De-

1 Enescu, úgy tűnik, Nietzsche ama kijelentésére utal itt, hogy az opera „egy teljesen elsekélyesedett, áhítatra képtelen” műfaj. Az operában, érvelt *A tragédia eredetének szerzője*, a szöveg uralja a zenét, eltávolítja azt dionüszoszi természetétől és hivatásától, és végérvényesen a ráció retorikájához láncolja (Nietzsche 1978. 272.).

bussyig, Richard Straussig vagy Schönbergig számos zenészt, költőt és gondolkodót intenzíven foglalkoztatnak. S a felsorolás máig folytatható.

Bár tanulmányai és – a lényegét illetően – teljes intellektuális és művészi alkatának alakulása a nyugati civilizáció égisze alatt bontakozik ki, Enescu életművének ethosza egy, a Nyugattól jól érzékelhetően különböző, szellemi tapasztalat jegyeit viseli magán. Ez az életmű egy olyan emberiség és civilizáció nevében *beszél*, melyben egy különleges, „a lélektant, a mentalitásokat és ezekkel összefüggésben a tegnapi és a mai déli ember művészi alkotásait egybefoglaló kelet-nyugati elemekből álló” (Eliade 2002. 2.) intellektuális ötvözet dominál.

Az idők homályába vesző trák-görög ősiség – az *Oidipuszban* különösképpen – olyan sui generis szinkretizmusban látszik újjászületni, mely a művészi és a vallásos diskurzus archaikus egységére emlékeztet. A kezdeti időkben ez a jellegzetesség annyira hangsúlyos, hogy utólag az is megállapíthatóvá vált, hogy „még a görög filozófia művészetkritikája is a teológia keretein belül maradt” (Gadamer 2002. 120.). Ez az aspektus egyebek közt azt a jelenséget is megmagyarázza, hogy ebben a világban a művészeti tényeket egy rejtett, de mindenütt jelen levő misztikus természetű izzás hatja át.² Ez az, ami folyamatosan fennmarad és szétsugárzik, ami egyedivé teszi azt az ethoszt és filozófiát, melyen a levantei tér szellemi architektúrája nyugszik. Ez alól a művészi szféra egyik legjelentősebb alkotása, Enescu *Oidipusza* sem kivétel.

Ezzel azonban a kölcsönhatások olyan terepére kerültünk, mely meghatározottságok egész sorával jelzi a műnek a *balkániság* fogalmában összesíthető jellemvonásokhoz történő kötődését.³ Ez a fogalom, mely alkalmas arra, hogy az enescui életmű ethoszának világában is hatékonyá válhasson, lényegét tekintve egy olyan horizontra nyit ablakot, melyben a jelentések nyilvánvaló emblematikus értékárnyalatokat kapnak. Egy meghatározott perspektívából a *balkanitás* fogalma a fokozatosan halványuló vibrálásoknak, a sors *ködös* tör-

2 Ez a „sugárzás”, melyet már Homérosznál és a preszokratikusoknál is fellelhetünk (főként az orfikus mítoszok bővölete gyanánt), Platónról (akinek hagyományos vallási motívumok és filozófiai fogalmak elegye gyanánt érvényesül), Dionüszosz Aeropagitáig és az atonális aszkétáig mindenütt megtalálható. H. G. Gadamer figyelt föl rá, hogy miközben a nyugati világban a vallási és az esztétikai hagyomány közti feszültségterhes vita vezetett el a „költői és a vallási diskurzus” közti szakításhoz, a délkelet-európai szférában, ha a költészet és a vallás el is távolodott egymástól, a klasszikus antikvitás egész hagyománya „igazságigény nélkül maradt”.

3 A *balkanitás* fogalma, melyet Mircea Muthu fent említett művében javasol, olyan terminus, melyet „egy sajátos közösségi szellem rögzítésének vagy legalábbis megközelítésének” törekvése alapoz meg. Ennek a fogalomnak a segítségével „a román szellemiség egy alapvető dimenziója” kap mélyebb jelentéseket és szilárd kontúrokat, mely az idézett szerző szerint „továbbra is letisztultabb fogalmakat és főként hiánypótló szintéziseket tesz szükségessé”. Mircea Muthu az összehasonlító irodalomtudományi stúdiumok perspektívájából a huszadik század teljében állapíthatja meg egy délkelet-európai szellemiség létezését, és hasznosnak tartja, ha a jelenséget a tudomány a *balkanitás* átfogóbb fogalma alá rendeli. Azt is kiemeli, hogy a terminus egy „lényegében esztétikai elhatárolás” perspektívájában is elgondolható, melynek segítségével egy „tipológiai kategória” hozható létre (Muthu 2002. 15–17.).

ténéseinek: a civilizációnak és a barbarizmusnak, a kultúrának, a tragikumnak, a fájdalomnak, az irracionálissal való szembesülésnek, hiteknek, toleranciáknak, bölcsességeknek és felkavaró csábításoknak az összefoglaló neve. (Íme például az a bizánci kísértés, melyet Mircea Vulcănescu a Iorga, Haşdeu vagy Eliade műveiben kimutatott.) A személy fölötti vagy személy alatti Ego absconditus búvópatakok gyanánt emberemlékezet előtti időkből ömlik össze, illetve annak az ikonnak a jóvoltából adódik tovább, melyet a *levantei szellem* a világról és az időről, ezek fényeiről és árnyairól, sorsokról, emberekről, templomokról és istenségekről töprengve kialakított. Vannak olyan jelek és lenyomatok, melyek segítségével – akkor, ha kultúráról, gondolkodásról vagy magatartásformákról van szó – megtalálhatjuk önmagunkat és olyan szellemi árnyalatokban ismerhetünk magunkra, melyek kifejeznek és meghatároznak bennünket. Mert ahogyan azt Blaga az *Apriorismul românesc [Román apriorizmus]* című művében megfogalmazza: „Mi olyanok vagyunk, amilyenek, – összes szomszédainkkal egyetemben – a nagy megpróbáltatások földjén élünk.” A *balkanitás* fogalmát lényegi vonásaiban, amint azt később látni fogjuk, Eliade is világosan érzékelt: „Mi – mondotta – valóságosan középen élünk, két kultúra, a keleti és a nyugati közti térben, mi emelhetünk hidat Kelet és Nyugat között, megkönnyítve a két világ közti értékek kommunikációját és vice versa. És ezt nemcsak azért, mert ott vagyunk, ahol vagyunk – Keleten és mégis Nyugaton –, hanem azért is, mert ahhoz a kevés európai néphez tartozunk, amelyek máig képesek voltak elevenen tartani a népi, s következésként archaikus kultúra forrásait” (Eliade 1978. 74.).

Következésként a *balkanitás* fogalma arra a horizontra rajzolódik, mely eltompítja az etnikai különbségeket, és egy olyan térben rögzül, melyben a történelem mint megismételhetetlen események lenyomata a délkelet-európai emberiség ontológiai meghatározottságainak textúráját mutatja. Áttetszik rajta a létezés jelentéseinek eleatizmusa, mely azonban – paradox módon – együtt él a világon átáramló dolgok és események herakleitoszi életélményével.

Anélkül, hogy bepillantanánk annak a szellemiségnek a mélységeibe, melyet az antik görögség időszámításunk előtti 5. századában virágzó tragédia megismételhetetlen egyszerűsége kifejez, kudarcra van ítélve minden kísérlet, mely az enescui *Oidipusz* esztétikájának megértését tűzi ki célul. A *régi attikai tragédia* – állítja George Steiner – úgy alakult ki, „mint egy olyan sokszínű komplexitás, mely az epikus beszédmód, nyilvános mitológia, lírai lamentáció és olyan állampolgári magatartásformák etikai-politikai posztulátumainak szövődése, melyeket Szolónnál is megtalálhatunk” (Steiner 2008. 12.). A jelenség egyszerűségét és egyediségét kiemelve Steiner azt is megállapítja, hogy „egyetlen más görög *polis*, egyetlen más antik kultúra sem hozott létre semmi, az 5. század attikai tragédiájához hasonlíthatót” (Steiner 2008. 12.). A jelenség következőképpen azáltal válik különösen jelentékennyé, mert „sajátos költői és filozófiai energiák felhalmozódását és összehangolását jelentette, amennyiben

virágzása csak nagyon rövid ideig tartott, mindössze 75 évig, vagy még addig sem” (Steiner 2008. 12.).

Ami az *attikai tragédiát* lényegileg egyedivé teszi, az a költő tragikus látomása. Ennek megfelelően, azok az erők, melyek segítenek vagy megsemmisítenek bennünket, az ész és az igazságosság terein kívülre esnek, és a megismerés által feltárhatóaknál erőteljesebb igazságokon alapulnak. Az embert démoni energiák veszik körül, melyek megérthetetlen bűnök irracionalitásával árasztják el. Az *attikai tragédia misztikus izzása* az okkult Énnel azokkal a tulajdonságaival való folytonos érintkezésből fakad, melyeket Empedoklész a *démon* vallási terminusával illetett. Ezek az erők sorsszerűen az ember és a hozzá közel állók ellen fordulnak. George Steiner megfogalmazása szerint a tragikum nem egyéb, mint „egy olyan valóságfelfogásnak a megjelenítése, melyben az ember a világban nem szívesen látott lény”.⁴ Ez a kijelentés Szophoklésznek abban a mondatában konkretizálódik, mely szerint „Jobb meg sem születni!”. Innen nézve válnak érthetővé Nietzsche görög szellemiségét illető reakciói, melyek (Winckelmann révén) uralkodóvá váltak az európai gondolkodásban. A hangsúly a görög derű (Griechische Heiterkeit) fogalmára esett, mely „egy olyan rendnek és az ehhez rendelt derűnek a megteremtését és intézményesítését” tételezi, „mely önmaga eredendő és megronthatatlan szubsztanciájából születik, izzadságos erőfeszítések, kételyek, sérülések, árnyoldalak és visszaesések nélkül” (Creția 1998. 5.). Az elődökkel ellentétben Nietzsche felfigyel az antikvitás emberének egész lényét átható iszonyatra, melyet a megsemmisülés, a kiábrándultság, az apeiron kivált. Véleménye szerint az attikai tragédia egy őelötte észre nem vett jelentés letéteményese, ami nem egyéb, mint az a metafizikai vigasz, mely a görög embernek abból az illúzió- és látszatigényéből fakadt, ami az élet elviseléséhez elengedhetetlen. Nietzsche kifinomult érveléssel bizonyítja, hogy „a dionüszoszi közös szülőanyja mind a zenének, mind a tragikus mítosznak” (Nietzsche 1978. 232.). Minthogy a mítosz a kiejtett szóban nem képes megtalálni a maga adekvát objektivációját: „Amit a költő nem volt képes szóval elmondani, azaz eljutni a mítosz szellemiségének és eszmeiségének legmagasabb csúcspontjára, azt a zeneköltő képes volt megtenni” (Nietzsche 1978. 256–257.).

Nietzschével kezdődően az apollói és dionüszoszi fogalmai válnak azokká a pólusokká, melyek közt a görög szellemiség egésze alternál. Dionüszosz a pluralitás világának dominanciáját teremti meg azzal, hogy az öntudat fényeit a legtisztább művészet, a zene extázisával árnyékolja be. Lemond a szavakról, hogy kifejezze és magába fogadja az immanencia tisztátalanságaitól távol tartott világot. A *Tragédia születésének szerzője* szerint a zenei hangok művésze a tagadás révén való megragadás (az apofázis) dimenziójának evidenciájával rendelkezik. Magától értetődő, hogy a zenéhez köldökszínórral kapcsolódó tra-

4 Ennek az értelemnek a minél szemléletesebb körülírására Steiner a német *Unheimlichkeit* szó jelentését hívja segítségül, melynek értelme az otthonból való elűzetés tényállására vonatkozik.

gédia „úgy születik, mint egy esztétikailag megszelídített ismeretelmélet, illetve egy ismeretelméletileg megszelídített esztétika” (Liiceanu 1976. 141.), tehát egyfajta *metafizikai vizsgálat* gyanánt.

Miután rámutat arra, hogy a mítosz revelációja a zene szellemének dominanciáján alapul, Nietzsche – nem minden meghökkenés nélkül – megállapítja, hogy ez utóbbi a görög művészetből éppen virágkorának csúcsán tűnik el. Ez a váratlan halál – véli – a megismerésbe vetett mértéktelen bizalomnak, a világ elméleti és tragikus felfogása közti küzdelemnek, „a tudományba – mint a legelőször Szókratész által megtestesített – egyetemes érvényű csodaszerbe vetett hitnek a következménye” (Nietzsche 1978. 256–57.). Ezáltal, állítja Nietzsche, nem csak a mítosz (az igazságnak és általánosságnak végtelenségre alapozott páratlan példája) semmisül meg, de maga a költészet veszíti el eszményi birodalmát, s válik ezáltal hazátlanná. A művészet belerokkan az elméleti ambíciókba. Mivel a zene génusza kivonul a tragédiából, a világ tragikus szemlélete a titkos kultuszok félhomályába vonul vissza. A görög világ, melyet eláraszt az elméleti ember pusztító derűje, annak a tévhitnek esik áldozatul, „hogy a megismerés szókratészi öröme képessé válhat begyógyítani a létezés örök sebé” (Nietzsche 1978. 258.). A Szókratész által megtestesített elméleti ember válik *ideállá*. A 20. század, úgy tűnik, ugyanezt a forгатókönyvet ismétli meg.

