

A VÁLTOZÁS KULTÚRÁJA – RÉGIÓK ÉS MOZGÁSTEREK

Kolozsvár, 2011. aug. 26–27.



A VÁLTOZÁS KULTÚRÁJA – RÉGIÓK ÉS MOZGÁSTEREK

Megjelent a



BETHLEN GÁBOR

Alap

támogatásával

A VII. NEMZETKÖZI HUNGAROLÓGIAI KONGRESSZUS KIADVÁNYAI

Kiadói tanács:

Dr. Benedek József egyetemi tanár (Kolozsvár)

Dr. Gábor Csilla egyetemi tanár (Kolozsvár)

Dr. Rostás Zoltán egyetemi tanár (Bukarest)

A VÁLTOZÁS KULTÚRÁJA – RÉGIÓK ÉS MOZGÁSTEREK

A Nyelv és kultúra a változó régióban című
VII. Hungarológiai Kongresszus
interdiszciplináris szimpóziuma
Kolozsvár, 2011. aug. 26–27.

Szerkesztette BERSZÁN ISTVÁN



EGYETEMI MŰHELY KIADÓ
Bolyai Társaság – Kolozsvár
2013

Kiadja az Egyetemi Műhely Kiadó – Bolyai Társaság, Kolozsvár
A kiadó igazgatója: Veress Károly
Felelős kiadó: Köllő Zsófia
Felelős szerkesztő: Berszán István
Korrektúra: Daniel Rita
Műszaki szerkesztő: Virág Péter
Nyomta az AmGraphis, Kolozsvár

© Szerzők; Bolyai Társaság, 2013

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

NEMZETKÖZI HUNGAROLÓGIAI KONGRESSZUS (7 ; 2011 ; Cluj Napoca)

A változás kultúrája : VII. Nemzetközi Hungarológiai Kongresszus szekcióelőadásai /
a kötetet szerkesztette: Berszán István : (Kolozsvár, 2011. augusztus 22–27.). - Cluj Napoca :
Egyetemi Műhely Kiadó, 2013

Bibliogr.

ISBN 978-606-8145-40-2

I. Berszán, József (ed.)

811.511.141

Tartalom

Előszó.....	9
I. A változás ideológiái	11
KULCSÁR SZABÓ ZOLTÁN	
A liberális demokrácia „forradalma”: Márai Sándor.....	13
BÍRÓ BÉLA	
A kozmopolita illúzió. Egyetemesség vs. kulturális pluralizmus	48
DOLINSZKY MIKLÓS	
Lebmeisterek alkonya. Oktatás szép, új világunkban	75
II. A kultúra helytörténetei	87
SÁNDOR KATALIN	
Könyvbe ékelt képek, hangok. A <i>Tirami sù. Két monológ – Tanger</i> című kötet médiumköziségéről	89
VARGA EMŐKE	
A leporelló mint a kulturális változások szöveg-kép indexe.....	99
CSÁNYI ERZSÉBET	
Instant világ. A jugoszláv „új művészeti praxis” hatása Fenyvesi Ottó költészetére	129
HARKAI VASS ÉVA	
Műfaji és műnemi transzformációk. Kukorelly Endre életművéről.....	140
ELZBIETA SZAWERD	
Az elveszett régió. Kassa Márai Sándor műveiben és Vilna Czesław Miłosznál	150
MÓZES HUBA	
Kultúra(n)k versnyelve	165
III. Kulturális mozgásteretek	177
ORBÁN GYÖNGYI	
A képzés-eszme humanista újra-alapozása Németh László pedagógiai esszéiben.....	179
TILLMANN JÓZSEF	
A tenger távlata. Magyar térképzetek az európai tértörténet kontextusában	186

BERSZÁN ISTVÁN	
A változás kultúrái.....	196
TÖRÖK BORBÁLA ZSUZSANNA	
Az országismerettől a modern statisztikáig: módszertani vázlat a felvilágosodás kori tudástranszfer vizsgálatához.....	215
TAKÁCS KATALIN	
Egy szívben két haza. A magyarországi németek identitáskeresésének irodalmi vetületei	232
BALOGH ANDREA	
Változások egy életmű körül. Karácsony Benő kanonizációjáról	247
 The Culture of Changing – Regions and the Cultural Spaces of Practice. Abstracts.....	 263

Cuprins

Prefață.....	9
I. Ideologiile schimbării	11
ZOLTÁN KULCSÁR SZABÓ	
„Revoluția” democrației liberale: Sándor Márai	13
BÉLA BÍRÓ	
Iluzia cosmopolitană	48
MIKLÓS DOLINSZKY	
Căderea Lebmaiştrilor. Educația în minunata noastră lume nouă.....	75
II. Istorii locale ale culturii.....	87
KATALIN SÁNDOR	
Carte, fotografie, voce. Despre intermedialitatea volumului <i>Tirami sù</i> . <i>Două monoloage – Tanger</i> de András Visky and Zsolt Fekete	89
EMŐKE VARGA	
Cărți pentru copii ca un index de text-imagie al schimbărilor culturale.....	99
ERZSÉBET CSÁNYI	
Influența „noului praxis artistic” iugoslav în poezia lui Ottó Fenyvesi.....	129
ÉVA HARKAI VASS	
Transformări de gen și specie literară în opera lui Endre Kukorelly	140
ELZBIETA SZAWERDO	
Regiunea pierdută. Cosice în opera lui Sándor Márai și Vilna la Czesław Miłosz	150
HUBA MÓZES	
Limbajul metric al culturii	165
III. Spații culturale.....	177
GYÖNGYI ORBÁN	
Redefinirea umanistă a conceptului de ‘formare’ în eseurile pedagogice semnate de László Németh	179
J. A. TILLMANN	
Formarea și eroziunea spațiilor culturale naționale	186

ISTVÁN BERSZÁN	
Culturi alternative ale schimbării	196
BORBÁLA ZSUZSANNA TÖRÖK	
De la <i>Staatenkunde</i> până la statistica modernă. Schița metodologică pentru studierea transferului științific în epoca luminilor	215
KATALIN TAKÁCS	
Patria la plural într-o singură inimă. Aspectele literare ale identității în cazul minorității germane din Ungaria.....	232
ANDREA BALOGH	
Schimbări în jurul unei opere. Despre canonizarea lui Benő Karácsony	247
The Culture of Changing – Regions and the Cultural Spaces of Practice. Abstracts.....	263

Előszó

A VII. Hungarológiai Kongresszus címében – *Nyelv és kultúra a változó régióban* – van egy magától értetődően stabil viszonyítási alap: a változás. Az összes többi címbeli fogalom problematikus, talán ezért is kellett valami megbízhatóan szilárdhoz kötni őket. A nyelv már nem az a kitüntetett médium, amelynek sokáig tűnt, a kultúra autonómiája is (el)vitatott, a régióknak pedig nehéz (gyakran lehetetlen) kijelölni a pontos határait. Egyedül a változás áll minden kétségen felül, manapság úgyszólván ez az egyetlen mérvadó tapasztalatunk. Természetesen történeti konstrukcióként értendő, vagyis meg van tisztítva minden vallásos, illetve humanista illúziójától.

Két kulturális központ (Kolozsvár, Budapest) kezdeményezésére a szimpózium annak vizsgálatát javasolja, hogy a változás elképzelésének és gyakorlatának milyen stílusai, illetve kísérletei érvényesültek/érvényesülnek a mindig más kultúrákkal átfedésben megrajzolható magyar nyelvterület és diaszpóra régióiban. A magyarságtudomány klasszikus diszciplínáit (történelem, irodalomtörténet, nyelvészet, néprajz, képző- és iparművészet, zene-, színház és filmtudomány, oktatás stb.) is „átfedéseikben” szemlélő javaslat nyitott volt a kérdés minden releváns megközelítésére, beleértve a kulturális változás aktuálisan kívánt irányainak megvitatását is.

Nemcsak a kultúra változik, hanem a változásnak is van kultúrája, amely Európában és a saját régióinkban egyaránt beleszól életgyakorlatainkba, tehát a kutatás gyakorlatába is. Nem feledjük a szimpózium egyik vitáján elhangzott józan intelmet, hogy előadásainkkal nem fogjuk megváltoztatni a világot. Mégis annak reményében bocsátjuk útjára ezt a kötetet, hogy amennyiben a szimpóziumon elmondottak maguk is alakítják a változás kultúráit, ezek az előadások is megváltoztathatnak *valamit* a világban.

BERSZÁN ISTVÁN

I. A VÁLTOZÁS IDEOLÓGIÁI

A liberális demokrácia „forradalma”: Márai Sándor

Noha Márai Sándor – amint az liberális-konzervatív történelem- és politika-felfogásából következik is – az erőszakos cselekvés minden formáját elutasította (még a magyarországi kommunista diktatúra megbuktatásának lehetőségein töprengő emigrációs naplóbejegyzéseiben is ezek erőszak és háború nélküli formáit veszi csak számításba¹), politikai tárgyú feljegyzéseinek egyik leggyakoribb terminusa a „forradalom” volt. Bár – pl. az 1930-as évek Gottfried Bennjével ellentétben – nem hitt az erőszak kultúra- és/vagy formateremtő erejében,² sőt – bizonyos, rövidebb periódusokat leszámítva – megfordítva, a kultúra és a kritikai vagy elemző gondolkodás politikai hatékonyságában sem, életművének nem csekély hányadában jut meghatározó szerephez a politikai diskurzus.³ Szintén némiképp paradoxnak (bár Márai szellemi orientációját tekintve kevésbé meglepőnek) mondható, hogy miközben – naplójegyzeteinek tanúsága szerint – öregkoráig kitüntetett figyelmet szentel a politikai elemzés tudományos és racionális válfajainak (geopolitikai, világgazdasági, haditechnikai stb. összefüggéseknek, sőt olykor az ezeket tárgyaló amerikai szakfolyóiratoknak), kora politikai filozófiájának nagy teljesítményeivel ritkán látszik szembesülni. Az 1930–1940-es években egy olyasfajta – részben pesszimista – kultúrfilozófia szolgált legfontosabb hivatkozási forrásául (különösen José Ortega y Gasset és Oswald Spengler, továbbá Alexis Carrel, Johan Huizinga, Hans Graf von Keyserling, Salvador de Madariaga írásai), amely a kor Európáját háborúba sodró válságot – mely válság politikai vetülete a parlamentáris, liberális demokráciákat érő támadásokról volt leolvasható – alapvetően az európai kultúra (Márai szavával: a „műveltség”) formáinak pusztulására vezette vissza. Noha Márai, mint az már szóba is került, a „műveltség” megnyilvánulásából a politikai cselekvés

1 Vö. pl. MÁRAI Sándor, *Napló 1968–1975*, Bp., AKk-Helikon, [é. n.], 254.

2 L. pl. a Spártára (azaz Benn „dór világára”) vonatkozó utalásait: „Spárta erőteljes hülyéket adott csak a világnak, s végül is elpusztult; Athén ma is él és hat” – Uő, *Napló 1943–1944*, Bp., AKk-Helikon, 1990, 25. Vö. még *Napló 1976–1983*, Bp., AKk-Helikon, [é. n.], 99.

3 Márai „politikus írói” arculatáról összefoglalólag I. FRIED István, *A politikus író Márai Sándor* = F. I., „Ne az író történjen meg, hanem a műve”, Bp., Argumentum, 2002.

világába vezető pályák meglétét, illetve hatékonyságát illetően leggyakrabban szkeptikusan nyilatkozott, volt egy időszak, amikor éppen ebben a „műveltségben” látta meg azt az egyetlen fegyvert, amely a válságba sodródott nyugati világot (Márai gyakori megfogalmazásában: a „fehér ember” világot⁴) megmenthetné – s e megmentés itt nyilvánvalóan a polgári demokrácia pályáira való visszaállítását jelenti. Mint az nemsokára látható is lesz, akár arra is található példa, hogy adott esetben Márai arra is látott esélyt, hogy e „műveltség” tőle idegen, nagyon is reálpolitikai tényezőkkal lépjen együttműködésre. Az alább következő elemzésekísérlet (az írói szó és a hatalom, vagy – tágabb értelemben – diskurzus és politikai cselekvés viszonyára, illetve Márai „forradalmának” mibenlétére vonatkozó) kérdésfeltevéseit, a fenti megfontolások kontextusában, két, itt meg is előlegezendő *exergum* hivatott rögzíteni. Az első idézetet *A Garrenek műve* hőséneke, Garren Péternek tulajdonítja az író, a II. világháborút követő években, a regényciklus *Utóhang*-jában: „az eszmékből nem szabad valóságot csinálni, mert a pillanatban, amikor beteljesednek és gyakorlat lesznek, elvesztik igazi értelmüket”.⁵ A második a *Napló* 1977-es bejegyzései között olvasható: „A század életkora vége felé alkonyodik. A napfogyatkozásban kitetszik, hogy egyetlen valóságos forradalom esett ebben a században: a liberális demokrácia forradalma, amely barikádok nélkül szinkronizálta mindazt, amit érdemes volt megmenteni a múltból, ami a jelenben időszerű társadalmi követelés: polgári színvonalra emelte az »alsó« osztályok életét. És fenntartotta a szabadság jogait, a magántulajdont és a köztelherviselés követeléseit. Ez volt a »forradalom«. Minden más – fasizmus, kommunizmus – retrográd volt.”⁶

1942 körülre helyezhető az az időszak, amikor Márai leginkább hinni látott annak lehetőségében, hogy az írói megszólalás politikai következményekkel vagy legalábbis cselekvőértékkel bírhat. Megint csak paradox módon éppen ekkor jelenik meg persze az a „sztoikus” karakterűnek szánt, Marcus Aureliusra hivatkozó aforizmagyűjteménye is, amelyben több, az itt tárgyalt szempontból is érdekes darabot a „mű” és a külvilág viszonyának

4 Vö. pl. MÁRAI, *Röpirat a nemzetnevelés ügyében* = M. S., *Európa elrablása / Röpirat a nemzetnevelés ügyében*, Bp., Helikon, 2008 (a továbbiakban: RNÜ), 131.; *Föld, föld!...*, Bp., Helikon, 2006 (a továbbiakban: FF), 284.

5 Uó, *Utóhang. Sereghajtók* = M. S., *Jelvény és jelentés / Utóhang. Sereghajtók* (A Garrenek műve, 5), Bp., Helikon, 2007 (a továbbiakban: GM5), 229. L. még ehhez: „De egy forradalom – még akkor is, ha eszmei, morális tartalma van – mindig elkerülhetetlenül véres, kegyetlen és igazságtalan. A barikádokon nemcsak a forradalom kipécézett ellenségei véreznek el, hanem sokszor a forradalmi eszme is.” (FF 317).

6 Uó, *Napló 1976–1983, I. m.*, 56. Vö. még itt a „liberális polgári demokrácia forradalmáról”: 29.

szentel. „A művet néha áttöri a világ, beleszól munkánkba, önkényesen tollba mond szavakat”, írja itt Márai az „erős és veszélyes” világ fenyegetéséről, mintegy magyarázatot szolgáltatva azon másik kijelentése számára, amely ugyanakkor az írás „veszélyességéről értekezik”: „minden írás veszélyes, mert lázadást jelent a tömegek törvénye és gusztusa ellen, mert egyéniség van a szó mögött, tehát ellenállás van a szöveg mögött.”⁷ (kiem. KSzZ). Érdeemes figyelni a textualitás Márainál alig alkalmazott terminológiájára: sűrűn emlegetett tézise az egyéniségről mint az Ortega értelmében vett s az idézetbe megfordítás útján bevont („lázasítás (...) a tömegek törvénye és gusztusa ellen”) „tömegek lázadásával” szembenálló defenzív erőről itt nyíltan is a szöveg rezisztenciájaként nyer meghatározást, méghozzá olyan ellenszegülésként, amely a *diktált* szavak betörését hivatott megakadályozni.

Féltetve egy időre az itt megnyíló (és Márainál viszonylag ritka) „nyelv-elméleti” kontextust, arra érdemes emlékeztetni ezen a ponton, hogy az 1941-es *Kassai őrvár*ban, amely sok tekintetben megelőlegezi az egy évvel később megjelentetett, a „nemzetnevelés ügyében” írott *Röpiratot*, Márai az *ellenállás*ban nevezi meg azon „varázsszavak” egyikét, amelyek kimondatlanul maradásában az íróknak a háborús helyzetben viselt felelősségét azonosította.⁸ Ez a különös, korkritikai meditációvá formált útirajz, amely végig „a háborús felelősség kérdése” (KŐ 28) körül köröz, mindenekelőtt az egyén és a tömeg szembenállásának különféle formáiban írja le a válságot. A Spenglertől kölcsönzött értelemben „civilizációnak” nevezett állapotot, amely – mint azt Márai számtalanszor (itt leginkább talán Ortégából merítve) hangsúlyozza – nem a liberalizmussal és az azt hordozó „műveltséggel” szemben, hanem annak kiterjedéseként, mégis azt létében veszélyeztetve, tehát valamiféle önfelszámoló folyamat eredményeképp jött létre (vö. RNÜ 140),⁹ lényegében ez a szembenállás határozza meg, amelyért, mint arra a *Kassai őrvár* emlékeztet, nemcsak a lázadó vagy öntudatra ébredő „tömeg”, hanem a „műveltség” varázsszavakat elfelejtő és a tömegtől elforduló hordozói is felelősek (vö. KŐ 89–96). Innen nézve érthető meg, hogy a – már agitációs műfaji önmeghatározásában is nyíltabban politikai indíttatású – *Röpirat* diagnózisának középpontjában a „kollektív felelősség” azon fogalma

7 Uő, *Ég és föld*, Bp., Helikon, 2001, 121, 72. A kötet helyéről az életműben l. RÓNAY László, *Márai Sándor*, Bp., AKk, 2005, 302–303. Az „ellenálló” és az „egyen” azonosítását l. még pl. MÁRAI, *Napló 1943–1944*, I. m., 86.

8 Uő, *Kassai őrvár*, Bp., Helikon, 1999 (a továbbiakban: KŐ), 70.

9 Vö. ehhez OSWALD SPENGLER, *A Nyugat alkonya*, Bp., Európa, 1994, I, 67–75.; JOSÉ ORTEGA Y GASSET, *A tömegek lázadása*, Bp., Nagyvilág, [é. n.], 50–53.

áll (RNÜ 135–137), amelyet Márai később, más összefüggésben „erkölcstelen szemfényvesztésnek” nevezett (FF 222).

A *Röpirat* arra is vállalkozik, hogy megfejtse az éppen zajló világháború valódi tétjét vagy értelmét: az „egyénség megsemmisítése” (KÖ 44–45) ugyanis inkább következménynek nevezhető. „Az újkori háborúk legfőbb értelme – fogalmaz a *Röpirat* – a tömegek harca az általános szociális szint emeléséért” (RNÜ 150),¹⁰ vagyis lényegében nem más, mint amit a fentebb kiemelt idézetben (és számos más helyen) Márai a polgári, liberális demokrácia „forradalmának” eredményeként írt le, még egyszer láthatóvá téve, hogy a háborús válságot alapvetően egy önmaga ellen fordult fejlődési folyamatként vélte megragadhatónak vagy legalábbis leírhatónak. Ha a válsághoz az egyénség elpusztítása vezetett („Az emberi történelemben először történt meg, hogy a tömeg nem engedte vezetni magát a kiválóbb szellemek által, hanem önmaga óhajtotta vezetni a világot; s erre a végtelen felelősségű szerepre nem valamilyen erkölcsi vagy egyéni kiválóság, tehetség jogosította fel, hanem egyszerűen a tömeg ténye, melyet hivalkodva kiáltott világgá.” – uo., 141¹¹), akkor nyilvánvaló, hogy elhárítása (és Márainál még a „forradalmának” nevezett események vagy helyzetek értelmezésébe is mindig érdemes belehallani a visszafordulás vagy helyreállítás mozzanatát – erről később) az egyén vezető státuszának visszaállítását igényli – annál is inkább, mert Márai számtalanszor leszögezi, hogy csak a „felülről” végrehajtott fejlődésben hisz (még akkor is, ha ez a „felül” a „műveltség” és nem pl. a hatalmi hierarchia értelmében szerepel).¹² A *Röpirat* programja éppen ezért lesz az egyénséget hordozó és fenntartó „műveltség” megőrzésének programja, amelyet Márai három (négy) különböző szinten fejt ki. A tömegek szociális háborúját gazdasági értelemben a jövő Európájának közössé tett piaca (vámhatárok lebontása stb.) hivatott megfékezni (az egyesült Európa víziójának persze nem része a kulturális uniformizálódás¹³: a gazdaságilag egységes, kulturálisan „sokszínű” Európa eszméje [vö. uo., 161–165] semmilyen ponton nem mond ellent az Európai Unió mai ideológiáinak). Szociális értelemben természetesen az európai polgárságnak jut ismét vezető szerep, melynek (a *Kassai őrvjárat* szerint) „volt egy eszméje, amelynek birtokában *joga volt hódítani*” (KÖ 106;

10 Vö. ehhez még, egy évvel későbből: „Megértettem, hogy ennek a háborúnak értelme ennyi: a felszaporodott tömegek új életformát akarnak.” – MÁRAI, *Napló 1943–1944, I. m.*, 94.

11 Vö. ehhez ORTEGA Y GASSET, *I. m.*, 12, 42–43, 60.

12 Vö. pl. MÁRAI, *Napló 1945–1957, Bp.*, Helikon, 1990, 201, 242.

13 A „nemzetköziséget” a *Kassai őrvjárat* az eltömegesedés egyik tüneteként tárgyalja (KÖ 65).

kiem. KSzZ)¹⁴: ez a réteg hordozza azt a műveltséget, amely pedig *kulturális* értelemben kulcsa a megújulásnak, még hozzá a tömegkultúra ellen vívott harcában. Idekapcsolódik végül a program *pedagógiai* vonatkozása, amelyben Márai specifikusan a magyarországi viszonyokra tekint ki: az a feladat, amelyet Márai a magyarság előtt állónak mutat, vagyis az egész *Röpirat*ban végig hangsúlyozott, évezredes történelmi hagyományra visszavezetett „megmaradás” programja (vö. pl. RNÜ 136) a népiskolák fejlesztésében ölt konkrét formát – lényegében azonban itt is a tömegkultúra visszaszorításának célkitűzésével.

Aligha érdemes hosszan érvelni amellest, hogy a *Röpirat*, amelyben „a polgári liberalizmus minden értéke és minden korlátja megmutatkozik”,¹⁵ nem tartozik sem a 20. századi politikai irodalom, sem Márai életműve csúcsteljesítményei közé. Bár az Európa gazdasági-politikai egységesülésére vonatkozó – a korban már létező páneurópai mozgalmakra gondolva nem egyedülálló – jóslata nem bizonyult teljesen tévesnek,¹⁶ háborús diagnózisa és programjavaslata egyaránt leegyszerűsítőnek nevezhető és alapvetően Ortega- és Spengler-olvasmányaira vezethető vissza, valóban „vannak olyan részletei, melyek már 1942-ben is teljesen időszerűtlenek voltak”¹⁷ és nyilvánvalóan „nem alkot új gondolati rendszert”.¹⁸ A magyarságnak a „Szent

14 Vö. még ugyanitt: „Csak addig van jogunk élni és uralkodni a világban, amíg méltányosak vagyunk, amíg szövegezők és magyarázók, kifejezők és megértők, amíg európaiak vagyunk.” Az „európai” itt tehát nagyjából *irodalmárként* definiáltatik! A 19. század örökségének idealizálása, amely Márainál amúgy is jellemző és amely mind a *Kassai őrjáratot*, mind a *Röpiratot* erősen meghatározza (vö. erről RÓNAY, I. m., 326, 354–355), ebben az összefüggésben is megnyilvánul: „De az európai polgárság e pillanatban [a 20. század legelején – KSzZ] még minden hatalmat kezében tartott.” (KÖ 47). A *Föld, föld!*... nyitófejezete az európai kultúra nagy teljesítményeit, a reneszánszt és a reformációt olyan „válaszoknak” nevezi, amelyek arról tanúskodnak, hogy Európa „keleti támadások” ellen „nemcsak fegyverrel” védekezett (FF 22).

15 RÓNAY, I. m., 359.

16 Érdekes módon nem sokkal később, a *Sértődöttek* első részében a részben Ortégáról mintázott író, Mirza Rey jóval kritikusabban (és ma sem tanulságmentesen) nyilatkozik az európai egységről, feltehetőleg Richard Coudenhove-Kalergi „Páneurópjáról”: „Európa nem akkor lesz egységes, ha megszüntetik a vámhatárokat, közös pénze lesz minden nemzetnek, s valamilyen nemzetek fölötti európai parlamentben döntenek majd a leánykereskedelem, a fegyverkezés, a kábítószer-csempészet és a jövedelmi adó kérdéseiről: megjósolom, hogy soha nem lesz olyan kevésbé Európa, mint a pillanatban, amikor ez a mesterséges egység bekövetkezik e földrész lakói számára” – MÁRAI, *Sértődöttek. A hang* (A *Garrenek műve*, 4), Bp., Helikon, 2006 (a továbbiakban: GM4), 72.

17 SZEGEDY-MASZÁK Mihály, *Márai Sándor*, Bp., AKK, 1991, 136.

18 FRIED, *Egy röpirat és visszhangja* = F. I., „...egyszer mindenkinek el kell menni *Canudosba*”, Bp., Enciklopédia, 1998, 144. L. még bővebben: „S azt is el kell ismernünk, hogy Márai röpirata nem minden ponton kidolgozott politikai bölcsességeket tartalmaz, bőséggel akadnak túlságosan aforisztikusra sikerült megállapítások, kifejtetlen gondolatok, ábrándok, nem

István-i állameszméből” (uo., 171–172) levezetett politikai karakteréről írtak optimizmusa (leszámítva talán még az 1956-os forradalom körül készített feljegyzéseit) lényegében példátlan Márai munkásságában, az országnak Délkelet-Európában (vagyis „fejlődő, eleven nacionalista öntudattal töltött, egészséges parasztnépek” között [uo., 179]) tulajdonított politikai és kulturális hegemonia talán még több illúzió alapul, mint a Franciaország háború utáni Európában elfoglalt helyéről írtak (uo., 182; *KŐ* 114). Sem a *Röpiratot*, sem a *Kassai őrjáratot* nem kerülük el a korban ugyan Nyugat-Európában is mindenütt megtalálható, ám éppen a korban esetenként különösen rosszul hangzó¹⁹ nemzetkarakterisztikai politikai ítéletek vagy jóvendölések.

Mégis, a *Röpirat*, amellet, hogy Márai legkidolgozottabb politikai írásának tekinthető, lehetővé teszi annak megítélését is, milyennek látta az író politikai szerepvállalásának lehetőségeit, körülményeit, formáit az 1940-es évek elején. A *Röpirat* javaslatai persze végsősoron mind a háború utáni időszakra vonatkoznak, azt sugallva, hogy a „műveltség”, amely „a béke hősiessége” (*RNÜ* 200), a háborúba közvetlenül nem tud beavatkozni, a *Kassai őrjáratban* pedig meggondolkodtató figyelmeztetés olvasható az író és a politikus „szövetségének” korlátairól: „Az írónak éppen azokban a korokban nem szabad a politikussal közvetlen szövetségbe lépni, mikor a nagy emberi közösségek magatartása átalakul *elsőrendűen politikai, tehát nem alkotó, hanem számon kérő magatartássá*. (...) Az író mindig építi és összetartja a kultúrát, a politikus csak hangot ad egy kultúra válságának. Mikor a kettő szerepet cserél, s az író, valamilyen végzetes fogalomzavar következményeként a politikus, vagy éppen a kultúrpolitikus jelmezében tetszeleg, az életforma, melynek építésére és megőrzésére a szellemi ember szerződött az emberi világgal, s melynek gyűjtőneve kultúra, legmélyebb válságába jutott”. (*KŐ* 75; kiem. KSzZ). Az író éppen akkor nem politizálhat tehát, amikor a szociális élet minden területe politizálódik – nyilván ebben valósulna meg az, amit Márai „ellenállásnak” nevezett. Mégis, 1942-ben félreismerhetetlen a (kultur)politikai igény a *Röpirat* szövegében. Nyilvánvaló, hogy ez nem teljesen független attól, hogy a szöveg keletkezésének körülményeit részben azok a – Márainak a Magyar Tudományos Akadémia tagjává választását követő – szélsőjobboldali támadások határozták meg, amelyek az író politikai és intellektuális „nihilizmusát” állították pellengérré: az *Ég és föld* „politikai állásfoglalását a liberá-

mindig sikerült a különböző helyekről származó elméleti tételeket egységbe forrasztani” (*Uo.*, 164).

19 L. pl. a *Kassai őrjáratot* a zsidóságról: „Szerepük pontosan az, ami történik velük, ötezer éve, diaszpórákon át: s ez a szerep emberi, végzetes, sajátos.” (*KŐ* 61).

lis demokrácia, a zsidó freudizmus mellett” az 1919-es, a *Vörös Lobogó*ban megjelent, a Tanácsköztársaság pártját fogó ifjúkori írásaival hozták összefüggésbe, Márai igencsak szerencsétlen, fiatalságára, a cikkek részint „meghamisított” voltára és az elszakadt országrészek visszaszerzésének a kommün idején felcsillanó reményére hivatkozó magyarázkodásait kiváltva.²⁰ A már említett műfaji önmegnevezés mellett valamiféle politikai színrelépés igényéről tanúskodik a cím legfontosabb kifejezése is, hiszen a „nemzetnevelés” Imre Sándor által az 1910-es években kidolgozott terminusa ezekben az években igen gyakran használt fogalom volt,²¹ Márai dolgozata pedig feltehetőleg meghatározta az 1942 őszen megrendezett hírhedt lillafüredi találkozó koncepcióját is. A *Röpirat* tematikus súlypontjaiból és fogalomhasználatából („megmaradás”, a magyarság vezető szerepe Európában, népiskolák, „mélykultúra”, „minőség”) egyértelműen a népi mozgalom diskurzusa felé való közeledés (amúgy nagyrészt sikertelen) kísérletére lehet következtetni. Mintha tehát éppen annak egy esetéről lenne szó, amit az *Ég és földből* idézett aforizma „tollba mondásnak” nevezett: a politikai (vagy legalábbis a Máraiéhoz képest politikusabb, illetve a Máraiétól alapvetően idegen) diskurzus beszivárgásáról, „ättöréséről” – ez volna az ára annak, ha az író a politika (pontosabban a politika diskurzusa) felé fordul. A *Röpirat* egy pontján Márai elismeréssel szól a kormányzat egyik intézkedéséről, az ún. „ponyvarendeletről”, amely a 3 pengőnél olcsóbban árusított kiadványok megjelenését cenzúrához kötötte („A magyar kormányzat a közelmúltan erélyes kézzel nyúlt az irodalmi ponyva mocsarába, s megfojtotta egyetlen mozdulattal ezt a lochnessi szörnyet” – RNÜ 196). Márai nemcsak üdvözli ezt „az erélyes beavatkozás[t] a nemzet szellemi életébe” – az ilyen gesztus, persze, akár Babitsnál is előképre lelhet, aki 1936-ban „az irodalom és politika különös új találkozásának” lehetőségét látja meg egy hasonló tárgyú belügmiszteri beszédben²² –, hanem szükségesnek is nevezi „a magyar szellemiség összességének” e cenzúrázásban való közreműködését (uo., 196–197). Az 1942. július 7-én nyilvánosságra hozott rendeletet, amely egyébként Rejtő Jenőt, sőt (a lillafüredi találkozóról többek között talán ezért is távolmaradó) Szabó Dezső *Ludas Máttyás Füzeteit* is érintette, hivatalosan a hadihelyzet

20 Vö. *Van-e két Márai Sándor?*, Egyedül Vagyunk, 1942/11; *Márai és a Vörös Lobogó*, Egyedül Vagyunk, 1942/12.

21 Ständeisky Éva hívja fel a figyelmet arra, hogy Imre *Háborús élet, megújulás, nemzetnevelés* c. tanulmánykötetét 1942 nyarán adták ki (STANDEISKY ÉVA, *Gúzsba kötve*, Bp., 1956-os Intézet-Állambiztonsági Szolgálatok Levéltára, 2005, 24) – akkor tehát, amikor Márai *Röpirata* íródott.

22 Vö. BABITS Mihály, *Egy miniszteri beszéd kapcsán*, Nyugat, 1936/2, 95.

okozta gazdasági kényszerűséggel, a papírhiánnyal indokolták, ám igazi célja valóban a mindent elárasztó ponyvairodalom állami szabályozása volt,²³ ami konzekvensen illeszkedik is a *Röpirat* programjához, mégsem lehet teljesen eltekinteni attól, hogy az a politikai diskurzus, amely ezt az intézkedést övezte, egyebek mellett a szerzők származására, vallására hivatkozva követelte a különbségtételt a „romboló” és (éppen!) a „nemzetnevelő ponyva” között.²⁴

A *Röpirat* – enyhén szólva vegyes – fogadtatását itt nincs mód bemutatni,²⁵ arra azonban érdemes felhívni a figyelmet, hogy a legismertebb vitairat, Kodolányi Jánosé, nem kis mértékben a terminológia félreérthetőségéről tanúskodik.²⁶ Aligha lephet meg, hogy ez a kritika elsősorban a (nyugat-európai, polgári) személyiség Márai-féle ideáját, illetve a *Röpirat*nak a „polgárság” kultúrahordozó erejébe vetett korlátlan bizalmát kárhóztatta, érdemes megfigyelni azonban, hogy mindkét ponton végsősoron eltekint Márai Ortégára visszamutató fogalomhasználatól. A *Röpirat*ban valóban abban azonosítható „Márai szemléletmódjának legsúlyosabb korlátja” (Rónay), hogy a munkás- és parasztrétegeket „alaktalan tömegként” képes csak megragadni, aminek egy oka ténylegesen az lehet, hogy a polgári liberalizmus perspektívájából „olyan erkölcsi kategóriákkal méri a tömeget, mint az egyént”,²⁷ ugyanakkor – mint arra Horányi Károly is rámutat – Kodolányi félreérti a „tömeg” Ortega-féle fogalmát, amely nem korlátozódik a „mennyeség” jelentésmozzanatára. Kodolányi – szintén nagyrészt tévesen – a „kultúra” és a „civilizáció” közötti határozott különbségtételt hiányolja Márainál²⁸ (mint az

23 A rendelet, olvasható Antal István miniszteri indoklásában, „papírgazdálkodási rendelet formájában jelent ugyan meg, lényegében azonban a ponyvairodalom megrendszabályozását kívánja eszközölni.” A formális definíciót azzal magyarázza, hogy a rendelet „nem tartalmazza a ponyvairodalom meghatározását, még pedig azért nem, mert a legnagyobb körültekintés és belemélyedés útján sem lettünk volna képesek a ponyvairodalom fogalmát olyképpen meghatározni, hogy ez a meghatározás jogszabályban foglalhasson helyet”. A miniszter ugyanakkor részletesen felsorolja a „nemes” ponyvairodalom lehetséges témáit. Vö. *Képviselőházi napló 1939*, Bp., Athenaeum, 1942, XIV, 558–560. A rendeletről bővebben: CsÁKI PÁL, *A ponyvairodalom „megrendszabályozása” az 1940-es évek elején*, Magyar Könyvszemle, 1988/1.

24 Vö. *Képviselőházi napló 1939*, I. m., XIII, 206–207.

25 L. Fried István feldolgozását: FRIED, *Egy röpirat...*, I. m.

26 Kodolányi kritikai pozíciójának alapos elemzését l. HORÁNYI Károly, *Eredet és jelkép*, Bp., Argumentum, 2004, 18–69. A vita értékeléséhez l. még SZEGEDY-MASZÁK, *Márai Sándor*, I. m., 136–137.; FRIED, *Egy röpirat...*, I. m., 156–157.; RÓNAY, I. m., 354–356.

27 KODOLÁNYI János, *Márai és a kultúra* = K. J., *Zárt tárgyalás*, Bp., Szent István Társ., 2003 (K. J. Művei), 98. (az írás eredeti megjelenése: *Néhány megjegyzés Márai röpiratához*, Magyar Csillag, 1942/14).

28 I. m., 103.

már szóba került, a kettő viszonya sem Ortégánál, sem Spenglernél nem az azonosságé), ez ugyanakkor nyilván ismét abban leli a magyarázatát, hogy Márai kultúrafelfogása (szemben a „civilizáció”-fogalommal) kevésbé számol a kollektivitással, éppen ellentétben a Kodolányi által kifejtettel, amely egy kultúra fennállását a transzcendens jelképrendszerekbe vetett kollektív hit, sőt a „mítosz” feltételéhez köti, s ezen feltétel hiánya (a racionalizmus 19. századi diadala) okán vonja kétségbe a polgárság „kultúrahordozó” erejét: „nem tekintem a polgárságot kultúrahordozó rétegnek, hiszen a nyugat-európai autonóm ember civilizációjának képviselője, szimbólumteremtő képessége elsorvadt, transzcendens szimbólumrendszere *elsősorban neki nincs*”.²⁹ Ideidézve azt, amit Márai még jóval később is a parasztság „nagy pereréről” ír („Egy sunyin szított mítosz iparkodott elhíttetni a magyar közvéleménnyel, hogy a parasztság nemcsak társadalmi osztály, hanem titokzatos erőforrás, legendás, ősi tudattartalék, a nemzeti lét mélytalaja.” – *FF* 205), sejthető, hogy a „mítosz” sem tartozhatott azon fogalmak közé, amelyek elősegíthették volna a vitapozíciók kölcsönös megértését.

Jóval közvetlenebbül politikai jellegű következményei is voltak persze a *Röpirat* fogadtatásának. Mint az már szóba került, az 1942 novemberében, Antal István nemzetvédelmi propagandaminiszter szervezésében megrendezett és az irodalom és a politikai hatalom háborús (tehát többek között cenzúrával sújtott) időkben való együttműködésének, valamint persze a „nemzetnevelésnek” a lehetőségeit tisztázni hivatott lillafüredi írótalálkozó egyik főelőadója is Márai volt. Noha elképzelhető az, hogy „az értekezletnek rosszabb a híre, mint ami rajta valójában történt”,³⁰ és a – visszaemlékezések és utólagos értékelések szerint tökéletesen eredménytelen³¹ – konferencián

29 *I. m.*, 111–112. Ez a tézis egyébként nem a magyar népi mozgalom sajátossága, a nyugat-európai „konzervatív forradalom” diskurzusában is számtalan párhuzamra lelhet, l. pl. Carl SCHMITT, *A mítosz politikai elmélete* = C. Sch., *A politikai fogalma*, Bp., Osiris–Pallas–Attraktor, 2002, 179. („Észerint minden azon múlik, hol él ma valóságosan a mítoszra való képesség és ez a vitális erő. A modern burzsoáziánál, ennél a pénz és birtok miatt érzett félelemben lezűllött, szkepticizmusa, relativizmusa és parlamentarizmusa folytán erkölcsileg szétzilált társadalmi rétegnél bizonyosan nem lehet fel.”), ill. – a „Gestalt”-tá alakulni, valamint az „elementáris erőkkkel” szembesülni egyaránt képtelen, ez utóbbiakat pusztán értelem nélkülüként felfogó polgárságról – Ernst JÜNGER, *Der Arbeiter*, Stuttgart, Klett-Cotta, 1981 (Sämtliche Werke, 8), 43, 53.

30 GREZSA Ferenc, *Németh László háborús korszaka*, Bp., Szépirodalmi, 1985, 328.

31 A konferencia jegyzőkönyvének (meglehetősen hiányos, pl. Márai előadását sem tartalmazó) kiadását l. *A lillafüredi írói értekezlet*, szerk. KRISTÓ NAGY István, Bp., [é. n.]. A résztvevő írók értékeléseiről, idézetekkel l. GREZSA, *I. m.*, 328–329. „Megítélésem szerint az írók összejövetelének nem volt semmi haszna. A szép beszédek és színes frázisok elhangzottak, utána minden maradt a régiben” – olvasható Kádár Gyula (ekkor frissen kinevezett vezérkari ezredes) visszaemlékezésében – KÁDÁR Gyula, *A Ludovikától Sopronkőhidáig*,

való részvételt túlzás volna valamiféle kollaborációnak minősíteni (mint ismeretes, az előadások anyagát a cenzúra nem engedte publikálni a *Magyar Csillagban*), mégsem érdemes említetlenül hagyni, hogy a meghívottak reprezentatívnak szánt köréből természetesen hiányoztak a zsidó származású írók, de pl. Kassák Lajos is, vagyis a tanácskozás létrejöttének ténye az írók részéről mégiscsak egy meghatározott, igazságosnak legkevésbé sem mondható (bár kétségkívül háborús) helyzet elfogadását is jelentette. Márai előadása esetében sem célszerű eltekinteni ettől a kontextustól.

A lillafüredi előadás, noha címében és tematikájában erőteljesen kapcsolódik a *Röpirathoz*, távolról sem tekinthető az értekezés egyszerű kivonatának. A hangsúly itt kifejezetten „az író” felelősségére kerül, és az egész argumentáció lényegében az író oldaláról igyekszik eljutni a *Röpirat* itt zárómondatként megismételt téziséhez („Mert a műveltség valóban hősiesség.”³²). Az előadás tulajdonképpen végig az írói alkotás és a politikai felelősség viszonyrendszerének paradoxonját igyekszik felmutatni, maga a „hősiesség” is ennek tudatos elviselésében/vállalásában nyer – amúgy Gottfried Benn egy sokat idézett 1948-as mondatával („Sich irren und doch seinem Inneren weiter glauben schenken müssen, das ist der Mensch, und jenseits von Sieg und Niederlage beginnt sein Ruhm”³³) is párhuzamba állítható – definíciót: „Mindezt tudni és mégsem adni fel ezt a harcot”. „Mindezt”, mármint azt a kettős szorongatottságot, amely abból következik, hogy bár az író „nevelő” potenciálja, illetve történelemalakító lehetőségei meglehetősen korlátozottak (ellentétben pl. a francia enciklopédistákkal, akiket „felelősségre lehetett hívni a francia forradalomért”, „e világháborút az írók megkérdése nélkül hajtották végre”), mégis rendre a „politikai arénába szólít[ja] a közösség, s nemcsak az emberi élet örök, nagy kérdéseire vár választ tőle, hanem a pillanat egető kérdéseire is”.³⁴ Mai szemszögből persze egyszerre lehet megmosolyogtató és irigylésre méltó az a feltételezés, amely a sorsdöntő politikai

Bp., Magvető, 1978, II, 484.). „Közvetlen és látható eredménye a konferenciának kétségkívül nem volt” – összegez Borbándi Gyula (BORBÁNDI Gyula, *A magyar népi mozgalom*, New York, Püski, 1983, 334.). Ständeisky szerint „Lillafüreden egyetlen író sem kérdőjelezte meg a kormány háborús politikáját”, a találkozó ugyanakkor „elsősorban a kormány és a hadvezetés képviselőit ábrándította ki” (STÁNDÉISKY, *I. m.*, 53.). Márai lillafüredi előadásának semmiféle visszhangja nem volt, a tanácskozáson sem kapcsolódott hozzá senki, vö. *Uo.*, 23–27.

- 32 MÁRAI, *Az író és a nemzetnevelés* = M. S., *Ihlet és nemzedék*, Bp., AKk-Helikon, 1992, 59. (Az előadás első megjelenése: Budapesti Szemle 782 [1943]. Az *Ihlet és nemzedék*ben közölt szövegváltozat bizonyos pontokon eltér, l. erről FRIED, *Egy röpirat...*, *I. m.*, 169.).
- 33 Gottfried BENN, *Drei alte Männer* = G. B., *Szenen und Schriften*, hg. Bruno HILLEBRAND, Frankfurt, Fischer, 1990 (Gesammelte Werke), 124.
- 34 MÁRAI, *Az író...*, *I. m.*, 45–47.

akciók szellemi-irodalmi jóváhagyásának különös igényét az európai politika és történelem elmaradhatatlan tényezőjének tekinti: Márai ugyan több példán, a Luther/Erasmus-kettősön pedig (amelyet nyíltan a „népi” és „urbánus” író oppozíciójával feleltet meg!) különösen megkapóan mutatja be az erre az igényre reagáló kétféle írói magatartás viszonyát,³⁵ a jóváhagyást vagy állásfoglalást követelő (kül)világ *megszólítását* mégis érdemesebb valamiféle retorikai alakzatként kezelni Márai szövegében, mintsem szűkkeblűen ragaszkodni idejétmúlt (vagy talán mindig is illuzórikus) szó szerinti jelentéséhez.

Amit Márai itt (fel)szólításként, követelésként megnevez, és aminek az *Ég és föld* aforizmájából idézett „áttörés” voltaképpen pusztán egy másik figurációja, lényegében nem más, mint a diskurzus aktuális, referenciális vonatkoz(tat)ásának kényszere (inkább kényszere, mint igénye): a közösség felszólításának fikciója inkább e kényszer megalapozhatatlanságát hivatott leplezni. Az előadás egy későbbi pontján mindezt Márai jóval világosabbá teszi, noha ezúttal egy meghatározott (amúgy minden szövegmű előállítója számára kikerülhetetlenül – bár nem mindig tudatosan – jelentkező) alkotói dilemma formájában jeleníti meg azt, ami valójában nem egészen ez. Arról a különös szorongatottságról értekezik itt – és valójában ez az előadás lényegi mondandója –, hogy a legtökéletesebb technikai tudás is csak „torz”, „meddő”, „steril” remekműveket hozhat létre, ha bezárkózik a „pillanat”, az „időszerű” kérdéseivel vagy kihívásaival szemben. Következzék néhány variáció erre a tételre³⁶: az író „tudja, hogy műve torz és meddő marad, ha elzárja azt a korszak kérdései elől, tudja, hogy éppen ő, aki lelki alkata szerint oly kevésbé alkalmas a harcos szerepére, két karddal kénytelen harcolni”; „az író, aki nem adja érzése, lelke, akarata egy hányadát dézsmaként a pillanatnak, a napi kérdésnek, tehát a szó magasabb értelmében kifejezett *politikumnak*, titokzatos módon nem tudja megalkotni az örök szép és az igaz művészi kifejezését sem”; végül „[n]incs meddő remekmű. S az író, aki azt hiszi, hogy kitérhet e szerep kettőssége elől, aki elmenekül művének minden időszerűtől mentes magaslataira, kénytelen megélni, hogy e magatartás, pontosabban a magatartás hiánya különös erővel hat vissza egész művére, mely az emberi anyag sugárzásának hiányában halványodni kezd, színtelen lesz, s már az író életében elsikkad az emberi láthatár komor és közömbös távolságaiban”. Márai jelzőhasználatára és persze a művet „áttörő” világról már többször idézett aforizma metaforikájára is figyelve itt éppúgy el lehetne in-

35 Vö. *Uo.*, 49–51.

36 *Uo.*, 54–55.

dulni a cselekvés politikai világának megtermékenyítő erejére és/vagy az önmagába zárkózó alkotás feminin karakterére hivatkozó szexuális allegorézis útján, mint – Paul de Man modorában – a figuratív nyelvhasználatot konstitutív módon meghatározó, mégis mindig félrevezető referenciális funkció (ideológiákat generáló, a megismerés és a cselekvés közötti átmenetet lehetővé tévő, e két dimenziót mégis végérvényesen szétválasztó) teljesítményének értelmezése irányába.³⁷ Közvetlenül Márai szövegéhez visszakapcsolódva úgy tűnik, az író e kettős szorongatottsága elsődlegesen valóban a szó és a cselekvés romboló kölcsönhatásában ölt konkrét alakot: ha elzárkózik a politika birodalmától, lemond a „remekművek” megalkotásának esélyéről is, ám tudja azt is, hogy „mikor egy válságos emberi helyzet megérett a döntésre, nem az erős szavak és pontosan tisztázott fogalmak, hanem az erős cselekedetek hajtják végre ezt a döntést”. A szó *nem* dönt tehát, hangozhatna a formállogikai következtetés, amely egy lehetetlen felelősség terhét rója a szavak emberére, hiszen „az író, mégis, minden korszakban felelősnek látszik azért, amit nem ő indított el, nem ő vezetett, nem is ő hajtott végre”.³⁸ Aligha véletlen, hogy Márai ezeket a – *Röpiratétól* végeredményben sokban eltérő – következtetéseket akkor vonja le, amikor a „politikai arénában” tett rövid látogatása amúgy is a végéhez közeledik³⁹: az irodalmi-politikai közéletben a *Röpirattal* nem sikerült új szövetségeket kötnie, sőt talán még az sem véletlen, hogy politikai reflexióinak fő színterét innentől kezdve egy, a nyilvánosság kizárásának szimulációján alapuló műfaj, az éppen 1943-ban meginduló *Napló* bejegyzései alkotják.⁴⁰

Márai „politikaelméletét” célszerű tehát mindig azon szkepszis figyelembevételével megközelíteni, amellyel a szó és a (politikai) cselekvés dimenziói közötti összekapcsolódás, valamint – nyíltabban – a megnyilatkozás cselekvőerejének lehetőségét szemléli. Egy jóval későbbi (egyben a nyelv eszköz-

37 L. ehhez pl. Paul DE MAN, *Az olvasás allegóriái*, Bp.–Szeged, Icuth – JATE Irodalomelmélet Csop., 1999, 362–364; *Antropomorfizmus és trópus a lírában* = P. d. M., *Olvasás és történelem*, Bp., Osiris, 2002, 371–372; *Kant és Schiller* = P. d. M., *Esztétikai ideológia*, Bp., Janus–Osiris, 2000, 135–137.

38 MÁRAI, *Az író... I. m.*, 48.

39 Noha itt nem tárgyalható, bizonyos tekintetben egyáltalán nem mellékes, hogy ez a visszavonulás a háborúban beállt fordulattal, a sztálingrádi és a Don-kanyari vereség nyilvánvaló válásával egy időben következik be. A *Röpiratról* végképp lehetetlen volna bebizonyítani, hogy „német győzelemért drukkoló” írás lenne (Kristó Nagy Istvánt idézi FRIED, *Egy röpirat... I. m.*, 168.), ám német összeomlással szintén nem látszik még számolni.

40 Innen nézve különösen érdekes az *Ég és föld* (1942!) egy, a napló műfajának szentelt feljegyzése: „A naplókat soha nem szívelhettem igazán, *nem az én műfajom*” (kiem. KSzZ) – írja itt Márai (MÁRAI, *Ég és föld, I. m.*, 70).

szerű felfogásáról is tanúskodó) naplójegyzete arról tanúskodik, hogy a cselekvő szó felértékelődését (amit itt irodalmi-műfaji kategóriákban ad elő) a nyugati kultúra válságtünetei között tartja számon: „A szavak ebben a drámaian cselekményes időben elvesztették »elbeszélő« jellegüket. A szó, amely csak előad és elbeszél, nem hat többé. A szó a történelemben – mint a regényben – sokáig eszköz volt: alakot adott a fogalomnak. Ma a szó csak akkor hatóerő – a diplomáciában, mint a regényben –, ha cselekedet.”⁴¹ Erre a szkepszisre mutat vissza Garren Péter már idézett – liberális-konzervatív tónusú – felismerése a valóságba átültetett „eszmék” értelemvesztéséről, sőt az „ellenállás” defenzív politikai programja is, amely az *Ég és föld* szintén már többször citált aforizmaiban jut kifejezésre.⁴² Itt is érdemes figyelni Márai szóhasználatára: amikor a művet „áttörő” világ önkényét *tollba mondásként, diktátumként* határozza meg, akkor egyben ezen önkény nyelvi síkját egy olyan erőszakos bevésési technikaként írja le, amely egyrészt eminensen a közlés jelentésének vagy – Márainál jóval gyakoribb kifejezéssel élve – *értelmének* kitörlését valósítja meg, másrészt kézenfekvő módon a megnyilatkozás személyességét ássa alá. Számptalan idézettel lehetne alátámasztani, Márai lényegében minden alkotói periódusából és műfajából, hogy ez a kettő számára feltételes viszonyban van: az értelem Márainál mindig személyes értelem, ami azt is jelenti, hogy amikor a szöveg mögött rejlő *ellenállást* az egyéniséggel azonosítja, akkor ezzel egyben az értelem instanciájáról is beszél.

Az „ellenállás” programja Márainál elsősorban az értelmező megfigyelés (ahogyan a *Sértődöttekben* is a „megfigyelés” megbízatásával utazik Garren Péter a náci fővárosba). Azon magyar írók egyikeként, akik a legkorábban észlelték és – ami fontosabb – leírni és értelmezni is megpróbálták a nemzetiszocialista hatalomátvétel politikai és történelmi következményekkel terhes sajátosságait,⁴³ Márai Hitler diktatúrája fölött gyakorolt kritikáiban is egy olyan jelenséget állít a középpontba, amelyet jellegzetesen nyelv és cselekvés, vagy nyelvi jelentés és nyelvi cselekvésérték diszkrépanciája határoz meg: a hazugságot. A hazugság Márai válságdiagnózisának egyik legfontosabb fogalma – nemcsak a háború idején („Ez a hazugság százada”, jelenti ki a *Kassai őrvjáratban* – KŐ 27), hanem azt követően is⁴⁴ –, a náci politikáról nyújtott leírásaiban azonban egészen centrális szerephez jut. Legkidolgozott-

41 Uő, *Napló 1958–1967, I. m.*, 99.

42 A „politikamentes” irodalom inkább nosztalgikus vágyképként jelenik meg Márainál, vö. pl. Uő, *Napló 1976–1983, I. m.*, 22.

43 Vö. ehhez átfogón RÓNAY, *I. m.*, 131–151.

44 L. pl. a *Föld, föld!*... beszámolóját a világháború utáni Nyugat-Európáról (FF 30–310).

tabb formában ez egyébként egy fikciós (bár esszészzerűséggel talán túlságosan is átítatott) munkájában, a *Sértődöttek* második részében figyelhető meg, hiszen a regényt lényegében alkotó két nagyjelenet közül az egyik nem más, mint Garren Péter beszámolója (és értelmezése) egy pártgyűlésről és annak csúcspontjaként a vezér beszédéről, amely köztudomásúlag az írónak egy Hitler hatalomra jutását közvetlenül megelőző pártgyűlésen szerzett személyes tapasztalatain alapul, melyekről az *Újság* riportereként számolt be (a *Jelvény és jelentés*ben Márai – mint *A Garrenek művében* mindenütt – eltorzítja a történeti kronológiát⁴⁵). A *Messiás a Sportpalastban* című, 1933. január 29-én megjelent riport, éppúgy, mint a több mint tíz évvel későbbi regény, nagy teret szentel a pártgyűlés külsőségei, illetve a diktátor retorikai karaktere leírásának, és – jelentésszerűen módon – szinte teljesen eltekint a Hitler-beszéd szövegétől, illetve annak jelentésétől. Az újságcikk, amelyben a regényhez képest nagyobb szerepet kap a (Garren Péter beszámolójának csak néhány pontján megfigyelhető) ironikus, sőt humoros ábrázolásmód,⁴⁶ alapvetően két konceptuális metaforára épül: egyfelől a náci előkelőségek megjelenésének és viselkedésének teatralitására, másfelől az egész rendezvény valamiféle vallási gyűléshez való hasonlítására. Ennek megfelelő módon a riporter saját benyomásaira vonatkozó reflexióinak legnagyobb része arra vonatkozik, hogy az esemény valójában mégsem írható le politikai rendezvényként („Nyilvánvaló, hogy ez már nem politikai hitvallás. Egyszerűen hitvallás. A Messiás, akinek nem kell indokolni, csak kinyilatkoztatni, megjelenik a vizek fölött és beszél.”), másrészt egy tömeghipnózis külső szemlélőre gyakorolt kellemetlen hatására kerül a hangsúly („Az a szorongó érzés fog el, mintha huszonötezer hirtelen megtébozódott emberrel zártak volna össze. Kínos érzés.”). A hazugság azon a ponton kerül elő, ahol – a cikk egyetlen bekezdésében – Márai zanzásítva és mintegy hangsúlyosan nem aktuális, hanem Hitlertől bárhányszor hallható frázissorozatként idéz a beszédből, egy ponton közbeszúrva a „nem igaz” módosítást.⁴⁷ Fontos különbség még Garren Péter beszámolójához képest, hogy az újságcikk politikai jövődöleése nem nélkülöz bizonyos optimizmust („Ez az egyötöd nem fog felülkereked-

45 Részletekért vö. LŐRINCZY Huba, *Búcsú egy kultúrától*, Szobth., Bár, 1998, 113–115.

46 Pl.: „Általában nagyon udvariasak a teremben a nációk. Ez mindig így van, efféle emberekkel; ha éppen nem gyilkolnak, akkor csaknem kedvesek. Meg kell válogatni a pillanatot, mikor érintkezzen velük az ember!” – MÁRAI, *Messiás a Sportpalastban* = M. S., *Tájak, városok, emberek*, Bp., Helikon, 2002, 118–119.

47 A citátumokat l. *Uo.*, 121–122.

ni a hatvanmillió, ezt ma tudja már a Messiás is.”⁴⁸) és értelemszerűen nélkülözi a regénybeli jelenet túlnyomó részét kitevő esszéisztikus reflexiókat.

Ezek a – Garren Péternek mint én-elbeszélőnek tulajdonított – reflexiók a *Jelvény és jelentés*ben sok tekintetben Márai 1940-es évekbeli politikai eszmefuttatásait visszhangozzák, különösen a „tömeg” ortegai kritikájának átsajátítása hagyott nyomot az elbeszélő diskurzusán. Az itt is a berlini Sportpalastba helyezett (GM5 63) pártgyűlésről készült beszámoló, melynek résztvevői és főszónoka – bár azonosíthatóságukhoz nem fér kétség – a szövegben megnevezetlenül maradnak, a regény két fejezetén (*A jelmez, Az ige testté lesz*) húzódik végig. Felépítését – s ez Márai regényművészetének ismétlődő vonásaira gondolva aligha lephet meg – egy viszonylag hosszúra nyújtott késleltetés határozza meg: terjedelmileg közel a felét a *várakozásnak*, vagyis a voltaképeni eseményt (a szónok megjelenését és megszólalását) megelőző és mintegy beágyazó, valójában eseménytelen cselekményszakasznak szenteli az elbeszélő, mintegy körképszerű leírásokat nyújtva a helyszínről és a gyülekező közönségről. Mind a leírásnak („Látnivaló akadt itt elég.” – uo., 74), mind az elbeszélő helyenként esszéisztikussá terjedő reflexióinak kettős funkciója van. Egyfelől az említett késleltetést szolgálják, amit a beszámoló egyben a helyszínen tapasztalható „feszültség” és „izgalom” folyamatos növekedéseként is igyekszik érzékeltetni. Ezek a kifejezések viszonylag egyenletes ritmusban térnek vissza a fejezet lapjain, és míg a csarnokba beáramló tömeg első megpillantásakor Péternek még éppen az egyenruhásokkal szembeállítható nyugodtsága tűnik fel („Ez a tömeg valóban nyugodt volt: sokkal nyugodtabb és magabiztosabb, mint a jelmezbe öltözött Tamás és díszruhás társai” – uo., 64–65), addig a fejezet végére már egy különös, mindent (fizikailag is, pl. szagokban) átható „nemi” és „testi” izgalomról számol be a narrátor, akinek múlt időben előadott, homodiegetikus elbeszélése ekkor már egyre gyakrabban vált át többes számba – mintegy a feszültség és a tömeg ellenállhatatlan vonzását kiemelő. Másfelől Garren Péter nem korlátozza magát a külső megjelenítésre (pontosabban a külső nézőpontot kizárólag a személyekre, de nem pl. a „tömegre” alkalmazza): reflexióit egyfelől rendre a leírás figuratív technikái, elsősorban hasonlatok indítják útra, másfelől nagy teret szentel a látottak „antropológiai”, kultúrkritikai kommentárjának vagy értelmezésének. Az egész beszámolót legátfogóbban meghatározó felismerés a látottak teatralitása, illetve szertartásszerűsége. A teatralitás (vagyis egy olyan kód, amelynek a Márai-prózában általában is meghatározó szerepet kell tulajdonítani, annak ellenére, hogy az irodalom viszonylag ke-

48 Uo., 123.

vés figyelemben részesítette⁴⁹) már a beszámoló nyitányát meghatározza: így pl. a másik Garren fivér, a Pétert a rendezvényre kísérő Tamás megjelenítését („egy suhanc óvatlan, alamuszi és lesipuskás sandítására emlékeztetett, aki részt vesz a felnőttek dolgában, de nem tudja biztosan, jól csinálja-e a mutatványt: eléggé ünnepeles, öntudatos és parancsoló-e a fellépése? Talán a felnőttek mégis másképpen csinálják azt, amit ő csak betanult és mímel...” – uo., 64), a rendre „jelmeznék” nevezett egyenruhák jellemzését, vagy éppen a „régii porosz katonatiszti arcokkal” szembeállított, „színésziesebben” beöltözött „műkedvelőkként”, később „panoptikumként” ábrázolt egyenruhások bemutatását, akik „mintha mégsem lennének katonák” (uo., 77–79, 117). Péter, összefoglalásképp, többször is „cirkuszhoz” hasonlítja a helyszínt: a nagy eseménynek már az *Újság* riportcikkében is taglalt rágcsálós-csámcsogós, kispolgáriás előkészületei mintegy aláássák vagy legalábbis megkettőzik a „várakozás” emelkedettebb, szertartáshoz, sőt jónéhány helyen valamilyen „csodavaráshoz” közelített értelmét. Hasonló célt szolgálhatnak a gyűlés és az összes kellék (zene, fények stb.) gépies megrendezettségre, vagyis a rendezvény manipuláltságára vonatkozó megfigyelések, illetve azon „kis, sovány, nagy homlokú, fiatal, eleven és értelmes pillantású embernek” az ismételt felléptetése (pl. uo., 79, 85, 97, 109), aki mintegy egyedül képes megfigyelőként (és rendezőként) kivonni magát az egyre inkább egyé olvadó, hipnotizált tömegeből – és akit Márai cikke alapján alighanem Joseph Goebbelszel kell azonosítani.⁵⁰

Azok az esszéisztikus kitérők, amelyeket Péter a leírásba iktat, kulcsfontosságú jelentőséggel bírnak az egész esemény értelmezése szempontjából – úgy is lehetne fogalmazni akár, hogy az egész késleltetés vagy várakozás az értelemkeresés várakozása, annál is inkább, mert a szöveg több ponton hangsúlyosan jelöli („Seneca egyik levele jutott az eszembe”, „Aztán iparkodtam megérteni” stb. – uo., 66), hogy nem utólagos elmélkedésekről van szó. Az egyik fő témát maga a „tömeg” adja, amelyet az elbeszélő nem egyének összeadódásaként értelmez, hanem „egyetlen testként”: „nehéz volt elképzelni, hogy az egyén, különválva e masszától, önállóan is tud érezni, cselekedni és gondolkodni: valószínű, hogy oszlás útján, ezer és ezer alkotóelem nem a maga szervi törvénye, hanem továbbra is a tömeg öntudatának törvénye sze-

49 *A Jelvény és jelentéssel kapcsolatban* l. azonban SZEGEDY-MASZÁK, *Márai Sándor, I. m.*, 162–163.

50 „Goebbelts kicsi, fekete, ravasz, energikus, értelmes szemekkel”, ill.: „Goebbelts hallgat, a levegőbe néz. Talán az egyetlen arc a teremben, amely elárulja, hogy közben gondol is valamit. Ha ez egyszer komolyan megszólal, kellemetleneket fog mondani.” – MÁRAI, *Messiús...*, I. m., 122–123).

rint tér haza otthonába, vacsorázik, olvas újságot, beszél gyermekeihez, veszekedik vagy szeretkezik feleségével, tehát nemcsak Müller úr vagy Kunze úr él majd tovább, hanem a tömeg egy szemcséje” (uo., 65). A látvány, sőt a helyszín is a tömeg ezen fogalma felől nyer értelmet: maga a Sportpalast „nem az egyes nézők, hanem a tömeg számára épült”, amely annak ellenére is mintegy jelmez (nyilván egyenruhát) látszik hordozni, hogy amúgy eltérő öltözékeket látni a sorokban (uo., 65–66). Egy másik ilyen eszmefuttatás a nőkre tér ki, akik között – ellentétben a riportcikk állításával⁵¹ – „akadtak (...) csinosak és tetszetősek is”, ám az elbeszélőnek elsősorban különösen üres, üveges tekintetük tűnik fel (az egész jelenet egyik leggyakoribb motívuma az üres, hideg tekinteteké), amelyet aztán „a szexuális feszültség” várakozásának pillanatához hasonlít (uo., 68–70).

A személytelen tömeg fogalmának és a felfokozott, zsigeri-szexuális feszültség benyomásának összekapcsolásából áll elő aztán az egész várakozás voltaképpeni jelentése: mindkettő egyfajta „obszcén (...), mert elviselhetetlenül szemérmetlen” izgalomra enged következtetni (később az „öszönök lázadását”, „az orgazmus előtti pillanat fájdalmas-figyelmes feszültségét” emlegeti az elbeszélő – uo., 88), amely azért riasztó, „mert az értelem ellenőrzésének semmiféle ereje nem volt már a teremben”, nyilvánvalóan azért, mert az egyé olvadt tömegben nyoma sem maradt már a személyességnek (uo., 84–85). A tömeg „jelmeze” itt bizonyos értelemben ruhátlanságnak („S mint ha a vadonba tért volna vissza e pillanatban ez a német tömeg, (...), s állati bőrbe öltözött *clan*-emberek állanak figyelmesen, hosszú késsel [a regény egy későbbi pontján kiderül, „a hosszú kések éjszakájának” idején játszódik a cselekmény] és ökörszarvból készített tülökkel kezükben, félmeztelenül és szőrösen, a keresztény világ közepette, a görög-latin műveltség alkonyati órájában: áldoznak és várnak valamit...” – uo., 83), a mindent átható teatralitás tehát – akárcsak egyébként *A Garrenek műve* első darabjában, a *Zendülők*-ben is – az állatiasság, bestialitás forrásának bizonyul. A szertartás, amivé a pártgyűlés átalakul, nyilvánvalóan kettőséget hordoz: minden részletre kiterjedt megrendezettsége mellett vagy ellenére egyfajta küszöbhelyzetként, „liminális” állapotként nyer megfejtést a résztvevő megfigyelő szerepét játszó Garren Péter számára, akit az emelvény zászlói, drapériái és fáklyái immár ravatalra emlékeztetnek (uo., 84), a „rég, halott, keresztény Isten” és a „műveltség” ravatalára: a várakozás pedig – nyilván többek között Freud Márai által ekkortájt olvasott *Mózese* hatására is – a megölt régi és a még el

51 Uo., 121.

nem jött új istenség közötti úr, a „Semmi” és a „mindent lehet”, az értelemhiány rémületét nyilvánítja meg.

Ezt hivatott feloldani a „Messiás” eljövetele, az a pillanat, amikor „az ige testté lesz” (az ironikus biblikus allúzió közvetlen jelentését *A Garrennek műve* kontextusában az adja, hogy a diktátor a *Sértődöttek* első részében csupán „Hangként” van jelen, vagyis Garren Péter számára valóban itt ölt alakot), és amely – ismét egy gyakori Márai-toposz – végsősoron nem fogja kielégíteni a várakozásokat. A jelenet második nagy egységének narratív tempóját szintén egyfajta késleltetés határozza meg, amely ezúttal még inkább az elbeszélő reflexióinak, „belső” történések sorozatához igazodik, mely sorozat igazából ismét a megértésre tett kísérletek ismétlődéseként ragadható meg. A narrátor újra a külső perspektívából végrehajtott leírással indít: részletesen ábrázolja a szónok megérkezését, mozgását, és megfigyelései megint csak egyfajta teatralitásra összpontosulnak: „az első jel, mely elkedvetlenülített” (uo., 89), az öltözködés mesterkéltisége, ezt követően a férfi tömegre vetett pillantásának üres és színpadias volta, majd – miként a riportban is⁵² – alakjának nőiessége, végül arcának, gesztusainak „művésziessége” (uo., 94–95) kerülnek sorra. A következő kört lényegében a szónok színészi teljesítményének elemzése alkotja. Péter megállapítja, hogy „jól hallgat”, illetve egy fejmozdulatáról elismeri, „hogyan ezt jól csinálta!”, „S ebben a néma várakozásban most először éreztem valami valóságosat: lehet, gondoltam, hogy máskor silány színész, de most tökéletesen egy a szereppel, most jól játszik” (uo., 96). Fontos, hogy ez az első – és lényegében egyetlen – elismerés azt a pillanatot díjazza, amikor a szónok „várakozást” mímel, vagyis azt teszi, amit a fellépésére összegyűlt tömeg magatartásaként írt le az elbeszélés.

Ezzel érkezik el a cselekmény – amint az, úgy tűnik, a tanúnak, a „feszült-aggályos figyelemmel” bámuló Goebbelsnek és minden jelenlévőnek egyaránt világos („Mind éreztük, hogy most eldőlt valami. A pillanatban rendkívüli, embertelen feszültségek lappangtak.” – uo., 97) – a csúcspontjához, amelyet persze még mindig késleltet az elbeszélő (végigtekint ismét az arcon, megint tudatosítja a pillanat rendkívüliségét a minden Isten által elhagyott Sportpalastban), mintegy lehetővé téve a felismerést, hogy ezt a csúcspontot a „Hang” (a korábban rádióközvetítés által elszigetelt, immár azonban testet öltött „Hang”) megszólalásának momentuma jelenti – ezen áll vagy bukik a produkció. A szónoklat jellemzése lényegét tekintve visszavezethető a riportcikkre. A hang fizikai jellemzésének leggyakrabban ismételt színesztetikus jelzője, a „forró” (uo., 101, 107–108, 113), éppúgy megtalálható

52 Uo., 120.

már ott is,⁵³ mint ahogyan abban sincs különösebb eltérés, hogy Garren Péter beszámolójából sem derül ki sok a beszéd voltaképpeni tartalmából: itt is szövegfoszlányok sorakoznak, amelyek jelentéktelenségét az az aránybeli különbség is érezteti, hogy az elbeszélő jóval több teret szentel a rétor akusztikus hangkezelésének, valamint magának a parodizált, titokzatos, szakrális eseménynek, a hang testet öltésének („inkább néztem ezt a Hangot, mint hallgattam” – uo., 105). Mi több, az a többször megismételt felismerés, hogy – noha „a szavak önmagukban érthetőek voltak”, illetve „minden mondata nyugodt volt, értelmes, logikusan következett egyik feltevésből a másik következtetés” – „mintha mindannak, amit mondott, nem lenne igazi értelme” (uo., 103, 105), szoros összefüggésben áll azzal, hogy mind a vezér retorikája, mind az egész ceremónia épp erről a szintről tereli el a figyelmet (ami egyébként ténylegesen pontos megfigyelés a hitleri propagandatechnikáról, amely nagy hangsúlyt fektetett a szónoki hang vizuális „beágyazására”⁵⁴). A szónoklat jellemzése több ponton a „tollba mondott” diktátuméra emlékeztethet („az, amit mondott, önmagában is folyékony volt, mint egy süket daltam” – uo. 102), illetve tágabb értelemben a szónoklat és a szónoklat értelme közötti diszkrepanciára („szavainak értelme nem az volt, amit mondott, hanem az indulat, mely a szavak alján fortyogott és kavargott”; az egyetlen szó, amit a teremben lévők megértenek, az „elviselhetetlen” – uo., 106).

