

1. Én, Anonymus. *Önéletrajz. Írtam az általam hajdan mesélteknek, ha jól számítom, 1101-ik esztendőjében*. Argumentum Kiadó, Bp., 1998, 388 old.
2. Vajay Szabolcs (1920, Budapest – 2010, Vevey), 1943-tól Nyugaton, Svájcban, Argentínában, Franciaországban élt és dolgozott. 1964–1976 között a Nemzetközi Heraldikai Akadémia alelnöke, 1982–1986 között a Genealógiai és Heraldikai Társaságok Nemzetközi Szövetségének elnöke, majd haláláig díszelnöke. Könyvtára halála után a fehérvárcsurgói Károlyi-kastélyba került, ahol szabadon használható.

KISEBBSÉGI SORS ÉS IDENTITÁSMENEDZSELÉS BALÁZS FERENC *A RÖG ALATT* CÍMŰ MŰVÉBEN

■ Balázs Ferenc 1901-ben született Kolozsváron, az unitárius teológián tanult. 1923-ban *Székely mitológia* és *Erdélyi magyar irodalom* című írásai alapozták meg a székely írók közösségi identitását. Ugyanabban az évben, 1923-ban egyházi ösztöndíjjal került Angliába (Oxford) és az Egyesült Államokba (Berkeley), majd egy hosszú világműködési út után (Japán, Kína, India, Palesztina) tért vissza szülőföldre. A székelykeresztúri unitárius gimnáziumban felügyelő tanárként megszervezte az ottani diákéletet, ifjúsági folyóiratot hozott létre, baloldalisága miatt egyházi eljárást indítottak ellene. Szépirodalmi munkásságát is közéleti tennivalóinak vetette alá. 1937-ben halt meg Tordán. Tamási Áron gyászbeszédében életművéhez méltóan búcsúztatta a tragikusan fiatalon elhunyt író-lelkész: „Főbb művei: *Bejárom a kerek világot* (Kolozsvár, 1929); *Aranyos-széki tervek (röpirat a szövetségzestekről)* (Torda, 1933); *A rög alatt* (Torda, 1936); *A zöld árvíz* (Kolozsvár, 1936).

Balázs Ferenc, a nagyvilágot megjárt erdélyi író is sokat foglalkozott a székelység közösségi tudatával. Láng Gusztáv szerint Balázsnak kétarcú hitvallása volt: „egyfelől még inkább a partikuláris-helyi színek – elsősorban a székely néphagyomány – felé viszi az ideológiáit, akkor fogalmazódó transzszilvanizmust [...], ugyanakkor a transzszilvanizmus-ellenes konzervatívizmussal szemben a korszak modern törekvéséhez, az irodalmi expresszionizmushoz való csatlakozás segít túlelni ezt a programot.”² Bár nem Székelyföldön született, elhivatott közösségi emberként foglalkozott az erdélyi kérdéssel. Unitárius lelkészként az aranyos-széki Mészáros nevű faluban telepedett le, ahol *A rög alatt* (1936) című könyvét is megírta. A megjelenést követő évben Jancsó Béla így méltatta ezt a munkát: „*A rög alatt* egyike az új nemzedék legnagyobb erkölcsi erőforrásainak, és mai életünk egyik legjelentősebb dokumentuma.”³ Mészáros, a Torda melletti kis falut a kézdi székelyek népesítették be, kultúrájukat, nyelvjárásukat erős mezőiségi hatás érte. A 19–20. század fordulóján a település lakosai már nagyrészt románok, az ott élő székely-magyar leszármazottak a szórványmagyarok problémáival küszködnek.

A rög alatt önéletrajzi ihletű, Balázs saját élményeit dolgozza fel a műben. A Benedek Elek- és a Tamási Áron-önéletrajzokhoz hasonlóan a főszereplő az egyes szám első személyben beszélő, életrajzi szerző, Balázs Ferenc, aki magát néven is nevezi. Mivel ez a mű szociográfia, nem pedig több szereplőt mozgató regény, a Balázs-figurát kiragadva fogom elemezni, hiszen a mű az ő alakja köré szerveződik. Elméleti háttérként az identitáselméletekből a Smith- és Csepeli-féle modelleket hívom segítségül. Assmann kulturálisemlékezet-fogalmát, Bhabha koloniális–posztkoloniális elméletének bizonyos kategóriáit is fontosnak tartom a Balázs-mű jelen kontextusbeli értelmezéséhez, illetve újraértelmezéséhez. Az intra- és interkulturális kommunikációs közelítéshez Rosengren kínál elméleti fogódzkodókat. A szórványlét sajátos helyzetének interpretációs kereteit a Vetési-etnogram adja.