Az attikai tragédia területén folytatott portyázásaink korántsem távolítottak el a kitűzött céltől, ezeknek az eszmefuttatásoknak ugyanis az volt az értelmük, hogy Enescu *Oidipuszának* mélységi koordinátáit kijelöljük. Íme, ezért nem této-vázunk azt sem kijelenteni, hogy – bizonyos vonatkozásokban – Nietzsche esszéje Enescu *Oidipuszát* készíti elő. A *Zarathustra* – a tragédia eltűnéséről érkező – szerzője ugyanis annak lehetőségét is előre látta, hogy a dionüszoszi szellem a zene világában éledjen újra. A Bach, Beethoven és Wagner által képviselt német zene, valamint a Kant és Schopenhauer által képviselt filozófia révén lehetségesnek vélte, hogy „megsemmisüljön a szókratészi tudományosság lapos élvezete, miközben föltárulnak határai is”. Ily módon új életre kelhetne „művészet és az erkölcs problémáinak egy végtelenül mélyebb felfogása, melyet akár dionüszoszi bölcsességnek is nevezhetnénk. [...] A tragédia hatalmas értékére csak akkor fogunk ráébredni, amikor az – akárcsak a görögök számára – számunkra is az összes gyógyító hatalmak kvintesszenciájaként fog megjelenni” (Nietzsche 1978. 261–64.). Nietzsche csupán látszatra meglepő gondolatai a részletek szintjén bennünket is elgondolkodtathatnak. Enescu ugyanis, aki születésétől fogva a nyugat-európai szellemiség hordozója, Bécsben éppen a Nietzsche által emlegetett zeneszerzőkhöz kerül közel: Bach, Mozart, Beethoven, Brahms és Wagner klaszszicizmusához. Ennek ellenére életműve sem a német zene kézjegyét, sem annak a francia zenei iskolának a döntő hatását nem viseli magán, melynek keretében tanulmányait befejezte.⁵ Erre vonatkozóan Enescu vallomása a leginkább mérv-

5 Bécs után Enescu Bergson, Verlaine, Mallarmé, Proust, Valéry, de Cesar Franck, Debussy, Ravel, Gounod, Massenet, Saint-Saëns és Fauré Párizsában tanult.

adó: „nem tudták pontosan megállapítani, hogy milyen zenét is szerzek. Engem sem a Debussy-féle francia modellbe, sem a németbe nem lehetett besorolni”.⁶ Bár maga is a mítoszt és a szimfóniát tekintette alapnak, Enescu a wagneri totális opera sémájába sem volt beilleszthető. Még a tragédia vallásos implikációinak és eredetének tárgyalása sem helyezi át Enescu remekművét a nietzschei-wagneri esztétika körébe. Még akkor sem, ha az, aki Szophoklész *Oidipusz*ából a szentség győzelmi himnuszának diadalát olvassa ki, épp maga Nietzsche (Nietzsche 1978. 219.). A Wagnerrel szembeni különbség már abból is világosan kitetszik, hogy az utóbbi történései és hősei az északi istenek örök alkonyának világából valók. Ezzel szemben az *Oidipuszt* tipikusan mediterrán gondolkodásmód jellemzi. Enescu, figyelt föl rá a kommentátorok egyike, mintegy mediterránizálja a zenét, mintha – paradox módon és megkésve – maga is a kései Nietzsche-re jellemző *antiwagnerianizmushoz* alkalmazkodna (Ciomac 1968. 163.). Egyébként a remekmű frappáns *balkanizmusa* szándékos. Ebben a vonatkozásban a szerző vallomásai minden kétséget eloszlatnak: „Az *Oidipusz* zenéjében kétségtelenül van valami balkáni, egy klasszikus merevség, melyet a görög építmények sugallnak. A homéroszi korból nincsenek dokumentumaink. A művészek arra kényszerülnek, hogy értelmezéseik nyomán maguk teremtsék meg őket”. Mivel célja az utolérhetetlen és magvas attikai egyszerűség elérése, ennek a zenének a felépítésére puritán szigor jellemző. Természetesen a népi eredetű struktúrák itt is élnek, de csupán lényegi formuláikban. Így például a pásztorsípok zenéje ugyanúgy jelen van, mint Görögországban, a Balkánon vagy a Kárpátokban, ahogyan az *Oidipuszban* az attikai modalitások is letisztultan és szívárványosan térnek vissza, s az ősi dallamok színeit élővé varázsolják. Enescu, aki ösztönösen érezte ezek belső igazságát és textúráját, csupán diszkrétan közeledett paradigmátikus vonásaikhoz. Nyilvánvaló, ennek a műnek az eltérő elemek összehangolására törő összetettségében „...az esztétikum háttérbe szorítja az etnikait, mintegy továbbgondolva azt: a logosz a szellem nagyszerű kalandjában magára ölti a mítosz bizonyos jellemvonásait” (Muthu 2002. 15.). Mivel egy ősi lényegre talál rá, egy olyan *genius loci* eredeti hangjait is felfedezi, mely Lucian Blaga fogalomrendszerében *a vág* (*dor*) nevet kapja. Ez az, amit a megfigyelés különös kifinomultságával Emanoil Ciomac emel ki a *Convorbiri literare* hasábjain közölt írásában: „Enescunál a legihletettebb pillanatokban a dallam népünk mélabús dalainak távoli visszhangjait zengeti fel... Annak a fájdalomnak, mélabútnak, vágynak a visszhangjait, melyek csupán miránk jellemzőek” (Ciomac 1915).

Az enescui nyelv sajátos hangzatainak azonosítása természetesen számos szerkezeti jellemvonást is felszínre hoz. Egyetlen más zeneszerző sem „kultiválta a műveiben azt a diszharmonikus modalitást, azaz a mikrintervallumokat, csupán a diatonikus és kromatikus modalitásokat” – írja Ovidiu Varga. „Enescu, a trák Orfeusz közvetlen leszármazottja, újraélesztette a diszharmonikus mo-

6 A chicagói Szimfonikus Zenekar Programfüzete, 1931–1932-es évad.

dalitást, a diatonikus és a kromatoikus mellett: a román népi jellegű *Harmadik szonátában* és az *Oidipusz* című lírai tragédiában, melyekre egyként jellemzőek a trákok, a görögök, az antik rómaiak és a középkori elő-románok dallamai” (Varga 1981. 18.). Ez a magyarázata annak, hogy Enescut a francia zeneszerző-iskola, Fauré, Ravel, Saie vagy Debyussy filo-hellenizmusa sem befolyásolta. Vallomásai ebből a szempontból is világosak, Gavoty ezek alapján állapítja meg: „szándékosan hagyta figyelmen kívül a görög modalitásokat, deklamált, félig énekelt, félig beszédhangon előadott passzusokat, negyedhangokat használt”. Ezenkívül felhasználta „a román népzene archaikus modalitásait, valamint a bizánci diatonikus, kromatikus és diszharmonikus hangzásokat, újraalkotva a 20. század elején a trák-görög-római antikvitás szintézisét! Ezt egyik kollégája és kortársa sem tette meg, őket ugyanis (amint azt Fauré professzor ajánlotta) az antik mitológiai univerzum és zene lehető leggörögebb újjáélesztésének rögeszméje tartotta hatalmában” (Varga 1981. 90.). Az emberi hang felhasználásának módja is sajátos jelleget ad ennek a zenének. Wagnernél az emberi hang csak egyike a *zenei eszközöknek*, Enescu a partitúrába iktatja a deklamációt, oly módon, hogy az összes lehetséges árnyalat, az összes szótag és hanghordozás hallhatóvá válik (Varga 1981. 174.). A varázslatos Enescu-féle írásmód az emberi hangot a zenekar fölébe emeli. Mivel célja az egyszerűség és az áttetszőség, „a zenekar, hangjainak sokféleségével, melyeket olvasva zavarosnak és fülsiketítőnek éreznél, az effektusok tudós adagolása és az egymásra tevődő hangszínek révén áttetszővé válik” (Ciomac 1968. 174.). Mivel a stílus alárendelődik a deklamációnak, az énekes hangja uralma alá hajthatja a szimfóniát.

Az az elem, mely esztétikailag és a kor irányzatainak összefüggésében egyediséget kölcsönöz ennek a poétikának, nem más, mint az Enescu-féle ethosz. Mircea Vulcănescu szerint – aki valóságos szellemi régészetet gyakorolva, a metafizikát és a román lélek megfoghatatlan meghatározottságait kutatja – az ethosz a *kísértések architektúrájaként* körvonalazódik, egy folytonosan aktualizálódó múlt és egy sorsközösségként elgondolt jövő élő etnikai valósága gyanánt. A különböző horizontok és kísértések, melyek a román lelket az idők folyamán hatásuk alá vonták, az ethoszt sajátos árnyalatokkal színezik, melyek aztán – rögzülve – a szellemi megnyilvánulások minden formáján rajta hagyják bélyegüket. A Vulcănescu-féle ethosz rejtett, időben felhalmozódó kölcsönhatások architektúrája gyanánt jön létre. Ennek az értelmezésnek megfelelően „az alkotás a történelem egyfajta szellemi lecsapódása, melyben a szellem sűrített formában újraéli mindazt, amit egy [...] kornak [...] köszönhet, s ezáltal minden új szellemi kapcsolatot ősi rezonanciákkal termékenyít meg” (Vulcănescu 1991. 95.). Innen nézve a műalkotás olyan szellemi lenyomatok hordozójává válik, melyek a „metafizika és a történelem kapcsolódási pontjain” az idők múlásának alávetett sorsegységként jelennek meg.

Íme, milyen megfontolások alapján gondoljuk azt, hogy a korabeli esztétikai áramlatok kontextusában Enescu *sajátos jelenség* volt (és továbbra is az).

Az *Oidipusz* hangzatai olyan ezoterikus különösséget árasztanak, melyben Hel-lász apollói álma dominál. Innen a titkos varázs és – bizonyos mértékig – egy csupán látszólagos hermetizmus. Ne feledjük (Schönberg írt erről a harmónia-értekezésben), a zseni törvényei – majd mindig – egy eljövendő emberiség törvényei. Következésként az *Oidipusz* a Nyugat zenei civilizációjának és az ősi délkelet-európai szellemiségnek olyan egyedülálló szintézisét valósítja meg, melyet a *balkanitás* fogalmában foglalhatunk össze. Csak akkor válhatunk képessé arra, hogy azt a trák szomorúságot és a zenének azt az expresszív erejét és telítettségét, melyet megtestesít, megérthessük, ha ebből a fogalomból indulunk ki. Az *Oidipusz*, valóságos remekmű gyanánt, a mítosz archaikus boltívei alatt tért vissza a világba, magába szíva annak a tájnak az életerejét, melyen – Rilke szavaival – egykor az istenek kószáltak. De Bizánc lehelete is ott érződik ebben a zenében, a kupolák varázsa, az oltárok félhomálya és titkai, a császári ékszerek csillogása. Teljesen letisztult formában válik láthatóvá a kísértéseknek (azoknak a létbe horgonyzott formuláknak) a hierarchiája is, melyekről Vulcǎnescu beszélt, azaz az Enescu-ethosz komponensei: a trák, görög-bizánci, a német és a francia kísértés. Nyilván mindegyikük egy meghatározott szerkezeti sajátossággal gazdagítja a művet, s szilárd egységbe forrasztja mindazt, ami a kor művészeti összefüggésrendszerében szemlélve atipikus és egyedi.

A 20. század elején a művészeti tény egy olyan lételmélet összefüggésrendszerébe kerül, melyet az egzakt tudományokból származó megfontolások uralnak. A racionalitás hideg és árnyalattalan megvilágításába helyezve a művészi gondolkodás paradigmáit, azokat a kognitív elemek jelentőségének mértéktelen eltúlzása keríti hatalmába. Mallarmé és Valéry révén (*Donner un sans plus pur aux mots de la tribu*) a költői nyelv arra tesz kísérletet, hogy áttörje a köznyelv határait. A tudatosan megkonstruált szerkezet és a rend kiiktatta az ihlet minden véletlenszerű elemét. A zenében az új művészeti katekizmusok – melyek Comte pozitívizmusának és Poincaré matematikai gondolkodásának hatására jöttek létre – hozzávetőleges bizonyosságok és szcientista rögeszmék talapzatára épültek. Schönberg számára a hangok művészetének – mindenekelőtt és alapvetően – megismeréssé kellett volna válnia. De az a tragikus sors, mely életművére vetült, a *közölhetetlenség* jegyeit viselte magán. Ahhoz, hogy világainak káoszából kiutat találhasson, éppen a *szó*, minden kezdetek *igéje* hiányzott. Ez lesz a vezérmotívuma annak a valóságos lamentációnak is, melyet a zeneszerző Mózes hangján szólaltat meg a *Mózes és Áron* című befejezetlen operában: „O Wort, du Wort, das mir fehlt!”.

Ami pedig Sztravinszkijt illeti, a Harvardon tartott dogmatikus vallomásaiban jelentette ki: „A zenének semmit nem kell kifejeznie”. Paul Valéryvel egyetértésben a művészeti eljárást ő teljes egészében konstruktívnek tekintette, és minden esetben, amikor tehette, kifejezésre juttatta ellenséges indulatait mindennel szemben, ami kivonja magát a *zene magas matematikájának* hatása alól. Nyilvánvalóan – főként ha a fogyasztói társadalom értéktelenségeket idea-

lizáló világával állítjuk párhuzamba – a *gyártás* ideája az, mely a művészi aktus fölött lebeg, s azt (Heidegger szerint) minden *emberfölötti titoktól és dicsfénytől* megfosztja. Akárcsak Thomas Mann *Doktor Faustus*ában a 20. század zenéje, úgy tűnik, valóban paktumot kötött a Sátánnal, miközben a kontextus ismét aktuálissá teszi Kierkegaard megállapítását a zene démoni szubsztrátumáról, miszerint az voltaképpen *negatív előjelű keresztény művészet*. Nagy terjedelmű esszé-regényében Thomas Mann a válság lényegét ragadja meg: jeges, minden érzelmet elutasító intellektualizmus, konstruktivizmus, absztrakciók (szám-misztika), s az egész az Adrian Leverkühn által magvasan megfogalmazott képzeletbeli (de jelentőségteljes) nihilizmusban foglalja össze: „Annak, ami emberi, nem kell, kiáltott fel kétségbeesve, nem kell jónak és nemesnek lennie, azaz annak, amit a IX. szimfónia jelent. Mindezt vissza kell vonni. Én ezt fogom megtenni” (Ianoși 1966. 29.).

Mindebből Enescunál semmi nincs. Ő ugyanúgy visszautasítja a hullafoltos konzervativizmust, mint a második bécsi iskola expresszionizmusának szorongásérzését. Az az eszme, hogy a zenében az érzelm helyettesíthető lenne az intelligenciával, vagy hogy a hangok művészete elképzelhető lenne – kizárólag – hibátlan formális logikával, számára értelmetlenségnek tűnt. A racionalista túlzásokkal éles ellentétben Enescu a zenei diskurzusnak „hatalmas érzelmi töltetet” tulajdonított (Pascal Bentoiu). „Créer c’est aimer! Car la musique est amour – ou elle n’est rien!” – mondta Enescu pályafutása végén.⁷ „Beethoven összes kvartettjének, melyektől képtelen vagyok elszakadni, alapja az érzelm.” „Képtelen vagyok elfogadni a puszta észre alapozott zenét!” – nyilatkozta kevéssel halála előtt is. „Ce qui ne vient pas du coeur, de l’emotion, ne survit pas!”⁸

Nyilvánvaló, hogy Enescu poétikája atipikus és egyedi. Nem szegődik kora egyetlen irányzatának uszályába sem. Művészetének titokzatos alkímiája bámulatos zenét teremt. A múltból jövő szerkezetek és formák elegánsan olvadnak bele a – mindig diszkrét – újszerűségbe, zenéjének sajátos diskurzusába, melyet más zeneművekben ismeretlen lényegeket és sűrítmények hatnak át. A dallam, a heterofónia, a moderálatlan vokális nyelv és hangszeres zene, a giusto és parlanado rubato rendszereinek szintézise, mindezek olyan bélyegei az enescui zenének, melyek elhatárolják kora minden más zenei stílusától. Az esztéta Antoin Goléa leltárba szedte azokat a vonásokat, melyek két évtizeddel megelőzik Messiaent, ahogyan azokat az előzményeket is, melyek Bartók, Schönberg vagy Anton Webern zenéjében térnek vissza. Számuk jelentős.