A valódi csúcspont a jelenetben természetesen nem a „Hang” megszólalása vagy megtestesülése, hanem az elbeszélő kiábrándult felismerése (vagyis bizonyos értelemben a csúcspont elmaradása), az, hogy – és ezt (a narrátor mellett egyedül) Goebbels is megsejteni látszik – „ami e sok szónak egyetlen értelme lehetne, nem hangzott el és nem történt meg” (uo., 108–109). Az, ami elmarad, nyilván nem lehet más, mint – nagyon magasak itt a metafizikai téték – a „csoda”, annak az új istennek az eljövetele, amelyre a végsőkig izgatott tömeg várakozott (mely várakozás nyilván nem kis mértékben a szónok meggyőzőerejének forrása vagy táptalaja is), és e „csoda” elmaradásának okát Garren Péter igen hamar meg is találja: „Hazudik! – gondoltam.” (uo., 110).⁵⁵ Ezt a hazugságot a leírás az egész jelenségre kiterjeszti (Péter még azt is megengedi, „hogy sok igazat is hazudott, miért ne?” – uo., 113), és

53 „Mintha forró vizet innál, olyan ez a beszéd. Nincs íze, nincs szaga, de forró, éget.” – Uo., 122.

54 L. erről Cornelia EPPING-JÄGER, *Embedded Voices = Phonorama*, szerk. Brigitte FELDERER, Berlin, MSB, 2004.

55 Márai a *Napló*ban is rendre a „hazugságot” nevezi meg Hitler politikájának legfontosabb sajátosságaként és bukásának legfőbb okaként, vö. pl. MÁRAI, *Napló 1943–1944, I. m.*, 196–197; 1958–1967, I. m., 109.

mind a rétori siker, mind az ennél alapvetőbb kudarcként (nevezetesen annak magyarázatát, hogy amit a szónoklat akart, „nem történt meg”) erre vezeti vissza. A szónoklat eme jellemzését aligha illetheti kétség (már csak az egész jelenet referenciális azonosíthatósága okán sem), mégsem teljesen érdektelen, hogy a hazugság voltaképpen „tárgyat” vagy feltárulkozásának-lelepleződésének módját a szöveg nem jelöli meg. Voltaképpen nehezen dönthető el, hogy a hazugság abból következik vagy abban táruul fel, hogy „nem történik meg” az, amire az egybegyűlt tömeg várt, vagy – látszólag fordítva – a „csoda” elmaradása a hazug végrehajtás következményének tekintendő-e. Az epizód csúcspontot követő zárlatának *decrescendo*jában az elbeszélő figyelme a szónoktól és hallgatóságától a következtetések, egyben a jelenet valós „értelme” felé fordul, amit Garren Péter a „keresztény Európa”, egy – kaleidoszkópszerű jelenetmontázzsal szemléltetett (uo., 114–116) – „érzés” megsemmisüléseként azonosít és az először *A hangban* felléptetett, Párizsban megismert és most a pódiumon megpillantott Herr von. E. vizsgálatával érzékeltet, aki egyrészt „virágszanatóriumot” tart fenn, másrészt – mint most kiderül – „ő a főnök Dachauban” (uo., 121.). Ez a zárlat utólag mintha más megvilágításba helyezné az egész jelenet kritikai perspektíváját: célpontja talán nem is elsősorban a szélhámosban testet öltő „Hang”, hanem inkább az a „tömeg” vagy az önmaga ellen forduló „műveltség” lenne, amely – feladván az „egyéniség”, az „értelem” (és, lehetne hozzátenni, a klasszikus liberális demokrácia egyéb) eszményeit – immár védetelen e „műveltség” túlololdalával szemben és csodavárásában mintegy kiszolgáltatottá teszi magát a hazug szónokoknak.⁵⁶

Figyelembe véve azt, hogy a „csoda” (amely Carl Schmitt politikai teológiája szerint a modern világban pl. a „kivételes állapot” formájában él tovább⁵⁷) ebben az erőteljesen politizált kontextusban voltaképpen a radikális, vagyis a fennálló rend viszonylataiból nem következő vagy ezeket tagadó politikai eseményekben vagy megnyilvánulásokban lelhet szekularizációs analógiájára (a „forradalom” és az „istenítélet” azonosítása Márainál is megtalálható, pl. *KÖ 34, FF 321*), úgy is lehetne fogalmazni, hogy a *Jelvény és je-*

56 Ez valójában megint csak egy spengleri séma. L. egyrészt *A Nyugat alkonyát* a kultúrához való viszony szükségszerű személyességéről („A kultúra minden egyes egyén számára – aki e kultúrához tartozik – akként jelenik meg, mint ennek az egyénnek a személyes [valási, erkölcsi, társadalmi, művészeti] kultúrája” – SPENGLER, *I. m.*, II, 189., vö. ehhez még a Spenglert újraolvasó Márai idevonatkozó kommentárjait a *Föld, föld!...*-ből: *FF 102–109*), másrészt „a demokrácia végéről” nyújtott elemzést, ami itt az egyre formátlanabb tömegek politikai kiszolgáltatottságára és manipulálhatóságára vezetetik vissza: SPENGLER, *I. m.*, II., 657–668.

57 SCHMITT, *Politikai teológia*, Bp., ELTE ÁJK, 1992, 19.

lentés első, didaxist nem nélkülöző nagyjelenete lényegében Márai forradalmi változások iránti szkepsziséről tanúskodik. Ezt a feltételezést megerősítheti a *Sértődöttek* kontextusa, hiszen *A hangban* Garren Péter berlini küldetését többek között az a Mirza Reyjel folytatott eszmecsere előzi meg, ahol egyebek mellett a „forradalom” mibenlétéről is szó esik. Az író – enyhén parodisztikus megvilágításba helyezett – bölcsekedő monológja a párizsi szalonban modortalannul viselkedő (kérés nélkül karosszéke támlájára könyöklő!) „forradalmár” példáján állítja szembe a forradalom – e szalonban is – közkézen forgó fogalmát a valódi forradalommal: míg előbbi egyfajta „vállalkozás” vagy „ipar”, amelynek célja a fennálló állapotok pusztá „átrendezése” (GM4 74–77), addig az „igazi, jó modorú” forradalmárok (ezek körét természetesen „néhány író” alkotja) az embert „alaptermészetében” akarják forradalmasítani. E valódi forradalom paradoxonját Mirza Rey abban jelöli ki, hogy miközben a forradalmakat „nem az értelem szándéka valósítja meg” (uo., 69), és a forradalom célja, a „megváltás” nem lehet más, mint „az isteni válasz az emberi kérdésre, tehát a *csoda*” (kiem. KSzZ), az ember (legalábbis a „fehér ember”) mégiscsak az „értelemtől” várja a választ: „De ezt a csodát mi, fehérek, papíron, körzővel, pontos szavakkal, tárgyilagos jelvényekkel, a valóság ismeretéből és anyagából kényszerülünk előállítani. Tehát nem füstölővel és stigmákkal, hanem azzal, hogy teljesen megismerjük az embert, teljesen szétszedjük és átvilágítjuk az emberi anyagot és szerkezetet, s aztán neveléssel, nagyon lassú, kínos, reménytelennek tetsző neveléssel iparkodunk az emberi anyagot közelebb hozni az isteni követelményhez. Ennyi a forradalom.” (uo., 79–80). Bár – mint azt pl. a *Röpirat* programja is mutatja – Márai felfogása egyáltalán nem áll távol regényhőseitől, mégsem egészen alaptalan az az észrevétele, amelyet Lukács György éles és vészjósló kritikájával szemben fogalmazott meg, arra hivatkozva, hogy „az erőszak elítélése és a totalitárius lelkiállapot bírálata” által „vérhabos lihegésre” ingerelt „kommunista kritikus” (aki pontosan tudta, hogy az a tény, hogy a *Sértődöttek*ben Márai a nácizmus felett gyakorolt kritikát, nem tévesztheti meg) „a regény hőseinek egyes kijelentéseit úgy mutatta, mintha azok az író véleményét is tükröznék”.⁵⁸ Az olyan olvasat persze, amely éppen a szerző és hőse

58 FF 342. Lukács többek közt azt kifogásolta, hogy Márai „még csak nem is említi, hogy valamely erőszakos, az életberendezést és vele a kultúrát megváltoztató átalakulásnak mi a tartalma. Nincs tehát nála különbség forradalom és ellenforradalom között.” A regény „társadalomrajzának” szűkkörűségéből, vagyis abból, hogy Márai egyetlen tagoló elvként az egyén és tömeg szembeállítását alkalmazza, következik az, hogy „a mai polgári társadalom minden más rétegének, munkásoknak, parasztoknak létezése még csak megemlékezéshez sem jut a regény sokszor nagyon is részletekbe menő társadalom- és

közötti távolságra helyezné a hangsúlyt, és amelynek számára magától a jelenet alaphelyzetétől (bölcsekedő társalgás a párizsi szalonban, egyfajta szalonforradalom tehát) Mirza Rey önjellemzéséig („Természetesen játszom a szavakkal” – uo., 69) jónéhány megfontolandó támpont adódna,⁵⁹ valójában éppen Márai forradalomellenessége mellett szolgáltatna további érveket.

Mint az fentebb, a *Röpirat* kapcsán már szóba került, Márai politikai gondolkodásában meghatározó szerepet játszik az a gondolatalakzat, amely az (ő terminológiájában) „forradalmi” fejlődés megtorpanását e fejlődés önfel-számoló karakterében látta: példaként a civilizáció önmaga ellen való fordulásának Ortegától átvett képletére, a 19. század végi „aranykorról” alkotott diagnózisaira („Időközben megtudtuk, hogy ez az idill a mélyben már a háború csíráit érlelte” – *RNÜ* 154) vagy e korszak „liberális-humanisztikus álerkölcseré” tett utalására (*FF* 206) lehetne hivatkozni. Mindemellett nem hitt abban, hogy a liberális demokráciát valamely új politikai és gazdasági rend képes volna meghaladni, sokkal inkább az egymásra következő meglódulások és megtorpanások ciklusaiban gondolkodott. Noha teljes tévedés volna bármiféle „konzervatív forradalom” apologétájának beállítani, mint ahogy (bár talán kevésbé tévesen) a „történelem végének” hirdetői közé besorolni sem volna különösebb értelme, fontos kiemelni, hogy a „forradalmak” politikai valódiságát ezek restauratív vagy konzerváló karakterére tekintve ítélte meg (köztudott, hogy ez a mozzanat – pl. a forradalmak azon teljesítménye, hogy ezek valamely paradicsomi őállapot helyreállítását eredményezhetik – a *revolutio* fogalomtörténetéből sem hiányzik⁶⁰). „Régi törvény – jegyzi fel pl. 1944-ben –, hogy minden forradalom annyit ér, amennyire át tudja menteni a múltból a használható értékeket.”⁶¹ Az ilyen, konzerváló forradalom inkább a nyelv vagy az eszmék, mint a politikai akciók közegeiben valósul meg, végrehajtója pedig természetesen a *polgárság*: „Mikor a Város a XII. században kicsavarta az Egyház, a Császár és a feudális urak kezéből a föltétlen hatalmat, az emberi világ egyik legnagyobb cselekedetét vitte végbe. A földlakó paraszt soha nem volt elég nyugtalan ahhoz, hogy jogszabályt verekedjen ki az önkénnyel szemben. A Város kőfala kellett hozzá, hogy az »egyszerű ember« ráébredjen jogaira. Lombardiában, Toscanában, a Hanza-városokban, az angolszász településeken történt ez a nagy forradalom, amelyben

kultúrfilozófiai eszme-futtatásaiban” – Lukács György, *Márai Sándor: Sértődöttek I. A hang* = L. Gy., *Új magyar kultúráért*, Bp., Szikra, 1948, 222–223.).

59 Lukács kritikája éppen az ilyeneket, pl. az iróniát hiányolja *A hangból: Uo.*, 229.

60 Vö. Reinhart KOSELLECK, *Revolution als Begriff und als Metapher* = R. K., *Begriffsgeschichten*, Frankfurt, Suhrkamp, 2006, kül. 247–248.

61 MÁRAI, *Napló 1943–1944, I. m.*, 276.

több tinta ömlött, mint vér. De az eredménye tartósabb volt, mint a véres forradalmak és eredményeik.”⁶² Noha valószínűleg igaz az, hogy Márai „ideálpolgárja nem a társadalmi osztályok fölött lebegő lény, hanem az ellentéteket kiegyenlítő, cselekvő, és a műveltség címszó alatt összefoglalt liberális eszmék áldásaiban mindenkit részesíteni kívánó magatartás megtestesítője”,⁶³ mégis nehezen lehetne döntést hozni annak megítélésében, hogy polgárfogalma mennyiben hozható összefüggésbe egy meghatározott társadalomtörténeti és politikai kategóriával, illetve mennyiben vezethető vissza a nyugat-európai regényirodalomból és kultúrfilozófiából leszűrt szerepmintákra és klisékre. A kérdésre adható első (itt csak karikatúrisztikusan leegyszerűsített) választ megnehezítheti az európai terminológia eltérő társadalom- és fogalomtörténeti meghatározottságokból fakadó egyesíthetetlensége⁶⁴: Márai „polgár”-fogalmához viszonyítva a „bourgeoisie” túlságosan gazdasági, a „citoyen” túlságosan politikai, a „middle classes” szociálisan túlságosan tág, a – hozzá legközelebb álló – „Bürgertum” pedig túlságosan heterogén kategória. A kérdés második felét illetően azzal a körülménnyel kell számot vetni, amit – immár több mint fél évszázada – Roland Barthes az (itt „bourgeoisie”-ként megragadott, de minden történeti formájára kiterjesztett) polgárság ideológiájának sajátosságaként írt le⁶⁵: azzal, hogy a polgárság saját eszmevilágát mintegy naturalizálta („a polgárság egy meghatározott és történeti státusszal bír, az ember, amelyet ábrázol, egyetemes és örök”). Barthes tézisének („a polgárság a reálisból annak reprezentációjába, a gazdaságiból a szellemibe vezető átmenet során kitörölte a saját nevét. (...) A polgárság úgy határozható meg, mint az a társadalmi osztály, amely nem akarja, hogy megnevezzék”) értelmében tehát a polgárság ideológiája lényegében önnön mesterséges voltának, kulturális és/vagy történeti meghatározottságának eltüntetésében áll, ami – legyen bármilyen elnagyolt vagy egyoldalú is ez a definíció – nyilvánvalón az egyike azon okoknak, amelyek ezen meghatározottságok takaros leírását megnehezítik. Innen tekintve Márai polgárság-diskurzusára persze éppen az tűnhet fel, hogy – eleve azáltal, hogy mást sem tesz, mint a polgárról beszél, alapvetően egy polgári kultúrüzem keretei között és polgári közönségnek – homlokegyenest szembe megy az így leírt ideológiával. Bár ezt a felvetést jelen elemzés keretei között nincs mód ellenőrizni, akár azt is meg lehetne kockáztatni, hogy Márai bizonyos értelemben

62 Uő, *Napló 1945–1957, I. m.*, 63.

63 FRIED, *Egy röpirat...*, I. m., 163.

64 A német, angol és francia fogalomtörténet összehasonlításához l. megint KOSELLECK, *Drei bürgerliche Welten* = R. K., I. m.

65 Vö. Roland BARTHES, *Mythen des Alltags*, Frankfurt, Suhrkamp, 1996, 123–130.

ezt az ideológiát vizsgálja felül azáltal, hogy az azt meghatározó, ám abban eltorzított értéktételezések keretei között ezen értéktételezések kulturális-szociális-politikai összetevőit mutatja fel. Mindez jelen összefüggésben pusztán azt jelzendő fontos, hogy a polgári liberális demokrácia meghaladhatatlansága melletti argumentációt nem érdemes pusztán konformizmusként vagy a „fennállóval” kötött kompromisszumként félretenni.

A politika egy valamivel gyakorlatiasabb fogalmára összpontosítva ez persze már nem teljesen áll Márai (nem túl eredeti) nézeteire, amelyek nem sokat változtak az emigrációs évtizedek alatt sem. Naplóiban rendszeresen idézi Winston Churchill híres mondását a demokráciáról mint olyan, rossz politikai modellről, amelynek nincs valós alternatívája.⁶⁶ Az 1930-as/1940-es évek válságaira már a *Röpirattól* kezdve lényegében a liberális demokrácia valamiféle megreformált változatában, egyfajta második fázisában látja a megoldást, amelyet az határozna meg, hogy „a birtoklás – hangsúlyozzuk: a szellemi erők birtoklása éppen olyan érték, mint a nyersanyag birtoka – a jövőben nem lehet a korlátlan szerzés jogcíme, hanem a közösségi szolgálat egyik válfaja” (*RNÜ* 164–165). Bizonyos észrevételei (pl. a progresszív realadózás melletti állásfoglalások⁶⁷) arról tanúskodnak, hogy (s ezt a Márai-irodalom időnként valamiért fontosnak tartja kiemelni) valamiféle „baloldali” színezetű politikai modellben gondolkodik (1944-ben pl. a „polgári szocializmusban”⁶⁸), Marx-kommentárjai pedig arról, hogy a liberális demokrácia „forradalmának” konkrét formáját a tömegek „fogyasztóvá” tételében azonosította: „Nem Marx, hanem Ford volt az, aki Nyugaton forradalmár volt – amikor önző érdekből, hamis, álhumanista jelszavak nélkül –, fogyasztót csinált az amerikai munkásból”.⁶⁹

Ebben a – „baloldali” színezetűnek már nem igazán mondható – kijelentésben az emigrációs időszak egy fontos feltevése tárul fel, nevezetesen az, hogy Márai, aki – ismét, ha van ennek értelme, inkább „jobboldali” politikai észjárással – számtalan alkalommal fontosnak tartja hangsúlyozni politikai „antropológiájának” pesszimizmusát,⁷⁰ Ford forradalmát lényegében egy-

66 „Democracy is the worst form of government, except for all those other forms, that have been tried from time to time”. A hivatkozásokat l. MÁRAI, *Napló 1968–1975, I. m.*, 198. 276.; 1976–1983, I. m., 21., 98–99.

67 Vö. Uő, *Napló 1958–1967, I. m.*, 237.; *FF* 178–179.

68 Uő, *Napló 1943–1944, I. m.*, 215.

69 Uő, *Napló 1958–1967, I. m.*, 293. Vö. még 1968–1975, I. m., 135.

70 L. pl. Uő, *Az író...*, I. m., 58. („Ne áltassuk magunkat: az ember nem békére született a Földön, nincs hajlama és önuralma ehhez”); *Napló 1943–1944, I. m.*, 157. („Nem hiszek abban, hogy az ember másképpen is tud méltányos és igazságos lenni, mint gyávaságból, szükségéből vagy pillanatnyi érzelmességéből.”); 1958–1967, I. m., 288–289. („az ember

szerű gazdasági racionalításra vezeti vissza. „A magánvállalkozót – írja pl. 1975-ben – nem a lelkiismeret-vizsgálat, vagyis az emberiség erénye, hanem a szükség kényszerítette, hogy megkösse a munkással ebben a században azt a társadalmi szerződést, ami emberségesebb szociális helyzetet teremtett”.⁷¹ A kommunista „ideológiával” és a nyugati „ideológiai vákuum” vádjával szemben érvelve pedig, jóval korábban, arról értekezik, hogy „a méltányosabb és emberszabásúbb életfeltételeket” Nyugaton a „reáladózás és a reálbér alakjában” valósították meg, méghozzá „»ideológia« nélkül”.⁷² Aligha szorul magyarázatra, hogy ez az az összefüggés, ahol Márai viszont – *ideológia nélkül* – mondhatni vegytisztán szemlélteti a „polgári ideológia” Barthes által leírt modelljét. Az emigrációs időszak naplójegyzeteinek egyik visszatérő témája a „technológiai forradalom”: ez a voltaképpeni eredője annak a – megint csak Marxot, sőt itt magát Spenglert is megcáfoló – fejlődésnek, amelynek eredményeképp a Nyugat „nagy tömegek birtokába tudja adni a termelőerőket”,⁷³ sőt úgy tűnik, ez, a „technológiai forradalom” az, amiben a liberális demokrácia „forradalma” végső soron testet tud ölteni.

Mégis nyilvánvaló, hogy Márai számára, aki a politikai eszmék és a politikai realitások összeférhetetlenségét mindig szem előtt tartotta, ez a győzedelmes technológiai forradalom nem jelentette egyben a megoldást az ember megváltatlanságára. Magától értetődik (elég ehhez pl. az amerikai életformával kapcsolatos pozitív és negatív megfigyeléseit csoportosítani és szembeállítani), hogy a „technológiai forradalom” – amúgy rendre csodálattal konstatált – vívmányai és/vagy áldásai nem tették szükségtelemmé, sőt inkább újrafogalmaztatták a „megváltás” kérdését.⁷⁴

„Márai hitetlen író, de számol a lehetőséggel, hogy az értelemnek korlátai vannak.”⁷⁵ Ezzel a mondattal vezeti be a *San Gennaro vére* rövid értelmezését Szegedy-Maszák Mihály, lényegében arra a dilemmára keresve magyaráza-

minden korban mindenféle műveltség térfogatában, minden vallási rendszeren belül reménytelenül kegyetlen volt”).

71 Uő, *Napló 1968–1975, I. m.*, 248.

72 Uő, *Napló 1945–1957, I. m.*, 215–216.

73 Uő, *Napló 1958–1967, I. m.*, 15. Vö. ehhez még pl. 1968–1975, I. m., 196–197., 1976–1983, I. m., 129.

74 1974-ben pl., Zbigniew Brzezinski egy (a „technetronikus” korszakot tárgyaló) tanulmányát olvasva, és a küszöbön álló információs forradalom vízióját mérlegelve pl. ismét az ember helyzetét („viszonyát a társadalomhoz, embertársaihoz, önmagához, Istenhez, az univerzumhoz”) átfogóan meghatározó „forradalom” következményeiről elmélkedik: Uő, *Napló 1968–1975, I. m.*, 188–189. (Feltehetőleg az alábbi kiadványról van szó: Zbigniew BRZEZINSKI, *America in the Technetronic Age*, New York, School of International Affairs, Columbia University, 1967).

75 SZEGEDY-MASZÁK, *Márai Sándor, I. m.*, 140.

tot, amely ebben, a végleges formáját sejthetően csak az 1960-as évek elején elnyerő⁷⁶ regényben a – Kodolányi által az 1942-es vitában a Márai képviselte gondolkodásmódtól elvitatott,⁷⁷ Márai naplóbejegyzéseiben viszont sűrűn emlegetett – „csoda” mibenléteként ragadható meg. Köztudott, hogy a regény középpontjába állított, ám szinte kizárólag személytelen narrátori, illetve szereplői perspektívából fellejtetett, az emberiség „megváltásának” lehetőségeit kutató főhős számtalan önéletrajzi vonatkozást hordoz,⁷⁸ amelyek többsége Márai emigrációs helyzetének, még inkább az emigráció melletti döntésének kifejtésében, illetve igazolásában jut szerephez. Márai ezt a döntést annak ellenére hozta meg, hogy azok az érvek, amelyeket Benn 1933-as, hírhedt levelében a náci Németországban maradása mellett sorakoztatott fel,⁷⁹ voltaképpen tőle sem álltak minden tekintetben távol, annak ellenére, hogy „Volk”-ra ő aligha hivatkozott volna, mint ahogyan a vidéki tájak és nyájak látványa és a „haza” fogalma közötti (amúgy Benn-nél is kivételes) azonosításban sem igen lelte volna tetszését. A II. világháború utolsó éveiben Márai maga is egyfajta „belső emigráció” képzetében írta körül saját helyzetét (amelynek fikciós értelmezését a *Jelvény és jelentés* másik nagyjelenete, Garren Péternek a Berten nevű, Gerhart Hauptmann és Thomas Mann alakjaiból összegyúrt⁸⁰ s mintegy Mann képzeletbeli otthon maradásának körülményeit szemléltetni hivatott írófiguránál tett látogatása adja meg), és – egyébként Bennhez hasonlóan – csak az otthon maradtak történeti-politikai ítéletalkotását tartotta hitelesnek („Itt csak az ítélni, aki közöttünk élt.”⁸¹), így nem meglepő, hogy még az emigrációs időszakban is tanúsított valamennyi megértést az ilyen magatartás iránt – nyilván már csak azért is,

76 Vö. BOTKA Ferenc, *A San Gennaro vére keletkezéséhez*, ItK, 2002/5–6.

77 KODOLÁNYI, *I. m.*, 105.

78 L. ehhez, különös tekintettel a *Napló* szövegpárhuzamaira, BOTKA, *I. m.*; LŐRINCZY, „...lehet-e megváltani a világot?...”, Műhely, 1996/1–2.

79 „[I]ch erkläre mich ganz persönlich für den neuen Staat, weil es mein Volk ist, dass sich hier seinen Weg bahnt. Wer wäre ich, mich auszuschließen, weiß ich denn etwas Besseres – nein! Ich kann versuchen, es nach Maßgaben meiner Kräfte dahin zu leiten, wo ich es sehen möchte, aber wenn es mir nicht gelänge, es bliebe mein Volk. Volk ist viel! Meine geistige und wirtschaftliche Existenz, meine Sprache, mein Leben, meine menschlichen Beziehungen, die ganze Summe meines Gehirns danke ich doch in erster Linie diesem Volke.” – BENN, *Antwort an die literarischen Emigranten* = G. B., *Prosa und Autobiographie*, hg. HILLEBRAND, Frankfurt, Fischer, 1984 (*Gesammelte Werke*), 300. Az összevetés lehetőségét eddig egyedül Szegedy-Maszák vetette fel a szakirodalomban: SZEGEDY-MASZÁK, *Szerp és mű* = Sz.-M. M., „Minta a szönyegen”, Bp., Balassi, 1995, 230–231.

80 Vö. ehhez LŐRINCZY, *Búcsú...*, *I. m.*, 125–126.

81 MÁRAI, *Napló 1943–1944*, *I. m.*, 164.

mert a bizonyos fokú izolációt minden szellemi alkotás szükséges feltételének tekintette.⁸²

Mégis, a kommunista hatalomátvételt követő emigrációját (amelyet rendre neves európai ellenpéldákkal – a *San Gennaro vére*ben pl. többek közt Benedetto Croce-éval – is szembeállít) lényegében azzal igazolja, hogy a politikai akciók szellemi jóváhagyásának azon igénye, amelyről már a lillafüredi előadásban is beszélt, a totalitárius diktatúrák hatalomgyakorlási technikáiban elkerülhetetlen kényszerré alakul, amennyiben a „belső emigrációt” a hatalom képes kollaborációként elkönnyvelni vagy felmutatni. Voltaképpen ez, az akaratlan kollaboráció fenyegetése az, amivel Márai az emigráció elkerülhetetlensége melletti döntését utólag is igazolta,⁸³ és ez az önigazolás fontos szerephez jut a *San Gennaro vére*ben is. A regény esszéisztikusba hajló szakaszaiban ennek az argumentációnak, amely nem mellesleg – ahogyan Szirák Péter fogalmaz – „a sztálinista totalitárius rendszernek (...) az első szisztematikus bírálata a magyar irodalomban”,⁸⁴ az érvelés három eleme jut különösen fontos szerephez. A padre beszámolója először arról értesít, hogy a hontalan tudós az „ártalmatlan ellenzék” szerepkörének manipulálhatóságában látta a legfőbb veszélyt,⁸⁵ majd kicsivel később a férfinak a kollaboráns értelmiségi magatartások tág spektrumáról adott kérlelhetetlen (és egyébként a legutóbbi időkig feltűnő ellenkezéssel fogadott⁸⁶) kritikáját közvetíti (SGV 164–167 – itt tűnik fel többek közt Lukács, vagyis a kommunistákhoz filozófusnak szegődő „bankárfiú” alakja is), később pedig immár a tudós élettársának vallomásában esik szó arról, hogy a diktatúrák az ember elpusztíthatatlan alkotásvágyát használják ki („tudják azt is, hogy mindenki szabotálja őket, a paraszt, a munkás, a kabátos ember, de tudják azt is, hogy van egy pillanat, amikor az emberek alkotókészsége erősebb, mint a gyűlölet, amelyet a rendszer ellen éreznek... Fogcsikorgatva, de feltalálnak, regényt írnak, zenét szereznek... És nincs erejük, hogy elrejtsek azt, amit alkottak... Ebből a tehetetlenségből élnek az erőszakos rendszerek...” – uo., 192⁸⁷).

82 Vö. pl. Uő, *Napló 1968–1975, I. m.*, 24.

83 Vö. pl. FF 309–402; továbbá Uő, *Napló 1945–1957, I. m.*, 33–34., 1958–1967, I. m., 151–153, 1968–1975, I. m., 49–50.

84 SZIRÁK Péter, *Hívni a csodát*, Alf, 2011/6, 95.

85 MÁRAI, *San Gennaro vére*, Bp., Helikon, 2004 (a továbbiakban: SGV), 147–150.

86 A hivatkozott hely kapcsán Botka pl. 2002-ben „személyeskedő, igaztalan megállapításokról”, „vagdalkozásokról” beszél (BOTKA, I. m., 541.).

87 Márai egyébként több helyen hangot ad azon, nyilván nem vitathatatlan meglátásának, hogy a belső emigrációban meglepően kevés nagy teljesítmény jön létre, pl.: „Általánosan meglepő volt a tünet, milyen kevés jelentős írásmű került elő az asztalfiókok mélyéről a pillanatban, amikor már nem kellett rejtegetni az írott szót” (FF 243).

Noha – a *Jelvény és jelentés* Berten-jelenete ellenére is – tagadhatatlan, hogy Márai ezt a fenyegetést jóval erősebbnek látta a kommunista, mint a fasiszta diktatúrákban (mint az a regényben a padre vallomásából derül ki, a tudós akkor ijedt meg igazán, amikor látta, „hogya a nyugati értelmiség sok kiválósága nem volt hajlandó olyan feltétlenül haragudni a bolsevizmusra, mint a nácizmusra...” [uo., 163] – a vád ellenkezője ugyan nem volna igazán találó Máraira, de pl. éppen a belső emigráció lehetőségeinek megítélését illetően mintha a másik irányú aránytévesztést követné el), az itt nyomon követett szempontból kevésbé a totalitarizmus kritikája, hanem a „csoda” mibenlétének kérdése az, ami miatt a *San Gennaro vére* kitüntetett figyelmet érdemel.

Az, hogy ebben a nem hibátlan, ám alaposan átgondolt felépítésű⁸⁸ regényben a politikai emigráció tematikája és a totalitárius diktatúra kritikája ilyen fontos szerephez jut, nyilvánvalóan részint magának a „csodának” a középpontba állítását hivatott megalapozni (az ellenállás lehetetlensége valamiféle radikális esemény – a „megváltás” és/vagy a „forradalom” [vö. uo., 168 és 232] – bekövetkezésének esélyeire tereli a figyelmet), ugyanakkor egyben megkettőzi (persze össze is kapcsolja) ennek politikai és valamiféle általános, egzisztenciális jelentésszintjét. Ugyanez elmondható a hontalanság szintén az egész regényt átszövő és – a Máraitól jól ismert módon – mindenütt a személyiségvesztés krízisével összekapcsolt állapotáról is: nemcsak az emigráns pár, sőt nem is csak a regény számos pontján felidézett lágerlakók, „displaced person”-ök vagy kivándorlók, hanem a regény első két, Nápoly szegényeinek életét kaleidoszkópszerűen bemutató, az útleírás műfaji eszközeiből építkező részében felléptetett figurák sem mentesek ettől a tapasztalattól. A regénynek ez az első fele felfogható valamiféle retardációként is, hiszen összességében inkább állapotot, mint cselekményt rögzít, és az is nyilvánvaló, hogy a nápolyiak életének legmeghatározóbb modalitását valamiféle *várákozásként* jeleníti meg.⁸⁹ Lényegében ennek a várákozásnak egy konkrétabb értelmét fejtik ki a regény második felét (a harmadik és negyedik részt) kitevő beszámolók is, amelyek középpontjában az emigráns tudós áll, hiszen a főhős élettársával és számtalan sorstársával együtt valamiféle ideiglenes állapotban van, amikor kivándorlási engedélyére várákozik. Persze – mint azt elsősorban az élettárs vallomása fejt ki (vö. uo., 210–212) – ez a várákozás egyszerre valamiféle utólagos állapot is, hiszen a főhős, aki magát élőhalottként jellemzi (uo., 232), semmit sem vár a kiutazástól és sorsát hazá-

88 Márai szerkezettel kapcsolatos elképzeléseinek alakulásáról I. БОТКА, I. m., 530–531.

89 Vö. erről RÓNAY, I. m., 546.; SZITÁR Katalin, *San Gennaro a költői elbeszélésben*, Alf, 2011/6, 100.

ja elhagyásától fogva befejezettek tekinti (a hagyatékában talált régi naptáron 1948 április 11-én áll meg az idő [uo., 128] – ez egyébként Márai utolsó Magyarországon töltött születésnapja). Ebben a sajátosan lemondó várakozásban a pár mégis minden pillanatot „végzetesként” él meg (uo., 211), vagyis – Carl Schmitt, illetve itt inkább Giorgio Agamben fogalomhasználatát kölcsönvéve – úgy lehetne fogalmazni, hogy egyfajta „kivételes állapotról” van szó (a jogaiktól, papírjaiktól, nevüktől és persze „személyiségüktől” megfosztott menekültekre gondolva akár politikai értelemben is), amely azonban annyiban mégsem rendkívüli, hogy nem rajzolódik ki vele szemben valamiféle „normális” állapot. Az ezt a következtetést megerősítő szakrális (vagy inkább pszeudo-szakrális) párhuzamként a csodavárás motívumköre kínálkozik: sem az idegenek, sem a nápolyiak nem találják rendkívülinek annak eshetőségét, hogy a férfi valóban megválthatja őket, sőt a nő úgy észleli, hogy „ezek az emberek itt a környéken a természetfeletti lehetőséget mindennaposnak érezték” (uo., 209).

Ezt a felismerést a regény első fele több oldalról elő is készíti. A nápolyi szegényeket résztvevő, megértő iróniával bemutató, megkapó leírások egyik visszatérő szervezőelve a paradoxon: a nincstelenek életét józan gazdasági megfontolások irányítják, mindennapjaik bemutatásában a „tevékenység” a „munka” ellenfogalma lesz (uo., 32), érzelemnyilvánításaik pedig teátrális előadásokká alakulnak (l. uo., 35–37, 60). Ehhez társul a természetfelettihez való viszonyuk is: az általános csodavárás ellenére, úgy tűnik, nem hisznek a csodában (uo., 24), a megváltásra készülő idegenek mégis hamar „híre meg” (uo., 110), továbbá majdnem mindegyik epizód értelmét ebben a csodavárásban ismeri fel az elbeszélő, sőt azt is megállapítja, hogy a nápolyiak igencsak racionálisan, „tudatosan, szakszerűen vártak a csodára”, valamint egy rövid leltár is nyújt e csodák különféle típusairól (uo., 50–51), a második rész elején végül hosszas, ironikus hangvételű leírás olvasható a helyiek szentjeikhez való igencsak pragmatikus-üzleties viszonyulásáról (uo., 63–78). A nő vallomásába ékelt beszámoló San Gennaro véérének csodás, ám minden évben kiszámított módon, három alkalommal bekövetkező megolvadásáról megint csak egy ilyesfajta „szakszerűségről”, a csoda előállításának mesterséges, színpadias dramaturgiájáról számol be (uo., 223–229). A jelenet nagyon hasonlóan épül fel, mint a Sportpalast-beli pártgyűlés bemutatása a *Sértődöttekben*: késleltetés határozza meg, amit a narráció itt is a várva várt természetfeletti esemény cirkuszi előkészítésének, „a csoda szakemberei” (uo., 223) ténykedésének aprólékos leírása útján valósít meg, sokáig alapvetően külső perspektívára korlátozódva, ami aztán a tanú bevonódásáról szóló beszámolóknak ad helyet. Úgy is lehet fogalmazni, hogy San Gennaro csodájával Márai lényegében egy újabb változatban ad számot

arról a dilemmáról, amelyet a *Sértődöttek*ben a Sportpalast-beli beszéd csodájának elmaradása, illetve Mirza Rey elmékedése a racionális eszközökkel előállított csoda lehetőségéről volt hivatott szemléltetni.

A *San Gennaro vére* egyik központi és bizonyos értelemben eldöntetlenül hagyott kérdése arra vonatkozik, hogy a „megváltás” lehetősége felett töprengő főhős halála (nem bizonyosan: öngyilkossága) vajon egyszerűen valamiféle kudarc be- vagy felismeréseként, illetve netalántán mégis az áldozat egy formájaként értendő-e. Nem volna lehetetlen (bár a szakirodalomban eddig nem volt rá példa) amellett érvelni, hogy a sikertelen megváltó szerepkörét a regény eleve iróniával vagy akár részben parodisztikusan közelíti meg: a széttárt karokkal a mélybe zuhanó férfi halálának többször elismételt leírása egy ledőlt Krisztus-alakra (szoborra?) emlékeztethet, s ugyanígy eltávolító hatást kelthet a padre beszámolója, aki az utolsó találkozásukkor hajóra szálló tudóst a vízen járni látja (uo., 187). Továbbá arra is lehetne – ezúttal a recepció egyik főszólamával összhangban⁹⁰ – hivatkozni, hogy a férfi halálához az vezet, hogy lemond egy olyan világ megválthatóságáról (s itt fontos, hogy – mint az a nőnek az Assisiben tett útról szóló beszámolójából kiderül – a helyszín, Itália, maga is a „csoda” egy lehetőségét hordozza a pár számára [uo., 219, 221]), amely valójában nem hisz a csodában, illetve nem képes különbséget tenni az élet transzcendens és evilági összefüggései, valóságos csoda és mesterségesen előállított szemfényvesztés között. Élettársával ellentétben pl. nem akarja megnézni a dómba San Gennaro csodáját és a nő itt valamilyen módon mégis visszaigazolt hitét („És megértettük, hogy a csodát hívni kell. Nem elég várni a csodára, kényelmesen. A csoda nem jön postán, megrendelésre. Megértettük, hogy a csoda néha ilyen látványosan és mutatványosan készül, de nem ez a lényege... A lényeg az, hogy hinni kell benne és hívni...” – uo., 227⁹¹) sem osztja (uo., 233). Ettől függetlenül azonban a regény egy racionális összefüggést is előállít, megint csak a padre vallomásában, amely szinte elkerülhetetlenül azt sugallja, hogy az idegen tudós nem tehetett mást, mint hogy lemondjon a megváltás lehetőségéről. A padre által visszaadott okfejtésében ugyanis, aligha meglepő módon, a modern ember eltömegesedésére vezet vissza az ember megváltatlanságát, arra, hogy „a tömegnek, amely felfalja az egyént, nincs istene” (uo., 160). Az, amittől meg kell váltani az embert, a „bűntudat” (uo., 176–177), olyasvalami tehát, amittől a személytelen tömegben nem lehet megszabadulni, amiből az a

90 „A tragikus vétség, a világ megválthatóságának illúziója, elnyeri büntetését” – írja pl. Rónay (RÓNAY, I. m., 557.).

91 L. a padre vallomását is: „A csodát nem megérteni kell, hanem hívni.” (SGV 179).

következtetés adódik, hogy a világot „csak az egyén tudja megváltani” (uo., 186). A – Jézus, Szent Pál, Szent Ferenc, Gandhi példázta – személyes áldozatra azonban – és itt jut fontos kompozicionális szerephez az emigráció-tematika – egy olyan ember készül itt, aki hazájának elhagyásával elvesztette a személyiségét is, akinek halála tehát mintegy már bekövetkezett s ily módon, ha lehet így fogalmazni, eleve alkalmatlan a megváltó szerepének betöltésére.

Noha ezt a következtetést aligha lehet értelmesen ignorálni, egy erőltetetten „optimista” értelmezési alternatíva felvázolása pedig nem szerepel jelen munka célkitűzései között, mégsem vehető teljesen bizonyosra, hogy a regény semmilyen jelzést nem ad e sikertelen áldozat mibenlétét illetően. Ennek feltárulkozásához a regény narratív szerkezetének vizsgálata juttathat közelebb. Ennek legfeltűnőbb sajátossága abban áll, hogy a főszereplő lényegében nem szólal meg és nem lép színre közvetlenül. Az első két fejezet Nápolyról nyújtott beszámolóit egy közelebbről meg nem határozott, személytelen elbeszélői instanciához rendelhetők hozzá, akinek (amelynek?) narratív ábrázolásmódja lényegében a nulla- és a külső fokalizáció között ingadozik, noha (bár e megállapítás erejét csökkenti, hogy itt nem lesz mód az e kategóriák körül Gérard Genette és Mieke Bal vitája nyomán kibontakozott diszkussziókban állást foglalni) bizonyos értelemben nincs szó nulla-fokalizációról, hiszen a leírás rendre különféle, időtlenként kezelt kultúrtörténeti minták által prefigurálva (s ezzel azok időbeli meghatározottságának és individualitásának felszámolását is megkockáztatva⁹²) közelíti a nápolyi élet ily módon *jellegetessé* tett figuráihoz. Ez a kultúrkritikai vagy -morfológiai távlat részben eltávolítja, a szereplők iránti szimpátia, a megértő ironia folyamatos nyomatékosítása viszont bizonyos értelemben mégis közelíti az elbeszélőt a nápolyi szegényekhez, ráadásul egyet lehet érteni Fried István megfigyelésével, miszerint bizonyos helyeken – pl. szabad függő beszéd formájában – olyan „perspektívaváltás” következik be, ahol a „krónikás-elbeszélő átadja a szót a névvel meg nem nevezett embercsoportnak”.⁹³ Ezt erősítheti az is, hogy a regény első két részében bemutatott szereplők diskurzusát szintén nagyon hasonló kultúrtörténeti sztereotípiákra épülő perspektíva jellemzi,⁹⁴ pl. amikor a politika dolgairól vagy a városban feltűnő idege-nekről cserélnek eszmét. Az továbbá, hogy arra is akad példa (így a virágo-

92 L. erről SZIRÁK, *I. m.*, 92–93.

93 FRIED, *Formiánál a tenger* = F. I., *Siker és félreértés között*, Szeged, Tiszatáj, 2007, 138. A felismerés továbbvezetéséhez, a regény harmadik és negyedik részére is kiterjesztve, l. Dömötör Vilmos, *Az emigráció két útja*, *Studia Carolinensia*, 2009/4, 147–151.

94 SZIRÁK, *I. m.*, Uo.

kat hozó vagy gyümölcsöt árusító gyerekek látogatásainak előadásában), hogy az elbeszélés nézőpontját az amúgy diegetikusan megjelenített „idegeneké” határozza meg, azt sugallhatja, hogy az elbeszélő és a szereplők között időről időre előállított közelség magára az amúgy nem megszólaló főhősre is kiterjeszthető.

A regény második felét meghatározó elbeszélő szituáció már mimetikus: három szereplő beszámolója tudósít itt a főhős haláláról, megint úgy azonban, hogy a főhős diskurzusa egyáltalán nem tűnik el, hiszen – a függő beszéd különböző formáiban – rendre őt idézik, sőt az első két fejezetre vonatkozó kisebb, ám rendszeres visszautalások révén annak személytelen elbeszélője is szóhoz jut. Noha az elbeszélő és a főhős azonosítása még akkor is némiképp darabos lépés volna az elemzés részéről, ha a regény világos ön-életrajzi vonatkoztatási kerete is erre készíthető, annyi azonban mégis megállapítható, hogy a hős nincs teljesen kizárva a regény diskurzusából: mintha sokkal inkább valamiféle folytonos visszavonulás formájában lenne jelen, mintegy átadva a beszéd terét a szereplőknek (ettől azonban részint talán független, hogy a szereplők nyelvi egyénítésére nem igazán tesz kísérletet a regény). Fontos, hogy mindhárom beszámoló *vallomás*, méghozzá olyan beszédhelyzeteket imitáló vallomás, amely mintegy intézményesen az *igazság* kimondásának kényszerét helyezi a vallomástevőre. Az ágens nyomozói beszámolót készül tenni a vicequestornak, amit a padre, majd a nő rendőri kihallgatása követne, ez utóbbi helyett azonban az azt megelőző, egy gyónófülkében előadott beszámoló olvasható. E vallomások tanúi (a magát többnyire csak pragmatikus, oda nem illő vagy egyszerűen fatikus közbeszólásokra korlátozó vicequestor, illetve a bóbiskoló pap) éppúgy visszavonulnak a párbeszédekből, mint a szintén csak fatikus gesztusokra, a beszélő kilétének vagy a jelenet körülményeinek jelzésére szorítkozó elbeszélő, kérdéseik nagy részéről a vallomástevő visszakérdezéseiből lehet következtetni. Nyilvánvaló, hogy egyik vallomás sem marad meg intézményes keretei között: a fiatal ágens eleve azért beszél, mert – mint a vicequestor fogalmaz – „ezt a jelentést nem küldhetem Rómába” (uo., 123), a padre maga is utal arra, hogy vallomásával nem lehet sokat kezdeni („Ön szeretne valami kézzelfoghatót hallani tőlem, valamilyen megbízható vallomást, amelyet aztán elküldhet Rómába...” – uo., 169.), a nő gyónására pedig eleve a rendőrségi kihallgatás *helyett* kerül sor (pl.: „Beidéztek, kettőre. Kihallgatnak. De azt hiszem, ott nem mondhatom el, amit valakinek el kell mondani...” – uo., 189; „Nem tudom elmondani a rendőrségen, mi történik egy emberben, aki megéli az egészet, látja, amint körülötte megszűnik minden, ami hozzá tartozott, ami éppen úgy őt jelentette, mint a teste” – uo., 191), ráadásul szabályos gyónásra sem kerül sor („Nem gyónok, de ez itt gyóntatószék...” – uo.,

194; vö. még uo. 189, 234). Mind az igazságszolgáltatási, mind a Michel Foucault által az igazság termelésének, előállításának újkori praktikájaként leírt „lelkipásztori” hatalomgyakorlás operációinak⁹⁵ a kereteit áthágyják ezek a vallomások. Az igazságkeresés – vagy -termelés – módusza a referenciális működésmódot odahagyva (nem érvénytelenítve!) egy másikba, méghozzá a testamentálisba vált át.

A három vallomás arról tanúskodik ugyanis, hogy a regény a *tanúságtétel* formájához köti a kudarcot vallott megváltó sorsának és a halálához vezető események megértését. Az ágens vallomásából (uo., 127, 130) megtudható, hogy az idegen nápolyi életének minden referenciálisan ellenőrizhető történetét nyomon követték és ellenőrizték (amúgy a személyek hatósági nyilvántartásának különféle technikáiról a regény számos pontján szó esik, a padre vallomásában felmerül – és elvetődik – a tudós esetleges titkos politikai aktivitásának gyanúja, l. uo., 169), ám ezek semmilyen érdemi ismeret-hoz nem juttatnak. Úgy tűnik, ezek a személyes tanúságtételek ígérnek annak (magának a csodának?⁹⁶) a feltárulkozását, hogy mi lehetett az események és a férfi sorsának valóságos értelme. A tanúságtétel fogalmát itt természetesen a regényt átjáró szakrális kontextus is meghatározza, hiszen a vallomások nemcsak egyszerűen a férfi gondolataihoz vagy tetteinek indíttatásához juttatnak közelebb, hanem szorosabb értelemben azon „csodák” mibenlétéhez, amelyeket az ő jelenlétének tudnak be a vallomástevők (a tanúságtétel szakrális jelentésére legközvetlenebb formában ironikus módon az hívja fel a figyelmet, hogy a nő a szó szoros értelmében ezt hajtja végre, amikor beszámol a San Gennaro-ereklye csodájáról, ráadásul egy papnak, aki még sohasem látta a nagy látványosságot [l. uo., 222, 226]). Arra a kérdésre, hogy miben állhattak ezek a csodák, érdekes módon mind a három vallomás nagyon hasonló választ ad. Különösen intenzív pillanatokra hivatkoznak, amelyek hatására beszélni kezdtek, vagyis mintegy vallomásokat tettek, olyan vallomásokat, amelyeknek talán még kevésbé van közük a kihallgatás intézményes formáihoz, mint a regény második felét alkotóknak.

Az ágens arról számol be, hogy amikor a megváltó hírében álló férfinál járt, aki általában hallgatott és a hozzá járuló nápolyiak közül senkinek „nem adott tanácsokat” (uo., 136), „történt valami”, s ennek hatására „én egyszerre beszélni kezdtem. (...) Saját magamról beszéltem. Mindent elmondtam.”

95 Vö. ehhez Michel FOUCAULT, *A szexualitás története*, I, Bp., Atlantisz, 1996, 63–75.; *A szubjektum és a hatalom = Testes könyve*, II, szerk. Kiss Attila Atilla–Kovács Sándor–ODORICS Ferenc, Szeged, Ictus, 1997, 274–276.

96 L. ehhez még – más összefüggésben – SZITÁR, *I. m.*, 103.

(uo., 140; azt is, amit a vicequestornak tett vallomásban nem: „Mindent – mondta. – Ahogy még soha, senkinek. Megmondtam, hogy... De itt nem mondhatom meg, commandatore – mondta sápadtan és komolyan.” – uo., 141). Hasonló jelzések a padre és a nő diskurzusában is találhatóak, abban a két vallomásban tehát, amelyek szintén különleges, rendkívüli pillanatokról adnak tanúságot. A padre, akihez az idegen eredetileg a megváltás lehetősége ügyében fordul (szak)tanácsért, egy sorsdöntő beszélgetésről számol be, ahol szintén „valami történt” (uo., 181). A férfi ekkor olyan volt, „mint egy ember, akiben megnyílt a nihil, és végre *kimondhat mindent*” (kiem. KSzZ), és ebben a gyónáshoz hasonlított jelenetben a pappal is valamiféle fordulat történik: „nem volt közöttünk a rács, amely a gyóntatószékben elválasztja ilyen pillanatokban a papot és hívőt”, ez a különös közelség pedig a padrét is megfosztja legfontosabb szerepétől („De abban a pillanatban, a tenger partján, én sem voltam olyan szigorúan és szabályosan pap, mint máskor, előző életemben”). A nő vallomásának csúcspontjait szintén különleges pillanatokról nyújtott tanúságtételek alkotják, amelyek – így az Assisiben, majd a dómban tett látogatás esetében – a „csoda” mibenlétéről felnyíló tudáshoz juttatják közelebb. Ez utóbbi két vallomásból sem hiányzik a magában a beszédcselekvésben előálló fordulat, amely közvetlenül abban nyilvánul meg, hogy a vallomástevő immár „mindent” el akar és/vagy el tud mondani, itt azonban ez közvetlenül inkább magára az éppen előadott vallomásra vonatkozik: erre hivatkozva mentegetőzik vallomása szabálytalansága miatt a rendőrfőnök előtt a padre („Mindent el akarok mondani”, illetve „Az igazat kell mondanom” – uo., 156, 169), a nő vallomása pedig azután bontakozik ki, hogy többször utal e vállalkozás kockázatosságára („Erről nagyon nehéz beszélni”; „Nehéz elmondani” – uo., 192, 194). Noha – emlékezve az ágens imént idézett kijelentésére – nem minden szempontból volna alátámasztott lépés a regényben olvasható vallomásokat közvetlenül az igazság kimondásának ezen eseményeivel azonosítani, annyi aligha vitatható, hogy valamilyen módon mégis ennek lehetőségéről, az igazság diskurzusának megvalósíthatóságáról tesznek tanúbizonyságot.

Úgy tűnik tehát: az, hogy ezek a tanúságtételek egyben át is hájgják e vallomások beszédhelyzeteknek az igazság előállítását szolgáló hivatott intézményes kereteit, egyszerre feltételét és következményét is jelenti az igazság kimondásának (annak, hogy „mindent” el lehet mondani), ami egyben azt is sugallja, hogy ezt az eseményt az idegennel való találkozások tették lehetővé. Ezzel természetesen a vallomások referenciális alapszerkezete is megfordul: formálisan mindhárom esetben a férfi a tárgyuk (hiszen az ő halálának körülményeit vagy – tágabban – elhatározásának megértését hivatottak tisztázni), valójában azonban személyes (ön)vallomásokká alakulnak, amelyek

voltaképpen arról tesznek tanúságot (és talán éppen ebben áll a „csoda” vagy a „megváltás” aktuális értelme), hogy a regényben közvetlenül meg nem szóló főhős teremtette meg számukra azt a beszédhelyzetet, amely egyrészt lehetővé tette az igazság („minden”) „kimondását”, másrészt – ettől nem függetlenül – a személyes diskurzus felépítésének lehetőségét. A „csoda” tehát – a regény narratív szerkezetének önreflexiójában – nem más, mint ezeknek a diskurzusoknak a létrejötte (vagy legalábbis lehetőségük előállítása). Az, hogy a regény önjelölt megváltója mégis kudarcot vall, abban leli magyarázatát, hogy az igazság kimondását (vagy akár az igazság nyelvét) Márai itt is a személyesség és a személyiség feltételéhez köti, amelynek fennmaradásáról viszont már csak a „csoda”, illetve egy „belső, szellemi forradalom” lehetetlen lehetősége révén képes tanúságot tenni.

A kozmopolita illúzió

Egyetemesség vs. kulturális pluralizmus

„Nehezen elviselhető gondolat, hogy az idő egy meghatározott pillanatát követően a történelem megszűnt valóságosnak lenni. Anélkül, hogy ennek tudatában lehetett volna, az emberi faj hirtelen elveszítette a valósághoz fűződő kapcsolatát. Eszerint mindaz, ami azóta történt, nem lenne igaz, éppen csak nekünk nem lehetne erről tudomásunk. Legfontosabb célunk és kötelességünk, hogy megkeressük ezt a pillanatot, mert amíg meg nem találjuk, tovább kell folytatnunk a jelenlegi rombolást.” (Elias Canetti)

A kultúra mint köztes világ

Karl Eibl: *Kultur als Zwischenwelt. Eine Evolutionsbiologische Perspektive* (A kultúra mint köztes világ. Fejlődésbiológiai megközelítés) című művében¹ a kultúrát az emberi idegrendszer és a külvilág közt közvetítő *köztes világ* gyanánt definiálja. Az állatoknál ezt a szerepet az ösztönök játsszák, de a kultúra az ember esetében sem tekinthető valamiféle pótszernek, mely az ösztönöket helyettesítené, hanem olyan vezérlőrendszernek, mely – az embernél is meghatározó jelentőségű – ösztönműködéseket hatékonyabbakká teszi, az ösztönök és a konkrét cselekvés közé olyan konstruált világokat iktat, melyek a cselekvéseket egy koherens világkép elemeiként integrálhatják. Ezek a konstruált világok azonban, figyelmeztet Eibl, plurálisak. Nem csak az egyéni és a közösségi tapasztalat alakítja őket folyamatosan, de gyakorta ugyanannak a személynek az eltérő cselekedetei is eltérően strukturált köztes világokba illeszkedhetnek. A szerző a híres tételt is átértelmezi, mely szerint „nyelvem határai, világom határai”, amennyiben az egyéni és közösségi ta-

1 Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 2009.

pasztlalat magát a nyelvet is folyamatosan megújítja. A tapasztalatban, azaz a köztes világgként értelmezett kultúrában megjelenő valóságelemek magát a kultúrát, implicite a nyelvet is átalakítják, s természetesen maga az átformált kultúra is a létezés objektív entitásaként alakíthatja az emberi tapasztalat számára közvetlenül hozzáférhetetlen, számunkra tehát csupán virtualitás(ok)ként létező valóság(ka)t is. A tapasztalat által felkínált információk a kultúra köztes világaiban az idegrendszer által feldolgozott és a mindennapi gyakorlat számára preparált formában őrződnek meg. Az emberi cselekedeteket következőképpen öröklött adaptív tényezők és a köztes világ(ok)beli információkínálat közti folytonos kölcsönhatás definiálja. A fejlődésbiológiai nézőpontból fakad, hogy Eibl szerint, „Minden nép viselkedésmódjának közös alapja egy közös képesség-készlet, mely a történelemelőtti időben alakult ki, és amely aztán eltérő körülmények közt eltérő viselkedésmódokhoz vezetett. Emellett a különböző kulturális kontextusok bizonyos képességeket erőteljesebben, másokat kevésbé erőteljesen, ismét másokat bizonyos esetekben egyáltalán nem juttattak érvényre.

A valóban egyetemes vonások tehát a közvetlen vizsgálódás számára nem hozzáférhetőek, lévén, hogy a szó szigorú értelmében pusztán lehetőségekként léteznek. Ezeket tehát először is hozzáférhetővé kell tenni.”²

Amikor tehát a változás kultúrájáról beszélünk, mindenekelőtt azokat a változásokat kell szem előtt tartanunk, melyek – az elmúlt évtizedekben – világainkban lezajlottak. Ezeknek a változásoknak a közös megnevezése a *válság*. Világunk minden lényeges vonatkozásban válságban van. Ezt a kijelentést azonban már eleve viszonylagossá teszi az a tény, hogy a létezés maga is egyfajta *válságjelenség*. A biológiai és szociális rendszereket válságok szabályozzák. Az a biológiai vagy társadalmi rendszer, amely nem válságokon át bukdácsol előre, halott. A két válság közti kiegyensúlyozottnak tűnő pillanatok az egyetemes válság rövid és átmeneti mozzanatai csupán. A biológiai és társadalmi folyamatokat az egyensúlyi helyzet körüli, s folyton szélsőségek felé lendülő ingamozgások tartják fenn. Azaz éppenséggel a válság az, ami a folyton változó világ talán legfontosabb állandójaként azonosítható.

Az a válság azonban, mely napjainkban zajlik, nem ilyen természetű. Ez a válság – egészen pontosan válságok – az egyensúlyinak tekintett állapotot magát kérdőjelezi meg. Erről derül ki fokozatosan, hogy pusztán látszat volt, melyet csupán óriási anyagi és szellemi veszteségekkel (azaz a környezet lepusztítása, a nyakló nélküli fogyasztás, az intellektuális szükségletek beszűkítése árán) lehetett fenntartani, s mára már fenntarthatatlanná vált. A szélsőséges megoldásokhoz való további ragaszkodás elkerülhetetlenül a

2 I. m., 64.

rendszer összeomlásához vezethet. Sőt, úgy tűnik, ha nem lépünk idejében, bizonyos folyamatok visszafordíthatatlanná válnak, magyarul a negatív visszacsatolás a destruktív tényezők robbanásszerű halmozódásával járó pozitív visszacsatolásba csap át. Az egyetlen lehetőség az ingamozgás keretfeltételeinek megváltoztatása. A megtagadott hagyományokhoz, illetve azok bizonyos, továbbra is lényeginek bizonyuló aspektusaihoz való visszatérés. Ha ez még egyáltalán lehetséges...Úgy tűnik, modern-posztmodern világunkat már nem az egymást kordában tartó ellentétek irányítják, hanem a – minden forradalmak (lásd pl. tudományos-technikai forradalom) alapsajátóságaként definiálható – abszurd egyoldalúság. Jean Baudrillard a cél célon túli hajszolásában, a hipertelosban látja a modern kor sajátosságát.³ A valóság nem a képzelet rovására szorul háttérbe, hanem a valóságosnál valóságosabb, a tapintható rovására, az igazság nem a hazugság, hanem az igaznál igazabb, a szimuláció előtt kapitulál, a férfit nem a nő fekteti két vállra, hanem a férfinál is férfiasabb feminista, a szexualitást nem az elfojtás fojtja meg, hanem a láthatónál láthatóbb, az obszcén. A telt ellentéte többé nem a sovány, hanem a dagadt. A modern civilizáció csupán a rákos daganat, a gátját vesztett gazdasági, népszaporulatbeli, szellemi túlburjánzás analógiájával írható le. A rákban a természet lázad fel az egyoldalúság terrorja ellen, s a zsarnokot a saját fegyverével pusztítja el, az egyoldalúsággal.

Ez a leírás a modern technikát és életformát is a mélyrétegekig átítató ún. *tudományos módszer* leírása. A modern tudomány a sejtburjánzás elvére épül. Az egészből kiszakított részek – az egészre való tekintet nélkül – szülik az új és új, az organizmus többi részétől mindinkább függetlenedő részeket. A tudományterületek (az „áttétek”) száma robbanásszerűen növekszik, az egyes ember számára átláthatatlan ismeretömegek magá alá temeti, elérhetetlenné teszi a tudást. Az ismeretnek többé nincs jelentése, csak *haszna* van, s így egyetlen *értelme* is az, hogy *alkalmazható*, azaz hozzájárulhat annak a (természetidegen elvek szerint szerveződő) hiperrealitásnak a túlburjánzásához, mely elpusztítja a realitást.

A tudomány válságai

A tudományosság ma érvényesnek tartott keretei közt kezelhetetlennek lát-szó válság a modern tudományosság legtekintélyesebb mintáinak számító természettudományokat is elérte. Amint azt Karl von Weiszäcker még a múlt

3 Jean BAUDRILLARD, *Strategiile fatale*, Iași, Editura Polirom, 1996, 6–65.

század 80-as éveiben megállapította: „Jellemző a tudományra, ahogy ma művelik, hogy a fizikában nem teszik fel az igazi kérdést, mi az anyag, sem a biológiában, hogy mi az élet, sem a pszichológiában, hogy mi a lélek...”⁴

Lee Smolin legújabb könyve a *Mi a gubanc a fizikával?*⁵ pedig világosan kimondja, a fizika minden jel szerint tévutakon jár. Ahhoz, hogy az elemi részecskék világának és a kozmológiának a rejtélyeit, a kvantumgravitáció problémáját, a sötét anyag és a sötét energia kérdéseit tisztázhassa, nagyon nagy valószínűséggel radikálisan új hipotézisekre van szükség. A ma elfogadott alaptételek egy része bizonyosan hamis vagy részleges.

Az eddigi eredmények alapján az Univerzum végesnek és zártnak látszik. A húrelmélet szakembereinek jelentős része körkörös dimenziókról beszél, s sokan úgy vélik, a kérdésnek, hogy mi van az Univerzumon kívül, nincsen értelme. Sőt annak sincs, hogy mi volt előtte. Az Univerzum időben is zárt, azaz az Univerzum ún. evolúciója vég nélkül ismétlődő folyamat.

Az Univerzum antropikus jellemzői tényleg efféle rejtett azonosságokra épülő koherenciára utalhatnak. Smolin is úgy véli: „Ami az Univerzum életre való alkalmasságát illeti, legalább három lehetőségünk van:

1. Világunk csak egy a számtalan véletlenszerű törvényekkel rendelkező univerzum közül.

2. Mindez intelligens tervezés eredménye.

3. Létezik egy mindeddig ismeretlen mechanizmus, ami megmagyarázza, miért vannak az Univerzumunknak az élet számára kedvező feltételei, és egyben ellenőrizhető jóslatokat ad, amelyek segítségével ez igazolható vagy megcáfolható.

Mivel az első két lehetőség eleve ellenőrizhetetlen, a legracionálisabb választás bízni a harmadikban. Sőt, tudósként ez az egyetlen lehetőségünk, hiszen a másik kettő a terület megszűnésével járna.”⁶

De a biológia is arra a következtetésre jut, hogy az élőlények zárt szerkezetek, melyek környezetükkel negatív visszacsatolásos kapcsolatban állnak, s ennek köszönhetően negentrópia elvonásával tarthatják szinten entrópiájukat. Rájuk vonatkoztatva azonban, amint azt Umberto S. Maturana bizonyítja⁷ sem a kintnek, sem a bentnek nincsen értelme. Ezek a térfogalmak egyazon dolog ellentétes oldalainak tűnnek, ahogyan azt az Univerzum esetében is gyaníthatjuk. Ráadásul a darwinizmus alaptételeinek egy része is

4 Carl Friedrich von WEIZSÄCKER, *Die Einheit der Natur*, München, 1971, 25.

5 Lee SMOLIN, *Mi a gubanc a fizikával?*, Budapest, Akkord Kiadó, 2011.

6 SMOLIN, *l. m.*, 173.

7 Umberto R. MATURANA, *Der Baum der Erkenntnis. Die biologischen Wurzeln des menschlichen Erkennens*, Fischer Taschenbuch Verlag, 2009, 19–39., illetve Uő, *Biologie der Realität*, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, 2000, 226–320.

revízióra szorul.⁸ Bioritmusról, reprodukciós ciklusokról és egyebekről nem is beszélve.

Az öntudat, azaz a tudat önmagára vonatkoztatottságának evidenciája, a pszichológia és az agy kutatás egyik legfontosabb kérdése. A zártság, az önmagára irányultság itt teljesen evidens tényként jelentkezik. Az öntudat nyilvánvalóan kör.⁹

A történettudomány és a gazdaság ciklikus jelenségei közismertek.¹⁰

A reflexivitás, a dialogicitás, a kölcsönösség struktúráinak feltárása a *humán tudományokban* is uralkodó törekvés. Sőt, az utóbbiak a természettudományoktól eltérően, melyek csak kényszerűen vesznek róluk tudomást, a kibékíthetetlen, de összetartozó ellentétek tudatosítását legfőbb feladatuknak tekintik.¹¹ Csakhogy az efféle ellentétek is a kör geometriájával tehetőek leginkább szemléletessé. A jobb és a bal, a lent és fent, az elől és a hátul a lineáris térben egymás redukálhatatlan ellentétei, egy gömbfelületen azonban váratlanul „egymásba csapnak át”. Ha balra indulok jobbról, ha felfele, alulról, ha hátra, előlről fogok megérkezni.

S ma már a *társadalomtudományok* is egyre inkább a kör, azaz a kölcsönösség, az empátia, az együttműködés fogalmaiban közelítik meg tárgyukat.¹²

Ezek az eredmények azonban összebékíthetetlen ellentmondásban állnak a nyitottság (a végtelenség) és a véletlen fogalmaira épített modern-posztmodern tudományossággal, hiszen a véletlenre alapozott természettudományos partikularizmus, valamint a szükségszerűség és a zártság fogalmaira alapozó társadalomtudományi univerzalizmus kizárja egymást. S az egyes szaktudományokon belül is mind nyilvánvalóbb a racionális módszertan és a tudományos vizsgálat tárgyának tekintett jelenségek látszólagos vagy valóóságos irracionalizmusa közti feloldhatatlan ellentmondás.

Aligha lehet tehát meglepő, hogy a gazdaság folyamatai is egyre inkább kicsúsznak a „racionális” ellenőrzés alól. A gazdasági és a környezeti válság

8 Joachim BAUER, *Das kooperative Gen. Abschied vom Darwinismus*.

9 Michael O'SHEA, *Das Gehirn. Eine Einführung*, Stuttgart, Philipp Reclam jun, 2008, 7–12.

10 Ferdinand BRAUDEL, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme, XV-XVIII^e siècle*, Tome I-II., Librairie Armand Colin, Paris, 1979; Erik HÄNDELER, *Die Geschichte der Zukunft. Sozialverhalten heute und der Wohlstand von Morgen (Kondratieffs Globalsicht)*, Brendow & Sohn Verlag, Moers, 2005.

11 Egyetlen példa: Paul de Man, *Az olvasás allegóriái*, Szeged, Ictus Kiadó és a JATE Irodalomelméleti Csoport, 1999.

12 Udo di FABIO, *Die Kultur der Freiheit*, C. H. Beck Verlag, München, 2005., illetve Giacomo RIZZOLATTI, Corrado SINIGAGLIA, *Empathie und Spiegelneurone. Die Biologische Basis des Mitgeföhls*. Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag (Edition Unseld), 2008.

kérdéskörénél fölösleges elidőznünk, ma már mindannyian a bőrünkön érezzük őket. A szó közvetlen és elvont értelmében egyaránt.

A politika válsága

A gazdaság válsága pedig szükségszerűen vezet el a politikaihoz. Az angol antropológus David Graeber az adósságról írott, *Debt. The first 5000 years*, azaz *Adósság. Az első 5000 év* című könyvében¹³ amellet érvel, hogy a világ ma is, mint annyiszor a világtörténelemben, a forradalom küszöbére jutott. A szerző módszeresen sorra veszi a világtörténelem nagy felkeléseit és forradalmait, s arra a logikus következtetésre jut, hogy kivétel nélkül minden forradalmi megmozdulás adósságválsággal vette kezdetét. Az állam a vezető rétegek felelőtlen gazdaságpolitikája, vagy a környezeti feltételek rosszabbra fordulása – rendkívüli szárazságok, vagy az éghajlat lehűlése – következtében súlyosan eladósodott, s az uralkodó osztályok a kilábalás terheit a társadalom alsóbb rétegeire próbálták hárítani, akiket ezzel hosszú távra is kilátástalan helyzetbe juttattak. A jövő vált számukra kétségessé.

S valóban, bármely lázadást vagy forradalmat vizsgálunk is, azt kell tapasztalnunk, hogy egy – korábban a társadalom minden csoportja számára viszonylagos jólétet eredményező – virágkor torkollik súlyos eladósodással járó válságperiódusba, amikor is a fejlődésbe és felemelkedésbe vetett hitre szocializált állampolgárok szinte egyik napról a másikra egy kilátástalan jövővel találták szemben magukat, a rendszer mégis arra kényszerítette őket, hogy erejüket megfeszítve próbálják kihúzni a hatalom birtokosait az általuk előidézett bajból.

Közismert, hogy a magyar történelem talán legnagyobb horderejű felkelése, a Dózsa György-féle parasztfelkelés is az állam eladósodása és parasztokból jogtalanul kipréselt tized miatt robbanhatott ki. De az 1848-as forradalmat is a Monarchiát súlyos adósságokba verő háborúskodások és a társadalmat a reformkor prosperáló évtizedei után sújtó mértéktelen adóterhek alapozták meg. S ugyanezek a jelenségek érhetőek tetten a világháborúkat követő forradalmak esetében is.

Graeber természetesen világtörténelmi példákra alapozza gondolatmenetét, melyek ugyanilyen meggyőzőek.

De az, ami könyvét a nemzetközi sikerlista legolvasottabb könyveinek egyikévé teszi, mégis a szerző által felvázolt krízisek és a mai helyzet közti

13 David GRAEBER, *Debt. The last 5000 Years*, New York, Melville House, 2011.

meghökkenítő analógia. A környezeti válság és annak katasztrofális következményei szemmel láthatóan tovább súlyosbítják azt a helyzetet, melyet az elmúlt évtizedek neoliberais eufóriája nyomán kialakult súlyos eladósodás kiváltott. Dél-Afrikában nemrégén zajlott le az újabb klímakonferencia, melynek a helyzet orvoslásához szükséges intézkedéseket kellett volna meghoznia. A tanácskozások nem jártak eredménnyel, s a nagyhatalmak, akár csak Kiotóban és az azt követő nemzetközi fórumokon, gazdasági érdekekre hivatkozva nem hajlandóak azokra az engedményekre, melyek a helyzet valamiféle normalizálását jelenthetnék. Márpedig a klímaválság elmélyülésének elkerülhetetlenül az egyes államok közti katonai konfliktusokhoz kell vezetnie, s ezek nem csak az állampolgárok helyzetét ronthatják tovább, de a háborúkkal járó káros anyagkibocsátás ugrásszerű növelésével magát a környezeti válságot is csak elmélyíthetik.