A világot látott unitárius lelkész saját elhatározásból tér vissza az erdélyi faluba lelképásztornak – mint ahogyan Benedek Elek is maga dönt úgy, hogy hazamegy szülőfalujába –, azzal a nemes szándékkal, hogy külföldön szerzett tapasztalatait szülőházaja javára értékesítse. Miután egész Erdélyt bebarangolta, teleszívta magát a hazai levegővel, öt éven keresztül külföldön tartózkodott, amikor is megfordult Budapesten, Bécsben, Lipcsében, Rotterdamban, Angliában, Kaliforniában, Japánban, Koreában, Kínában, Indiában, Palesztinában és Egyiptomban. Ezeket az élményeket gyűjti egybe 1923 és 1928 között a *Bejárom a kerek világot* című útikönyvben. Ő is a két világháború közötti Erdélybe tért vissza, mint Benedek Elek, és mint Tamási Ábelje. Elek apóval szemben azonban, akinek a visszatérése – a magyar világban elfoglalt helye és elismert szellemi vezető szerepe okán – impozánsabb volt, Balázs a magyar világon kívüli szélesebb multikulturális tájékozottságot, Kelet és Nyugat világát hozza magával. Olyan „rög alatti” világba tér vissza, melyet nem érnek el a változások szelei, sőt a változások hírei sem. Balázs tiszteletes célja nemes és felemelő, a cél szövegezése pedig költői: „falumba gyökerezve fejemet feldugom. [...] Én csak elvettem magam egy picinyke helyre, odabújtam a rög alá, hadd lám, kikelek-e, lesz-e rajtam virág, termék-e gyümölcsöt.”⁴

Az unitárius lelkész a zajos nagyvárosok után („a nagyváros bezárja az embert az embercsordába”)⁵ a falu csendes egyszerűségére vágyik, a világjárt ember nyitottságával. A nyitottsághoz hozzátartozott az is, hogy szocialista eszméket hozott magával. Más társadalmak és kultúrák ismerete arra tanította, hogy „a gondolkodás legfőbb betegsége az előítélet”.⁶ Az *Ellenzékben* 1934-ban megjelent cikkében már némi ideológiai kiábrándultsággal ezt írja: „Ezelőtt tizenegy évvel, utolsó éves teológus koromban még a szocializmusban láttam a világ reménységét. [...] Így alakult át az én felfogásom, amint a valósággal találkoztam, s annak hatalma nyilvánvalóvá vált előttem. Igaz, én hajlékonyabbnak bizonyultam, mint sok szobatudós szocialista.”

A könyvbeli kisebbségi magyarok nem igazán értik Balázs gazdasági, kulturális és identitáskomponensű törekvéseit. A lelkész-tanító például a kisdíákok tanítását is sajátosan fogja fel. Szerinte a székely-magyar, de éppúgy a szórványmagyar kisebbségi világban is egy cél létezik: megtanítani a jövő nemzedéknek mindent, amit tudnia kell: írást-olvasást, a román állam törvényeit és a román nyelvet is.

Multikulturális környezetben helyes elgondolás ez, csak hogy Balázs valamit nem érzékel. Kulturális reflexei a nyugati világban szerzett tapasztalatokon alapulnak, és a magyar–román kisebbségi-többségi helyzetben naivnak bizonyulnak; akadályozzák őt abban, hogy tisztán lássa a mészki szórványmagyarság helyzetét. Nem érzékeli, hogy a hegemonikus nyelv és kultúra székelyek és magyarok beolvasztására tör. Nyugati példákat szem előtt tartva, szocialista reflexszel úgy véli, hogy a hiba „nem egy ország törvényhozásában, hanem annál sokkal mélyebben gyökerezik”.⁷ A román nyelv tanulását is magában foglaló kulturális eszményeit amerikai példákkal magyarázza, mely példák önmagukban valóságok és igazak, de figyelmen kívül hagyják azt a körülményt, hogy egy kisebbségi falu esetében az *anyanyelv megtartása* az elsődleges cél.