Valószínűleg ennek a perspektívának is köszönhető, hogy sokan elmondták, ez a zene nem zárható be a kritikus intelligencia kalodájába, mert filozófiai meditációra készlet, mert túllép a zenei status quon, és mert a „nagy filozófiai lecke”, melyet az emberi szellemnek felkínál, „nem a valóságból van elvo-

7 „Alkotni annyi, mint szeretni. A zene vagy szeretet, vagy semmi!” (Idézi Ciomac 1968. 111.)

8 „Ami nem szívből, érzésből származik, nem lesz maradandó!” (Idézi Ciomac 1968. 112.)

natkozottatva, hanem a valóságnak az eszmébe való integrálásán, az ellentétek összeegyeztetésén, az összes energiának egyetlen energiában való egyesítésén alapul. Ugyanis nem egyéb, mint a sokfélének az egyben való összeolvasztása” (Bentoiu 1984. 197.).

Az *Oidipusz* zenei univerzuma sajátos művészi tapasztalatot körvonalaz, annak a lényegiségnek a fenséges revelációját nyújtja, amit Proust egykor „un peu de temps l'état pur”-nek, azaz a tiszta létezés idejének nevezett. Nyilván egy olyan időről van szó, mely nagyon messziről beszél hozzánk, az apollói-eleusziszi álom magasztos derűjének forrásvidékéről, onnan, ahonnan Hellász szelleme megváltotta önmagát a sors és a Moirák rettenetétől és sötétségeitől. Ami – Gilles Deleuze megfogalmazásában – úgy tűnik, jogosulttá teszi a gondolatot, miszerint „La musique ne pas seulement l'affaire des musiciens, dans la mesure où elle rend pensable des forces qui ne sont pas pensable” (Conference 1978. 3.). Azaz a zene nem csupán a zenészek ügye, mivel elgondolhatóvá tesz olyasmis is, ami elgondolhatatlan.

Fordította: Bíró Béla

Irodalom

BENTOIU, Pascal

1984 *Capodopere Enesciene*. București, Editura Muzicală.

CIOMAC, Emanoil

1968 *Enescu*. București, Ed. Muzicală a Uniunii Compozitorilor din România.

1915 *Convorbiri Literare*. 6. szám.

COMARNESCU, Petru

1927 *Arta românească. Lămuriri privitoare la problemele specificului românesc. De vorbă cu maestrul George Enescu, Politica*.

CONFERENCE sur le temps musical. IRCAM, 1978

CREȚIA, Petru

1998 *Hellada – între Logos și Alogon*, előszó Dodds, E. R.: *Grecii și iraționalul*. Iași, Polirom.

ELIADE, Mircea

2002 *Balkanismul literar românesc*, vol. III. Cluj-Napoca, Dacia.

1978 *L'Épreuve du labyrinthe, Entretiens avec Claude-Henri Roquet*. Paris, P. Belfond.

GADAMER, Hans-Georg

2002 *Expresia estetică și cea religioasă*, In: *Actualitatea frumosului*. Iași, Polirom.

HONEGGER, Arthur

1955 *Le Figaro Litteraire*. 1955, március.

IANOȘI, Ion

1966 *Prefață* la Thomas Mann: *Doctor Faustus*. București, Editura Pentru Literatură Universală.

LIICEANU, Gabriel

1976 *Tragicul, o fenomenologie a limitei și a depășirii*. București, Univers.

MUTHU, Mircea

2002 *Balkanismul literar românesc*. I–III. kötet. Cluj-Napoca, Dacia.

NIETZSCHE, Friedrich

1978 Nașterea tragediei. In: *De la Aplo la Faust*. București, Meridiane.

STEINER, George

2008 *Moartea tragediei*. București, Humanitas.

VARGA, Ovidiu

1981 *Orfeul Moldav și alți șase mari ai secolului XX*. București, Editura Muzicală.

VULCĂNESCU, Mircea

1991 *Dimensiunea românească a existenței*. București, Ed. Fundației Culturale.

CENZORI BEAVATKOZÁSOK TAMÁSI ÁRON SZÜLŐFÖLDEM CÍMŰ ÍRÁSÁNAK 1976-OS BUKARESTI KIADÁSÁBAN

Bevezetés

Tamási Áron „elsüllyesztett könyve” (Szalai 1991), a *Szülőföldem* című önéletrajzi írás 1945 előtt több kiadást is megért az Erdélyi Szépmíves Céh és a Révai kiadó gondozásában. Azonban a háború után a kilencvenes évekig csak két kiadásról tesznek említést az internetes antikváriumok honlapjai. Az első az általunk vizsgált 1976-os bukaresti cenzúrázott kiadás, amelyet *A bölcső és környéke* című gyűjteményes kötetben az író halálának tizedik évfordulója alkalmából jelentetett meg a Kriterion Könyvkiadó (Tamási 1976). A másik – valószínűleg cenzúrázatlan – kiadás 1986-ban Bernben látott napvilágot az Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem jóvoltából (Tamási 1986).

Célkitűzésünk az, hogy a bukaresti kiadásból hiányzó szövegrészeket vizsgálva azonosítsuk azon elveket, amelyek alapján a mű cenzúrázását végezték. Az első részben felvázoljuk a hetvenes évek Romániájában működő cenzori tevékenység ideológiai alapjait és az ellenőrzés során követett szempontokat, majd a második részben megvizsgáljuk, hogyan kerültek ezek a szempontok alkalmazásra a Tamási-szöveg sajtó alá rendezése során. Az összehasonlítás alapjául a szöveg 1990-es budapesti kiadása szolgált (Tamási 1990).

Cenzori ellenőrzés a hetvenes években

A kommunista Romániában működő cenzúráról és a cenzori ellenőrzés során követett szempontokról átfogó képet nyújt Györffy Gábor *Cenzúra és propaganda a kommunista Romániában* című, 2009-ben megjelent könyve. A szerző arra a következtetésre jut, hogy a pártkongresszusok dokumentumai és a pártfőtitkár elhangzott beszédei elsődlegesnek minősültek azon szempontok között, melyeknek szellemében a cenzorok az ellenőrzést végezték. „A nemzeti irányvonal érvényesítése érdekében a cenzoroknak el kell sajátítaniuk a román történelem hazafiás értelmezését. A kollektíváknak fel kell dolgozniuk a jelentős történelmi eseményekre vonatkozó fejezeteket” (Györffy 2009. 159.) – írja a marosvásárhelyi és a kolozsvári cenzúrahivatal levéltári dokumentumaira hivatkozva.

A párt által a hetvenes években elfogadott hivatalos történelemszemlélet ideológiai alapjait az 1971-ben meghirdetett „júliusi tézisek”, valamint az 1974-ben megrendezett XI. kongresszuson elfogadott pártprogram képezi. A „júliusi tézisek” által meghatározott ideológiai irányvonal következtében „gyakorlatilag az egész romániai nyilvánosság a párt irányítása alá került, amely meghatározta a nyilvános kommunikáció témáit, jellegét és a szóhasználatot is” (Győrffy uo.); míg a XI. kongresszuson elfogadott pártprogram részét képező történelmi áttekintés „a továbbiakban kötelező alapot fog képezni a román történészek számára” (Győrffy 2009. 160.).

A cenzorok tevékenysége szolgálati titoknak minősült, „az ellenőrzés alapelveit és a nyilvánosság számára tiltott témákat tartalmazó végrehajtási utasításokat évente aktualizálták” (Győrffy 2009. 161.). A „júliusi tézisek” meghirdetése után ezek az utasítások egyre szigorodtak. 1971 nyarán a Sajtóféligazgatóság irodáit figyelmeztették, hogy „egyéb hibákat még el lehet nézni, azonban a nemzetről alkotott hivatalos állásponttól való eltérésnek nagyon súlyos következményei lehetnek” (Győrffy 2009. 160.). Beszédeselek azok az indoklások, amelyekre hivatkozva szövegeket tiltottak be vagy csonkítottak meg. Idézzünk néhányat Győrffy Gábor könyvéből:

1967-ben a *Glusul Muncitorului Forestier* című szászrégeni munkáslapból törlik azt a mondatot, „amelyet akként lehetett értelmezni, hogy Erdély a román, magyar és a német nép születésének közös bölcsője; a kijelentés csak a román népre érvényes” (Győrffy 2009. 154.).

A cenzúra akkor is beavatkozik, ha az anyagok hibásan értelmezik a nemzeti kérdést, főként a romániai magyar kisebbség múltját és a magyarság erdélyi jelenlétét illetően, nem jelenhetnek meg a magyarság identitásának erősítésére vállalkozó anyagok. A cenzúrahivatal kifogásolta azokat az írásokat is, melyekben „a magyar szellemi értékek, személyiségek és a magyar uralom történelmi eseményei kerültek előtérbe” (Győrffy 2009. 162.).

A magyar múltra való utalásokat nem csak a hetvenes évek környékén igyekezett tiltani vagy háttérbe szorítani a kommunista hatalom. Az 1956-os forradalom után a pártvezetés „fokozott éberséggel figyeli a magyarságtudat elemeit”. Az 1958–59-ben végrehajtott ellenőrzés során a X. osztályos tanulóknak szánt *Magyar nyelv és irodalom szöveggyűjteményről* készült cenzori átirat megállapítja, hogy „ideológiailag káros” és nacionalista szövegeket tartalmaz. A pártszervek jelentése alapján az alábbi okokat említi meg, melyek indokolták teszik a szöveggyűjtemény betiltását és példányainak bezúzását: „A Kölcsey, Vörösmarty, Petőfi, Arany, Jókai és Mikszáth műveiből kiválasztott részletek az anyaország iránti szeretetet táplálják, ahelyett, hogy a Román Népköztársaság iránti szeretetre nevelnék az ifjúságot. A versek többsége magyar hazafias érzelmeket ébreszthet: a gyűjteményben szereplő 130 vers közül 70 a magyar haza felszabadításáért vívott harcot eleveníti fel. Egyes részletek arra utalnak, hogy Erdély

Magyarországhoz tartozott, »előtérbe helyezvén a Román Népköztársaság ezen részének magyar jellegzetességeit«. Például Jósika Miklós regényéből, az *Abafiből* vett részlet Kolozsvár magyar jellegét ábrázolja. A tankönyv nem tükrözi kellőképpen a magyar–román barátságot, mivel ennek eszméje csak egyetlen versben jelenik meg; ezzel szemben a lengyel és a magyar nép hagyományos barátságáról három vers emlékezik meg.”

Az 1959-re tervezett VI. osztályos magyar nyelvtankönyv (szerzők: Gazda Ferenc, Fejér Miklós, Nagy Jenő) kiadását az alábbi kifogásokkal állítja le a Sajtófigazgatóság:

- „nacionalista és sovén jellegű, ellenséges a román néppel szemben”;
- „a tankönyv szövegrészeiben egyetlen utalás sem található a román nép és a nemzetiségek testvériségére, a román történelem és irodalom csupán Bălcescu és Coșbuc révén jelenik meg, miközben 174 alkalommal említ magyar személyiségeket”;
- „Románia fővárosának nevét egyetlen szöveg sem tartalmazza, viszont Budapest hét alkalommal tűnik fel”;
- „az Erdélyről és a Hortobágyról szóló szövegek egymás mellé kerültek, mintha mindkettő Magyarország része lenne”.

Andrei Oișteanu a közép- és kelet-európai zsidóképről írt imagológiai tanulmányában megjegyzi, hogy a kommunista cenzúra gyakran kifejezéseket törölt a megjelenés előtt álló szövegekből, függetlenül attól, hogy milyen szövegösszefüggésben jelentek meg. Törlendők voltak például a *zsidó* és a *cigány* megnevezések. „A csausizta cenzúra szervei oda jutottak, hogy jobban féltek a kifejezésektől, mint a fogalmaktól”, ezért, mondja Oișteanu, „akkor sem jelenhettek meg a kiadványokban e két etnikumról szóló részek, ha azok pozitív színben tüntették fel az illető népcsoportot” (Oișteanu 2005. 37.).

A fent ismertetett szempontok és indoklások alapján feltételezhetjük, hogy a magyar szerzők esetében a cenzúra nemcsak a románokat negatív színben feltüntető részeket, hanem a magyarság azonosságtudatát erősítő szövegrészeket is üldözte és tiltotta. Mindez arra enged következtetni, hogy a valóságban a párt nemzeti kisebbségekkel kapcsolatos, hivatalosan meghirdetett álláspontja mellett (Bányai 1973; Fazekas 1980) létezett egy attól lényegesen eltérő, titkosnak minősített szempontrendszer is, melynek alapján a kommunista hatalom megkísérelte az ország területén élő kisebbségek identitástudatát és történelem-szemléletét saját nacionalista érdekeinek megfelelően alakítani.

Cenzori beavatkozások Tamási Áron *Szülföldem* című írásának bukaresti kiadásában

„Tamási remekművét, a *Szülföldemet* 15–20 cenzorüldözte soráért [...] tiltották be évtizedekre”, írja Sütő András (2001. 35.). Az 1976-os bukaresti kiadásból valójában ennél sokkal több hiányzik. A mű első részét teljes egészében kihagyták a kötetből, a szöveg további részét pedig jelentősen csonkították. A megjelenésre alkalmasnak talált részekből összesen több mint ezer szó hiányzik, a teljes szöveg körülbelül három százaléka.

Ahhoz, hogy megvizsgálhassuk, hogyan próbálta a kommunista Romániában működő cenzúra az erdélyi magyarság (azon belül a székelység) nemzeti azonosságtudatát befolyásolni, tekintsük mérvadónak Pataki Ferenc meghatározását a nemzeti identitásról: „A nemzeti identitás én-rendszerünknek az az összetevője, amely a nemzeti-etnikai csoporthoz (kategóriához) tartozás tudatából és élményéből származik – ennek minden értékelő és érzelmi mozzanattal, valamint viselkedési diszpozíciójával egyetemben” (Pataki 1997. 169.). Az elemzett szövegben alkalmazott cenzori elveket a fenti meghatározás alapján csoportosítjuk.

A nemzeti-etnikai csoporthoz való tartozás tudatának érzelmi összetevőit célzó szövegmódosítások

A „nemzeti-etnikai csoporthoz tartozás tudata” és főleg annak bizonyos „érzelmi mozzanatai” ellentétben álltak a hivatalosan elfogadott román történelemszemlélet „nemzeti irányvonalat” követő elveivel. A hivatalos román politika elítélte a határokon átívelő, egységes magyar nemzet gondolatát. „A pártvezetés részéről heves tiltakozást vált ki a Magyar Írószövetség 1968 nyarán közzétett álláspontja, amely kihirdette a nemzetiségi irodalmak kettős kötődésének elméletét, illetve azt, hogy a szomszédos országokban kialakult magyar nyelvű irodalmak szerves részei az egyetemes magyar irodalomnak” (Gyórfy 2009. 151.). Nemzeti egységtörekvés helyett a párt által meghatározott hivatalos álláspont az erdélyi magyar és a román tőkés-földesúri osztályoknak a demokratikus erők elleni szövetkezését, valamint az erdélyi magyar és román parasztság és a munkásosztálynak közös történelmét, a román államhatárokon belüli egységét hangoztatja:

„Lényege szerint a kizsákmányoló és elnyomó hűbéri és tőkés rendszer társadalmi ellentmondásokat és ellentéteket szült, a kapitalizmusban mindehhez a nemzeti elnyomás járult a maga ellentmondásaival és harcaival. Ennek ellenére a román és magyar néptömegek viszonyában a testvéri együttélés, az együttes munka és harc *közös történelmünk egyik állandó jellemzője*, mivel a kizsákmányoltak és elnyomottak saját tapasztalatukból győződtek meg arról, hogy az összefogás győzelmük biztosítója.” (Fazekas 1980. 25.)