Az államok szemmel láthatóan a rendőri erőszak fokozásával, a rendőrség létszámának növelésével és felszereltségének korszerűsítésével próbálnak úgymond rendet teremteni. Mindez azonban csak tovább terheli az állami költségvetést. S a költségeket ismét csak az állampolgároknak kell állniuk, miközben az állampolgárok és az államot befolyásuk alatt tartó tőkés csoportok közti jövedelmi különbségek tovább növekszenek.

Ráadásul a demokratikus választási rendszerek a politikai szférát arra kényszerítik, hogy engedményeket tegyen. Ezek az engedmények kezdetben a kisebbségi csoportok bűnbakká tételében nyilvánulnak meg, végül azonban, mint mindig a történelemben, a hatalom birtokosai ellen fordulnak.

A forradalomnak Nyugat-Európában újra van ideológiája is. 2007-ben Franciaországban *L'insurrection qui vient*, azaz az *Közelső felkelés* címen az önmagát Láthatatlan Komiténak nevező szerzői közösség tollából jelent meg egy átfogó – a *Kommunista kiáltványra* emlékeztető –, s azóta szintén minden világnyelvre lefordított kötet,¹⁴ mely a dantei Pokol köreire való utalással hat körben rögzíti a forradalomhoz vezető út lépcsőfokait.

Bennünket, kelet-közép-európaiakat egykor a forradalmak iránti – bizonyos mértékig jogos – csodálat szellemében szocializáltak, s ez a beállítódás nagyrészt gyerekeinkre is átöröklődött. De végzetesen ostoba ember az, aki ne látná, hogy a forradalmak rettenetes történések. Az elvakultság, az embertelenség, a gyilkos indulatok olyan eszkalációi, melyektől Isten óvjon bennünket.

14 UNSICHTBARES KOMMITTEE, *Der kommende Aufstand*, Hamburg, Nautilus Flugschrift, Nautilus Verlag, 2010.

Maga Graeber is abban reménykedik, hogy az emberiség önmegváltása talán forradalom nélkül is lehetségessé válhat. Azaz, hogy a válság a valóságos demokrácia kiterjesztését, a problémák belátáson alapuló megoldását és nem a forradalmi terrort teszi elkerülhetetlenné. Én is ebben szeretnék reménykedni. Annak ellenére is, hogy ezt a reményt a problémák fel- és elismerésében mindig sorsszerűen késlekedő hatalom természete aligha támasztja alá.

Igaz, ekkora bajban sem volt még a világ...

A „szabadság” filozófiája

Kétségtelennek látszik, hogy az *egyetemesen emberi* ideáját kisajátító kisebbség és az emberség fennkölt fogalmából jobbra kirekesztett többség kapcsolata hosszabb távon nem kezelhető pusztán hatalmi kérdésként. A fejlődés alacsonyabb szintjein megrekedt emberi közösségek jogosan követelik helyüket abban a civilizációban, melyet a Nyugat állított eléjük követendő példa gyanánt. Csakhogy teljesen nyilvánvaló: a Föld mint véges természeti rendszer már ma sem lenne képes mindenki számára garantálni azt az élet-színvonalat, melyet a Nyugat elért. A Nyugat pedig nincs abban a helyzetben, hogy a fogyasztásnak abból a csaknem szakrálissá emelt kultuszából, melyet meghonosított, az emberiség másik (nagyobbik) részét kirekessze. A többség és a kisebbség együttélésének hagyományos technikái többé már nem tűnnek hatékonyaknak.

A gazdasági válság kirobbanása óta aligha van olyan gazdasági szakember vagy politológus, aki a mi poszt-posztmodern világunk bajait ne a neoliberalizmusban látná. A neoliberalizmus jogos és indokolt megbélyegzése azonban – sokak szemében – magának a liberalizmusnak a megbélyegzésével egyenértékű.

Indokolatlanul.

A liberalizmus ugyanis, amint azt a neve is sugallja, a szabadság fogalmából ered. Kezdetben a közösségi terror különböző formáitól való egyéni felszabadulás álmát volt hivatott jelölni. Ez a liberalizmus azonban csak látszatra volt közösségellenes. Martin Roberts angol történész *Az ipari forradalom és a liberalizmus kora* című könyvében kertelés nélkül ki is mondja: „A 19. század közepén csaknem minden liberális nacionalista módon gondolkodott, de nem minden nacionalista volt liberális s(...) [a]z 1830-as és 1840-es események arra kényszerítették

*a liberálisokat (...), hogy döntsenek: liberalizmusuk vagy nacionalizmusuk jelent számukra többet. A legtöbben a nacionalizmust választották.”*¹⁵

Ezt a liberalizmust voltaképpen csak a Második Világháború számolta fel. A fasiszta, majd a kommunista kollektívizmussal szemben a liberálisok (főként az amerikaiak) önmagukat mindinkább az individualizmussal, azaz a személyiség kizárólagosságának tanával azonosították. A társadalmat egyoldalúan az egyénre vezették vissza. A ma érvényes angolszász eredetű jogrendszer már csak egyetlen jogalanyt ismer el. Az egyént. Közösségi jogok nincsenek, vagy ha vannak, csak valamiféle, a rendszer egészével ellentétben álló kivételként fogadhatók el. Természetesen egyetlen közösség, az állampolgári (nyugati terminológiával a *nemzeti*) kivételével. Az állampolgári nemzetek ugyanis a jogot maguk is a szuverénre, azaz a népre alapozzák. Magyarán a nacionalizmus bújtatva ugyan, de az önmagát individualistának tételező liberalizmusban is megőrződik. A kulturális kisebbségeket a liberális állam is kiszolgáltathatja a többségi nacionalizmusoknak.

A neoliberalizmusnak ezt a kétértelmű felfogását Isaiah Berlin¹⁶ szabadságelmélete volt hivatott szentesíteni. A szerző a szabadságot negatív adottságként definiálta. Az egyén csak akkor válhat szabaddá, ha a hagyomány által szentesített irracionális kényszereket visszautasíthatja. Az egyénnek autonóm személyiségként kell megtalálnia helyét a társadalomban. Azaz csak olyan szabályoknak engedelmessé kell válnia, melyeket ésszerűeknek tart. Kérdés persze, hogyan jöhetnek létre efféle szabályok? Természetesen úgy, vallják a társadalomelmélet Rousseau-ra visszanyúló képviselői, hogy a képviseleti demokrácia intézményei révén az állampolgárok többsége fogadja el őket. Magyarán: az egyén számára csak és csakis a közösség teremtheti meg a szabadság feltételeit.

Továbbra is az ember áll a középpontban, de ahhoz, hogy ez a központi helyzet valóban érvényesülhessen, azoknak a kisebb vagy nagyobb közösségeknek kell szabadokká válniuk, melyek a hozzájuk való tartozás révén az egyén identitását (egészen pontosan identitásait) meghatározzák. Hiszen mindannyian több identitással rendelkezünk, én például egyszerre vagyok férfi, magyar, romániai (és nem román) állampolgár, liberális, református, értelmiségi, s folytathatnám a végtelenségig. Bármely identitás-összetevőm megélésének korlátozását rabságként fogom megélni. Sőt, a meglehetősen

15 Martin ROBERTS, *Európa története 1789–1914. Az ipari forradalom és a liberalizmus kora*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1992, 150.

16 Isaiah BERLIN, *Four Essays on Liberty*, Oxford University Press, 1969., illetve ennek átdolgozott és bővített kiadása: *Liberty*, Oxford University Press, 2002.

változatos megjelenésű diktatúrák egész személyiségemet a betiltott (e tilalom nélkül akár másod- vagy harmadlagos jelentőségűnek érzett) összetevőre szűkíthetik. A tragédiaelmélet fogalomhasználatával élve, az egyén azzal válik (végső fokon torzul) azonossá, amitől meg akarják fosztani.

A liberalizmus ugyanúgy nem képzelhető el kollektívizmus nélkül, mint ahogy individualizmus nélkül sem. Az egészséges társadalmakat mindig is a kollektívizmus és az individualizmus egyensúlya jellemezte. Még a – ma kollektivistának tekintett – középkorban is, ahol az egyén nagyfokú közösségi alárendeltsége nagyfokú – a mai bürokratizált társadalmakban már elképzelhetetlen – egyéni szabadsággal társult.¹⁷

A liberalizmusnak az individualizmussal való egyoldalú azonosítása a múlt évszázad legsúlyosabb félreértése, melynek következményei az egész emberiség jövőjére nézve fatálissá válhatnak. Ma már nyugati szakemberek (Joachim Bauer biológus, Richard David Precht filozófus és sokan mások) is bizonyítják, hogy a természeti folyamatoknak a kapitalista piaccal való azonosítása, az egoizmus (a dawkins-féle „önző gén”) alaptörvénnyé való változtatása a rabság minden korábbinál veszélyesebb (mert az állatvilágból magunkkal hozott ösztönök közvetítésével gyakorolható) formájához vezet. Testünk (kényelmünk, élvezeteink) istenítésével önként hajtjuk fejünket egy láthatatlan diktatúra jármába. A mai világgazdaság urai is (a mindenkori diktátorok eszköztárához híven) gyengéinkre alapozva vernek (kezdetben oly csábosnak tűnő) rabláncokra bennünket.

Ahhoz, hogy láncainktól megszabaduljunk, nem újabb, az individualizmussal szembeesülő kollektívizmusokra van szükségünk, hanem olyan liberalizmusra, mely képes az egyén és a közösség megbomlott összhangját visszaállítani. S ezzel egyebek közt minket, kulturális kisebbségeket is emancipálni.

Univerzalizmus vs. pluralizmus

A nemzetközi tudományosságban a kérdéskör két alapvető megközelítése tapintható ki. Az „univerzalista” és a pluralista.

Az első a felvilágosodás északkeleti gyökerezik. Kiindulópontja a „francia egyetemesség” tana, melynek nevében a francia nyelvet és kultúrát

17 Collin MORRIS, *The Discovery of Individual 1050–2000*, University of Toronto Press, Toronto-Buffalo-London, 2000., illetve Arthur I. IMHOFF, *Reife des Lebens. Gedanken eines Historikers zum längeren Dasein*, München, Verlag C. H. Beck, 1988.

– a francia nyelv állítólag egyedülálló világosságának és szemléletességének eszméjére alapozva – a kultúra nyelvén nyilvánítják. Ezt a paradox univerzalizmust tekintik aztán mintájuknak, és vonatkoztatják önmagukra az angolok és a németek is.

Eredetét tekintve azonban a francia állampolgári nemzet maga is egy feudális partikularitás, a rendi nemzet egyetemessé tágítása. A harmadik rend integrálása a nemesi nemzetbe.¹⁸ Az utóbbi ezáltal válik az állampolgárok kulturálisan úgymond semleges közösségévé. Egyetlen francia (értsd: franciaországi) nyelv és kultúra van, s ez a királyi székhely térségének (Ille de France-nak) nyelve és kultúrája. A kisebbségi kultúrák, mint a paraszti szokások, babonák, előítéletek kifejeződései, pusztá akadályai az egyetemességbe való integrációnak. Mindazonáltal a felvilágosodásban még a pluralizmus alternatívája is adott. A történészek, James Tully például nem véletlenül beszélnek ma már felvilágosodás helyett felvilágosodásokról.¹⁹ A franciaság, mint tudjuk, Montesquieu számára sem teljesen magától értetődő immár. A nemzeti egységet a girondisták még régiók szövetségeként gondolják el. A forradalom a föderalizmus jegyében indul, a Bastille lerombolása hivatalosan még ma is föderalizmus ünnepe. A forradalmi küzdelmekkel együtt járó szélsőséges polarizáció közepette azonban a fogalom fokozatosan a nemzeti romlás szinonimájának tekintett megosztottság jelképévé fajul. A jakobinusok már olyan veszedelmes bélyegnek tartják, melyet csak a guillotine képes orvosolni.

S mivel a forradalmi háborúk végül is folyton Franciaország vereségével végződnek, az ellenséges világ általi fenyegetettség jakobinus toposza továbbra is érvényben marad. A nemzeti egység kultusza a kulturális homogenitás igényét, mint az állam széthullását elhárítani képes ellenszert állandósítja. A szeparatizmus, azaz a politikai, kulturális, területi elkülönülés, a francia politikai közbeszédben ma is az államból való kiválás, angol szóval *secession* szinonimája.

Kelet-Közép-Európában azonban hosszú időn át nem az univerzalizmus, hanem ennek ellentéte, a partikularizmus játssza a domináns szerepet. Az itteni többkultúrájú államok, a Habsburg-, az orosz-, illetve a török birodalom nem képesek az uralkodó kultúra megkérdőjelezhetetlen hegemoniaigényét elfogadtatni. Itt a többségi univerzalizmus olyan kisebbségi partikularizmusokkal kerül szembe, melyek azokon a területeken, ahol többségben

18 Norbert ELIAS, *A civilizáció folyamata*, Budapest, Gondolat Könyvkiadó, 2004, 91–95.

19 James TULLY, *Diverse Enlightenment* = *Economy and Society*, 32, 3, August 2003. 501.

vannak, a többségi egyetemesség igényével pluralista elképzeléseket, autonómiákat, föderalista tervezeteket szegeznek szembe.

Románia esete ebből a szempontból is különleges. Itt ugyanis az univerzalizmus és a partikularizmus látványosan konvergál. A Moldva és Havasalföld egyesülése nyomán létrejött román állam, az úgynevezett Ókirályság Dobrogeát, melyben a 19. század végén a románok még relatív többséget sem képeznek, viharos hirtelenséggel homogenizálja. A ki- és betelepítések eredményeként Nagy-Románia létrejöttéig a tartomány túlnyomóan román többségűvé alakul. Az erdélyi románság viszont tagadja a magyar állam ennél jóval liberálisabb homogenizációs törekvéseinek létjogosultságát is, és kulturális önállóságra törekszik. Az ellentétes nemzeti ideológiákat azonban – az antant háborús győzelmének köszönhetően – az újdonsült nemzeti elit váratlanul ugyanakkor a célnak a szolgálatába állíthatja. Az Ókirályság az „univerzalista”, Erdély a „partikularista” argumentációval készíti elő az egységes nemzeti állam megteremtését. Így aztán 1919-ben az erdélyi románok is egy csapásra „univerzalistákká” válnak, ahogyan a korábban „univerzalista”, de kisebbségbe került magyarság is egyik napról a másikra a „partikularista” argumentációra áll át.

Nagy-Románia számára egy ideig ugyan komoly gondot okoz az „univerzalista” diskurzus érvényesítése. A jóval fejlettebb magyar, illetve orosz kisebbségi kultúrával – legalábbis egy ideig – meglehetősen nehéz a román univerzalizmus tanát szembeszögezni, az akadályokat azonban – az antanttal a háta mögött – a román politika is magabiztosan legyűri.

Az „univerzalista befogadást” elutasító kisebbségeket a „partikularista kirekesztésnek” kell megpuhítania. Bóthy Zsolt büszke volgai lovasa a nyugatinak aposztrofált román nemzeti ideológiában az ázsiai barbárság szinonimája gyanánt köszönt vissza. A románok egyébként is lényeges változtatás nélkül átvesznek mindent, amit a magyar liberális nacionalizmusban²⁰ korábban kárhoztattak, sőt a korszellemmel összhangban tovább is fejlesztik a magyar rögeszméket. Kialakul és máig hat az ősi tájból vétetett dák-római népesség hochintellektuális misztériuma, a mioritikus térről szóló tanítás.

1989 után azonban ez a Ceaușescu által némileg felpuhított, komikus felhangokat is generáló ideológia végképp tarthatatlannak mutatkozik. Legalábbis az önmagára valamit is adó értelmiségi nyilvánosságban. A nemzeti hegemóniára támasztott igényt korszerűbb eszközökkel kell megalapozni. S a váltás – az etnikai összetétel módszeres átalakítása nyomán – ezúttal is zökkenőmentes lehet. A román értelmiség most már egyértelműen a nyugati

20 Martin ROBERTS, *I. m.*, 150.

univerzalizmus stratégiájára áll át. Igaz, ezúttal egyre inkább amerikai ihletésre. A román nyelv és kultúra egyetemességével a kisebbségi kultúrák partikularizmusát, tudományos és művészeti felhasználhatóságuk korlátait állítják szembe, s a kisebbségi polgárt a román nyelven való érvényesülés jóval jobb kilátásainak hangoztatásával próbálják meggyőzni az asszimiláció üdvös voltáról és végső fokon elkerülhetetlenségéről. Kétségtelen sikerrel. Főként a szórvány-területeken.

Ellenség és ellenfél

Időközben azonban megindul az „univerzalista” ideológia nyugat-európai eróziója is. Ez az ideológia ugyanis demokratizmust, toleranciát, konszenzusra való törekvést hirdet ugyan, de hajlik arra, hogy azokat, akik hegemonia-igényét nem fogadták el, kizárja a demokratikus politizálásból, mondván, hogy útjában állnak a haladásnak, sőt a demokrácia kiteljesítésének is. Az eljárás paradox voltának felismerését újabban a neoliberalizmus gazdasági kudarca is siettetni. E jelenség egyik legjelentősebb dokumentuma Chantal Mouffe *On the political* (A politikairól) című könyve, melynek címét német fordítója *A kozmopolita illúzió ellen* alcímmel is megtoldotta.²¹

Szeptember 11-ét megelőzően légiónyivá dagadt azoknak a kozmopolita, reflexív, poszttradicionalista, posztpolitikát és posztdemokráciát diagnosztizáló műveknek a sora,²² melyek a társadalmi fejlődést vagy visszafejlődést (gyakorlatilag egyre megy) a politika hagyományos gyakorlatától és intézményeitől való elfordulás kényszereire vezetik vissza. Chantal Mouffe velük száll vitába. Úgy véli, hogy a politika és a demokrácia általunk, közönséges választópolgárok által is jól érzékelt válságának okai éppen a „neoliberális univerzalizmus” egyeduralmi törekvéseiben gyökereznek.

A liberalizmus közismerten az egyénre alapozza a társadalmi létet, a nemzetet mint kulturális közösséget képzelt közösségnek tekinti, s az egyéb

21 Chantal MOUFFE, *Über das Politische. Wider die kosmopolitische Illusion*, Suhrkamp Verlag, 2007.

22 Ulrich BECK – Edgar GRANDE, *Das kosmopolitische Europa*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 2007; Ulrich BECK – Anthony GIDDENS – Scott LASCH, *Reflexive Modernisierung. Eine kontroverse*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1996; Anthony GIDDENS, *Konsequenzen der Moderne*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1996; Jürgen HABERMAS, *Die postnationale Konstellation. Politische Essays*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1998; Daniel RCHIBURGI – David HELD (Hg), *Cosmopolitan Democracy. An Agenda for a new World Order*, Cambridge, 1995; Colin CROUCH, *Postdemokratie*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 2008.

közösségi hovatartozásokat is jobbára az illúziók világába utalja. Ez az ideológia – a felvilágosodás racionalizmusát kiteljesítve – az embert alapvetően ésszerű, együttműködésre és konszenzusra orientált lénynek állítja be. Így aztán joggal vélheti úgy, hogy mindössze értelmes, szabad és toleráns dialógusra van szükség, s minden vitás kérdésben teljes (s immár nem „képzeletbeli”) egyetértés alakulhat ki a társadalom individuumai közt. Azok tehát, akik a liberalizmus alapelveivel nem értenek egyet, nyilvánvalóan az emberi természet, a társadalmi béke és együttműködés ellenségei, s ezért őket igenis ki kell zárni a demokratikus küzdelmekből.

Ezeknek az alapelveknek a helyessége (melyek alig különböznek a marxizmus megfelelő tételeitől) ma is „evidensnek” tűnik. De ha a gyakorlatban próbáljuk érvényesíteni őket, legyőzhetetlen akadályokba ütközhetünk. Aki már folytatott vitát egyébként rendkívül jóindulatú, művelt és elfogulatlan román embertársával Erdély múltjáról, az tudja, hogy a racionalizmus e szép álma a valóságban jobbára működésképtelen. Eltérő nézőpontjaink legfeljebb részben közelíthetőek. Van egy pont, melyen túl minden közelítési kísérlet csődöt mond. Mert sajnos nincs egy harmadik kulturális tér, melybe partikuláris kultúráinkból úgy léphetnénk át, hogy ott – identitásaink megőrzésével – mindketten otthon érezhessünk magunkat. Azaz nem létezik kultúrák fölötti kultúra, hiszen annak magának is kultúrának kellene lennie. Világosabban fogalmazva: nincs egyetemes kultúra. Illetve ha van, az nem egyéb, mint a különböző egymással versengő és egymással kölcsönható kultúrák (mindig csupán részleges és a jövőre nyitott) együttese. Ahogyan univerzális nyelv sincs, mely a történetileg kialakult nyelveket súlyos veszteségek nélkül helyettesíthetné. Csak nyelvek vannak, melyek az emberiség egészének világlátását a kölcsönösség alapján gazdagíthatják, s melyeket, ha közelebb szeretnénk kerülni egymáshoz, meg kell tanulnunk. Ami persze azt is jelenti, hogy az egyetemesnek nyilvánított kultúra és nyelv birtokosai, akik nem kényszerülnek idegen nyelvek megtanulására, hiszen saját nyelvüket lingua franca gyanánt használhatják, intellektuális vonatkozásban előbbutóbb hátrányos helyzetbe kerülhetnek. Mind kevésbé lesznek képesek a valóság sokszínűségének adekvát feldolgozására. A konszenzus és a harmónia álma az ő nézőpontjukból pusztán a másik alternatíva erőszakos kiiktatása révén tűnhet „realizálhatónak”.

A neoliberais egyetemesség sem nemzetek fölötti ideológia, hanem egy sajátos állami gondolatrendszer, mely végső fokon az amerikai gazdasági elit nemzeti és nemzetközi érdekeinek védelmében alakult ki. Ha a nyelvről van szó, az amerikai egyetemesség is agresszíven sajátos. Ugyanúgy nem fogadja el a nem angolul beszélő amerikai állampolgárok nyelvhasználati jogát (például az amerikai himnusz spanyol nyelvű énekléséhez való jo-

got²³), mint bármely más – a sajátosságot egyetemességként megjelenítő – intoleráns nemzetállami ideológia. Nyelvi vonatkozásban az amerikai állam is asszimilációra kötelez.

Chantal Mouffe azonban ennél is tovább megy, azt állítja, hogy a neoliberais ideológia minden más vonatkozásban is csak egy sajátosságot nyilvánít egyetemessé. S azokat, akik ezt az igényt nem hajlandóak elfogadni, nem az amerikai állam, hanem az emberiség ellenségeinek minősíti, s kirekesztendő, végső esetben megsemmisítendő ellenségekként kezeli.

Az univerzálissá nyilvánított sajátosság ellentmondásának leleplezése persze nem jelenti azt, hogy föl kellene adnunk az egyetemességbe, racionalitásba illetve az együttműködésbe vetett hitet, csupán azt, hogy a társadalmat, illetve a társadalmakat plurális képződményeknek kell tekintenünk, melyekben ellentétes eszméknek, érzelmeknek, identitásoknak kell békésen együtt élniük. Nézeteinek megvilágítására az író – Karl Schmitt nyomán – egy olyan fogalompárt használ, melynek magyar megfelelői különösen érzékletesek. Különbséget tesz az *ellenfél* és az *ellenség* között. Az ellenfelek összetartoznak, együtt élnek, vitázva, sőt civódva próbálják érvényesíteni ellentétes, de egymást kölcsönösen kiegészítő szempontjaikat. Az ellentétes szempontok és ideológiák egyoldalú (azaz kölcsönös kirekesztésre irányuló) érvényesítése ugyanis súlyos háborúskodásokba sodorhatná őket. A vitázó felek váltakozó felülkerekedése azonban ahelyett, hogy veszélyeztetné a politikai közösség egységét, éppenséggel a társadalmi-politikai egyensúlyt alapozza meg, s az ellenfeleket, legyenek ezek pártok, gazdasági érdekcsoportok, nemzeti közösségek, a közös biztonságot garantáló alapértékek szintjén egymás társaivá, felelivé változtathatja. Így zár ki mindenféle – az egymás megsemmisítésére felesküdt ellenségekre jellemző – agresszivitást.

Ebben a felfogásban a modern állam demokratikus intézményeinek alapvető funkciója éppen az, hogy az egyéni és csoportos konfliktusokat, melyek a valóságos együttélésből – a társadalmi lét alapvetően önvezérlő mechanizmusai miatt – semmi módon nem küszöbölhetők ki, demokratikus játékszabályokra alapozott politikai vetélkedéssé változtassa. A konfliktus akkor alakul át a szó szoros értelmében vett háborúskodássá, amikor a politikai küzdelmek valamilyen okból lehetetlenné válnak, amikor az egyik vagy a másik fél úgy érezheti, hogy az egyoldalúvá torzuló rendszer az ő véleményének, szándékainak, értékrendjének megjelenítésére, s végső fokon hatalomra juttatására többé nem nyújt lehetőséget. Az ellenfeleket éppen a demokratikus

23 Judith BUTLER – Gayatri Chakravorty SPIVAK, *Sprache, Politik, Zugehörigkeit*, Zürich–Berlin, Diaphanes, 2007.

konfliktusok fűzik egymáshoz. Ezek a – Ralf Dahrendorf²⁴ szerint is kohézióteremtő – konfliktusok azonban korántsem zárják ki a – neoliberais elméletalkotók által a társadalmi egyensúly legfontosabb tényezőjének tekintett – konszenzust, csakhogy annak érvényét a politikai küzdelmek keretfeltételeinek, az úgynevezett demokratikus játékszabályoknak a rögzítésére korlátozzák.

A szocialisták és a konzervatívok az ideológiai alapelvekben soha nem juthatnak egymással konszenzusra, hiszen ezek az alapelvek egyértelműen ellentétesek. Az egyik a hatalmi szerkezet megváltoztatását (megreformálását), a másik a hagyományos hatalmi szerkezethez való visszatérést (azaz az ellenkező előjelű változtatást) tartja a társadalmi válságok legfontosabb ellenszerének. Valójában azonban az időnkénti reformok éppoly elengedhetetlen feltételei a társadalmi egyensúlynak, mint az (egyébként szintén folytonosan átértelmezett) tradícióhoz való időnkénti visszacsatolások. (Esetünkben ilyen a – neoliberalizmus által aláásott – „politikai” fogalmának rehabilitálása.)

A váltógazdálkodás elsősorban arra teremt lehetőséget, hogy a szembenálló ideológiák és törekvések egymást igazítsák ki. A társadalmi rendszer egyensúlya a társadalmi tér középkori szerkezetének összeomlását követően csakis az idő dimenziójában bontakozhat ki.

Az persze evidens, hogy a kulturális konfliktusok nem azonosak a politikaiakkal. A politikai nézetek szabadon változtathatók, a politikai ideológiák ugyanis komplementer jellegűek, kiegészítik egymást. A nyelvek és kultúrák azonban jóval nehezebben változtathatók. A nyelvtanulás csak az egyedfejlődés bizonyos szakaszában eredményezhet anyanyelvi szintű kétnyelvűséget. Ezért a politika esetében az elv az „is-is”, mert a szemben álló ideológiák mindegyikének megvan a racionális magva, mindig akad egy olyan kombináció, mely az egyén számára elfogadhatóbbnak tekinthető. A politika kérdéseiben tehát a döntés lehetséges. A kulturális konfliktusok esetében erre jóval kisebb a lehetőség. Még a tehetséges egyedek esetében is csekély az esélye annak, hogy felnőttként egy idegen kultúra teljes értékű tagjává válhasson. Kivételek persze mindig vannak, de a tétel a többség esetében kétségtelenül érvényes. Az alapelv ebben az esetben a vagy-vagy. Sepsiszentgyörgyön vagy a román a hivatalos nyelv, vagy a magyar. Harmadik lehetőség nincs. Evidens azonban, hogy ez a tétel csupán akkor igaz, ha liberális univerzalizmus kategóriáiban gondolkodunk. Semmiféle elvi és gyakorlati akadálya nincs annak, hogy mindkét nyelv hivatalos nyelvként funkcionál-

24 Ralf DAHRENDORF, *A társadalmi konfliktus*, Budapest, Magvető Könyvkiadó, 1998.

jon és a hatóságokkal való kapcsolatokban az együtt élő nyelvi közösségek az egyik vagy a másik nyelvet választhassák. Sőt annak sincs akadálya, hogy az állam a nyelvi közösségekhez való hovatartozástól függetlenül mindkét nyelv intézményes elsajátítására lehetőséget teremtsen. Az így kialakuló kölcsönös kétnyelvűség körülményei közt azonban a „vagy-vagy” váratlanul „is-is”-é alakulna. Az együttélő többnyelvű állampolgárok többsége annak a nyelvnek a jogai mellett foglalhatna állást, melyet inkább veszélyeztetettnék érez, azaz mikor az egyiknek, mikor a másiknak.

Ami, a folyton változó egyensúly követelményeinek megfelelően, továbbra sem zárna ki a konfliktusokat. Sőt éppen az akadálytalanul artikulálható nézetkülönbségek teremtenének lehetőséget a kontrollálhatatlan helyzetek, jelesül az agresszivitás elhárítására.

A szerző – s ez gondolatmenetének legmeghökkenőbb, de egyben leginkább megvilágító mozzanata is – a nemzetközi terrorizmust sem az ősgonosz, a humanizálhatatlan iszlám fundamentalizmus következményének tekinti, hanem abból a neoliberális univerzalizmusból vezeti le, mely önmagán kívül semmi más ideológiát nem ismer el valóban jogosultnak. S hegemoniaigényét – az egyelőre még egypólusú világ hatalmi viszonyaira alapozva – érvényesíti is. A terroristák – valóban embertelen eszközökkel ugyan –, de ez ellen a megkérdőjelezhetetlennek tekintett (s ezért a szó mélyebb értelmében szintén embertelen) „emberarcú” ideológia ellen láznak.

A szerző meggyőzően érvel amellett, hogy az erőszak megfékezésének egyetlen eszköze az ellentétek demokratikus játékszabályok szerinti artikulálása és megvitatása, azaz a sokféleség létjogosultságának teljes körű elismerése volna.

A kulturális pluralizmus

Erős túlzás volna azt állítani, hogy Romániában ezeknek az eszméknek a hatására erősödik fel a „neoliberális univerzalizmustól” való (tétova) elfordulás, az azonban tény, hogy értelmiségi körökben egyre gyakoribb a romániai magyarság közösségi integrációjának csendes, de azért egyértelmű elfogadása. A román társadalom erőteljesen diszkriminatív világ, de a magyar kisebbség diszkriminációhoz való viszonya a helyzet természetéből fakadóan erősen különbözik a neoliberális megközelítéstől. Nyugati szemszögből nézve bizonyosan meghökkenítő is. Mi is kulturális diszkriminációról beszélünk, de ennek megszüntetését nem a kisebbség megkülönböztetésének felszámolásában látjuk. Épp ellenkezőleg, mi a különbözéshez való jogunkat szeretnénk intézményesen is elismertetni. A diszkrimináció tilalma szá-

munkra a nemzetállami erőszak, jelesül az asszimilációs nyomás egyik rendkívül kifinomult, s ezért veszedelmesen hatékony forrásaként jelenik meg.

A csoportos öndiszkrimináció attitűdje a – kizárólagosan individualista – neoliberais ideológia nézőpontjából akár provokációnak is tekinthető. Pedig számos nyugat-európai kisebbség példája bizonyítja, hogy a termékeny és békés kulturális együttműködés csakis az egyéni szabadságot garantáló individualizmus és a közösségi szabadságot garantáló kollektívizmus (szalonképesebb kifejezéssel a kommunitarianizmus) ötvözésével érhető el. A kirekesztéses többségi diszkriminációt csupán az integratív kisebbségi öndiszkrimináció intézményesítése teheti lehetetlenné. S ez – más alakzatokban nyilván – nem csupán az őshonos kisebbségekre, de még a bevándorló közösségekre is érvényesnek látszik. Azok esetében is jóval hatékonyabb volna a többségi közösséget is átfogó kölcsönös többnyelvűség tartósítása, mintsem felszámolása. Ma már közismert, hogy a kisgyerekkorban kialakuló – az együtt élő közösségek által bátorított – kölcsönös többnyelvűség döntő mértékben befolyásolhatja az egyének intellektuális képességeit, főként az alternatívák fölismerésének s ezzel a gyors és adekvát döntéshozatalnak a képességét.

A fentiek alapján nyilvánvalónak tűnhet, hogy minden katasztrófa, mely a modern emberiséget a felvilágosodás óta (is) sújtotta, valamiként az „egyetemességnek” ezzel az – elméletileg gyógyíthatatlanul paradox – tanával függ össze. A fasizmust illetve a kommunizmust is beleértve. A „nemzeti egyetemesség” eme (a legfőbb ellenségtől, az egyistenhitre alapozott vallások radikális változataitól átvett) tanának értelmében ugyanis az *egyetemesség* ellentéte a *sajátosság*. A többségi nemzetek (a többségi kulturális és/vagy állampolgári közösségek) „egyetemességével” szemben a kisebbségi nemzetek (a kulturális és/vagy állampolgári közösségek) a maradi, korszerűtlen irracionális (a sor folytatható) „sajátosságot” képviselik. Magyarán a többségi kultúrák racionalitásával, korszerűségével, fejlettségével a kisebbségi kultúrák ésszerűtlensége, hagyománytisztelete, törzsi jellegű elmaradottsága áll szemben. Ezért az előbbieknél az utóbbiakat az egyetemes emberi jogok érvényesítésének érdekében asszimilálniuk – vagy egy még riasztóbb kifejezéssel homogenizálniuk – kell.

Azt, hogy az egyetemes emberi történelem minden tudományos, művészeti, sőt társadalmi forradalmának elindítója egy partikuláris kisebbség (zsidók, humanisták, puritánok, hugenották, szabadkőművesek stb.) volt, az egyetemességnek ez az ideológiája, ha tudomásul veszi is, nem hajlandó komolyan venni.

Sajnos, Magyarország posztmodern romlásának okai is abban rejlenek, hogy az individualista egyetemesség irgalmatlan érvényesítésének „ered-

ményeként” a mai Magyarországon gyakorlatilag nincsenek közösségi partikularizmusok, azaz a szélsőségeket kiegyenlíteni képes kisebbségek. Csúpan többségek vannak. *Egyetemességek, melyek a többes számból következően agresszív módon kizárják, „kedvezőbb” esetben: negligálják egymást.*

Mindez persze nem pusztán magyar kérdés, de a magyarországi helyzet az „univerzalizmus” paradoxonának nemzetközi szinten is talán a legszélsőségesebb (ha jobban tetszik legkonzekvensebb) megnyilvánulási formája. Olyan jelenségeket vetíthet előre, melyeket az amerikai univerzalizmus 20. századi diadalútja eddig képes volt elfedni, de amelyek a formálódó többpólusú világ körülményei közt már a közeljövőben akut krízishelyzetekhez vezethetnek. Olyan krízishelyzetekhez, melyekben a korrupció, a rossz adómorál és a vezérelv jóval súlyosabb globális problémák pusztá kíséreljelenégeivé súlytalanodhatnak.

Vajon mennyi tragédiának kell még bekövetkeznie, hogy ráébredjünk: az egyetemesség ellentéte nem a partikularizmus, hanem a pluralizmus? Azaz, hogy az egyetemességhez vezető utak sokféleségét – nem csak az ünnepi szónoklatok szintjén, de a gyakorlatban is – el kell végre ismernünk. Ez esetben ugyanis a másik nem az *én egyetemességem helyébe*, hanem az *enyém mellé* helyezheti a sajátját. Ami önmagában is konfliktusokat eredményez, de ezek a konfliktusok már domesztikálhatók. A demokratikus játékszabályok lehetővé tehetik, hogy *ellenségek* helyett *ellenfelek* gyanánt vetélkedhessünk a hatalomért. Azaz Chantal Mouffe említett című könyvének terminusaival: az *antagonizmust* az *agonizmussal* cserélhessük fel. Amikor is minden politikai csatavesztés az eljövendő győzelemhez vezető út virtuális nyitánya csúpan és fordítva. A váltógazdálkodás továbbra is lehetőséget teremthet arra, hogy a szemben álló ideológiák és törekvések, ha frusztrációk nélkül – mert akadálytalanul – artikulálódhatnak, folytonosan *egymást igazítsák ki*.

Ha az ál-egyetemességek felvilágosult zűrzavarából kilábalunk, talán az is kiderülhet, hogy a civilizált, de mindig csak átmenetileg feloldható konfliktusok, azaz a *politika* kora nem elmúlt, voltaképpen csak most kezdődhet el.

A (jobbára) látszat-pluralizmus korát a valóságosnak kell (vagy legalábbis kellene) követnie.

Asszimiláció és integráció

Az asszimiláció kérdése tehát korunk meghatározó társadalmi kérdésévé válik. Az önmagukat kozmopolitának, reflexívnek, konszenzusosnak aposztrofáló posztpolitikai politikaelméletekben ugyanis az asszimiláció továbbra

is mint az „idegenek” nemzetállamba való integrálásának „természetes” formája jelenik meg.

A közösségi integráció gyakorlati következményeitől minden nyugati társadalom visszariad. Az elv következetes végiggondolása ugyanis a már említett *kölcsönös két- vagy többnyelvűség* gyakorlatának akceptálását tenné szükségessé. Ez ugyanis a nyugati nemzetállamok (az állam megnevezésében is rögzített) nyelvi kulturális homogenitásának megszűnését jelentené. Sőt, a kisebbségi nyelvek és kultúrák elfogadása a népesedési adatok tükrében azal fenyegethet, hogy az államon belüli kulturális hegemonia – a nem is túlságosan távoli jövőben – összeomolhat, valamely kisebbség ugyanis elkerülhetetlenül többségbe kerülhet majd. Senki nem gondol arra, hogy azok a törvényes szabályozások, melyek jelenleg a kisebbségek kulturális jogait védelmeznék, ettől a pillanattól fogva a mai többség kulturális védelmének szolgálatába állíthatók, miközben a mai rendszer elkerülhetetlenül konfliktusokhoz, s ezek következményeként a mai többség elkerülhetetlen jogfosztásához vezethet. Az egykor Magyarországhoz tartozó Erdély, Dél- és Felvidék vagy éppenséggel a szerb Koszovó ebből a szempontból is intő példa lehetne. A kölcsönös két- vagy többnyelvűség körülményei közt a nyugati többségi népességeivel már nem fordulhatna elő az, ami velünk, kisebbségi magyarokkal illetve a koszovói szerbekkel előfordult, hogy egyik napról a másikra elveszítettük kulturális legitimációinkat.

A nyugati nemzetállamai ennek ellenére továbbra is ragaszkodnak a bevándorlók asszimilációjának rögeszméjéhez. A legutóbbi idők nyugati és közép-kelet-európai fejleményei azonban arra utalnak, hogy a dolog – a neoliberais univerzalizmus eszméjének erősödő eróziója nyomán – ma már korántsem magától értetődő. Az asszimiláció révén, vagy legalábbis annak első (de több nemzedékre is kiterjedő) szakaszában az asszimiláltak nem csak saját nyelvüktől és kultúrájuktól távolodnak el, hanem a többségi társadalom nyomására magukévá teszik a többség kisebbségekkel szembeni elfogultságait is. A befogadó kultúra „univerzalizálásának” és a kisebbségi „partikularizmusának” mítosza nélkül ugyanis éppen az asszimiláció lélektani alapja nem jöhet létre. Következésképpen önnön szüleikben is szellemi és erkölcsi vonatkozásban megrekedt, szűkagyú, gyakorta egyenesen visszataszító lényeket látnak.²⁵ Hogy aztán ráébredjenek, hogy a többségi társadalomba sem nyerhetnek teljes érvényű befogadtatást. Ami kulturálisan mind-

25 Olivier Roy, *Globalised Islam: The Search for a New Ummah*, Columbia, 2004; illetve Gilles KEMPEL, *The War for Muslim Minds: Islam and the West*, (translated by Pascal Ghazaleh), Harvard University Press, 2004.

két kultúrában való otthontalanságot, politikailag és gazdaságilag mindkét közösségből való kirekesztettséget jelent.

De mert a társadalmi viselkedést az értékek (és nem a társadalom intézményeinek kényszerintézkedései) szabályozzák (amint azt sokan vélik), a fiatalok kétszeresen is megalázottnak érzik magukat. Idegenekként és többségiakként is. A már francia vagy angol öntudatú színes bőrű (rombolásig és gyújtogatásig fajuló) traumaként élheti meg, hogy őt az echte francia vagy angol továbbra is színes bőrűnek tekinti. Az arab vagy néger arcvonások mögül felcsapó túlfútótt francia vagy angolszász önérzet, ahogy több rendben is tapasztalhattuk, roppant veszélyes gyúanyag. A politika azonban továbbra is eltökélten elutasítja a tényekkel való szembenézést. Megpróbálják (lásd Sarkozy francia vagy Cameron angol miniszterelnök idevonatkozó nyilatkozatait!) a lázongásokat pusztá fosztogatássá retusálni. Ami természetesen nem ütközik akadályba, hiszen a lázongásoknak mindig és minden körülmények közt a fosztogatások is kísérőjelenségei. Ezek azonban önmagukban még semmit nem magyaráznak meg. Hogy civilizált társadalmakban felnövő fiatalok gyújtogatnak és fosztogatnak, annak a pillanatnyi haszonszerzésnél jóval mélyebb okai lehetnek. S ezeket nem nehéz megtalálni...

De a kelet-közép-európai cigányság bizonyos reakcióiban is jól kimutathatóak volnának a felfokozott többségi (értsd: állampolgári) öntudat és a több mint megalázó kisebbségi léthelyzet közti kolosszális disszonancia következményei, ha az „univerzalista” diskurzus nem zárná ki a kérdés pusztá fölvetésének lehetőségét is...

Érdeemes volna alaposabban megvizsgálni, hogy milyen hatással lehet a disszonancia-élmény által disszimilált fiataloknak az értékrendjére a kettős otthontalanság. Úgy tűnik, mindkét kultúra legfelszínesebb értékei, a fizikai erő, az erkölcsi gátlástalanság és a pénz lesz az, ami „erkölcsüket” megalapozza. Még érdekesebb kérdés azonban, hogy milyen hatással lehet ezeknek a fiataloknak a nonkonformista, lázadó, gyakorta éppenséggel heroikusnak érzékelt attitűdje a többségi társadalmak „univerzalizálódott” fiataljaira. A nyugati szakirodalom²⁶ azt látszik bizonyítani, hogy példájuk csakis „felszabadító” hatású lehet. A többségi fiatalokat hatásosan lendíthetik tovább a társadalmi kötöttségektől való individualista fogantatású függetlenedés útján. Azaz az asszimiláltak fiatalabb generációi jóval nagyobb befolyást gyakorolhatnak a többségi társadalmak kulturális és erkölcsi rendjére is, mint ahogyan az – többségi nézőpontból – ez idő szerint érzékelhető. Úgy tűnik, valójában az asszimilánsok asszimilálják (a társadalmon kívüliség destruk-

26 Chantal MOUFFÉ, Judith BUTLER, Udo di FABIO és mások.

tív értékeihez és indulataihoz) a hagyományos értékektől a felvilágosodás ideológiájának jegyében programszerűen elszakított többségi társadalmakat is.

Indokolt tehát a kérdés: vajon nem volna-e a többségi társadalmak szempontjából (is) értelmesebb a különböző kultúrák (nem mindig feszültségmentes, de az asszimilációnál mindenképpen termékenyebb) együttélésének intézményes kereteit kialakítani. Azaz az individuális asszimiláció helyett a (ma még csaknem minden nemzetállamban szabotált) közösségi integrációt, a nemzeti közösségek együttműködésre alapozott, demokratikus versengését választani.

Perspektívák

Theo Sarrazin híres könyve a *Deutschland schafft sich ab. Wie wir unser Land auf Spiel setzen?* (Németország felszámolja önmagát. Hogyan játsszuk el országunkat?) nyomán kirobbant németországi viták arra utalnak, hogy ezzel az alternatívával még az idegenek iránt „türelmesnek” mutakozó német közvélemény sem képes szembenézni. Angela Merkel német kancellár egy – pártjának fiataljai előtt tartott – beszédében kimondta azt, aminek kimondása a könyv körül folyó vitában már régen ott lappangott: megbukott az a multikulturális megközelítés, miszerint egyszerűen csak élünk egymás mellett, és boldogok vagyunk egymástól. Hogy miről is van szó, azt a párt más funkcionáriusai, akiket nem terhel kancellári felelősség (mint Bertram Brossardt például az EinsExtra tévéadó hírműsorában) még világosabban kifejtették: az idegeneknek a német társadalomba egyénenként-egyénekként és nem közösségekként kell integrálódniuk. Magyarán a bevándorlóknak nem csak a német nyelvet és kultúrát kell maradéktalanul elsajátítaniuk (amire vonatkozóan nagyjából konszenzus van a német pártok és a török kisebbség képviselői közt is), de a magukkal hozott közösségi összetartozás tudatáról is le kell mondaniuk. A közösségi integráció explicit elutasítása ugyanis semmi mást nem jelenthet. Az igazsághoz persze az is hozzátartozik, hogy a német társadalom a kérdésben erősen megosztott. Másként nyilatkozik Wolf köztársasági elnök és másként a jobb illetve a szélsőjobb képviselői. Sőt, egyéb alkalmakkor maga a kancellár-asszony is. A szocialista Seehofer pedig általában is jóval visszafogottabb. S a vita nem is hiábavaló, hiszen nélküle minden bizonnyal a török egyetem alapításának ötlete sem merülhetett volna fel. Arról nem is beszélve, hogy a – manapság már integrációként aposztrofált – asszimiláció-igényt – főként vallási okból – a német állam xenofób képviselőinek is relativizálniuk kell. Abban azonban továbbra

is konszenzus uralkodik a pártok közt, hogy a török emigránsnak hosszabb távon németté kell válnia. Ez utóbbit, főként ennyire nyersen, legfeljebb a vitaműsorokban fogalmazzák meg, ott is főként jobbról. Mégis egyértelmű, hogy a többség vagy azért, mert nem gondolja végig a dolgot, vagy azért, mert túl szenvedélyesen „gondolja végig”, mégis jobbára így érez.

Mindazonáltal Németország még mindig nem tart ott, ahol a liberalizmus szülőföldje, Franciaország. Kiutasításokról még nincs szó, igaz, kulturális hovatarozáshoz kötött bevándorlási tilalomról (aminek ismét csak egy esetleges közösségi integráció megghiúsítását kell szolgálnia) már igen...

A képlet számunkra, határon túli magyarok számára nem ismeretlen. A román, vagy a szlovák kormányzat hivatalosan ma sem hajlandó elfogadni a közösségi jogok intézményét. Azaz, bár az erőltetett asszimiláció igényét kénytelen volt (legalábbis átmenetileg) feladni, a román állam a romániai magyarság közösségi létét ma is csak megtűrni hajlandó. Tételesen kizárólag a román a hivatalos nyelv, s ezen lényegileg az sem változtat, hogy helyileg (elvben mindenütt, gyakorlatilag csupán a Székelyföldön) ma már a magyar is használható. Az állampolgár magyarul is fordulhat az állam központi vagy helyi intézményeihez, igaz, beadványához a szöveg román fordítását is mellékelnie kell. (Akkor meg minek?) A törvény tehát továbbra is különbséget tesz román és nem román állampolgárai közt, épp azzal, hogy a különöztetéshez való jogukat nem hajlandó tételes jogként elismerni. Csupán román anyanyelvű és kultúrájú polgárainak nyelvét ismeri el államnyelvnek (azaz „különöztetésre jogosultnak”), az utóbbiakét, bár formálisan ők is az állam polgárai, már nem.

A mi helyzetünk azonban, bizonyos – a Romániát egységes nemzeti állam gyanánt definiáló alaptörvénnyel a szó szigorú értelmében ellentétes – '89 utáni törvények miatt, összehasonlíthatatlanul jobb, mint a nyugati bevándorlóké. Ennek oka az, hogy az állam Nyugat-Európa bizonyos országaiban különbséget tesz az őshonos és az újabb keletű bevándorlók közt. Az előbbieket számára még az autonómia bizonyos formái is engedélyezettek, miközben ugyanehhez az újabb keletű bevándorlóknak nincs joguk. A megkülönböztetés persze meglehetősen önkényes, Európában gyakorlatilag mindenki bevándorló, és az, hogy ki, mikor érkezett, jogilag mellékes szempontnak tekinthető. Ha nem így lenne, ismét fellángolhatnának a „ki volt itt előbb?” kérdéséről zajló történelminek álcázott nacionalista polémiák. A megkülönböztetés hatálya alól azonban Románia sem vonhatta ki magát maradéktalanul.

Ha tehát Angela Merkel megbotránkoztató mondatát alaposan végiggondoljuk, rá kell jönnünk, hogy a kelet-német társadalomban szocializált német kancellárnak, aki a nyugati „fasiszta” tendenciáival szembeállított „inter-

nacionalista” kelet álláspontjáról, úgy véli, megengedheti magának, hogy „élesebben” fogalmazzon, voltaképpen igaza van. Csakhogy nem úgy, ahogyan ő gondolja. A multikultinak becézett teória és társadalmi gyakorlat valóban megbukott, de nem azért, mert túlságosan liberális (azaz szabadelvű) lett volna, hanem azért, mert egyáltalán nem volt az. Célja szerint sem. Voltaképpen a hamis szabadság és önrendelkezés illúzióját kellett volna keltenie.

És ez az, ami mind látványosabban nem sikerül!

Az a „másság”, melyet a nyugat nemzetállamai a liberalizmus nevében „szépnek” tekintettek (merthogy liberális nézőpontból valóban az), nem a nyelvi-kulturális különбözés volt, hanem ennek egyfajta pótszere csupán. A töröknek csak a német nyelv és kultúra tökéletes ismeretében és elfogadása esetén volt joga „teljes értékű” töröknek, azaz „másnak” maradni. Ha ragaszkodott saját nyelvéhez és kultúrájához is, azaz ha nem egyénként, hanem egy közösség tagjaként szeretett volna a többségi társadalomba integrálódni, arra kellett ráébrednie, hogy a többség törekvéseit az ellenségesség, azaz a manapság mind gyakrabban hangoztatott „németgyűlölet” megnyilvánulásaként bélyegezi meg. Még a vallási szabadság korlátozására is történtek kísérletek, lásd a mecset-építéssel kapcsolatos svájci vagy amerikai tilalmakat.

Félreértés ne essék, az asszimilációhoz (azaz a saját nyelv és kultúra feladásához) való jogot eszemben sincs megkérdőjelezni. Egynyelvű és -kultúrájú társadalmaink tele vannak asszimilánsokkal, igaz gyakorta épp ők képviselik a legtürelemtelenebb nyelvi-kulturális nacionalizmust (lásd a magyarországi Jobbik német származású budapesti főpolgármester jelöltjét!). Úgy érzik ugyanis, hogy echte magyarságukat csakis vehemens kisebbségellenességükkel demonstrálhatják. S a dolog még a nyugat többnyelvű és -kultúrájú társadalmaira is érvényes. Nem ártana az angol szociológus, Robert A. Dahl szavait alaposabban megfontolni: *„Ahol a nyelvi különbségek a hagyományban gyökereznek, például Kanadában, Belgiumban, Svájcban, vagy Indiában és országok tucatjaiban, a nyelvi kisebbségek jogot formálnak saját nyelvük használatára. E jog megtagadása erőszakot szülhet, s gyakran szül is; az elnyomás könnyen polgárháborúhoz vezethet. Végül is a nyelv mélyen beágyazódik egy személyiség belső rétegeibe; azt mondani, hogy az enyéim nyelve alacsonyabb rendű a másokénál, annyi, mint azt mondani – az enyéim alacsonyabb rendűek másoknál. Mivel az amerikai partokra érkező emigránsok szegények és kiszolgáltatottak voltak, az angolul*

beszélő többség rájuk tudott kényszeríteni egyfajta nyelvi homogenizációt. Sohasem fogjuk megtudni, hogy önbecsülésüket és gyerekeikét mekkora sérülés érte.”²⁷

Aki nyitott szemmel és füllel jár Magyarországon, az ma is jól érzékelheti, micsoda traumát jelent még a régebben asszimilálódott magyar állampolgárok jelentős részének is a német, cseh, szlovák, szerb, román hangzású név. Tulajdonosa szinte minden esetben kompenzálni kényszerül, vagy úgy, hogy a Jobbik főpolgármester-jelöltjéhez hasonlóan magyarabbá válik a magyaroknál, vagy úgy, hogy a nemzeti gondolat gyakran ártatlan megnyilvánulásaiban is személye elleni merényletet szimatol, amit aztán a többség értelmez identitása elleni merényletként. Ki kéne végre mondani: az ember soha nem önként válik meg identitásától, nincs természetes, csak természetellenes asszimiláció. Mindazonáltal, adott körülmények közt az asszimiláció, ha természetessé nem is, de racionálissá válhat. Mindaddig ésszerű a többségi társadalomba való beolvadás, „amíg a többség képviselőjeként szerzett előnyeim meghaladják a kisebbségi lét által okozott veszteségeimet”.²⁸ A Németországban is egyre nyilvánvalóbbá váló többségi elutasítás a kisebbségekből – épp a nyugati társadalmak által büszkén hirdetett szabadság jegyében – mind erőteljesebb ellenérzéseket válthat ki, közösségi lényekként mind kevésbé érezhetik valóban szabadnak magukat. S ezt a szabadsághiányt, a jelek szerint, az „egyéniség korlátlan szabadsága” sem képes kompenzálni. Arról nem is beszélve, hogy ha a nyugat korlátozza a közösségi szabadságot, milyen joggon bélyegzi meg azokat a tradicionális társadalmakat, melyek az egyéni szabadsággal teszik ugyanezt. Ha a többségi társadalom arra kényszeríti individuumait (az állampolgárokat), hogy nyelvi-kulturális (implicite erkölcsi) vonatkozásban ugyanolyanok legyenek, mint „ő”, akkor miért volna a törzsi mentalitás jele, ha a kisebbségi közösségek meg arra kényszerítenék tagjait, hogy nyelvi-kulturális (implicite erkölcsi) vonatkozásban hűségesek maradjanak a közösséghez, azaz ugyanolyanok maradjanak, mint „ő”.

A multikulti ebből a szemszögből nézve voltaképpen csalás. A Kolozsvári Babeş-Bolyai Tudományegyetem vezetése például hosszú éveken át a multikulturalitás nevében akadályozta és a marosvásárhelyi Orvosi és Gyógyszerészeti Egyetem szenátusa ma is akadályozza, hogy a hivatalosan három- illetve kétkultúrájú egyetemen magyar felirat is megjelenhessen, hogy a magyar és a német tagozatok épp az anyanyelv szabad használata nevében, relatív önállóságot élvezhessenek.

27 Robert A. DAHL, *Forradalom után*, Budapest, Osiris Könyvkiadó – Readers International, 1995, 21.

28 *I. m.*, 20.

Igen, a multikulti valóban megbukott. De nem azért, mert túlságosan sok szabadságot engedélyezett a kisebbségeknek, hanem azért mert túl keveset. A kölcsönös többnyelvűség és a szabadon vállalható többes identitások helyett egyoldalú – kötelezően csupán a kisebbségekre vonatkoztatott, mert gyakorlatilag az asszimiláció folyamatát megolajozó – kétnyelvűséget és többes identitásokat kényszerített rá a társadalomra. Tette és teszi ezt annak ellenére, hogy a biológia és a társadalomtudomány minden eredményének tanúsága szerint az egynyelvű és egykultúrájú közösségek jelentékeny intellektuális hátrányban vannak a kisgyerekkortól több nyelv és kultúra ismeretére szocializált közösségekkel szemben. Ezeket az eredményeket a politika nem hajlandó tudomásul venni. Annak ellenére is erölteti a többségi nyelv és kultúra terjesztését, hogy az a többség szempontjából is komoly hátrányt jelenthet. Pedig eljöhethet az idő, amikor az angolul beszélők is súlyosan megfizetnek egynyelvűségükért. A modern világ változó feltételeihez való rugalmas alkalmazkodás képességét veszíthetik el...

Nemrégiben egy Erdélyben rendezett konferencián azt javasoltam, hogy mi, romániai magyarok is térjünk vissza – immár a kölcsönös önkéntesség alapján – a kétnyelvű iskolatípushoz, melyben a dolog előnyeit átlátó román szülők is elfogadják, hogy gyerekeik ugyanolyan óraszámban tanulják a magyar nyelvet, mint a magyar gyerekek a románt. A sajtóban rögtön egyfajta nemzetárulóként jelentem meg. (Annak ellenére is, hogy elismertem: a magyar iskolák szétválasztása a 90-es évek elején szükségszerű fejlemény volt.) Pedig ez a modell nemcsak arra teremtene lehetőséget, hogy a magyar gyerekek tisztességesen megtanuljanak románul, hanem arra is, hogy a románok is használható szinten elsajátítsák a magyar nyelvet. Ez esetben mindkét közösség tagjaiban feloldódhatna az asszimilációtól való félelem, hiszen a két nyelv – gyakorlatilag azonos – státuszának elismerése mindkét oldalról eloszthatná a másik hátsó szándékaitól való, manapság még általános rettegést.

Azt még senkinek nem sikerült megértetnie velem, hogy miben rejlenek az egynyelvűség előnyei. Hogy a kétnyelvűség miért pozitívum, ha az az angol nyelv (az élő nyelvi környezet hiányában sokszor kínkeserves) elsajátítását jelenti, és miért nem az, ha a közvetlen szomszédaim nyelvének (ráadásul spontán) elsajátítását jelentheti.

A német integrációs politika – pozitív aspektusai ellenére – bújtatva eddig is a klasszikus nacionalizmus asszimilatív patternjeit szándékozott működtetni. Angela Merkel meggondolatlan nyilatkozatával a német jobboldal a klasszikus nacionalizmus nyílt vállalásához látszik visszatérni.

Kérdés azonban, lesz-e, lehet-e ereje a mind nagyobb tömegű, s ezért mind öntudatosabb „idegennel” szemben nyílt erőszak nélkül juttatni érvényre törekvéseit?

S mi lesz, ha nem?

Úgy tűnik: egyetlen lehetőségünk van: még idejében ki kell dolgoznunk azokat a kulturális alternatívákat, amelyek a változó természeti és társadalmi valóság, illetve az egyéni és közösségi tudatok közti közvetítés feladatát hatékonyan megoldhatják. Ebben a munkában – sajátos helyzetünkből, illetve helyzeteinkből következően – nekünk, magyaroknak is lehetnek feladataink.

Lebmeisterek alkonya

Oktatás szép, új világunkban¹

In memoriam Balassa Péter

Rend és rendszer

A mai fehér ember rendíthetetlenül hisz abban, hogy olyasmi, mint gazdaság, politika, oktatás ténylegesen léteznek. Pedig valójában az, ami létezik, a felelőtlenség és háritás kultúrája, melynek előbbieik csupán vetületei. A „metafizika” hiánya elhozta nekünk a lényegtelenség és a másodlagosság kultúráját, a *hogyanról* való beszéd kizárólagosságát, ami nem más, mint a *mivel* való szembenézés végzetes elodázása. A *hogyanról* való beszéd kizárólagossága ugyanis horizontlezárás, amely kikapcsolja önmagát a szemléletváltást ígérő távlatból, nem hagyva teret kitörési pontoknak, ahonnan az Egész látszódnak új szemszögből, a problémát egy fogalom, egy diszciplína szűkös horizontjára vetíti, az Egészhez vezető szálakat az adott „terület” spulnijára csavarva fel, ahol már egyetlen funkciója a „terület” valóságosságának és létjogosultságának igazolása.

A „területek” pragmatizmusa nem egyéb, mint az egyetemes nézőpont hiányából fakadó értelemvesztés elleplezésének kísérlete; hipertrofikusra duzzasztott racionalizmus, amely éppen mert nem hagy helyet semmi, önmagánál magasabb és önmagából levezethetetlen számára, irracionális-ként lepleződik le. Az értelem magában foglalja ugyan a rációt, de messze túlmutat azon. Tessék megnézni a mai világválságot! A ráció szintjén a válság valóban leírható „pénzügyi” válságnaként. Ám tényleg akad ma még bárki is, aki elhiszi, hogy a válság pénzügyi természetű? Lehet a válságnak jelzője? Lehetséges többféle típusú válság? Nem önzésalapú világképünk egészének

¹ A szöveg, rövidebb változatban, először a *Lettre internationale* 85. számában jelent meg (2012. nyár, 70–73).

válságával, illetve magával a végtelen növekedés öngyilkos stratégiáját mozgató irracionálissal állunk szemben? Hallott valaki a médiumokban döntéshozótól olyan javaslatot, amely merné faképnél hagyni a pragmatizmus szemléleti és fogalmi kereteit, s ehelyett annak a gondolkodásnak lebontására irányulna, mely e kereteket létrehozta? Másságon a filozófiában nem, de a mai politikában és gazdaságban kizárólag a meglévő status quón belüli korlátozásokat és hangsúly-eltolódásokat értenek (lásd „környezetvédelem”). Holott nem másik *gazdasági* vagy másik *politikai* gondolkodásra, hanem másik gondolkodásra lenne szükség. A glóbuszt körülnyaldosó kommunikációs óceán ál-alternatívák megvitatásával altatja el közönségét, ami kiválóan alkalmas arra, hogy elmossa egy megszülető új horizont peremét, a meglévő horizontot viszont bebetonozza.

Így fest a berendezkedés, amely lemondott a „metafizikáról”. Dicsőséges felszámolása végső soron azt a látószöveget számolta föl, amely a pragmatizmust is sikeresen működtetheti, mivel a pragmatizmusra éppen akkora szükség van, mint arra, hogy hatalmát egy magasabb értelem korlátozza.

A nyugati gazdaság és politika döntései rendre azon a szinten születnek, ahol a tünet jelentkezett; márpedig a saját szintjén semmi nem érthető meg. A döntésmechanizmusok csakis egyetlen „területre” korlátozódnak, és amikor egyazon jelenség különböző alakokban mutatkozik például a gazdaság, az orvoslás és az oktatás szintjein, a „rendszer” nem ismeri fel a különböző formák mögötti azonosságot, és valamennyit az adott terület hagyományai szerint, egymástól elszigetelve kezel. Ez azonban nem a probléma feltárása, legfeljebb utánlövés, melynek során a tünet az egyik „területről” átköltözik a másikra, vagyis inkább tartósan berendezkedik, mintsem megoldódna és nyoma veszne. A külső-belső antagonizmusán nyugvó, Descartes óta az európai észjárásba ivódott világszemlélet bűvöletében elfelejtettük, hogy a berendezkedés, amelyet létrehoztunk, nem a dolog maga, hanem csupán metafora vagy tükör, amelyben a valóságos, *vagyis* szellemi viszonyok leképeződnek, amiképp a betegség is csak azért ölt fizikai testet, mert saját helyén nem nyílt tere, hogy megoldódjon. A tüneti kezelés pragmatikája a hatalomgyakorlást és a gazdasági szabályozást Nyugaton a bonyolultságnak arra a fokára juttatta, mely már önmagában általános széteséssel fenyeget: a túlszabályozás a rend hiányát, vagyis a káoszt leplezi. Ilyenformán a pragmatika saját csapdájába esik: éppen mert a részletekben egy ideig az eredményesség látszatát képes kelteni, vagyis mert nem kényszerül arra, hogy új nézőpontot hozzon játékba, az események ellenőrizhetetlenségét növeli, és ezzel az összeomlás forgatókönyvét írja. Az élénk aktivitással álcázott szellemi bebábozódás korát éljük, ameddig élhetjük. Már aligha sokáig; hamarosan valóban meg kell mozdulnunk.

Az egyetem problémái is egyetemes problémák tehát, habár az „oktatási reformok” buzgó helybenjárása ebből vajmi keveset árul el: amit reformálni akarnak, az itt is mindig az eszköz, a technika, a *hogyanra* a *mi* újragondolásának megkerülésével adott válasz. Nyilvánvaló, hogy egy tényleges oktatási reform a tudás fogalmának és az oktatás végső céljának, illetve oktatás és nevelés viszonyának újraértékelésével kellene, hogy kezdődjön. A két fogalom mai, éles polarizálódása mögött elsősorban a nevelés mibenléte felőli őszinte tanácsstalanság rejlik. Senki nem tudja, mit jelent az a múltból örökölt tisztes mondat, hogy az iskolának nevelnie kell. Mit jelentene számomra *ebben az értelemben* ma egy oktatási reform? Bizonyosan *nem* a tudás piaci értékének növelését; *nem* a keresletnek megfelelően szabályozható munkaerőgyárat; *nem* a szaktudományos szemlélet egyetemessé tételét; hanem leginkább a tudásnak mint a cinkos ellenállás létformáinak közvetítését mindennel szemben, ami rendszer. („Mert semmi vagy, ha nem vagy ellenállás, / Vigyázz, ne fújjon rajtad át a szél!” – írja Babits.)

Rend helyett ma is rendszer van, és ma is fújdognak szelek. Olyan rendszer, amely éppen az írás, az olvasás és a beszéd mértéktelen erodálódásának idején kezdi „tudásalapú társadalomnak” nevezni magát. Ennek az ön-elégült szlogennek valós üzenete első közelítésben alighanem a tisztes fizikai munka társadalmi rangjának lesüllyedése a komputervilágával szemben, más szóval a virtuális valóság diadala az ósdi anyagon. Tudás kontra anyag/valóság – már ezen a ponton megjelenik a végzetes antagonizmus, amelyből még következtetéseket kell levonnunk a modern tudásfogalomra nézve. Addig is, van másik jelszó: „az oktatás: szolgáltatás.” Kérdésem: állhat-e a tudás alapján bármi, amit szolgáltatnak? Nyugaton már korábban, Keleten a rendszerváltozás óta az oktatás a gazdaság modelljének szolgáltatta ki magát. Mit jelent ez: „a gazdaság modellje”? A gazdaság csak metafora itt. Azt a szellemi *gleichschaltolást* metaforizálja, mely ma a különféle tudások közötti összemérhetetlenségeket a mennyiség elvének jegyében egy síkba hozza, vagyis mindent, ami az Egészre mutat, bedarál. Vádam így hangzik: az egyetem maga is betagozódott a nyugati világban kiépülő új berendezkedésbe, mely otromba, szürke betonfalként egyre fenyegetőbbben tornyosul a pluralista társadalmak fölé. Az egyetem a gazdaságból kölcsönözte a tökéletesen működő tudásgyár eszményét, amely külső, társadalmi megrendelések kielégítésével maradéktalanul funkcionálizálja az egyetemet; amelynek van bemenete és kimenete, és olyan tökéletesen funkcionál, hogy eközben feledésbe merül, mit is szolgál a funkció. E jelentésvesztés nyomán szép, új világunkban pontosan a másodlagos, az eszközfunkció lép rendre az első helyre. Az első hely pedig egyúttal az egyetlen hely marad.

Magyarországon a rendszerváltozás után látványosan foszlott semmivé a magaskultúra tekintélyének korábbi pátosza és a tudás ezotériája, s egyidejűleg szélesre nyíltak az egyetem kapui. Azonban úgy látszik, a tudáshoz elidegeníthetetlenül hozzátartozik valamicske ezotéria: ahogy növekedett a campuslakók száma, úgy zsugorodott a tudás társadalmi értéke. Gyanítom: a népesség és a tudás „elsokasodása” (Ortega y Gasset) nem ok-okozati, hanem analóg folyamat, mindkettő a mennyiség szintjén mérhető folyamánya egy széthulló szellemi állapotnak, és az ismeretek állítólagos rohamos gyarapodása valójában csupán a tudás felaprózódása és ellényegtelenedése, eszenciavesztés és kiüresedés. A naponta születő újabb és újabb „diszciplínák” nem többet jeleznek, mint hogy az ember a világ iránti felelősségének egy újabb szeletéről mond le, vagyis újabb részt enged át *önmagából* az objektív ismeretek telhetetlen mítosza számára. Amikor a pszeudotudás gyarapszik, az ember egyre kisebb lesz. Hol marad hely ebben a rendszerben a *Bildung*nak? Ennek a felvilágosodás-ízű szónak jelentését Gadamer a középkori misztika fő tapasztalatára, az emberben rejlő istenképmásra vezeti vissza. De talán meg is fordíthatjuk ezt az irányt, és azt mondhatjuk: képezni annyi, mint megragadni az ideát, vagyis a testetlen világban létező képet, majd lehozni azt a fizikai világba. Amikor képes vagyok valamire, akkor képet tudok alkotni róla, s ezáltal létre tudom segíteni azt. A természettudományos ismeret innen nézve olyasmi, aminek nincsen ideája. A *Bildung* gadameri összekapcsolása a humanitas fogalmával tulajdonképpen elismeri, hogy a nem *Bildung*-jellegű tudástípusban van valami embertelen, valami, aminek nincsen képmása, vagyis igazi léte. Az ismeret idegen információkat hoz, a tudás viszont felszínre hoz valamit, ami eleve bennem rejlik. A kérdés valójában az, vajon válhat-e tudás olyan válaszból, amelyet nem előzött meg kérdés; válhat-e tudás ismeretek puszta összeadódásából?

Lesmeisterek és Lebmeisterek

A tudás e kétféle értelmezése mindenesetre nem új keletű. Az embernek kedve támad a mai helyzetre alkalmazni a német középkor megjelöléseit: akkor Lesmeisternek nevezték a tudósnak azt a fajtáját, aki az egyetemen könyvekből olvasta fel a kanonikus tant, hogy a hallgatók szó szerint elismételhessék. A Lesmeister mindenekelőtt azt tudta, hogy mi áll a könyvekben. Vele szemben a Lebmeister – mely voltaképp a szeretetreméltó misztikus, Johannes Tauler korabeli mellékneve volt – nem könyvből tanított és nem is egyetemi embernek számított: elsődleges forrásul saját tapasztalatait használta fel. Így aztán a Lebmeister diszciplínájának szigora, tárgyi tudása jobbára nem is

érte el a Lesmeisterét. A Lebmeister – az igazi mester – írásos műve, már ha egyáltalán írt, csupán árnyéka voltaképpen, lélektől lélekig hatoló tanításának. Míg azonban egykori és mai Lesmeisterek különös módon mindig hallgatnak a *miértről*, s hallgatásukkal magától értetődőnek álcázzák a kérdést: mi hitelesíti mindezt a tudást? – a Lebmeister a tudással együtt a tudás *helyét*, vagyis értelmét is képes átadni. Ez az értelem a tudásnak az életre való vonatkozásában van, annak tudatosításában tehát, hogy a tudás mindenekelőtt: élni tudás. Az ókori filozófia példája többé-kevésbé a „humán terület” egészére kivetíthető: eredetileg a filozófia nem tudomány, nem írott szövegek kultusza, hanem életvezetési gyakorlat volt. Ez a tudás valóban egyetemnek nevezhető, mert az élni tudás törvényei minden korban és kultúrában alkalmazhatóak. Ezzel szemben a nyugati civilizáció elvont tudományra sápasztotta a filozófiai praxist, és annak melléktermékeit használja e tudomány forrásaiként. A mai oktatás instrumentalizmusa tisztán lemérhető például a tudományok és művészetek áttörténetesítésén: egyetlen pillantás az egyetemi órarendekre elárulja a diszciplínák erősödő hajlamát arra, hogy helyüket önnön történetüknek engedjék át. Vajon a filozófia kimerülhet-e a filozófiatörténetben? Feloldhatók-e egy diszciplína alapkérdései a modern időtapasztalat horizontalitásában? Az oktatás semlegesítésére és kockázatmentesítésére fut ki minden: a történet azt, aminek a története, a természet-tudományos törvényekhez hasonlóan késznek és lezártnak tekinti, ezáltal elkerülendő, hogy a problémába egész lényünkkel léphessünk be. Ennek jegyében a mai tanárral szemben támasztott kimondott és kimondatlan elvárások egy világnézetileg semleges, politikailag korrekt informátor steril alakját vetítik elénk, aki a személyességtől mint zavaró, lényegtelen mellékkörülménytől teljes erejéből igyekszik távol tartani magát, aki közöl, nem kérdez, és aki hallgatóit semmiképp sem in-formálja, vagyis nem változtatja meg, és minderre még büszke is.