Ettől még érvényes a tétel, hogy a szórványmagyarság – írd és mondd – egzisztenciáját, társadalombeli létezési képességét, voltaképpen fennmaradását veszélyezteti, ha nem bírja a kulturális létfenntartáshoz szükséges anyanyelvet. Balázsnak ebben igaza van. Vetési egymásba épülő gyűrűivel szólva ez az első három szakasz – a „nagy társadalmi-etnikai tér”, a „politikai-hatalmi környezet” és a „gazdasági-munkahelyi viszony” – a szórványmagyarság egyén etnogramjában.⁸ A szórványlétben, ezekben a gyűrűkben csak román nyelvtudással lehet boldogulni. A két nyelvség elengedhetetlen ebben a keretben. De úgy kell működnie, hogy közben az anyanyelv ne stigmatizálódjon, ne következzen be nyelvi lepusztulás, erózió. Az etnikai tudat legsérülékenyebb területén, az „oktatási-kulturális” térben legerősebb viszont „a többségi kultúra nyomása”, itt védendő ki a „beilleszkedési-alkalmazkodási zavarok”, hogy ne jusson el a szórványmagyarság ennek az etnikai gyűrűnek román lebontása révén addig, hogy nyelvcsere is sok kerül, és a megmaradt egyetlen (legbelső) védőgyűrűben, az egyházi-kulturális környezetben is pusztán kántálásosan „kultikussá” válik az anyanyelv.⁹ Eddig juthat el a szórványmagyar, ha Balázs a román nyelv tanulását (egyébként helyesen) szorgalmazza (miközben látja azt is, hogy a nagy nyelvi nyomás alatt a székely gyermekek összeroskadnak), de a magyar nyelv megtartásának fontosságát, identitásmegőrző szerepét a magyar közösségben nem tudatosítja. Mert ez az, ami be is következett a csán-

gó magyarságnál, amint azt Ignác Rózsa *Született Moldovában* című regényének csángó falujában láthatjuk.¹⁰ Teljes nyelvcsere nélkül ugyan még nem tartunk, de az egyházi szertartást már román pap vezeti román nyelven, és a csángók csak belekántálják adott pontokon azokat a magyar kultikus mondatokat, melyek igazi tartalmát a legtöbben már nem is értik.

Azt, hogy a falubeliek identitásvédő stratégiával elbújnak a kulturális mimikribe,¹¹ Balázs nyitottsága zártsággént érzékeli. Ő nyitott ember (nyitottsága egészen a román nyelv tanításáig terjed), aki egyenesen értelmetlennek érzi a rejtőzködést, aminek a gondolata fel sem merül benne. Nem is alakulhat ki nála a látszatkalmazkodás kulturális reflexsora, mert ő azt látta a világban, hogy egymástól eltérő kultúrák, más-más nyelvet beszélő népek békében tudnak élni egymás mellett. Túlélési stratégiák kialakítására tehát nincs szüksége, legalábbis ő így érzékeli.

Teljes nyitottsággal fordul a románok felé is, akikkel nap mint nap találkozik, és a falubeli románok ezt értékelik. Az egyéni szintű, mindennapi magyar–román interkulturális kommunikációval nincsenek gondjai.¹² Annak is köszönhetően, hogy a tiszteletes előítéletmentes gondolkodásra képes, és a „minden ember egyenlő” gondolattal fordul a világ felé, mint Tamási Áron Ábelje és Kacsó Sándor Birtók Bénije. Csak-hogy Ábel mély emberi természetességével szemben itt a szocialista ideológia motiválja ezt. A követendő elv nem hozhat gyümölcsöt, mert túl kicsi és beszűkült ez a világ ahhoz, hogy egyáltalán értse a törekvésben a jóakaratot, vagy éppenséggel világosan értse a vele járó ideológiát.