„A nemzetiségek reakciós burzsoáziája a román reakciós burzsoázia oldalán állt a néptömegek ellen irányuló összes akcióiban, függetlenül azok nemzetiségétől. A földesurak és a tőkésék, a bankárok, a grófok és a bárók, románok, magyarok, németek vagy zsidók egyaránt mindig összefogtak, ha arról volt szó, hogy kiváltságaikat érvényesítsék a dolgozó tömegek rovására.” (Fazekas 1980. 26.)

„Mi, magyar kommunista harcosok, miközben a hatalom átvételéért vívott küzdelemben szorgalmaztuk a demokratikus erők egységét, a román nép és a magyar nemzetiség barátságát, mindig is hangsúlyoztuk, hogy a nemeslelkű, nagyszerű erényekkel felruházott román népet sohasem szabad összetéveszteni a román tőkésekkel és földesurakkal, a csendőrséggel, a rendőrséggel és a szigurancával, hiszen azok a román munkásokat és parasztokat is kizsákmányolják és elnyomják.” (Fazekas 1980. 31.)

A fent vázolt történelemszemléletnek megfelelően Tamási szövegéből kimaradtak olyan utalások, amelyek a különböző országokban élő és különböző társadalmi osztályokhoz tartozó magyarok egységére vonatkoznak, a magyar nemzetrészek közti összefogás szükségességét hangoztatják, és a székelyeket az egységes magyar nemzet részeként mutatják be:

(1) „Milyen egyszerű volna vidáman tovább menni és nem törődni a virágos fű titkaival és a pók fonalaival, de különösen az utolsó esztendőkbén, lassan és egyre jobban, kényes és érzékeny lettem. **Túlságosan kutatóvá tett ez a kisebbségi sors, csupa felelősséggel terhelte meg minden kimondott szavamat, nemzeti érdek képében jelenik meg az egyéni fájdalom és öröm; s főképpen sűrű és igényes lett a rosta, amelyen áthullanak a gondolatok.**”¹ (35. old. 21–25. sor)

(2) „Valóban olyan életforma ez, melyben a közösség az első és legfőbb személy s lelkében változatlan, csupán az atyák és a fiak cserélik egymást. **Bizony, meg kéne írni ennek a formának testi és lelki szerkezetét, hogy a nemzet, mely országokban és osztályokban él, eszmélkedjék rajta, és foganjon vágyat arra, hogy szellemben és lélekben egyetlen személy legyen.**” (36. old. 13–16. sor)

(3) „De még inkább lehet, hogy **a nemzet forrásai között** kicsi, tiszta forrás vagyunk, melynek vizébe székely tündérek már rengeteg ideje járnak fűrödni.” (68. old. 25–27. sor)

(4) „Az időnek e nehéz szakában, **amikor szétrázva él a magyar**, a Gondviselés éppen reám osztotta a szolgálatot.” (32. old. 22–23. sor)

(5) „Könnyed örömmel nézem és hallgatom őket, majd az jut eszembe, hogy a zengedezésnek ezt a módját nekem is meg kéne próbálni. **Igen, abba a nagy bölcsőbe kellene ülnöm, amelyben magyarok jó sorsát ringatták**

1 Az idézetek szövegen belüli helyét a mű 1976-os bukaresti kiadása alapján jelöljük. A vastag betűvel szedett részek az elemzés alapjául szolgáló kötetből hiányoznak.

valaha. Hátha akkor én is jobban tudnék énekelni a nagy magyar családnak: a mainak, a jövődő fiaknak és unokáknak!” (69. old. 9–11. sor)

(6) „Csak az a réteg, amely a nép felett áll és állítólag vezérli őt: csak az nem védte gazdaságát és az nem őrizte lányát. **Bizony két utat járt a kétféle magyarság, s akik most ennek az eredményét látjuk**, félelem és kétség kínozz minket, hogy mit hoz a jövődő. Sokan keressük, nyíltan és titokban, a megtisztulás útját; s annyit máris biztosan tudunk, hogy **a kétféle magyarság közül** helyesebben a nép cselekedett. Pedig őt nem tanították történetírók, **mint az úri magyarokat**; sem filozófusok és más tudósok.

Mit csináljunk tehát?

Gondolom, forduljunk vissza a néphez, és tanuljuk meg tőle, ami jó. S ami jót tanulunk, tömjük bé azzal a szakadékot; **amely sötétben tátong a két magyar közt. Jobb, ha ezenmódúlag mi csináljuk ezt, mint hogy álorcás idegenek mérges jelszavakat ültessenek a szakadékba. Pedig ma ez történik.** S holnap talán már holttestek hullanak **a két magyar közé**, s akkor temető fogja elválasztani azokat, akiknek jó és közös sors szerint egymáshoz kéne tartozniok.” (92. old. 7–19. sor)

(7) „Amikor megáll a vonat, a folyosó homályába egy kissé visszahúzódok, hogy csak én láthassam őt. Kevés ideig így figyelem. Nem mozdul, sem a szemét nem kapkodja, hanem élesen és nyugalmasan kocsiról kocsira szánt ismét a szemével. Lehetetlen, hogy ne gondolna arra: az én bátyám nem érkezett meg. De áll tovább mozdulatlanul, és az arcán sem látszik ez a gondolat. Megszokta már, hogy mindenre készen legyen a test és a lélek: készen az öröme és a csalódásra egyformán.

Mint más is **ebben a székelly világban.**” (11. old. 10–19. sor)

Az egységes nemzettudat gyengítése érdekében – Oişteanu előző részben idézett megfigyelésével összhangban – mondatoknál kisebb részeket is – szavakat, kifejezéseket – töröltek az eredeti szövegből. Csonkították a *nemzet* szót tartalmazó mondatokat, gyakran csak a cenzúrázott szót hagyva ki a szövegből, amint ez a 8–12-es példákból is megfigyelhető.

(8) „De a történet, amelyet elbeszélt János bácsi, újult erővel a sebeket juttatja eszembe, **miket a nemzetem manapság lázasan hordoz.**”

(92. old. 3–4. sor)

(9) „Talán van is némi igazuk, amikor úgy gondolkoznak, hogy a munkát azzal lehet a legjobban megdicsérni, ha megfizetik jól. Ha az enyimet **a magyar nemzet** megfizetné, akkor annak látszatja volna, vagyis gyarapodnám, s gyarapodnának velem együtt a testvérek is.”

(17. old. 41. sor – 18. old. 5. sor)

(10) „Igen, már sietve kéne egy alkalmas legényke ebbe a régi családba, melynek sorsa és törekvése mindig az volt, hogy kiküldjön egy-egy tanult fiát **a nemzetbe**. S mindig úgy, hogy az új felváltsa a megelőzőt, ebben a szolgálatban.”

(32. old. 18–22. sor)

(11) „Mert furcsa nyugtalanság bizserget, néha meg is mar. Pedig nevettem is sokat, amióta itt ülünk négyen, csak éppen a **nemzeti** gondot és a szakadékot nem tudom felejteni.” (93. old. 30–33. sor)

(12) „S ahogy nézem őt szeretőmunkájában s a tűznél meg is fiatalodva, **nemzeti** gondjaim lassú mozdulatokkal és lustán a mélybe úsznak, mint tengerben a nagy halak.” (96. old. 6–9. sor)

Hasonlóképpen járt el a cenzúra a szövegben a magyarság évszázados erdélyi jelenlétét és őshonos jellegét kifejező *ezeréves* szó vagy az *ezer esztendő*s szó szerkezet esetében is:

(13) „Igen, gondolom magamban, erről is könyvet kéne írni, sőt erről kéne igazán: a népi életformának **ezeréves** lelki és testi szerkezetéről, melyet nem politikusok ácsoltak össze valamelyik társadalmi osztály védelmére, hanem névtelen emberi mű, mint a nyelv.” (36. old. 4–8. sor)

(14) „Utána azonban hálával és bizakodással gondolok a népre, amely **ezer esztendő**n keresztül védte földjét és őrizte lányait.” (92. old. 4–6. sor)

A nemzeti azonosságtudatot ápoló szövegrészek ellenőrzése során a *magyar* szó (igaz, nem magában, hanem kontextussal együtt) 11 alkalommal került törlésre, és csak három helyen maradt a szövegben. A *székely* szót viszont kevésbé üldözte a cenzúra, többsége bennmaradt a szövegben. Egy lehetséges magyarázat erre a jelenségre az, hogy a magyarsággal ellentétben a székelység teljes egészében Románia területén él, így a népcsoport említése nem szülhet a román államra nézve veszélyes revizionista gondolatokat.

A székely nemzeti-etnikai csoporthoz való tartozás tudatának önmagát és a vele élő más nemzeteket értékelő összetevői

A műből kikerültek azok a szövegrészek is, amelyek az Erdélyben élő népek testvéri egyetértése és együttműködése helyett, azok egymással szemben táplált, sztereotípiákon alapuló előítéleteit mutatják be. Az *Átkelés az aranyhídon* című rész hetedik bekezdése után pontokkal jelzett hiányzó részt az alábbiakban idézzük:

(15) „Amikor úgy érzem, hogy eléggé sikerült már ebbe az idegen állapotba átszállanom, felteszem magamnak a kérdést:

– Mit láttál?

S ahogy illik egy igazságos idegen emberhez, akinek bölcsességét nem korhasztotta el a politika, úgy felelek s mondom:

– Láttam egy szép kertet, s benne nagy gyümölcsfát, természettel megrakodva. A fa alatt három ember állott, de nem egymás mellett, ahogy szokás és egyben biztonságos, hanem egymás tetejében. Aki legfelül volt, szorgalmasan szedte a gyümölcsöt: ette s el is tette. A közbülső az egyik szemével sóváron felfelé nézett, de a másikkal bizalmatlanul figyelte az alsót. S ez pedig, ez a legalsó, szétvetett lábakkal és meggörnyedve állott és mondogatta ma-

gában: »Ilyen számár is csak én lehettem, hogy magamra eresztettem őket.« Ha nem volnék idegen ezekben a percekben, nagyon aggódnám a három ember miatt, s főleg attól félnék, hogy az alsó megnyomorodik egyszer, vagy pedig összeroskad. Így azonban inkább mulatságosnak tartom a dolgot, s olyan kíváncsi vagyok, hogy személy szerint is szeretném ismerni mind a hármat. Valaki idevalót kéne megkérdeznem, hátha a nevüket is megmondaná ezeknek a gyümölcszedőknek. Igen, még most, mielőtt elhagynám ezt az udvari szállót, a végére akarok járni a dolognak! De kihez forduljak?

Egyszerre János jut eszembe.

Csengetek, de csak egy szolgáló jelenik meg.

– Hol van János? – kérdem.

– Fát vág.

– Küldje ide!

Nemsokára megjelenik János. A haja teli van fűrészporról, s a nadrágjának a gyapjúszálain is, mint mákszem sárga virágok, úgy lengenek. Elmondom neki, hogy egy idevaló, törzsökös emberre volna szükségem, mert valami hazai ügyben akarok bizonyosat tudni. Ezért hívtam őt.

– Nocsak, tessék! – mondja János.

Kiteszek az asztalra húsz lejt, és így folytatom:

– Egy idegen ember jött ide Erdélybe, hogy a helyzetet a maga szemével láthassa. Más is kíváncsi lett volna, hogy mit tapasztalt itten ez az idegen ember; s így én is, mihelyt szerét ejthettem, megkérdeztem tőle, hogy mit látott. Erre azt mondta nekem az idegen ember, hogy látott egy szép kertet, s benne egy gyümölcsfát. A gyümölcsfa alatt három ember állott, de nem egymás mellett, hanem hárman egymás tetejében. Aki a másik kettőnek a hegyiben állott, az szorgosan szedte a gyümölcsöt, egy részt megette, s a többit ügyesen a zsebibe tette. A közbülső sóváran nézett felfelé az egyik szemével, s a másikkal gyanakvólag ügyelgette az alsót, aki meggörnyedve állott a másik kettő alatt és mondogatta magában: ilyen számár is csak én lehettem, hogy magamra eresztettem őket.

– Ammár igaz! – erősíti János.

Olyan a hangja, hogy minden reménységem meglehet a továbbiakra; így tehát elpanaszolom, hogy mindenképpen tudni szeretném ennek a három furcsa embernek a nevét, de az idegen vagy nem akarta, vagy nem tudta nekem megmondani.

– Attutta, csak nem akarta! – nevet János.

– Hát akkor? – kérdem.

Körülnéz János, majd béteszi az ajtót kilincsre, s így folytatja:

– Az úr milyen nemzethez való?

– Magyar vagyok – mondom.

– Hát akkor velem ne játszódjék! – mondja gorombán.

Úgy felébredek abban a pillanatban, mintha nem is lettem volna idegen állapotban soha.”

Az Erdélyben élő magyarok, németek és románok közti viszony allegorikus ábrázolása a fenti idézet. A kisebbségi létbe kényszerült magyarság van legalól, középen a németek, akik mérlegelnek, kit támogassanak, mindkettőjük fölött pedig a románok, akik hasznot húznak az adott (politikai) helyzetből.

A népek közti egyenlőtlenségekre, különbségekre utaló szövegdarabok akkor is kimaradtak a könyvből, ha azok nem a románokra vonatkoznak. Törölték például az alábbi, zsidókra hivatkozó részeket:

(16) „Aztán az emberek hazajöttek a háborúból, s egyik-másik úgy kitudósodott, különösen a fogságbeliek, hogy kezdtek boltokat nyitogatni. **Nagyobb zsidók lettek az igazi zsidóknál**, s így az utóbbiak hervadni kezdtek.” (79. old. 37–41. sor)

(17) „Ebből még élelmezték magukat, s dohányt vettek. Gyenge mesterség, akármennyit gondolkozunk rajta.

– **Ki volt a vállalkozó? – kérdem.**

– **Zsidó ember – mondja sógor.**

Mégis furcsa, gondolom magamban, hogy ilyen ügyes és értelmes férfiak, mint ez a sógor, ne tudjanak többre menni ennél!” (89. old. 19–23. sor)

(18) „Az ilyen kanyargást csak az urak értik, s aztán az úr az urat jobban megsegíti, **ha zsidó, ha más.**” (89. old. 34–35. sor)

A 16–18-as szövegrészek valószínűleg azért nem jelenhettek meg, mert Kelet- és Közép-Európában a zsidókkal asszociált sztereotípiák általában negatívak. Andrei Oișteanu szerint Magyarországon az alábbi előítéletek alakultak ki a zsidókról:

- anyagiasak;
- mindenbe beleütik az orrukat;
- ravaszok;
- kapzsis;
- pénzéhesek.