A Lesmeisterrel szemben a Lebmeister nem tart szünetet az élet élésében, ameddig oktat; nem zárja ki az átadott tudásból, tiltott műveletként, a saját életét; a modern tudományosság e korrupciójának távol tartásában rejlik a Lebmeister etikája. Ez a tudásfajta ugyanis az etikában gyökerezik. Ebből fakad, hogy tárgyi ismereteit a Lebmeister csakis akkor adja tovább, ha egybevetette saját tapasztalataival, s a dolog egyezett; csak megélt ismeretet ad át, olyat, aminek először helyet csinált *saját* világában, s az ismeret hitelességét éppen az jelzi, hogy az nem változatlan formában, hanem apró módosulásokkal adódik tovább, amelyek a természettudományokban *természetesen* elképzelhetetlenek lennének: az ismereteket ott eleve készen kapjuk. Az ismeretek folyvást változnak és bővülnek, de átadjuk és befogadjuk személye iránt közömbös; az élettudás állandó, viszont csakis a mindenkori befo-

gadóban lesz tudássá. Ilyenformán a tudásnak ebben az eredeti és voltaképeni változatában az ismeretek nem autonomizálódnak, vagyis nem kerekednek az önismereti aktus fölébe, és azt hirdetik, hogy az ismeretet az ahhoz vezető út felcserélhetetlensége teszi tudássá. Hogyan tudhatnék bármit is, ha nem tudom, hogy ki vagyok?

Mindentől elválaszthatatlan, hogy a Lebmeister otthona a szó, a beszélgetés, ahol az igazságot a pillanat megismételhetetlensége hitelesíti; mellesleg ezért vesz fel némi távolságot a tudományos terminológiával szemben is, amely pontosan a pillanat hatalma ellen dolgozik, és annak egyszerűségét törli meg. A Lebmeisternek az írásossággal való viszonyát bizonyos feszültség jellemzi, mivel az írás, az írott mű egyfelől a teljesítmény mérhetőségének és ellenőrizhetőségének záloga, másfelől viszont a Lebmeister tanítása, sajátos életminősége csakis szó által tud a maga összemérhetetlenségében megmutatkozni. A Lebmeister mesterkedése nosztalgikusan idéz meg egy premodern kulturális állapotot, amelyben a szó közvetlenül íródik a lélekbe, és amelyben az írás a szóbeli hagyományozást inkább segíti, kiegészíti és beteljesíti, semmint annak helyére lépne.

A kimondott szóhoz való vonzódása kifejezhető így is: a Lebmeisternek világa van, és számára ez az auratikus oktatás annyit jelent, hogy diákjait bevonja ebbe a világba, ismereteit pedig nem vonta el ebből a világból. Ezzel szemben az ismeretek objektivitásának mítosza akkor kap széles teret, amikor az ember világa meggyengül vagy szertefoszlik, amikor már csakis polarizálás útján (nem pedig egy, azon felülemelkedő harmadik nézőpont révén) képes égesztapasztalatot szerezni, és azt, amit magából kivetített, elkezdi valóságnak tekinteni. Kint és bent, valóság és képzelet határainak pontos és végleges kijelölése: a Lesmeisterek és utódaik voltaképp a modernitásnak ezt a sivár szellemi alaphelyzetét termelik újra.

A tudomány diktatúrája

Miközben az egyetem a mai Magyarországon a politika és a gazdaság szintjén kétségkívül elveszíti autonómiáját, tágabb értelemben és világszerte mégis monopóliumhelyzetbe kerül, mivel az új berendezkedés által rárótt szerep jegyében az egyetemen kívüli szellemi létformákat mint valódi alternatívákat akaratlanul felégeti maga körül. A pluralizmus jelszava addig van csak érvényben, ameddig a vélemény szabadság a rendszer határain belül marad (vagyis ameddig pszeudoalternatívát képvisel). Ameddig az eltérés: egyéni vélemény. Csakhogy a vélemény eléggé érdektelen dolog, mert éppen eltérés mivoltában a rendszert igazolja. Magának a rendszernek megkérdőjelezése

viszont már több, mint vélemény, és ezt a rendszer nem is viseli el. A szocializmus még megtúrta a „szabadfoglalkozású értelmiségit”, a rendszer páriáját, s vele azt a talpalatnyi alternatívát, ahol meghúzódhatott az, aki önmagából nem kívánt kiköltözni. Ma talpalatnyi alternatíva sincs. Ma a létfenntartásnak még a nulla fokáért is el kell köteleződni cserébe, és az értelmiségi létforma artikulálásának egyetlen tere és esélye az egyetem és az egyetemi karrier marad. A tudományosság látszólagos semlegességében valójában nagyon is konkrét és kemény normativitás rejlik. Ez nyomban lelepleződik az egyetemnek a természettudományostól eltérő gondolkodásmódoktól és tudástípusoktól való elzárkózásában. A modern tudomány magától értetődő, kézenfekvő dolognak mutatkozik, igényt formálva arra, hogy a szellemi élet egészét bekebelezze. A szellemi tér nivellálásának mértéke a tudomány – az egyetem tudást mond, de tudományra gondol. Mindez különösen látványosan mutatkozik meg a művészetekkel kapcsolatban: hogy a rendszerváltás után a magyar művészeti főiskolák egyetemesültek, az mindenekelőtt maguknak a művészeteknek súlyos legitimációs válságára vall (persze sok minden másra is). Szimbolikus döntésről van szó: a művészetek második világháború utáni végletes intellektualizálása ma beteljesedni látszik, és a művészet már csak a tudományosság nimbuszából nyerheti létjogosultságát. (Önmagáért beszél: hírek szerint Magyarországon a jövőben minden egyetem *tudományegyetem* lesz.) Eljött hát a professzor-írók, professzor-költők, professzor-művészek kora, és a művészeti oktatást egy, a természettudományos szemlélet által megszabott rendszerbe kényszerítették, mely a létrehozás helyett a kommentár létformáján alapul. A kutatás, amely – a művészet eszközeinek és határainak újratereztéseként azok gyarapítása és tágítása által – eredetileg minden erős művészet elidegeníthetetlen része, teljes mértékben függetlenedik az alkotás aktusától, elszigetelődik és elveszíti az abban korábban betöltött kezdeményező-erejét. A tudomány nem egyetlen, világosan körülhatárolható terület immár, nem pusztán tudományos tanszék egy művészeti intézményben, hanem egységes magatartás és mentalitás, mely minden egyes zugba beszivárog, és ekként magát a művészetben rejlő teremtő aktust roncsolja.

A modern ismeret nem a tudatlanságot, hanem a tudás immanens állapotát számolja föl; a tudás mesterséges felépítése annak előzetes lerombolását követően; maga a megformált és hitelesített tudatlanság, s eképp, amint Cioran írja, „a butaság számára kiművelt vulgáris kétségek összessége”, mely „csak a szellem ellenpólusán létezik”. Tudásomnak csakis a világban elfoglalt megismételhetetlen helyemből szabadna fakadnia. A tudás tudományos változata azonban éppen az emberben benne lakó, lényéhez tartozó tudást áldozza föl a semlegesség és személytelenség modernista eszméinek

oltárán, és a tudás kérdését az élet élésére vonatkozó tudáson kívülre helyezi. Eredmény: a mai ember elképzeltetlenül magas technikai színvonalát egy, saját életének alapkérdéseivel szembeni elképzeltetlen tudatlanság ellenpontozza. A technika lenne hivatott megvédeni a világból kiesett embert, valójában azonban éppen hogy a teljes védtelenségbe taszítja. Az ember ugyanis kizárólag saját egységtapasztalatának birtokában tehet szert élettudásra. A rá hagyományozott közösségi tudástól megfosztva azonban egy csecsemő gyámoltalanságával áll a serdülés, a szerelem, a kapcsolatok, az öregedés, életének legalapvetőbb tényei és legegyszerűbb konfliktusai előtt is, mert nem találja az átjárót egyéni tapasztalat és áthagyományozott közösségi tudás között, nincsenek már egyetemes öntőformák, amelyek az egyéni tapasztalat átélésében és megértésében segíthetnének az *összemérés* művelete által; a mai ember épp ezért önmagát is pusztá mennyiségi koloncnak tapasztalja a világon. Ugyanez a *helytelenség* teszi átélhetetlenné a természet rendjének hierarchikusságát is; a természettel való despotikus viszony csupán a modern ember önmagával való viszonyának kivételése. Mindeközben elfogadja a legtágabb értelemben vett technika által kínált mankókat, továbbbrombolva ezáltal a világgal alkotott, saját egész mivoltának romjait.

A tudomány pusztító erői egyre nagyobb területet hódítanak el a valóságból. A tudás mai terét a természettudományos kutatás rituáléjának kiterjesztése teszi fojtogató, homogén közeggé. Az egyetem nevében rejlő eredeti eszmével szöges ellentétben egy szűk és erősen specializált szakember-csoport észjárását és módszereit terjesztik ki az egyetemi oktatásra: ez a másik oldala az ellenkező irányú „elsokasodásnak”. Az az irtózatossá mértékű polarizálódás, amely a globális társadalmakat minden szinten áthatja (és aminek része a polarizálódás és homogenizálódás közötti szakadék maga is), az egyetem falai között a professzionális szaktudást övező laikus holdudvar eltűnésében vagy vésszes összezsugorodásában érhető tetten: a laicizmus és a tudományos tudás közötti jótékony védősáv eltűnik, és éppen ettől szűnik meg az átjárás a két véglet között. Az Egészre vetett pillantás innen nézve merő dilettantizmusnak, de a legjobb esetben is értelmezhetetlennek tűnik.

Amíg ezt írom, a rádióban az egyik egyetem képviselője beszél arról, hogy céljuk jelen lenni a tudás nemzetközi piacán: „látszódnia kell”. Helyben vagyunk. Az egyetemnek „látszódnia kell”, mert részesévé kell tenni a mediatizált világnak, amelyben a valóság és látszat különbségére merőben értelmetlen rákérdezni. Voltaképp nincsen csodálkoznivalónk, hiszen a tudományt korunk főistenének, a kommunikációnak áldozták fel. A kommunikáció ugyanis ma szintén a gazdaság jegyében áll, és annyit ér, amennyit az információ, mely általa gazdát cserél. A mai szóhasználat kommunikáción olyasmit ért, ahol a játszma már le van játszva, semmi sem *születik*, hiszen

a polaritás feszítésében nincs helye új távlatnak, s ennél fogva abban, amit kommunikációnak neveznek, esély sincs bármi érdemi kimondásához, a Másik megváltoztató megnyitására. Az emberi érintkezések ugyanúgy áldozatul estek az üres működés mágiájának tehát. A kommunikáció ma a készen kapott igazságok korának mantrája, egy privát *political correctness* megerősítése, a Másik magára hagyása önmagában, egy könyörtelenül két-pólusú gondolkodás rákényszerítése a világra, melyből az új, a magasabb látószög, a Harmadik, amely a polaritásból nem kikövetkeztethető, de amely mindkét pólust közös nevezőre hozhatná és polaritásukat ezzel feloldhatná, óhatatlanul kiszorul.

Tudomány – üzlet – közészer

Miközben az egyetem a kommunikáció jegyében végletesen szekularizálja a tudás és az oktatás fogalmát, szomorú tisztasággal válik láthatóvá tudomány és üzlet mélységesen szoros összefonódása is. Szűkebb köreimben, a zene területén gyakorta a verseny az, amin érték és értelem elbizonytalanodásának idején a pedagógia kapva kap, hogy általa adjon célt és értelmet a zene-oktatásnak, már annak legalsó szintjétől kezdve. Nem tréfa: már a zeneiskolákban, amelyeket Kodály hangsúlyosan a laikusok, a későbbi koncertközönség képzésére szánt, a versennyel motiválnak, vagyis növendékeiket saját éretlenségükbe betonozzák be. A szakközépiskolában az egyetemi felvételi, a felsőoktatásban a versenyzsűriknek való megfelelés ad tartalmat a zeneoktatásnak. Az oktatás tehát idejekorán rászoktatja hallgatóját, hogy ne a saját mércéjéhez igazodjon, és hogy célja „valami más” legyen, valami, ami hasznos, ami kifelé szól és összemérhető. Diploma után pedig a fiatal muzsikusz, nemegyszer az egyetem előzetes felkészítését követően, máris az önmenedzselés életformájában találja magát, és a „tetszik, nem tetszik, ma ilyen világot élünk” önáltatása mögé bújva annak a munkának infantilis reklámozásával és dokumentálásával tölti ideje nagyobbik részét, amelyet voltaképp el sem végzett. Ennél fogva hozzászokik ahhoz az állandósuló szellemi inflációhoz, az „az” és az „olyan, mintha” tetszőleges felcsereléséhez, a valóságfedezet könnyed mellőzéséhez; hozzászokik ahhoz, hogy szellemi teljesítmény helyett eladható árut nyújtson. Az infantilizálódást voltaképp a saját, valós képességekbe vetett, megdöbbentő önbizalomhiány irányítja, ami elkerülhetetlenül következik abból, hogy munkájával a muzsikusz nem önmagát építi, hanem vélt vagy valós elvárásoknak tesz eleget: fel se merül benne, hogy teljesítményének valós értékeivel magukkal is lehet érvényesülni és nincs szükség egy közbeiktatott tevékenységgel *külön* megcélozni, mondhat-

nám: *kiszervezni* azt. (Az érvényesülés egyetlen hatékony módja hosszú távon, ha nem akarunk érvényesülni.) A menedzszerszemlélet arra kényszeríti a muzsikust, hogy ne várja meg, amíg a gyümölcs megérik s magától lehull, hanem szellemi abortuszt hajtson végre; máskülönben „lemarad”. Megtanítják neki, miképp válassza ketté az önismeretet és az érvényesülést; ezáltal elkerüli önmagát és egy tőle idegen mércéhez igazodik: *szolgált*. „A siker titka, hogy a szokásos dolgokat szokatlanul csinálod” – Rockefeller szavai, melyeket egyik művészeti intézményünk tart fontosnak mottóul használni, tökéletesen kifejezik, hogy siker és közepszer miképp ejti túsul egymást; hogy a „szokatlan” technikai színvonal milyen készségesen vállalkozik a mindenkori status quo (a „szokásos dolgok”) bebetonozójának szerepére. Meglehet, pénzt valóban úgy kell csinálni, mint Rockefeller; de mi lenne, ha mi ellenkező irányba indulnánk el? Ha épp a szándékunk lenne az, ami szokatlanul merész és megismételhetetlen, s ehhez képest a technikai kivitel tisztas maradna ugyan, de nem lépne előtérbe, hanem szolgálna? Ma inkább mi szolgáljuk őt, pedig mindenfajta technika magában rejti a veszélyt, hogy az önismereti aktus megkerülésének technikájává váljon.

Az önismeret ellentéte a közepszer. A közepszer természetesen nem mennyiségi kérdés, sőt: technikai értelemben a mai oktatás éppenséggel magas szintet követel. Csakhogy az általános értelemvesztés az önismeret helyett az önigazolás stratégiáit követeli; éppen az egyetem példáján jól látszik az adminisztráció és a képzés megfogható-mérhető hányadának kétségbeesett túlbujánzása, ami az egyetem fenyegetettségére adott rossz válasz. Ha kívülről, adminisztratív úton próbálom létezőm jogát igazolni, esélytelen hajszába kezdek önmagam után. Ha valóban önmagam vagyok, semmiképp sem lehetek közepszerű. Oktatási rendszerünk viszont a könnyebbik utat kínálja: ismeretet az önismeret, másodlagos tapasztalatot az elsődleges, belső tapasztalat megkerülésével. Az egyéni út és a közösségi alávetettség összehangolására való képtelenség a modernitás fiaskóinak egyike; a túlbujánzó ego és az arctalan beolvadás a tömegbe nem ismer átmenetet, *éppen ezért* lepleződnek le egyazon érme két oldalaként. S ez életveszélyes. Mert az így születő, lényében érintetlen, üres emberlény a politikai és lélektani *horror vacui* jegyében szinte vonzza magához az önkényuralom vírusát. Magam részéről a természettudományos koreográfia egyeduralkodóvá válását az egyetemen annak kreditjeivel, a lábjegyzetek betűtípusára vonatkozó filozófiai iskoláival, a szakirodalomhoz való igazodás elvárásával, alacsony kockázatú gondolkodásmódjával és minden összemérhetetlenséget maga alá gyűrő egész kelléktárával nem tudom másnak látni és láttatni, mint olyan szabályozórendszernek, amely a megfelelés végzetes stratégiáit égeti bele a későbbi állampolgár idegrendszerébe. Az egyetem ma olyan hely, amely az

ismeretek objektivitásának mítoszában keresztül a mindenkori elvárásokhoz való alkalmazkodás mentális mintáit, a profi középszert jutalmazza és a félelem kultúráját termeli újra, a félelemét, amely saját személyünk középpontjától való távolságunkkal egyenes arányban növekszik. Eközben egyetlen szó sem hangzik el arról, hogy a „szakirodalom” ismerete semmire sem jó, ha az olvasó saját tapasztalatkincsébe beépülve egyszersem nem értelmeződik is. A szakirodalom szélsőséges egyetemi kultusza mindenekelőtt arra alkalmas, hogy a hallgatót megtanítsa saját élettapasztalatának legitím megkerülésére. Így működik a modern tudásipar antibevetés-funkciója, az éretlenség kultuszának jegyében, mely későmodern civilizációnkat bevallatlanul, de annál mélységesebben hatja át. A végső üzenet így szól: a világ nélküled is készen van már, számodra egyedül a jóváhagyás és kommentálás kockázatmentes útvonala áll nyitva.

A társadalom egészéhez hasonlóan az egyetemet is beszippantotta a működés vak mámore, melyet az elvárásoknak való megfelelés vágya mozgat, és ebben a végletesen technicizált és instrumentalizált légkörben már senki nem kérdezi meg, hogy mivégre mindez: az eredetet elnyelte a működés démona. És amennyire kiszorul az ép, ellenálló személy a működésből, amennyire nincs szüksége már a rendszernek a teljes ember ellensúlyára, éppen annyira lesz egyre örültebb és anyagtalanabb a körforgás. A rendszer, amely a szabadság mellett szónokol, éppen szónoklataival kövezi ki az ellenkező irányba vivő utat; a szabadságot körülíró nyilvános beszédével kivonja a világból a szabadságot, *belebeszéli magát* a szabadságtalanságba. Az eredményt nehéz nem látni: majdani önkritikus és önálló ítéletalkotásra képes felnőttek helyett többségükben szellemi mozgáskorlátozottak potyognak ki az egyetemek „kimeneti oldalán”, akiknek szemében a mindenkori trend követése, a mindenkori elvárások teljesítése és az egyneműsített gondolkodási útvonalak kritikátlan elfogadása nemcsak megtűrt, de erősen támogatott magatartás, és akik nemsokára politikai értelemben is követelni fogják, hogy vezessék őket. Diktatúrához nem kell diktátor: az az általános szellemi állapot folyományaként, önsúlyának tehetetlenségénél fogva is előállhat – a *privatio boni* igazsága ez.

Manapság szokásban van félni a Nagy Krachtól. Ez az, amit sosem értek. Nem látják, hogy a Nagy Krachban már benne vagyunk? A fejekben máris világháborús pusztítást végzett: az elfogult, szűk látókörű lobbyszemlélet és a rövid távú gondolkodás döbbenetes terjedése nemcsak arról vall, hogy az önazonosság elemi igénye a modernitás mai szakaszában már csak egészen alacsony szinten tud teljesülni, hanem megmutatja azt is, hogy az irracionális nem egyéb, mint a szabadjára engedett, felettes instanciát nem tűrő

racionalizmus maga. A Felvilágosodás eszme köréből néhány üres jelszó maradt, amelyek a valósággal már minden kapcsolatukat elvesztették; e magányos zászlók alatt ül az ellenállásától megfosztott, kicsivé tett és lebutított ember. Feladtuk, ezt látom minden arcon. Eszembe jut egy, nyilván Oscar Wilde ihlette utcai reklám: „A csábítást csakis azzal győzheted le, ha engedsz neki.” Nos, engedtünk – s most utánunk az özönvíz.

II. A KULTÚRA HELYTÖRTÉNETEI

Könyvbe ékelt képek, hangok

A Tirami sù. Két monológ – Tanger című kötet médiumköziségéről

A intermedialitás újabb elméleteiben számos olyan hangsúlyeltolódás figyelhető meg, amely voltaképpen korábban is létező szemléletek, szempontok fokozottabb előtérbe kerülését jelenti. Ilyen elmozdulásként érthető az, hogy hangsúlyossá válik a médiumközi viszonyok integratív felfogása mellett a mediális különbségek széttartó, nem feltétlenül egységesíthető működésének felismerése. Henk Oosterling, aki filozófiai nézőpontból közelít a kérdéshez, úgy véli, hogy az összművészeti alkotás utópiája felől, amelyben a mediális különbségek egy integráló, egységesítő koncepciónak lennének alárendelve, elmozdulás történik az intermedialitás heterotópiájának, lehetetlen helyének gondolata felé.¹ Ebben a szemléletben az intermedialitás a mediális különbségek feszültségteli viszonyaként, az érzéki reflektivitásaként, a jelenlét és a távollét, a fogalmi és a nem-fogalmi közötti áramlásként, elmozdulásként jelenítődik meg, amelyben minden elfoglalható pozíció átmeneti és viszonylagos.²

Egy másik elmozdulás az intermedialitás felfogásában az a tendencia lehetne, amelyben nagyobb hangsúlyt kap a műalkotások, illetve a kulturális produktumok nem-fogalmi, szenzuális, érzéki dimenziójának kérdése. A médium, illetve a befogadás tapasztalatának érzéki jellege nem valamiféle tisztán anyagi közvetlenség eléréseként gondolható el, hiszen az érzéki éppen a reflexió, az értelmezés igényével lép elő. Inkább arról lenne szó, amit Oosterling az érzéki reflektivitásának (*sensible reflectivity*) nevez, és amit a fogalmi és az érzéki közöttiségében, a diszkurzív és a materiális, a jelenlét és a távollét közötti állandó elmozdulásként, áramlásként gondolhatunk el. Ennek a reflektivitásnak az elméleti megközelítésére sem a posztstrukturalista intertextualitás-elméletek, sem a hermeneutika nem bizonyul alkalmas-

1 OOSTERLING, Henk, *Sens(a)ble Intermediality and Interesse: Towards an Ontology of the In-Between*, *Intermedialitás*, 2003/1, 38.

2 *Vö. Uo.*, 43.

nak.³ Korábban viszont már (poszt)szemiotikai nézőpontokból is számoltak azzal az anyagi, érzéki, sosem teljesen kódolható dimenzióval – például a jelek materiális dimenziójával, a befogadás nem-fogalmi teljesítményével vagy a test tapasztalatával –, amely valamiképpen kimarad a jelölhetőből és a konceptuálisból.⁴

Ugyancsak egyfajta elmozdulásként értékelhető annak az intermedialitás-felfogásnak a térnyerése, amely szerint ez nem egyszerűen egy statikus viszony vagy struktúra, hanem aktus- vagy eseményjellegű performatív folyamat. Oosterling szerint, aki többek között az avantgárd művészet gyakorlata felől közelít a kérdéshez, a médiumok közötti feszültségteli viszonyok a médium szempontjából releváns reflektivitással járnak együtt, és a befogadó interaktív részvételét igénylik.⁵

Az intermedialitás olyan értelemben is elgondolható performatív jellegűként vagy egyfajta intervencióként, hogy kimozdíthatja egy kulturális gyakorlat, egy elmélet feltételezett homogenitását, illetve egy médium intézményes, akár fegyelmező vagy egységesítő közeget. Így pedig szükségessé teszi diszciplináris és értelmezői gyakorlataink újragondolását. Már maga a reprezentáció és a mediális közvetítés aktusa sem lehet mentes egyfajta performativitástól, hiszen ezek konstitutív, létesítő aktusok, vagyis nem valamilyen eleve adott, a médiumtól függetlenül létező tartalom „szállításként” érthetők. A szubjektum számára pedig az intermedialitás nem csupán a médiumok, illetve a médiumhatárok fogalmát (és az ezt létrehozó diszkurzusokat) billenti ki, hanem olyan köztes tapasztalati tartományok megnyílását is jelenti, amelyekben a fogalmi jelentésképzésnek, a reflexiónak és az interszenzoriális, az érzéki-testi, a nem-fogalmi tapasztalatoknak is helye van.

Az intermedialitás érzéki-reflektív és performatív jellegének szem előtt tartása termékeny lehet a Visky András szövegeiből és a Fekete Zsolt fényképeiből létrejött *Tirami sù. Két monológ – Tanger* című kötet⁶ olvasásában. A kötetben a határtapasztalat, a köztesség nem csupán egzisztenciális, nyelvi,

3 Uo., 38–41.

4 VÖ. BLONSKY, Marshall, *Introduction. The Agony of Semiotics: Reassessing the Discipline = On Signs*, ed. BLONSKY, Marshall, Baltimore, Maryland, The John Hopkins University Press, 1985, XIII–LI; KRISTEVA, Julia, *The Speaking Subject = On Signs*, ed. BLONSKY, Marshall, Baltimore, Maryland, The John Hopkins University Press, 1985, 210–220.

5 OOSTERLING, Henk, *Intermediality: Art between Images, Words, and Actions = Think Art: Theory and Practice in the Arts of Today*, eds. BARTOMEU, Mari, SCHAEFFER, Jean-Marie, Rotterdam, Witte de With, Center for Contemporary Art, 1998, 89.

6 VISKY András, *Tirami sù: Két monológ*, FEKETE Zsolt, *Tanger*, Kolozsvár, Koinónia, 2006. A továbbiakban ebből a kötetből idézek.

identitásbeli problémaként tematizálódik, hanem mediális értelemben is az olvasás és nézés tapasztalatává válik. A médiumközi viszonyok ellenállnak az olyan kísérleteknek, amelyek a fényképet és a szöveget hierarchizálnák, egységesítenék, illetve egymásra redukálnák. A kép és a szöveg, a nem-konceptuális és a fogalmi sajátos egymásra forгатása médiumokat, olvasást és nézést kimozdító beavatkozásként érthető, amely a figyelmet (többek között) valami nem-fogalmira, valami jelentésadásnak ellenállóra is ráirányítja.

A kötet két szövege közül a *Megöltem az anyámat* című egy romániai állami nevelőintézetekben nevelkedett lány, Tatrosi Bernadett, más néven Griguca Irén harminc részből álló, töredékes, nem-lineárisan alakuló története. A szerző a dramatizált változat „előszavában” a szöveget dokufikciónak, illetve „boldog és rettenetes fikció”-nak⁷ nevezi, amely háttérben egy talált történet áll, egy lányé, aki a múltját, az identitását, a nyelvét próbálja összerakni. A monológ olyan lány beszéde, akinek a ’89-es fordulat előtti és utáni éveket is magában hordozó emlékezete és önmagasága biológiai és pótanyák, valós és kitalált társak, férfiak és nők, nyelvek (román, magyar és csipesznyelv, illetve a sosem beszélt cigány nyelv), nomád szereplők és átmeneti helyek (intézetek, városok, kocsmák, káfék, pl. a Tiramisu) között alakul és bomlik el. Mindez a kettős név alakzatában is megmutatkozó, állandó távolságot, eltartást feltételező önmegfigyelő beszédben történik, amelyben Bernadett hol magát, hol az emlékből kreált másikat szólítja meg, aki néha mindenkinél valóságosabb. (Ilyen lenne a megfoghatatlan Csipesz nevű szereplő vagy hang.)

A második monológ a többször is színpadra vitt *Júlia vagy A szerelemről* című: egy asszony (belső) beszéde önmagához, Istenhez vagy éppen Halál Asszonyhoz. Júlia az 50-es években, a bebörtönzött lelkész férje miatti kilakoltatás ideje alatt szintén határokhöz, kételyekhez érkezik, onnan rántják vissza, onnan rántja vissza magát. Gyermekai a hullaházból, a halálból lopják haza. Mindkét szöveg (olvasása) behívja és újraalkotja a romániai kommunizmus éveiről és a 90-es évekről való kulturális tudást és emlékezetet.

A két szöveg közé Fekete Zsolt *Tanger* című képsorozata ékelődik olyan címmel, amelyről nem eldönthető, hogy a tenger szó egy változata vagy a marokkói tengerparti város neve. A sorozat koncepciója látszólag az, hogy gyerekportrék, tizenévesek portréi láthatók természeti, ritkábban rurális háttér előtt. A képeknek nincs címe, csak a helyszín, időpont és technikai adalékok kísérik.

⁷ Visky András, *Megöltem az anyámat: Identitásjáték tizenhét jelenetben*, Színház (drámamellet), 2009/április, 1.

A beékelt fotósorozat szó szerint megfordítja, megfordíttatja az olvasóval a könyvet. Ez a megfordítás, illetve intervenció, az album könyvbe ékelődése egymásra forgatja a szöveget és a fotográfiát, az olvasást és a nézést, illetve az „én” mediális közvetítettségének, létrehozásának eltérő módozatait. A fényképek a szöveghez képest a mediális másság olyan tapasztalatát hozzák be, amely éppen meghatározatlansága, integrálhatatlansága folytán hívja elő az értelmezés igényét. A fényképek viszont mintha éppen annak a tapasztalatával szembesítenének, hogy a kép egyaránt generálja és megingatja, visszatartja a jelentésképzést.

Az, ahogy a kötetet kettészelő fényképalbum megjelenik a kötet recenzióiban, kritikáiban, a diszciplináris határok kérdése felől is érdeklő lehet. Halmai Tamás izgalmas kritikájában az igencsak beszédes *Szabadkozás* című részben a fotók „szépek és megrázóak, egyszerűségükben megkapóak és titokzatosságukban elgondolkodtatóak”⁸, és ilyen leírhatatlan, megkerült másikként ki is maradnak a diszkurzusból. (Emiatt, illetve az irodalomkritika eszköztára és saját szakmai hozzáértése miatt szabadkozik a recenzens.)

A tanulmányokban, recenziókban a képek nem-illusztratív és nem-alárendelt jellegét hangsúlyozzák, és a fotókat a „veszélyeztetett egzisztenciák, a peremre szorult Én történetei”-nek⁹ elmondásaként értelmezik a szövegekkel együtt, vagy a csend egyfajta helyeként, ahol a képen ábrázolt gyerekek bármelyikét lehetne „castingol”-ni az egyik monológra.¹⁰ Ezek a megközelítések a képnek történetet, illetve hangot, nyelvet adó kontextualizáló gesztusként értelmezhetők. Szabó Róbert Csaba emellett tematikus és számszerűsíthető egyezéseket is keres a monológok és a fotók között: harminc gyereket számol a képeken, és harminc részt az első monológban, egyik ké-

8 HALMAI Tamás, *Hierofánia. Visky András, Tirami sù: Két monológ, Fekete Zsolt: Tanger, Vigilia*, 2008/7, 516.

9 ZSIGMOND Adél, *Két drámakötetről (Visky András és Hatházi András könyveiről)*, *Látó*, 2007/8–9, <http://www.lato.ro/article.php/Két-drámakötetről-Visky-András-és-Hatházi-András-könyveiről/766/> (letöltés dátuma: 2012. jan. 14.).

10 „Mindegyik fotón gyerek vagy gyerekek szerepelnek, összesen harminc. Éppen annyit, ahány fejezetből az első monológ áll. Ha rögtön átlapozzuk a fotókat a *Megöltem az anyámat* elolvasása után, akkor rögtön szembetűnik, micsoda csend lesz hirtelen. Hogy ez a harminc gyerek ott áll a kamerába bámulva, csendben bámul bele a kamerába, miközben lapozunk. Mintha arra várnának, mert várnak, ott állnak, hogy az olvasó kiválassza őket, és ha kiválasztja, elmondható vele az előbbi monológ. Szerepválogatás. Casting. Mintha a gyermekek közé el lenne rejtve az, aki a monológot mondhatná.” SZABÓ Róbert Csaba, *Vonalon haladó (Visky András és Fekete Zsolt Lovacska könyvéről: Tirami sù/Tanger)*, <http://szaborobertcsaba.blogspot.com/2011/02/vonalon-halado-visky-andras-es-fekete.html> (letöltés dátuma: 2012. jan. 14.).

pen hét gyereket számol, és ugyanennyi gyereke van Júliának.¹¹ Ez az amúgy igen rokonszenves kiszámolódsi a szöveg tematikus és szerkezeti jellemzőihez próbálja hozzáigazítani a képek határozatlanságát, ám továbbra is előáll a kérdés, hogy miért maradnak nyugtalanítóak a könyvbe ékelődő fotók. Zsigmond Andrea kiváló írásában a portrékat a nézőre (vissza)néző tekintetek folytán látja rokoníthatónak a monodrámák beszélőivel: Zsigmond szerint ezek a tekintetek azt mutatják: „ilyen vagyok, én vagyok, tessék. (Esetleg: Magam vagyok.)”¹²

A kötetben a szövegek és a fényképek viszont úgy is elgondolhatók, mint egymást felnyitó, kimozdító reflexív kontextusok, amelyek semmiképp sem redukálhatók egymásra. A fotográfia lenyomatjellege nem egy félreérthetetlen dokumentumértéket jelent, hanem inkább valamiféle hiányt, értelmezésre, kontextualizálásra ráutalt nyugtalanító többértelműséget. François Soulage francia fotóesztéta szavaival: „A fénykép nem bizonyíték, hanem elsősorban a fényképezendő tárgy nyoma, amely megismerhetetlen, és lefényképezhetetlen, illetve a fényképező személy nyoma, aki szintén megismerhetetlen, illetve a fotográfiai eszközök nyoma; tehát két titok összefonódásából áll, az alany titka és a tárgy titka. Ezért érdekes a fényképezés: nem választ ad, hanem kérdez, és egy titok titkát tárja elénk, amely a befogadónak a valóság iránti vágyából a fantáziálásba csap át, a jelentésből a jelentés megkérdőjelezésébe vált, a bizonyosságból a nyugtalanságba, a megoldás helyett a problémát tárja fel.”¹³

A fotók olyan részekre nyithatnak rá a szövegben, amelyek éppen a (fotografikus) reprezentáció különféle módozatait, az ehhez kapcsolható szemléletet vagy akár ennek implicit kritikáját viszik színre. A *Megöltem az anyámat* egyik részletében (22–24.) Bernadettet azért fotózza pótanyjának, Tatrosi Klárának az éppen aktuális ausztrál udvarlója, hogy valamelyik nyugati színes magazin címlapjára kerüljön, azok ugyanis tele vannak romániai nevelőintézetek képeivel. Az ausztrál leinstruálja Bernadett arcáról a nevetést, és beleinstruálja őt egy teátrális helyzetbe: a kitárt karú pótanya felé kell szabadnia. Bernadett nem bizonyul elég élethűnek ehhez az előzetes koncepcióhoz igazított, túrendezett és kisajátító fotográfiához, a reprezentációnak mint hatalmi játszmának, eltárgyasításnak az agressziójához. Amelyben mintha éppen a láthatóságnak az az ideológiája, hatalmi logikája működné,

11 Uo.

12 ZSIGMOND Andrea, *Szemedbe néz: Visky András, Tirami sù*, Disputa, 2008/11, 109.

13 SOULAGE, idézi PÁL Gyöngyi, *Ikon és index vagy szimbólum? Hová tűnt a fénykép jelentése?* Apertúra, 2010/tavaszi, <http://apertura.hu/2010/tavaszi/pal> (letöltés dátuma: 2012. jan. 14.)

hogy a gyermeket (a nőt, a Másikot) látni kell, és nem hallani, hogy inkább kép legyen, és ne hang vagy beszéd, inkább tárgy, és ne szubjektum.¹⁴

Bernadett az ausztrál lába közé rúg, és ezzel a pótapafigurát mind a hamis család, mind a reprezentáció feletti kontrollból, autoritásból elmozdítja. Kirúgja, ha pontosak akarunk lenni. A fotón Bernadett úgynevezett élethűtlensége, koncepcióba való befoghatatlansága az a fölösleg, ami a reprezentációt fenyegeti, kilóg abból, leleplezi annak megalkotottságát, kisajátító jellegét, „ideológiáját”.

A fényképhasználatnak ez a tömegmédiához és a termékesítéshez is köthető módja, amely a kép többértelműségét egyetlen üzenetre, kontextusra próbálja redukálni, különösképpen érdekes a *Tanger* fényképsorozat felől, amely inkább magára hagyja a néző-olvasót a képek határozatlanságával. A szöveg maga sem egyetlen képbe, „beállításba”, pl. az intézeti élet narratívájába próbálja Bernadett alakját befogni: az identitásképz(őd)ést folytonos elmozdulásként, társas, etikai tétellel bíró performatív folyamatként mutatja meg.

A szöveg egy másik részében Dzsoké, a fotós látszólag szintén egy koncepció kiszolgálásához használja Bernadett fotóját: „Mire kellek én neked, Dzsoké?” „Egy naptárba, te leszel 2006 november.” (45.) Ám azt mondja, „látni kellene téged”. „Még az arcod sem látszik.” (45.) És bár Bernadett beleegyezne abba, hogy levetkőzzön, Dzsokének az arc meztelensége is elég. Ebből november-arc lehet egy képes naptárban, de úgy, hogy nem egy előzetes koncepció sajátítja ki a fénykép határozatlanságát, hanem mintha az arc is odakínálná magát egy lehetséges koncepciónak.

Bernadett a fotózás aktusa által létrejött szubjektumközi térben az önmegmutatás és az önelvesztés összecsúszásának élvezetét tapasztalja meg, és ezáltal kibillen a szövegben a *kamera mint fegyver* metafora „ismerőssége”, egyértelmű hatalmi viszonyokon alapuló ideológiája: „Nem tudtam, hogy ilyen jó a fotózás. Remélheted, hogy a sötétben csillogó lencséből golyó repül feléd. Állsz és vársz.” (45.) Mintha arról a pillanatról beszélne, amelyről Barthes ilyenképpen ír: „...imagináriusan a fotográfia (az intencióm szerinti) azt a nehezen megragadható pillanatot ábrázolja, amikor nem vagyok sem alany, sem tárgy, hanem inkább olyan alany, amely érzi, hogy tárggyá válik: kicsiben átélem a halált.”¹⁵

14 MITCHELL, W. J. Thomas, *Ekphrasis and the Other* = M., W. J. T., *Picture Theory: Essays on Verbal and Visual Representation*, Chicago–London, The University of Chicago Press, 1994, 162.

15 BARTHES, Roland, *Világokamera*, Budapest, Európa, 2000, 18.

Zsigmond Andrea szerint a szövegekben, amelyek túlságosan is megkérdőjelezhetetlen instanciákra hagyatkoznak (pl. Isten, hit, szerelem, szenvedés, számkivetettség, árvaság), a két beszélőnek, Bernadettnek és Júliának kevés arca van, és a szenvedéshez mért mindegyik.¹⁶ A kötet egésze, a szövegek és a képek együttese felől viszont megsokasodnak az arcok.

Az „ez vagyok”, „ilyen vagyok” a fotókon valahol az alanyiség és a tárgyá válás közöttiségében alakul, a mozdulatlan arc és test már azelőtt képpé válik, képpé rendezi magát, mielőtt kattanna a gép. A portrékon a *mutatom és a mutatkozik/látszik*, a megrendezett és a kiszámíthatatlan közötti elmozdulás hagy nyomot. A *mutatkozik/látszik* ígét mediális, azaz középigének nevezik a grammatikák, ez ugyanis sem nem cselekvő, sem nem passzív, hanem valami olyanra vonatkozik, ami a szubjektummal történik, de nem vezethető vissza annak intenciójára.

Ha a fénykép nem a világot, hanem – Beltinggel szólva – „a világra vetett pillantásunkat adja vissza”¹⁷, akkor ezek a fotók többszörösen is a pillantások cseréjének helyévé, a néző és a másik tekintetének médiumává válnak. A portrék esetében a fotografálás aktusa által olyan interszjektív tér jön létre, amely a fényképezett ember arcán az arckifejezés, a tekintet, a szépség nyomaiban válik láthatóvá.¹⁸ Ez egyfajta uralhatatlan vagy befoghatatlan fölöslegként, humanizáló részletként írható le, amely kimozdíthatja, feltörheti a kép kisajátító, totalizáló kontextusait (pl. olyan antropológiai fotók esetében is, amelyek a fajt mint elvont konstrukciót próbálták meg lefényképezni¹⁹). Valami olyan is megmutatkozik, ami a test, az érzéki fölöslegeként túl van az intención, a beállításon, a pózon. Feket Zsolt fotóin a pózból kiszabaduló, furcsán széttárt kéz, az elnyíló vagy éppen összeszorított száj, a fényvel szembeni hunyorítás, az oldalazó, félig elforduló, bizalmatlanabb testtartás vagy a kíváncsi odafordulás esetében eldönthetetlen, hogy ez a megrendezetttség vagy éppen a pózt megbontó önkéntelen mozdulat nyoma. A cím nélküli fotók mintha ennek az eldönthetetlennek engednének nagyobb teret. Ez az uralhatatlan hely a fotográfián a nézőt megsebző, a kulturálisan tanult mintákat és stratégiákat összezavaró (barthes-i) *punctum* helye is lehet, azé a

16 ZSIGMOND, I. m., 112.

17 BELTING, Hans, *Képanropológia: Képtudományi vázlatok*, Budapest, Kijárat, 2003, 257.

18 EDWARD, idézi POOLE, Debra, *Ethnography, Race and Visual Technologies*, Annual Review of Anthropology, 34 (2005), 164.

19 Vö. Uo., 163–164.

*punctum*é, amely beláthatatlan, zsigeri, előzetes szerzői intencióval nem magyarázható nézői tapasztalatokat, válaszokat hív elő.²⁰

A fotók a két monológ és a sorozat kontextusában különféle peremhelyzetek lenyomatai is lehetnek, de úgy, hogy a hierarchizálásnak ellenálló szériában az értelemadás egyik kontextusa sem emelhető a többi fölé. Így a hátrányos szociális háttér (pl. a roma gyerekek fotóin), a periférián való lét, a kulturális másság kérdése nem szűnik meg a jelentésképzés egyik kontextusaként működni, de a fotók közül egyik sem redukálható arra, hogy csupán a peremlét vagy az egyedüllét allegóriája, egy koncepció illusztrációja legyen. A fényképek határozatlansága éppen a képet értelmezni próbáló gesztusokat és kontextualizációt teszi láthatóvá, reflektálhatóvá, továbbá azt, hogy a fotók mássága nem bizonyul birtokolhatónak a szöveghez való hozzárendelés által.

Egyik fotó (13x18 ff síkfilm, Ikland, 2004) nemcsak a cím hiánya által kínált tágabb játékkeret a nézőnek, hanem úgy fordítja vissza a nézőre a fényképezett gyerek tekintetét, hogy azt a látással, a nézéssel való tudatos foglalkozás nyomai is alakítják. Vagyis nem csupán a fotográfus a beállítás, a keretezés, a bemérés, a kamera mögé állás egyedüli birtokosa, művelője, hanem rá is visszanéznek, őt is bemérik, rárendezik a tekintetet: a gyerek kezében a nézést manipuláló kis eszköz, „apparátus” van, azon át néz bele/vissza a kamerába.²¹ A megfigyelő, a néző ebben önmagát is megpillanthatja, illetve azt, hogy a Másikra vetett termékeny, nem kisajátító pillantás itt nem kiváltságos és egyirányú.

A képek beékelődése a könyvbe, a szövegek tördelése folytán maradó üres helyek, a papír (a szövegek és a képek) eltérő tapintása, a könyv megfordítása a könyvet mint tárgyat, a jeleket pedig mint testtel bíró dolgokat mutatják meg. Ezen túl pedig valami olvashatatlanra is rámutatnak. Júlia szavai körül sok a kitöltetlen fehér, a szürke. Ezek a kitöltetlen helyek a mo-

20 James Elkins Barthes (és Michael Fried Barthes-interpretációjának) kritikai olvasatában arra hívja fel a figyelmet, hogy a *punctum*-szerű hatás nem csupán a domesztikált fényképhez, a családi fotográfiához és az emberi alakok fotografikus képéhez kapcsolható, hanem a fénykép ember nélküli, emberen kívüli, észrevétlen, értelmezhetetlen, „unalmas”, esetleges részleteihez is, amelyek „anti-teátrális” jellege még a családi fotográfiákon, portrékon, riportfotókon is szembeűnő. ELKINS, James, *Critical Response What Do We Want Photography to Be? A Response to Michael Fried*, *Critical Inquiry*, vol. 31, no. 4 (2005), 945.

21 A fotó egyébként az előtte álló kép (6x9 ff, Ikland, 1998) folytatásának tűnik, a két fényképen felismerjük az ismétlődést, a templomot, a kutyát, ugyanakor pedig a fotografálás által kimetszett pillanatok időbeli távolságát. Az egymásutánosság és az ismétlődés folytán a két fotót „történeté nézzük”, elmozdulást, változást, időbeliséget látunk bele a kettő viszonyába.

nológ szaggatottságának, a beszéd megtorpanásának és egyben a beszéd születésének, a csendnek a helyei, a Másikra váró helyek (legyen ez akár Halál Asszony, akár Isten, akár a férj, akár a kérdező maga, akár az olvasó). Az „üres” helyek a beszéd és az olvasás nem-fogalmi dimenzióit takarják ki.

Ezen túlmenően a *Megöltem az anyámat* monológban az önmagaság, a test mediális közvetítettségének érzéki-anyagi dimenziója igen szembetűnő módon mutatkozik meg a csipesznyelvben. A csipesznyelv Bernadett és Csipesz találmánya, illetve büntetése. A *csipesz* szó a Bernadett nyakában hordott tárgy neve és egy megfoghatatlan (ám Bernadett számára mindennél valóságosabb) társ neve, akiről nem eldönthető, hogy mikor változott át intézeti gyerekből egyfajta Másik hanggá (pl. belső hanggá), és hogy a Csipesz utáni vágy működésében elválasztható-e egyáltalán a tárgy és a társ.

A csipesznyelv úgy jön létre, hogy Csipeszt az intézetben nyelvre tett acélcspisszel büntetik, Bernadett próbálja megvédeni, őt is büntetik, és így kezdenek el „csipeszül” beszélni. A nyelvre tett csipesz a nyelv kivágásának régi gyakorlatát idézi, amikor a beszéd általi bűn büntetését a hangképző szerv mutilációjára vitték át. A két gyerek nem veszi le a csipeszt, és nem hallgat, nem tiltakozik. Így éppen a csipesz büntető funkcióját ássák alá, játsszák ki azáltal, hogy nem vesznek róla tudomást, hogy a csipesz nem elvesz tőlük, hanem ad nekik egy nyelvet. Ezzel meg kicsúsznak az intézeti felügyelők (a szövegben „terminátorok” és „likvidátorok”) és a büntetés hatalmi logikája alól. A csipesznyelvben együtt lehet a mutiláció és az invenció, a büntetés és az adomány, a kód és a zaj, a fogalmi nyelv és a test hangjai, az angyalok nyelve és a nevelők „cápaszájú” (53.) acélcspeszének íze. A csipesznyelv köztes tapasztalatok médiuma: a fegyelmezés és ennek kifordítása között, a nyelv mint kód és az ezt aláásó artikulálatlan testhangok között, az értelmes beszéd és a motyogás, a testi fájdalom és a tudatos torokmunka között. Ez lesz az identifikáció, a választott nyelv és ugyanakkor az elkülönböztetés terepe. Bernadett és Csipesz nem új kódot, konvenciót, nyelvet talál ki: a fémcsipesz a nyelvben, a hatalom nyelvében valami testit, kiszámíthatatlant, artikulálatlant hangosít fel: „Aty a gyó pemme, hogy mem bagy ékhes agrgra agy igyőre.” (15.) És ezt nem mondják, ez *hangzik*. Újra egy mediális ige. A nyelvre tett csipesz viszont megmutat egy másik csipeszt is Bernadett nyelvének Dzsoké szerint túlzott választékosságában. Ez a nyelvre tett kontroll olyan hatalmi viszonyok tünete, amelyek valamiféle pontosan megnevezhetetlen, bemérhetetlen autoritás, illetve az ezzel összefüggő megfelelési és beszédkényszer működésére utalhatnak.

Csipesz egy helyen arra biztatja Bernadettet, hogy az „ujjaiddal, a hajszálaidal, a fogaidal, a láthatatlan csontokkal, a véráramokkal, a sejtekkel, a belekkel, a szőrszálakkal” (78.) kell kimondani a *soha* szót csipesznyelven

(„Sszhokha!”), az anyától való sokadik elválás pillanatában, amely inkább egyfajta belátó elengedésre hasonlít. (Kővé változtatják, és nem lesz belőle a legszebb kő, ami azért jó, mert a legszebb kövek a leggonoszabb emberekből lesznek Csipesz és Bernadett rítusában.) Az anyát abból a testből kell ki-mondani, amelyből végső soron nem lehet: „A szemem, a fogaim, a járásom, a körmeim holdja, hosszú nyakam, a fülem Csendes László patakából valók. Testem formája, a rövid csontok, riadt melleim, vékony bokám Griguca Irén patakából valók.” (38.) Az anya, a történet elengedése, ki-mondása nem csupán elvont, testetlen, értelmi teljesítmény, nem csak grammatikája van, hanem anatómiája is.

A csipesznyelv esetében az Oosterling által is leírt érzéki reflektivitásának a teljesítménye abban tételezhető, hogy kihangosítja a nyelv (és nemcsak a csipesznyelv) testre utaltságát, azt, hogy a nyelvben együtt van a *mondom* és a *hangzik*, a fogalmi és a testi, a hatalom nyelve és a test nyelve, a fegyelmezés és a kijátszás. Bár a csipesznyelvet a beszédet, a hangzó nyelvet torzító, feltörő nyelvként gondoljuk el, átirata rést üt az írott szövegen, a látható médiumon is az íráskép idegensége, a váratlan betűtorlódások által: még nem olvassuk, de már látjuk, hogy ez másik nyelv.

A szöveg tördelése, a csipesznyelv, a fényképek nem-illuszratív beékelődése folytán a könyv médiumköziségéről mint feszültségteli folyamatról beszélhetünk, amelyben helye van az érzéki reflektivitásának, és amelyben a képek és a szövegek viszonya nem foglalható valamiféle totalizáló értelembe. A könyv médiumköziségének performatív jellege abban is megnyilvánul, hogy a fotósorozat nem csak a könyvtárgyat fordítja meg, hanem a látás, a hallás, az olvasás gyakorlatát is egymásra forgatja: a köztesség, a határonlét a befogadás mediális tapasztalatává válik. Ám a magát intermediálisnak nevező közelítésmód, miközben megkísérli a médiumközi viszonyok „letapo-gatását”, a köztességet, a különbséget, az elmozdulást mindig vissza is for-gatja a nyelvbe, vagyis maga is újabb különbséget, közvetítettséget termel. Olyan nyelvre van tehát ráutalva (mint minden értelmezés egyébként), amelyet folyton keresnie kell.

A leporelló mint a kulturális változások szöveg-kép indexe*

A kultúra expresszív és kognitív dimenziói a képeskönyvek tükrében

Magyarországon ma, egyetlen este, annyian néznek celebiádát a televízióban, mint ahányan színházi előadást teátrumainkban egy egész esztendő alatt.¹

Meglátásunk szerint ezt az elgondolkodtató adatot nemcsak olyan közvetlenül érzékelhető, a szociológiai felmérésekkel *láthatóvá* tett normatív (politikai/vallási) és instrumentális (gazdasági/technológiai) kulturális tényezők² eredményezik, mint például a tőkeérdek hatalomra jutása a kulturális érdekek felett, vagy a magyar kultúra egyre individuálisabbá válása (amely összefügg többek között azzal, hogy a média az egyéni ízlés, és így a celeb-rajongók mind tökéletesebb kiszolgálójává válik).³ Hiszen vannak kevésbé vagy egyáltalán nem adatolható, és a közgondolkodás számára érzékelhetetlen, *láthatatlan* folyamatok is. Írásunkban ezeknek a tényezőknek a megnevezésére törekszünk, annál is inkább, mivel – maradva az előbbi metaforánál – úgy véljük, a rejtettnek tetsző jelenségeket, amennyiben a képeskönyveket az aktuális kutatási irányokhoz kapcsolódó kérdések mentén vizsgáljuk, *transzparenssé* tehetjük.

A harmadik évezred elejének Magyarországon a felnőtt társadalom nagy része nem fordít figyelmet arra, milyen könyvet ad a még írni-olvasni nem tudó gyerek kezébe, és hogyan nevel belőle a mindenkori politikai-gazdasá-

* A tanulmány a Szegedi Tudományegyetem Juhász Gyula Pedagógusképző Kara Tudományos Pályázatok bizottságának támogatásával készült.

1 Nemzeti kultúra – kulturális nemzet. Műhelybeszélgetés 2008. december 16. Márta István hozzászólása. = [Vész]jelzések a kultúráról, szerk. ANTALÓCZY Tímea, FÜSTÖS László, HANKISS Elemér, Bp., MTA PTI, 2009, 410.

2 Rosenberg az alábbiak szerint osztályozza a kultúra összetevőit: „kognitív orientáció – természettudományok/humán tudományok; expresszív orientáció – irodalom/művészet; normatív orientáció – vallás/politika; instrumentális orientáció – gazdaság/technológia.” Vö. MARTON Árpád, *A felettes Mi*, Szeged, Gerhardus, 2009, 10.

3 KAPITÁNY Ágnes – KAPITÁNY Gábor, *A kultúra változása – változások kultúrája*. = [Vész]jelzések a kultúráról, 23–27.

gi érdekeknek kiszolgáltatót „tömegembert”. Meglátásunk szerint a stádiumot, amelyben a kisgyerek rossz minőségű képeskönyveket szemlél, az inaktív (tévénézői) magatartás állapotától nem annyira közvetett, és nem annyira látens folyamatok választják el, mint amennyire ezt elsőre gondolnánk, vagy mint amennyire ezt a kultúránk jelenlegi kognitív (természettudományi/humán tudományi) és expresszív (irodalmi/művészeti) irányultságainak szerkezeti viszonyai alapján feltételezhetnénk, vagyis amire a gyermek- és képeskönyv-téma jelenlegi kutatottsága alapján következtethetnénk.

Ez a hanyagság, illetve elhanyagoltság nemcsak a családok mindennapjait jellemző kulturális jelenség tehát. Vonatkozik a finanszírozási elvekre, a folyóirat- és könyvkiadásra, az oktatásra és a kutatásra is, mindenekelőtt pedig maguknak a gyerekkönyveknek, köztük a leporellóknak mint irodalmi-művészi tárgyakként, szellemi termékeknek az esztétikai értékére. Az állami finanszírozás, a kutatás, a (felső)oktatás terén a gyermekkultúra és -irodalom jellemzően hátrányt szenved más kiemelten fontos műfajokhoz képest, a könyvkiadás az alkotói munka dotálása kérdésében is a piaci és tőkeérdek függvényében működik.

A kultúra kognitív és expresszív irányultságának az intermediális jelenségeket és köztük a ’kevert műfajú’ képeskönyvet érintő ritmustalansága – a kognitív-irány folyamatainak elmaradása az expresszív irányok mögött – a 90-es években még globálisan jellemző volt⁴, mára azonban a helyzet gyökeresen megváltozott. Nyugaton (elsősorban az Egyesült Államokban és az angolszász területek intézményeiben) az irodalom- és vizuális kultúra-kutatás, felismerve a látványi és a nyelvi új viszonyának a kulturális paradigmaváltásban betöltött szerepének fontosságát, egyre differenciáltabb és egyre speciálisabb nézőpontokat kínál: Hooper és Greenhill „tárgyi és metodikai Kánaánt” emleget.⁵ Ebben a sokszínű, és képletesen szólva, a közelre fókuszálást is ismerő kutatási gyakorlatban helye van „a kulturális hagyományok és a képeskönyv kapcsolata” témájának,⁶ ezen belül például ilyen kérdések

4 A magyar nyelvű szakirodalomban a kérdéssel kapcsolatban lásd például: Bán András írását. BÀN András, *Vizuális antropológia vs. vizuális kultúra?*, Magyar Építőművészet, 8. sz., <http://magyarepitomuveszet.mm-art.hu> (letöltés ideje: 2011. május)

5 Vö. HORNYIK Sándor, *Idegének, (át)utazók és outsiders a képek birodalmában. Problémák a vizuális kultúra körül* = Magyar Építőművészet, 14. sz., <http://magyarepitomuveszet.mm-art.hu> (letöltés ideje: 2011. május)

6 Többek közt a 14. alkalommal megrendezett „Mit látsz?” című konferencia Roehampton Egyetem IBBY brit szekciója tematizálta a kulturális hagyományok és a képeskönyv kapcsolatát. = *What Do You See? International Perspectives on Children's Book Illustration*, Edited by Jennifer Harding and Pat Pinsent This book first published, Cambridge, Scholars Publishing, 2008.

artikulálásának: milyen kulturális hagyományból táplálkoznak egy adott képeskönyv vagy egy adott korszak lapozóinak illusztrációi, milyen identitás-problémákkal szembesítenek a képeskönyvek, hogyan lehet irodalmat tanítani képeskönyveken keresztül stb.⁷ A nyugat-európai államokban a folyamatosan működő elméleti-kritikai fórumok (szakkönyvek, recenziók, tematikus konferenciák) és a gyermekkultúrával és -irodalommal foglalkozó önálló intézményrendszer presztízst ad a képeskönyvek íróinak, grafikusainak, kutatóinak, oktatóinak – megteremtve ezzel az alapot egy igényesebb, de legalábbis sokszínűbb gyermekkönyvkiadáshoz és egy helyesebb befogadói attitűd kimunkálásához.

A könyvkiadás, az alkotók, az oktatás és a család szerepe a jelenlegi képeskönyv-kultúrában

Hogy mi jellemzi részleteiben a magyarországi helyzetet? Röviden szólva a hiány, amely az alkotástól a befogadásig terjedő teljes kulturális spektrumon át megmutatkozik. Ennek következtében a kulturális változások látens jelenségei csak a legszűkebb szakmai körökben válnak értékelhetővé, önálló intézményrendszer híján ugyanakkor az egyes kezdeményezések közti párbeszéd nem tud folyamatossá válni.⁸ A problémát tehát nem pusztán bizonyos tényezők hiánya, hanem gyakran a meglévők kicsiny hatásköre, illetve elégtelen volta is okozza.

A gyermekkönyvek *illusztrátorainak* – még az alkalmazott grafikusok szakmai hierarchiáján belül is – kevés az elismertsége, az *írók* pedig – szülőként vagy nagyszülőként – inkább csak „átutazók” a gyerekvers-alkotásban. Kevesen olyan elkötelezettek, mint a határainkon túli irodalomban Kányádi Sándor, Szávai Géza (ma már az anyaország írói közt), Horgas Béla, továbbá Tarbay Ede, Rigó Béla, Csukás István és egészen haláláig Lázár Ervin, a középgenerációból Lackfi János, Varró Dániel, Boldizsár Ildikó. És bár a sort folytathatnánk, nem lehet tagadni, hogy az alkalmi írói jelenlét a gyermek-

7 Jean Mendoza és Debbie Reese példájára (munkáik az oktatásban megjelenő multikulturális képeskönyvek eredményességét és hiányosságait vizsgálják) M. P. Stewart hivatkozik. Michelle Pagni STEWART, „Emerging Literacy of (an)other kind: Speakerly Children’s Picture Books” = Children’s Literature Association Quarterly 28.1 (Spring 2003), 42–51. Rpt. = Children’s Literature Review. Ed. Tom Burns. Vol. 142. Detroit, Gale, 2009. Literature Resource Center. Web. 27 Feb. 2011. Document URL: <http://go.galegroup.com/ps/i.do?&iid=GALE%7CH1420094307&v=2.1&u=nla&it=r&p=LitRC&sw=w>

8 SÁNDOR Csilla Mária, *Magyar Gyermekkönyv Intézet* = Fordulópont, 2011/ 49, 47.

irodalomban egyre jellemzőbb. Nemcsak a média közszereplői keresnek nagyobb nyilvánosságot és reklámalkalmat gyerekeknek szóló történetek, mondókák írásával (többek közt Nagy-Bandó András, B. Tóth Krisztina), de a kortárs irodalmi kánon meghatározó középgenerációjának képviselői is (például Acsai Roland, Karafiáth Orsolya, Schein Gábor). Bár nyilvánvalóan – az utóbbi esetben különösen – nem diszparát jelenségekről van szó, az oda-fordulás okai csak részben esztétikai-poétikai természetűek. A személyesen megélt esemény, a szülővé válás intenzív élménye, a vágy a saját individuális szférában attraktívan működő alkotások létrehozására, bizonyára eredendőbb okok, mint a piac vonzása (noha, tudjuk, a jó nevű kiadók gondozásában, megfelelő marketinggel megjelentetett könyvek ma is profitot hoznak). Ami pedig az immanens költészeti okokat illeti, tény, hogy a 90-es évek elejére a „gyermekirodalmi kánon összeomlott”⁹, igényes művek alkotására tehát nemcsak magánemberként érezhettek indíttatást az írók. Bár továbbra is dominál a már korábban „előtérbe lépett nyelvjáték kultúra”, a prózát és a lírát is ellepik a nyelvi trükkök, ezért a vers gyakran kelti a „mutatvány” és a „csináltság” benyomását, ugyanakkor a kortárs líra megújulását prognosztizáló modellben, nevezetesen hogy a vers „új poétikai teret nyit a költőietlenség vs. poétizáltság opozícióját felülíró beszédmódoknak”¹⁰, talán a harmadik évezred elejének innovatív gyermekköltészeti kísérletei is jelződnek.

Az esztétikai-poétikai indíttatású kultúraépítés szempontjait a gyermekirodalom és különösen a nagyobb befektetést igénylő képeskönyvek, leporellók és lapozók *kiadásában* is felülírják a tőkeérdekek. A kiadók, nem részesülvén állami támogatásban, a vásárlóközönség igényeit kényszerülnek kiszolgálni, ezért vagy a nosztalgia (lásd az újjászerveződött Móra Kiadó igényes, de a hatvanas-nyolcvanas évek piacát ismétlő utánnyomásait a legutóbbi években) vagy a giccs (lásd elsősorban a dán érdekeltségű Egmond Kiadó valamint a leporello-kiadásban a Santos Kiadó gyerekkönyveit) jut vezető szerephez, a Pagony és a Csimota vállalkozásaihoz hasonló formabontó könyvek nem hoznak üzleti sikert.¹¹ A piaci alapon való működés következménye a „márkaépítés”, az alkotók árupiaci „brand”-dé redukálása. Így a „sztárcsináló gépezet tőkeerejét és tőkegyarapító hatásait felhasználva”¹² egyes szerzők és egyes kiadványok előtt széles piaci lehetőségek nyíl-

9 BÁRDOS József, *Egy működő gyermekirodalmi kánonért* = Fordulópont, 2011/50, 12.

10 Vö. KULCSÁR SZABÓ Ernő, „Magát mondja, ami írva van” = Prae, 2008/3, 5–15.

11 RÁ CZ Johanna: *Ablak-Zsiráf visszanéz. Gyermekkönyvkiadók* = Manager Magazin. <http://www.managermagazin.hu>, <http://www.managermagazin.hu/magazin.php?page=article&id=848> (letöltés ideje: 2010. január)

12 KAPITÁNY Ágnes – KAPITÁNY Gábor, *I. m.* 43–44.

nak (lásd az illusztrátor Füzesi Zsuzsa, az elsősorban leporellókat illusztráló Radvány Zsuzsa, az íróként és illusztrátorként is dolgozó Bartos Erika munkáit; a kvalitásos kiadványok közül például az *Állatságok*, a *Túl a Maszat-hegyen*, a „korunk Cini-cini muzsikájaként” emlegetett *Friss tinta* című köteteket, a Szegedi Katalin – Boldizsár Ildikó alkotópáros képeskönyveit), miközben a kiadványok mint piaci termékek életciklusa lerövidül, a forgalomban éppen nem kurrens termékek marginalizálódnak.

Annak a ténynek, hogy a kiadók (és általában más kulturális intézmények: könyvterjesztők, folyóiratok, társaságok, bábszínházak, animációs tévécsatornák stb.) működését is jellemzi a piaci szemlélet, pozitív következményei is vannak: a fogyasztói igények figyelembe vétele miatt és a piaci értékesítés érdekében, a szűkebb értelemben vett kultúra alkotói és közvetítői minél rugalmasabb módszerek alkalmazására, hatékony és innovatív stratégiák bevezetésére törekcszenek.¹³ A Pécsi Direkt Kft. Alexandra Kiadója a magas (relatív magas művészi honorárium és nyomdai) költségekkel járó képeskönyvek kiadásának profit-mérlegét ezeknek a kiadványoknak az exportjával tartja egyensúlyban (miközben ugyanitt – a legtökeerősebb magyar kiadó- és könyvterjesztő vállalatnál –, ugyancsak a költségcsökkentés érdekében, továbbra is magas az importált gyerekkönyvek száma). A nemzetközi piacon való megmutatkozás pedig kapcsolati tőkét jelenthet, különösen a képeskönyvek grafikusainak, akik szakmai szerepléseiket szervezeti-intézményi keretek közt is igyekeznek megerősíteni (az 1994-ben alapított Magyar Illusztrátorok Társaságának és a Gyermekkönyvszerzők és Illusztrátorok Egyesületének folyamatos a jelenléte és elismertsége a nemzetközi könyvfesztiválokon – többek közt Faltisz Alexandráé, Szegedi Kataliné, Takács Marié, Rényi Krisztináé, Rofusz Kingáé). A nemzetközi jelenlétet az írók számára ugyanakkor a nyelvhasználati egyenlőtlenség és az erősebb kulturális centrumok (elsősorban az angol és a német) expanziója pillanatnyilag is megnehezíti, és mindezt fokozza egy olyan önálló intézményrendszer hiánya, amely folyamatos elméleti-kritikai fórumot működtetne, hazai és nemzetközi kapcsolatokat építene ki a különböző diszciplínák kutatóival és oktatóival, a művészeti ágak szakembereivel. A kulturális vákuum erejét mutatja, hogy egy ilyen önálló intézményrendszerrel (a Magyar Gyermekkönyv Intézettről) a rendszerváltás után több mint 20 évvel, még mindig csak tervként számolhattak be a szakfolyóiratok.¹⁴

13 KAPITÁNY Ágnes – KAPITÁNY Gábor, *I. m.* 43.

14 SÁNDOR Csilla Mária, *I. m.* 47–51.

A piacosodás kiadókra gyakorolt pozitív hatásaként, továbbá az intézmények iránti szükségletek megváltozásának tudható be például a Pagony Kiadó gyermekprogram-sorozatainak megszervezése a kétezres évek elején, valamint – ugyanennek a kiadónak a kezdeményezésére – az ország első gyermekkönyvesboltjának megnyitása (az eseményt – s ez is a kulturális változások pozitívumaként könyvelhető el – ingyen reklámozták a napilapok)¹⁵. A gyermekkönyvkiadók érdekérvényesítését segíti továbbá az a rendszerváltozás után kialakult demokratikusabb szemlélet is, mely a szűkebb értelemben vett kultúra részeként fogadja el a közös ünnepeket, a kellemes időtöltést. Ezt látszik igazolni az évről évre megrendezett, szakmai és családi programokkal gazdagított Gyerekirodalmi Fesztiváloknak, a gyerekirodalmi szakmai folyóiratok (Fordulópont, Csodaceruza) különböző (gyermekrajz-, meseírás-, animációsfilm-) pályázatainak, a különszámoknak (többek közt a Csodaceruza igényes grafikai anyagból válogatott poszter-számának), az online-pódiumok (egyszervoltlap.hu) ismeretterjesztő- és játékprogramjainak a népszerűsége.

A kultúra, így a gyermekkönyv-kultúra újratermelődésének is egyik legfőbb forrása az *oktatás*. Egyrésztől azért, mert segíthet abban, hogy a tágabb értelemben vett kultúra minden fontos területe összhangba kerülhessen az új fejleményekkel, másrészt azért, mert a kultúra egésze szempontjából marginalizálódó családok lehetőséget kaphatnak az (újra)integrálódásra.¹⁶ Mivel az elmúlt néhány év oktatáspolitikája a „pragmatizmus jegyében” a történelem és az irodalom oktatás szerepének visszaszorítását írta elő a technikai szemlélet javára (vagyis azokat a tantárgyakat korlátozta, amelyek „az összefüggések jobb megértésére készítenek fel”, amelyek „transzferhatással bírnak”, és amelyek a sajátos individualizációt kompenzáló nemzeti identitás kérdéseig vezethetnek) így éppen az oktatás „összhangba hozó”, a kultúra vitalitását elősegítő hatását korlátozta.¹⁷ Márpedig az igényes képeskönyvek irodalmi anyagának ebben a kulturális stratégiában lenne alapozó szerepe.

Mindebből következik, hogy az óvodától a felsőoktatásig nemcsak a tananyagok mennyiségét, de tartalmi és esztétikai értékét is sok kritika érte az elmúlt években. Az óvodai gyerekirodalom-anyag „zömmel a korábbi évtizedek másod-harmadosztályú anyagára épül, és a Weöres Sándor-i áttörés

15 RÁCZ Johanna, *I. m.*

16 ANTALÓCZY Tímea – FÜSTÖS László – HANKISS Elemér, *Jelentés a magyar kultúra állapotáról – átfogó körkép* = mta.hu/fileadmin/2009/strategia/Magyar_kultura.pdf, 312.