Ez magyarázza azt, hogy a tiszteletes, aki a románokkal éppoly tökéletesen érintkezik, mint a magyarokkal, csoportszinten képtelen megvalósítani az interkulturális kommunikációt. A közösség és Balázs útja ott válik el, hogy a nemzeti identitás mindkét oldalon ösztönös. (Csepeli kategóriája szerint ez az identitástudat alapszintje.) Gyülekezetének magyarjaiban tudatosodik a nemzeti identitást fenyegető veszély, és ez ellen azonosságtudatukhoz való erőteljesebb ragaszkodással védekeznek. Ezért láthatják a román nyelv tanulására irányuló biztatást is sokan fenyegető veszélynek inkább, mint hasznos tanácsnak. A pap ezzel szemben talán a nemzetek közötti egyenlőséget hirdető ideológia alapján állva nem látja a mély folyamatokat, ezért a kérdést is rosszul fogalmazza meg, amikor kultúrafelületi megnyilvánulásoknak tulajdonítja magyar és román békés egymás mellett élésének lehetetlenségét: „Magyarnak s székelynek megmaradtam, de ez nálam nem hatalmi, nem politikai állásfoglalás, hanem a tényleges adottság elismerése. Magyar vagyok, mert magyarnak nőttem fel, magyar az eszemjárása és a vérmérsékletem. A román románul gondolkodik, táncol és alkot. Miért lenne ez bennünket ellenségek?”¹³ A nyugati nyitottsággal nem látható lényegét a hívek viszont a bőrükön érzik: a román hatalom (ha nem is minden interkulturális partner/egyen) igenis nyomul, számára igenis hatalmi és politikai kérdésről van szó, vagyis jóval többről, mint az, hogy melyik nép milyen táncot jár és milyen nyelven alkot.

Balázs nem adja fel azt a szándékát, hogy a falu román és magyar lakosait közelebb hozza egymáshoz, például az eladdig soha ki nem próbált módon: közös kirándulásokat szervez nekik. Keserűen kell rájönnie, hogy „a két nemzet még nem felejtett és nem tanult eleget ahhoz, hogy bornál és táncnál megmaradhasson. Egy ilyen kis faluban [...], amelynek háromtöride román és kétötöride magyar, olyan erősek a nemzeti ellentétek, hogy azokat a legjobb szándékkal is nehéz legyőzni.”¹⁴ Mindeme vonatkozásokban amerikai feleségére is mindvégig számíthat, de ketten is kevesek ahhoz, hogy a vegyes lakosságú faluban megoldják a mélyen gyökerező régi ellentéteket. Balázs tiszteletes tehát a csoport szintjén igyekszik megoldani régi, igen elmélyült nemzetiségi konfliktusokat, melyek a felületen mutatkozó megnyilvánulásaik kezelésével nem orvosolhatóak. Nem látja, hogy a román állami intézkedések minden magyar próbálkozást megüszítő jellegűek.

Ugyanakkor kemény, bár nem kíméletlen kritikával illeti az aranyosszéki magyar közösség „furcsaságait”, mely közösség iránt egyébként nagy szeretettel viseltetik: „nem rossz, de nem bőkezű, nem adakozó; nem segít máson, mert magának sincs elég keze; nem csal, csak a legtöbbet akarja, a vaktól és az ügyetlentől a vakság és az ügyetlenség vámját, az engedékenytől a jobbik részt; nem hazudik bünyösen, csak kicsi hibát takar el.”¹⁵ Ebben az idézetben a szórványmagyarságra vonatkozóan azzal a kettősséggel találkozunk, mely a székely magyarságra vonatkozó sztereotípiás gondolkodás jel-

lemzője volt, vagyis a néplélek ellentmondásosságával. Böződi György is erre az ellentmondásosságra reagált székelly vonatkozásban.¹⁶ Böződi után Balázs is megtalálja az okozati összefüggést: a történelem „vállon ragadta, torzzá csavarta”¹⁷ e népet, így esélye sem volt a megmaradásra, ha nem alakít ki magában ilyen túlélési stratégiákat.