A kereskedő zsidókról pedig az alábbi sztereotípiák terjedtek el a kelet-közép-európai térségben :

- első helyet foglal el mások becsapásában;
- okos, de ravasz és szeret csalni.

Ritkábban pozitív jellemvonások is előfordulnak a 20. század eleji sztereotíp zsidóképben, mint például:

- pénzügyekben való becsületesség;
- a nem zsidók iránti segítőkészség;
- előrelátóak az üzletben, nem kockáztatnak.

Idézett művében Oișteanu megjegyzi, hogy „a zsidó népmegnevezés etnikai jelzőből szakmai (kereskedő, uzsorás, kocsmáros) és erkölcsi (csaló, ravasz) jelzővé válik” (Oișteanu 2005. 25.). A 16–18-as idézetek alátámasztják ezt az észrevételt.

A zsidók jelenléte, az országban élő más népekkel kialakított viszonya kerülendő témának minősült a kommunista Romániában. „A második világháború után megjelent romániai könyvekben, kiadványokban és tanulmányokban jóformán szó sem esik a zsidóról [...], és minden, ami hozzá kötődik, nagyrészt tabuvá vált” (Oişteanu 2005. 8.). Az általunk vizsgált szöveg eredeti változatában hét alkalommal előforduló *zsidó* szót öt helyen törölték: a 79. oldalon három alkalommal (lásd a 16-os és a 19-es idézetet), a 89. oldalon pedig két alkalommal (lásd a 17-es és a 18-as idézetet).

A nemzeti-etnikai csoporthoz való tartozás tudatának viselkedési elemei

A székely autosztereotípiák, mint közösségformáló, normákat és értékeket teremtő tényezők, szintén kimaradtak a szövegből. A 19-es idézet a székely önkép következő elemeire tesz utalást:

- a székelyek bicskásak;
- életüket, viselkedésüket a közösségen belüli íratlan törvények határozzák meg;

- szorgalmasak;
- élelmesek.

(19) „Igen könnyű és nemtelen volna a harcnak ez a formája, hiszen az erők nem egyenlők. **S vérnek és bicskának is van erkölcs, mely szigorúan kötelez mindenkit, aki a közösségnek tagja. Igen, egy cigány megteheti, vagy valami jöttment, hogy megdúljon és megverjen például egy zsidót, aki boltot tart a faluban, vagy italt mér vigadó s máskor kesergő embereknek. De soha nem hallottam, s elképzelni sem igen tudom, hogy falusi székely efféle cselekedjék. Ha mégis tenne ilyent, elárulná a vér és verekedés erkölcsét, amiért megvetés jár. Más eszközökkel azonban megvívja a harcot: az idegen élelmessége ellen ő lesz még élelmesebb, szorgalmát pedig a magáéval múlja felül.**

Erről jut eszembe, hogy itt a mi falunkban is volt két zsidó család. Szép boltja volt az egyiknek, csengetős ajtóval; s a másik korcsomát tartott a falu házában.” (79. old. 18–22. sor)

Az a gondolat, hogy a székely szorgalomban és élelmességben felülmúlja az idegent, ellentmond a hivatalos, népek közötti testvériséget és egyenlőséget hirdető hivatalos doktrínának.

A székely azonosságtudat másik, cenzor által üldözendő eleme a vallásosság, így az alábbi sorokat is cenzúrázták:

(20) „Így kezdődik a nagyhét.

Mint jó katolikusok, bételünk egészen az emlékezéssel, hogy valamikor a Szentföldön milyen nagy és különös események történtek ezen a héten; s

valósággal óvakodunk attól, hogy most is feljegyezhető események történének. De amit előírt a sors, nem zápol az meg óvakodásban sem.”

(69. old. 22–25. sor)

(21) „Éppen ezen a mai napon ne hinne az ember?!

Lám, hitben és örvendezésben hömpölyög a nép is a templom felé; s ott mise végén arról beszél a pap is, hogy hinni kell! Nem úgy, mint Mária és Mária Magdolna, akik arról beszéltek, hogy ki fogja elhengeríteni a sírról a követ, mivel ők bé akarják balzsammal kenni a Jézus testét?! S nem is úgy, mint az apostolok, kiknek az ajtón keresztül, nyitás nélkül, megjelent a feltámadt Krisztus; s ők mégsem hittek benne, csak amikor kenyeret és mézet evett előttük!

Azóta hinni kell, mert lehet.” (102. oldal, a kipontozott rész második fele)

Az autosztereotípiák üldözésének áldozata lett az alábbi ártatlannak tűnő mondat is:

(22) „Hadd beszéljünk inkább vidám régi dolgokat, sőt azt sem bánom, ha némi politikát. **Jóféle magyar embernek** ebből is kell egy kicsi, bár általában és feltűnő módon tilos itt nálunk.” (86. old. 39. sor – 87. old. 1. sor)

A nemzeti-etnikai csoporthoz való tartozás tudatának a történelmi eseményeket értékelő összetevői

Az első világháborút lezáró trianoni békeszerződést negatív fényben beállító, valamint az erdélyi magyarságnak a román államon belüli kisebbségi létét a háború előtti állapotokhoz képest visszalépésként bemutató szövegrészek szintén törlésre kerültek:

(23) „Elmém és vérem küszködik egymással. Eszem fehéren tartja az uralmat, mint valami angyal; de a vérem feszíti edényét, **és gyilkos méreg gyanánt szeretné elönteni mindazokat, akiknek részük volt abban, hogy fajtám osztályba és nyomorúságba vettetett.**” (28. old. 9–12. sor)

(24) „Elsőbben Ábrahám ment el, **mindjárt a béke-kitörésnél**; a korcsmáros pedig csak egynehány esztendeje, de az későn is jött ide.”

(79. old. 41. sor – 80. old. 1. sor)

Ez esetben is kimutatható a hivatalos történelemszemlélet és a cenzori szempontok között fennálló ellentmondás. Bányai János említést tesz a két világháború között foganatosított „erőszakos beolvasztó törekvésekről” és az akkori román állam „elnemzetietlenítő iskolapolitikájáról”:

„A magyar nyelvűnek meghagyott felekezeti iskolákban az állami hatóságok bevezetik a névelemzést és származáskutatást, hogy minél több magyar anyanyelvű gyermeket kizárhassanak onnan. Majd továbbmenve a más felekezeti iskolába járást is megkíséreltik eltiltani. Ezzel is igyekeznek kiprovokálni a tömegek megosztását s egymással való szembeállítását.

A megnyomorított iskoláztatás folytán se magyarul, se románul jó írni-olvasni nem tudó nemzedék lemarad a művelődés terén s kiszorul a munkaalkalomból. Angheliescu, a liberális kormány közoktatásügyi miniszterre által bevezetett érettségi vizsgák kisebbségi viszonylatban azt jelentik, hogy a növendékek anyanyelvét nem ismerő vizsgáztatók megghiúsítják a középiskolát végzettek nagy részének továbbtanulási lehetőségét.” (Bányai 1973. 25.)

Ennek ellenére Tamási szövegéből kimaradt az alább idézett rész:

(25) „A szószóló kimondja az áment, és megcsókolja a kicsi feszületet, amelyet odatart neki a pap. Erre a figyelem feljebb emelkedik egy fokkal, s egészen a pap felé fordul. Magam is, mint a készséges termőföld, odaadással hallgatom a szavait. Mindjárt a határkerüléssel kezdi, s dicséri ezt a szokást, melyet őseinktől örököltünk. **Majd határozottan jelenti ki a határról visszatért népek:**

– Jól tettétek, amit most tettetek!

Egy gazda, aki mellettem áll, odasúgja nekem:

– Csak azt nem tettük jól, amit az iskola ügyében tettünk.

Nem szólok semmit erre, de a tekintetem rögtön az iskolára tapad, amely nem messze van innét, s szemben majdnem. Háromemeletes, nagy veres épület. Béillenék gimnáziumnak is, nemcsak állami elemi iskolának. Eszméje az ádáz harcból született, mely a pap és a bíró között dúl. Felekezetit kellett volna építeni, de amikor erről tanakodtak, ők ketten összevesztek. A bíró nem jár templomba azóta, elhagyta vallásunkat, és erejét a barátságára építette, melyet a román urakkal mértéktelenül kezdett szőni. Így épült négy esztendeig az állami iskola, kevés állami segítséggel, de sok pótdadóval és erőszakos közmunkával.

Ki tudja: talán az Isten próbálta meg véle a falut...

Mert igaz, hogy most románul tanítják benne a farkaslaki gyermekeket, akik a nevüket sem tudják jól leírni magyarul; de bennem erős a hit, hogy rövidesen és közös békével magyarra fordul itt is a szó.”

(102. old. 26–31. sor és a kipontozott rész első fele)

A hivatalos történetírás elismerte azt is, hogy „a két világháború között a román tőkés-földesúri hatalom az erdélyi magyar tömegeket, sok százados együttélés után, holmi »jövvényeknek« tekintette, leigázók származékainak, egy kalap alá vett földművest a mágnással, munkást a tőkessel” (Bányai 1973. 25.). A központi kormány „a dolgozó tömegek és a magyar nemzetiség ellen” foganatosított elnyomó intézkedései között tartja számon az Averescu-kormány azon rendeletét, amely eskütételre kötelezte a magyar tisztviselőket.

„Számos tisztviselő le is tette az esküt, azonban legtöbbjük kinevezési ügyében semmi intézkedés sem történt. 1918-tól 1921-ig az elnyomó kormányintézkedések és a horthysta demagógia folytán több mint 150 ezer magyar hagyta el Romániát magyarországi útiránnyal. Főleg az osztrák–magyar mo-

narchia mindenhatóságának és örökkévalóságának délibábjában élt hivatalnok réteg széledt el, amelynek egy része, mikor a békeszerződés után mégis jelentkezett szolgálattételre, már zárt kapura talált.” (Bányai 1973. 33.)

Tamási erre utaló szövegrészeit viszont csonkították:

(26) „Azzal csillapítom Ágnest, hogy mindenkinek nehéz manapság az élet: nemcsak itt, hanem a városon is. Ott még szigorúbb a szegénység, ha van, mert mindent csak pénzzel lehet venni; itt ellenben, faluhelyen, mégis elékerül valahogy, ami a legszükségesebb. S hát az úriemberek, a tanult tisztviselők: azok is ezrével kerültek ki a hivatalokból, **ha magyarok voltak...**” (37. old. 3–9. sor)

(27) „S hallgatom is, hogy három esztendővel ezelőtt megházasodott, s mindjárt elment feleségestől együtt Bukarestbe. Az elején még írt egyetkettőt, mivel akkor portás volt valami gyárban, de onnét elég hamar kitétek **magyar volta miatt**. Attól kezdve aztán elvesztették maguk elől, de teljesen.” (41. old. 33–38. sor)

A negatív jövőkép ugyancsak kerülendő témának minősült:

(28) „Azt mondják, hogy hajtsam a tenyerembe a fejemet, s tegyek úgy, mintha nagyon búsulnék valamiért. **Hirtelen és keresés nélkül a nemzetem sorsa jut eszembe, mely nehéz idők felé tart újból**. Tenyerembe hajtom hát aggódalmasan a fejemet, mire Magdó a nyakamat átöleli, és mennyei hangon, vagy mint egy lágy szavú galamb, így szól:
– Édes kicsidőm...” (49. old. 7–13. sor)

Következtetések

A hetvenes években a hivatalos román történelemről szóló diskurzust egyre inkább a „nacionalista túlharsogás” (Boia 1999. 23.) jellemzi. Ezzel szemben (és ennek következményeképp) a romániai magyar kiadványokban a magyarságot érintő történelmi eseményekre továbbra is az ötvenes évekre jellemző internacionalista, a nemzeti sajátosságokat lefokozó és háttérbe szorító megközelítésben történhetett hivatkozás. Ez utóbbi ideológiai irányvonalnak megfelelő írások (pl. Bányai 1973; Fazekas 1980) értelmezése szerint a 20. század történelmi eseményeinek fő mozgatórugója az osztályharc, kiváltó okai pedig társadalmi jellegűek.

Ahhoz, hogy megjelenhessen, Tamási művét úgy kellett „átszabni”, hogy megfelelhessen ezen elvárásoknak. Mivel „a kommunista ideológia szerint az igazság egyetlen, oszthatatlan és vitathatatlan” (Boia 1999. 15.), a múlttól szóló diskurzus pluralitása, egy társadalmi csoport sajátos – a hatalom által favorizált társadalmi csoporttól különböző – öntudatának kifejezésre juttatása elfogadhatatlannak minősült. A cenzúra ezért Tamási írásában a magyarsághoz való tartozás tudatának különböző összetevőire és a más népekről kialakított

sztereotípiákra utaló szövegrészeket törölte, megfosztva ezáltal a művet politikai üzenetétől; a beavatkozások azonban nem csökkentették jelentős mértékben a szöveg esztétikai értékét.

Irodalom

- BÁNYAI László
1973 *Közös sors – testvéri hagyományok*. Bukarest, Politikai Könyvkiadó.
- BOIA, Lucian
1999 *Történelem és mítosz a román köztudatban*. Bukarest–Kolozsvár, Kriterion Könyvkiadó.
- FAZEKAS János
1980 *A ROMÁN KOMMUNISTA PÁRT – a haza fiai testvériségének és barátságának, társadalmi és nemzeti egyenlőségének következetes harcosa*. Bukarest, Politikai Könyvkiadó.
- GYÓRFFY Gábor
2009 *Cenzúra és propaganda a kommunista Romániában*. Kolozsvár, Komp-Press Kiadó.
- OIȘTEANU, Andrei
2005 *A képzeletbeli zsidó a román (és a kelet-közép-európai) kultúrában*. Kolozsvár, Kriterion Könyvkiadó.
- PATAKI Ferenc
1997 Nemzetkarakterológia? *Magyar Tudomány* 42. 2. 169–179.
- SÜTŐ András
2001 Tamási Áron esete Groza Péterrel. *Magyar Szemle* 10. 1–2. 35–50.
- TAMÁSI Áron
1976 *A bölcső és környéke*. Bukarest, Kriterion Könyvkiadó.
1986 *Szülföldem*. Bern, Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem.
1990 *Szülföldem*. Budapest, Szépirodalmi Könyvkiadó.
- SZALAI Sándor, Z.
1991 *„Hit a harcban, remény a bajban”: Pályakép Tamási Áronról*. Budapest, Szépirodalmi Könyvkiadó.

A GYŰLÖLETKELTÉS IPARA¹

Umberto Eco egymással párhuzamosan írta és egymás után jelentette meg *Ellenséget alkotni* című kultúrkritikai esszéjét és a benne tárgyalt jelenség irodalmi transzpozícióját, *A prágai temetőt*. A regény a híres összeesküvés-elméletek és az antiszemitizmus gyökereinek bemutatása során ironikus imagológiai arcképcsarnokot is elénk tár.