17 KAPITÁNY Ágnes – KAPITÁNY Gábor, *I. m.* 50–51.

óta alig jutott be ide valódi irodalom (gondoljuk meg, a Bóbita megjelenésének több, mint ötven éve!)”.¹⁸ A média egyébként is erős hatását a gyerekeknek szánt szövegek ma nem tudják ellensúlyozni (a rigmusok és műmesék, melyeknek többek közt az ízlésformálásban kellene szerepet játszaniuk, gyakran nívó alattiak), gyakori tapasztalat, hogy az óvodáskorúak ’közös előismeretét’ nem a képeskönyvek és a leporellók mondókaanyaga, hanem az aktuális reklámszövegek képezik. Az általános és a középiskolai magyarórák tananyagában a műegész esztétikai-poétikai és irodalomtörténeti kérdéseiről a hangsúly az ideológiamentesebb nyelvészeti kérdésekre helyeződött, annyiban legalábbis, hogy jobban előtérbe kerültek a pragmatikus nyelvhasználat kérdései, valamint a szövegszegmensekre korlátozódó vizsgálatok. A szépirodalmi művek tankönyv-illusztrációinak minősége sokadlagos szemponttá vált, a kép gyakran sem annak mindennapi befogadóját, sem a kritikát nem foglalkoztatja.¹⁹

Az illusztrációk ’olvasatlanul’ hagyásának jelensége az említetteken túl a felsőoktatás tantárgyi szerkezetének aránytalanságaiból és a szöveg-kép kutatások jelenlegi hazai helyzetéből is következik. A könyvek (úgy is, mint a tankönyvek mellett használt képeskönyvek) intermediális szempontú felhasználásának Magyarországon nincs kimunkált gyakorlata, noha a nemzetközi oktatási és kutatási trend erre már szolgáltat példát.²⁰ A mediális átfedések összetett befogadási folyamatait a *pictorial turn* indukálta kérdésekkel összhangban bemutató tantárgy csakúgy, mint önmagában a gyermekirodalmat vagy a képeskönyv-grafikát tematizáló tárgy sem a magyar szakos, sem a rajz szakos tanárképzés kötelező kurzusai közt nem szerepel ma sem. A tanító- és óvóképzés tantárgyi struktúrája minderre lehetőséget kínál, ám az órák alacsony száma, a képzés gyakorlatorientáltsága, és az a tény, hogy a dezintegráló reformok következtében, különösen az újonnan alakult intézményekben és képzésekben, gyakran az oktatók egyéni belátásának és a programokat akkreditációra előkészítő kollégák személyes felkészültségének, tehát nem a tapasztalat alakította normáknak függvénye a tantárgyi tar-

18 BÁRDOS József, *I. m.* 13.

19 Azzal kapcsolatosan, hogy a képeskönyvek az oktatás minden szintjén a tananyag részét kellene, hogy képezzék, lásd például Jalongo érvelését: Mary Renck JALONGO, *Young Children and Picture Books*, Washington, DC, National Association for the Education of Young Children, 2004.

20 Lásd többek közt a következő összefoglalókat: Michelle Pagni STEWART, *I. m.* és Sylvie REBERGE-BLANCHET, *L'album de conte et l'estime de soi chez les enfants = La littérature de jeunesse et son pouvoir pédagogique*. 24 (1996). 1, 2.

talom, azzal a következménnyel jár, hogy az egyes intézményekben a képeskönyvekben rejlő oktatási-nevelési lehetőségek kiaknázottsága különböző.

Mint fentebb erről már volt szó, az oktatás a kultúra egésze szempontjából marginalizálódó *családok* kulturális-társadalmi integrációját is segítheti. A felmérések azt mutatják, erre valóban szükség lenne, hiszen a szűkebb értelemben vett kultúrával való foglalkozás okai közt ma első helyen a szórakozás áll (értsd alatta „kikapcsolódás” a mindennapok és a munka világából)²¹, továbbá azt, hogy az iskolai végzettség növekedése nincs összhangban a műveltségi szint és a kulturális igény növekedésével²²: hódít a vásárlóközpontok kultúrája, vagyis mindaz, amit „korszerűnek” állít be a média és a közbeszéd. Így a plázák könyvesboltjaiban elérhető képeskönyvek vásárlásakor – amely gyakran magát a hétfégi szórakozást jelenti – ma már két vagy akár több szubkulturális irány is metszéspontba jut: a magasabbban iskolázott és/vagy viszonylagos jólétben élő, de a szabadidő hiányával folyamatosan küszködő, úgynevezett „harmadik kultúrájú” szülőké²³ és a kevésbé képzett és/vagy rossz anyagi körülmények között élő családoké. Az első esetben jellemzően az időhiány miatt, a második esetben jellemzően a pénzhiány miatt vásárolják meg ugyanazt a giccs-könyvet. A gyerekek ugyanis a különböző marketing tevékenységekkel (például a kirakati térrel, a plakátokkal, a játékpiacon- és tv-reklámokkal) hivalkodóan látványossá tett, és az erőteljes képi impulzusokat (túlfokozott színvilágot, neon- és csillámhatásokat stb.) alkalmazó könyveket teszik a vásárlókosárba – a piacorientált reklámok közvetítette ízlés felülírja számukra az időhiányra hivatkozó, velük keveset kommunikáló szülőét. A rossz minőségű gyerekkönyveket ezen kívül – lévén, hogy előállításuk (szerzői díjak, nyomdaköltség stb. miatt) olcsóbb, mint a minőségieké, eleve alacsonyabb áron és ráadásul magasabb példányszámban kínálják (leporellók esetében az igényes könyv árának általában 70–75%-a az igénytelené). A tömegkultúrának ezt a szubkulturális ‘találkozásokkal’ is megerősített hatását a családok úgynevezett referencia-személyeinek presztízsvesztései tovább fokozzák. A generációk különélése következtében ugyanis a kisgyerek gyakran nemcsak a könyv kiválasztásakor, de annak ‘olvasása’ során is a piaci manipulációk áldozata, eleinte módja nincs, később igénye nem lesz rá, hogy a szellemi fejlődéséhez és szocializációjához elengedhetetlen alapvető erkölcsi értékeket közvetítő (nagy)szülő

21 KAPITÁNY Ágnes – KAPITÁNY Gábor, *I. m.* 48–49.

22 MARÓTI Andor, *Tisztázandó kérdések a kultúra kutatásában* = Magyar Tudomány, <http://www.matud.iif.hu/2010/11/10.htm> (letöltés ideje: 2011. május)

23 NÉMETH János István, *A két kultúra és a harmadik* = *Kultúra- és kommunikációelméleti szöveggyűjtemény*, összeáll. UTRY Attila, Baja, Eötvös József Főiskola Kiadó, 2007, 22–24.

útmutatásait figyelembe vegye. A televízióra, vagy amiként a köznyelv emlegeti, az „elektronikus bébiszitterre” bízott gyerekek számára előbb-utóbb nemcsak a referencia-személyek de a referencia-intézmények is – amelyek „a tömegmédiá előtt az információ, az erkölcsi-esztétikai értékek és a társadalmi szociális minták legfőbb forrásai és közvetítői voltak” – elveszítik korábbi befolyásuk döntő részét.²⁴ A rosszul megválasztott, illetve értéksemlegesen kezelt gyenge minőségű tévéműsorok és leporellók leegyszerűsített világismeretet közvetítő képanyaga, a kilúgozott, zanzásított szövegek már gyerekkorban felszínes ismeretszerzési módokra kondicionálnak, engedelmes fogasztóvá nevelnek. Mindebből következik, hogy a családok kulturális marginalizációja egyre inkább érinti és folyamatos cirkulációba hozza a kulturális struktúra minden szintjét: a gyerekek értékrendjétől a szülőkén át a nagyszülőkéig is vissza. Az oktatásra nehéz és hosszútávú feladat hárul: többek közt a képeskönyvek oktatásán keresztül is azt kell tudatosítania, hogy „a kultúra nem az élet kemény gazdasági tényei után következő, a szabadidő körébe s mintegy a »luxus« kategóriájába tartozó létszféra, hanem az élet kemény gazdasági tényeit is meghatározó dimenziója az életnek”.²⁵ Ennek eredményessége pedig csak úgy képzelhető el – kezdve a bölcsődei-óvodai neveléssel, illetve az ezt elősegítő felsőfokú képzésekkel –, hogy az oktatás a kor aktuális kutatásaival összhangba kerül.

A képeskönyv-kutatás magyarországi helyzete

A képeskönyvek teoretikus kérdéseivel jelenleg alig vagy egyáltalán nem foglalkozik a hazai *kutatás*. Ebből következően a tématerületnek nincsenek kimunkált és az oktatási gyakorlatba átültethető módszerei.

A hiány egyik oka az, hogy a képeskönyv-vizsgálatoknak az emancipációs problémákkal küszködő gyermekirodalom keretein belül kellene kimunkálnia saját szempontrendszerét, ám a gyermekirodalom irodalomtudományi elismertsége ma is csak kizárólag azoknak a kutatóknak fontos, akik eleve publikálnak a témában, továbbá e terület kapcsolata más diszciplínákkal (didaktika, pszichológia, művészettörténet, folklorisztika stb.) sok szempontból ugyancsak tisztázatlan, így megjósolható, hogy a még inkább diszciplínáris részterületnek tekinthető képeskönyvkutatás hosszú ideig hátrányt fog szenvedni. Nehezítik a helyzetet a kulturális változásoknak a kuta-

24 VARGA TIBOR, *Civil jegyzetek a médiáról = [Vész]jelzések a kultúráról, I. m.* 350–353.

25 KAPITÁNY ÁGNES – KAPITÁNY GÁBOR, *I. m.* 20.

tók egzisztenciális bizonytalanságát előidéző folyamatai is: a humán értelmiség presztízsvesztését eredményező tőkeorientált eurokulturális mozgásokat az elmúlt évek hazai, a felsőoktatás és a kutatás egészét érintő eseményei felerősítették. Az állásukat veszített vagy részleges pálya- (és diszciplína-) módosításra kényszerült oktatók, illetve kutatók szakmai vitalitása csökkent, s ez egyrészt valóban kényszerű elméleti-módszertani újrendeződést eredményezett, többek közt az irodalomtudomány területén is (emellett különösen a korábban a négyéves tanárképzéshez kapcsolódó diszciplínákban, például a zenetudomány, a művészettörténet, a pszichológia, a pedagógia, a nyelvészet stb. terén), másrészt viszont pozitív következmény az, hogy a jövőben mindez új interdiszciplináris, a kor kulturális változásaira érdemben reflektáló kérdések megfogalmazását is eredményezheti. Az intézményi és egyéni (oktatói, kutatói) feladatok pontos körülhatárolása és a megfelelő munkafeltételek újbóli megteremtése nélkül azonban mindez nem lehetséges.

Teoretikus szempontból a képeskönyvkutatás szűkebb területe leginkább a *vizuális kultúra-kutatástól* kaphat ösztönzést. Lévén a képeskönyv egy nyelvi és egy képi médiumot összetett konfigurációban működtető műfaj, következésképpen csakis olyan kérdéshorizontból vizsgálható, amely a jelenségeket „a mondható és a látható, az elmondás és a megmutatás, az artikulálható és a látható” összefonódottságában szemléli,²⁶ miként a képi fordulat korának tudományos kihívásaira reagáló vizuális kultúra-kutatás. Az irányzat egyik vezető teoretikusa, Thomas Mitchell amellel érvel, hogy mivel „az irodalomtörténet mindig is több volt, mint az irodalmi művek története”, és „meg kellett szólaltatnia a nyelv és a verbális kifejezés teljes spektrumát, amelyben a teljes érzékelhető rendszer (de különösen a vizuális) szerepet kap”, ezért „egyszerűen nincs arra lehetőség, hogy a vizuálist és a képeket kihagyjuk az irodalom és a nyelv tanulmányozásából”.²⁷ Mindemellett, mivel a vizuális jelrendszerek kibogozhatatlanul összefonódnak a nyelvin kívül más kódokkal is, „amelyek egy bizonyos történelmi időpontban egy bizonyos kultúrának a jellemzői”, ezért a képet el kell helyezni „a kulturális környezetét alkotó jelentésképzés folyamatában”.²⁸

26 Foucault-t idézi Mitchell. W. J. Thomas MITCHELL, *Interdiszciplinaritás és vizuális kultúra kutatás* = Magyar Építőművészet, 4. sz. <http://magyarepitomuveszet.mm-art.hu> (letöltés ideje: 2011. május)

27 W. J. T MITCHELL, *I. m.*

28 Keith MOXEY, *Nosztalgia a Valódi után. A művészettörténet és a visual studies problematikusa viszonya* = Magyar Építőművészet, 5. sz. <http://magyarepitomuveszet.mm-art.hu> (letöltés ideje: 2011. május)

Ha az irodalomtudomány újrastrukturálásának és a vizuális jelenségek kulturális vonatkozásainak nézőpontjából szemléljük a hazai eredményeket, tapasztalhatjuk, hogy a nemzetközi intermediális kutatások, kiváltképp pedig – a fentebb említett okok miatt – a képeskönyvekkel foglalkozó tudományos diskurzus és a magyarországi tudományos praxis között jelentős a különbség. Ugyanakkor a hazai tudományos életnek nagyjából a 90-es évek második felétől jellemzővé váló, az intermedialitás kérdéseivel foglalkozó eseményei (folyóiratokban megjelenő fordítások, monográfiák és tanulmánygyűjtemények kiadása, konferenciák szervezése, új egyetemi képzések indítása, a téma doktori programokba történő integrálása stb.) hosszú távon biztosítani látszanak a felzárkózást, vagy legalábbis azt a szakmai keretet, amelyben egy, a kor tudományos elvárásainak szintjén álló képeskönyvkutatás pozícionálhatja magát.

Melyek lennének tehát a képeskönyv-kutatás fontosabb, a nemzetközi trendhez kapcsolódó szempontjai? Először is figyelembe kellene venni, hogy nemcsak a nyelvi alkotásokra, de a képekre is (illusztrációk és könyv-design), továbbá a két médium együttműködésére szintén érvényesek az olyan fogalmak, mint stílus, jelentés vagy társadalmi kontextus. Továbbá a képeskönyvek – és speciálisan a szövegminimumra és a képsor szinekdotikusságára törekvő leporelló műfaj²⁹ – a reprezentáció, a medialitás és a recepció terén gyakran komplexebb kérdéseket vetnek fel, mint a szépművészet alkotásai³⁰ – szükség lenne tehát interdiszciplináris vizsgálatokra, többek közt a folklorisztikát, a pszichológiát, a pedagógiát, a médiatudományokat, a könyvtár-tudományt stb. bevonó értelmezési eljárások kimunkálására. A képi és a nyelvi szemiózis sajátosságainak leírása mellett, a kutatásnak összpontosítania kellene a „jelentésképzés keretére”, mivel egyre inkább szükségesnek mutatkozik annak figyelemmel kísérése, hogy „miképpen érthetők a képek kulturális praxisként”.³¹ Különösen aktuális az illusztrációkat és a szöveganyagot létrehozó, manipuláló és fogyasztó (szub)kultúrák vizsgálata, továbbá – ami ezzel összefügg – annak tárgyalása, hogy vajon „látás, tudás és

29 A szinekdotikus illusztráció típusáról lásd: VARGA Emőke, *Kalitka és korona. Kass János illusztrációi*, Bp., L' Harmattan, 2007, 139–166.

30 Vö. Patricia Jean CIANCIOLO, „Introduction.” *Picture Books for Children*, Chicago, Ill., American Library Association, 1981. 1–29. Rpt. = *Children's Literature Review*. Ed. Tom Burns. Vol. 142. Detroit, Gale, 2009. Literature Resource Center. Web. 6 Mar. 2011. Document URL: <http://go.galegroup.com/ps/i.do?&id=GALE%7CH1420094303&v=2.1&u=nla&it=r&p=LitRC&sw=w> (letöltés ideje: 2011. február)

31 Keith MOXEY, *I. m.*

hatalom milyen módon állnak kölcsönös kapcsolatban egymással”,³² például történelmi vagy társadalmi-kulturális szempontból.

A fentebb vázolt kérdésekhez olyan értelmezői stratégiával kapcsolódunk a továbbiakban, amelynek végső soron az a célja, hogy a „tekintetet a képből kivezesse a képi helyzet szemlélése felé”, a nyelvi tapasztalatot a szövegből a kulturális tudás elsajátítása felé. A ’mit jelentenek a képek/szövegek’ kérdésétől, vagyis amikor a középpontba a tárgyi világ megfigyelése és a szemiotikai sajátosságok leírhatósága problémáját állítjuk, a ’mit akarnak a képek/szövegek’ kérdése felé haladunk, elsősorban a tömegkultúra (ezzel összefüggésben az esztétikum vs. giccs) valamint az individualizáció (ehhez kapcsolódóan a befogadói attitűdök) kulturális változásait vizsgálva.

Leporellók a hazai piacon, a giccs térhódítása

A nemzetközi szakirodalomban leggyakrabban használt képeskönyv-tipológiáktól eltérően – melyek vagy a képeskönyv mint (játék)tárgy típusait³³ vagy a képeskönyv mint a szöveg és a kép különböző mennyiségi arányait működtető műfaj típusait³⁴ mutatják be – a leporellókat a szöveg-kép, művészi-giccses, első közlés-utánnomás mátrixában helyezzük el. Ezeket a kategóriákat a szűkebb témánk szempontjából fontos műfaji jellemzők szerint alakítottuk ki. Figyelembe vettük a kulturális jellemzőktől a könyv felé és a könyvtől a kulturális jellemzők felé vezető irányt, vagyis a képeskönyvekben szignált kulturális kódokat, valamint a kisgyermeki befogadás esemé-

32 Hooper Greenhill idézi HORNYIK Sándor, *I. m.*

33 A képeskönyv mint (játék)tárgy fontosabb típusai a nemzetközi szakirodalom alapján a következők: mozgatható könyvek, pop-up-ok, kihajtos könyvek, kukucs-kálók, alagutas könyvek, forma könyv, bébi és fürdős könyv, kerék (volvelle) és színházi díszlet-könyv. A leporelló kritériumaként Higonnet a hosszú papírból hajtogatott harmonika illetve cikk-cakk formát jelöli meg. A név történetével kapcsolatban Mozart Don Giovanni című operájára hivatkozik, melyben a szolgál, Leporello, olyan könyvet cipel magával, amely harmonika formája miatt alkalmas arra, hogy Giovanni végeláthatatlan kéréseit mind feljegyezze rá. Margaret R. HIGONNET, *“The Playground of the Peritext.”*, *Children’s Literature Association Quarterly* 15.2 (Summer 1990) 47–49. Rpt. = *Children’s Literature Review*. Ed. Tom Burns. Vol. 122. Detroit, Gale, 2007. Literature Resource Center. Web. 6 Mar. 2011. Document URL: <http://go.galegroup.com/ps/i.do?&id=GALE%7CH1420076073&v=2.1&u=nla&it=r&p=LitRC&sw=w> (letöltés ideje: 2011. március)

34 Maria NIKOLAJEVA, Carole SCOTT, *The Dynamics of Picturebook Communication = Children’s Literature in Education*, 31(2000) 4. 225–239. A képes gyermekkönyvek többféle csoportosítási elvének ismertetését lásd: *Paper Engineering: Fold, Pull, Pop & Turn*. June 2010–october 2011. – Washington, DC: The Smithsonian Libraries Exhibition Gallery, National Museum of American History.

nyével iniciált, az egyénnek akár a későbbi társadalmi-kulturális integrációit is előkészítő értelmezői attitűdöket és stratégiákat. Az elmúlt néhány évet tekintve igényes leporelló-kiadványokat (tehát besorolásunkban a művészi szöveg – művészi kép kategóriába tartozót) szinte kizárólag csak az újranyomott könyvek közt találunk. Elsősorban a Móra Kiadónak a hatvanas-nyolcvanas évekbeli nívós gyerekverseket (például Arany János, Móricz Zsigmond, József Attila, Mészöly Miklós, Nemes Nagy Ágnes verseit) és igényes grafikákat (Reich Károly, Kass János rajzait) közreadó sorozatát említhetjük, ezen kívül szintén a Mórának, valamint a Pagony Kiadónak azokat a leporellóit, melyek a klasszikus versekhez korunk formanyelvének megfelelő illusztrációkat társítanak (József Attila *Altatóját* Szalma Edit, Zelk Zoltán *Ákombákomját* Kalmár István illusztrálta). Hiányoznak a piacról a kortárs költők és kortárs illusztrátorok közös leporello-formátumra tervezett, mindkét médiumban esztétikai értéket hordozó kiadványai. Valamivel kedvezőbb képet rajzolhatnánk, ha vizsgálatainkba bevonnánk a lapozó 'rokon' műfaját is.³⁵ A differenciálást a fizikai tárgyként értett kétféle könyvtípus alapvető formai különbsége indokolja: egy olyan, a kétdimenziós felület korlátait kvázi megnyitó tárgyi adottság, amely a lapozónál hiányzik, míg a leporellónál meglepte speciális tér-idő és narrációs viszonyok megteremtését teszi lehetővé. A valós tér három dimenziójában harmonikaszzerűen kihajtott, cikk-cakk formában élére állított vagy éppen csak az egyik, majd a másik oldalán szemlélt könyv mint játéktárgy, olyan szinekdotikus szöveg-kép viszony megformálódását teszi lehetővé, amelyet – legalábbis ilyen mértékben – egyetlen más könyvtípus sem.

A piaci forgalomban ma leggyakoribbak a népi mondókákat és gyerekdalokat, valamint klasszikus gyermekverseket igénytelen és ízlésromboló képekkel közreadó kiadványok. A mennyiségi rangsorban ezek után következnek a népmese-zanzát, verses rigmust vagy mai műmese-átíratot tartalmazó, nemcsak irodalmi-nyelvi anyagát, de képeit tekintve is kifogásolható minőségű leporellók. Bár pontos adatok nem állnak rendelkezésünkre – megjegyezzük, az adatolást az impresszum szinte általánosan jellemző hiányossága is gátolja, gyakran nemcsak a kiadás évét vagy a kiadót, de a szerző és/vagy az illusztrátor nevét sem közlik, nem beszélve a példányszámról – a „rangsor” mégis egyértelmű. Ha a példányszámokat, és a kiadói-terjesztői marketinget is figyelembe vesszük, az eredmény még inkább kétségtelen. A

35 Az Ujj-bújócska: Minivilág-sorozatban jelent meg a kortárs Karafiáth Orsolya *Riska tehén* című verse. A design szempontjából a kiadvány a „forma könyv” kategóriába tartozó lapozó.

giccs-leporellókat a jelenlegi hazai piacon – elenyésző kivételtől eltekintve tehát – csak a közép- és idős generáció nosztalgijára alapozó újranyomott könyvek ellenpontozzák. Ezek értékességéről azonban a médiák (televízió, DVD, más elektronikus adathordozók animációs rövidfilmjei, külföldi licenszek alapján előállított gyereklapok, reklámújságok stb.) tömegkultúráján nevelkedő elsődleges célközönséget egyre nehezebb meggyőzni. Az igényes termékek iránti kereslet csökkenése hosszútávon a tömegtermékek számarányának újbóli emelkedését fogja eredményezni. Ebben a cirkulációban a leporellók tehát „kereskedelmi termékek”, de mint Barbara Bader is hangsúlyozza, „társadalmi, kulturális, történelmi dokumentumok”³⁶ is, melyek természetesen az élményszerzés ‘eseményén’ keresztül kerülnek be a véget nem érő játékba. A jelentésképzéstől a kulturális összefüggések vizsgálata felé haladó kutatásnak ebből következően ma éppen az az egyik legsürgetőbb feladata, hogy az élményszerzéshez mint a befogadás, az értelmezés előtti stádiumhoz kapcsolódó látens jellemzőket tegye transzparenssé, hiszen keveset mond az, hogy hányan vásárolnak esztétikailag igényes vagy igénytelen leporellót, milyen az óvodák vagy az egyes társadalmi rétegek házi könyvtárának képeskönyv-ellátottsága. Releváns válaszokat csak olyan kevésbé mérhető kérdések figyelembevételével nyerhetünk, mint például: mennyiben érzékelik a szülők és milyen attitűdök kialakításához használják fel a nevelésben a leporelló versei és képei sugallta szemléletet, világképet, kommunikációs formákat stb.³⁷; helyesen ítélik-e meg az óvodapedagógusok, hogy milyen előadói módszerek szükségesek az egyes leporellók nyelvi-képi stílusának minél teljesebb közvetítéséhez³⁸; a felnőtt társadalom hány százaléka és milyen módon óvja meg gyermekét a giccs negatív hatásától stb.

36 The Art of the Picture Books. www.wadsworthmedia.com/.../0534555446_ch02.p (letöltés ideje: 2011. március)

37 Az MTA Jakobinus Termében zajlott műhelybeszélgetésben Hankiss Elemér a kulturális jelenségek jelentésével és hatásával kapcsolatban így fogalmazott: „Nem tudjuk ezt, hogy a mai kultúra mennyiben sugároz más világképet [ti. mint a korábbiak]. Mennyiben sugároznak értelmet vagy értelmetlenséget, mennyiben sugároznak más harmóniát vagy diszharmoniót, mennyiben sugároznak más választ arra, hogy hogyan kell élned, mi az emberi méltóság, az emberi életnek az értelme, hogyan kell szembenézni az emberi létnek a mély szakadékaival és a nagy magasságaival?” = *Nemzeti kultúra – kulturális nemzet, I. m.* 424.

38 Bauman és Braid a képeskönyvek előadásmódját vizsgálva rámutatott a viselkedésminták kultúraspecifikusságára, az előadások „néprajzának” különbözőségeire = Michelle Pagni STEWART, *I. m.*

A design kérdése

A képi és a nyelvi jelentésképzés, valamint a mediális átfedések jellemzőinek számbavételét a design kérdésével kell kezdenünk. A kartonok aránya, formája és darabszáma kölcsönös függésben van, illetve kellene, hogy legyen, a nyelvi-képi jellemzőkkel. Míg a hatvanas-nyolcvanas években, bár lényegében a kartonlapok konstans oldalarányai mellett, az oldalszám a szöveg hosszúsága szerint változott (általában vagy öt, vagy hat kartonlapot használtak), a fizikális terjedelem ma az anyagi tényezők függvénye: kevés kivételtől eltekintve mindössze négy darab karton áll az illusztrátor és a könyvtervező rendelkezésére.³⁹ Megváltozott az oldalak aránya is, mégpedig a képek vízszintes irányai javára (ugyanúgy, mint a televíziókészülékek és a számítógép monitorok esetében). A hosszabb szövegek így nehezen férnek „bele” a könyvbe (előfordul egyetlen oldalon 14 sornyi vers). Nemcsak a szövegtagolásban és a tipográfiában rejlő lehetőségek sérülnek, de korlátozottá válik a képi kontextus megteremtésének, a történések időbeliségének, a transzcendens irányban kiépíthető értelemösszefüggések érzékeltetésének stb. lehetősége is. Formabontó kísérletekkel alig találkozni, az újítások eredménye ekkor is gyakran felemás és kétséges. Az első karácsony című ún. „formakönyv”⁴⁰ például olyan öncélú kivágatokat használ, melyek valójában nemhogy a narratívában nem játszanak szerepet, de lapozás után értelemromboló ürességként jelentkeznek (akár a kép középpontjában). A Nyuszkó ajándéka vagy a Tapsi, a kis tekergő⁴¹ borítólapjának formajátékát a nyúl testsémája határozza meg, a figuratív keret alkalmazását azonban a későbbiekben egyetlen illusztráció képszerkezete sem indokolja. Hiányzik a piacról a „papír mérnökeinek”⁴² az az újítása, melyet a nemzetközi könyvkiadásban „szótlan könyvnek”⁴³ neveznek, és általában is az olyan leporelló, amelyben a képi médium uralja a nyelvit, vagy a szemiotikus játékban ennek

39 Az utóbbi évek leporellóinak játéktárgyként való használatát korlátozza továbbá a kartonlapok gyenge minősége, hiányzik a hajtásvonal vászoncsíkkal történő megerősítése, a lámpa melletti olvasást a fényes bevonat megnehezíti.

40 A narratívában szerepet játszó kivágatokat tartalmazó keménytáblás könyveket az angolszász szakirodalom „forma könyv”-ként [shaped book] említi. Margaret R. HIGONNET, *I. m.*

41 JUHÁSZ Magda, *Nyuszkó ajándéka*, ill. RADVÁNY Zsuzsa, [h. n.], Pro Junior, [é. n.]; *Tapsi a kis tekergő*, ill. RADVÁNY Zsuzsa, [h. n.], Program Kft., [é. n.]

42 Margaret R. HIGONNET, *I. m.*

43 Az úgynevezett szótlan könyv [wordless book] története vagy csak a képi narráción alapul, vagy azon a diszkurzív teljesítményen, mely az illusztrációkat akkor jellemzi, amikor a szóbeliségben élő közismert történetekre utalnak. Vö., *The Art of Picture Books*, *I. m.*

helyettesítőjévé, illetve korrumpálójává válik, esetleg kivezet önmaga keretein túlra, az úgynevezett „negyedik dimenzióba”, avagy a hagyományos olvasási irány felülírásával kísérletezik.⁴⁴

A hatvanas-nyolcvanas évek leporellóinak szöveganyaga

A hatvanas-nyolcvanas évek leporellóinak szöveganyaga általában terjedelmesebb, mint napjaink kiadványaié. Ez a megállapítás még a mondóka-válogatásokra is igaz, a legutóbbi években jórészt csak négy-nyolcsoros verseket közöltek, mégpedig – ellentétben a korábbi kiadványokkal – a legismertebb variánsban.⁴⁵ A korábban leporelló-formában kiadott történetek nagyrészt verses műmesék voltak, ma relatíve gyakoribb a próza, mégpedig elsősorban az állatokról szóló történetek és a (nép)mese-zanza. Az átiratok – ritka kivételektől eltekintve⁴⁶ – kilúgozzák az eredeti szövegeket. A Grimm-mesék szimbólumrendszerének felülírása (a farkas hasába nem varr követ a vadász, de bőrét „ágyelőnek” készíti ki; Holle anyó birodalmának kapuja azonos a mostoha házában kapujával), a történetekhez illesztett didaktikus mondatok („és Piroska megígérte, hogy többé nem tér le a helyes útról”), a fikcióreális világ logikáját visszajára fordító zárások („a Tücsök (...) egész télen muzsikált”)⁴⁷ lényegében az emberről és a világról való gondolkodás klasszikus premisszáit helyezik új/más, gyakran zavart keltő összefüggésbe.

Bár MórícZ Zsigmond, Móra Ferenc, Kormos István, Szabó Lőrinc, Nemes Nagy Ágnes, Hajnal Anna vagy akár Zelk Zoltán, Osvát Erzsébet és Gazdag Erzsébet verses meséit nem lehet egyazon poétikai kódrendszer összefüggéseiben vizsgálni, a viláértelmezés kulturális kódjainak tekintetében bizonyos

44 A „negyedik dimenzió” fogalmát Bette Goldstontól kölcsönözte O’ Sullivan. Suzanne O’ SULLIVAN, *“Playfulness in Lauren Child’s picture books.”* = Papers: Explorations into Children’s Literature 18.1 (2008) 48. Literature Resource Center. Web. 6 Mar. 2011. Document URL: <http://go.galegroup.com/ps/i.do?id=GALE%7CA184246829&v=2.1&u=nla&it=r&p=LitRC&sw=w> (letöltés ideje: 2011. március)

45 Lásd például a következő kiadványok válogatásait: *Egyedem, begyedem, tengertánc...*, ill. RADVÁNY Zsuzsa, [h. n.], Santos Bt., [é. n.]; *Hopp, Juliska!*, vál. BOGOS Katalin, ill. HAJDÚ Kata, [h. n.], STB Könyvek Könyvkiadó Kft., [é. n.]

46 Lásd például Rigó Béla *Hófehérke-átiratát*, amely ugyanakkor a leporelló képanyaga miatt nem ajánlható. RIGÓ Béla, *Hófehérke és a hét törpe*, ill. HAIU József – KRICSKOVICS Zsuzsa, [h. n.], Szó-Kép Könyvkiadó Kft., [é. n.]

47 *Piroska és a farkas*, átdolg. BOGOS Katalin, ill. NYILASI Antónia, [h. n.], STB Könyvek Könyvkiadó Kft., [é. n.]; *Holle anyó*, ill. RADVÁNY ZSUSZA, [h. n.], Program Kiadó Kft., [é. n.]; *A tücsök és a hangyák*, ill. RADVÁNY ZSUSZA, [h. n.], Program Junior Kiadó Kft., [é. n.]

hasonlóságok megléte kétségtelen, különösen akkor, ha a 2005 után megjelent kiadványok szöveganyagához viszonyítunk.⁴⁸

A hatvanas-nyolcvanas évek leporelló-történetei, egy kvázi „mitológiai univerzum” keretein belül íródtak, abban az értelemben legalábbis, hogy a költői alkotás mint „képzeleti észjárás”⁴⁹ analógiák és szimbólumok kiszámítható rendjében mutatja be a világot. A gyermeki lét eseményei átláthatóak, de ettől még nagyon kifinomult és árnyalt módon kapcsolódnak a természeti és a társadalmi jelenségekhez. Fontos ugyanakkor, hogy a létezésnek – a legbanálisabb eseményeknek is – van tétje, a pogácsasütés sikere, az egyszerű fenyőből karácsonyfává válás, Luca székének elkészülése⁵⁰ nem automatizmus. A jócselekedet, a munkaszeretet, a toleráns viselkedés a mindennapi érintkezés feltételei. A versek és a mesék egy mitikus univerzum benyomását keltik azért is, mert maguk a történetek a kollektív értelmet struktúráként, koherenciát biztosító alapként építik be a mesékbe. Ilyen rendszer jellemzően az évszakok négyese és a hozzájuk kapcsolódó emberi-állati-növényi szférára kiterjedő cselekedetek és történések ciklikussága (lásd az Itt a tavasz, Itt a nyár stb. című verssorozat köteteit⁵¹). A ’valóság’ ritmusával hasonlóképpen érintkeznek a vadászatot, a szövés-fonást, a különböző munkaformákat, a pogány és a keresztény ünnepköröket bemutató népi mondókák és verses mesék. S bár a leporellókban, más korabeli gyermekkönyvekhez és újságokhoz képest, az államszocializmus ideológiája direkten kevésbé jelenik meg, jellemzően a húsvét csak a tojást hozó nyúl ünnepeként, a Mikulás-ünnep pedig Téliapó-várásként formálódik mesévé.⁵²

A történetek vagy a rendből a rendbe vezetnek (lásd a családi békéből málnázni induló, és oda sikeresen visszajutó mackótestvérek történetét), vagy egy diszkonformis állapotból (mely többnyire a hiány és a várakozás pillanatait jelenti) a konformitásba (lásd a náthás medve meggyógyulásával záruló mesét vagy a Téliapó-varástól a mese mint ajándék elnyeréséig építke-

48 A hatvanas-nyolcvanas évek leporelló-kiadásainak összefoglaló bemutatását elsősorban a gyermekversek és a grafikák (körülbelül húsz-huszonöt esztendőn át jellemző) egyenletesen magas esztétikai színvonalra indokolja.

49 Northrop Frye-t idézi Bókay Antal. = BÓKAY Antal, *Irodalomtudomány a modern és a poszt-modern korban*, Bp., Osiris, 1997, 204.

50 NADÁNYI Zoltán, *Az első pogácsa*, ill. K. LUKÁTS Kató, Bp., Móra, 1976; VÉGH György, *Csilagszórós karácsonyfá*, ill. VIMMER Katalin Rozália, Bp., Minerva, 1982; KORMOS István, *Luca széke*, ill. WÜRITZ Ádám, Bp., Móra, 1974.

51 A sorozat szerzője Gazdag Erzsi.

52 NEMES NAGY Ágnes, *Nyúlányó húsvétja*, ill. REICH Károly, Bp., Móra, 1968; GAZDAG Erzsi, *Honnan jöttél Téliapó?*, ill. Kovács Péter, Bp., Móra, 1976.

zó szüzsét).⁵³ Az első mesetípus eseményszerkezetét az önmagába visszazáródó tér, az utóbbiét az egyenesen előre haladó mozgások ábrázolása erősíti meg. Az időszerkezet jellemzően mindkét esetben lineáris. A mesei funkciók száma a visszatérést ábrázoló mesékben magasabb (tipikus narratív összetevő a keresés, a találkozás, a kérés). Ugyanakkor valószínűleg nemcsak a poétikai jellemzők (epika és líra kontaminálódása, rövid terjedelem) számlájára írható, sokkal inkább a korszak nevelési elveiből következő kulturális sajátosságként értelmezhető a szereplők paradigmatis viszonyainak részleges kiegyensúlyozatlansága, pontosabban a viszonyok informatív értékkel bíró 'visszabontása'. Míg ugyanis az adományozó-adományozott cselekvőpárok egyértelműen a szereplőstruktúra egyensúlyos meghatározói, addig a segítő-akadályozó paradigmatis viszonya megbontott: a segítőkhöz mellől hiányoznak az akadályozók. (Még a mesekezdet kellemetlen időjárása is jóra fordul A náthás medve vagy Az álomszuszék medvebocs történetének végén.⁵⁴) Hangsúlyosak a családtagok közti kapcsolatok, különösen a konstruktív szülő-gyermek viszony (lásd Nemes Nagy Ágnes – Reich Károly: *Nyúlanyó húsvétja*, Szabó Lőrinc – Kass János: *Hörpentő*), de példát találunk a nagycsaládi (Nadányi Zoltán – Lukáts Kató: *Az első pogácsa*) valamint a nagyszülő-unoka (Móra Ferenc – Molnár István: *Mártonka levele*) szereplő-struktúrára is.⁵⁵

A mesék antropomorfizált állatfiguráihoz és gyerekhőseihez (lásd Kormos István – Würtz Ádám: *Luca széke*, Osvát Erzsébet – Zsoldos Vera: *Zsémbes Zsófi ébredése*)⁵⁶ együttérző azonosulás köti a befogadót. A történetek lényegében mindennapiak, így a mesehallgató gyerek a fabulában saját cselekvéseinek lehetséges skáláját ismeri fel. A transzcendens hősközhöz kapcsolódó csodálat prereflektív jellege a hatvanas-nyolcvanas évek leporelló-meséiben részlegesen jellemző. A Téalapó, a húsvéti nyúl és Bóbita ugyanis, bár létmodalitásuk miatt csodálatot keltenek, nem maradnak az elérhetetlen távolban. A Téalapó játékboltban vásárol, úgy, ahogyan a gyerekek; Nyúlanyó és vízmelléki Büszke Nyúl, a locsolókat váró lányokhoz hasonlóan, a tyúkoktól kér tojást és ecsettel festi be azt; Bóbita épp úgy elfárad a játékban,

53 NEMES NAGY Ágnes, *Ki ette meg a málnát?*, ill. KONDOR Lajos, Bp., Móra, 1974; GAZDAG Erzsébet, *Honnan jöttél télapó?*, I. m.

54 HAJNAL Anna, *A náthás medve*, ill. REICH Károly, Bp., Móra, 1976; OSVÁT Erzsébet, *Az álomszuszék medve*, ill. REICH Károly, Bp., Minerva, 1983.

55 NEMES NAGY Ágnes, *Nyúlanyó húsvétja*, I. m.; SZABÓ Lőrinc, *Hörpentő*, ill. KASS János, Bp., Móra, 1974; NADÁNYI Zoltán, I. m.; MÓRA Ferenc, *Mártonka levele*, ill. MOLNÁR István, Bp., Móra, 1984.

56 KORMOS István, I. m.; OSVÁT Erzsébet, *Zsémbes Zsófi ébredése*, ill. ZSOLDOS Vera, Bp., Móra, 1974.

mint egy kisgyerek.⁵⁷ A fikcióreális világ transzcendens jellegét a mese azzal mégis megőrzi, hogy a történekek tükrében hallgatója „valóságát” mint az eseményeken kívüli létszférát ismerteti fel, és semmilyen körülmények közt nem teszi meseivé: a csodából kivezető kapuként használja fel. Ez a kapu lélektani értelemben a katarzis helye. Mártonka levele például – amelyben nagyapját, a Téalapóhoz hasonlítva őt, arra kéri, hozza vissza a telet – a „hátha” relációjában formázza meg a meseit. „Gyere el mihozzánk, / légy te a Téalapó: / fehér szakálladból / hátha hull majd a hó. // Hátha hull belőle / erdőre, mezőre, / hátha a tavasz még / visszajed tőle. // Borókás tetejű / kerek halom haván / hátha repülhet még / csengve-bongva a szán”.⁵⁸ Vágy és valóság nem keveredik Nyúlanyó történetében sem, a különbség azáltal jön létre, hogy a fiktív világon belül megképződik egy fikcióreális sík, a mesehallgató gyerek, aki eddig ’beleláthatott’ a transzcendens történekekbe, most az újonnan színre lépő Lackó és Évi világában ismerheti fel a maga létmódjához legközelebbit: az új „együttérző azonosulás” retrospektíve „csodáló azonosulássá” (Hans Robert Jauß) írja át a korábbi, a Nyúlanyó cselekedeteihez kapcsolódó befogadói élményeket.⁵⁹ Fordított viszonyrenddel, de hasonlóképpen a mesei világ megkettőzése és a szintek reflektáltságban tartása biztosítja a „mitikus univerzum” összefüggésrendjét a Hörpentőben is: a tej fogyasztására ösztökélő lúd-mese a fikcióreális világba ékelődik bele. A lúd lépegetése kinetikusan megerősíti a tej kortyolását, de a határ a mesében reggeliző gyerek és az ő meséjében élő lúd cselekvései közt megmarad. „Míg ezt szépen megiszod, / húz a liba papucot”. A mese befejezése pedig biztosítja a szövegvilágból kivezető kapu átjárhatóságát: „Ennek aztán örvendek, / S én is nagyot hörpentek.”⁶⁰

A kommersz leporellók szöveganyaga

A rendszerváltozás után megjelent, gyakran névtelen szerzőjű és kétes minőségű leporellók meséi egydimenziósak: a fikcióreális világba mintegy ’beolvad’ a mesei transzcendens, elvegyül a hétköznapiban, és azzal, hogy elér-

57 GAZDAG ERZSI, 1976, *I. m.*; NEMES NAGY ÁGNES, 1968, *I. m.*; WEÖRES SÁNDOR, *Bóbita*, ill. RADVÁNY ZSUZSA, [h. n.], Santos Kiadó, Bynt Kft., [é. n.]

58 MÓRA FERENC, *I. m.*

59 „Lackó mondja: Kelj fel, Évi, / minden sarkot meg kell nézni. / Ágy alatt vagy pad alatt / nem láttál itt nyulakat? / Az ablakot kinyitom: / nincs hajó a patakon? // Mondja Évi: Jaj, a bárkán / elment már a Nyúl, a Bárány, / de a tojás, nagy halom, / itt maradt az asztalon, / Kidíszítve teli tállal / tulipiros tulipánnal.” NEMES NAGY ÁGNES, *I. m.*

60 SZABÓ LŐRINC, *I. m.*

hetővé válik, elveszíti mindazt, ami benne nagyszerű és csodálatraméltó. Juhász Magda meséjében⁶¹ a húsvéti nyúl „egy árokparti bokor alól” odaintegtet (!) a bakon ülő „szőke kislánynak”, és tudtára hozza, hogy húsvét van „náluk” (ti. a kislány otthonában!). Társaival a szekérre teszi a tojásokat, majd maga is felül a bakra. Most már nemcsak a kislány, de – a mesei funkciók sorozatos megismétlésével – a többi gyerek is találkozik a nyúllal, ők is csodálkoznak, majd ők is – de csak ezután – értesülnek róla, hogy húsvét van. A nyúl végül megígéri, hogy jövőre is hoz tojást. A csoda tehát ingyen kapható, a fikcióreális világ „természetes” rendjéhez tartozik – maga a főhős biztosít erről. Nemes Nagy Ágnes meséje megőrizte a titkot, Juhász Magdái elvette. Míg a Lackóval és Évivel azonosuló mesehallgató megismeri (nem magát a titkot, hanem) a titok természetét, mert a mese informálja a világok közti határ/akadály létezéséről és ennek jelentőségéről (Évi és Lackó cselekvését – keresés, majd szembesülés a titokkal – éppen a titok jelentőségének mint olyannak a felismerése ösztönzi), addig korunk meséje azt sugallja, nincs ilyen akadály. Ha Tapsi elcsavarog otthonról, akadályok és következmények nélkül térhet vissza (az emberek, kitalálva a gondolatait [!], hazaviszik) mégpedig azért, és csak azért, mert éppen róla, Tapsiról van szó. Rendkívüli tulajdonságok és érdem (akadályok legyőzése, feladatok teljesítése) nélkül járja be a jelképes, mesei utat. A történetyszerűséget szervező funkciók ismétlésen és egyneműségeen alapulnak (lényegében csak az úton levés és a találkozás funkciói variálódnak), a szereplők paradigmaticus viszonyai leggyakrabban az adományozó-adományozott, valamint az ellenpont nélküli segítő-funkcióra korlátozódnak.⁶² Azokban a történetekben, melyekben vannak akadályozók, a struktúra azért marad mégis homogén, mert itt viszont éppen a segítő hiányoznak. Szignifikáns, hogy az eltévedt kis sün támogatóit valami mindig gátolja abban, hogy ténylegesen segíteni tudjanak (ettől függetlenül a befejezésben minden magától oldódik meg). Ez az ambivalencia azonban nem belső szükségszerűségből adódik, semmi nem indokolja azt – a mesei sztereotípiák legalábbis nem –, hogy egy őz, egy borz vagy egy fácán az akadályozó, míg egy mókus és egy egér a segítő szerepkörét töltse be.⁶³

Minden esetleges és viszonylagos tehát, és ez a kiszámíthatatlanság akár az értelem-összefüggéseket is felülírhatja (például amikor a mese arról informálja hallgatóját, hogy a falánk csibe falevelet és tortát eszik⁶⁴). Nem csak a

61 JUHÁSZ Magda, *I. m.*

62 *Tapsi a kis tekerő*, ill. RADVÁNY Zsuzsa, [h. n.], Program Kiadói Kft., [é. n.]

63 SÖRÖS W. Klára, *Az eltévedt kis sün*, ill. VIDA Kata, [h. n.], Pro Junior, [é. n.]

64 RADVÁNY Zsuzsa, *A falánk csibe*, ill. RADVÁNY Zsuzsa, [h. n.], Santos, 2007.

paradigmatikus viszonyok száma csökken le és válik a kétpólusú szereplő-struktúra egypólusúvá, továbbá nem csak a mesei dimenziók épülnek egymásba, a történet kvázi 'célba veszi' a „valóságot” is, tudniillik a lehető legnagyobb direktséggel használja fel azt. A mesei világ így elveszti antropomorf jellegét, a dolgok közötti összefüggéseket az összefércelt tapasztalati tények és a mindennapok 'szereplőinek' gyakran ad absurdum vitt átnevezései „biztosítják”. A *Kutyaovisok* című leporelló úgy ír le egy óvodai hétköznapot, hogy a közismert tevékenységeket (a homokvár építéstől a csendes pihenőig) kutyákkal játsszatja el.

Míg a hatvanas-nyolcvanas évek leporellóit nyelvi-stiláris szempontból is a legjobb gyermekirodalmi anyagból válogatták, a mai giccs-könyvekben helyesírási hibák is akadnak (ékezetévesztés, helyhatározó ragok helytelen használata),⁶⁵ a kevéssé igényes köznapi szóhasználat gyakran folyamatos és funkciótlan jelenléte, a nyelvi ötletelenség, a beszélő pozicionálásának átgondolatlansága⁶⁶ pedig stiláris igénytelenségről árulkodnak. Az elefánt család így szólítja meg a kóborló kiskutyát: „Gyere Tappancs te is velünk! / Együtt még jobb csapat leszünk! / Árkon bokron átkelünk, / Hogy döntöt-tél?”⁶⁷ Máskor az eufémizmus fordul visszájára, ott például, ahol a narrátor arról informál, miként lesz a csibéből tyúk. A falánk csibe a sok ételtől „nőtt, növekedett. Egy délelőtt kapirgálás közben összetalálkozott a kakással. Hamar barátok lettek, és ezután együtt jártak a rétre csipegetni, bogarászni”.⁶⁸

Jellemzőek a rossz (szinte kizárólag egyszerű páros) rímek és a prozódiai hibák. „Homokvárat építettek, / tetejére zászlót tettek. / Cézár lesz a királyuk, / onnan ugat ki rájuk (...) Ügyes ez a Dániel, / lógó fülű spániei! / Büszke is rá papája, / várja focista pálya”.⁶⁹ Mivel fenomenológiai szempontból a szóhangzás és általában a hangzás rétege az első réteg, amivel a műalkotáshoz közelítő befogadó, különösen a gyermekkorú mesehallgató, közvetlenül találkozik,⁷⁰ könnyen belátható, hogy a prekognitív fázis rossz minősége a szövegértést is kedvezőtlenül befolyásolja. Hosszútávon a nyelvhasználat leegyszerűsödése is negatív következményekkel járhat, eltűnnek például a hatvanas-nyolcvanas években még gyakori hapaxok, megszűnik a retorikai

65 Zelk Zoltán versét helyesírási hibákkal és értelemmódosító elírásokkal (például határ helyett „batár”) közölte a Santos kiadó. Vö. ZELK Zoltán, *Bál az erdőben*, ill. RADVÁNY Zsuzsa, [h. n.], Santos, [é. n.]

66 A nézőpont-váltás indokolatlanságának szempontjából lásd például: *Tapsi a kis tekergő*, I. m.

67 *Tappancs az állatkertben*, [h. n.], Junior Grafikai Stúdió, [é. n.]

68 RADVÁNY Zsuzsa, *A falánk csibe*, I. m.

69 RAGÁNÉ LOVAS Ágnes, *Kutyaovisok*, ill. HAI József, [h. n.], Aranyhal Könyvkiadó, [é. n.]

70 BÓKAY Antal, I. m., 207.

alakzatok változatossága, a nyelv metaforátlanodik, a humor a blaszfémia-hoz közelít stb. A kifejezés módja ugyanis visszahat a „belső tartalomra”, „artikulálja azt, a nyelvhasználat leegyszerűsödése a gondolkodási struktúrák egysíkúvá válásához vezet, a nyelvet használó ember elvonatkoztató készségének visszafejlődéséhez.”⁷¹

A képanyag jellemzőinek változása

Azokat a kulturális tendenciákat, melyek a piacorientált könyvkiadás leporelló-szövegeiben jelződnek, az illusztrációk ma valamiféle la folie du voir ('látásörület') jegyében vetítik elénk. Nem pusztán egy másik mediális csatornán, vagyis a maguk jelrendszerében ismétlik meg és erősítik fel a rossz nyelvi indexeket, de domináns műfaji helyzetüket, és a pictorial turn kora kínálta egyre szabadabb lehetőségeket kihasználva, hovatovább eloldják magukat a szövegtől, és saját stratégiát építenek ki. Ezek a képek nem a szöveg közvetítését tűzik ki célul, kapcsolatot elsősorban a játékipar divatfiguráival (lásd például a különféle plüssöket, a játékként is funkcionáló írószközök, különböző használati tárgyak stb. matricáit) és a médiák által közvetített álló- és mozgóképek, különösen az animációs filmek aktuális szimbólumaival mutatnak (lásd például a Barby- és Ariel-, a póniló- és Scooby-doo-figurákat). Itt természetesen nem csak figuraismétlésekről, de technikák (pl. spray-hatással pótoltt árnyékok), szcenikus viszonyok (színpadszerűen beállított kép, torziós figura-ábrázolás) stb. re-prezentálásról is szó van. A leporellók giccs-képei, megfelelkezve saját feladatukról, a gyermeki tekintet leigázását tűzik ki célul.

A hatvanas-nyolcvanas évek illusztrációi, látszólagos egyszerűségük ellenére, a nyelvi médium olyan komplexitásait is kifejezték, mint például a perspektívák struktúraszervező szerepe (lásd például Kass János Hörpentő-sorozatában a szerző és objektívált alakja viszonyának a Szabó Lőrinc-verssel kongruens jelentésképzését, melyet egy madár-figura 'kitalálásával' tesz lehetővé az illusztrátor⁷²), a nyelvi humor (lásd az *Ez a kapa, ez a kasza* kezdetű játékdal lépcsőzetes szerkezetéből és sorozatos deixiseiből adódó komikumnak a képi deixissel történő felerősítését⁷³), a beszédmodok összetettségét (lásd például a nyelvi feltételes és felszólító mód egymásra következését-

71 Gerd Haffnert idézi MARTON Árpád, *I. m.* 47–48.

72 SZABÓ Lőrinc, *I. m.*

73 *Ez a kapa, ez a kasza ... = Régi játékdal*, ill. MESZLÉNYI Attila, Bp., Móra, 1984

nek megfeleltethető kettős képszerkezeti megoldást, a tárgyak egyszerre ellentétben és folytonosságban történő bemutatását Würtz Ádám Luca-rajzán⁷⁴) (1., 2., 3. ábra). Ezek az illusztrációk a szöveg látványi világának építői, és sohasem kioltói. Még abban az ambivalens értelemben is építők, ha a látványt úgy határozzuk meg, mint ami a leírt dolgokat „csak” összefogja, amelyet csak az adott tárgyiasságok kapcsán lehet átélni, amely tehát „nem ábrázolt”, mert akkor ábrázolt tárgyiassággá válna.⁷⁵ A magas minőségű illusztráció megőrzi a látványnak ezt a rejtettséget, a nem-ábrázolt elképzeléséhez illetve megértéséhez új tereket ad. Az „észrevétel szabálya” után elősegíti a „jelzés szabályának” érvénybelépését, vagyis egyrészt előhívja a gyermek (már feltételezhetően meglévő) előismereteit, másrészt rávilágít a szöveg értelmi összefüggéseire is⁷⁶ (5. ábra).

A kommersz képek kioltják a látványi koherenciát, receptúrájuk lényege a szimulálás. Miközben ugyanis az egyszerre stilizáló és realista ábrázolási elvekről árulkodó képek (melyek láttán precíz szövegmegfelelést feltételezünk) 'leltározásra' készítetnek bennünket, azonközben valójában szükségtelessé teszik a leltárt, mert szövegrepresentáló figurák helyett csak játék- és filmipari termékeket ismétlő sematikus figurákat állítanak elénk. Ha a szöveg például arról szól, hogy a hangyák „szorgosan” dolgoznak, és a tücsökmuzsikára a lepke és a méh „járja”, úgy az illusztráció a henyélő és mulató hangyák látványa képi korrumpálásnak tetszik. A 'leltározáskor' kiderülő pontatlanságok és hibák (lásd a kötélvastagságú fonálon leereszkedő virágos potrohú/páncélú keresztes pókot⁷⁷) egész sora, a grafikák kétes esztétikuma azonban kétségtelenné teszi, a szöveg és a kép 'elhajlásának' itt nincs köze semmiféle szemiotikus játékhoz (4. ábra).

A mesei dimenziók egymásba csúszása és az a jelenség, melyet a szöveg kapcsán a valóság átnevezéseként szignáltunk, egyrészt a kép anarchiáját eredményezik, másrészt bizonyos gesztusok és érzelmek erőteljes kiemelését. A ziláltság a képi struktúra különböző szintjeit jellemzi: az ikonikus elemek szintjén a színek diszharmóniája, viszonyuk komponálatlansága, a foltértékek esetlegessége; a síkszerkezet szintjén a kompozíciós viszonyok tisztázatlansága, illetve a szcenikus viszonyok kiépíthetlensége kelt kaotikus hatást. A képi értékek pluralizmusa a néző elbizonytalanodását vagy érdektelenségét eredményezi. Ezen a helyzeten az sem változtat, hogy az illusztrá-

74 KORMOS István, *I. m.*

75 Roman INGARDEN, *Az irodalmi műalkotás*, Bp., Gondolat, 1977, 312.

76 Peter J. Rabinovitznak a jelzés és az észrevétel szabályairól szóló tanulmányára Stewart hivatkozik = Michelle Pagni STEWART, *I. m.*

77 *A tücsök és a hangyák*, *I. m.*, 4. tábla.

ciók túlnyomó többsége a nézőnek rendezi be a képet, és teszi ezt akár azon az áron is, hogy a három dimenzióban megkezdett játékot megakasztja, sőt hitelteleníti. A folytonosan felénk fordított arccal „játszó”, csábosan kitekintő hősökkel kapcsolatban ugyanis gyakran érezzük azt, hogy nem saját világuk résztvevői, kilépnek a meséből és becsalogatnak a képbe, ahol azonban semmi más nem vár ránk, mint a hétköznapiokból ismert, a kép nyelvén pusztán ’átnevezett’ dolgok⁷⁸ (5. ábra).

Jellemző, hogy az illusztrációk az elveszett értelem hiányát, saját belső világuk ürességét miképpen próbálják ellensúlyozni. Egyrésztől kiemelten fontosnak mutatják a tárgyi világ reprezentálását és tériesítését (újabb káoszszal „ajándékozva meg” a még csak síkban látó gyereket), másrésztől bizonyos affektusra terelik a figyelmet, pontosabban nem az érzelmekre és gesztusokra magukra, mint inkább ezek intenzitására. Az eredmény a karikatúrához közelít⁷⁹ (6. ábra). Míg a hatvanas-nyolcvanas évek leporellóiban a jellemzően fehérén hagyott képfelületen a természeti és tárgyi világ művészien stilizáló és síkban tartott reprezentációi különböző jelentés-összefüggéseket kínáltak fel a szemnek⁸⁰ (7. ábra), az érzelmek és gesztusok csak jelzésértékűek voltak, ugyanakkor sokféle módon jelenítődtek meg, addig ma a színes háttér előtt alig látunk négy-ötfféle affektusnál többet (lásd a csodálkozó, a megszeppenő, a boldog, a dühös figurák sokaságát, valamint a csábító tekintetű hősök típusát) – mindezt azonban ad absurdum vitt fokozásban.

Mint tapasztalhattuk, a szereplők paradigmatis viszonyrendszerének megbontása egy hiteltelen, általában megokolatlanul boldog és segítőkész

78 A kutyakölyök tekintete nem találkozik a teknőcével, pedig az, amiért cipeli a kutyát, hálát várna tőle. Tappancs azért nem figyel rá, mert fontosabb dolga akad: nekünk pózol = *Tappancs az állatkertben*, I. m. 3. tábla.

Az őz, a szöveg szerint, „már pihent a vackában”, amikor a „süni melléfékűdt”. „Szúr a tüskéd” – mondja neki, és elzavarja, de sem az ő gorombaságát, sem a süni távozását nem mutatja a kép: ehelyett egy békében szundító süni mögött egy hosszú szempillás őzet látunk, aki bennünket figyel = SÖRÖS W. Klára, I. m. 2. tábla.

79 A mama ijedtsége, melyet kis Bence kormos ruhájának látványra okoz, minden szereplőre, még a macskára, a csíkos szőnyegre és a szoknya kötőjére is centripetális erővel hat: így a négysoros vers, a kép tükrében semmi másról, csak egy negatív előjelű érzelméről, az ijedtségről szól = MÓRICZ Zsigmond, *A török és a tehének. Kis Bence*, ill. RADVÁNY ZSUZSA, [h. n.], Pro Junior Kft., [é. n.], 8. tábla.

80 Érdemes ebből a szempontból megvizsgálni az illusztrációk fa-ábrázolásait és egymás mellé helyezni például *A náthás medve* antropomorfizált fa-variánsait, KALMÁR ISTVÁN „ákombákom”-erdejét, Kovács Péter mesefáját, Rényi Krisztina Kányádi-versekhez készült festményeit és Eszes Hajnal „realista” fa rajzait a *Megy a gőzös* című leporellóból. Lásd HAJNAL ANNA, I. m.; ZELK Zoltán, *Ákombákom*, ill. KALMÁR ISTVÁN, Bp., Móra, 2008, 4. tábla; KÁNYÁDI SÁNDOR, *Kinyílt az idő*, ill. RÉNYI KRISZTINA, Bp., Képzőművészeti Kiadó, 1990; *Megy a gőzös*, ill. ESZES HAJNAL, [h. n.], Pro Junior, [é. n.]

világ ábrázolását eredményezi a mai leporelló-történetekben. A küzdelmek nélkül elért cél nem igazi boldogságot, legfeljebb önélvezetet ad a hősnek és a cselekedeteit átélő befogadónak. A létezés könnyűségére és a könnyelmű viselkedésre kondicionáló történetek mellett olyan kép-témákat látunk, melyek a szokások és hagyományok normáitól való elszakadást mutatják. Míg a hatvanas-nyolcvanas években a népi mondókáknak a tárgyakra, a ruhaviseletre, a mozgáskultúrára stb. tett utalásait pontosan, ugyanakkor művészi-en jelenítette meg az illusztráció⁸¹ (8. ábra), ma nem ritka, hogy akár egy egész század belső építészeti és ruha-divatja, a magyar népi- és az amerikai farmerkultúra mind együtt látható, egyetlen képen⁸² (9. ábra). Hogy ebben az eklektikus világban a hős megőrizhesse identitását, a kép megpróbálja a veszteségekért kártalanítani őt: a centrális perspektíva törvényeit áthágva méretarányokkal emeli ki; cselekedeteit a szereplők egész hadának mozgáspárhuzamaival erősíti fel⁸³ (10. ábra). Az ajándék azonban talmi, a segítség csak látszólagos, a táj és a hős figurájának térbeli viszonya nevetséges hatást kelt, az amúgy is törpe felnőtteknek tetsző gyerekek afféle naggyá tett liliputiakként állnak előttünk. Lásd például A cifra palota legújabb kiadásának metaforátlanító interreferencialitását⁸⁴: a „Kicsi vagyok én, / Majd megnövök én, / Én leszek a legjobb ember / A föld kerekén!” – strófát a kép csak a fizikai növekedésre vonatkoztatja⁸⁵ (11. ábra).

A leporelló-olvasás jellemzői

„A narratíva »varrás nélküli« hálójával szerves kapcsolatban álló felnőtt olvasó helyett” a leporellók általában „dupla olvasót feltételeznek”: egy felnőtt-

81 Lásd Urai Erika rajzait: pl. KRESZ Mária, *Egyedem, begyedem, kendertánc...*, ill. URAI Erika, Bp., Móra, 1980.

82 *Tápsi a kis tekerő, I. m.*, 8. tábla.

83 Amikor a kislány és a kisfiú sétálni indul, mozgását a háziállatok, a vadonélők, a növényzet és a tárgyi világ minden eleme, az úgynevezett, „magatehetetlenül mozgó tárgyak”: ruhadíszek, kilendült karú plüssmackók és léggömbök is kísérik. Nem sétáló gyerekeket, inkább sétáló hadat látunk a képen. Vö. *Megy a gőzös, I. m.* 3. tábla. A magatehetetlenül mozgó tárgyokról lásd Fritz SAXL, *Kifejező mozdulatok a képzőművészetben* = *Enigma*. 2005/46, 23–31.

84 Kibédi Varga Áron az illusztráció esetében a szöveg és a kép közti viszonyt interreferencialitásként írja le, ami azt jelenti, hogy: „szó és kép elváltak egymástól, de azonos oldalon jelenik meg. Interreferenciális viszonyban vannak: egymásra vonatkoznak” = KIBÉDI VARGA ÁRON, *A szó-és-kép viszonyok leírásának ismérvei = Kép, fenomén, valóság*, szerk. BACSO Béla, Bp., Kijarat, 1997, 307.

85 *Hopp, Juliska!*, vál. BOGOS Katalin, ill. HAJDÚ Kata, [h. n.], STB Könyvek Könyvkiadó Kft, [é. n.], 6. tábla.

tet és egy (vagy több) gyermeket.⁸⁶ Nyilvánvaló, a narratíva maga is megkettőzött („varrott”): a médiumok egymást átfedő, illetve egymást felülíró játéka képzik meg a jelentést. Ebből a kétféle kettősségből következik azután egy harmadik is, mely magát az élményszerzés és befogadás aktusát érinti: a leporelló ‘olvasása’ egy kétirányú folyamat összjátéka, melyben egyrésről meg kell valósulnia az ‘olvasói folyamatnak’ mint „fizikai játéknak”, másrésről ezt az eseményt mindig kísérnie kell a törekvésnek, amely megakadályozza, hogy „a narratívából ne alakuljon metanarratíva”.⁸⁷

Bár sem az írott szó, sem a kép nem szerves része a szóbeliségnek, a leporelló mégis a szóbeliség iránti öröm felkeltésének műfaja.⁸⁸ A valóságos térben kiteríthető vagy szabadon (akár tetszőlegesen rendet követve) hajtogatható kartonok illusztrációi virtuális terek és időfolyamatok poliszemikus képi játékába vonják be a gyereket,⁸⁹ aki a képeskönyvek jellegzetes ritmusát követve (tudniillik „a ritmust, amely késedelmekben érvényesül”⁹⁰) szerez élményt, miközben a hangzó szöveg is orientálja őt. Ideális esetben a leporellók olvasása mindig „újraolvasás”, amely nem egyszerűen az olvasás megismétlését, hanem egy mindig kibővülő olvasást jelent, amikor is a kép a szövegben, a szöveg (narratíva és a metanarratíva egyaránt) pedig a képben fedezi fel a kipótolandó hézagokat, és ezzel meggátolja, hogy az olvasás rutinná váljon. Fontos, hogy az újraolvasás nemcsak a nyelvi és a képi tárgyra irányul, hanem a nyelvi-képi tárgy és szubjektív jelentőségének összjátékára.⁹¹

A magas esztétikai értékkel bíró leporelló-szövegek és -képek a narratív és metanarratív folyamatok kétirányúságát erőteljesebben lehetővé teszik, a gyenge minőségűek gátolják, illetve kioltják. A mai kommersz könyvek veszélye (többek közt) éppen ennek a gátnak a meglétéből adódik: a leporelló

86 Margaret R. HIGONETT, *I. m.*

87 Margaret R. HIGONETT, *I. m.*

88 Michelle Pagni STEWART, *I. m.*

89 A szegmentált, akár széthulló, tulajdonképpen műfajidegen képsortól, melyben a képi illesztések akár zavaróak is lehetnek; a folyamatszerű, egyetlen hosszú képig (Papp Anikó Míra képei például az olvasási irányt megfordító, összefüggő képsorozatot alkotnak. VARGA Katalin, *Kiugrott a gombóc ...*, PAPP Anikó Míra, Bp., Móra, 2008) a folytonosságot bizonyos képelemek ritmikus visszatéréseivel biztosító illusztrációkon át a képsorozatok sokféleségével találkozhatunk. A kommersz leporellók jellemzően az első típusba tartoznak.

90 A jól megszerkesztett szövegben az előre-hátra lapozgatás ellenállhatatlan kényszer és nem kötelesség. A képeskönyvben az olvasó lapozni szeretne, hogy megismerje a történet folytatását, miközben szeretne megállni is, hogy részletesen tanulmányozhassa a képet. A ritmus tehát késedelmekben érvényesül. Nodelman–Reimer tanulmányára hivatkozik Mary Renc JALONGO, *Young Children and Picture Books*, Washington, DC, National Association for the Education of Young Children, 2004.

91 Roland BARTHES, *Válogatott írások*, Bp., Európa, [é. n.], 5–6.

ma nem teszi lehetővé a mesélői-mesehallgatói kultúra kimunkálását, így egyre inkább elvész a kommunikáció hajdani „szakralitása”.⁹² Mivel azok a kulturális tényezők, melyek a generációk különéléséhez, a potenciális mese-mondó szabadidejének, illetve gyermeknevelésre fordított figyelme intenzitásának csökkenéséhez vezetnek, ma egyre inkább felerősödnek, ezért különösen fontos lenne a leporellók esztétikai minőségének kifogástalansága, az általuk közvetített világkép és szemlélet hitelessége és adekvátsága, mert csak így válna lehetővé, hogy egy kisgyerek a könyveken keresztül is viselkedésformákat és ön-elfogadást tanuljon, hogy útmutatást kapjon ahhoz, hogyan kell saját érzelmeit kezelnie, és viselkedésformákkal, tradíciókkal, normákkal, kultúrákkal találkozzon.

Összegzés

A jelenlegi hazai leporelló-kiadás sokrétűen szignálja a kultúra állapotát és aktuális folyamatait. A kommersz könyveknek az ebben a műfajban is jellemző magas aránya a könyvkiadás piacorientáltságával, az intézményi háló szakadozottságával (lásd az állami finanszírozási formák kiépíthetlenségét, a szervezeti formák diffúz állapotát), a kritika hiányosságaiával (teóriától a recenzíóig), az oktatás probléma iránti érzéketlenségével van közvetett/közvetlen összefüggésben. A tömegkultúrára fogékony vásárlóknak a magas kultúra művészi (nyelvi és képi) értékeivel és a nevelési feladatokkal kapcsolatos tájékozatlansága, továbbá a harmadik kultúra képviselőinek új, a művészeti kérdésekre kevésbé érzékeny szemlélete a leporellók esztétikai értéke iránti igény elsorvadását eredményezik.

A tömegképek a gyermeki szem lenyűgözését tűzik ki célul, az új leporelló-mesék a világ meghódíthatóságáról szólnak. Az értékeket, normákat és szabályokat viszonylagossá teszik, önélvezetre tanítanak. A gyermeket az individualizáció értelmezéshorizontjába állítják, és pedig elsősorban olyanként, mint aki egyszerre tárgya és alanya, terméke és centruma jelenünknek, a jelen kulturalitásnak.

92 A szakrális kommunikációban aszimmetrikus egység jön létre: a beszélő a látszólag aktívabb fél. A hétköznapi kommunikációval ellentétben (amikor is a minél pontosabb információátadás a fontos) itt éppen a kódrendszer megváltoztatása, a kódok speciális használata a cél. Jellemző továbbá: a tudat átstrukturálását elősegítő nyelvi formák túlsúlya, a nonverbális kommunikációs elemek fontossága. Lovász Irén munkája nyomán a szakrális kommunikáció részletes bemutatását lásd: Bódis Zoltán, *A mesemondás szakrális lehetőségei*, Fordulópont, [é. n.]/ 46. 73–82.

A hatvanas-nyolcvanas évek magas minőségű leporellóinak az elmúlt években megjelenő újryomásai enyhíteni látszanak a helyzetet. Ezeknek a kiadványoknak bizonyos szubkultúrákban tapasztalható népszerűsége, a nosztalgián keresztül érvényesülő, generációkat áthidaló hatása figyelmet érdemlő. Az „értelmes önbecsülés” (Kant) állapotának megalapozásához ugyanakkor nyilvánvalóan az említett kulturális hátrányokat hosszútávon legyőző új és jó képsorokra, saját korunk (kulturális) kérdéseire konstruktív módon reflektáló, minőségi gyermekirodalomra van szükség.

Ábrák



1. ábra

Szabó Lőrinc: *Hörpentő* / ill. Kass János. – Bp., Móra Kiadó, 1974.



2. ábra: *Ez a kapa, ez a kasza...*

Régi játékdal / ill. Meszlényi Attila. – Bp., Móra Kiadó, 1984.



3. ábra

Kormos István: *Luca széke* / ill. Würtz Ádám. – Bp., Móra Kiadó, 1974.



4. ábra

[n. n.]: *A tücsök és a hangyák* / ill. Radvány Zsuzsa. – [h. n.], Program Junior Kiadó Kft. [é. n.]



5. ábra

[n. n.]: *Tappancs az állatkertben* /
ill. [n. n.] – [h. n.],
Junior Grafikai Stúdió, [é. n.]



6. ábra

Móricz Zsigmond: *A török és a tehe-
nek*. Kis Bence / ill. Radvány Zsuzsa.
– [h. n.], Pro Junior Kft., [é. n.]



7. ábra

Hajnal Anna: *A náthás medve* /
ill. Reich Károly. – Bp., Móra Kiadó,
1976.



8. ábra

Kresz Mária: *Egyedem, begyedem,
kendertánc...* / ill. Urai Erika. –
Bp., Móra Kiadó, 1980.



9. ábra

[n. n.]: *Tapsi a kis tekergő* /
ill. Radvány Zsuzsa. –
[h. n.], Program Kiadói Kft., [é. n.]