Balázs tiszteletes voltaképpen szisztematikusan dolgozik azon, hogy a nehéz sorban élő mészki magyarok túlélési stratégiájának változatos megnyilvánulásait megértse. Azt tartja szem előtt, hogy az ember alapvetően jó és értelmes, de a rábizott egyház-községi magyar még nevelendő, az emelkedettebb gondolkodásra ösztönzendő – a lekipásztor szavaival szólva: ebben az értelemben ők még gyermekek. Az ő feladata abban segíteni őket, hogy felnőjenek, helyes stratégiákat alkalmazzanak a kisebbségi helyzetben, és legfőként a lelki, gazdasági és társadalmi túlélést bebiztosítsák. Bízik abban, ami a székelly leszármazott mészki magyar kulturális emlékezetéből talán előhozható – anélkül hogy a kulturális emlékezetben gondolkodna¹⁸ –, vagyis a székellyekben ősidők óta adott önkormányzati érzékben. Szeretné megtanítani őket közös érdekekben, közös célban, közös befektetésekben gondolkodni, szocialista alapokon.

Az elképzelés életképesnek látszik, valahányszor egyes emberekkel beszél, de csoportszinten kudarcot vall. Nem képes igazán közel kerülni a közösséghez, mely békés mosollyal tekint a papra, de nem hisz benne. Rosszabb esetben csendes bolondnak tartja, de azért ezt szívesen elnézi neki. Széles látókörű gondolkodásának túlságosan szűk ez a terep, képtelen a konok, kitartó, szűk látókörű életformából híveit kimozdítani. Általa népfőiskolának nevezett csoportos foglalkozásokat szervez, tulajdonképpen felnőttnevelésbe kezd. Ily módon a maga eszközeivel tesz kísérletet arra, hogy felnyíljon a zárt világ: az előítélet eltűnjön, a humánus teret nyerjen, a tudás szélesedjen, a gondolkodás megváltozzon, a csoportérdek érthetővé váljon a csoport számára. Ő ezt így mondja: „Az én népfőiskolám nem akarja ismerni sem a gyűlöletet, sem a babonát. Be könnyű volna itt is, és be könnyű volna máshol fölkorbacsolni az emberek vérére! Magyarságot fűjni beléjük, hogy gyűlöljék a mást, és babonásan higgyék: a magyar a föld legelső népe.”¹⁹

Eredményeket a „népfőiskola” is az egyének szintjén hoz csak, hiszen kiváló kommunikációs képességéből ez következik, csoportszinten viszont nem tudja megnyerni hallgatóságát. A közösség szintű kommunikáció boltíve alatt a közösséget alkotó egyének többsége meggyőzetik, ám közösségként nincs jelen. Ez pedig még csak az azonos közösségen belüli, vagyis az intrakommunikáció csoportszintje volna. Ezek után nem meglepő, hogy interkulturális szinten is kudarcot vall a jó szándékú tiszteletes. Az értelmes interkulturális kommunikációhoz még partnert sem talál egyik nemzetiségi közösségben sem.

Nem elképzelhetetlen, hogy az a szórványmagyar közösség, melynek egyetlen kapcsolódója magyar önazonossága, megérzi az egyébként megkérdőjelezhetetlen magyar identitású papban, hogy unitárius lelkész léteire vallástalan, maga sem hisz abban az összetartó erőben, mely – úgy is mondhatjuk – a Vetési-féle egyházi-kultikus védőgyűrűn út rést. A vallás összetartó erejét is sugározni kellene a lelkésznek ahhoz, hogy maradéktalanul melléje álljanak. A becsületesen megtartott istentiszteletekből akkor is hiányzik a meggyőzés ereje, ha a lelkész egyébként sosem ad nyilvánosan hangot vallási szkepticizmusának. A „minden ember egyenlő” szocialista elvet elébe helyezi annak, hogy valamennyien egyek vagyunk a hitben és az Úr szolgálatában. Jóllehet Balázs az egyház összetartó erejében viszont hisz, a vallás mégsem tud identitásvédő bástya lenni a mészkiok számára. Helyesebben szólva: igenis tud, de a pap ellenére. Nem kis szerepe lehet ennek abban, hogy a közösség nem képes közös ideológiai platformra kerülni lekipásztorával. Elvégre: „Az Isten fogalma majdhogy semmit nem jelentett nekem. Sem az unitárius, sem pedig a keresztény hagyományok iránt túlságos tisztelettel nem viseltetem.”²⁰

Sajátos pikantériája az ideológiai ellentmondásosságnak, hogy a szocialista elveket valló Balázs nem a nemzeti kisebbség többség általi elnyomása ellen küzd, hanem a kapitalizmus által kiszákmányolt többség felszabadításáért. Ezzel együtt jár, hogy az egyenlőség magasabb eszmény számára annál, amit magyarsága jelent neki. Összességében tehát Balázs foglalkozását tekintve lekipásztor, de mivel hiányzik belőle a hit ereje, és nem felel meg annak, amit a korabeli falu elvár lelki-szellemi vezetőitől, nem tudja sem lekipásztori, sem tanítói, sem a kibontakozóban lévő új világnézet reformeri szerepét betölteni.