Az *Ellenséget alkotni* egy 2008 májusában, a bolognai egyetemen elhangzott előadás szerkesztett változataként jelent meg 2009-ben egy konferenciakötetben, majd két év múltán, 2011-ben, címadóként, a szerző alkalmi írásait összegyűjtő válogatásban. A Bompiani kiadásában olvasható szöveg egy konkrét, életrajzi helyzetből kiindulva vizsgálja annak a kulturális paradigmának a történetét, amely egy közösség önértelmezésének elengedhetetlen velejárójaként tekint a mindenkori ellenségre, olyannyira, hogy – szükség esetén – meg is konstruálja azt. „Az ellenség nemcsak arra jó, hogy saját identitásunkat meghatározzuk vele szemben, hanem arra is, hogy olyan akadályt képezzen, amelylyel szemben felvonultathatjuk saját értékrendszerünket, s vele szembeszállva felmutathatjuk saját erényünket. Amikor tehát épp nincs kéznél ellenség, magunknak kell teremtenünk egyet” (Eco 2011. 8.).

Az esszé gondolatmenete párhuzamba állítható a Koselleck által aszimmetrikus ellenfogalomnak nevezett jelenséggel, amely a teljes emberiségre jellemzően a „mi” és „ők” olyan szembeállítását tételezi, amely nélkülözi a kölcsönös elismerést. Az ellenfogalmak alkalmazása egyirányú, és mivel azokat csupán a használatba vevő fél tekinti érvényesnek magára nézve, a megszólított fél nem, ezért a két leírt csoport között egyenlőtlen viszonyt tételeznek. Koselleck szerint az aszimmetrikus ellenfogalmak egyféle állandóan jelen lévő szemantikai strukturálólévként figyelhetők meg a történelemben. Változhat a forma, amit öltenek, valamint a szemantikai szerkezet, ám az alapstruktúra változatlan. Koselleck három fogalompárt mutat be: a hellén-barbár, keresztény-pogány, valamint a Mensch-Unmensch, Übermensch-Untermensch szembenállását. Míg az első térbeli választóvonalat húz a fogalompárok egyes tagjai közé, addig a második időbelit, ugyanakkor spirituális dimenzióval bővíti az

1 A tanulmány egy korábbi változata *A másság és az ideológiák labirintusa. Elmélet és gyakorlat, fikció és valóság Umberto Eco két művében* (Ellenséget alkotni 2009; *A prágai temető* 2010) címmel jelent meg Bányai Éva (szerk.): *Átmenetdiskurzusok. Irodalom- és kultúrtörténeti tanulmányok*. (Bukarest–Sepsiszentgyörgy–Kolozsvár, RHT Kiadó–Erdélyi Múzeum-Egyesület, 2015) 155–163. oldalain.

ellentétet. A harmadik ellentétpár esetében a fő változást az jelenti, hogy míg az első két esetben az emberiség mintegy előfeltétele volt a szembeállításnak, itt maga az emberiség fogalma tesz szert új minőségre és válik politikaivá – foglalja össze a gondolatmenetet Simon Zoltán Boldizsár (Simon 2012/9. 145–152.).

Az *Ellenséget alkotni* című esszében Eco szintén végigvezeti az ellenségképzés folyamatát az antikvitástól a 20. századig: összeveti az Ellenségről szóló, általa kiválasztott szövegeket, és összeállítja a gyűlölt idegen imaginárius képét. A par excellence ellenség ugyanis az idegen. Figurájának megalkotásakor a kiindulópont: „Az ellenség *másféle*, mint mi, és olyan szokásokat követ, amelyek nem a mi szokásaink” (Eco 2011. 11.). A korábban a *lista mámorát* kötetben érzékeltető Umberto Eco példatárát állít össze a mindenkori ellenségkép elemeiből: az ellenség rút, bűzhöd, idegen szokásai vannak, alsóbb osztályhoz tartozik, és idesorolható a boszorkányként látott nő is. A fenyegetőnek beállított idegennel szemben érzett irigység is nagy szerepet játszik az iránta táplált gyűlölet fenntartásában. Az esszében felsorakoztatott példák sorra felbukkannak *A prágai temető* című regényében, az Eco által minden szépirodalmi alkotásában alkalmazott transztextualitás valamelyik formájában: idézetként, utalásként, parafrázisként. Aki a regénybeli imagológiai szövegrészek forrására kíváncsi, bátran utánanézhethet az esszében. A tudományos, adatgyűjtő megszólalásmód nem csak a későbbi műben, már az esszében is váltakozik az ironikus-sal. „Látjuk, mi történt az Egyesült Államokkal, amikor a nagy szovjet ellenség széthullásával megszűnt a Gonosz Birodalma. Már-már identitásválságba kerültek, mígnem Bin Laden, emlékezve a Szovjetunióval szemben kapott önzetlen segítségre, irgalmasan segítő kezet nem nyújtott az Egyesült Államoknak, és alkalmat nem adott Bushnak új ellenségek teremtésére, megszilárdítva ezáltal a nemzet egységét és tulajdon hatalmát” (Eco 2011. 9.).

A tudós szerző első regényében, az 1980-ban megjelentetett *A rózsza nevében* kifejlesztett egy olyan bonyolult szerkezetet, amely mintául szolgált mind a magas, mind pedig a populáris irodalom számára:² gazdag műveltséganyag közvetítése izgalmasan, titok megfejtése révén. A másodikként megjelentetett regény, az 1988-as *A Foucault inga* szintén erre a sémára épül. Az intellektuális játék formájában elbeszélte történet három főszereplője számtalan ezoterikus témájú, összeesküvés-elméletekről szóló kézirat átolvasása után egy hasonló témájú sorozat kiadása mellett dönt. Szórakozásképpen olyan vallási, társadalmi csoportok között teremtenek kapcsolatot, amelyek körül külön-külön is sok mendemonda kering: szabadkőművesség, templomosok, kabbalisták, alkimisták, rózsakeresztesek. Az általuk kitalált, nagybetűs Tervbe beépítik a szerzők által írottakat és valós irodalmi, történelmi forrásokat. „Eco ebben a regényben meg is adja a jó összeesküvés-elmélet receptjét: a fogalmak *analógiásan* kapcsolódnak össze. Azt azonban nem lehet (előre) eldönteni, hogy egy analógia

2 Lásd erről: Szeverényi 2014. 116.

jó vagy rossz, mivel – bizonyos mértékig – minden összefügg mindennel. Ha a végén összeér, akkor a kapcsolat jól működik. És egy lényeges dolog: nem kell, hogy a kapcsolatok eredetiek legyenek. Sőt, az a jó, ha már ismertek, már korábban mások létrehozták őket. Elég annyi, hogy a kereszteződés igaznak tűnik, mivel ezek a kapcsolatok nyilvánvalóak.” – állapítja meg Szeverényi Sándor a nemzeti ponyva egyik változata, manapság divatos történelmi thrillerek egyik forrása kapcsán (Szeverényi 2014. 117.).

Ugyancsak az összeesküvés-elméletek keletkezése a témája a hatodik, címében Prágára utaló regénynek, amelynek – hasonlóan *A rózsza neve* címadási technikájához³ – egyetlen jelenete sem játszódik a cseh fővárosban. Az első Eco-regény keretfejezetében is megjelenik Prága, ahol eltűnik a későbbiekben keresett és rekonstruálni próbált kézirat: a tulajdonképpeni cselekményt elmesélő memoár. Ahogy az első nagy sikerű szépirodalmi mű mindenkit mozgató gyilkosának portréja rejtett főhajtás a szöveglabirintus nagymestere, Jorge Luis Borges előtt, az utóbbi regény címe arra indít, hogy a prágai szemiotikai iskola előtti jelképes főhajtásként értelmezzük. Ugyanakkor a prágai rabbiról szóló középkori mesékre is gondolhatunk, aki a zsidó folklór népmondája szerint az 1500-as évek vége felé a misztikus és titkos tan, a kabbala segítségével – szájába helyezett varázserejű papírral – életet lehelt a folyó partjáról származó agyagból és vérből gyúrt műemberbe, a gólembe, majd az a szombatnapig mindenféle szolgálatot elvégzett neki.

A regény főhőse szintén egyféle gólem: papírokból létrejövő senki, aki életre kel, és az emberek helyett cselekvő, fenyegető erővé válik. A szerző szerint ő az egyetlen fiktív szereplője a műnek, a többi fontosabb figura a történelemből ismert, valóban létezett. A főszereplő neve, Simone Simonini, visszautal a regénybeli nagyapaként említett Giovanni Battista Simonini kapitányra, akinek fennmaradt egy Barruel abbénak írt, zavaros antiszemita röpirata. A név görög eredetű, jelentése meghallgatás. Ugyanakkor, az *Ellenséget alkotni* tanúsága szerint, emlékeztet egy, a vallási köntösbe bújt antiszemitizmus által kitermelt gyerekhőre is: a Trentói Simoninót azért ölték meg a zsidók, mert egyházi éneket fújva vonult át a zsidónegyeden (Eco 2011. 19.). Tarján Tamás szerint „a többszörösen, súlyosan bibliai kötődésű név egyszerre idézheti fel Krisztus első földi helytartóját (Simon Péter) és a Szent Szellem kézzel a köztételek erejét pénzen megvenni próbáló szamariai mágus Simont, vele egyben a szimónia (az egyházi dolgokkal, misztikus javakkal való nyereszkes kereskedés) bűnét” (Tarján 2012). A balzaci realista regénykezdetben megjelenített párizsi régiségbolt kacsatjai fölött működik a hős hamisítóműhelye, innen indul útjára az embergyűlölő haspók, itt készíti (különböző betűtípusokkal) egymást kiegészítő

3 *A rózsza neve* címválasztása, a szerző szándéka szerint, nyitottá teszi az értelmezést, ugyanakkor a rózsák háborújától a gótikus katedrálisok rózsaaablakáig, *A rózsza regényéig*, Dante misztikus rózsájáig vagy Abelardus egy szemiotikai kijelentéséig tág asszociációs mezőben helyezhető el.

feljegyzéseit Simonini kapitány és Dalla Piccola abbé nevében. „Simonini ott van az egységes Olaszországért harcoló Garibaldi mellett, kapcsolatba kerül a Dreyfus-üggyel, az orosz titkosszolgálatlaltal, plagizálja Maurice Joly *A Cion bölcseinek jegyzőkönyvei* című uszító munkáját, gyűlöli és megvet mindenkit. Az olvasó néha úgy érzi, menthetetlenül elveszik ebben az adattengerben: a szabadkőművesek és a zsidók történelme, a XIX. század Európájának közismert és idegen csengésű nevei keverednek és válnak bonyolult összeesküvések szöveteivé.” – írja a regényismertető (Varga 2012). Eco, akárcsak a *Loana királynő titokzatos tüze* című regényében, korhangulatot sugalló illusztrációkkal, sőt beékelte ételreceptekkel erősíti a hitelesség látszatát.

Simonini mindenütt jelen van, de mindenütt idegen, ugyanakkor ő az ideggyűlölet iparszerűen kidolgozó s működtető újkori hatalom legfőbb kiszolgálója, ő gyártja megrendelésre a kért „dokumentumokat”. Személyével kapcsolatban óhatatlanul végig kell gondolni, hogy mit takar a másság fogalma, mit is jelent az, hogy idegen. Hogyan válik valami idegenné? Emile Benveniste és Michael Wimmer szerint a társadalmilag determinált embernek ontológiai szükség van az idegenre. Erre utal az őket idéző Corina Albrecht: „Amióta az emberek csoportokban, kultúrákban vagy társadalmakban élnek együtt, a Másiknak az Éntől való megkülönböztetése központi szerepet tölt be, mert garantálnia kell a csoporton belüli koherenciát és a más csoportoktól való külső megkülönböztetést. Azt, hogy mit érzékelünk idegennek és hogyan kezeljük ezt a helyzetet, a hazai és az idegen viszonyát meghatározó fogalmi elhatárolástól és a szervezetség mentális mintáitól függ” (Albrecht 2014. 190.). Hétköznapi értelemben véve a számunkra ismeretlen, a nem a saját kultúránkhoz tartozó személyeket, eszméket, dolgokat jelöli. Az idegenség kifejezhet faji, vallási, fizikai, kulturális, nyelvi alapú elkülönítést, és mindig érzelmi töltet járul hozzá. Mint mentális konstrukció az idegen fogalma egy egyidejű behatárolás és kirekesztés eredménye. Adott kultúrában minden idegen, ami nem igazodik a kulturális sémához, ami furcsa, zavarba ejtő, különös és nem megszokott. Frank-Olaf Radke *Az idegenség konstrukciója a multikulturalizmus diskurzusában* című írásában úgy vélekedik, hogy „az idegent csak mi tesszük idegenné azáltal, hogy aspecifikus viszonyt alakítunk ki vele” (Radke 1993. 44.). Eco főhőse, amikor az általa ismert nemzetekről elmélkedik, az elhatárolódását a negatív vonások hangsúlyozásával teszi végérvényessé. Simonini a németekről azt állítja, hogy a sok sörtől és kolbásztól „állandó bélműködészavarban szenvednek” (Eco 2012. 14.), a franciákról, hogy fősvények és gonoszak. „Unalomból ölnek” (Eco 2012. 16.). Az olaszok „kétes levanteiek, izzadós arabok és degenerált keleti gótok kereszteződésének a leszármazottai, akik valamennyi hibrid ősiüktől a legrosszabbat, a szaracénoktól a renyhéséget, a sváboktól a kegyetlenséget, a görögöktől a szertelenséget és a szőrszálhasogató bőbeszédűséget örökölték. [...] Az olasz megbízhatatlan, hazug, gyáva, áruló, jobban bánik a tőrrel, mint a karddal, s a méreggel, mint a gyógyszerrel, tárgyalófélnek alamuszi, következetesnek csak a köpönyegforgatásban

mondható” (Eco 2012. 18.). A tiráda Descartes maximájának ironikus kifordításával zárul: „Gyűlölök, tehát vagyok, *odi ergo sum*” (Eco 2012. 25.).

Az egyetlen narrátor helyett a freudi személyiségmodell mintájára megháromszorozódó,⁴ egyes szám első személyben író szereplő (Simonini, Della Piccola és az őket kiigazító, objektívebbnek látszó közreadó) olyan dolgokról számol be, amelyek valóban megtörténtek (merényletek, kémkedés, összeesküvések, tömegmanipuláció), és olyan eseményeket szőnek közéjük, amelyek a modern kori személyiség tragikus hasadtságát jelzik.