10. ábra

Megy a gőzös / ill. Eszes Hajnal. –
[h. n.], Pro Junior, [é. n.]



11. ábra

Bogos Katalin (vál.), *Hopp, Juliska!* / ill. Hajdú Kata. –
[h. n.], STB Könyvek Könyvkiadó Kft., [é. n.]

Instant világ

A jugoszláv „új művészeti praxis” hatása Fenyvesi Ottó költészetére*

Művészettörténeti távlatból nézve a jugoszláv „új művészeti praxis” mennyi jelensége – a ready made, az enformel, a neodada, a happening, a pop art, a Fluxus-mozgalom, az individuális mitológiák, majd a modern, a konceptualista és posztkonceptualista festészet, a minimális és posztminimális művészet, a nomadizmus, az OHO Csoport, a Bosch+Bosch, a body art, a vizuális költészet, a vokális költészet, az indexelmélet, a fenomenológia, a szituacionizmus, az aktivizmus stb. – szinte végtelen sort alkot és az ötletek sziporkázó bőségét sejteti a konceptualizmus gyűjtőmedencéjében, a 20. század 60-as, 70-es éveinek liberális Jugoszláviájában.¹ Ugyanakkor az elnevezések sokasága arról is árulkodik, hogy olyan sokrétű mozgalomról volt szó, amelyben sok-sok kidolgozott koncepció, disztíngvált alkotói világ keletkezett olykor egymásnak is ellentmondva. A pezsgést azok a művészek is érzékelték, akik nem csapódtak ezeknek az áramlatoknak a belső sodrásába, hanem megmaradtak a médiumjellegét elrejtő realista-utánzó művészet berkeiben. Maga az elnevezés, a konceptualizmus is jelzi, ide olyan ars poeticák tartoztak, amelyek fokozott önreflexióval közelítettek a művészethez, a mű koncepciójának kidolgozásához és tudatosításához, s az önkifejezési lehetőségek problematizálását, annak nyomait nem tüntették el, hanem kihangsúlyozták, szélsőséges kísérletezésekbe merültek, átértékelték, lerombolták a mű, az alkotói én, a valóságtükrözés fogalmait – provokáltak, teoretizáltak, s mindenekeelőtt a művészi kifejezőmód médiumfüggő mibenlétének felismerését hangsúlyozták.

* Készült az MTA Határon Túli Magyar Tudományos Ösztöndíjprogram (2010) támogatásával.

1 Vö. ŠUVAKOVIĆ, Miško, *Konceptualna umetnost. Muzej savremene umetnosti Vojvodine*, Novi Sad, 2007.

A konzervatív ízlésű kortársak számára sokszor papírízűnek, illúziórombolónak, erőltettnak és exhibicionista indíttatásúnak tűnt sok konceptualista jelenség.

A radikális elképzelések végső célja a modern és posztmodern határán megteremteni a művészi gyakorlat és elmélet egységét. A konceptualista művészi aktus, hibrid művészi eljárás a művet nyitottá, sokszor temporálisan illanékonyra teszi, állandó imbolygásban tartja, kontextuális helyzetét stabilizálja-destabilizálja.² Alapja az avantgárd, neoavantgárd és posztavantgárd jellegű lázadás a hagyományos művészeti formák ellen és egészen új hozzáállás keresése, aminek oka a posztindusztriális társadalmak kritikai felülbírálatában gyökerezik. A művészet mint az életvitel kérdése merül fel, élet és művészet azonossá válik, megjelennek az ellenkulturális mozgalmak kommunái, csoportjai (pl. a szlovén OHO-csoport, 1966)³, s a rögzített mű befogadása helyett annak létrehozási folyamatát, performanszokat, akciókat, magát a művészi teremtés, játék folyamatát követjük. A kérdésfelvetések tehát nemcsak művészi, esztétikai vonatkozásúak, hanem a kultúra világának egzisztenciális, filozófiai, ideológiai, politikai összefüggéseit is felszaggatják, újraértelmezik.

Az új szenzibilitás, az előkonceptualizmus a neoavantgárd kohójában csillogódik, s miközben az avantgárd eljárásait melegíti fel, hasznosítja újra, kialakítja a posztindusztriális kultúra elleni kritikai eszköztárat is. E kritika hordozója az akcióban lévő művész, akinek tettei nem metaforikus, hanem mitikus vonzatúakká válnak. A szerző gesztusai mitizálódnak, miközben ő maga mint szubjektum lefokozódik, példázatszerűvé szürkül, csupán a diszkurzusmenet demonstrálására és szimulálására szolgál.⁴

A konceptualizmussal egyértelművé válik, hogy az esztétikai léttapasztalat mibenléte a közvetítő médium sajátosságainak függvénye, ezek a törekvések már nemcsak középpontba állítják a médium kérdését, mint a modernizmus, hanem át is teoretizálják a mediálisan feltételezett művet. Az elméleti affinitás, a metaművészeti, öntükröző problématisztázás bélyege a képzőművészetben az absztrakt festésztől a konstruktív építészeti formákon át a médiaművészetig, illetve a konkrét művészetig jelen van, ahol már teljesen tárgyalanná válik a művön kívüli valóságra való utalás.

A 20. század 60-as éveiben Jugoszláviában a nyugati mozgalmak hatására komoly ellenkulturális és művészeti csoportosulások jönnek létre Szlovéniá-

2 Uo. 16.

3 Uo. 337.

4 Uo. 21.

ban, Horvátországban és Szerbiában is. Vajdaságban Újvidék és Szabadka képezte azt az urbánus talajt, amely az új, lázadó eszmeáramlatok számára termékenynek bizonyulhatott. A kezdeményezésekbe a vajdasági magyar művészek is bekapcsolódtak, Szabadkán megalakult a Bosch+Bosch csoport (1969–1976), Újvidéken az Új Symposion folyóirat köré gyűltek az „új gyakorlat” hívei, akiknek lapbéli publikációi híven tükrözik a konceptualista törekvések lendületét. A képzőművészek/akcióművészek közül Szombathy Bálint, Szalma László, Kerekes László, Csernik Attila, Maurits Ferenc, a vizuális/fonikus költészet, a performansz terén pedig Ladik Katalin alkotott.

Szombathy Bálint szerint: „Az 1968-ban 18–20-adik életévükben járó fiatalok életerzését a rockkultúra, a diáklázadások, az underground művészet, a forrongó, konfliktusokkal teli nemzetközi politikai élet egyaránt befolyásolja. Büszkén vallják: ők koruk gyermekei. Szerencsés helyzetben vannak, mert egy kelet-európai mércével mérve nyitott társadalomban élnek, amelyben az élet megszámlálhatatlan alkotói-egzisztenciális alternatívát kínál. Nem kell kullogniuk az események nyomában, mert benne vannak az éppen zajló korszakos történetekben... A Ljubljana–Zágráb–Belgrád–Újvidék–Szabadka tengely mentén jelentkező radikálisan modernista sejtek megnyitják a jugoszláv művészet új fejezetét.”⁵

A fiatalabb nemzedékek nagy fogékonysággal kapcsolódtak be ebbe a folyamatba, az Új Symposion műhelymunkájába, így Fenyvesi Ottó is, aki 1973-ban iratkozott magyar szakra Újvidéken, s kollázsai, versei mellett elkezdi képzőművészeti, filmesztétikai jegyzeteket, tanulmányokat írni az Új Symposion számára. A „Sympo” Ifjúsági Tribünön lévő szerkesztőségi székhelyét élete kultikus helyének⁶ nevezi.

Jelen kutatás célja egyrészt Fenyvesi Ottó verseinek a képzőművészet / vizuális költészet / konceptualizmus felőli megközelítése a szerző saját kollázsai és művészeti írásai alapján, másrészt zenei kötődései (punk, rock and roll, blues) irányából, hisz az Újvidéki Rádióban alternatív zenei műsort, a *Képes Ifjúság* c. lapban pedig zenei rovatot vezetett. Költői világa tehát erősen multimediális ihletettséggű, s a kor ellenkulturális/szubkulturális/underground mozgalmainak szellemi/érzelmi magatartásformáit tükrözi.

Már 1974-től publikál verseket, filmkritikákat az Új Symposionban, később következetesen fejleszti vizuális elméleti tudását recenziók, esszék, ta-

5 SZOMBATHY Bálint: *Marék homokot szorongatva: Kalandozások a művészet határmezsgyéin*, Bp., Magyar Műhely Kiadó, 2009, 19.

6 FENYVESI Ottó: *Némely részletek. Feljegyzések, cédulák, bemásolások, vizuális fragmentumok*. Szeged, Universitas Kiadó, 2009, 174.

nulmányok megírása által.⁷ 1975–1983 között a lap szerkesztője. Képzőművészeti alkotásai, kollázsai, képversei 1994-ben könyv formájában is napvilágot látnak, *Buzz Off!*⁸ címmel jelenik meg 1984–1994 közötti kollázsainak válogatása, majd 2010-ben *Soul inferno*⁹ címmel adja közre újabb kollázsait.

1976-os, *Foghíjas törlesztés* c. könyvkritikájában megfogalmazza a képvers műfajával szembeni alapvető elvárását. Kifogásolja, hogy a képverset alkotó képzőművész megmarad a vers illusztrátorának, külső szemlélőnek: „A szöveg sehogyan sem épül be a képi világba, kilóg belőle. A költészet és a képzőművészet hibrid áthatásáról, pusztán értelmetlen szintézisről van szó, és valójában semmi közük a művészet fiziognómiájának megváltoztatásához... A vizuális költészet a szavak teljes lingvisztikai redukciójáért küzd... A kontraszt által Ács [József] eléri azt, hogy a szavak, mondatok jelentésén túl vizuális információ többletet sugalltat, ami a struktúrát esztétikailag relevánssá teszi. A szavaknak, szóalakoknak, a költői nyelv szupraszegmentális szintjének kiemelésében is fontos funkciót töltenek be a kontrasztok... A kontraszt formájában jelentkezik a feszültség és a képvers esztétikai értéke is, ami a kontraszt hitelességének, hatásosságának, intenzitásának és polarizáltságának az eredménye, egyenes következménye.”¹⁰ Filmjegyzetben (*Éjszakai jegyzet*) a szadomazochizmussal, kiállítás-kritikában a rút/szép, groteszk, abszurd, valamint a gesztus, ösztön, káosz, lázadás, szubjektivizmus, művészi rombolás, analízis/szintézis és absztrakció fogalmaival foglalkozik. 1977-

7 Válogatás Fenyvesi Ottó Új Symposionban megjelent képzőművészettel/vizuális kultúrával foglalkozó korai írásaiból: *A parlagraól.* (1974, 116. sz. 1550. p.), *Foghíjas törlesztés. Kép/Költemény/Képköltemény.* (1976, 130–131. sz. 102. p.), *Éjszakai jegyzet* (1976, 133. sz. 212. p.), *A „kék lovas” kiállításról.* *Modern Művészetek Múzeuma, Belgrád,* (1976, 133. sz. 211. p.), *Egy tankönyv kapcsán.* (Damjanov–Janda–Bačić: *Képzőművészet,* 1976, 134–135. sz. 250. p.), *A muzslyai művésztelep.* (1976, 136. sz. 290. p.), *Konfliktus az anyaggal, konfliktus a világgal.* No. 1. (1977, 141. sz. 1–6. p.), *Virágos számártövis. S. I. Retrospektív kiállítása, Szabadka,* (1977, 142. sz. 46–47. p.), *Umberto Boccioni kontra elegáns, dekoratív szobrászat. Modern Művészetek Múzeuma, Belgrád,* (1977, 144. sz. 159–160. p.), *Mérséklet és mentegetőzés* (Miklós Pál: *Vizuális kultúra,* 1977, 147–148. sz. 408–409. p.), *Crocodilus fortuna vulgaris. A 12. nemzetközi Grafikai Biennálé, Ljubljana,* (1977, 149. sz. 422–424. p.), *A belgrádi nemzetközi képzőművészeti kiállítás. Modern Művészetek Múzeuma, Belgrád,* (1977, 150–151. sz. 496. p.), *K. K. Kiállítása. JNH Galériája, Újvidék,* (1977, 150–151. sz. 497. p.), *Konfliktus az anyaggal, konfliktus a világgal. A szervezőtől a szervezeten felé. M. F. rajzai* (1978, 156. sz. 173–174. p.), *Konfliktus az anyaggal, konfliktus a világgal* (1978, 159–160. sz. 298–300. p.), *A fauvista monográfiája. (S. I. monográfiája)* (1979, 174. sz. 378. p.)

8 FENYVESI Ottó, *Buzz Off!*, Veszprém, Vár Ucca 17. Könyvek 3., 1994.

9 FENYVESI Ottó, *Soul inferno. Collages and objects*, Veszprém, Bábelpress, 2010.

10 FENYVESI Ottó, *Foghíjas törlesztés*, Új Symposion, 1976, 130–131, 102.

ben, 78-ban Fenyvesi Konfliktus az anyaggal, konfliktus a világgal¹¹ címmel a vajdasági magyar képzőművészek művésztelepi munkássága nyomán készít átfogó művészettörténeti elemzést. A kortárs tendenciák között igen jelentősnek ítéli a Bosch+Bosch csoport működését, az általa képviselt irányzatokat („process art, land art, arte povera, body art, konceptualizmus”), s felhívja a figyelmet mindennek szélesebb hatására, a kibővített médiumok teremtette „szenzibilitás és mentalitás” elterjedésének fontosságára.

Fenyvesi kollázsai olyan képversek, amelyek felismerhető formavilággal, kolorittal és narratívával rendelkeznek. Elsősorban az agresszív energia, a lázadás, az ellenkultúra dinamikus „expanziójáról” és „explóziójáról”¹², egybegyűrt kép- és szótöredékek/mondattöredékek robbanásáról van szó. Reklámok, jelszavak, plakátszövegek, frappáns vagy blőd közhelyek és manifesztumok „totális aktualitása”¹³ érvényesül a kollázsokon. Ennyiben a karikatúrához közelítő műfaj, s ebbe az irányba húzza a fogyasztói tömegtársadalom/reklámpipar egyént lefokozó visszásságainak megcélzása, a kritikai reflexió és lázadó, provokatív jellege is. A tiszavirág-életű karikatúrával szemben azonban Fenyvesi kollázsai az ötletet elkezdik rétegezni, mélyíteni, folyamatszerűvé alakítani, a dinamikus kontrasztokat pedig aprólékos kimunkálással nemesítik időtálló kor- és mentalitástablóvá, anélkül, hogy lemondanának a feszültség fortyogó, „eruptív”¹⁴ energiáiról. A felkerülő textuális töredékek, témaszilánkok egyrészt a divatos, alternatív rock and roll-számok „felszínes és nem túl okos”¹⁵ szövegeiből készült montázsok, másrészt hírcsonkok épülnek be – ironikus, cinikus, humoros vagy pusztán referenciális értékkel.

A töredék fontos esztétikai funkciója a montázstechnikával együtt már az „új remegést, új borzongást” hozó modern költészet kezdeteinél felbukkan a 19. század második felében – az absztrahálódás és titkos többértelműség eszközeként. A szép fogalmának radikális átértékelődése is ekkor zajlik, s így a káosz, a diszharmonia, a dekadens és a morbid is a szépség válfajaiként jelenhetnek meg. Később az avantgárd izmusok, főleg a dada fejleszti tovább

11 FENYVESI Ottó, *Konfliktus az anyaggal, konfliktus a világgal*. No. 1., Új Symposion, 141 (1977), 6.

12 VIRÁG Zoltán, *Expanzió és explózió: Fenyvesi Ottó precíz tablói* = FENYVESI Ottó, *Soul inferno. Collages and objects*, Veszprém, Babelpress, 2010. 33.

13 CSEPREGI János, *Fenyvesi Ottó: Blues az Óceán felett*, Szépirodalmi Figyelő 2005/5, 102–103.

14 FEKETE J. József, „Egy mindent eltörlő új beírás”: *Fenyvesi Ottó: Blues az óceán felett*, Veszprém, Művészetek Háza, 2004. <http://www.zetna.org/zek/folyoiratok/90/fekete2.html> (letöltés ideje: 2011. augusztus 10.)

15 FENYVESI Ottó, *Némely részletek: Feljegyzések, cédulák, bemásolások, vizuális fragmentumok*, Szeged, Universitas Kiadó, 2009, 203.

ezeket a lehetőségeket. Fenyvesi kollázsainak textualitásra építő jelszavas, vezércikkés, bulvármédiás kontrasztjai (agresszió-béke, egyén-tömeg, érzékenység-kegyetlenség, lázadás-letargia, rend-káosz/anarchia), a világ címszavakba foglalt bizarr narratívája vagy a téma nyelvi feldobása mint jellemző aktivista gesztus csak az első lépést jelentik a szemantika felfejtésében. A töredékesség ugyanis mint létmeghatározó elv, a töredék mint valamiféle instant világ a vizuális kódok révén tovább sulykolódik, hisz a szerző kivágás, elvágás, szaggatás, darabolás által gyártott papírfecniket ragaszt szorosán egymás alá, fölé, egymásra, s így alakít ki egyrészt egy szaggatottságból felépülő hulladékművészetet, másrészt egy dinamikus betűképi felület szakadékokkal, torlódásokkal, hullámokkal. Valójában a grafovizuális töredékekkel rajzol, s a szavak asszociációs kisülései vizuális beszédbe, képi narrativitásba olvadnak át, így jön létre szerves kapcsolat a két médium (nyelv és kép) között.

Egy másféle játék is beindul közben, hisz a sok kis tarka cédula, származási helyéről (újság, plakát, kép) is árulkodó papírdarab, rajta a betűk, az eltérő tipográfiák, színek az eredeti-másolat, elsődleges-másodlagos közti ingázást, vagyis a palimpszeszt jelentésvonatkozásait is hordozzák.

A ragasztott réteges felületek nemcsak a korábbi materiális közegük palimpszesztikus visszakeresését, „visszavakarását” követelik a befogadó képzeletétől, hanem a pretextusok, architextusok megkeresését, a hiány okozta talány megfejtését is; a töredék ugyanis kiegészítés után kiált, a fél-szavakkal, tört sorokkal, fejjel lefelé álló betűsorokkal a befogadónak találmomra interaktív műveleteket kell végeznie. A történetet az elhagyásos, összevágott elemekből nekünk kell kiegészíteni, megkonstruálni, variálni, összerakni, s ily módon az improvizáció kérdése is felvetődik. A megteremtett képi káoszban a szerző maga is tapogatózik, önmagát is bezárja utalásokból, jelekből készített labirintusába.

Fenyvesi kollázsain a betűkavalkádon túl az amerikai beat-kultúra közismert, kihívó emblémái, képi jelei, ikonjai jelennek meg, azaz a szex, a drog, a hatalom, a militarizmus, a háborúk, a pénz, a reklám világának töredékei zúdulnak be a vágások hasadékaiba: konkrétan „Charlie Parker, Marilyn Monroe, Ginsberg, Bob Dylan, a Led Zeppelin, Rambo, a Coca Cola vagy az LSD”¹⁶ stb. Az ikonikus konfiguráció révén a szerző egy tömény instant világot mutat fel, amely kivonatolja a kor diskurzusát irányító hatalmi ténye-

16 Vö.: KELEMEN Lajos, *Magyar, amerikai, magyar. Fenyvesi Ottó: Blues az óceán felett*, Hitel, 2005, 6.

zőket: „a nemzeti identitás olyan elemeit, mint a hősök, mítoszok, szokások”.¹⁷

Ennek megfelelően a műveken erős fekete keretben a piros, a fekete és a fehér színek dominálnak, éles kontrasztjaik valóságos képbombákként hatnak, sebességet érzékeltetnek – utalván a posztindusztriális fogyasztói reklámtársadalom működési módjára. Több kritikusa is észreveszi, hogy „vonzák őt az ellentétek”,¹⁸ ami teljesen összhangban van azzal a kiinduló tétellel, amelyben vizuális költészettel szembeni saját elvárását fogalmazza meg: „A kontraszt formájában jelentkezik a feszültség és a képvers esztétikai értéke is, ami a kontraszt hitelességének, hatásosságának, intenzitásának és polarizáltságának az eredménye, egyenes következménye.”¹⁹

Fenyvesi kontrasztra épülő kollázsesztétikája eklektikához és hibriditáshoz vezet: „A művész alkotásai a kultúra esszenciális eklektikusságából és hibriditásából merítik erejüket. Minden élő és dinamikus kultúra szakadatlanul kölcsönöz, rezervál, kisajátít. Összevegyít, csereberél, asszimilál, egyik kulturális részelemet kivonatolja, öblíti át újabb meg újabb kulturális velejárok és tartozékok segítségével, ezekből fogan, ezek mellett érvel...”²⁰

Kép, zene és irodalom inspirációi szimbiotikus együttélési formára lennek, kialakítják a sajátos Fenyvesi-képvers látványos lehetőségeit, a textus képként kezd működni, de ugyanakkor a képi narrativitás sem marad érintetlen, mert a betűk/szavak direkt is módosítják a narráció irányait. A mediális transzformációk különös játéka ebből adódik.

„A műveken amolyan ikonográfiai felvágottként, szürrealista melanzsként illeszkednek egymás mellé és egymásra a világfalu grafovizuális szecs kavá-góján átdarált tartalmi vonzatok. Nincsenek kikerekített tematikai egységek, csupán utalások, célzások, visszajelzések és hangulatok. Fenyvesi műhelyében a dadaista poétika egyik technikai bravúrja, a destrukció a rock'n'roll csapkodó pörölyévé, a punk kultúra anarchista sarló-kalapácsává lényegül át. A szubkultúra egy sajátos szögletében a nyelvtöredékek, a szöveg- és képtörmelékek lávaként fortyognak, szinte egymást nemzik újjá. Sajátos el-lentmondás, hogy ezek a szélsőséges állapotok látványként határozottan

17 Vö.: VIRÁG Zoltán, *Terminátor alkímia*, <http://www.vmmi.org/index.php?ShowObject=konyv&id=338> (letöltés ideje: 2011. augusztus 10.)

18 Vö.: KELEMEN Lajos, *Magyar, amerikai, magyar. Fenyvesi Ottó: Blues az óceán felett*, Hittel, 2005, 6.

19 FENYVESI Ottó, *Foghíjas törlesztés. Kép/Költemény/Képköltemény*, Új Symposion, 1976, 130–131, 102.

20 Vö.: VIRÁG Zoltán, *Terminátor alkímia*, <http://www.vmmi.org/index.php?ShowObject=konyv&id=338> (letöltés ideje: 2011. augusztus 10.)

vonzóak és élvezetesekek. (...) Az Újvilág sajátos vizuális kultúrája, amelynek egyik meghatározó tulajdonsága a hétköznapok szakadatlan képi bombázásában merül ki, rendre felbukkan Fenyvesinél. A szó- és képözönben mintha csak a modern civilizáció drágaköveit keresné, valami morzsányi értelem után kutat, atipikus összefüggéseket emel ki a mindennapok kaotikusan pulzáló üzeneteiből. Ollójával ízekre szedi a világot, a papírragasztóval pedig komponál, mint festő az ecsettel.”²¹

Fontos megjegyezni, hogy nemcsak a médiaközi átjárhatóság sikeres koncepciója ölt így testet Fenyvesi kollázsaiiban, hanem a nyelvek közötti ingázás is, mert a művek feliratain a magyar, szerb, horvát, angol mellett felvonnulnak más nyelvek is, annak jeléül, hogy világméretű ellenkulturális mozgalmiságról van szó, s ebben a heterogenitásban a vajdasági magyar alkotók is egyenrangúakként határozhatják meg önmagukat. „A rock and roll gyorsan világszene lett, hozzánk is beszivárgott (bár a nemzedéki korszakváltás itt elmaradt), eltörölte a nemzeti és kulturális határokat.”²² Ilyformán e nyitott szellemi légkörben a hippy-mozgalom, a farmernadrágos ellenkultúra, a szexuális forradalom, a globalizáló divathullámok, a világméretű kommunikációs-információs hálók hatására a kisebbségi kultúrák nyomasztó perifériacentrum kérdései is feloldódtak, új kontextusok és kánonok rajzolódtak ki.

Fenyvesi kollázsai versszerűek, hordozzák a versszerűség karakterjegyeit²³ (címadási mód, kiáltványszerűség), versei viszont kollázslogikával montázsolódnak össze.

Ő maga erről így vall: „Gimnazistaként inkább a képzőművészet érdekelt. Azt is mondhatnám, hogy a képzőművészet felől érkeztem az irodalomba. A hetvenes és a nyolcvanas években a művészetek valamiféle kohézióban éltek, s igen nagy hatással voltak egymásra, gondoljunk csak a filmszerű montázs és a videoklippek dinamikájára, a lüktető és dübörgő zenékre, a széttöredezett szövegekre, szabadversekre. Én ebből a »korszellemből« próbáltam felépíteni az irodalmi műveimet és a kollázsaimat.”²⁴

E korszellem markáns képviselői Jugoszláviában a konceptualista művészek, szélesebb körben pedig a jeans-irodalom által megérintett írók, költők.

21 SZOMBATHY Bálint, *Fenyvesi Ottó kollázsaihoz*, <http://www.zetna.org/zek/folyoiratok/73/szombathy.html> (letöltés ideje: 2011. augusztus 10.)

22 FENYVESI Ottó, *Némely részletek. Feljegyzések, cédulák, bemásolások, vizuális fragmentumok*, Szeged, Universitas Kiadó, 2009, 203.

23 VIRÁG Zoltán, *Terminátor alkímia*. <http://www.vmmi.org/index.php?ShowObject=konyv&id=338> (letöltés ideje: 2011. augusztus 10.)

24 NAGY Klára, *Szétszabdalt világ. Topolyai beszélgetés a Nagyapáti-díjas Fenyvesi Ottóval*, Magyar Szó, Kilátó, 2008. 09. 27–28.

Ezért mondható joggal, hogy Fenyvesi Ottó „bördzsekis anarcholírája”²⁵ a jugoszláv költészeti áramlatok között az 1960-as években fellépő farmernadrágos neoavantgárd költők törekvéseinek folytatása.²⁶ „Az 1950-es években az amerikai munkásfiatalok a farmernadrágot – munkaruhájukat – mint »stigmát« munkaidő után is tovább hordták egy mindenekfölött álló lazaság és önidentitás tüntető igényével. A farmernadrág e divat réven kulturális jelképpé válik, szimbolikus konnotációi a munka/pihenés, a gazdag/szegény, a hétköznapi/ünnepi, a férfi/női, a szabadság/rabság, az előadó/néző, a szubkultúra/magaskultúra közti ellentétet viszonylagosítják, határokat függesztenek fel. (...) E regénymodellben az urbánus próza ölt testet, ám hangütése nem intellektuális, hanem spontán, gátlástalanul kitérő, patetikus és lírai, mint ahogy a beat-költészet is élőbeszédszerű „projektív verset” szül egy szürrealista automatizmus működtetésével. Ütközteti a középpontban álló, ösztönös, passzív, céltalanul bolyongó, de mindezzel egyúttal tiltakozó fiatal főhőst és az idősek világa által képviselt átlagosságot, konformizmust, (ál)rendet, elnyomó hatalmi gépezetet, »civilizációt«. A tiltakozás artikulálatlan üvöltésben ölt testet.”²⁷

Ez a spontán irodalmi beszéd tere. A beat-irodalomban megjelenő szerzői én (a farmernadrágos elbeszélő, a beat-lírai én) az avantgárd direktlírát, az indulatosan felmutatott közvetlenséget, a szleng, a vulgarizmusok hétköznapi nyelvét beszéli – szemben a modernisták esztétizáló képviselőivel. A rock-költészetben stilizáció és rejtőzködés helyett a költő spontaneitása, szubjektívizmusa, vallomásszerű feltárulkozása, önmitizáló törekvése, exhibicionizmus, az én és az egyéni sors lemeztelenítése dominál. A „petrarkista rockerek”²⁸ vallomásdalait üvöltve énekelt szerelmes lázadások.

A vers alapvető kérdésével, a költői én megformálásával kapcsolatban helyesen disztingvál e költészet egyik elemzője: „Nyomokban sem találok benne sem azt a fojtottságot, sem azt a »rezgést«, amit földijeiben a legizgal-

25 VIRÁG Zoltán, *(Sub)cultura interrupta. Fenyvesi Ottó költészetéről = (Sub)cultura interrupta. Tanulmányok és kritikák Fenyvesi Ottó költészetéről*. Veszprém, Vár Ucca Tizenhét könyvek 22. 1998, 110.

26 Vö.: *Az emlékezet selyemszála = Csányi Erzsébet, Lírai szövegmezők: Vajdasági magyar versek, kultúráközi kontextusok*. Eržebet ČANJ, *Lirski konteksti: Vojvođanski mađarski pesnički prostori, interkulturna polja*, Novi Sad/Újvidék, Vojvođanska akademija nauka i umetnosti/Vajdasági Tudományos és Művészeti Akadémia, 2010, 75–80.

27 *Jeans mint stigma – szöveg és szöveg*. = Csányi Erzsébet, *Farmernadrágos próza vajdasági tükrében: A vajdasági magyar jeans-próza természetrajza*, Újvidék, Bölcsészettudományi Kar–Vajdasági Magyar Felsőoktatási Kollégium, 2010, 16.

28 Vö.: MILOSEVITS Péter, *A szerb irodalom története*, Budapest, Nemzeti Tankönyvkiadó, 1998.

masabbnak talállok.”²⁹ Tolnaival és Sziverivel ellentétben Fenyvesi opuszával kapcsolatban megállapítja, hogy „szabadon fantáziál önmagáról, kicsi pátoszfélével, egyfajta eufóriában, vagyis mindig magáról beszél, mégsem vall magáról.”³⁰ Ugyanitt olvasható az a pontos észrevétel is, miszerint: „Nagyon pörgős, jazzre-rockra hangolt irodalmiság ez, amiben mégis alapvető gesztus a legyintés, heverészás. Hadd száguldjon a világ a franca. Érzékeli, érzi a ritmusát, de nem tart vele.”³¹ És mi lenne ez, ha nem a beatnikek jazzre leképezett improvizatív életritmusa, lírai és spontán stílusa, amely lázadás ugyan a lelki sivárság és a fogyasztói társadalom konformista szemlélete ellen, de autótúti száguldozásaival együtt is a passzivitás hirdetője.

A beat retorikája Fenyvesi indulásakor már az Új Symposion neoavantgárd költészeti ideálja volt, középpontjában a szabadverssel, amely asszociációkat generáló közegként jelenik meg, amelyben az öntörvényű szó a szürrealis képzettársítástól egészen a dada közeléig ível.³² S ennek értelmében megjelennek azok a versalkotó technikák, amelyek Fenyvesi hosszúverseit is jellemzik: „a vágástechnika, az expresszív kimerevítés, a robogó szekvenciák dinamikája, a kollázs radikalizmusa, illetve a kortárs zenei irányzatok ritmusmegoldásainak versbe transzponálása, kezdve a bluestól a punkon keresztül a hardcore-ig.”³³ Költészete is arról a töről fakad, mint kollázsainak világa: Ginsberg, Gregory Corso, Charles Bukowski, Bob Dylan, Kerouac, e.e. cummings neve körforog a vonatkozó irodalmi elemzésekben, melyek a témavilágot is hasonlóan tájolják be: „robbanó hosszúversekben dalolt siratót, jószerevel a beat-nemzedékhez tartozók generációs életgócainak, a nagyvárosnak, a magánynak, az útonlétnek, a dzsessznek és a bluesnak a motívumkörét tágítva a punk és a hardcore irányába. (...) Bőrzekés alternatív művészet, szubkultúra és eruptív költészet, kiábrándultság és lírai elérzékenyülés, irónia és groteszkség, szürrealizmus és szójáték.”³⁴

Egyes kritikusok szerint Fenyvesinél a Domonkos és Tolnai fémjelezte első generációs Sympós hosszúvers-hagyomány (amely persze nem utolsó sorban Kassából nőtt ki) továbbviteléről van szó. „Domonkos verse, a Kormányeltörésben (...) transzformálódik át Fenyvesinél egyfajta vallomások

29 BODOR Béla, *Fenyvesi Ottó: Blues az óceán felett. Régi és új versek*. Élet és Irodalom, Ex libris, 2005. május 6., http://www.freeweb.hu/bodorbela/t_05_9.html (letöltés ideje: 2011. 08. 10.)

30 Uo.

31 Uo.

32 FEKETE J. József, „Egy mindent eltörő új beírás”. *Fenyvesi Ottó: Blues az óceán felett*, Veszprém, Művészetek Háza. 2004. <http://www.zetna.org/zek/folyoiratok/90/fekete2.html> (letöltés ideje: 2011. 08. 10.)

33 Uo.

34 Uo.

rap-beszéddé.”³⁵ Mások szerint nem szükséges túlbonyolított mechanizmusokat feltételezni, adódik ez a vagány versbeszéd csupáncsak a kortárs zenei produkció ismeretéből is: „Az a benyomásom, hogy a dolog ennél egyszerűbb. Fenyvesi otthonosan mozog a kortárs képzőművészet és zene számos irányzatában és alágazatában, és ez egy vibráló, fogalomkészletében heterogén, gondolatirányaiban széttartó nyelvet eredményez.”³⁶

Az igazság valahol a kettő között lehet, Fenyvesi vátesz-retorikájára minden bizonnyal termékenyítő hatással voltak mindezek az impulzusok. Elindul egy dalszövegből, ritmusból, ami azután, mint szellem a palackból, kiszabadul és fergeteges iramú asszociációsort, robbanást okoz. Mint pl. a *Maximum rock & roll* sorozat egyik futamában:

Vadnak születünk.
Kosnak, baknak, oroszlánnak,
bikának. Vízöntőnek, mérlegnek,
skorpiónak. Szűznek.
Sárkánynak, lónak, disznónak.
Szépek voltunk és hamvasak.
Mi voltunk az égen a csillagok.

Akárcsak a kollázsokon, itt is az additív, egymás mellé rendeléses, felsorolásos módszer érvényesül. Színes, különleges, meghökkentő, dinamikus világ, amely a kor védjegyeiből e textuális közegben is képes megteremteni a költészethez szükséges gomolygó izzást.

Fenyvesi Ottó költészetének spontaneitása, szubjektívizmusa szemben áll a konceptualizmus teoretikus alapállásával, elidegenítő, „hideg gesztusokat” kinyilvánító produktumaival. Ugyanakkor azonban poétikája alapvetően fontos pontokban érintkezni tud a jugoszláv „új művészeti gyakorlat” merész megoldásaival, amelyek a 20. századi kultúra és művészet kódrendszerének elgondolását egyértelműen a posztindusztriális társadalom kontextusába helyezik.

35 Vö. RÁDAI Léna, *Egy p@nk Gun@sról. Fenyvesi Ottó: Amerikai improvizációk*. Vár Ucca 17, Veszprém, 1999. = *Az Irodalom Visszavág, ÚJ FOLYAM*, 6. szám, 2000/1 (2000. tavasz-nyár)

36 BODOR Béla, *Fenyvesi Ottó: Blues az óceán felett. Régi és új versek*, *Élet és Irodalom*, Ex libris, 2005 május 6., http://www.freeweb.hu/bodorbela/t_05_9.html (letöltés ideje: 2011. augusztus 10.)

Műnemi és műfaji transzformációk

Kukorelly Endre életművéről

Prológus. Olvasás, újraolvasás

Miközben a Kukorelly-szövegekről íródott kritikák, tanulmányok, szerzői monográfia¹ és a nemrég megjelent tanulmánykötet² nem győzi eléggé hangsúlyozni, hogy a szerző *nyelvjátékait* komolyan kell venni, 1984 (Kukorelly Endre első [verses]kötetének³ megjelenése) óta máig igencsak kiszélesedett a megjelent verses-, kispróza- és egyéb műfajú kötetek, valamint a három regény által kialakított *játéktér*.⁴ Mindezen túl nemcsak arról van szó, hogy egy dimenzióit tekintve is meglehetősen terjedelmes, több műnemet és műfajt magában foglaló szövegkorpusszal állunk szemben – ugyanis mindehhez hozzá kell még számítani a Kukorelly-szövegek, -kötetek szintén terjedelmessé nőtt kritikai recepcióját is. Ahogyan az életmű folyamatosan íródik, kritikai recepciója is kirajzol egy jó nagy kört, s ezen a körön belül (kritikusokat és szépírókat egyaránt beleértve) a szakma legjellegesebbjeinek nevei sorakoznak.⁵ Akár a szerzői kötetek, akár a szekunder iro-

1 FARKAS Zsolt, *Kukorelly Endre*, Pozsony, Kalligram, 1996 (Tegnap és Ma – Kortárs magyar írók).

2 ANDRÁS Sándor, *Az otthonos idegen: Kukorelly Endre*, Pozsony, Kalligram, 1996.

3 KUKORELLY Endre, *A valóság édessége*, Bp., Magvető, 1984.

4 Ez 2011 nyaráig (nem számítva ide az idegen nyelvre fordított köteteket) 22 könyvet számlál.

5 A teljesség igénye nélkül l.: Ágoston Zoltán, Angyalosi Gergely, Babarczy Eszter, Balassa Péter, Bazsányi Sándor, Bedecs László, Bengi László, Bodor Béla, Bombitz Attila, Dérczy Péter, Dobos István, Farkas Zsolt, Fogarassy Miklós, Földényi F. László, Gács Anna, Jász Attila, Kabdebó Lóránt, Kálmán C. György, Keresztury Tibor, Margócsy István, Marno János, Márton László, Mészáros Sándor, Nagy Attila Kristóf, Radnóti Sándor, Schein Gábor, Szilágyi Márton, Szilágyi Zsófia, Szilasi László, Szirák Péter, Tarján Tamás, Thomka Beáta, Zoltán Gábor, illetve Darvasi László, Mészöly Miklós, Németh Gábor, Parti Nagy Lajos, Szijj Ferenc, Tandori Dezső stb. Valóban reprezentatív névsor, s a sok kimaradt nevet is hozzágondolva, nem véletlenül merül fel egy Kukorelly műveit és recepcióját felölelő bibliográfia vagy ezt (is) tartalmazó honlap hiánya.

dalom, de mindennapi irodalmi (olvasói) praxisunk is egyaránt afelé mutat, hogy jelentős, az ezredvégi és a kortárs kánonban is tekintélyes helyet betöltő életmű előtt áll, aki a Kukorelly-opus olvasásába kezd.⁶

Am akár olvasásról, akár újraolvasásról beszélünk, meghatározó olvasói élményként a szövegtér belső mozgásai hívják fel magukra a figyelmet. A vers- vagy prózaszövegekben felmerülő szintagmákból, mondatokból vers- vagy kisprózacímek lesznek, ezekből cikluscímek, kötetcímek vagy alcímek, az egyes szövegek eredeti kontextusukból kiszakadva más kötetekbe, ezen belül gyakran új vers- vagy prózacyklusokba kerülnek, módosulnak. Mindez megnehezíti az egyes szövegek nyomon követését, újbóli visszakeresését, s ha rálelünk a keresett szövegre, akkor sem lehetünk biztosak benne, hogy az „eredeti”, „összövegre” vagy későbbi változatára leltünk-e. (Ha majdan felmerül Kukorelly Endre művei kritikai kiadásának terve, a KEÖM szerkesztésén munkálkodó ítéseknek igencsak meggyűlik a baja a szövegek, szövegváltozatok, ezek ciklussá szerveződésének, kiválásának, újraszerveződésének és más szövegmozgások nyomon követésével, arról nem is szólva, milyen hálátlan feladat hárulna arra, akinek e bonyolult szöveguniverzumon belül az „autentikus” szöveget kellene kiválasztania. Ha egyáltalán van ilyen.) De hagyjuk a szigorú rendszerezési elv merev gesztusait, mert ez inkább eltávolít, mint közelít Kukorelly szövegeihez.

Rekapitulációk, alkalmi megállók

Kukorelly életművén belül van néhány rekapitulatív megálló: az első három verses- és egy kispróza-kötet után ilyen *A Memória-part* (1990) rövidprózáinak gyűjteménye, valamivel később az *Egy gyógynövény-kert* (1993) című gyűjteményes verseskötet, afféle „válogatott versek” kötete, néhány újabb kispróza-kötet után a *Három 100 darab* (1999), végül pedig, a három regényt követően, a legújabb, a *Reggel az egyik istennő* (2011) című próza-kötetek. E rekapitulációszerű szöveggyűjtemények rávilágítanak az írói-költői műhely működési módozataira. Majdnem azt írtam, szabályaira, holott Kukorelly életműve kapcsán legfeljebb szabálytalan szabályosságról, még inkább szövegek szabad mozgásáról beszélhetünk. Az említett kötetekben egybegyűj-

6 E sorok írója ugyan nem kezd, legfeljebb újraolvasásba, hiszen a *Manière* akkoriban kezébe került kötetével kezdte (l.: HARKAI VASS Éva, *Az eljátszás mint poétikai elv: Kukorelly Endre, Manière*, *Híd*, 1987/6, 910–912. = *Uő, Ezredvégi megálló: Műhelytanulmányok, kritikák*, Forum, 1998, Újvidék, 53–55.), s azóta benne van.

tött versek, kisprózák prezentálásának módja azonban nem kevés tanulsággal szolgál. Elsősorban abban a tekintetben, hogy Kukorelly paratextuálisan egyikben sem utal arra, hogy gyűjteményes kötetről lenne szó. A *Memória-partnak* és az *Egy gyógynövény-kertnek* nincs alcíme, a *Három 100 darab* alcíme műfajmegjelő (rövidpróza) s a *Reggel az egyik istennő* is ilyen jellegű (*Három száz darab – rövidprózák*). Hogy mégis gyűjteményes verseskötetről, illetve prózákötetéről van szó, arra a kötetekben az ismerős (című) szövegek újbóli felbukkanása vezeti rá az olvasót. És el is bizonytalanítja, például azzal, hogy a *Három 100 darab* 1999-es kötetcímből 2011-re alcím lett. Továbbá azzal, hogy olvasói beidegződéseink ellenében sem a verseskötetben, sem a kispróza-kötetekben nem időrendben követik egymást a szövegek. Az *Egy gyógynövény-kertben* és a *Reggel az egyik istennő* címűben Kukorelly a tartalommutatóban tünteti fel az egyes szövegek keletkezésének időjelzeteit, a *Memória-partban* és a *Három 100 darabban* pedig közvetlenül a szövegek végén. Ezek az időjelzetek nemcsak a lineáris temporalitás be nem tartására, felborítására utalnak. Van ugyanis közöttük jó néhány olyan, amely nagyobb időintervallumot jelöl (l. pl.: 1978–1987, 1984–1992, 1987–1996, 1986–2010, 1989–2011 stb.), s a nyolc, kilenc, tizenkét, tizennégy stb. évnvi időintervallum nyilvánvalóan nem a megjelölt írások keletkezésének hosszú időbeli folyamatát jelöli, hanem azt, hogy Kukorelly több évvel azelőtt íródott szövegeit újra elővette, módosította, bővítette, rövidítette, bekezdéseket s mindezek által hangsúlyokat rendezett át. De ez sem szabály, hiszen olyan szövegekben is tapasztalható az utólagos, későbbi írói beavatkozás nyoma, amelyek nem időbeli intervallumra, csupán a szöveg elsődleges keletkezésének évszámára utalnak.⁷ Az előbbire *A világitó ház* (1991–2011), az utóbbira *A dór állam* (1988) a példa. Mindkét szöveg megjelent a *Memória-partban*, kilenc év múlva a *Három 100 darabban*, tizenkét évre rá pedig a legújabb, a *Reggel az egyik istennő* című kötetben is – talán mondanom sem kell, más-más kontextusban és más-más szövegalakban, más grafikai megoldásokkal, újabb és újabb utólagos betoldásokkal, rövidítésekkel, hangsúly-áthelyezésekkel.

Szöveg univerzum. Műnemek és műfajok kontaminálódása

Az *Egy gyógynövény-kert* című (jelöletlenül) gyűjteményes verseskötet élén az alábbi mottó áll:

⁷ Ha arra. Ez nehezen ellenőrizhető.

Leülök és billentek másképp.
 Sokféleképpen zongorázni.
 Ha másképpen kell zongorázni
 akkor hát zongorázzunk másképp.

Ez a szövegszerkesztésre, de egészen egyszerűen akár a számítógép billentyűzetére is utaló „másképp billentés”, „sokféleképpen” és „másképpen zongorázás”, azaz a szövegek folyamatos átírása, más kötetekbe, vers- vagy prózacyklusokba való áthelyezése az egész életmű fő meghatározó vonása. Kukorelly újabb és újabb köteteit olvasva folyamatosan találkozunk ismerős vers- és prózaszövegekkel vagy ezek részleteivel, akár szintagmaszerű mikrotextusként is, ami e szöveguniverzum autotextuális vonásait hangsúlyozza. Legfőképpen pedig azt, hogy nincs sem végleges, befejezett szöveg, sem stabil kontextus, a szövegek folyamatosan továbbíródnak és kontextust váltanak/alakítanak, ami által egyben új jelentéseket is generálnak. Az ismétlés és a variatív ismétlés által a szövegek túllépnek a verses- és prózakötetek szöveghatárain, benne is vannak egy-egy kötetben, de ki is vezetnek belőle, nemcsak egy-egy kötet textuális határait, de a műnemeknek és műfajoknak a poétika (és az olvasói elvárás) által körvonalazódott határait is relativizálják. Mindezen túl nemcsak arról van szó, hogy szövegek és szövegrészletek úsznak át verses- és/vagy prózakötetekbe (még az epikai nagyszerkezetekbe is), hanem arról is, hogy az egyes textusok saját műnemi-műfaji határaikon belül más műnemi-műfaji kódokat is érvényesítenek.

A Kukorelly-versekbe (több antipoétikus vonással egyetemben) narratív, a kispróza alkotásokba (vagy ahogyan maga a szerző nevezi őket: rövidprózáiba) lírai elemek kerülnek, s ha a szövegtetek vizuális-grafikai megformáltságára is pillantást vetünk, azt tapasztaljuk, hogy a nem strofikusan tagolt, hosszú és szabálytalan sorú (rímtelen, metrikai szabályosságokat nem érvényesítő) versek, valamint a rövidpróza verssor-kezdetekhez hasonló gyakori bekezdései és rövid (sorú) futamai zavarba ejtően számolják fel líra és próza (epika) határvonalait.

Az előbbieken epikai nagyszerkezetet említettem; a *TündérVölgy* és az *Ezer és 3* című Kukorelly-regények kapcsán azonban olyan nagyszerkezetekről beszélhetünk, amelyek fejezetei számozott, ezen belül pedig egymástól sorkihagyással elválasztott, bekezdésnyi kisszerkezetekből konstruálódnak (nagy)regénnyé. Azon túl, hogy Kukorelly (szabálytalan) regényei a rövidpróza- és regényforma műfaji határait bontják meg és relativizálják, művei műnemi transzformációk játékterei is. Nemcsak arra gondolok, hogy a *TündérVölgy* minden fejezetének élén prologusként Kukorelly-költemény áll, s hogy a *Rom* mindkét, rövidebb és bővített változata verssel végződik, vala-

mint, hogy a *TündérVölgy* szövegébe a szerző rövidprózájából és lírájából is kerülnek be részletek, szólamok és nyelvjátékok, hanem arra is, hogy az utóbbi regény textuális töréseiben/átíveléseiben a Kukorelly-versekből ismerős enjambement-ok prózára átszerelt transzformációira ismerünk. Mindezekon kívül pedig a *Rom* mindkét szövegváltozatának terjedelmes jegyzetapparátusa a szépirodalmi és tudományos szöveggépzés kódjainak keveredését példázza. Azt is mondhatnánk, hogy a szerző e három „szabálytalan” regénye „szabálytalan” regénytrilógiát alkot, amelyen belül a *Rom* (2000; 2006) a „komonizmus” és a Szovjetónió fogalmak által időben és térben behatárolt/behatárolható életvalóság (nagyjából az ötvenes–hetvenes évek Magyarországnak s az erre nehezedő szovjet diktatúra) tágabb (társadalmi, ideológiai, egzisztenciális, lélektani, pszichoszociális) dimenzióit járja be, a *TündérVölgy* (2003) e dimenzióon belül inkább az elbeszélés énjére, valamint családjára, családtagjaira helyezve a hangsúlyt alakít ki egy sorsnarratívát, az *Ezer és 3* (2009) pedig még szűkebbre vonva a kört, a regényben megszólaló én privát életkörének intim részleteit (mintegy futószalagon) felsorakoztatva fogalmazza meg a férfi és nő közötti kapcsolat, kommunikáció lehetőségeit és lehetetlenségét, kilátásait és kudarcait – kissé Karinthy erre vonatkozó, elhíresült, paradox megfogalmazásának szellemében.

A műnemi és műfaji kódok fentiekben felsorolt keveredését, áthallásait, s ennek eredményeképpen a műnemi és műfaji határok képlékennyé válását, relativizálódását szemlélve nem tartom véletlennek – és eltúlzottnak sem – a monográfus Farkas Zsoltnak a Kukorelly-életmű által felvetett műnemi-műfaji kérdésekhez való, részben ironikus, részben szkeptikus viszonyulásmódját. A szerzőről írott monográfiájában az e kérdéssel foglalkozó fejezet idézőjelek közé ékelt humoros címébe – mely Kukorelly-intertextus (»*És próza lesz, vagy líra, Bandika?*«) – iktatott kérdés vagylagosságát nemleges, tagadás formájú válasz értelmezi újra s fordítja át iróniába: „Lehet, hogy »rám lő kicsit a határőr«⁸ de műfaji és műnemproblémákkal nem foglalkozom. Egyrészt érdeklődés hiányában. Másrészt Kukorelly írásai nem különösebben élesen vetik fel a problémát.”⁹

E néhány idézett mondathoz azonban hozzá kell tenni azt is, hogy Farkas Zsolt Kukorellyről írott monográfiája 1996-ban jelent meg, s forrásműveket felsorakoztató adattárában a *Mintha már túl sokáig állna* (1995) című kötet az

8 Farkas Zsolt ide vonatkozó lábjegyzete: „Vö.: K. E.: Néhány mozgásforma, EGYK [Egy gyógynövény-kert] 20., valamint Ihab Hassan Műfaj/Határ »nyitott diszjunkciója«, FARKAS, *l. m.*, 173.

9 Uo.

akkor legújabb, legfrissebb mű, az ezt követő *Kedvenxc* (1996) és *H. Ö. L. D. E. R. L. I. N.* (1998) szövegeit pedig ekkor még csak kéziratból és folyóiratokból ismeri. Ami annyit jelent, hogy monográfiája megjelenésének évéből következően megállapításai csupán az írói-költői pálya *regények előtti* időszakára vonatkoztathatóak (és vonatkoznak).

A 2000-től a *Rom* első kiadásával induló, nagyobb lélegzetű prózakötetek minden bizonnyal átrajzolják az (eddig) életmű műfaji palettáját, még akkor is, ha a szerző szabálytalan regényeinek töredékessége nem kevés analógiát mutat a rövidpróza írói eljárásaival. A *Rom(ok)*, a *TündérVölgy* és az *Ezer és 3* megjelenésétől kezdődően, a műnemi-műfaji áthallások és határátlépések ellenére is, határozottabban rajzolódik ki Kukorelly írói-költői pályájának műnemi-műfaji szerkezete: versek, rövidpróza, regények.¹⁰

Mindez természetesen nem zárja ki Farkas Zsolt azon (hivatkozások hosszú sorával alátámasztott – végső soron pedig maguknak a Kukorelly-szövegeknek a példáival is alátámasztható) megállapításainak a monográfia megjelenési évét követő időszakokra is vonatkoztatható érvényességét, amelyek monográfiájának két következő fejezetében olvashatók: például hogy „Kukorelly rendszerint, »próza« szövegeiben is, lírai.”¹¹ Majd Borbély Szilárdot idézi, aki *A memória-part* kapcsán azt írja, hogy Kukorelly »prózaalkatú írásainak mondatai a költészetből származnak«,¹² Bagossy Lászlót, aki szerint Kukorelly »éppen első prózakötetének olvasásakor érezhetjük azt, hogy Kukorelly *költő*, írásából költészet árad (amennyiben ezen egyfajta sűrűséget, nyelvtani megoldásokat, egészen bensőséges lírai magatartást értünk)«,¹³ továbbá Parti Nagy Lajost (»tágas és napos átjárók vannak vers és próza, próza és próza [publicisztika] között. Szépen és világosan egybe van nyitva az egész terület, amelyből beszél.«¹⁴), valamint Thomka Beátát (»Kukorelly hangja következetesen cseng ki verseiből, prózájából, publicisztikájából is. Talán ez az egyéni vonás van hatással arra is, hogy egybemossa a verspróza és a költészet határvonalait, s oldottan vegyítse, a két közlésforma módozatait«¹⁵).

10 És egyéb műnemek-műfajok, például az *Élnek még ezek?* című „vígvégjáték”, amely szerzői kötetben tudtommal még nem jelent meg vagy a költő- és íróportrékat, valamint írói reflexiókat magába foglaló *Kedvenxc* (1996).

11 FARKAS, I. m., 175.

12 I. m., 178.

13 Uo.

14 I. m., 179–180.

15 I. m., 180.

Közös nevezők, egybehangzó szövegfelületek

A Kukorelly szövegeiben való elmerülés az olvasót abban a termékeny zavarban és eldöntetlenségben részesíti, amely olvasói elvárásainak, valamint az olvasott szöveg határátlépéseinek ütközéséből eredeztethető. Irodalmi tapasztalatainkból eredő olvasói elvárásaink ugyanis azt diktálják, hogy vannak műnemek és műfajok: van vers, rövidpróza és regény. Kukorelly szövegeinek válasza pedig erre az, hogy a műnemi és műfaji határok átjárhatóak és képlékenyek, hovatovább egymással szemben ki is játszhatóak. Ezekre a szövegjelenségekre amiatt is érdemes odafigyelni, mert a határátlépések nemcsak műnemek és műfajok között, hanem egy-egy műnemen és műfajon belül is megtapasztalhatók. A nem versszerű vers, amely mégis az, a nem dalszerű dal, amely mégis dal, az irodalom alattiból merítő, de mégis megformált irodalmi nyelv, a lírai jegyeket magukba foglaló prózaszövegek, a prózai kisformák jelenlétét hangsúlyozó nagyformák, a lírai és epikai kódok egybejátszása olyan olvasói stratégiát jelöl ki, amely akár műnemi, akár műfaji kategóriákba rendelések, differenciák helyett az egybehangzásokra, a szövegek közös nevezőire, a szövegthalmaz matematikai értelemben értett metszeteire irányítja a figyelmet.

Alak, nyelv, közérzet

Farkas Zsolt a Kukorelly-szövegek megközelítésének egyik lényeges nézőpontját az *alak* kategóriájában jelöli ki, amely/aki az irodalmon-inneniség, a „dilettantizmus”, illetve a szerzői pozíció egybeáramlása, amely/aki „összefogja, stílussá vagy modorra egységesíti a szöveget.”¹⁶ Ez a hétköznapi, beszélt nyelvi elemekkel operáló, a nyelvtani szabályokat be nem tartó alak már Kukorelly korai versesköteteiben jelen van, s az ő nézőpontja szervezi a szerző rövidprózáinak és regényeinek szövegeit is. *Nyelv* által konstruált alakról van szó, mely nyelv szintén egybefogja Kukorelly különféle műnemekbe és műfajokba sorolható szövegeit. Az *alak* identitásának aránylag stabil vonásai és az őt megjelenítő nyelv markáns jegyei következtében igencsak nehéz lenne meghatározni, miben mások a Kukorelly-líra, -kispróza, illetve -regény nyelvének megkülönböztető karakterei.

András Sándor a *közérzet* fogalmában jelöli ki Kukorelly írásművészetének egyik sarkalatos pontját, mondván, hogy „Kukorelly költészete egy köz-

16 FARKAS, I. m., 20, 21, 22.

érzet”, „egy magát-világban-érzés”, s „ez a magát-világban-érzés egy közérzeté.”¹⁷ Ez a közérzet, magát-világban-érzés mutatkozik meg Kukorelly lírájában és prózájában, beleértve rövidprózait és regényeit is. Ennek a közérzetnek a jelentéstartományába sorolhatjuk az idegenség/otthonosság érzését, főképpen pedig e kettő ambivalens jelenlétét a szerző líra- és prózavilágában egyaránt, miközben e közérzet „kiáradásának” a távolságtartó ironia szab határt. Az ambivalencia révén Kukorelly szövegei otthonosság és idegenség bonyolult összjátékát jelenítik meg. Azt mondhatnánk, a család a benne élő családtagokkal egyetemben az otthonosság tere. Ám ebbe az otthonosság-érzetbe egyben az otthontalanság érzete keveredik. Elegendő arra gondolnunk, hogy a versekben és a prózaszövegekben egyaránt megjelenő apa-figurát az idegenség érzete lengi be. Otthon van, a családban, sőt ő maga is részese az otthonosság megteremtésének, ám távolságtartó gesztusai és hallgatása az idegenség auráját rajzolják alakja köré. Hasonló módon jellemzi a versekben és prózaszövegekben szüntelenül jelen levő én-figurát is az idegenség-érzet, aki annak a „családi boldogságnak” a részese, amelyet az apa a házasság intézményében vél biztosítottnak, ám ugyanennek a modellnek a továbbvitele a fiút idegenség-érzettel tölti el. A *TündérVölgyben* családi boldogság (cs. b.) és alkotómunka ellentétes erővonalai ütköznek meg.

Otthonosság és idegenség ambivalenciáját szemlélteti András Sándor *TündérVölgyről* írott tanulmányának címe (*Az otthonos idegen*)¹⁸ és ezen ambivalencia (ambivalens) kifejtése is: „Az otthonos idegen olyan ember, aki otthonos az otthontalanságban, otthonosan mozog benne.”¹⁹

Én, életrajz, fikció, emlékezet

Megdöböntő az a homogenitás, amit Kukorelly költészetében az én szüntelen jelenléte indukál. Felmerül persze a grammatikai egyes szám második személy is, ám ez is az én-re utal, hiszen általában önmegszólító formáról van szó. Ez az én a Kukorelly-szövegekben meglehetősen bonyolult formáció. Szépirodalomról lévén szó, nem azonosítható az önéletrajzi énnel, ugyanakkor az önéletrajzi én felismerhető vonásait viseli magán – és fordítva. A jelenség egyaránt vonatkoztatható a szerző életművének lírai és prózai vonulataira is, s leginkább az *alak*-problematikával hozható összefüggésbe,

17 ANDRÁS, *I. m.*, 15.

18 Ez egyben a tanulmánykötet egészének címe is.

19 ANDRÁS, *I. m.*, 66.

amely/aki se nem önéletrajzi én, se nem fikció, de mindkettővel egyaránt tart fenn kapcsolatot, s ugyanakkor mindkettővel szemben distanciát is. E kérdés továbbvitelét a rövidprózákban és a regényekben, de a narratív szegmentumokat tartalmazó versekben is fikció és emlékezés ambivalenciájában követhetjük nyomon.

A *TündérVölgy*ben több szöveghelyen is felmerül az „emlékezem vagy kitalálom”, illetve az „emlékezem, tehát kitalálom” (feloldhatatlan) ambivalenciája. Holott egyrészt bizonyosnak tűnik, hogy személyes emlékek felvételéről van szó, másrészt ellenőrizhetetlen, hogy az emlékezet által a szövegbe került részletek megfeleltethetőek-e az életvalóság részleteinek. Mindezt pedig tetézik az elbeszélői én emlékezetet és fikciót (kitalálást) relativizáló önreflexiói. Ugyanakkor akár az én, akár az emlékezet a nyelv függvényében konstruálódik. Mint András Sándor írja a *TündérVölgyre* de akár Kukorelly más műveire és írásművészetének több szegmensére vonatkoztathatóan is, „Kukorelly szövegének olvasásakor viszont végső soron nincsen semmi biztos alap, kivéve azt az egyet, hogy nincsen. Ez persze azt jelenti, hogy bizonytalanság van, akkor pedig van bizonyosság, csak éppen nem lehet megbízni benne, illetve nem benne, hanem abban, hogy birtokában van-e az ember.”²⁰

A Kukorelly-életmű lírai és prózai (epikus) vonulatának egybehangzásai ismerhetők fel abban is, hogy visszatérő toposzokat és motívumokat vonultatnak fel. A szív, az Isten, az apa, a fiú (ennek gyermek- és ifjúkora), a foci, a nők (csajozás), a kert, a különféle helyszínek (a Szondy utca, a Szív utca, Budapest más helyszínei, a szentistvántelepi ház és kert, az itt töltött nyarak) verseinek, rövidprózáinak, de a *TündérVölgynek* is visszatérő toposzai és motívumai.

A szövegek új kontextusokba, általában számozott, mégpedig gyakran a kerek 100-as szám jegyében alakuló ciklusokba való áthelyeződései során olykor ezek a toposzok és motívumok is kontextusszervező erővel lépnek fel, hiszen egyben bizonyos tematikus szövegtömbök fókuszpontjaiként funkcionálnak, s a szöveg-áthelyeződések (főként a gyűjteményes kötetekben) tematikus ciklusok, blokkok létrejöttének irányába mutatnak.

A toposzok és motívumok gyakori előfordulása, variatív ismétlése ugyanakkor – akár a pleonazmusok, önkorrekciók – a szöveggel való küzdelem, a nyelvi kifejezésnek való újbóli és újbóli nekirugaszkodások szöveghelyei. Annak bizonyítékai, hogy a szöveg sohasem befejezett, inkább állandó folyamat, ahogyan a kérdésekre adott válaszok sem véglegesek, folyton korrekci-

20 I. m., 67–68.

óra szorulnak. Valóban csak az a biztos, hogy semmi sem biztos, minden viszonylagos s nyelvi kondíciók által determinált.

„Csomópontok”

Ha megyek, mi van az alatt – ez Kukorelly egyik rövidprózájának a címe. A címbeli kérdés némi korrekcióval a szerző ars poeticájára irányuló kérdéssé alakítható: ha írok, mi van az alatt. A kérdésre azoknak az ellentétpároknak és mellérendeléseknek hosszú sorával kísérlehetünk meg választ adni, amelyet Farkas Zsolt vonultat fel Kukorellyről írott monográfiájának főbb „csomópontjaiként” – szempontjaiként: „[i]rodalmon-inneni/túli, irodalmi(as), hétköznapi-beszélnyelvi, gazdag/szegény, vicces/komoly, emelt/»lestilizált«, helyesség, »billentés«, közhely, toposz, provokatív, szubverzív, (kis)polgári, hagyomány(os), feledés, múlandóság, klasszikum, »félelem a hatás(os)tól«, játék/értelem, mechanizmus/humanizmus, <én>, „én”, alak, áthallás, áttűnés.”²¹ E „csomópontok” Kukorelly lírájának, kis- és nagyepikájának egyaránt meghatározó vonásait sűrítik egybe, legyen szó akár korai, későbbi vagy újabb írói-költői korszakairól. Ezzel indokolható az a gesztus is, ahogyan a monográfus Kukorelly életművének a kilencvenes évek közepéig terjedő szakaszát megközelíti: nem műfaji-műnemi kérdésekre koncentrálna s nem időbeli szakaszokra bontva azt. Mintha Kukorelly, akár verset, akár rövidprózát, akár (szabálytalan) regényt ír, mindig ugyanazt csinálná. Mindig másként. Ezért tűnnek kötetei, szövegei, többszöri nekifutásra megírt témái egyaránt ismerősnek és mindig újnak. Műveinek olvasója e köztes térben, régi és új köztes tereiben időzik. S minél régebb óta, annál inkább jól érzi magát e köztességben.

21 FARKAS, I. m., 8.

Az elveszett régió

Kassa Márai Sándor műveiben és Vilnius Czesław Miłosznál

„Hol az otthon?” Márai Sándor szerint
„Múltunkban, hagyományunkban, emlékeinkben.”¹

Márai Sándor és Czesław Miłosz, két író, akinek a sorsa sok mértékben hasonló. Mindketten emigránsok voltak, mindketten a XX. század bölcs, figyelmes szemtanúi.

Márai Sándor népszerűségét Lengyelországban már kivételesnek nevezhetjük. Az utolsó tíz évben, a különböző lengyel folyóiratokban megjelenő novelláktól, regények és más művek részleteitől eltekintve, több mint tizenöt könyvét adták ki. Viszonylag rövid idő alatt Lengyelországban a legismertebb magyar íróvá vált. A műveiről szóló recenziók szintén nagy számban jelentek meg a lengyel irodalmi folyóiratokban. Wojciech Chmielewski szerint Márainak „a könyvei, amelyeket 2000-től adtak ki Lengyelországban, képesek nagymértékben megváltoztatni a látásmódunkat nemcsak a magyar irodalommal, de az egész európai örökséggel kapcsolatban is, amelyet emigránsként tanulmányozott egész alkotó életében.”²

Márai népszerűsége kétségtelenül főleg kiváló műveinek köszönhető, amelyek magas színvonalú fordításaik révén jutottak el a lengyel olvasóhoz. Több helyen is kiemelték Teresa Worowska fordításait. Az író és a műfordító egyfajta szimbiózisáról is olvashatunk.³ De a lengyelek még valami nagyon fontosat találtak főleg a *Naplójában* és az önéletrajzi regényeiben. Ezeket a műveket olvasva részben saját országuk, talán családtagjaik sorsát is megta lálták bennük. „Magyarország – Lengyelország, ugyanaz, de másképpen.

1 MÁRAI Sándor, *Kassai őrjárat*, Bp., Helikon, 2003, 116.

2 Wojciech CHMIELEWSKI, *Pozegnanie z Węgrami*, Topos, 2006/1–2, 188.

3 Julia WOLIN, *Przez lupe*, Literatura na świecie, 2007/3–4, 389.

Mintha egy kaleidoszkópot forgatnánk – ugyanazok a színes, apró üvegdarabok, de más a minta.” – írta Paweł Kłoczowski a „Zeszyty Literackie”-ben.⁴

Márait, akit többen Thomas Mann öccsének neveztek, lengyel recepciója során több lengyel íróval próbálták összehasonlítani. Talán nem meglepő, hogy főleg olyan lengyel írókkal, akik hozzá hasonlóan, az életük nagyobb részét emigrációban töltötték.

Az összehasonlítás többek közt Witold Gombrowiczra, Stanisław Vincenzre, Gustaw Herling-Grudzińskire vonatkozik, de Czesław Miłosz neve is gyakran felmerül.

Artur Grabowski szerint Márai stílusa, az a bizonyos „epikai szubjektívizmus, amikor a szerző mintha (...) a világon túlról szólna”, ami az *Egy polgár vallomásaiban* érezhető, Czesław Miłoszra emlékeztet. Ez például a *Szülőházam, Európában (Rodzinna Europa)*, vagy *Az Issa völgyében (Dolina Issy)* látható.⁵

Miłosz tizenegy évvel később született, mint Márai, az akkor még Lengyelországhoz tartozó Litvánia Szetejnie nevű kisvárosában. Vilniusban végezte az iskoláit és érettségi után az ottani egyetemen tanult. 1940-ben a II. világháború alatt először Varsóba, majd Krakkóba költözött. Márai már 1918-ban elhagyta Kassát, hogy folytassa a tanulmányait Budapesten, majd Németországban. 1928-ban Budapestre költözött. Márai az ún. „trianoni nemzedékhez” tartozott, amelyre az volt jellemző, hogy – „ha a hazát választotta, szülőföldjét vesztette el, ha szülőföldjét, akkor hazáját”.⁶ Hasonló helyzetbe került Miłosz a jaltai konferencia után, 1945-ben. Mindkét írónál a költészetben és prózában egyaránt érezhető a szülőhelyről való száműzetés traumája.

Márai Sándor 1948-ban emigrált. Európában, főleg Olaszországban tartózkodott, majd hosszú évtizedekig az Egyesült Államokban élt. Czesław Miłosz két évvel később, 1951-ben vonult emigrációba. Franciaországban, majd az Egyesült Államokban élt. 1981-ben hazalátogatott, még a Szolidaritás vezetőivel is találkozhatott. Miłosznak sikerült hazatérnie, a rendszerváltás után Krakkóba költözött. 2004-ben, 93 éves korában halt meg. Márai már nem tért vissza hazájába, 1989 februárjában, San Diegóban a beteg és magányos író öngyilkos lett.

4 Paweł KŁOCZOWSKI, *Głosy o księżce Sándora Máraiego „Ziemia! Ziemia!...”, Zeszyty Literackie*, 96 (2006), 68.

5 Artur GRABOWSKI, *Europa jako wyznanie*, Res Publica Nowa, 2002/10, 100.

6 LÁNG Gusztáv, *Szülőföld és írói identitás kapcsolata Márai Sándor munkásságában = Eszmetörténeti és irodalomtörténeti hagyományok*, szerk. MÉSZÁROS András, Pozsony, Kalligram, 1997, 31.

Mindketten bizonyára hittek abban, hogy az emigrációjuk – Erich Fromm szavait parafrázálva – egyfajta menekülés lesz a szabadság felé, de ennek a menekülésnek nagyon magas volt az ára. Márai „Lelkiismerete szerint fizetett, fizetett bőségesen szenvedésével, tépelődésével, elidegenítésével.”⁷ Amerika, azoknak, akik a szocialista országokban éltek, paradicsomnak tűnt, de Miłosz többször is hangsúlyozta, hogy az Egyesült Államok a „nagy magányosság országa” és nagyon erősnek kell lennie annak, aki ezt a nagy magányosságot túléli.⁸ Márai és Miłosz menekülésének az okai hasonlóak voltak: kommunista megszállók, cenzúra, félelem, megtorlások, üldözések, és lehetne még tovább sorolni. Márai nem volt képes ilyen Magyarországon élni, szerinte „az író, amikor otthon marad a zsarnokságban, olyan, mint a felvágott nyelvű kajdács, a kommunista irodalmi taktika betanított hasbeszélője.”⁹ Márai nagyon pesszimizán látta Magyarország jövőjét, képtelen volt alkotni, amikor a cenzúra mindenbe beleszólt. Semmiképpen sem akart a hatalomtól függő helyzetbe kerülni. Ahogy írta: „A haza nemcsak a föld, de a múlttól való felfogás, a jövő alakulásának közös reménye, s a jelen megítélése is – s ez már nincs meg. A nemzet a biológiai öngyilkosság útján van, az értelmiség zöme gyenge és jellemtelen, az írókat, költőket beleértve. Nem lehet valaki egyben próféta és talpnyaló. Az út egyszerű: beletörődés, közömbösség, elaljasulás, cselédsors kellő bérrel, árulás.”¹⁰ Ezt az utat Márai képtelen volt elfogadni, ezért választotta az emigrációt. 1950-ben, amikor már két éve külföldön tartózkodott, megjegyezte a *Naplójában*, hogy az az emigráns, aki azon gondolkodik, hogy majd egyszer visszatér a hazájába, nem igazi emigráns. Hazamenni csak úgy lehet, mint Ulysszes: meghalni.¹¹ A *Föld, föld!...* című könyvében Márai azt kérdezi: „Mi várt otthon, Magyarországon? Egy megcsonkított, kivérezett ország. Orosz katonai megszállás, aminek talán vége lesz egy napon... (...) Mi várt itt „Nyugaton”, ha künn maradok? (...) Vidéki származék vagyok Nyugaton, mert magyar vagyok (...) örökké csak megtúrt, eltúrt, befogadott idegen leszek itt.”¹² Az elismert magyar író száműzetésbe ment, tudta, hogy külföldön másodrangú polgárként fog élni. San Diegóban, ahol az utolsó éveit töltötte, a szomszédjai nem is tudták, hogy a XX. század egyik legjelesebb írója lakott mellettük. Téved az,

7 Helena ZAWORSKA, *Ucieczka do wolności*, Nowe Książki, 2006/2, 47.

8 Andrzej FIUT, *Czesława Miłosza autoportret przekorny*, Kraków, Wydawnictwo Literackie, 1994, 123.

9 MÁRAI Sándor, *Napló 1968–1975*, Bp., Helikon, 2001, 287.

10 *Uo.*, 209.