A kisebbségi létben a nyelv, a kultúra, a hit, a szimbólumok megtartó ereje nem hagyható figyelmen kívül. Balázs gondolkodásának is egyik, bár nem a fő motorját alkotják. Figyelmen kívül olyannyira nem hagyja ő sem, hogy az új magyar templom építése az ő érdeme. Mint ahogy az is, hogy sikerült a Kós Károly-tanítvány Debreczeni László tervei szerint felépíteni az épületet. Beláttatta a gyülekezettel: nem az a cél, hogy templomuk nagyobb és korszerűbb legyen a románokénál, mert „[mi] sem vagyunk alábbvalóak a románoknál, márpedig ők a régi templomuk helyett cementből építettek újat”,²¹ hanem az, hogy az ősrégi magyar hagyományt megőrizték, és fatornyos templomot építsenek. Szocialista létére itt nemzeti elvet fogalmaz meg: „magyarul kell moderneknek lennünk.”²²

Az iskola bővítésének problémáját is jó menedzseri érzékkel oldotta meg. Viszont néhány év tartózkodás a vegyes nemzetiségű faluban, és Balázsbán is fokozatosan tudatosodik, miféle célokat szolgálnak a román állami tanfelügyelőség intézkedései. Jó stratégiai érzékkel oldja meg tehát a magyariskola-bővítést, vigyázva arra, hogy a magyar kisdíjakok ne kerüljenek román iskolába, ahol esélyük nincs anyanyelvükön tanulni. Mintha annak mértékében, ahogyan kopik róla a szocialista ideológia – ekkoriban kezd ráébredni arra, hogy a szocialista eszmék a gyakorlatban nem működnek –, erősödne benne a nemzeti identitásérzés. A magyar iskola bővítése (mely a románoknak nem feltétlenül szívügyük) azonban oly mértékben keseríti meg az életét, hogy kiábrándul a nemzetiségek egymáshoz való közelítésének még a gondolatából is: „A társadalmi osztályokat még valamennyire lehetett közelebb hozni egymáshoz, bár az úr a pokolban is úr. De a fajokat nemigen.”²³ A sajátjai sem méltányolják erőfeszítéseit. Végeredményben az interkulturális kommunikáció az – Balázs széles látóköre és világlátottsága ellenére –, ami itt elakad. Balázs interkulturális képességei épek és egészségesek, de az államhatalmi politika másként látja a többségi-kisebbségi helyzetet. Végül a falubeli magyarok által is nehezen értelmezhető eszközökkel tesz meg mindent azért, hogy a magyar iskola betölthesse funkcióját.

Az „országos kártyavetésbe”²⁴ továbbra sem hajlandó belekeveredni még községi választási szinten sem. Kötelességének érzi viszont, hogy a magyarság érdekeit védje. Az ebből adódó konfliktusokat is sajátos módon kezeli. Ezt sem értik a hívei sem, a politika sem. Balázs tiszteletes multikulturális próbálkozásai tehát minden szinten, minden vonatkozásban kudarcba fulladtak, a teljes feladásig: „távol tartani a két fajt egymástól. Egy más mellett, de mint víz és az olaj, össze nem vegyülten. Román tánc, magyar tánc, román cséplőgép, magyar cséplőgép, román kocsmá, magyar sporttelep, román iskola, magyar iskola.”²⁵

Ehhez a kiábrándultsághoz társult ismét kiújuló tudóbetegsége. Rendkívül nehéz idő következik, melyben a vallás felé fordul: „a magyar vallásosság. Amely tiltakozik és küzd, ameddig lehet, de a megváltoztathatatlanba nemcsak beletörődik szépen, hanem már boldoggá is teszi magát azokkal az új örömeikkel, amelyek a legsötétebb sors felszínét is rózsaszínűvé festik.”²⁶