A *Loana királynő titokzatos tüze* szintén hasonlóan összetett, és hasonló gondolatokat ébreszt az olvasóban. Pieldner Judit találó megállapítása szerint: „A képregények világát felidéző, invenciózus képes regény egyben »képtelen regény«: eklektikus gyűjteménye a különböző műfajú, más-más regisztert képviselő, magas- és ponyvairodalmi, fikciós és ideologikus szövegeknek, illetve az azokra való reflexióknak, idézeteknek, valamint az említett képi anyagnak, azt a konklúziót sugallva, hogy nincs esély megkonstruálni egy homogén narratív szöveget, sem pedig egy önazonos identitást [...]. Múltunkból és emlékeinkből építkező énünk nem más, mint illúzió, képek és szövegek kibogozhatatlan szövedéke, örvénylő káosza” (Pieldner 2013. 216.).

A *prágai temetőben* a szélsőségessé fajult idegengyűlölet mellett a másik kulcskérdés az identitásé. A kollektív és a személyesé. Jan Assmann arra figyelmeztet, hogy a kollektív identitás egyrészt fikció és metafora, másrészt ez az identitás fel is adható. „Ezzel szemben az Én-azonosság hasonló kiüresedése, meggyengülése vagy csorbulása patológus következményekkel jár” (Assmann 1999. 132.). A *prágai temető* skizofrén főhőse azért fog naplóirásba, hogy kiderítse részleges amnéziájának okát. „Dalla Piccola tehát úgy feküdt le, hogy tudván tudta, miszerint ő Simonini, Simonini ellenben másnapi ébredésekor nem tudta, hogy ő Dalla Piccola volna. Mondhatni úgy is: előbb Dalla Piccola veszíti el emlékezetét, majd visszanyeri, alszik egyet rá, és továbbadja az amnéziáját Simonininek” (Eco 2012. 40.). Menet közben előkerül a pincéből az igazi Dalla Piccola abbé hullája is. A Hitchcock által rendezett *Psycho* című klasszikus thrillerben található alapötlethez hasonlóan Simonini belebújik korábbi áldozata ruhájába, szerepébe. Aronson állítása szerint az öngigazolás kényszerét leginkább előhívja a fokozott felelősségérzet, és ha az illető személy tetteinek súlyos negatív következményei vannak. „Az öngigazolás természetesen minden érték hiánya vagy sérelme esetében felléphet, de elsősorban akkor várható, ha a személy kénytelen szembenézni aljassága és/vagy ostobasága bizonyítékaival.”⁵

Az egyes szám első személyű narrátor betekintést enged gondolati és érzelmvilágába, így az olvasó szinte belebújik a bőrébe, mindenképpen közelebb

4 Freud alakja doktor Froidként felismerhető a regényben a hipnózissal gyógyító orvos figurájában, akinek tanácsára a részleges amnéziában szenvedő főszereplő naplóirásba kezd.

5 Idézi Csepeli György in: *Szociálpszichológia*. Budapest, Osiris, 2005. 270.

érzi őt magához. Csakhogy Simonini már az első oldalakon olyan kijelentéseket tesz, olyan visszataszítóan gyűlölködő, hogy eleve kizár minden olvasói szimpátiát. „Ki vagyok én? [...] Kit szeretek? Nem jutnak szeretett arcok eszembe. [...] Kit gyűlölök? A zsidókat [...]. Ők a par excellence ateista nép. [...] Másan sem jár az eszük, mint ennek a világnak a meghódításán” (Eco 2012. 11.). Gyűlöli a jezsuitákat és a nőket, bár bevallja, hogy nem ismeri őket. Azok az események, amelyekről a párhuzamos naplók tudósítanak (hamisítás, kémkedés, provokációk, bombamerényletek szervezése, feketemisék és gyilkosságok), a gátlástalan-ságnak történelmi méretű fenevadjaként mutatják a megkettőzött narrátort.

Egyetérthetünk Anca Andriescu García megállapításával, aki – Alain Badiou gondolatából kiindulva, miszerint nem az az érdekes, hogy egy adott korszakban mi történt, hanem inkább az, hogy az illető kor emberei mit hittek az eseményekkel kapcsolatban – Eco regényét metatextuális jellegűnek tartja (Andriescu García 2013. 161). Olyan műnek, amely azt példázza: ha egy szöveget egyszer papírra vetettek, annak valóságalkító szerepe lehet, a fikció valósággá válhat. Mint ahogy ez a *Cion bölcseinek jegyzőkönyvei* esetében megtörtént: a hamisítvány a második világháború zsidóirtásának egyik fontos szellemi előkészítője lett.

A Wolfgang Iser által egymással összefüggésben lévőknek bemutatott valós, fiktív és imaginárius hármásából Eco példázata a fiktívnek imagináriussá, az imagináriusnak valóságossá válását mutatja be. És rádöbbsent a kollektív identitás kimunkálásának sötét oldalaira. Ennek legemlékezetesebb kifejezése a cári Ohrana ügynökének kérdése: „Ha nincs ellenség, mivel biztassuk a népet?” (Eco 2012. 436.). Foucault megállapítása igazolódik Eco szövegében, hogy az érzelmileg ható narratívák erősebb befolyást gyakorolnak a közönségre, mint a rideg történelmi adatok, így az összeesküvés-elméletek is azért hatásosak, mert a már ismert sémákat dolgozzák fel újra.

Pieldner Judit axiomatikus megállapítása ennek a műnek az értékelésében is igaznak bizonyul. „Umberto Eco tagadhatatlan mestere a regényírásnak, ez abban is megmutatkozik, hogy mesterien ír kevésbé jó regényt is” (Pieldner 2013. 216.). Ami viszont az elméleti eszmefuttatások érthető és élvezetes tálalását illeti, abban – hasonlóan a *Lector in fabula*, *A szépség története*, *A rútság története*, *A lista mámora* esetéhez, s az *Ellenséget alkotni* is bizonyítja – Eco utolérhetetlen.

Irodalom

ECO, Umberto

1980 *A rózsza neve*. Barna Imre (ford.), Budapest, Európa Kiadó.

1998 *A Foucault inga*. Barna Imre (ford.), Budapest, Európa Kiadó.

2007 *Loana királynő titokzatos tüze*. Barna Imre (ford.), Budapest, Európa Kiadó.

2011 Ellenséget alkotni. In: uő. *Ellenséget alkotni és más alkalmi írások*. Sajó Tamás (ford.), Budapest, Európa Kiadó, 8–35.

2012 *A prágai temető*. Barna Imre (ford.), Budapest, Európa Kiadó.

ALBRECHT, Corinna

2014 Idegen. In: Manfred Beller, Joep Leerssen (szerk.): *Imagológia. A nemzeti karakterek kulturális konstrukciói és irodalmi reprezentációi*.

Ajtony Zsuzsanna (ford.), Kolozsvár, Erdélyi Múzeum-Egyesület, Scientia Kiadó, 2014. 191–194.

ANDRIESCU GARCÍA, Anca

2013 *Dușmanul construit sau despre cum se transformă propaganda în istorie*. In: Custură Ștefania-Maria – Mihály Vilma-Irén – Tapodi Zsuzsa (szerk.): *Întâlnirea cu Celălalt. Studii de contactologie și imagologie*. Kolozsvár, Erdélyi Múzeum-Egyesület, 153–164.

ASSMANN, Jan

1999 *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*. Hidas Zoltán (ford.), Budapest, Atlantisz.

CSEPELI György

2005 *Szociálpszichológia*. Budapest, Osiris.

KOSELLECK, Reinhart

1997 *Az aszimmetrikus ellenfogalmak történeti-politikai szemantikája*. Budapest, Józsoveg Kiadó.

ISER, Wolfgang

2001 *A fiktív és az imaginárius*. Budapest, Osiris.

PIELDNER Judit

2013 Képregény, képes regény. In: uő. *Az értelmezés ideje. Tanulmányok, kritikák*. Kolozsvár, Egyetemi Műhely Kiadó, 213–216.

RADTKE, Frank-Olaf

1977 Az idegenség konstrukciója a multikulturalizmus diskurzusában. Szíjártó Zsolt (ford.). In: Feischmidt Margit (szerk.): *Multikulturalizmus*. Budapest, Osiris Kiadó–Láthatatlan Kollégium, 39–46.

SIMON Zoltán Boldizsár

2012 Asymmetrical Concepts after Reinhart Koselleck. *Korall* 9. 145–152. epa.oszk.hu/00400/00414/.../EPA00414_korall_2012_49_145-152. letöltve: 2014.12.11.

SZEVERÉNYI Sándor

2014 A nemzeti oktató ponyva nyomában. In: Povedák István – Szilárdi Réka (szerk.): *Sámán sámán hátán. A kortárs pogányság multidiszciplináris vizsgálata*. Szeged, SZTE. BTK. Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék, 115–128.

TARJÁN Tamás

2012. *Dupla vagy senki*. <http://www.revizoronline.com/article.php?id=4132> 2012.09.04. letöltve: 2014.12.11.

VARGA Betti

2012 Az ostobaság burjánzik. Umberto Eco új regénye. *Kötve –fűzve*, 2012. ápr. 19. <http://www.kotvefuzve.postr.hu/az-ostobasag-szabad-burjanzasa-umberto-eco-uj-regenye>. letöltve 2014.12.11.

A KÖTETBEN SZEREPLŐ ÍRÁSOKRÓL

Az *Imagológia: kérdések, módszerek, törekvések* című írásban a szerző megismétel korábbi tanulmányaiban megfogalmazott gondolatokat. Ezek: *Paradigma tudományterületek határmezsgyéjén: imagológia*. In: Egyed Emese – Bogdándi Zsolt – Weisz Attila (szerk.): *Certamen II. Előadások a Magyar tudomány napján az Erdélyi Múzeum-Egyesület I. szakosztályában*. Kolozsvár, Erdélyi Múzeum-Egyesület, 2015, 93–100.; *A mentális szűrőről – avagy mit látott Goethe Assisiban? Korunk* 2016/1. 122–124.

Joep Leerssen: *A nemzeti karakter poétikája és antropológiája (1500–2000)*. Leerssen, Joep (2007): *The poetics and anthropology of national character (1500-2000)*. In: Beller, Manfred and Joep Leerssen (eds.): *Imagology. The Cultural Construction and Literary Representation of National Characters*, Amsterdam, Rodopi, 63–75. Megjelent Ajtony Zsuzsanna fordításában: *Imagológia. A nemzeti karakterek kulturális konstrukciói és irodalmi reprezentációi* (Kolozsvár, Scientia, 2014) című kötet 55–70. oldalain.

Sorin Mitu: *Transilvania mea. Istorii, mentalități, identități*. [Az én Erdélyem. Történetek, mentalitások, identitások]. Iași, Polirom, 2006. A részletek fordítását, a szerző engedélyével, a kutatócsoport tagjai: Pieldner Judit (I.5.4–I.5.6) és Tapodi Zsuzsa (I.5.1–I.5.3.), valamint Lajos Katalin (V. fejezet) készítették.

Axel Barner: *Das Bild Rumäniens und der Rumänen in der deutschsprachigen Literatur. Ein Überblick über die imagologische Forschungsliteratur (Románia és a románok képe a német nyelvű irodalomban. Imagológiai kutatások áttekintése)*, megjelent a romániai germanisták folyóiratában: *ZGR* 2002. 12. 21–22., 2003. 1–2. 23–24/). Fordította Mihály Vilma-Irén.

Dan Angheliescu: *Balcanitatea difuză a Oedipului enescian (Az enescui Oidipusz sejtelmes balkanizmusa)*, megjelent a *Carmina Balcanica* nemzetközi kulturális folyóirat 11. évfolyamának 2. számában, 2009-ben, a 70–82. oldalakon. Fordította Bíró Béla.

Kémenes Árpád: *Cenzori beavatkozások Tamási Áron Szülőföldem című írásának 1976-os bukaresti kiadásában* című tanulmánya a *Székelyföld* 2016. januári számának 61–78. oldalain jelent meg.

Tapodi Zsuzsa: *A gyűlöletkeltés ipara* korábbi változatban, *A Másság és az ideológiák labirintusa. Elmélet és gyakorlat, fikció és valóság Umberto Eco két művében (A prágai temető, Ellenséget alkotni)* címmel megjelent: Bányai Éva (szerk.): *Átmenetdiskurzusok. Irodalom- és kultúrtörténeti tanulmányok*. Bukarest–Sepsiszentgyörgy–Kolozsvár, RHT Kiadó–Erdélyi Múzeum Egyesület, 2015, a 155–163. oldalain.

REZÜMÉ

A másikkal szembesülni az egyéniség formálódásának elengedhetetlen feltétele. Nincs ez másként a csoportok esetében sem, az idegennel szemben határozza meg magát mindegyik közösség. A másokról és önmagunkról alkotott mentális képek tudományos kutatásával foglalkozik az imagológia.

A kötet ennek az interdiszciplináris kérdéskörnek az elméleti-történeti megközelítését tartalmazó elméleti írásokat és esettanulmányokat foglal magába. Tapodi Zsuzsa általános összefoglalóját egészíti ki Joep Leerssen az irodalom- és eszmetörténet, Sorin Mitu a történettudomány perspektívájából.

Dan Anghelescu esztétikai elemzése szembeszegül a negatív sztereotípiaként ható *balkáni*, *balkanizmus* fogalmakkal, amikor George Enescu operája kapcsán a *balkániságról* értekezik. Ez olyan pozitív jellemző, azoknak a sajátosságoknak a foglalata, melyek egyedivé teszik a román zeneszerző műveit és a nietzschei tragikumot képesek közvetíteni.

Kémenes Árpád tanulmánya Tamási Áron önéletrajzi kötetének romániai kiadását elemezve azt bizonyítja, hogy a magyar szerzők esetében a kommunista cenzúra nemcsak a románokat negatív színben feltüntető részeket, hanem a magyarság azonosságtudatát erősítő szövegrészeket is tiltotta. Sorin Mitu tanulmánya a magyaroknak a románságról és a románoknak a magyarságról alkotott képét elemzi, Axel Braner pedig a német írók románságképének változásait követi nyomon. Tapodi Zsuzsa az olasz szépírónak és teoretikusnak, Umberto Ecónak két imagológiai vetületű, az idegengyűlöletről szóló művét mutatja be.

REZUMAT

Studii de imagologie

Pentru a te cunoaște pe tine însuși este indispensabil să te confrunți cu ceilalți. Tot așa se întâmplă și în cazul unei comunități: prezența străinului față de care își determină un grup trăsăturile proprii, va ajuta la încheierea identității colective. Studiul imagologiei înseamnă cercetarea și studierea științifică a imaginilor mentale formate despre noi și despre ceilalți.

Volumul cuprinde studii teoretice și studii de caz pe această temă interdisciplinară. Prezentarea generală a principalelor întrebări, metode, orientări în cercetările imagologice efectuate de Zsuzsa Tapodi este urmată de trecerea în revistă a istoricului poeziei și antropologiei caracterului național de Joep Leerssen. Perspectiva istoriei literare și a culturii este lărgită prin cea a istoriei mentalităților reprezentată de studiul lui Sorin Mitu. Dan Angelescu combate stereotipurile negative legate de sfera Balcanilor subliniind valoarea estetică specifică a *Oedipului* enescian prin crearea acelei balcanități difuze, care devine purtătoare a tragismului nietzschean.