11 *Uó, Dziennik (fragmenty)*, Warszawa, Czytelnik, 2004, 162.

12 *Uó, Föld, Föld!...*, Bp., Helikon, 1991, 233.

aki szerint Márainál az emigrációba való vonulás menekülés volt a jobb világba. Nagy felelősséget érzett, mert, ahogy írta, „az író, aki elhatározta, hogy kézbe veszi a vándorbotot, a tízmillió vagy még több emberre gondol, azokra, akik odahaza maradnak (...) Az író, amikor elmegy hazulról, ennek az elhagyott népnek örökké számadással tartozik(...)”¹³ Az olvasói nemcsak Magyarországon, de egész Európában is értékelik, milyen becses örökséget hagyott maga után. Ugyanezt lehetne mondani Miłosz munkásságáról is. Márai és Miłosz a hazájukat elhagyva majdnem mindent elveszítettek. Márai 1943-ban így írt a *Naplójában*: „ezt az állandó veszteséget, reménytelen távozását mindennek, amihez közünk van, értelemmel és tudattal elviselni: emberfeletti feladat.”¹⁴

Márainak külföldön a magyar nyelv pótolta az elveszett hazáját. 1975-ben írta a *Naplójában*: „Nincs más haza, csak az anyanyelv”.¹⁵ Magyar nyelven alkotott, és ezt igazi kincsnek tekintette. Nyolcvanhárom évesen, amikor az élete mérlegét készítette, a következőket írta: „Mindent a hajóladában hagyni, lakatra zárni, és nem írni arról, ami ebben a században fájdalmasan rossz volt. Spirituszba tenni azt, ami változatlanul gyönyörű volt. Például a magyar nyelvet.”¹⁶ A *Négy évszak* című könyvében olvassuk: „Édességem, kenyérem, szerszámom, bánatom, magyar nyelv! Hangszerem is vagy (...) Százhuszezer magyar szóval mondhatom el, hogy élek. Magyar nyelv, szerelmesem, ítélőbíráim, andalgásom, kegyetlenségem. Mindenem te vagy. Élek benned, mint sejt a vérben.”¹⁷ Ha az anyanyelv fontosságáról beszélünk, akkor Czesław Miłosz is eszünkbe juthat, aki az *Emigránsnak lenni* (*Być emigrantem*) című vallomásában fejt ki: „a nyelv megváltoztatása azt jelenti, hogy megváltoztattuk, vagy szeretnénk megváltoztatni a személyiségünket.”¹⁸ Miłosz azok közé a lengyel emigráns írók közé tartozott, akik külföldön élve, Máraihoz hasonlóan, a műveikben ápolták az anyanyelvüket. Azt írta, hogy a nyelv az édesanyja „szó szerint és átvitt értelemben” és az otthona, amellyel vándorol a világban. Szerinte „a nyelv iránti szeretetet nem lehet racionalizálni, mint ahogy az édesanya iránti szeretet sem racionalizálható.”¹⁹ Márai a szeretett hazát a magyar klasszikusok műveiben lelta

13 *Uo.*, 301.

14 *Uó, Napló 1943–1944*, Bp., Helikon, 1998, 55.

15 *Uó, Napló 1968–1975*, Bp., Helikon, 2001, 287.

16 *Uó, Napló 1976–1983*, Bp., Helikon, 1994, 199.

17 *Uó, A négy évszak*, Bp., Helikon, 2000, 48.

18 Feliks NETZ, *Morfologia wygnania*, Śląsk, 2004/1, 39.

19 Czesław MIŁOSZ, *Abecadło*, Kraków, Wydawnictwo Literackie, 2001, 245.

meg. Ahogy említi a *Naplójában*, az utolsó éveiben főleg Krúdy és Arany műveihez nyúlt, de: „Néha Balassi. Mintha csikorgó hóban szánkóval utaznék valamilyen füstölgő kémény irányában, ahol magyarok élnek”.²⁰

Czesław Miłosz, a gyermekkorát az *Issa völgye* című regényében örökítette meg. Arra a kérdésre, hogy hol az otthona, a *Haza keresése* (*Szukanie ojczyzny*) című könyvben azt válaszolta, hogy bár sok éven át Amerikában él, az otthona a kiejdani járásban a Niewiaża folyónál van (amelyet *Issanak* nevezett a regényében), míg a másik otthona Vilnius, ahol az iskolai és egyetemi éveit töltötte. Ugyanakkor azt is hozzátette, hogy „talán az igazi otthonát a romantika költészetének Vilnusa képezi”.²¹ „Anyám az <otthon>, azaz a szülőföld provinciája iránti honszeretet plántálta belém”,²² hangsúlyozta Miłosz, az 1958-ban írt *Szülőhazám, Európa*, című könyvében. Az „Ifjúkorom városa” című fejezetében visszaemlékezik a két világháború közötti Vilniusra. Márai, 1988-ban egy levélíró kérdésére, hogy milyen emléke maradt Kassáról, a következőket írta: „Egy szóban elfér az emlékem: <európai> város volt. Kevés magyar városról lehet elmondani.”²³ Már 1943-ban, a *Naplójában* arra a kérdésre, amelyet saját magának tett fel: „Tudnék-e élni e kisvárosban, szülővárosomban, annyi fájdalmas és izgalmas emlék lelőhelyén?”, határozottan válaszolt: „Most már igen.”²⁴

Márai Sándorhoz Kassa, Czesław Miłoszhoz pedig a városok közül Vilnius állt a legközelebb. E városok szellemisége, annak ellenére, hogy az életüknek csak egy részét töltötték ott, egy életre meghatározta a két író gondolkodásmódját, bárhol éltek is a nagyvilágban. Gondolatban gyakran megfordultak Kassán, illetve Vilniusban, életük soha nem feledett, szent helye volt a két város. Nehezen tudták elviselni, hogy idő múltával annyira megváltoztak. Kassa és Vilnius idegen hatalom alá került, és a kommunisták véget vetettek annak az életformának, amelyben az írók otthon érezték magukat. Márai már 1943-ban érezte, mennyire változik körülötte a világ. Tudta, hogy nem csak a szülővárosa, de egész Európa meg fog változni, és ebbe nem tudott belenyugodni: „Ha túléltem, akkor sem látom többé viszont azt az Európát, melyet ismertem. S ha még húsz évig élek, találok majd egy Lübecket vagy Hamburgot, blokkházakkal. S egy Nápolyt, ahol a Vezúv talán megmarad...”²⁵ Ugyanebben az évben, a *Naplójában* búcsúzott a gyermekkorát idéző

20 MÁRAI Sándor, *Napló 1984–1989*, Bp., Helikon, 1999, 73.

21 Czesław MIŁOSZ, *Szukanie ojczyzny*, Kraków, Znak, 1996, 6.

22 Uő, *Szülőhazám, Európa*, Bp.–Pozsony, Kalligram–Vigília, 1993, 30.

23 MÁRAI, *Napló 1984–1989* Bp., Helikon, 1999, 175.

24 Uő, *Napló 1943–1944* Bp., Helikon, 1998, 73.

25 Uo., 74.

szülővárosától: „Kassa már nem izgat fel, nem nyugtalanít, a gyermekkor mélyvizében elsüllyedt csodálatos harang szavát nem hallom többé. Semmilyen szorongás, mikor az utcákon járok, a gyermekkor elmúlt, nemcsak a valóságban, hanem bennem is.”²⁶

Kassa jelképéül a Szent Erzsébet Székesegyház, a Dóm szerepel. A lengyelek, amikor Vilniusra gondolnak, akkor a Hajnal-kapu kápolnája, és az ott található Szűz Mária híres ikonja jut eszükbe, amely századok óta imák tárgya a római katolikus és az ortodox közösség számára egyaránt. A magyarok, amikor Kassára látogatnak, feltétlenül lemennek a Dóm altemplomába, a Rákóczi-kriptába, hogy így fejezzék ki tiszteletüket II. Rákóczi Ferenc emléke iránt. A lengyelek Vilniusban a Rasos temetőbe (cmentarz na Rossie) zarándokolnak, Józef Piłsudski édesanyjának és a tábornok szívének a sírhöz, és lehajolnak a fekete gránittömb fölé, amelyen a „Az anya és a fia szíve” felirat található.

Vajon, hogyan látta a városát a két író?

Márai, amikor Kassáról ír, gyakran ábrázolja a Dómot. A *Cassovia* című versében emlegeti azt a nagy pillanatot, amikor hazahozták Rodostóból II. Rákóczi Ferenc hamvait. (Akkor még azt gondolták, hogy hazahozták, de nemsokára kiderült, hogy Rákóczi újra külföldre került.)

„Egyszer Rákóczit hozták haza reggel,
Kézenfogva vitt apám a menettel.

A dóm úszott a ködben, mint egy várrom,
Valami nagy és biztos e világon.

Kapuja fénye ködös és opálos
Körötte él halkán a kicsi város.”²⁷

Amikor a háború alatt, 1941-ben három napra repülővel jött Kassára, amit a *Kassai őrvár* című esszében írt le, szintén emlegeti a Dómot. Madártávlatából látta az épületet, „amely oly fájdalmasan, megkötözötten, lehorgonyzottan és cölöpözötten valósága” az életének és „melynek tetőzete lezár és magába foglal egyfajta lelkeséget és világképet, a keresztény Európa világkép-

26 Uo., 72.

27 Uő, *A delfin visszanézett, Válogatott versek 1919–1978*, München, Újváry „Griff” Verlag, 1978, 55.

ét”²⁸ A kassai Dóm tornya, mint más európai városok híres tornyai, a régi világ maradandóságát jelképezte: „Ezek a dómtornyok őriznek egyfajta útvonalat a pusztuló világ felett – Kassa és Tours, Uppsala és Reims, Köln és Firenze (...) a pusztulás fölött a harci lángokban villogó templomkeresztek mutatják az elsötétülő világban a tévelygő léleknek az utat.”²⁹ Márai hangsúlyozta, hogy az otthona Kassán van, a Dómban, „a boltívek alatt, s mélyben, a sírboltban, ahol a Rákóczi hamvait őrzik a kövek és az emlékezés”.³⁰ A *Kassai polgárok* című drámáját szintén a Dóm építésének és János mester, a kassai dóm kőfaragója tragédiájának szenteli.

Miłosz főleg Vilnius hangulatáról, titokzatosságáról, változatosságáról ír, nála hiányoznak a fent említett nevezetességek, amelyek a lengyelek számára talán a legfontosabbak. A várost elsősorban a lengyel romantika bölcsőjeként emlegette,³¹ és különösen barokk építészetét hangsúlyozta. Kedvelt helyei Vilniusban az ún. Irodalmi köz, mely Mickiewicz nevéhez fűződik (ahol Miłosz annak idején házat is bérelt) és az egyetem, amely a “filomaták” társaságához is kapcsolódik. Gyakran emlegette az ottani professzorokat és a barátait, akikkel az egyetemi éveiben találkozott. Visszaemlékezve azokra az időkre hangsúlyozta, hogy szinte áldásnak számít, ha valaki az iskolai és az egyetemi tanulmányai alatt egy olyan várost kap a sorstól, mint Vilnius. „Ez a barokk és olasz furcsa építészetnek a városa, amelyet az északi erdőkhöz és történelembe telepítettek”.³² A harmincas évek Vilniusában, bevállása szerint a boldogság lehetőségét látta.³³ Az 1997-ben írt *Abécédőben* (Abecadło) a következőt olvashatjuk: „Vilnius, mint város, mindig is a mesék világának határán állt, de amikor ott laktam, ennek a tulajdonságának nem voltam teljesen a tudatában”.³⁴ Talán ezért is a legkedveltebb festménye Ludomir Śledziński *Oratoriuma, Kivonulás Vilniusból*, amely 1945-ben készült, mielőtt a festő végleg elhagyta a várost. Ez a kép a templomok felfelé törő tornyaival és a fellegekkel szinte mesebeli. Miłosz szerint a vilniusi építészet szépségét dicsőítő himnusz, de egyúttal a „bánat dala”, „a száműzött siránkozása” is.³⁵

28 Uő, *Kassai őrvárak...I. m.*, 15–16.

29 Uo., 16.

30 Uo., 116.

31 Czesław MIŁOSZ, *Pamięć i historia* = Cz. M., *Patriotyzm domu*, Warszawa, Wydawnictwo Sejmowe, 2011, 83.

32 Uo., 65.

33 FIUT, *Czesława Miłoz, I. m.*, 279.

34 MIŁOSZ, *Abecadło, I. m.*, 11.

35 Uő, *Pamięć i historia, I. m.*, 91.



Ludomir ŚLEDZIŃSKI, *Oratorium, Kivonulás Vilniusból*

A *Városban* című versében hasonló képben jelenik meg Vilnius:

„A város szeretett volt és boldog
mindig a júniusi pünkösdi rózsákba és kései orgonákba borulva
melyek barokk tornyokkal kúsztak az ég felé”³⁶

A 2002-ben kiadott *Litvánia szíve, Vilnius* című albumban Miłosz azt írta, hogy Vilnius számára a „fellegek városa, talán azért, mert némelyik utca felmászik a közeli dombokra, ami kényszeríti az ott járó gyalogost, hogy az égre nézzen”. A gimnáziumba, ahol nyolc évig tanult, az út éppen ilyen dombokon keresztül vezetett. Szerinte ez a „fellegek színháza” nagyon jól harmonizál a város barokk építészetével,³⁷ vagy ahogy *Szüllőházam, Európa* című könyvében írja: „a macskaköves, szűk utcák és a barokk szertelenség”.³⁸ Hasonlóképpen emlegeti Vilniust Tomas Venclova is, a mai litván irodalom világszerte elismert kimagasló alakja, aki Máraihoz és Miłoszhoz hasonlóan emigrált hazájából. „Vilnius egy különleges város, mert a vad termé-

36 Uő, *Wiersze wszystkie*, Kraków, Znak, 2011, 1149.

37 Adam BUJAK, Czesław MIŁOSZ, *Serce Litwy, Wilno*, Kraków, Biały Kruk, 2002, 47.

38 MIŁOSZ, *Szüllőházam...*, I. m., 18.

szet belegyalogol a város szövetébe. A dombok egészen a városközpontig lejtenek (...) Vilniusban nagyon közel van egymáshoz a szilaj, háborítatlan természet és a finoman megmunkált építészet.”³⁹ Az, hogy mennyire fontos volt Miłosznak Vilnius, nagyon szép kifejezést nyer a *Város, én soha tőled...* című versében:

„Város, én soha tőled nem tudtam eltávozni (...)
Elszöktem az egyre sebesebben forgó világba
De mindig ottmaradtam: könyvekkel a vászonsztyűőben,
A barna halmokat bámulva Szent Jakab tornya mögött”⁴⁰
Wiersze wszystkie (ford. Gömöri György)

Amikor az elvesztett Kassáról, a Felvidékről olvasunk Márai műveiben, Vilnius és Litvánia juthat eszünkbe. Ezek a városok és vidékek egy tollvonással váltak más ország részeivé. De van, amit a térképek nem mutatnak – azok a szenvedések, emberi sorsok, amelyek a változások árai. Jerzy Stempowski írta az emigrációban, hogy a lengyel emigránsok külföldön is a folyóik zúgását hallják (a Dnyesztert, a Nyugati-Dvinát, a Kremenyec melletti Ikvát, a Villiát, vagy a Cseremost a Huculságban). Czesław Miłosz, *Az elveszett helyek* című cikkében arról az exodusról írt, amely a II. világháború után történt Európában. Szerinte mindig érezhető volt a különbség az új „itt” és az elhagyott „ott” között. Az emlékezetben és az új nemzedékek nevelésében is benne volt az a bizonyos érzés, hogy ott, valahol nagyon messze vannak folyók, dombok, erdők, utak, falvak, amelyek a szülők és nagyszülők hazájához tartoztak. Az idősebb nemzedék évtizedeken át a lengyel Lwów-ról (Lembergről) és lengyel Wilno-ról (Vilniusról) beszélt. Miłosz szerint „az emberek helyhez való ragaszkodása kifejezetten titokzatos”.⁴¹

A magyaroknak a „Felvidék” szinte ugyanazt jelenti, mint Litvánia, Belorusszia vagy Ukrajna a lengyeleknek, főleg azoknak, akik onnan származtak.⁴² Márai szerint: „Járni Kassán, az utcákon, állandó szellemidézés...”⁴³ és ugyanezt mondhatták Vilniusról azok a lengyelek, akik kénytelenek vol-

39 TOMAS VENCLOVA, „Nem szoktunk hozzá a szabadsághoz”, http://www.litera.hu/hirek/tomas_venclova_borton_es_szabadsag_kozott (letöltés ideje: 2011. május 9.)

40 „Csak ez méltó emlékezésre” Czesław Miłosz versei, Helyzetember irodalmi folyóirat 2004/7. Forrás: Czesław MIŁOSZ, *Ahogy elkészül a világ*, AB-ART, Pozsony, 2001. <http://www.helyzetember.hu/7/klasz.htm> (letöltés ideje: 2011. április 17.)

41 Czesław MIŁOSZ, *Miejsca utracone*, Tygodnik Powszechny, 1992/5, 1.

42 KŁOCZOWSKI, *Głosy o księżce...*, I. m., 58.

43 MÁRAI, *Napló 1943–1944...*, I. m., 74.

tak a II. világháború után elhagyni ezt a várost. Márai már 1943-ban ezt írta: „E város – Kassa – embereihez nincs semmiféle személyes közöm (...) de a városhoz közöm van, időtlenül és személytelenül. A magyar nyelvhez közöm van és a magyar tájhoz”.⁴⁴ Márainak nagyon fájt, amikor hallotta, vagy látta, hogy a szülővárosát Košicének nevezik. Például 1973-ban, amikor vonaton utazott feleségével, fültanúi voltak egy osztrák és egy cseh turista beszélgetésének, amelyben elhangzott a Košice elnevezés. Márai azután a következőket írta: „Most mégis felémelyedek, mint akit gyomorba ütnek. L. és én nem nézünk össze, de mindketten arra gondolunk, hogy abban a városban születtünk, amit a kommunista Svejik Košicének nevez. Ennek a városnak a valóságban évszázadokon át Kassa volt a neve.”⁴⁵ Egy évvel később a *Napló*-ban olvashatjuk: „A posta könyvet hoz, címe Košice. A szép kiállítású, gondosan tervezett és kivitelezett kiadvány 1973-ban készült. Lapozom a könyvet és megjelennek az ismerős utcarészletek, házhomlokzatok, a szülőváros, a gyermekkor *fata morgana*jának emlékei. (...) Milyen nemes volt ez a város. Mennyire Város volt, Urbs, patriciusi település – és milyen ritka volt az ilyen város Magyarországon...”⁴⁶ Ami igazán fájt Márainak, hogy az említett albumban Kassát szlovák városként mutatták be, így ez a könyv, „ez a mérhetetlen történelemhamisítás kettőzötten is megsértette: egyfelől az igazságérzetét, másfelől pedig a Kassa iránti szeretetét.”⁴⁷

Márai olykor Kassa provincializmusáról, elmaradottságáról írt, hangsúlyozva, hogy már nincs semmi köze ehhez a városhoz, pedig hányszor állította ennek az ellenkezőjét „leleplezve szülővárosa iránti szeretetét és ellágyulását, meghatottságait. Ámde valahányszor Košicét olvas egy-egy prospektusban Kassa helyett, ökölbe szorul a keze és háborog a történelmi igazságtalanság miatt.”⁴⁸

Miłosznak is fájt, hogy kedvelt városának teljesen megváltozott a neve. Azt kérdezte, hogy: „Vajon hány olyan város van, amelynek már a nevét illetően sincs egyezés? A lengyelek úgy nevezik: Wilno, a litvánok: Vilnius, a németek és beloruszok Vilna.”⁴⁹ A *Rabul ejtett értelem* című könyvében Czesław Miłosz hangsúlyozta, hogy „vannak Európában pontok, amelyek

44 *Uo.*, 76.

45 *Uó, Napló 1968–1975...*, I. m., 165.

46 *Uo.*, 202.

47 BEKE Albert, *Az emigráns Márai Sándor a magyarságról és önmagáról*, Bp., Szenci Molnár Társaság, 2003, 160.

48 *Uo.*, 157.

49 MIŁOSZ, *Szülőházam*, I. m., 19.

különösen sok gondot okoznak a földrajz- és történelemtanároknak”. Azokra a városokra, területekre gondolt, melyek a múlt században, de talán korábban is, a háborúk utáni egyezmények alapján gazdát cseréltek. Ez a probléma Kassára és Vilniusra egyaránt vonatkozik. Amikor Miłosznál azt olvashatjuk Vilniusról, hogy „a legutóbbi fél évszázad folyamán egymás után különböző államokhoz tartozott, utcáin különböző hadsereget látott, és a festőknek minden alkalommal töménytelen munkájuk volt, amíg átmázolták a cégéereket és a hivatalok nevét az éppen hivatalosan kötelező nyelvre. A lakosok minden alkalommal új útlevelet kaptak, és igyekeztek alkalmazkodni az új törvényekhez és rendeletekhez”⁵⁰ – más európai városokra, akár Kassára is gondolhatunk.

Márai a hagyományos polgári liberalizmus hanyatlásáról is írt, a teljesen megváltozott Európáról. Pesszimiztán szemlélte a világot, a pusztulási folyamatot ábrázolta. Érezte, hogy régi Kassája és a régi Európa már nincs többé. A *Naplójából* bőven idézhetünk részeket, amelyekben Kassa értékteremtő, történelmi jelentőségéről értekeznek. A *Kassai polgárok* című drámában Márai ráébresztette a magyarokat, hogy Kassának milyen értékeket teremtő polgársága volt és hitet tehetett a polgárság mellett.⁵¹ A darab a város kezdetét mutatja, a polgári rend születését. János mester, miután megölte a nádort, aki királyi rendelettel érkezett, elvesztette otthonát, asszonyát és a műtermét, de „megnyerte helyettük a Város, azaz a polgári rend függetlenségét és szabadságát”.⁵² Poszler György a *Márai Sándor és Kassa mítosza* című cikkében hangsúlyozta, hogy Kassának és Kolozsvárnak különleges szerepük volt: „A provinciák dicséretét” bizonyították. „Az európai kultúra végein állnak, a tradicionális civilizáció peremén.”⁵³ Szerinte a Kassával kapcsolatos mítosz-építés főművének a *Féltékenyeket* kellene tekinteni.⁵⁴

Márai a hazájához és az anyanyelvéhez való hűségét „magyarságtudatként” fogalmazta meg.⁵⁵ A művei, a *Naplón* kívül pl. a *Kassai polgárok*, *Kassai őrzőjárt*, *Féltékenyek*, *Egy polgár vallomásai* arról tanúskodnak, hogy „pályájának egy meghatározott szakaszában újra élénken és behatóan foglalkoztatta a szülőváros mint identitásformáló téma.”⁵⁶ Az említett *Kassai őrzőjárt* című

50 Uő, *Gamma – avagy a történelem rabszolgája* = Cz. M., *A rabul ejtett értelem*, Bp., Európa, 1992, 190.

51 BEKE, I. m., 158.

52 RÓNAY László, *Márai Sándor*, Bp., Magvető, 1990, 287.

53 POSZLER György, *Márai Sándor és Kassa mítosza*, Kortárs, 1990/3, 117.

54 Uo., 121.

55 LÁNG, I. m., 30.

56 Uo.

esszéiben a szülőváros látogatása során tapasztalt élményeit fogalmazta meg. „Az élet elveszett értelmét” akarta megkeresni, „a forrás fölé” akart hajolni.”⁵⁷ Izgatottan nézte a repülőgép ablakából az elhagyott vidéket. „Szeretném látni, először életemben, madártávlatából a Várost, melyhez egyedül van személyes közöm a világon”⁵⁸ (az egész esszéiben a „Város” szót nagybetűvel írta), „most látom először magasból a tájat, ahol születtem (...) arany-sugarak között érünk Kassa fölé”.⁵⁹ Amikor a városban felkereste az ismert helyeket, felkiáltott: „Kedves Város, legkedvesebb (...) Ismerem a levegő ízét és illatát, ismerem az utcák szagát (...) Egy élményt keresek ma is, mint harminc év előtt. Talán addig él az ember, amíg ez az emlék és vágy eleven”.⁶⁰ Az ismerős utcákon járkálva, elgondolkodott az életről, a halálról, Európa sorsáról. A II. világháború közepette biztonságban érezte magát Kassán, az emlékek között. Rájött, hogy amikor fiatal korában elhagyta a Várost, valamtől menekült, de nem szabadulhatott: „a földtől, mely itt vár végzetével”.⁶¹ Márai testvére, Radványi Géza arra a kérdésre, hogy „hol érzi magát otthon?”, azt válaszolta: „sehol (...) Kassán érezném magam otthon, de oda nem lehet menni. Sanyinak [Márai Sándornak] éppen úgy, mint nekem, Kassa mindent jelent. A Belvárost meghagyták, tehát a díszletek megvannak, de üresek.”⁶²

Furkó Zoltán, akinek Márai lehetőséget adott személyes találkozásra, a *Márai Sándor üzenete* c. könyvében számol be arról, hogy az író „ugyanúgy mint a gyermekének a haláláról, Kassa elvesztéséről is nagyon visszafogottan beszélt”⁶³. Neki a Kassa és Mikó utca – szent dolgot jelentett, „olyan szent dol[got], hogy nem is mer beszélni róla”.⁶⁴ Ugyanakkor feleségével, Lolával gyakran visszaemlékeztek szülővárosukra, „Kassát játszottak egész nap”. Idős korára ez maradt számára: a szülővárost felidéző játék.⁶⁵ Már a *Kassai bombákban* ezt írta: „A szülővároshoz a viszonyunk az évekkkel mind bensőségesebb, bonyolultabb lesz. Az ember lassan elfelejt minden érzelmességet, s mint minden bensőséges kapcsolatban, nem erényeit vagy hibáit nézzük annak, aki fontos nekünk, hanem a tényt, hogy van. S ez, ahogy múltnak az évek, mindennél fontosabb.” Márai bárhol is élt a világon, mindvégig

57 MÁRAI, *Kassai őrjárat*, I. m., 35.

58 *Uo.*, 16.

59 *Uo.*, 15.

60 *Uo.*, 36–37.

61 *Uo.*, 22.

62 MÉSZÁROS, 17. jegyzetben I. m., 132.

63 FURKÓ Zoltán, *Márai Sándor üzenete*, Bp., Püski Kiadó, 1990, 88.

64 *Uo.*, 95.

65 MÉSZÁROS, 17. jegyzetben I. m., 112.

Kassa „maradt számára a viszonyítási alap, az urbánus kultúra etalonja (s egyúttal a hajdani szakrális jelenlét visszatekintő mítosza), amelytől nem lehet elszakadni.”⁶⁶

Miłosz hasonlóképpen viszonyult Vilniushoz. Hiába állította, hogy ez a város nem képezte világának a középpontját, bevallotta, hogy ha más országban tartózkodott, az ottani viszonyokat mindig próbálta összehasonlítani Vilniusszal.⁶⁷ Az emigráns az idő múltával egyre jobban érzi a szülőföldre elvesztését, s általában, ha elveszett régiókról ír, ezeket szokta idealizálni, „sokkal szebben írja le, mint ezek valójában kinéznek, csak azért, mert elvesztek.”⁶⁸ Amikor a szülőhazájára gondol, azt veszi észre, hogy nemcsak kilométerekben mért távolság választja el őt tőle, de a ráncok az arcán és az ősz haja is.⁶⁹ Gyakran, amikor hosszú távollét után visszaemlékezünk a szülőföldünkre, „minden konfliktusmentesen mutatkozik be.”⁷⁰

Márai *Föld, föld!*... című könyvének a harmadik része egy Goethe-idézetel kezdődik: „Minden nagy elválásban van egy szemernyi téboly”. Ez a téboly talán abban is megnyilvánult, hogy, amint a *Naplójában* gyakran felidézte, olykor a legkevésbé várt pillanatban maga előtt lát egy képet szülővárosáról vagy Magyarországról. Például, amikor a hetvenes években Massachusettsben járt, az ottani észak-amerikai táj egy régi, kassai karácsonyi emléket idézett fel benne. Máshol azt írta, hogy „[a]z elmúlt negyedszázadban ritka volt a nap vagy az éjszaka, amikor nem gondoltam Magyarországra: mindig szolidaritással, felelősségérzettel. De honvágyam nem volt.”⁷¹ Miłosz is bevallotta, hogy a külföldi tájakat gyakran a litvániai táj prizmáján keresztül szemlélte. Mint Marcel Proust *Az eltűnt idő nyomában* című regényében, mindent a szülőhelyéhez viszonyított, és nem tudott ettől megszabadulni.⁷² Nem tudtak elszakadni a szülőhelytől. Márai úgy ment el emigrációba, hogy örökre otthon maradt: „mindent a hazai állapotokra vonatkoztatott és mindent az itthoni dolgokkal hasonlított össze.”⁷³ Amikor külföldön sikereket ért el,

66 MEKIS D. János, *A regényes önéletrajz. Márai Sándor. Egy polgár vallomásai*, Literatúra, 1993/2, 187.

67 MIŁOSZ, *Szülőhazám*, I. m., 31.

68 UÓ, *Szukanie ojczyzny*, I. m., 206.

69 Uo.

70 UÓ, *Miejsca utracone*, I. m., 4.

71 MÁRAI, *Napló 1976–1983*, I. m., 163.

72 FIUT, 8. jegyzetben I. m., 342.

73 BEKE, 47. jegyzetben I. m., 151.

ami őt igazán izgatta, az volt, hogy mit szólnak a kísérleteihez Kassán.⁷⁴ A „Káldor” című elbeszélésében a következőket írta: „...csak Kassát szeretném megfőzni egyszer, az egyetlen, amire pali vagyok, ha megjelenik rólam valami, itthon vagy külföldön, drukkolok, hogy elolvassák-e Kassán... szóval, érted, Kassa, Kassa. Betegség. Már nem is fogom kiheverni.”⁷⁵ Miłoszhoz Vilnius annyira közel állt, hogy amikor a rendszerváltás után visszatért Lengyelországba, elhatározta, hogy Krakkóban fog lakni, mert ez a lengyel város szerinte kissé Vilniust idézi.⁷⁶ Márai, ahogy ezt a *Kassán* című versének utolsó sora is bizonyítja („Itt kezdtem, s tán itt végzem is”), abban reménykedett, hogy az élete utolsó napjait szülővárosában töltheti. Hiába írta 1943-ban a *Naplójában*, hogy: „Nem, Kassa nem <egészséges környezet> számomra,” mert pár sorral később a következőt vallotta be: „két év előtt egy kassai versben ezt írtam: <Itt kezdtem s tán itt végzem is.> E gondolatra nincs bennem semmiféle tiltakozás”.⁷⁷ S mivel az élete másképp alakult, egyre jobban érezte a magányosságot, a honvágyat. Ahogy ezt 1949-ben őszintén bevallotta: hazával szakítani, „ez öngyilkosság”, „lélekben feladni egy kötést, aminek értelme a magyar nyelv”, ez még rosszabb, mint az öngyilkosság. Amit emigrációban lehet tenni: „Magyarul írni, élni, az idegenben is, bűnbánatot tartani. De hazamenni, egyszer, így, vagy úgy?... Ez nagyon nehéz.”⁷⁸ Nehéz szembezállni az évek óta idealizált várossal, amely teljesen megváltozott. A *Sírató* című versében gyászolja el régi Kassáját:

„Nem tudom, vagytok-e még igazán?
Sorssá kovácsolt otthonok, ti messzik?
valami elvitt egyre messzibb,
vagyok-e még és van-e még hazám?
Valahogy... minden messze lett,
fölfáj egy ház, egy híd, egy ablak,
hallom néha a hegyeket:
síratlak, síratlak, síratlak.”⁷⁹

74 Karl-Markus GAUß, *Egy polgár száműzetésben. Márai Sándor hosszú távolléte*, Élet és Irodalom, 2001. aug. 17., 15.

75 MÉSZÁROS, 17. jegyzetben I. m., 112.

76 FIUT, I. m., 412.

77 MÁRAI, *Napló 1943–1944*, I. m., 79.

78 Uő, *Ami a Naplóból kimaradt 1949*, Toronto, Vörösváry 1999, 18.

79 MÁRAI Sándor, *Összegyűjtött versek*, Bp., Helikon, 2000, 55.

Czesław Miłosz, amikor nyolcvankilenc évesen Vilniusba érkezett, hogy Günter Grass, Wisława Szymborska és Tomas Venclova mellett részt vegyen egy konferencián, bevallotta, hogy szereti ezt a várost, de Vilnius nagy terhet is jelent számára. „Mindig azt várják tőlem, hogy csupa kedves dolgot fogok mondani, amellyel senkit sem sértek meg.” Miłosz gyakran hangsúlyozta, hogy mennyire fontosak számára a jó litván-lengyel kapcsolatok. Viszont érezte, hogy a közös történelmünkben vannak dolgok, amelyeket nem lehet elfelejteni. Ezért kijelentette, hogy akárhányszor Vilniusban jár, az a benyomása, hogy „itt mintha egy nagyon vékony jégen kellene járni”.⁸⁰ Szerinte Günter Grass hasonlóképpen érzi magát, amikor Gdańskba érkezik, mert az az ő városa, de egyúttal nem az övé.⁸¹

Csak sejteni lehet, hogy vajon hogyan érezné magát Márai Sándor a mai Kassán?

80 MIŁOSZ, *Pamięć i historia*, I. m., 82.

81 *Uo.*, 89.

Kultúra(n)k versnyelve

A vers mint egyetemes, nyelvhez kötött megnyilatkozás oly módon nyelvfüggő, hogy közben maga is nyelvet épít. Egyetemes, vagyis közelebbi és távolabbi régiók kölcsönhatásában alakul. Nyelvfüggő, mert sajátosságai nyelvi törvényszerűségekből fakadnak. Versnyelvet pedig éppen e törvényszerűségekre támaszkodva épít.

Az egyes nyelvi közösségek versnyelve különbözik is, de több-kevesebb szálon össze is függ egymással. A magyar vers kötött formáival foglalkozva, előadásom címében ezért utalok a magunk kultúrája mellett más kultúrákra is. Akkor ugyanis, amikor megállapítjuk, hogy versépítő szótagjai sajátosságainak megfelelően a kötött formájú magyar vers ma többféle – nevezetesen ütemhangsúlyos, időmértékes, hangsúlyváltó, moraszámláló, bi-, tri- és quadrimetrikus szimultán, valamint szótagszámláló –, arról sem feledkezhetünk meg, hogy ezeket a verselési módokat más nyelvi közösségek is használják. És még kevésbé feledkezhetünk meg a különböző versnyelvek hatásának és kölcsönhatásának szerepéről a felsorolt verselési módok alakulásában. Az például köztudott, hogy időmértékes verselésünk mintája a görög-római klasszikus költészet. Azt viszont talán már kevesebben tartják számon, hogy hangsúlyváltó és moraszámláló, valamint tri- és quadrimetrikus szimultán verselésünk a német, a szanszkrit és más versek hatásától nem független. A japán moraszámláló költészet régebben közvetett, ma már esetenként közvetlen hatásáról a magyar költészetben a haiku és más japán versformák tagadhatatlan népszerűsége árulkodik. A versrendszerek közötti kapcsolatáról, a verselési módok közötti kölcsönhatásról a többi közt a szonett változatai, a szonett arányait megvalósító hosszabb strofikus költemények, valamint különféle japán mintájú versváltozatok foghatók vallatóra.

Versrendszerek a magyar költészetben és műfordítás-irodalomban

Előadásom előbb a magyar költészetben és műfordítás-irodalomban használatos verselési módokat tekinti át általában egy, esetenként egynél több példa kíséretében.

1. Az *ütemhangsúlyos* vers sorait egy-egy meghatározott helyen álló hangsúly tagolja ütemekre. A sorok képletében az ütemek szótagszámát és az ütemek határát, illetve a metszeteket szokás jelölni, az előbbit arab számmal, az utóbbiakat /, illetve // vonallal.

Feltekintett Molnár Anna
Nagy magos fa tetejére,
Ott látott ő sok szép fejet,
Aj, de nagyon megrettene.
(Népballada)

A strófaalkotó sor metrikai képlete: 4//4.

2. Az *időmértékes* vers soraiban a hosszú és a rövid szótagok váltakozása mintáz belső ritmusegységeket. A sorok képletében a rövid szótagokat u, a hosszú szótagokat –, a közömbös szótaghelyeket esetenként x, a belső ritmusegységek határát szintén / jelöli.

Tavaszi virít, s száz rózsa nő
Orcádnak Édenében,
S szemed kerületében
Május mosolygó napja jó.
(Csokonai Vitéz Mihály: *Az esztendő négy szakasza*)

A strófa ritmusképlete:

u – / u – / – – / u –
– – / u – / u – / –
u – / u – / u – / –
– – / u – / – – / u –

3. A *hangsúlyváltó* vers soraiban a hangsúlyos és a hangsúlytalan szótagok váltakozása mintáz olyanszerű ritmusképleteket, mint az időmértékes vers rövid és hosszú szótagjai. A sorok képletében a hosszú szótagokat félkövére x, a rövid szótagokat kurrens x jelöli.

Az alábbi műfordítás strófába szerkesztett sorai hangsúlyváltó jambusi tízesek:

az a az e az i az o az u
az u az a az e az i az o
az u az a az e az i az o
az a az e az i az o az u
(Ernst Jandl: *Szonett*. Eörsi István fordítása)

A strófaalkotó sor metrikai képlete:

$xx / xx / xx / xx / xx$

4. A *moraszámláló* vers sorai rövid – azaz egy morás – és hosszú – azaz két morás – szótagokból álló, azonos moraszámú belső ritmusegységekből épülnek.

Ér tükreben látszik az ég is,
Feje tetején a vizicsibe-nép is.
Siklók, békák, pókok látják
Vizicsibe-pásztor vizicsibe-nyáját.
(Weöres Sándor: *Magyar etűdök*, 91.)

A szótagok időtartamát feltüntető ritmusképlet:

-- / -- / - u u / --
u u u u / -- / u u u u / --
-- / -- / -- / --
u u u u / -- / u u u u / --

Könnyen megítélhető, hogy valamennyi sor valamennyi belső ritmusegységének azonos a moraszáma.

A strófaalkotó sor metrikai képlete (amelyben az m a mora szó rövidítése):

$4m / 4m / 4m / 4m$

5. A *bimetrikus szimultán* vers sorai egyidejűleg ütemhangsúlyos és időmértékes ritmusúak.

Halkkal ingó lanyha pára!
Szálldogáló harmatok!
Kis furulyám lágy szavára
Tiszta hangot adjatok.
Lengd be véle, enyhe szellet,
Sík mezőnk határait,
A juhász a nyája mellett
Hadd fülelje sorjait.
(Fazekas Mihály: *Nyári esti dal*)

A strófaalkotó sorkapcsolat szimultán metrikai képlete:

4//4
 - u / - x / - u / - x
 4//3
 - u / - x / - u / -

6. A *trimetrikus szimultán* vers sorai egyidejűleg a) ütemhangsúlyos, időmértékes és hangsúlyváltó vagy b) ütemhangsúlyos, időmértékes és moraszámláló ritmusúak.

a) Egyidejűleg ütemhangsúlyos, időmértékes és hangsúlyváltó ritmusú sorok:

Lovamra patkót senki nem veret,
 Be szerencse, hogy senki sem szeret:
 Kocogok, lógok, követlen uton
 S hogy merre megyek, nem nagyon tudom.
 (Ady Endre: *A ló kérdez*)

A strófaalkotó sor szimultán metrikai képlete:

3/2//3//2
 xx / xx / - x / xx / u -
 xxx / xx // xxx / xx

A szimultán képlet második, időmértékes sorával kapcsolatban nem felesleges talán Babits Mihály 1923-ból származó észrevételére utalnunk: „A költők gyakorlata eljutott odáig, amit az elmélet nem tudott, még csak nem is sejtett: hogy a magyar jambusi sor tökéletes hangzású és félreismerhetetlen lejtésű lehet akkor is, ha az utolsót kivéve egyetlen jambus sincs benne.”¹

A szimultán képlet harmadik, hangsúlyváltó sorában nem nehéz felismerni két, egymást követő hangsúlyváltó adóniszi kólont.

A szakirodalom egyik méltányolandó megállapítása szerint szimultaneitást csak eltérő prozódiai alapú ritmusok társulása eredményezhet.² Ezt a megállapítást figyelembe véve a fenti képlet ütemhangsúlyos és időmértékes, valamint időmértékes és hangsúlyváltó ritmus társulásaként írható fel:

1 BABITS Mihály, *Magyar ritmus* (1923) = B. M., *Írás és olvasás*, Tanulmányok, Bp., Athenaeum, 1938², 273.

2 SZERDAHELYI István, *Verstan mindenkinek*, Bp., Nemzeti Tankönyvkiadó, 1997³, 179.

- a) 3/2//3//2
 xx / xx / - x / xx / u -
 b) xx / xx / - x / xx / u -
 xxx / xx // xxx / xx

b) Egyidejűleg ütemhangsúlyos, időmértékes és moraszámláló ritmusú sorok:

Árnyak sora ül a réten.
 Nyáj zsong be a faluvégen.
 Zúg-dong sűrű raj a fákon.
 Békák dala kel az árkon.
 (Weöres Sándor: *Magyar etűdök*, 49.)

A strófaalkotó sor trimetrikus jellegét ütemhangsúlyos és időmértékes értelmezésének alternatívája biztosítja:

4//4 ↔ 2//4//2
 - - u u // u u - - ↔ - - // u u u u // - -
 4m / 4m / 4m

A sor szimultán metrikai képlete a következő, eltérő prozódiai alapú ritmusok társulásaként is felírható:

- a) 4//4
 - - u u // u u - -
 b) 2//4//2
 4m / 4m / 4m

7. A *quadrimetrikus szimultán* vers sorai egyidejűleg ütemhangsúlyos, időmértékes, hangsúlyváltó és moraszámláló ritmusúak.

Paripám csodaszép pejko,
 ide lép, oda lép, hejhó!
 Hegyen át, vizen át vágat,
 nem adom, ha igérsz százat.
 (Weöres Sándor: *Magyar etűdök*, 46.)

A strófaalkotó sor szimultán metrikai képlete:

3//3//2
 u u - / u u - / - -
 xxx / xxx / xx
 4m / 4m / 4m

A képlet a következő, eltérő prozódiai alapú ritmusok társulásaként is felírható:

- a) 3//3//2
u u - / u u - / - -
- b) 3//3//2
4m / 4m / 4m
- c) xxx / xxx / xx
u u - / u u - / - -
- d) xxx / xxx / xx
4m / 4m / 4m

8. A *szótagszámláló* vers státusa a magyar költészetben sajátos. Ez annak tudható be, hogy a magyar szövegekben a szótagok pusztaszáma nem ritmus-meghatározó, mert ritmusszerkezetük alakításában a hangsúly és/vagy az időtartam figyelmen kívül nem hagyható szerepet játszik. A gyakorlatban mégis egyre gyakoribbak a ritmikail elvárásoknak pusztaszótagszámukkal is megfelelő magyar versek, köztük a japán moraszámláló haiku 5-7-5 szótagú magyar változatai.

Példa a haiku magyar változatára:

napvakított fa
leveleinek árnya
után tapogat
(Sajó László: 222 *haiku és egy hosszú árnyék*)

Versrendszerek kölcsönhatása a szonettben és a szonett arányait megvalósító hosszabb strofikus költeményekben

A versrendszerek kapcsolatát, a verselési módok kölcsönhatását érzékeltető egyfajta *visszatekintésként* jelezném, hogy a magyar költészetben és műfordítás-irodalomban az olasz hangsúlyváltó verselés mintájára meghonosodott, zömükben jambusi szonett-változatok mellett egyéb időmértékes, ütemhangsúlyos és szimultán (sőt mint láthattuk: kivételesen hangsúlyváltó) ritmusú szonett-változatokat is számon tarthatunk.

Klasszikus időmértékes tizenegyesek, hendecasyllabusok, például, Virág Benedek *Az elhervadt Phyllishez* című „hangzatkájának” sorai:

Oh Phyllis! nemigen gyakorta járnak
Már a csintalan ifjak ablakodra,

Víg dalt zengnek ugyan, de bánatodra:
„Alszol Phyllis? aludj”. S magadra zárnak.

Babits Mihály *Magyar szonett az őszről* című verse ütemhangsúlyos felező tizenkettesekből épül:

Jön az ősz, már hullnak a cifra virágok
szirmai, rongyban, mint farsangi plakátok,
ha süvít a böjti szél: „Nincs szükség rátok!
Már vége a násznak, megestek a lányok.”

Fábri Péter *Ars poetica doloris* című költeményének kis aszklépiadészi és glükóni, klasszikus időmértékes sorai egyidejűleg 2//4//3//3, illetve 2//3//3 tagolású ütemhangsúlyosak is:

Míves munka a vers, ritmusa rendtevé,
nyelvek dallamait rendezi értelem,
jaj, mert retteg a szív, lakja a félelem,
s így tán enyhül a szenvedés.

Újabb megállapítás, hogy a különféle szonett-változatok belső arányai a tizennégy strófából építkező versekben is felismerhetők.³

A magyar költészet (elsősorban a líra) tizennégy strófából álló szövegeinek számottevő része négysoros szakaszokból épül, szerkezetileg pedig többnyire a Petrarca-szonett változataival, illetve ritkábban a Shakespeare-szonettel egyeztethető. A strófák sorai lehetnek új vagy klasszikus időmértékesek, ütemhangsúlyosak és, természetesen, szimultán ritmusúak is. Tizennégy strófás változatban maradt fenn a Peer-kódexbe 1520 körül bemásolt, ütemhangsúlyos ritmusú Apáti-kantiléna, tizennégy strófássá csiszolódott végül Berzsenyi Dániel *A magyarokhoz* című, „Romlásnak indult...” kezdetű, alkaioszi strófákban írott, felépítésében a Petrarca-szonett 3+3+4+4 tagolású változatának megfelelő költeménye, és tizennégy Chevy Chase-strófát számolál, a többi közt, Vörösmarty Mihály *Szózata*, mely utóbbinak két strófa variációs ismétlésével megerősített szerkezete a Shakespeare-szonettével rokon.

3 MÓZES Huba, *Tizennégy szakaszos költemények szövegszervező arányai* = KABÁN Annamária, M. H., *Ó, múzsa, tedd, mi istened parancsa*, Dsida-versek és -fordítások szövegépítése, Miskolc, Bíbor, 2011, 192–203.

A tizennégy strófás magyar költemények közül háromra külön is kitérnék.

Petőfi Sándor 1844-es keltezésű, *Egy estém otthon* című verse egyike azoknak az alkotásoknak, amelyek a jambust a 19. század közepétől a magyar költészetnek úgyszólván ritmikai-metrikai anyanyelvévé tették:

Borozgatánk apámmal;
Ivott a jó öreg,
S a kedvemért ez egyszer –
Az isten áldja meg!

(...)

Beszéltünk erről, arról,
Amint nyelvünkre jött;
Még a színészetről is
Sok más egyéb között.

(...)

Továbbá elszavaltam
Egy bordalom neki;
S nagyon, nagyon örültem,
Hogy megnevetteti.

A 7+6 szótagos jambusi periódusokból építkező költemény strófái a Petrarca-szonett szerkezetére emlékeztető 8+6 és azon belül 4+4+3+3 tagolásban követik egymást. A 9. strófa élén a *de* ellentétes kötőszó fordulatot jelez:

De ő nem tartja nagyra,
Hogy költő fia van;
Előtte minden illyes
Dolog haszontalan.

Az igazi fordulatot azonban a 12. strófa élén megismétlődő *de* kötőszó jelzi:

De ekkor száz kérdéssel
Állott elő anyám;
Felelnem kelle – hát az
Írást abban hagyám.

És vége-hossza nem lett
Kérdezgetésinek;
De nekem e kérdések
Olyan jól estenek,

Mert mindenik tükör volt,
Ahonnan láthatám:
Hogy e földön nekem van
Legszeretőbb anyám!

Arany János *Bor vitéz* című, szimultán (egyidejűleg ütemhangsúlyos és trocheusi) ritmusú balladájában minden strofa második és negyedik sora a következő szakasz első és harmadik soraként tér vissza:

Ködbe vész a nap sugára,
Vak homály ül bércen-völgyön.
Bor vitéz kap jó lovára:
„Isten hozzád, édes hölgyem!”

Vak homály ül bércen-völgyön,
Hús szál zörrent puszta fákat.
„Isten hozzád, édes hölgyem!”
Bor vitéz már messze vágat.

Hús szél zörrent puszta fákat,
Megy az úton kis pacsirta.
Bor vitéz már messze vágat,
Szép szemét a lány kisírta.

(...)

Ezer lámpa, gyertya csillog,
Künn az erdő mély árnyat hány.
Szól az eskü: kéz kezet fog;
Szép menyasszony színe halvány.

Künn az erdő mély árnyat hány,
Bagoly sír a bérci fok közt.
Szép menyasszony színe halvány –
Halva lelték a romok közt.

Az ismétlődő sorok úgy fonódnak össze maláj eredetű pantunlánccá, hogy folyamatosságukban és megszakítottságukban a Shakespeare-szonett feszültségét érzékelhetjük.

Tizennégy strófás Dsida Jenő sokáig feledésbe merült, az angol-skót eredetű Chevy Chase-strófa periódusait 8//6 metszetű jambusi sorokba összevonó, a Petrarca-szonett 3+4+4+3 tagolású szerkezetére emlékeztető, „Vidáman folynak napjaim...” kezdetű költeménye is, amelynek felépítésében a tükörszimmetria elvének érvényesülését is megtapasztalhatjuk. Érdeemes talán felfigyelnünk a költemény szimmetriatengelyét követő szövegegység indítására:

*Nem veszlek észre s mindenütt, mindig nyomomban jársz,
nem számítok rád sohasem és mindig rám találsz,
ó, mindig meglepsz, amikor fékeveszett, hiú
jókedvben önmagam vagyok, víg csintalan fiú.*

Erre az indításra visszautalva foglalja mintegy keretbe a költemény második felét az utolsó, a tizennegyedik strófa zárlata:

*és nagy a csend és mély a csend, hogy már rettenetes,
nyugodtan néz, mered a szem, de semmit sem keres,
csak tágultan pihen, ahogy a vak szem révedez,
mely mit se néz és mit se lát, *de mindent észrevesz.**

Belső arányaikat tekintve ezeket a költeményeket akár álarcos szonettnek is nevezhetnénk, sőt a „Vidáman folynak napjaim...” kezdetű Dsida-költeményt akár kétszeresen (sőt sokszorosán) is álarcos szonettnek, hiszen nemcsak tizennégy szakaszában, hanem tizennégy szótagos soraiban is strófatagolás szerinti szonett-változatok szerkezeti arányait ismerhetjük fel.

Japan moraszámláló versek bimetrikusan olvasható magyar változatai

Nem vissza-, hanem vélhetően inkább *előremutat* az a megjegyzés, amely arra utal, hogy a japán moraszámláló versek szótagszám meghatározta magyar változatait az ütemhangsúlyos vagy az időmértékes ritmus bimetrikussá vagy legalábbis bimetrikusan olvashatóvá teheti.

a) Ütemhangsúlyos ritmusú például a következő haiku:

Patanyom-tócsa,
megrekedt árok: mindegy –
csak szomjunk oltsa (...)
(Kányádi Sándor: *Színházból jövet*)

A strófa szótagszámláló tagolása és ütemhangsúlyos képlete:

5 – 7 – 5
3//2 – 3//2//2 – 3//2

b) Időmértékes ritmusú viszont a következő, tankából, sedőkából és haikuból tizennégy soros modern szonetté szervezett költemény:

Újratemetni
A szórt hamut, áldani
Húlt pora vázát?
Szelleme túlcsap a szón,
Csontjai szent szigorán.

Holmi püspöknél
A poeta fénylőbb, mert
Dicsőbb, s díszes valahány
Sorában... Híre
Nem márvány ragyogása –
Inkább verseit olvasd.

Arca szavakban
Elél, ha igen, de ha
Mégsem – imára!
(Kovács András Ferenc:
Hét szép szonett a szépről. Ungheretto dicsősége)

A strófák összevont sorai klasszikus időmértékes ritmusúak.

A tanka szótagszámláló tagolása és időmértékes képlete:

5 – 7 – 5 – 7 – 7
– u u / – u u / – u u / – u u / – u u / – –
– u u – u u – // – u u – u u –

A sedőka szótagszámláló tagolása és időmértékes képlete:

5 - 7 - 7 - 5 - 7 - 7
- u - / - - u u - u - -
- u - / - - u u - u - -
- u - / - - u u - u - -
- u u - -

A haiku szótagszámláló tagolása és időmértékes képlete:

5 - 7 - 5
- u u / - u u / - u u / - u u / - -

A tanka, a sedōka és a haiku összevont sorainak időmértékes képletében egy holodaktilikus hexametert és két hémiepsz kólont összekapcsoló disztichon, egy szapphói strófa, valamint keretező visszatérésként egy újabb holodaktilikus hexameter követi egymást.

A magyar verselés az idézett tizennégy strófás költeményekben inkább közeli, a japán versek bimetrikusan olvasható változataiban közeli és távoli kultúrákkal folytat párbeszédet.

A magyar vers kötött formáinak számbavételét nem lezárva, csupán megszakítva, végezetül megjegyezném: nem kétséges, hogy nyelvfüggő versrendszereink a költészet és a műfordítás-irodalom napi gyakorlatában nyitottak voltak és maradtak a változásra. Önazonosság- és összetartozás-tudatunk megőrzésének alighanem éppen ez a nyitottság a záloga.

III. KULTURÁLIS MOZGÁSTEREK

A képzés-eszme humanista újraalapozása Németh László pedagógiai esszéiben

„...az egyetemes algebra szerint”

Az előadásom alcíméül választott idézet-töredék – amelyet Németh László 1975-ben megjelent, négy esszéciklusból épülő kötete, a *Megmentett gondolatok*¹ második egységéből, a *Magyar műhelyt* bevezető ajánló szöveg egyik mondatából emeltem ki – a mottó szerepét is betölthetné, mert – mint egyike az író gondolkodói alkatát megvilágító, pontos és egyben rugalmas metaforáinak – az én mondanivalóm számára is fogódzoul szolgálhat.

Mondanivalóm rövid foglalata nagyjából úgy hangzana – mégpedig Németh László néhány, elsősorban pedagógiai tárgyú esszéjének újraolvasása nyomán –, hogy a maga korában sokszorosán félreértett, s ezért – életművének látszólagos elismertsége ellenére – mindvégig (máig) perifériára kényszerített, „elhallgattatott” szerzőnek az e műfajban íródott munkái nemcsak, hogy nem veszítették el frissességüket és gondolatébresztő hatásukat, de aktualitásuk éppen a mi jelenünk felől tud megmutatkozni hihetetlen erővel, például az *Igazság és módszer* és ennek „holdudvarához” tartozó szövegeken „iskolázott” olvasatokban.

Az esszék olvasása közben nem lehet nem figyelni a számtalan egybecsengésre a modern hermeneutika ma már klasszikusnak számító szövegeivel; sokszor egyenesen olybá tűnik, mintha egy „magyar hermeneutikát”, Heidegger, Gadamer műveinek magyar párját, vagy inkább azok applikációját: pedagógiai esszéiben, az alkalmazás során kikísérletezett filozófiai hermeneutikát olvasnánk. A meglepő egybecsengéseket valószínűleg éppen ez az applikatív jelleg teszi lehetővé – a filozófiai hermeneutika önmagában is tartalmazza az alkalmazást –, annak ellenére, hogy Németh László minden bizonnyal nem olvasta Gadamert, Heideggert (bár kortársukként olvas-

1 NÉMETH László, *Megmentett gondolatok*, Magvető és Szépirodalmi Könyvkiadó, 1975. A ciklusok címei sorrendben a következők: *Megmentett gondolatok*, *Magyar műhely*, *Elvágott kötelek*, *Az elhallgatás emlékei*.

hatta volna). Szellemtudományi olvasottsága, jártassága viszont szükségszerűen terelhetette gondolkodását a filozófiai hermeneutikáéval, ha nem is azonos, de közös út irányába, hiszen ahogyan a modern hermeneutikát is éppen a szellemtudományok számára jelentős humanista hagyományok újraértelmezése alapozta meg, úgy Németh László sem állapodott meg e tradíció el-sajátításánál, hanem – alkotó hozzájárulással – annak sajátta tételén dolgozott, újraalkotásának, alkalmazásának módján és lehetőségein gondolkodott. Így nem lehet véletlen, hogy a filozófiai hermeneutika klasszikus műveiben olvashatókra „kísértetiesen” emlékeztető felismerésekhez jutott el: az ő esz-széi így akár amazok kontroll-alapjává is válhatnának – vagy megfordítva.

Együttolvasásuk közös nevezője – sok más egyéb mellett – a *képzés* fogalma lehetne, amelyet mind Németh László, mind Gadamer a humanizmus klasszikus problémájának az érintésével, a tudás, a megértés, a műveltség, a művészet közkeletű fogalmainak – és az ezek között tételezett összefüggéseknek – az átalakításával értelmez újra. A „képzés” fogalma egyiküknél sem a közkeletű didaktikai konnotáció körén belül értendő, valamiféle – elméleti vagy gyakorlati – „kiképzés” értelmében, ellenkezőleg, a fogalom korszellemmel szembeforduló megújítása mindkettőjüknél éppen az eszközszerűségétől való megszabadításában és a humanista megalapozására tett kísérletben valósul meg. És – minthogy a fogalom „humanista megalapozása” nem más, mint annak a humanista tradícióba való beépítése, „visz-szaoltása” – az újítás egyben a hagyományhoz való visszatérést is jelenti, a „képzés” nem más, mint magának a tradíciónak a művelése.

Az így értett képzés – olvashatjuk az *Igazság és módszer*ben – „nem az eljárás vagy a viselkedés, hanem a keletkezett lét kérdése”.² Más szóval a képzés – az ember legalapvetőbb létmódjaként – az élet egészét érinti, ezért gyakorlása nem csupán a pedagógusok, a róla való gondolkodás nemcsak a filozófusok dolga.

A Németh László-esszéikben kibontakozó pedagógiai program is az élet számára való tudás eszméjére épül, arra a felismerésre, hogy – amint azt a *Vásárhelyi séták* első fejezetében, a *Pedagógiai kísérletek*ben megfogalmazza – az életösszefüggésből kiszakított, „összefüggéstelen ismeret az, ami menthetetlenül elvész; (...). Aminek viszont személyes nyilallása van, világnézetünkbe, életünk gyakorlatába kapcsolódik, az értékest tehát, a sok kötőszál miatt nem is lehet elveszíteni. Én azon voltam, hogy az anyagot minél több világnézeti szállal járjuk át, hogy amikor az elme kiemelkedik belőle, minél

2 GADAMER, Hans-Georg, *Igazság és módszer. Egy filozófiai hermeneutika vázlatja*, Budapest, Gondolat, 1984, 35.

többet húzzon magával, ami pedig lehull róla, nem is iparkodtam megmenteni”³

Az esszékben megfogalmazott újító pedagógiai program azon alap gondolatának, hogy az oktatás, a nevelés csakis a mindenkori élet igényeire válaszolva felelhet meg rendeltetésének, olyan tudást nyújtva, amely az emberek közös életében nyeri el jelentését, a történeti gyökerei is felsejlenek a *Sajkódi esték* kötetnyitó tanulmányának a következő mondatában: „S a nevelés később is mire törekszik, ha nem arra, hogy a társadalom érdekeit, kedvenc nézeteit, néha bogarait, feltételes reflexek kialakítása révén, ezzel a regulációval [ti. az erkölcs regulációjával, amely, kapcsolatot teremtve »a testben levő állapot, óhajok s az agyban ezzel kapcsolatban megformálódó ideák« között, »életünk legeredményesebb kibontásáért gyötör s küld harcba bennünket«] kapcsolatba hozza, s így létünk mélyébe kiirthatatlanul beágyazza.”⁴

„Általános és közös érzék – ez valójában a képzés lényegének meghatározása, mely messze nyúló történeti összefüggést idéz fel”⁵ – ezt a mondatot már az *Igazság és módszer* képzés-fogalmat bemutató alfejezetéből kiemelve rímeltethetjük az előbb elhangzott Németh-idézetre. A kivágás már csak azért is indokoltnak tűnik, mert előreutal a mű következő alfejezetében tárgyalt másik humanista vezérfogalomra, a „sensus communis”-ra, amely már „eredeti” meghatározása szerint is – amelyet Gadamer a humanista Vico nyomán közvetít – „nemcsak azt az általános képességet jelenti, mely minden emberben megvan, hanem egyúttal azt az érzéket is, mely közösséget létesít. (...) Ezért ennek a közös érzéknek a kiképzése döntő jelentőségű az élet számára.”⁶

Nyilvánvaló, hogy a képzésnek ez a humanista hagyományra visszavezetett fogalma nem hozható közös nevezőre a korunk „kultúrparát”⁷ kiszolgáló, befejezett képzés eszméjével; a „sensus communis” képességének művelése – mivel nem pusztá eszköze valamely rajta kívüli cél (pl. a társadalmi érvényesülés) elérésének – valóban „életre szóló” emberi feladatot jelöl: olyan tudás folyamatosan történő elsajátítását, annak meg nem szűnő művelését, amely nem a gyakorlati tudással szembeállított elméleti tudás, de nem is ennek a fordítottja, hanem olyan tudás, amely – ahogyan azt Gadamer az arisztotelészi etikára visszautalva írja – nem pusztán „tárgyi tudás, azaz a

3 NÉMETH László, Vásárhelyi séták = *Megmentett gondolatok*, 94.

4 NÉMETH László, A „vallásos” nevelésről = *Sajkódi esték*, Budapest, Gondolat, 1974, 34.

5 GADAMER, Hans-Georg, *I. m.*, 36.

6 *I. m.*, 38.

7 Heidegger kifejezése a *Levél a „humanizmusról”* című esszéiben.

megismerő nem valamely tényállással áll szemben, melyet csupán megállapít, hanem az, amit megismer, őt magát is közvetlenül érinti. Valami olyasmi, amit tennie kell”.⁸ Az ilyen, a racionális tudásfogalommal nem megragadható, hanem a mindenkori konkrét szituációra irányuló, „másfajta” tudás, amelynek az a feladata, hogy irányítsa az ember tetteit: az erkölcsi tudást is magában tartalmazó „phronészisz”.⁹ Ilyen értelemben lesz a képzés „igazi történeti fogalom”,¹⁰ egyrészt azért, mert a másság – így a múlt mássága – iránti érzékenységet, a történeti érzéket is képezi, másfelől pedig, mert az önnön „elsajátításának” folyamatában keletkező műveltségéből semmi sem vész el, hanem az életünkbe épülve megőrződik.

A következő, egy mondatra szorítózkodó idézet talán elég lesz ahhoz, hogy hallhatóvá tegye a hermeneutikailag értelmezett phronészisz-elveket, amely a *Pedagógiai kísérletek*ben bemutatott reformprogram koncepcióját is megalapozza: „Az ilyen oktatás – írja a tantárgyösszevonás programjának „jogosságát” egy alapos kultúratörténeti áttekintéssel ellenőrző, s a maga tanítási gyakorlatában is kipróbáló Németh László – nemcsak tudást ad, hanem ugyanakkor erkölcsöt; a történeti hely tudatosítása felelősségérzetre nevel, a hely imperativusát oltja be; a munka tapasztalati megismerése szakmai bezárkózás helyett munkás-megbecsülést, szolidaritást ébreszt az emberekkel.”¹¹

A Németh-esszéekben kibontakozó pedagógiai program nem szorítózkodik az iskola intézményére, nem merül ki egy új tantervkoncepció és az azt működtető módszer kidolgozásában, hanem – mintha csak a Gadamer által felismert „hermeneutikai univerzalitás” elvét ültetné át a saját gondolkodói és oktatói gyakorlatába – sokkal általánosabb, mondhatni egyetemesebb érvennyel mérlegeli annak lehetőségeit, miközben korának a *Kétféle műveltség* című, 1963-ban íródott tanulmányban megszólaltatott nagy kérdésére, a műveltségszakadás gondjára keresi a választ.

A „kétféle műveltséget” mint a kor nagy problémáját – a természettudományos és a szellemtudományos-történeti műveltség között keletkezett szakadékot, amely Németh László szerint az emberek képzettségében nyílt meg, s „a pedagógia tehetetlensége, ami nyitva tartja”¹² – ugyanaz a gondolkodói felelősségtudat szólaltatja meg, ami Gadamer *A tudomány ténye* című tanulmányában a tudományok újkori specializálódása nyomán fellépő kö-

8 GADAMER, Hans-Georg, *I. m.*, 222.

9 Vö. GADAMER, Hans-Georg, *I. m.*, 37–39.

10 *I. m.*, 32.

11 NÉMETH László, *Vásárhelyi séták*, 91.

12 NÉMETH László, *Kétféle műveltség = Megmentett gondolatok*, 349.

vetkezményeket – az emberi tudás felbomlását, az integrációról való lemondást, a véleményképzés uniformizálásában rejlő veszélyeket¹³ – szemrevételezi. Érdeemes megemlékeznünk itt arról, hogy „a gondolkodás technikai interpretációjából”, „a gondolkodás lényegének feladásából” következő veszélyekre már Heidegger figyelmeztetett *Levél a „humanizmusról”* című esszéjében: „A lét mint a gondolkodás közege áldozatul esik a gondolkodás technikai értelmezésének”¹⁴ – írja, majd a folytatásban rávilágít az ebből adódó legsúlyosabb következményre, „az ember lényegének veszélyeztettségére”.

Heidegger szerint a gondolkodásnak a maga természetes közegébe való visszaállítására irányuló törekvésben „az emberért való fáradozás” gondja rejlik, s a valódi humanizmus éppen e gond jelenlétéről ismerhető fel: „hiszen – írja – a humanizmus a következő: arról töprengeni és gondoskodni, hogy az ember emberi legyen, ne pedig nem-emberi, »inhuman«, azaz lényegén kívüli”.¹⁵

Gadamer, hasonlóképpen, *A tudomány ténye* című tanulmányában azt hangsúlyozza, hogy abban a „hihetetlen mértékben manipulált, „tudományosan szabályozott köztudatban és információpolitikában”,¹⁶ amelyben élünk, azt a tudomány művelésével járó felelősséget, „amit egy felelősségszegény politikai társadalom ruház a »tudományra« át”,¹⁷ nem a felelősség elhárításával, hanem annak a „humanitas” értelmében történő vállalásával lehet és kell – éppen az említett hatalmi viszonyok ellenében – érvényesíteni, „az emberségesség védelmében”.¹⁸

Amikor Németh László a tantárgyösszevonás pedagógiai programját arra a következetes érveléssel megalapozott felismerésre építi, amely szerint a „kétféle műveltség” közötti szakadék nem „a dolog természetéből ered”¹⁹ – s

13 „A filozófia tradicionális alakjának és a benne rejtőző emberi tudásnak a felbomlása először századunkban mutatta meg következményeit. (...) azt gondolom, hogy a modern tudományt egyetlen dolog határozza meg, az, amit én az integrációról való lemondásnak neveznék”; „De sokkal komolyabb az a veszély, amely a véleményképzés uniformizálásával a közhatalom, vagy általában a kialakuló tömegdemokráciák hatalmi viszonyai felől fenyeget, mert észrevétlenül és – számomra úgy tűnik – feltartóztathatatlanul lép elő.” GADAMER, Hans-Georg, *A tudomány ténye* = Pro Phil Osophia füzetek. Második-harmadik köteg, Veszprém, 1995, 210–211.

14 HEIDEGGER, Martin, *Levél a „humanizmusról”* = Uő, „...költőien lakozik az ember...” – *Válogatott írások*, Budapest–Szeged, T-TWINS Kiadó – Pompeji, 1994, 121–122.

15 HEIDEGGER, Martin, *I. m.*, 123.

16 GADAMER, Hans-Georg, *I. m.*, 210.

17 *I. m.*, 206.

18 *I. m.* 213.

19 Vö. NÉMETH László, *Kétféle műveltség*, 347; illetve: *A „vallásos” nevelésről*, 27.

erről bizonyosságot különösképpen a tanuló tanítás helyzeteiben lehet szerezni, vagy pedig úgy, ha visszafelé haladva megkeressük a „kétfelé fejlődött” civilizáció közös gyökereit a gondolkodás természetében –, akkor egyaránt „aktualizálja” „a két tudománycsoportot összekötő szolidaritás”²⁰ gadameri eszméjét, illetve az újraértelmezendő „humanizmusnak” azt a Heidegger által megfogalmazott törekvését, amely „a gondolkodást ismét saját közegébe kívánja hozni”.²¹

„A régi középiskolával szemben”, amely „számos tantárgyával nemcsak az anyagot aprózza el, de a tanulás szenvedélyét is”,²² Németh László pedagógiai reformprogramja nemcsak „a tanított tárgyakra, hanem az összevonandó s átadandó emberi műveltségre”²³ is kiterjed, s ennek megvalósíthatóságát – a hódmezővásárhelyi „pedagógiai kísérletek” tapasztalatai alapján – az emberi gondolkodás összefüggés kereső képességére alapozza, valamint arra a művelődéstörténeti áttekintésből nyert felismerésre, amely szerint a „kétféle műveltség” archaikus gyökerei egybefonódnak, s onnan kezdve, „ahol a szétágazó sajtóságok alatt a közös emberi kezdődik”, lehetne megteremteni „a szellemben is a különfejlődött ősi kultúrákat egybeölelő új civilizáció alapjait”.²⁴

A tantárgyösszevonás programja s annak gyakorlati megvalósítása a vásárhelyi „kísérleti mezőn” arra a felismerésre épül, hogy minél inkább megmutatkozik szemléletünk számára a világ végtelen sokfélesége, a lehetőségek beláthatatlan bősége, „annál nyilvánvalóbb, hogy a világ maga *egyvalami*”.²⁵ A műveltség ezért ennek „a változatokban tobzódó egyvalaminek”,²⁶ „a természet természetének” megfelelően építhető fel újra, „úgy, ahogy az egy fejben kialakul”.²⁷

A tanítás „kísérleti mezején” – vagy, ahogyan egy másik metafora mondja: „a legkedvesebb laboratóriumban”,²⁸ vagy még másképp: „az óra üvegharangja alatt”²⁹ – zajló együtt-tanulás – úgy, ahogyan azt például *A pedagógus hite* című esszé megjeleníti: „tanár és osztály, egymást tiszteletben tartva” dolgozik itt, arra ügyelve, hogy „hasson az ismeret izgalma, illata: Vörös-

20 GADAMER, Hans-Georg, *I. m.*, 213.

21 HEIDEGGER, Martin, *I. m.*, 119.

22 NÉMETH László, *Vásárhelyi séták*, 86.

23 *Uo.*

24 NÉMETH László, *A líráról = Megmentett gondolatok*, 26.

25 NÉMETH László, *A „vallásos” nevelésről*, 27.

26 *I. m.* 31.