A szociográfia Balázs Ferenc nagy formátumú ember, aki ráadásul Trianon után külföldi ösztöndíjasként jut a lehetőséghez, hogy világot járjon, nyugati demokráciákban lásson és tanuljon multikulturális (ha ezt akkor még nem is hívták így) toleranciát, és egyúttal a szocialista ideológia is eljegyzti őt magának. Ehhez a formátumhoz kemény tenniakarás társul, a megszerzett tudást szűkebb pátriája javára akarja kamatoztatni. A hazatérés nemes elszántságában azonban tragikus fejlemény, hogy mindezt a tudást és akaratot olyan többségi-kisebbségi világba beszorítva kellene érvényesítenie, melyben az eredmények is hamar átfordulnak kudarcba. A kisebbség beolvasztására törő román hegemonia úgy fon mindent a hálójába, hogy erről Balázs szocialista ideológiája és nyugati stílusú demokrata volta naivsággént pattan le. Közben multikulturális törekvései rokonszenvesek (például: a magyarok is tanulják meg a románok nyelvét – de nem az állam által diktált módszerrel), alapjában véve ő, aki annyi kultúrát megismert, képtelen lesz a nemzetiségek közti interkulturális kommunikációra.

Abban is tévedett, hogy a nagy egyetemes eszmék segítségével megoldhatók lesznek a kisebbségek nagy problémái is. Meg kell tapasztalnia, hogy ez nem így van. És hogy mennyire nem – ez az ő lelkipásztori működését és emberi sorsát átszövő másik ironia –, azt az általa felkarolt szórványmagyar közösség nála is jobban tudja. Mire ezt a szocialista eszméktől elfordulva, a magyarság érdekeit felkaroló közéleti aktivitásba

magát belevetve (felépíti az új magyar templomot, és bővíti az iskolát) maga is belátja, addigra magára marad, és felörlődik (krónikus betegsége végzetesen kiújul).

Az a világtapasztalat, melyet az általam vizsgált szépirodalom és szociográfiai irodalom képviselői közül egyedülállóan hoz haza, és rendkívül sokat ígér a kisebbségi sors kezelésére nézve, ugyanakkor megítélési bizonytalanságokat eredményez a többségi-kisebbségi, valamint multikulturális-interkulturális kérdésekben, és akadályozza a tisztánlátást, amint azt fentebb láthattuk. Ezeket a rendkívüli adottságokat és a világtapasztalatot olyan világba viszi bele, melyben a szórványmagyar közösség hozzá képest ugyan sokkal szűkebben – de az identitásmegőrzés szempontjából sokkal határozottabban – értelmez, a román többség pedig feltarthatatlan nyomulással figyelmen kívül hagyhatja a multikulturális világok legjobbjában helyes, de román ideológiai szempontból nemkívánatos törekvést. Ez a szociográfus lelkipásztor tragédiája.

Az életrajzi Balázs Ferencé és egyben a mészköi magyarságé pedig az, hogy a nagyszabású terveket tragikusan korai halála kettétörte. Ez a formátum és ez a felkészültség ugyanis feljogosította volna arra, hogy falujának (és általában a romániai magyarságnak) szellemi vezetője legyen a gazdasági, kulturális és politikai ellenszélben. Hiszen miután a kisebbségi sors kívülről történő megoldására tett kísérletekért minden pofont megkapott, és ezekből minden tanulságot levonva túljutott azon a közösségi identitásmenedzselési szakaszon, melyben módszerei összeférhetetlenek voltak (magyar nézetből és a románokkal kapcsolatos naivitást tekintve egyaránt), a kisebbségi sors valós helyzetén belülről tudott helyezkedni.