Árpád Kémenes analizează intervențiile cenzoriale în editarea bucureșteană din 1976 a operei *Szülöföldem* (*Țara mea natală*) de Áron Tamási, demascând intențiile puterii comuniste de a slăbi conștiința națională, de a modifica identitatea maghiarilor din Transilvania, acestea dispunând să fie scoase din text nu numai eventualele aluzii peiorative la adresa românilor, ci și toate sintagmele pozitive care ar fi întărit autocunoașterea maghiarilor. Axel Barner trece în revistă cercetările de imagologie legate de prezentarea României și a românilor în literatura germană, iar Sorin Mitu tratează problema imagisticii transilvănene analizând relația românilor cu maghiarii și reprezentările lor reciproce. Zsuzsa Tapodi prezintă două opere imagologice recente, legate de tema xenofobiei, ale scriitorului și teoreticianului italian, Umberto Eco.

ABSTRACT

Studies on Imagology

To confront with the other is the indispensable condition of the formation of one's identity. This is also the case with groups; each community defines itself against the foreign. Imagology deals with the scientific research of mental images formed about the other and the self.

The volume includes theoretical studies and case studies on the theoretical-historical approach of this interdisciplinary domain. Zsuzsa Tapodi's general survey is supplemented by Joep Leerssen's study from the perspective of the history of literature and mentality as well as by Sorin Mitu's article from the perspective of history.

Discussing *Balkanism* in connection with George Enescu's opera, Dan Anghelescu's analysis in the field of aesthetics sets against the terms the *Balkans* and *Balkanism* used as negative stereotypes. This is a positive characteristic, the container of those features which make the Romanian composer's works unique and which can convey the Nietzschean concept of tragedy.

Through the analysis of the edition in Romania of Áron Tamási's autobiographical volume, Árpád Kémenes's study argues that in the case of Hungarian authors the communist censorship banned not only the fragments showing a negative image of the Romanians, but also those reinforcing the Hungarians' identity. Sorin Mitu's study analyses the Hungarians' image about the Romanians and the Romanians' image about the Hungarians; Axel Braner follows the changes of German writers' image about the Romanians. Zsuzsa Tapodi presents two books related to imagology, on xenophobia, by the Italian belletrist and theoretician Umberto Eco.

A KÖTET SZERKESZTŐJE

Dr. Tapodi Zsuzsa a Sapientia EMTE Csíkszeredai Kara Humántudományok Tanszékének docense. Összehasonlító irodalmat és világirodalmat tanít. Magyar–spanyol szakos hallgatóként végzett 1984-ben a Babeş–Bolyai Tudományegyetemen, doktori címet ugyanott szerzett 2000-ben. Négy önálló kötet szerzője és tizenegy szerkesztője. Rangos hazai és külföldi szakmai szervezetek tagja. Főbb kutatási területei: irodalmi kánonok, kultusz és irodalom, imagológia.

A SAPIENTIA KÖNYVEK SOROZAT KÖTETEI

Megjelent:

1. TONK MÁRTON–VERESS KÁROLY (SZERK.)
Értelmezés és alkalmazás. Hermeneutikai és alkalmazott filozófiai vizsgálódások. 2002.
2. PETHŐ ÁGNES (SZERK.)
Képtávitelek. Tanulmányok az intermedialitás tárgyköréből. 2002.
3. NAGY LÁSZLÓ
Numerikus és közelítő módszerek az atomfizikában. 2002.
4. EGYED EMESE (SZERK.)
Theátrumi Könyvecske. Színházi zsebkönyvek és szerepük a régió színházi kultúrájában. 2002.
5. VORZSÁK MAGDOLNA–KOVÁCS LICINIU ALEXANDRU
Mikroökonómiai kislexikon. 2002.
6. KÖLLŐ GÁBOR (SZERK.)
Műszaki szaktanulmányok. 2002.
7. SZENKOVITS FERENC–MAKÓ ZOLTÁN–CSILLIK IHARKA–BÁLINT ATTILA
Mechanikai rendszerek számítógépes modellezése. 2002.
- 8–10. TÁNCZOS VILMOS–TÖKÉS GYÖNGYVÉR (SZERK.)
Tizenkét év. Összefoglaló tanulmányok az erdélyi magyar tudományos kutatások 1990–2001 közötti eredményeiről. I–III. 2002.
11. SORBÁN ANGELLA (SZERK.)
Szociológiai tanulmányok erdélyi fiatalokról. 2002.
12. GÁBOR CSILLA–SELYEM ZSUZSA (SZERK.)
Kegyesség, kultusz, távolítás. Irodalomtudományi tanulmányok. 2002.
13. SALAT LEVENTE (SZERK.)
Kínlódni ebben az országban...? Ankét a romániai magyarság megmaradásának szellemi feltételeiről. 2002.
14. NÉMETI JÁNOS–MOLNÁR ZSOLT
A tell telepek elterjedése a Nagykárolyi-síkságon és az Ér völgyében. 2002.
15. NAGY LÁSZLÓ (SZERK.)
Tanulmányok a természettudományok tárgyköréből. 2002.

16. BOCSKAY ISTVÁN–MATEKOVITS GYÖRGY–SZÉKELY MELINDA–
KOVÁCS-KURUC J. SZABOLCS
Magyar–román–angol fogorvosi szakszótár. 2003.
17. BRASSAI ATTILA (SZERK.)
Orvostudományi tanulmányok. 2003.
18. PETHŐ ÁGNES (SZERK.)
Köztes képek. A filmelbeszélés színterei. 2003.
19. KISS ISTVÁN
Erodált talajok enzimológiája. 2003.
20. NAGY LÁSZLÓ (SZERK.)
Korszerű kísérleti és elméleti fizikatanulmányok. 2003.
21. UJVÁROSI LUJZA (SZERK.)
Erdély folyóinak természeti állapota. Kémiai és ökológiai vízminősítés a
rekonstrukció megalapozására. 2003.
22. JÓZSEF KOLUMBÁN ET ALII
Lectures on nonlinear analysis and its applications. 2003.
23. ÉGYED EMESE (SZERK.)
„Szabadon fordította...” Fordítások a magyar színjátszás céljaira a XVIII–
XIX. században. 2003.
24. BAJUSZ ISTVÁN (SZERK.)
Mindennapi élet a római Dáciában. 2003.
25. SELYEM ZSUZSA–BALÁZS IMRE JÓZSEF (SZERK.)
Humor az avantgárdban és a posztmodernben. 2004.
26. GÁBOR CSILLA (SZERK.)
Devóciók, történelmek, identitások. 2004.
27. ROTH-SZAMOSKÖZI MÁRIA (SZERK.)
Válassz okosan... Készségfejlesztő program az agresszivitás csökkentésé-
re. 2004.
28. SIPOS GÁBOR (SZERK.)
A kolozsvári Akadémiai Könyvtár Régi Magyar Könyvtár-gyűjteményei-
nek katalógusa. 2004.
29. NEMÉNYI ÁGNES (SZERK.)
A rurális bevándorlók. Az elsőgenerációs kolozsvári városlakók társadal-
ma. 2004.
30. BAJUSZ ISTVÁN (SZERK.)
A Csíki-medence településtörténete a neolitikumtól a XVII. század végéig
a régészeti adatok tükrében. 2004.
31. KOVÁCS ZSOLT (SZERK.)
Erdély XVII–XVIII. századi építészetének forrásaiból. 2004.

32. KISS ISTVÁN
A mikroorganizmusokkal beoltott talajok enzimológiája. 2004.
33. BRASSAI ZOLTÁN ET ALII
A kovászai szénsavas fürdők és mofetták a végtagi verőérszűkületek kezelésében. 2004.
34. HORVÁTH ISTVÁN (SZERK.)
Erdély és Magyarország közötti migrációs folyamatok. 2005.
35. GÁBOR CSILLA (SZERK.)
A történetmondás rétegei a kora újkorban. 2005.
36. EGYED EMESE (SZERK.)
Ismeretség. Interkulturális kapcsolatok a színház révén: XVII–XIX. század. 2005.
37. BERSZÁN ISTVÁN (SZERK.)
Alternatív mozgásteretek: Működés és/vagy gyakorlás a kognitív folyamatokban. 2005.
38. EGYED PÉTER (SZERK.)
A közösségről – a hagyományos, valamint a kommunitarista felfogásokban. 2005.
39. JANCÓS MIKLÓS
Csiky Gergely dramaturgiája és a XIX. század végi magyar drámaírás. 2005.
40. ZOLTÁN BENYÓ–BÉLA PALÁNCZ–LÁSZLÓ SZILÁGYI
Insight Into Computer Science with Maple. 2005.
41. KESZEG VILMOS (SZERK.)
Specialisták. Életpályák és élettörténetek. 2006.
42. BAJUSZ ISTVÁN (SZERK.)
Téglás István jegyzetei. 2005.
43. ZOLTÁN MAKÓ
Quasi-triangular Fuzzy Numbers, Theory and Applications. 2006.
44. BERSZÁN ISTVÁN (SZERK.)
Gyakorlat – etika – pragmatizmus. 2006.
45. BEGE ANTAL
Régi és új számelméleti függvények. 2006.
46. BALÁZS LAJOS
A vágó rítusai – rítusstratégiák. A születés, házasság, halál szokásvilágának lelki hátteréről. 2006.
47. ALBERT-LŐRINCZ ENIKŐ
Átfesthető horizont. 2006.

48. NÉMETI JÁNOS–MOLNÁR ZSOLT
A tell telepек fejlődése és vége a Nagykárolyi-síkságon és az Ér völgyében. 2006.
49. TAMÁSI ZSOLT-JÓZSEF
Az erdélyi római katolikus egyházmegye az 1848–49-es forradalomban. 2007.
50. PETHÓ ÁGNES (SZERK.)
Film. Kép. Nyelv. 2007.
51. SZILÁGYI GYÖRGYI–FLÓRA GÁBOR–ARI GYULA
Bihar megye gazdasági-társadalmi fejlődése. Eredmények és távlatok. 2007.
52. OZSVÁTH IMOLA (SZERK.)
Néptanítók. Életpályák és élettörténetek. 2007.
53. ISTVÁN URÁK
Date despre arahnofauna din bazinul superior al Oltului. 2008.
54. SZABÓ ÁRPÁD
A tulajdonváltás folyamata Románia gazdasági átalakulásában. 2008.
55. SZABÓ ÁRPÁD
A romániai gazdasági átalakulás esettanulmányokban. 2008.
56. TÓKÉS GYÖNGYVÉR
Szakma vagy hivatás? A kolozsvári magyar egyetemi oktatók státuszcsoportja. 2008.
57. ZSIGMOND ISTVÁN
Metakognitív stratégiák – összetevőik és mérésük. 2008.
58. ANDREA VIRGINÁS
Crime Genres and the Modern – Postmodern Turn: Canons, Gender, Media. 2008.
59. PLETL RITA (SZERK.)
Az anyanyelvoktatás metamorfózisa. 2008.
60. MAKÓ ZOLTÁN–LÁZÁR EDE–MÁTÉ SZILÁRD
Előrejelző módszerek gazdasági és műszaki alkalmazásai. 2009.
61. SÁNDOR MIKLÓS SZILÁGYI
Dynamic Modeling of the Human Heart. 2009.
62. LÁSZLÓ SZILÁGYI
Novel Image Processing Methods Based on Fuzzy Logic. 2009.
63. ÉVA GYÖRGY
Studiu anatomic al unor cormofite din zona Ciucului. 2009.

64. BEÁTA ÁBRAHÁM
Evoluția turbăriilor din județul Harghita. 2009.
65. IMRE ATTILA
A Cognitive Approach to Metaphorical Expressions. 2010.
66. ȘTEFANIA MARIA CUSTURĂ
Marin Sorescu. Poezia teatrului și teatralitatea poeticului. 2010.
67. GIZELLA BOSZÁK (SZERK.)
Fehlertypologie im DaF-Unterricht Band 1. Studien zu deutsch-rumänisch-ungarischen Interferenzerscheinungen. 2010.
68. PLETL RITA (SZERK.)
Az anyanyelvoktatás mozaikjai. 2010.
69. VERESS EMÓD
Államfő és kormány a hatalommegosztás rendszerében. 2011.
70. BÁLINT BLANKA
A túlképzettség okainak vizsgálata az erdélyi diplomás fiatalok körében. 2011.
71. BÁLINT GYÖNGYVÉR
Foglalkoztatási stratégiák Hargita megyében. 2011.
72. SALAMON JÚLIA
Parametric vector equilibrium problems. 2011.
73. MARA GYÖNGYVÉR
Genetic and ecological aspects of bombina hybridization. 2011.
74. BALOG ADALBERT
Mechanikai és növényvédelmi kezelések hatása holyvaegyüttesekre. 2011.
75. GYÖRGY OTTILIA
A terület- és településfejlesztés legfontosabb feladatai a Csíki-medencében. 2011.
76. OROSZ FERENC
Termesztéstechnológiai elemek hatása a csemegekukorica koraiságára. 2011.
77. PLETL RITA (SZERK.)
Anyanyelvoktatás – nyelvi horizontok. 2012.
78. MURÁDIN JÁNOS KRISTÓF
Transformări instituționale în viața culturală maghiară din Transilvania în perioada 1944–1948. 2012.

79. MÁTHÉ ISTVÁN
Studii asupra faunei de carabidae (coleoptera) din Bazinul Oltului superior. 2012.
80. GYÖRGY OTILIA (SZERK.)
Perspective de dezvoltare urbană. Studii economico-sociale de fundamentare ale direcțiilor de dezvoltare. 2014.
81. LÁSZLÓ PÁL
Global Optimization Algorithms for Bound Constrained Problems. 2014.
82. ALBERT-LŐRINCZ MÁRTON (SZERK.)
Az egészség társadalmi értéke. Pszichoszociológiai írások. 2014.
83. MANFRED BELLER–JOEP LEERSSEN (SZERK.)
Imagológia. 2015.
84. NAGY IMOLA KATALIN
Interferențe culturale româno-maghiare. 2015.
85. BÁLINT JÁNOS
A fejes káposzta fajtatulajdonságainak szerepe a dohánytripsszel szembeni rezisztenciában. 2015.
86. VALLASEK MAGDOLNA MÁRTA
A román nyugdíjrendszer fejlesztésének irányvonalai a jogharmonizáció tükrében. 2015.

Scientia Kiadó

400112 Kolozsvár, Mátyás király (Matei Corvin) u. 4.

Tel./fax: +40-364-401454

E-mail: scientia@kpi.sapientia.ro

www.scientiakiado.ro

Az Erdélyi Múzeum-Egyesület Kiadója

400009 Kolozsvár, Jókai (Napoca) u. 2–4. sz.

Tel/fax: 00-40-264-595176

E-mail: kiado@eme.ro

www.eme.ro

Műszaki szerkesztés:

Dobos Piroska

Korrektúra:

Szenkovics Enikő

Tipográfia:

Könczey Elemér

Készült a kolozsvári Idea nyomdában

Igazgató: Nagy Péter

ISBN 978-606-739-046-9
ISBN 978-973-1970-96-7