Dani Erzsébet

■ JEGYZETEK

1. Pomogáts Béla: *Magyar irodalom Erdélyben (1918–1944)*. Pallas-Akadémia Könyvkiadó, Csíkszereda, 2008. 268–270.
2. Láng Gusztáv: *Az első nemzedéki jelentkezés*. In: Cseke Péter (szerk.): *A Tizenegyek. Egy antológia elő- és utóélete*. Kriterion Könyvkiadó, Kvár, 2003. 191.
3. Jancsó Béla: *Balázs Ferenc*. In: Cseke Péter (szerk.): i. m. 161.
4. Balázs Ferenc: *Bejárom a kerek világot (1923–1928). A rög alatt (1928–1935)*. Püski Kiadó, Bp., 1999. 232.
5. Uo. 235.
6. Uo. 237.
7. Uo. 239.
8. A Vetési-féle etnogramban a csoportban elhelyezkedő egyént különböző, egymásra épülő gyűrűk veszik körül, és ezekben a nyelvi-etnikai jellemzők különböző arányban keverednek, mintegy oltalmazzák az egyént, majd egyre inkább szűkülnek, csökken a távolság, közelebb kerülnek az egyénhez. Az etnogram szerkezete: nagytársadalmi-etnikai tér: etnikailag beállítja a kultúra működését, szabályozza az együttélés normáit; politikai-hatalmi környezet: az adminisztrációhoz, a hivatalos állami intézményekhez való viszonyulás területe, a politikai-közigazgatási nyelv beállítása; gazdasági-munkahelyi viszony: bonyolult érdekszálakkal kötődik az előző környezethez; oktatás-kultúra: az etnikai tudat ebben a térben sérülhet a legjobban. A többségi kultúra nyomása leginkább itt érezteti hatását. A beilleszkedési, alkalmazkodási zavarok kivédése is itt történhet meg; egyházi-kulturális környezet: az egyénhez legközelebb eső terület, mely képes arra, hogy a többi szféra sérülése esetén is életképes védelmi rendszert biztosítson. A peremlét számára ez különösen fontos (kisebbségi helyzetben is). Vetési László: *Juhaimnak maradéka. Anyanyelv, egyház, peremvilág: sorskérdések a nyelvhatáron*. Komp-Press – Korunk Baráti Társaság, Kvár, 2001. 21–27.
9. Uo. 21–27.
10. Lásd Dani Erzsébet: *A nemzetiidentitás-narratívák interkulturális dimenziói az erdélyi magyar irodalomban a trianoni traumát követően*. In: Juhász Erika – Chrappán Magdolna (szerk.): *Tanulás és művelődés*. Debreceni Egyetem, 2012. 453–460.
11. A mimikri Homi K. Bhabha kategóriája, mely szerint a gyarmatosító és a gyarmatosított közötti kapcsolatban a gyarmatosított úgy tesz, mintha elfogadná a gyarmatosító kultúráját, viselkedését, felvenné szokásait. Ezen viselkedésnek három eredménye lehet: valójában így rejtve maradva őriz és védi a saját kultúráját; miközben megátssza a látszólagos alkalmazkodás szerepét, maga is átalakul valamennyire a gyarmatosító kultúra hatása alatt; ebben a folyamatban keverék kulturális reflexor alakulhat ki. Lásd Homi K. Bhabha: *The Location of Culture*. Routledge, New York, 1998.
12. Rosengren szerint az emberi kommunikáció a következő szinteken valósul meg: az egyén (az individuum), a csoport, a régió, a társadalom, a nemzet és az állam szintjén. Karl Erik Rosengren: *Communication: An Introduction*. SAGE Publications, London, 2000. 64–65.
13. Balázs Ferenc: i. m. 247.
14. Uo.
15. Uo. 251.
16. Bözödi György többek között a *Romlás* című regényében ezzel a kérdéssel foglalkozik.
17. Balázs Ferenc: i. m. 251.

18. Assmann szerint a kulturális emlékezet az ember számára olyan teret nyit ki, melyben a napi élet valósága szűknek bizonyul. Előtérbe kerül a múlt felidézése, mely veszélyes a társadalom vezető rétege számára, hiszen az emlékezés felforgató tartalommal rendelkezhet, és fegyver az elnyomás ellen. Jan Assmann: *A kulturális emlékezet*. Atlantisz Könyvkiadó, Bp., 2004. 83–86.

19. Balázs Ferenc: i.m. 319.

20. Uo. 285.

21. Uo. 321.

22. Uo. 322.

23. Uo. 326.

24. Uo. 327.

25. Uo. 329.

26. Uo. 419.