27 NÉMETH László, *Vásárhelyi séták*, 92.

28 *Uo.*

29 *A pedagógus hite = Sajkódi esték*, 294.

marty *Előszava*, a periódusos rendszer megfejtése”³⁰ – tulajdonképpeni tétje: „egy nagy, mindent integráló egyetemes érzés” kifejlesztése, „melyben a világ iránti pietás éppúgy benne van, mint a maga lehetősége iránti felelősség-érzet, s az emberek, de minden élőlény iránti érdeklődés, tisztelet, irgalom”.³¹

Hazai fogadtatása szerint ez a koncepció „utópia”, ami nálunkfelé többnyire azt szokta jelenteni: „csak” utópia, „nem több utópiánál” – tekintet nélkül arra, hogy Németh László nem egy megvalósíthatlan pedagógiai eszményképet, hanem a tanítás gyakorlatában kimunkált filozófiai (hermeneutikai) pedagógiát mutatott be, mégpedig annak forrongó alakulásában, a bekapcsolódást is lehetővé tevő formálódási folyamatában.

Ám nem biztos, hogy mindenkinek ez lenne róla a véleménye. Képzeljük el például, mit szólna hozzá a *Levél a „humanizmusról”* szerzője, ha olvashatná az esszéket, amelyeket most felidéztünk. Vajon nem azt, hogy éppen erre, ilyesmire gondolt, amikor arról a „közegről” írt, amely „gondjába veszi a gondolkodást és lényegébe juttatja”?³²

30 *Uo.*

31 NÉMETH László, *A „vallásos” nevelésről*, 52.

32 HEIDEGGER, Martin, *I. m.*, 120.

A tenger távlata

Magyar térképzetek az európai tértörténet kontextusában

A térről úgy véljük, hogy maga a változatlan. Adva van és lesz, ahogy mindig is volt. Mindannak ellenére, amit a tér-idő összefüggéséről és relativitásáról tudunk, konkrétan és képletesen. Úgy vagyunk vele, mint a naplementével: tudjuk, hogy nem a Nap megy le, hanem mi fordulunk el tőle. Ennek ellenére nem tudunk eltekinteni attól a nyilvánvaló tényről, hogy nap mint nap lemenni látszik a nyugati horizonton.

A tér persze *an und für sich* majdhogynem változatlan, legalábbis életidőnkben a kozmikus változás – az időnként felbukkanó kométáktól eltekintve – nem igazán érzékletes. A térről alkotott elképzeléseink annál inkább alá vannak vetve az időnek; mindannak, amit tapasztalataink és ismereteink alapján konstruálunk. Személyes történetünk tekintetében nem kevésbé, mint a kultúra kollektív szövedékére nézve. A személyiség-lélektan újabb felismerései e tekintetben egyértelműek: „Bizonyos életkor után kialakul a környezet téri helyzetét folyamatosan reprezentáló mentális struktúra, a mentális térkép (...) Az emocionális hatások a gravitációs vonzáshoz hasonlóan torzítják a teret. A felnőtt ember intellektuális ismeretei és interpretációi adják meg az euklidészi szabályoknak engedelmessé formáját. Mentális-térkép-mechanizmusa azonban nem tükrözi, hanem generálja, konstruálja a tevékenység referenciakereteit.”¹ A személyes térélmény „kollektíven létrehozott és átélt realitás. A térészlelés fejlődését, a világban való eligazodás képességét a kollektív élményekből való részesedés iránya és mértéke határozza meg.”²

A térfelfogás kulturális meghatározottsága az antropológiában már régóta ismeretes; Durkheim megfogalmazása szerint: „A tér nem az a homályos és meghatározatlan közeg, aminek Kant képzelte (...) mivel az ugyanabban

1 KÁLLAI JÁNOS, *A téri tájékozódás és a szorongás*, Bp., Janus-Gondolat, 2004, 241.

2 KÁLLAI J. – KARÁDI K. – TÉNYI T., *A térélmény kultúrtörténete és pszichopatológiája*, Bp., Tertia, 1998, 33.

a civilizációban élő emberek ugyanolyan módon képzelik el a teret, az érzelmi értékeknek és a belőlük fakadó különbségtételeknek is közöseknek kell lenniük; ez pedig csaknem szükségszerűen azt feltételezi, hogy társadalmi eredetűek.”³

Az újabb pszichológiai kutatások kimutatták, hogy a tér „emberi kapcsolatokkal van kitöltve. Kommunikatív és imaginatív kapcsolatok hálózata. A térérzékelés nemcsak korai, preverbális élményeinknek, de a térről való tudásunknak is ki van szolgáltatva. A térről való tudás megváltoztatja a térélményt”.⁴

A tenger távlata

A térre irányuló tudományos érdeklődés is jelzi, hogy jelenünk *a tér kora* (Foucault), amelyben a földi terek globális összetartozása, „a közeli és a távoli, az egymás melletti és a szétszóródott”⁵ mindennapi tapasztalattá vált. A *spatial turn*, a kultúrakutatásban bekövetkezett téri fordulat⁶ nyomán nyilvánvalóvá vált a kultúrák térkonceptióinak különbözősége és történetisége.⁷ „A tér – írja Michel Serres tudományfilozófus – a kultúra terméke, a történelem terméke, és talán nem is csak a geometriáé, hanem a teológiáé és a politikáé”.⁸

A tértörténet alapművének számító *Concepts of Space* című könyvében Max Jammer megállapítja, hogy „Philontól Newton koráig és még később is a metafizika és a tulajdonképpeni fizika mellett a teológia bizonyul fontos tényezőnek a fizikai térelméletek kialakításában.”⁹ A newtoni tér koncepciójának eredete a judaizmus gondolkodása Istenről; mindenütt jelenvalósága

3 Emile DURKHEIM, *A vallási élet elemi formái*, Bp., L'Harmattan, 2003, 22.

4 KÁLLAI, I. m., 43.

5 Michel FOUCAULT, *Más terekről*, <http://exindex.hu/index.php?page=3&id=253> (letöltés ideje: 2011. szeptember 21.)

6 *A spatial turn , a történelmi narrativa tériesítése (to spatialize the historical narrative)* Edward Soja nevéhez ill. könyvéhez kötődik: *Postmodern geographies*, London–New York, Verso, 1989.

7 Foucault is úgy véli, hogy „a térnek magának megvan a története a nyugati tapasztalásban”, és ennek rövid áttekintését adja fenti írásában.

8 Michel SERRES, *Hermes V. Die Nordwest-Passage*, Berlin, 1994, 86.

9 Max JAMMER, *The Concepts of Space*, Dover, New York, 1993. 27. http://books.google.com/books?id=N0kPJv6-3tcC&printsec=frontcover&dq=Jammer:+Concepts+of+Space&source=bl&ots=Aa-i9LL_sK&sig=nXhcTJFKyBMhro5tJzmfXJYhAy4&hl=hu&ei=De1STYWRCITIsWbWt73aBg&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=1&ved=0CBUQ6AEwAA#v=0nepage&q&f=false (letöltés ideje: 2011. szeptember 21.)

a tér (*makom*), amit Jammer az első század palesztinai zsidóságából eredeztet.¹⁰

Az univerzális tér elgondolása ebben a korszakban Philon írásai mellett Tarszoszi Pál Efezusiaknak írt levelében is megjelenik: „Adja meg nektek dicsőségének gazdagsága szerint, hogy (...) fel tudjátok fogni (...), mi a szélesség és a hosszúság, a magasság és a mélység...” (Ef. 3, 18–19). A farizeus képzettségű szerzőnek ezekben a Xrisztosz egyetemességéről szóló sorai nemcsak a judaizmus teológiájának, hanem a hellénizmus kultúrájában jártas írástudó ismereteiről is tanúskodnak.¹¹

A hellénizmus világában a tenger távlata, tágas tere az egész mediterráneum tapasztalata. Mondhatni az *oikosz*, a lakott világ a föld(ek) közti tenger (*Μεσόγειος Θάλασσα*) övezetében él. A Földközi-tenger görögök lakta keleti medencéje a Föld legtagoltabb partvidéke, ahol a tenger „egy főre eső” tekintetbevételének lehetősége egyedülálló. A tenger a görög gondolkodás számára nemcsak a meditáció távlata, hanem „a megismerés láthatatlan mértéke” (Szolón) is, ami mindent összetart.¹² A görög filozófia ebben a tágasságban honos: „Minden irányban a végtelenség tárul elébe.” (Lucretius).¹³

A hellénizmus világa fokozatosan alakult át – Keleten görög, Nyugaton latin keresztény univerzummá. A középkori kereszténység világa nem tagolódott nemzeti kulturális terekre, az „Egyház és a klerikus elit intellektualizmus (...) nem ismert 'régiohatárokat'”.¹⁴ A középkori mindenség tere univerzális. „Egységesként felfogható mindenségről akkor beszélhetünk – írja Tatár György –, ha e mindenség valamennyi ténye egyetlen nyelv útján leírható, azaz ha ugyanegy beszéd bejárhatja minden táját. Ez annyit jelent, hogy létezik egy, a mindenkori szemlélőnél hatalmasabb, átfogóbb tapasza-

10 *The earliest indication of a connection between space and God lies in the use of the term 'place' (makom) as a name for God in Palestinian Judaism of the first century.* (Uo., 28.)

11 A következő században Ireneusz tovább árnyalja Pál levelének ténfelfogását: „Ő maga (...) eltölt mindent ebben az egész világban és körülfogja hosszúságát és szélességét, magasságát és mélységét, (...) mert a kereszt alakját ábrázolja a világra (...), és megtudjuk, hogy ő az, aki megvilágítja a magasságot, ő az, aki az égben van, aki magában foglalja a mélységet, ő az, aki a föld alatti térségekben van, aki kiterjeszti a hosszúságot Keletről Nyugatra és ő az, aki kormányozza mint uralkodó az északi tájat és a dél szélességét...” (Ireneusz, *Az apostoli igehirdetés feltárása 34.* In *A II. századi görög apologeták*, Budapest, Szent István Társulat, 1984, 595.)

12 SOLON, *Dichtungen. Sämtliche Fragmente*, München 1940, 46., D. 16.

13 „Minthogy azonban tudjuk, nincsen semmi a dolgok / Összességén túl, nincs széle se hát az egésznek, / S nincs mértéke, se vége, akárhol állsz, a világnak. / Mert bármely táján álljon meg benne akárki, / Minden irányban a végtelenség tárul elébe.” (LUCRETIVUS, *A természetéről. De rerum natura*, Tóth Béla fordítása, Budapest, Kossuth, 1997, 956–961.)

14 Szűcs Jenő – HANÁK Péter, *Európa régiói a történelemben*, Bp., 1986, 8.

lat, amely a szemlélő számára tájékozódási pontként szolgál afelől, hogy e mindenség mely részén és mikor tartózkodik.”¹⁵ A térben való eligazodás, a tájolás és a közlekedés egy ilyen univerzalitásban egyszerre konkrét és képletes érvényű. Így a görög, ill. a latin *koiné* gyakorlatilag is lehetővé tette a benne élő számára, hogy *bejárhatja minden táját*.¹⁶

A középkori keresztény univerzalitás tágassága ma is megtapasztalható valamelyest egy gregorián ének vagy a gótikus polifónia valamely remekműve hallatán.

Koraújkori térforradalom

Számos különböző tényező hatására 1500 körül a középkori univerzalitás, a kereszténység egyetemes kulturális tere bomlásnak indul, egy *térforradalom* (Carl Schmitt) veszi kezdetét: „Egy térforradalomhoz több szükséges, mint partra szállni egy ismeretlen vidéken. Ehhez a térfogalmaknak az ember létezését minden fokon és területen megragadó változása szükséges. A 16. és 17. század roppant korfordulója mutatja, mit jelent ez. E korforduló évszázadaiban az európai emberiség egyidejűleg alkotó szelleme minden területén új térfogalmat alakított ki.”¹⁷ Az új térfogalom kialakulásában főként a „nagy földrajzi felfedezések”, az arisztotelészi térfelfogás egyeduralmának megszűnése,¹⁸ és az írás sokszorosítható médiumának feltalálása játszott kulcsszerepet.

Az új földrészek felfedezése nem egyszerűen újabb tájékok megismerését, az addig ismert térségen túlra jutást jelentette, hanem ténylegesen egy *új világ* tapasztalatát: azt, hogy az ember nem egy síkon, hanem egy bolygó, egy gömb felszínén él. „Az ember történelme során először került a kezébe mint egy golyó, az egész, valódi földgömb. Az, hogy a Föld egy gömb volna, egy középkori ember, de még Martin Luther számára is, nevetséges, komolyan nem veendő képzelgés volt. Most a Föld gömbalakja kézzelfogható tényé,

15 TATÁR György: Nincs jövő = Uó, *Pompeji és a Titanic*. Bp., 1993, 53.

16 „A 12. századig Nyugaton is majdnem mindent latinul írtak – az angol parlamentben a király először 1399-ben szólalt meg angolul –, ám a latin azonosult magával az írás-olvasással.” BOJTÁR Endre, *Pogány bűnök – keresztény kegyelem*, 2000, 2010/9, 15.

17 CARL SCHMITT, *Land und Meer. Eine weltgeschichtliche Betrachtung*, Stuttgart, Reclam, 1954, 39.

18 Az arisztotelészi térfelfogás szerint a „tér” mindahány test által elfoglalt hely összessége, a „hely” (toposz) pedig ennek fordítottja: annak a térnek a része, melynek határai a benne lévő test határaival esnek egybe. (ARISZTOTELÉSZ, *Kategóriák*, 5 a 8-14.) MAX JAMMER, *I. m.*, 70.

kikerülhetetlen tapasztalattá és vitathatatlan tudományos igazsággá vált.”¹⁹ Olyannyira, hogy holland hajósok már a 16. században földgömböket vittek magukkal.²⁰

A középkori kozmosz eróziójával egész Európa veszít univerzalisztikus tágasságából, ugyanakkor tengerrel rendelkező térségei – főként hajósai, kereskedői, hivatalnokai révén – közvetlen (a velük kapcsolatban lévők pedig valamelyest közvetett) tapasztalatokat szereznek a világtengerek távlatáról, a földi tér valóságos távolságairól. Így e népek nyelveinek közegében kialakuló kulturális tereknek kezdettől fogva része a globális távlat, függetlenül az ország méretétől, illetve az adott nyelvet beszélő népesség számától. (A viszonylag kis lélekszámú portugálok vagy hollandok éppúgy globális dimenzióban mozognak és gondolkodnak, mint az angolok vagy a franciák.)

A latin kereszténység univerzális terében különböző nyelvű kulturális terek bontakoznak ki, válnak egyre sűrűbbé és sajátosabbá. Kezdetét veszi a modern sokféleség gazdagságának kibontakozása, a „kollektív” individualitás és identitás kialakulása. E folyamat legfőbb előmozdítója és hordozója az ekkor kialakuló nemzeti nyelvű irodalom és könyvnyomtatás. A nyomtatás egyúttal az „elképzelte közösség”, a modern nemzet kialakulásával jár.²¹ Az írás sokszorosított médiumát McLuhan a *Gutenberg-galaxis*ban a „nacionalizmus építőmesterének” nevezi. „A nyomtatás (...) létrehozta a modern nacionalizmus uniformizált és centralizált erőit.”²² Ez azonban korántsem egyik napról a másikra ment végbe, hosszan tartott, s csak a 19. században, a nacionalizmusok korában vált teljessé. A latin sokáig őrizte vezető szerepét, a nemzeti nyelvű írásbeliség fokozatosan alakult ki, és nem feltétlenül jelentett sajátos, új kultúrát; 1700-ig a nyomtatott könyvek túlnyomó része antik és középkori mű.²³

E tekintetben Európa nyugati és keleti részének fejlődése közt nincs lényegi különbség; legfeljebb annyi, hogy keleten később veszi kezdetét és lassabban megy végbe. Ugyanakkor az új világ „felfedezése”, és nyomában a Föld globális terének kialakulásával járó térforradalom Kelet-Európa tenger-

19 Carl SCHMITT, *I. m.*, 37.

20 Az első fennmaradt földgömb éppen 1492-ből származik. Vö. KLINGHAMMER István, *A föld- és éggömbök története*, Bp., ELTE Eötvös, 1998, 28.

21 Benedict ANDERSON, *Elképzelte közösségek. Gondolatok a nacionalizmus eredetéről és elterjedéséről*, Budapest, 2006, különösen 44–51.

22 Marshall MCLUHAN, *A Gutenberg-galaxis*, Bp., 2001, 224.

23 Marshall MCLUHAN, *Die magischen Kanäle. Understanding Media*, Dresden-Basel, 1995, 262.; 1492-ben jelenik meg az első nem latin, beszélt nyelv nyelvtana, Antonio de Nebrija *Gramática Castellana*. Ld I. ILLICH, *Shadow Work*, Boston-London, 1981, 2. és 3. fejezet.

rel nem rendelkező térségét alig érinti.²⁴ A középkori univerzum bomlása itt is végbemegy, de ezzel egyidejűleg nem történik meg, miként a nyugati népek esetében, a kirajzás a világtengerekre és a többi földrészre, mint ahogy nem megy végbe a globális földi tér tapasztalatának a kialakuló nemzeti kulturális terekbe történő integrálása sem.

S mind szűkebb lón a szűk határ

A 18. és 19. század fordulóján azonban Kelet-Európában is felfedeznek – nyugat-európai mintára – egy új földet: a környező territóriumot, a *hazai földet*. A territorialitás kérdését elemző nagy munkájukban Deleuze–Guattari azt állapítják meg, hogy a romantikában „egy új csatakiáltás hangzik fel: *a föld*, a territórium és *a föld*. A romantikával a művész feladja jogos igényét az univerzalitásra és teremtő helyzetét: territorializálja magát, belép egy territoriális szövedékbe.”²⁵ A romantikus művészek e törekvésükben nem maradnak egyedül, közönségük, az imaginárius közösség követi őket. (S persze azért is szavaltak és szavalnak ma is annyit a földről/talajról, gyökérről, mert *híján vannak a tengernek*, a világtenger távlatának.²⁶)

Az imagináció nemcsak a közösséggel kapcsolatban virágzik fel. Kelet-Európában a nemzetállamok kialakulásának ideje a romantika korszakára esik, s így a nemzeti identitás megkonstruálásában a romantikus képzetek és fantazmák meghatározó szerepet játszanak.”²⁷

24 E tekintetben *Mittel-Europa*, azaz Németország is Kelet-Európa történetéhez tartozik, nem lévén számottevő tengerpartja, hajózása, illetve gyarmata. Amit nacionalizmusának története is messzemenően alátámaszt.

25 Gilles DELEUZE – Felix GUATTARI, *Tausend Plateaus*, Berlin, 1992. (*Mille plateaux*, Paris, Editions de Minuit, 1980.)

26 „Bennünket, magyarokat – írja a földrajztudós Kéz Andor 1939-ben –, a sors mindig távolra sodort a tengertől, igazi szárazföldi embereknek teremtett. A tengerrel nem köthetünk barátságot.” (Dr. Kéz Andor, *A tenger = Dr. MAURITZ Béla, A föld és a tenger*, Bp., Királyi Magyar Természettudományi Társulat, 1939, 54.

27 Így például a magyar identitáskonstrukció kialakításában jelentős szerepet játszó Vörösmarty világalgótására meghatározóan annak a Horvát Istvánnak a történelmi fantazmái hatottak, akinek munkáját már kortársa, Toldy Ferenc is „a történeti aberrációk legóriásbikának” nevezte (Irodalmi arcképek, 87.) Mindez említést se érdemelne, „ha nem létezne hatástörténete – mint Borbély Szilárd kettejük kapcsolatáról szóló tanulmányában írja – és ha – furcsa helyzetet teremtve – a magyar irodalmi kánon egyik meghatározó alakjának, Vörösmarty Mihály világalgótásának nem lett volna genetikai kapcsolata az a gondolatvilággal és nyelvhasználattal, amelyet Horvát képviselt. (...) A magyar őstörténeti múlt nagy ívű rekonstrukciós szándéka elemeire hull szét, de az örület inszINUACIÓJÁT magán viselő Vörösmarty-költészetten elmosódó nyomot hagy.” (Borbély Szilárd,

A territórium, a *hazai föld* meghatározott terület, ezért nemcsak elvont általánosságként, hanem konkrét körvonalaiiban is a nemzeti térképzetek részévé válik. „A modern állampolgár a fejében hordja a határokat.”²⁸ A földnek ez a felértékelődése különösen kontrasztos akkor, ha a középkori keresztény filozófia földről alkotott felfogásával vetjük össze: „Az érzékelhető valóság egészét alkotó négy elemre vonatkozó bevett elmélet a 'földre' a legnehezebb és a legalul elhelyezkedő elem szerepét osztotta, s a legkevésbé szellemi természetűnek tartotta. – írja Ivan Illich – Az egész hold alatti világ a 'talaj' része melyen a bölcsességszerető embernek idegennek kell éreznie magát.”²⁹

A föld romantikus kultusza a hely szellemének, az adott földterület lokális *Genius*-át isteníti. Ez a keresztény univerzum felbomlásának utolsó fázisa, amikor a tér pogány istenekkel népesül be. A keresztény képzetvilág, nyelvhasználat, rítus és retorika a Nagy Névszókra, az imaginárius közösség nemzeti áhítatának tárgyaira tevődik át. A föld és a hozzá fűződő kapcsolat válik szakrálissá („...szent Haza!"; „...szent földére...”³⁰). Isten helyett a nemzetek isteneinek zengenek himnuszokat (vö. Kölcsey: *Hymnus*).

A nemzeti mitománia szószólói szerint persze ez nem a kereszténység megcsúfolása, hanem magasrendű szellemi művelet. Így például egy ökor tudós nemrég Kölcsey kapcsán arról értekezett, hogy, „a haza szeretetét a filozófiai gondolat, a vallási világkép magaslatába emelte...”³¹ Mi sem jellemzőbb a nemzeti korlátoltság képzetvilágára, mint hogy a tágasság vég nélküli dimenzióit saját kisszerűségének szűkösségéhez akarja szabni. Mert ama magaslatokon sokkal inkább a határtalan tűnik szembe. S végképp nem számít senki hazája, hisz a filozófusnak, miként Seneca írja: „hazája az tér, amely a legmagasabbat és a mindenséget a saját kerületébe foglalja be (...) Nem egy zug számára születtem, hazám ez az egész világ”.³²

Horvát István és Vörösmarty Mihály: történeti és irodalmi fikció találkozása = Vörösmarty és romantika, szerk. Takáts József, Pécs–Budapest, 2001, 125.

28 „Az államok határaik által történő definíciójának elképzelése az európai nemzetállamok iskolai falitérképein keresztül az emberek fejébe vándorolt, akik ekkor váltak nemzetük polgáraivá. A modern állampolgár a fejében hordja a határokat.” Karl SCHLÖGEL, *Im Raume lesen wir die Zeit*, München–Wien, Hanser, 2003, 142.

29 Ivan ILLICH, *A szöveg szövegtörténetében. Kommentár Hugo de Sancto Victore didascaliconjához*, Bp., 2001, 36.

30 KÖLCSEY Ferenc: *Költő; Zrínyi dala c. verseiben*.

31 SZABÓ Árpád, *Magyarság, irodalom és filozófia*, Bp., 1994, 43.

32 LUCIUS ANNAEUS SENECA, *Erkölcsei levelek*, 102, 21; 28, 5, fordította BARCZA József, Bp., Franklin, 1906.

Az imaginárius közösség kultuszához a klerikusok sem jelentéktelen mértékben járultak hozzá. (Pl. a nagy karriert befutott „Magyarok Istene” kifejezés egy 18. századi katolikus pap kreációja.³³)

Tenger hiányában, a hazai föld kultuszát úzve, világlátás híján (a külvilágba utazás gyakorlati lehetetlensége folytán³⁴) Kelet-Európa kulturális tereire egyre inkább a beszűkültség válik jellemzővé: „S mind szűkebb lőn a szűk határ” (Arany: Az utolsó magyar). A 19. században kibontakozó kelet-európai irodalmakban a szűkösség tapasztalata, és az ebből eredő arányvesztés toposzai jutnak szóhoz.³⁵ Így például Vörösmarty Mihálynak a nemzeti áhítat rituálisan ismételt imaformulájává avanszált költeménye azt hangoztatja, hogy „A nagy világon e kívül / Nincsen számodra hely”. Ami végtelenül kelet-európai, súlyosan korlátolt, szintiszta pogány gondolat.³⁶

Az idő(kerék) tere

A romantikus révületek irodalmi hozadékának terjedése – más társadalmi-politikai eseményeket és tényezőket felerősítve – az amúgy is *szűk határ* további beszűkülésére vezetett. A kelet-európai eszmevilág legátfogóbb elemzője, Bibó István szerint „a legtöbb közép- és kelet-európai nép nemzeti eszmevilága a sorozatos történelmi katasztrófák és zsákutcák hatására mind jobban összeszűkül, és súlyos közösségi hisztériákba bonyolódott.”³⁷ A „hisztériák” kialakulása és a beszűkülés közti összefüggéseket azóta a pszichológia részletekbe menően feltárta. Általános érvényű felismerés, hogy „pszichopatológiai állapotokban a szorongás jelentősen torzítja a tér percepcióját, befolyásolja a térre irányuló információszerzést, a téri szignálok integrációját, az explorációs tevékenységet.”³⁸ Különösen erős a térérzékelés torzu-

33 MARGÓCSY István szíves közlése.

34 Az Osztrák–Magyar Monarchiában még a nemesség számára is csak kivételesen nyílt lehetőség külföldi utazásra. Széchenyi István csak apja többszöri közbenjárására kapott engedélyt angliai utazására. (BORBÉLY Szilárd szíves közlése)

35 Így pl. KÖLCSEY Ferencnél „...szűk Jelenlét! / Keskeny nékem e határ;/ Múlt s Jövő tekintetemnek /Messze, messze, messze int.” (*Költő*); VÖRÖSMARTY Mihálynál: Szűk honnból (*Zalán futása* IV.); szűk térre szorítván (*Két szomszédvár*); De Hunniának tére is csekély./ Sőt a nagy ég is szűk, bár messze hat (*Jeszenszky Miklóshoz*).

36 „Nem értik, mit is akarhatott a költő azzal az 'e'-vel. Meggyőződésük ugyanis, hogy a nagyvilágon kívül nincsen számukra hely.” – írja a Kína, Wales és Fokváros között járókelő gyermekeiről a Bécsben élő Kovács János Mátyás (Nick Elsdorf): 2000. 2004/4.

37 BIBÓ István: Az európai egyensúlyról és békéről = *Válogatott tanulmányok*, Bp., Magvető, 1986, 295.

38 KÁLLAI János, *I. m.*, 241.

lása depresszió esetén: „*depressziós betegnél – írja Hermann Imre – a térbeli kisebbitéssel találkozunk, (...) magának a térnek a jellege is megváltozik, a tér összeszűkültebb lesz.*” (H. I. kiemelései)³⁹

A Kelet-Európai kultúrákra jellemző beszűkültségből és depresszióból eredő arányvesztés, a kisszerűség magától értetődő mivolta, és közösségi szintű kultiválásának hatása megváltozott kulturális és politikai körülmények között is érvényesül. Ez a közelmúltban *számszerűen is* érzékletessé vált a budapesti Múcsarnok közelében 2004-ben felállított *Időkerék* kapcsán. Az *Időkerék* egy homokórát foglal magába, mely egy év alatt pereg le. Tervezője, Herner János elmondása szerint: „Előzetes felmérés során megkérdeztünk száz külföldit és száz magyart (építészeket, idegenforgalmi szakembereket) arról, hogy a nyolcméteres átmérő sok-e vagy kevés. Döbbenetes eredmény született: a száz külföldi közül kilencvenhét azt kérdezte, miért ilyen kicsi. A száz magyar közül kilencvenkettő meg azt, miért ilyen nagy.”⁴⁰

Ahhoz, hogy egy monumentum megfelelően tudja megjeleníteni az idő múlásának jelentőségét, monumentálisnak kell lennie. Ilyen méretekkel azonban majdhogynem észrevehetetlenül beleolvad környezetébe, és nagyon közel kell menni hozzá, hogy a háttér ne zavarja meg szemlélését. Ahhoz, hogy hatása megfeleljen a benne rejlő szándéknak, más nagyságrendben kellett volna megvalósítani. (Átmérőjének hozzávetőlegesen az út túlsó oldalán álló házsor homlokzati magasságával egyezőnek, mintegy 20–30 méteresnek kellene lennie.)

E világ határain túlra

Manapság magyarok százezrei találkoznak évszám a tengerrel, utaznak távoli tájakra és mozognak a hálózatok világában. Ugyanakkor továbbra is nagy számban élnek olyanok, akiknek korlátolt elképzeléseik vannak a térről, sőt még zártabb, még beszűkültebb világra vágyódnak. Ez utóbbiak fenntartásában és felerősítésében nem kis érdemei vannak az ún. elitnek, akikről – az élete nagy részét Londonban töltő – Határ Győző méltán állapította meg, hogy a *provincialitástól nem látják a világot*.⁴¹

39 HERMANN Imre, *Az ösztönök és az érzelmek térvonatkozása = Pszichológiai tanulmányok VII.*, szerk. GEGESI, K. P., Bp., Akadémiai, 1965, 260, skk.

40 Népszabadság 2004. 04. 08.

41 Egy vele készült beszélgetésben hangzott el a Magyar Rádióban a 2000-es évek első felében.

A zártság és korlátoltság kultúrájának előmozdítása terén kivált érdeműs az olyan vezetők, akik „nemzeti” elszigeteltségre törekszenek; akik szerint „az ország a saját tengelye körül forog”.⁴²

A technológiai, mediális és más fejleményeknek köszönhetően az országok, térségek és helyek izolálására és totális uralására irányuló törekvések kudarcra vannak ítélve. A világ hálózatai olyan tereket, és ezáltal olyan szabadság lehetőségeket hoztak létre, amelyek korábban ismeretlenek voltak. Ilyen a hálózati áramlások tere, mely – mint Manuel Castells írja – „párhuzamosan létezik a helyek terével, (...) a világelit a meghatározó tevékenységekben az előbbire támaszkodik, mivel ez a tér hatékonyabb, és segítségével ki lehet vonulni a helyhez kötött társadalmi és politikai ellenőrzés világából”.⁴³

Az egyre inkább globálissá alakuló világban azok a kultúrák fognak fennmaradni, amelyek képesek a tágasság szemléletét, a földi folyamatokat integrálni, és univerzálissá tudnak válni.⁴⁴ Ehhez mindig kellő kontemplatív tapasztalatot kínál a tenger, amely Friedrich Ratzel – a modern geográfia egyik alapító atyja – szerint „töretlen síkként olyan tágas pillantást tesz lehetővé, amire egyébként a földön nincs mód. (...) Ugyan egy nagy síkföld is ugyanolyan tágas körkörös kilátást nyújt, mint a tenger, ám sosem jár azzal a mélyreható benyomással, mivel a tájék híján van az anyag és a szín egységének, és a tökéletes sík a szárazföldön különben is ritka. Az egyhangú sztyeppéken és sivatagokban ritkán támad az embernek olyan benyomása, mint Darwinnak, aki – a Föld körülhajózása során – a Magellán-szoros vég nélküli öblei láttán úgy fogalmazott: *mintha e világ határain túlra vezetnének*.”⁴⁵

42 Egy ország ui. nem kerék, és nem is pörgettyű. Nem forog, nincs tengelye. (Akinek *tengely* körül forognak a gondolatai, ott más problémák is vannak.) OrbánViktor beszéde a Kossuth téren (2010. május 29.) <http://akadalymentes.kormany.hu/hu/miniszterelnokseg/miniszterelnok/beszedekek-publikaciok-interjuk/orban-viktor-beszede-a-kossuth-teren-2010-majus-29> (letöltés ideje: 2011. szeptember 22.)

43 Manuel CASTELLS, *A tudás világa*, Bp., Napvilág, 2006, 63.

44 Fifty to ninety percent of the world's languages are predicted to disappear in the next century, many with little or no significant documentation. *The Rosetta Project*. <http://www.rosettaproject.org/about-us/disk/concept> (letöltés ideje: 2011. szeptember 21.)

45 Friedrich RATZEL (1902), *A víz a tájban*, Helikon 2010/1–2. 120., 125.; http://www.mome.hu/images/publications/friedrich_ratzel.pdf. (letöltés ideje: 2011. szeptember 21.)

A változás kultúrái

A VII. Hungarológiai Kongresszus címében – *Nyelv és kultúra a változó régióban* – van egy magától értetődően stabil viszonyítási alap: a változás. Az összes többi címbeli fogalom problematikus, talán ezért is kellett valami megbízhatóan szilárdhoz kötni őket. A nyelv már nem az a kitüntetett médium, amelynek sokáig tűnt, a kultúra autonómiája is (el)vitatott, a régióknak pedig nehéz (gyakran lehetetlen) kijelölni a pontos határait. Egyedül a változás áll minden kétségen felül, manapság úgyszólván ez az egyetlen mérvadó tapasztalatunk. Természetesen történeti konstrukcióként értendő, vagyis meg van tisztítva minden vallásos, illetve humanista illúziójától.

Azért tartottam fontosnak, hogy a Hungarológiai Kongresszus munkálataiba egy olyan szimpózium is bekerüljön, amely a változásra kérdez rá, hogy ne feledjük: nemcsak a kultúra változik, hanem a változásnak is van kultúrája, amely Európában és a saját régióinkban egyaránt beleszól életgyakorlatainkba, tehát a kutatás gyakorlatába is. Jó lenne megfontolni, hogy a változás aktuálisan kínált kultúráin esetleg hol kellene változtatni. Nem feledek a szimpózium egyik vitáján elhangzott józan intelmet, hogy 20 perces előadásainkkal nem fogjuk megváltoztatni a világot. Mégis az a válaszom, hogy amennyiben a szimpóziumon elmondottak mögött tájékozódási gyakorlat is van, egy 20 perces előadásban is megváltoztathatunk *valamit* a világban. Mihelyt ennek igényéről teljesen lemondunk, valóban nem marad más, mint sodortatás a változó régióval. Nem kívánom sem kétségbe vonni, sem lebecsülni ennek a sodrásnak az erejét, de szeretném megmutatni, hogy a régió nemcsak földrajzi, kulturális, politikai és történeti területi egység, hanem sokféle mozgástér is. A változás számunkra aktuális kultúráját gyakorlati tájékozódásunk dönti el ezekben, illetve ezek között a mozgásterek között.

Három új könyvet választottam egymással szomszédos régiókból, és azt vizsgálom, hogy a változás milyen kultúráját tárják fel, illetve művelik. Közben az is ki fog derülni, hogy ezek között hogyan tájékozodom.

Drasztikus forradalom

A *Tavaszi tárlatban*¹ Spiró György a változás kommunista diktatúrában kialakított kultúrájára figyel. Van ennek egy szembetűnően furcsa viselkedésbeli láttelepe: egyik napról a másikra a legváratlanabb magatartásbeli változások következhetnek be egyéni és közösségi szinten egyaránt. A főhős régi ismerőseit hirtelen mintha kicserélték volna, aztán meg vissza; az 1956. októberi forradalmat követő május elsején a kommunista zászlók alatt azok is önként felvonulnak, akik pár hónappal korábban még a barikádokat védték a szovjet tankok ellen. A regény az 1957 elején kirakatperbe vont Fátray Gyula kálváriájában követi nyomon mindezeket nagyon finom bontásban, melynek köszönhetően az óhatatlanul felbukkanó, de azonnal elfojtott lelkiismereti akadályok sem maradnak figyelmen kívül.

A besúgók, a kirakatper forgatókönyve szerint tanúskodók, illetve a Kádár éra kezdetén önként felvonulók viselkedésbeli változásain kívül a változás kommunista kultúrájához tartozik az is, amit meg kellett változtatni az élet addigi rendjében, hogy mindezek lehetővé és/vagy kötelezővé váljanak. A kommunista ideológia változásmoделlje a történelmet mozgató „örök” forradalom, csakhogy voltaképpen egy bizonyos forradalom ürügyeként: a kommunista diktatúra megteremtésének és totálissá alakításának ideológiai motorjaként. A hierarchia minden szintjén az új rend két alapszabálya lépett érvénybe: a saját hatalom körültekintő biztosítása *felfele* és gátlástalan kiélése *lefele*: minden és mindenki ezeknek megfelelően kapott új és új értéket (vagy visszacapott egy korábbit), ahányszor csak a hatalmi apparátusban magasabb szinttől való félelem, vagy a hatalmi státusz érdekeinek érvényesítése ezt megkívánta. Egy alapos etikátörténeti vizsgálódásban kellene megvizsgálni, hogy az egyéni és közösségi tájékozódás mely vonatkoztatási pontjait, milyen addigi gyakorlatait és hány bejáratott rítusát veszítette el, hagyta abba, illetve tiltotta be a kommunista rezsim fordulata. Nem elég a politikai viszonyok átalakulásának rendszerére figyelni és minden egyebet ennek „felépítményeként” kezelni. A régebbi és újabb marxista egyszerűsítésnek ez a gesztusa maga is része egy olyan tájékozódási gyakorlatnak, amely Európa keleti vidékein hosszú évtizedekre megszabta a változásnak azt a kultúráját, melynek legszembetűnőbb sajátosságai a hazugság, a magától értetődő hatalmi önkény és a rombolás.

A kirakatper megőrzi a jogi eljárás mechanizmusát, de kimenetelének előre eltervezett (koholt), s ettől kezdve megszabott iránya van. A párt látványo-

1 SPIRÓ György, *Tavaszi tárlat*, Budapest, Magvető, 2010.

san igazolni akarja saját fontos feladatát, illetve ennek ürügyén elfogadtatni a megfélemlítés stratégiáját. A forгатókönyv ismeretes: megbíz egy bértollnokot, hogy találjon ki egy olyan történetet (minden kellékével együtt), amely indokolttá teszi az eljárást. Persze a lefolytatásnak az is feltétele, hogy ténylegesen valakik ellen irányuljon. Párttitkárok kapják a feladatot, hogy megadott kritériumoknak feleltessenek meg néhány áldozatot – tegyék meg a szükséges lépéseket, hogy az áldozat tökéletesen megfelelni látszék kirakatperbeli szerepének, annyira, hogy lehessen azt hazudni, a pert az általa elkövetett bűnök indították el. Így lehet eltussolni, hogy az ügy egész lefolyásának vázлата már kész, amikor kiadják a parancsot az áldozatok begyűjtésére.

A koholmány elfogadtatásához és az eljárás érvényesítéséhez szükséges leleményesség közepszerű, hiszen kifundálóinak és ügynökeinek jószerével csak magukat kell meggyőzniük annak elfogadhatóságáról – a diktatúra teljhatalma ugyanis semmilyen „kívülről” jövő ellenállást nem tesz lehetővé. Ha megjelenik egy vezércikk a kirakatper áldozatainak államellenes tevékenységéről, nem jelenhet meg utána egy másik is, amely leleplezhetné a vád zavaros, ellentmondásos, hiányos vagy teljességgel megalapozatlan érvelését, s ezáltal megkérdőjelezhetné érvényét, mivel minden újság a párté. Felső utasításra a kórház sem ad ki igazolást az áldozat nyilvánvaló alibijének bizonyítására, mert minden intézményt, a kórházat is beleértve, egy párttitkár irányít. Így aztán elég az áldozat felnőttkorában felvett nevének egy betűjét megváltoztatni (Fátraiból Fátray), s ez már elég ahhoz, hogy az osztályellenség gyanújába keveredjen, hogy kollégái ennek megfelelő korábbi nézeteiről tanúskodjanak (akkor is, ha nem voltak ilyen nézetei), s ennek alapján az előírásoknak megfelelő, a perbe tökéletesen beleillő áldozattá változtassák.

Mi mindent kell lerombolni ahhoz, hogy ez ilyen olajozottan működhessen? A kommunista diktatúra valódi „forradalma” ez a rombolás, mely olyan drasztikus változásokat hozott, amilyenekre a hazugság képes, különösen ha az is hazugság, hogy bárki is elhiszi azt. A kommunista rezsimek leginkább közös gyakorlatáról van szó: úgy hazudni, hogy bár senki sem hiszi el, mégis érvényes legyen, amit hazudunk, mégpedig olyan mértékben, hogy ahhoz igazítsuk az igazságszolgáltatást, a gazdaságot (lásd például a termelésről szóló nyilvánvalóan hamis periodikus jelentéseket), az oktatást, a sajtót és hovatovább a kultúra egészét. Ez utóbbi ugyan sohasem sikerült maradéktalanul, de megvalósítási kísérletei során Fátrayakat hurcolnak meg, zárnak börtönbe és végeznek ki, gazdaságilag rosszul szervezett, hatékonyság és kreativitás nélküli munkára fogják az emberek millióit (melynek minden

következményét ugyancsak nekik kell elszenvedni), és intézményesen butítják a következő nemzedéket.

Ahhoz, hogy a kollégám szemébe hazudjak olyan koholt vádakat, amelyek alapján őt akár halálra is ítélik, feltételezi, hogy minden felelősségem a fennálló hatalomnak engedem át a remélt túlélés, illetve boldogulás (nem mindig lehet/érdemes a kettő közötti határt megjelölni) érdekében. Az abszolútizált hatalom olyan objektív helyzetnek tűnik, amelyben megszűnik minden felelősségem. Csakhogy minden felelősségemet átengedni annyit tesz, mint magamat engedni át a hatalomnak, s ezzel beépített részévé válni az „objektív helyzetnek”. Mivel az önállóságom mindig akkora, mint a felelősségem, a változás kommunista kultúrája önmagam feladását írja elő, akár végrehajtó ügynök, akár beletörődő áldozat vagyok. Ettől kezdve bárkivé lehetek, akár egyik pillanatról a másikra is: barátból besúgó, kollégából hóhérsegéd, avagy megfordítva (Fátray perből kimaradása után a kollégák igyekeznek visszahízelegni magukat, és úgy feltüntetni korábbi hamis tanúskodásukat, mint valami elkerülhetetlen, alkalmi incidenst).

A változás fent vázolt kultúráját persze joggal nevezhetjük kulturálatlanságnak is: a korábban felhalmozott etikai és intézményi kultúra lerombolásának. Egy vállaltan, de persze soha ki nem mondottan hazugságra épülő rezsim, sajnos, tényleges változásokat hoz: olyanokat, amelyek ennek a rombolásnak a hatékonyságán kívül minden más változást tagadnak, tiltanak, üldöznek, megtorolnak, s amíg ezt sikerül fenntartani és működtetni, addig tart a rezsim. Be kell látni, hogy látványos sikerei ellenére egy kommunista diktatúrának egyre nehezebb a dolga. A hazugság ugyanis nem maradhat örökké leleplezetlenül, hanem csak addig, amíg le lehet tagadni (hazugsággal) a következményeit, melyek azonban ezáltal exponenciálisan növekednek. Nemcsak a meggyötört emberek ösztönös túróképessége közelít egy kritikus határt, hanem mindannak felélése, lerombolása is, ami a drasztikus forradalom valódi ára. A kommunizmus, ahogy Kelet-Európában megismertük, a *mindenáron* változtatás egy változata, s ilyenként olyan más, szintén zárt immanenciára alapuló rendszerekhez hasonlít, mint például a globalizált piac, melyben a környezet, vagyis az életfeltételek *árán* sem mondunk le a gazdasági növekedésről, még akkor sem, ha a vele elkerülhetetlenül együtt járó drasztikus változások egyre nyilvánvalóbbak.

A társadalomtörténet regionális immanenciája

György Péter szerint² a kommunista rezsimben bekövetkező sikeres változtatásoknak elengedhetetlen feltétele a fordulat előtti múlt elhallgatása. A sok vonatkozásban máig tartó amnéziát azért tekinti „a Kádár-korszak fausti egyezségé”-nek, mivel sokan az 1938–44/45 közötti félmúlt „rettegéssel teli lelkiismeretfurdalása” (32) miatt váltak a múltat egyszer s mindenkorra eltörölni kívánó kommunista rezsim cinkosaivá. Ezért vállalkozik apja, és a többi feledékeny túlélő helyett arra, hogy emlékeztörténetet írjon. Így számol le a Kádár-korszak absztrakt univerzalizmusával, múltfeledő jövőtervezésével, melynek öröksége továbbra is akadályozza az „emlékezetpolitikai csőd” megoldását, ami nemzeti identitáscsőd is egyszersmind: amíg nem nézünk szembe a múltunkkal, nem érthetjük, hogy kik vagyunk. Sok százezer honfitársával együtt az akaratlan tapasztalataitól és emlékeitől menekülő apa ezt soha nem vállalta fel, így a másodgenerációs túlélőknek kell elvégezniük a gyász munkát, Esterházyval szólva *vállalni a szégyen rájuk eső részét*, és az emlékeztörténeti tudat (társadalom)hermeneutikai kidolgozását. György Péter a változásnak ezt a kultúráját szorgalmazza és saját korábbi identitáspolitikájának kíméletlen kritikáját is beleértve, műveli is.

Olyan erdélyi olvasóként, aki 89-ben már utolsó éves egyetemi hallgató voltam, tehát „felnőttkori” tapasztalataim is vannak a kommunista rezsimről, de egyetemi munkámat már a fordulat után kezdtem el, szeretnék feltenni György Péter fontos könyvének néhány fontos kérdést, illetve saját tájékozódási kísérleteim felől válaszolni a *magyarul is bejárandó* emlékeztörténeti, illetve társadalomtörténeti projektumra.

Az első kérdés belül marad az emlékezés gyakorlatán: Mi dönti el, hogy a múltból mire és meddig terjed az emlékezet? Mielőtt az emlékezetpolitikai válaszokat felidézni, szeretném konkretizálni a kérdést: Miért torpan meg a György Péter által szorgalmazott emlékezés 1938–44/45-nél? Ha a zsidó identitást csak a holokausztra (holokausztig) vezetjük vissza, vajon ez nem a zsidóság korábbi történetének feledése? A „zsidótlannul” is föl vállalt zsidóság emlékeztörténeti kezdeményezése, mely a jelenre szorító, absztrakt univerzalizmus meghaladásának egy kísérlete magyarul, nem bizonyul-e egyszersmind a zsidótlanság újabb kísérletének, avagy a zsidótlanságot megőrző újabb kísérletnek?

2 György Péter, *Apám helyett*, Budapest, Magvető, 2011. Az innen vett idézetek oldalszámait az alfejezet főszövegében adom meg zárójelben.

Vajon mi dönti el, hogy valaki zsidótlannul vagy zsidóként vállalja a zsidóságot? Csak a neveltetés? Ha így lenne, akkor az emlékeztörténeti *megtérés* is lehetetlen volna, a változás minden egyéb kultúrájával együtt. Inkább arról van szó, hogy a társadalomtörténeti tájékozódás feltételezi az abszolút (társadalmi) immanenciában vetett hitet, arról való meggyőződést, hogy minden, ami történik, végső soron társadalomtörténeti fejlemény. Nagyon kézenfekvőnek tűnik Foucault-t követve azt állítani, hogy azok vagyunk, akiké történetileg lettünk, vagy amivé tettek bennünket, különösen, ha arra is reflektálok közben, hogy „következtetéseimet önértelmezésem befolyásolja” (58), hogy „[a]z általam összeállított elbeszélés minden egyes elemében konstrukció, metatörténet, amely számot tart egy olyan jelenség részleges megmagyarázására, amelyről úgy vélem, hogy mélyen befolyásolja jelen társadalmunkat” (uo.). Csakhogy ez továbbra is azon a hiten alapul, hogy minden történet, sőt történés konstrukció, és hogy személyes emlékeinket is egy történetileg meghatározott (ön)interpretáció révén alakítjuk múlttá olyan emlékeztörténeti folyamatban, melyet az identitás korunkban lehetséges politikája határoz meg.

Vajon nem ez a hit dönti el azt is, hogy *mit* követünk a történeti konstrukció folyamatában? A kérdés nem csak a történelem nyilvános használatára vonatkozik, melyet újfent társadalomtörténeti elvek szerint gondolunk el, hanem arra, hogy a történeti konstrukció folyamata az időbeli gyakorlati/kutatói tájékozódás egy Európában elterjedt módjához kötött, melyet György Péter magyarul kíván bejáratni. A változás kultúrája ennyiben tehát azt kívánja, hogy belegyakoroljuk magunkat valamibe, amelyben még nem vagy nem eléggé vagyunk jártasak. Nem először történik, hogy ezt egy Európához képest megállapított lemaradás behozásaként értjük (akárcsak a hermeneutika vagy a dekonstrukció magyar begyakorlásának eseteiben, hogy csak a kutatói emlékeztünkben frissebben élő példákat említsük).

A változás kultúrái sokfélék. A keresztény hit vagy a lévinasi felelősség³ gyakorlatában például *valamilyenné* (Krisztushoz hasonlóvá, a másik felé nyitottá) kívánunk lenni. A badiou-i igazságtörténés⁴ viszont arra a törekvésre alapoz, hogy *valamitől eltérővé* legyünk. A kettő közötti különbséget Badiou a filozofikus és antifilozofikus gondolkodás szembeállításaként vizsgálja, miközben (radikális) definíciója alapján csak az előbbi minősül gon-

3 Emmanuel LÉVINAS, *Teljesség és végtelen*, Jelenkor, Pécs, 1999; Emmanuel LÉVINAS, *Otherwise than being, or, Beyond essence*, Duquesne University Press, 1998.

4 Alain BADIOU, *Ethics. An Essay on the Understanding of Evil*, London–New York, Verso, 2001; Alain Badiou, *Saint Paul. The Foundation of Universalism*, Stanford, Stanford University Press, 2003.

dolkodásnak. A művészet manapság magyarul is elterjedt kontextuális megközelítése a változást történeti képződmények konstrukciójában követi, ezért számára nem a változás múlik a művészi gyakorlatokon, hanem inkább ezek a gyakorlatok a történeti változás produkciói. A Kádár-korszak amnézia-terápiájának európai emlékezőpolitikai mintákhoz igazodó vizsgálataival egyidőben azonban azt is érdemes megvizsgálnunk, hogy ez a kortárs európai tájékozódás miben szorul változtatásra.

Tudom, sokszor hallottunk már a kis népek kulturális emancipációjának esélytelenségéről, de ebből nem következik, hogy magunknak se adjunk esélyt. Lehet, hogy Európában nem lesz azonnal akkora visszhangja egy új magyar tájékozódási kísérletnek a művészet kutatásában, mint mondjuk egy angolnak, franciának vagy németnek, de ennél sokkal nagyobb baj, hogy többnyire nincs is, aminek visszhangja lehetne. Pedig a társadalom-, illetve médiatörténeti kutatás eléggé megérett már arra, hogy észrevegyük azt is, ami belőlük kimarad, amire nem tudnak figyelni. Problematikus feltevéseik, megoldatlan kérdéseik kétségkívül magyarul is feltárhatók, különösen ha közben más nyelveken is figyeljük, amit magyarul veszünk észre, és ha már van miről, más nyelven is beszélhetünk a kutatás eredményeiről.

Eszembe jut Fátroy elvtárs javaslata az Országos Tervhivatalban 1957 elején a *Tavaszi Tárlatból*: „Kezdjünk neki a személyautó-gyártásnak, elvtársak, mondta hősünk nekipirult füllel.” (65) – aztán elsorolja konkrétabb elképzeléseit és érveit is. „A hősünktől váratlan előterjesztést csend fogadta.” (66) Később, amikor munkahelyi asztalánál az ország sorsán tépelődik, ezeket gondolja: „Voltak kisautóból prototípusaink az elmúlt években, aztán csönd lett, miért? Évtizedekre megrekesztettük a magyar technikai fejlődést, miért? Mert szembe kellene egy kicsit szegülni a szovjetekkel, és azt senki sem meri? Lehet, hogy nem is kellene sokat huzakodni velük, csak feltételezik az elvtársak, hát nem is hozzuk szóba.” (101)

Vajon megmagyarázza-e az amnézia-terápia, hogy – emlékezettörténet ide vagy oda –, a Kádár-korszak letűntével is megmaradt saját esélytelenségünk szilárd meggyőződése? Nem illene a változás regionális kultúrájába végre az európai utak magyar bejárásának kiegészítése olyan felderítő utakkal is, amelyeket majd Európának is érdemes lenne bejárnia? Talán nem mindjárt a személygépkocsi-gyártásban, hanem mondjuk az irodalomtudományban, művészetelméletben? Persze, ha a kultúrát mindenestől társadalomtörténeti jelenségnek tartjuk, akkor érthető, hogy miért a befolyásos, nagy népek alakítják a változás kultúráját. Csak azzal nem számol ez a szilárd álláspont, hogy a változás kultúrája, még mielőtt más népek programjává lenne, előbb annak a népnek vagy csoportnak a változási kísérlete, amely később fog csak „nagy népnek” számítani. A zsidók, japánok vagy finnek

sohasem voltak nagy népek, de a változás saját magukon kidolgozott kultúrája révén kulturális, technológiai vagy gazdasági hatásuknál fogva mégis azzá lettek. Természetesen mindig vannak történeti, társadalmi, politikai, földrajzi stb. körülmények, de nemcsak ezek adottságain és hatásain múlik a változás kultúrája, hanem legalább ennyire a velük is számoló gyakorlati tájékozódáson. A továbbiakban megkísérlek egy olyan saját kezdeményezést vázolni, amely más kelet-európai kísérletek rezonanciái révén tesz fel kérdéseket a változás nyugat-európai ihletésű kultúráinak.

Az emlékezés György Péter könyvében nemcsak zsidótlanul zsidó, hanem – s ez a kettő mélyen összefügg – kommunisztalanul (is) határozottan baloldali. Ezzel kapcsolatosan a következő kérdés merül fel: vajon társadalomtörténeti-emlékezéstörténeti keretben maradéktalanul követhető-e az identitáshoz legszorosabban kapcsolódó hit megőrzésének, vagy újabb és újabb hitekre cserélésének történése?

Az akaratlan tapasztalatok és emlékek következményeivel küszködő túlélő (az apa) ragaszkodik a kiismerhetetlen okok és okozatok sorsszerűségéhez, ezért a társadalomtudományi logikával kimutatott összefüggések ingerültté teszik (140). Vajon ez csak a felejteni akaró háritás gesztusa? Tényleg társadalomtudományi logikája van a sorsnak? Tény, hogy ma sem tudunk sorsokat tervezni: sok minden lehet meghatározó, de semmi sem maga a sors, a ténylegesen bekövetkez(end)ő. Az minden bizonytalansággal nemcsak az egyén, hanem a társadalomtudomány horizontját is meghaladó történések. Az igényes gyakorlati tájékozódás sem veheti kézbe a sorsot, ellenkezőleg, a sorsunk kényszerít rá a tájékozódásra. Ugyanezért nem megalapozott az a feltevés sem, hogy a tájékozódás immanens társadalomtudományi mozgástérben történik. Igaz, valamit a társadalomtudomány is megmutat a sorsból, de hamarabb van a társadalomtudománynak magának is sorsa, mint a sorsnak megbízható társadalomtudománya. A gyakorlati tájékozódás éppen a mindig sokféle mozgásterek miatt elkerülhetetlen. Még a legbrutálisabb erőszakkal megölték sem hálnak meg egyformán, gondoljunk például a két (vagy három) megfeszített latorra ama zsidó történetben: a színhely és a közös ítélet egyforma végrehajtása dacára a három kivégzés teljesen más mozgásterekben történik.

György Péter is elfogadja, hogy „[a] létünk mikéntjéről való szabad döntés valóban a miénk”, de rögtön hozzáteszi: „de annak elfogadtatása, realitása [!] a társadalmi környezetben, a korszak szellemén múlik”. (148) Ebből következik, hogy „[n]em az az igazi kérdés, hogy [az apa] miért akarta elfelejteni, ami történt, hanem hogy miként tehetette meg évtizedeken át, szinte teljes sikerrel.” (147) És egy további következtetés: „Az én feladatom csupán az, hogy rekonstruáljam a társadalmi fantáziának, a felejtésnek és az elfojtásnak,

az eltűnt történeteknek azokat a kereteit, azt a teret, amelyben mindezt tündér könnyedséggel, sikerrel megtehettem.” (163) A gyakorláskutatás felől nézve az igazi kérdés az, hogy vajon az a *tér*, aminek rekonstruálását a társadalomtörténet célul tűzi ki, valóban az „eltűnt történetek” mozgásteré-e vagy inkább csak a kutatás bejáratott gyakorlatáé? Miként érhető el, hogy a kutatás azoknak a történéseknek a mozgásterében történjék, amelyekkel kapcsolatot kíván teremteni? Úgy, hogy beletörődünk az *eltűnésükbe*, és társadalomtudományos logikával a rekonstruált kereteikből következtetünk rájuk? Vagy ha a nyomukba indulunk, figyelmünkkel olyan gesztusokra rezonálva, amelyek a keresett történések ritmusára hangolhatnak? A társadalomtörténet és irodalom között ez a *gyakorlati* különbség, amelyet nem lehet történeti viszonyok konstrukciójával áthidalni. A kettő között csak átjárás révén teremthető kapcsolat, vagyis úgy, hogy egyik gyakorlásából kimozdulva a másikat gyakoroljuk.

Persze a gyakorlati döntés valóban nem csak akaraton és szabadságon múlik, hanem inkább kényszeren; de ez nem egyszerűen az ilyen vagy olyan társadalmi *keret* közvetlen kényszere, hanem a sokféle, egyetlen keretté soha nem redukálható *készítések* közötti tájékozódási kényszer, vagyis ami kényszerű, egyetlen pillanatra sem szűnik meg tájékozódásnak lenni, mivel az is gyakorlati döntés – akart vagy akaratlan – ha engedek valamely (ki tudja, melyik) kényszernek. Kertész Imre regényében⁵ a Tanító úr nem a koncentrációs tábor, a bevagonírozás kényszerének enged, mikor hordágyon fekvő társának a verés kockáztatásával is odaviszi a fejadagot, hanem egy másik, ugyanolyan aktuális kényszernek, amelyet nem lehet látványosan leírni „a konkrét helyzet” körülményeivel, mint az előbbit, de ettől nem szűnik meg ugyanolyan, sőt a Tanító úr esetében erősebb kényszernek lenni, mint az éhhalállal küzdő túlélési ösztön. Tudom, hogy forráskritikailag a regényből vett példa, akár csak az újszövetségi történeté korábban, több mint problematikus, de amennyiben a gyakorlati tájékozódás mozgásteréi érdekelnek, a művészetek és vallások a legmegbízhatóbb „források” közé tartoznak.

Elfogadom György Péter mély belátását, mely szerint „azt, hogy a Kádár [vagy Ceaușescu]-korszak alatt létrejött szocializmus milyen bonyolult örökséget hagyott maga mögött, jól mutatja, hogy 1989 után hosszú évekbe telt, amíg lassan, a mindennapi élet és a tapasztalat szintjén nyilvánvalóvá vált, hogy egy politikai rendszer és egy társadalom mégis, két, egymással összefüggő, de elkülöníthető intézmény és fogalom, melyek között számos bonyolult viszony képzelhető el, s amelyek azonosságát kétségbe vonni nem ál-

5 KERTÉSZ Imre, *Kaddis a meg nem született gyermekért*, Budapest, Magvető, 1990.

lam- és pártellenes bűncselekmény, hanem minimális emberi jog és a kulturális világok sajátja” (221). De hozzáteszem: a társadalom és az élet azonosságának kétségbevonása sem a józanság elleni bűncselekmény, hanem minimális etikai igény és a gyakorlati tájékozódás sajátja. Egy gesztus realitása nem föltétlenül „a társadalmi környezetben, a korszak szellemén múlik”, hanem a gyakorlásán, ami annyira elüthet a korszak szellemétől, hogy még csak nem is azzal fordul szembe, hanem egyszerűen *párhuzamos történés*. Egy korszak „keretében” az is ott van/lehet, ami korszakon kívüli, akár a koncentrációs táborban a hozzá képest mérhetetlenül távoli a Tanító úr esetében.

Nyilván akkor sem kerüljük el a tájékozódás kockázatát, ha múltbeli, úgymond lezárult történéseket vizsgálunk, hiszen *gyakorlatilag* azokban is tájékozódnunk kell. S minthogy az állandó gyakorlati tájékozódás a sorsunk, bizonyos mértékig mindig „esetlegesek” maradnak azok a gyakorlatok, amelyekben tapasztalatokat szerzünk magunkról. Nemcsak tökéletesen megtervezett és megélt sors nincs, hanem tökéletesen megmagyarázott sem. Ebből következik, hogy sem az akarat, sem a társadalomtudományos (vagy egyéb) kontextusok és összefüggések nem meríthetik ki egy sors mozgásterét: a sors sohasem teljesen immanens, nem egy teljességében feltárt, belátott mozgástéren belüli. A baloldali gondolkodás olyan tájékozódási gyakorlat, amely abban hisz, hogy a transzcendencia kizárható a sors mozgásteréből. Perspektívájából a transzcendencia maga is immanens képződmény, ami sok vonatkozásban igaz, de nem végső igazság. Elhibázott például az a (vég)következtetés, hogy ha az emberek megalkotják maguknak az isteneiket és/vagy azok képét, akkor egyáltalán nincs Isten, vagyis csak teljességgel immanens társadalmi képződmény lehet. A hit megőrzése, illetve (újabb és újabb) elcserélése minden kontextus és immanens működés dacára tájékozódási gyakorlat marad: nincs olyan működés vagy működések, amelyek teljességgel helyettesíthetnék a gyakorlást, még abban az értelemben sem, hogy a gyakorlás maga is bonyolult biológiai, társadalmi, kulturális, pszichológiai, technológiai stb. működések összessége. Az analizált szubsztrátum, illetve kontextus immanenciája újra és újra megtöri a csak részben ismert vagy ismeretlen mozgásterek történésein. Nem csak a kutatás még el nem végzett feladatai miatt, hanem mert egyik mozgástérből, illetve tájékozódási gyakorlatból kiindulva nem lehet egy másik történéseit követni az előbbi transzcendálása nélkül.

György Péter mégis erre tesz kísérletet Ottlik olvasása közben, mikor azt kéri számon az *Iskolán*, hogy az 1957 júniusában kezdődő történet szerzője „elfordítja a fejét” bizonyos történésektől. Pedig egyáltalán nem biztos, hogy ez a feledés vagy a hárfítás gesztusa Ottliknál, az is lehet, hogy egy, a György

Péterétől eltérő emlékezés figyelemgyakorlata. Amit Ottlik követ, az csak a társadalomtörténeti mozgástérben minősülhet úriemberes, angolmániás nemtörődömségnek. Aki belegyakorolja magát Ottlik tájékozódási gyakorlatába, ennél sokkal intenzívebb történéseket követhet, melyek izgalmát lehet ugyan az Ottlik-kultusz társadalomtörténetileg megmagyarázható jelenségeként tárgyalni, csakhogy így nem férünk hozzá ahhoz, ami az *Iskola* mozgástereiben zajlik – oda csak a társadalomtudományos emlékezéstörténet tájékozódási gyakorlatának megváltozásával juthat az olvasó. Az a kísérlet, ahogy az egykori évfolyamtárrsal találkozás, a Medve kézírata, és a saját emlékei között Bébé tájékozódik, valóban nem szorítkozik egy mégoly bonyolult társadalmi mozgástér immanens összefüggéseire. A történet elbeszélhetetlensége éppen a történések egyetlen, végső mozgásterének állandó transzcendálásával függenek össze: Bébé átjár azok között a külön mozgásterek között, amelyeket írásgyakorlatában kutat. Folyton „pontosít”, azaz átvált egy történet valamely mozgástérben elhelyezéséről annak ritmusára: olyan tájékozódási gyakorlatra, amely kimozdítja a korábit, anélkül, hogy ezzel kizárná a visszatalálás lehetőségét. Elbeszélését éppen az jellemzi, hogy nem elégszik azzal, hogy immanens (meg nem haladott) mozgástérben rendezzen viszonyokba, összefüggésekbe olyan eseményeket, amelyek történéseinek ritmusa ott nem követhető, hiszen éppenséggel az illető mozgástér gyakorlatának megváltozására van szükség ahhoz, hogy egy másik gyakorlat ritmusába kerülhessünk. Az ilyen tájékozódás a változásnak nem a forradalmi átalakulás modelljére alapuló kultúráját kínálja, hanem a gyakorlati ritmusváltás igényére alapulót. Ez az a változás, ami a történeti konstrukció folyamatában megragadhatatlan és követhetetlen.

Nádas párhuzamos történetei sem a társadalomtudományi logikával felépített nagy összefüggésekről kívánnak meggyőzni. György Péter jól látja, hogy Nádas tájékozódása kimozdítja a klasszikus regény egységes vonatkoztatási rendszerét, de azt már kevésbé, hogy ez a radikális párhuzamosság a társadalomtörténeti összefüggéseket konstruáló viszonylétesítést is megbontja. A történetek párhuzamossága nem pusztán különböző léptékű *egy-idejűségeket* jelent, hanem egymásra vissza nem vezethető külön ritmusokat, más-más idejű történések sokféleségét. Nincs mód ezek mindegyikét társadalomtörténeti folyamatokba rendezni anélkül, hogy el ne vétenénk a ritmusukat, s következésképpen el ne veszítenénk a tartamukat. Nem lépték-, hanem ritmusváltás teszi lehetővé a történések Nádas-regénybeli sűrűségének kutatását. Egy történet (bármilyen) viszonyokra, összefüggésekre fordítani annyit tesz, mint elfordítani a figyelmünket annak ritmusáról. Paradox módon ezért veszélyezteti az absztrakt univerzalizmus ellen kidolgozott konkrét társadalmi viszonyok szerinti tájékozódást az absztrakció. A konkrét tár-

sadalomtörténeti részletek még nem garanciái az események követésének, könnyen válhatnak azok olyan viszonyhálózatokba rendezésévé, amelyek az értelmezés sokféleképpen indokolható kontextusai ugyan, de ez a viszonylétesítés teljesen másfajta kapcsolatteremtési gyakorlat, mint a történések ritmusával való kapcsolatteremtés. Márpedig mindkét regényben, illetve mindkét regényen belül az írásgyakorlat kapcsolatteremtési gyakorlatának követése elengedhetetlen olvasási követelmény. Különben nem regényeket olvasunk, hanem forrásokat, vagyis bennük fellelt „történeti nyomokat” értelmezünk a múlt egy metatörténetének megkonstruálása végett. Ebben az esetben Ottlik és Nádas *helyett* írunk, *ahelyett*, hogy őket olvasnánk: nem az írásgyakorlataik ritmusát követjük, miközben a figyelemgesztusaikba, illetve figyelemrítusaikba gyakoroljuk bele magunkat rendkívül intenzív gyakorlással, hanem mi írunk történetet az írásgyakorlataikról egy, az övékhez képest egészen másfajta kapcsolatteremtési gyakorlat mozgásterében.

Természetesen annyiban jogos tájékozódásról van szó, hogy György Péternek nem *kell*t volna naplót vagy regényt írnia. Problematikussá azon a ponton válik, amikor abban az értelemben írja azok *helyett*, amit ír, hogy azokat is saját társadalmi emlékezettörténetéhez asszimilálja, miközben a társadalmi emlékezettörténet részeként illeszti össze.

Aszkézis avagy a tágasság dicsérete

Andrei Pleșu naplójának⁶ olvasása azért érdekes, mert olyan kortárs gondolkodó tájékozódási gyakorlatával ismerkedhetük közben, aki a társadalomtörténeti mozgásteret kultuszminiszterként vagy külügyminiszterként is merőben eltérő mozgásterekkel együtt kutatja. Át tud járni egyikből a másikba, anélkül, hogy valamelyiket tagadnia kellene vagy beolvasztania a másikba. Pedig Pleșu rögtön az előszóban egy régi és egy kétes módját ajánlja a változás kultúrájának. Az egyik a *Bildung*, ami a szubjektum képzését nem annyira történeti konstrukcióként, mint inkább a hagyományban szerzett egyre önállóbb tájékozódásként gondolja el; a másik pedig az *autodidaxis*, mely maga is a képzés révén, annak eredményeként rehabilitált. Elvét ugyanis mesterétől, Constantin Noicatól veszi át, aki tanítványának (Pleșunak) mint leendő egyetemi oktatónak is ezt tanácsolja: „Győzd meg a hallgatókat,

6 Andrei PLEȘU, *Note, stări, zile*, București, Humanitas, 2010. Az innen vett idézetek oldal-számait az alfejezet főszovegében adom meg zárójelben.

hogy minden értelmiségi voltaképpen autodidakta: magának kell kijelölnie, merre tart, neki kell döntenie az igényeiről.” (90)

Pleşu úgy dönt, hogy megpróbálja elkerülni a csapdákat. A forradalomról a berlini Wissenschaftskollegben folytatott vita után Burke, Humbolt, Foster és Kant vonatkozó észrevételeinek felidézését követően ezt írja aznapi feljegyzésében: „A francia forradalom egy elfogadható beszédmód és egy irracionális cselekvés keveréke. Hirtelen mindenki bolondulni kezd az értelemért és az igazságszolgáltatásért. (...) Az értelem nem egyedüli alapja az igazságosságnak. A túl sok értelem irracionálisként végzi, mint ahogy a túlzásba vitt igazságszolgáltatás is igazságtalanságba fordul. Mit jelent a 'túlzásba vitt igazságszolgáltatás'? Egy olyan igazságszolgáltatást, amely kizárja a megbocsátás elvét. A francia forradalom – igazságszolgáltatói hisztériája folytán – végül is a „racionális” alapú öldöklés módszerévé vált.” (129)

Nem az a tét, hogy állást foglaljon a forradalom ellen, hanem hogy elkülönítse benne az elfogadhatót az elkerülendőtől. A jobboldal és a baloldal veszélyeinek mérlegelése közben sem azt kívánja eldönteni, hogy melyik pozíciót foglalja el politikai opcióként, hanem a két álláspont viszonyítási pontjait és tájékozódási készségeit mérlegeli. A baloldal a munkásokhoz húz, a jobboldal előszeretettel hivatkozik a parasztságra, ennek következtében a baloldal alapvetően modern (a „hagyományos” jobboldalhoz képest), és a haladáseszmét tűzi zászlajára szemben a jobboldal szkeptikus, ha ugyan nem egyenesen regresszív konzervativizmusával. Így aztán a jobboldalnak az archaikushoz van affinitása, a baloldalnak, ugyanolyan mértékben a változó időhöz. A hierarchikus világ, amilyen a monarchia és az egyház, valamint a mezőgazdaság a jobboldal emblémái, melyre a baloldal az egyenlőség, köztársaság, ateista racionalizmus (mint felvilágosult hit) és az ipar emblémáival válaszol. Pleşu emlékeztet, hogy az ipari forradalomig az emberiség „jobboldali volt” (a baloldal előtörténetének néhány epizódjától eltekintve). A két pozíciót igazából csak a forradalom baloldali találmánya különítette el, mely azt tette lehetővé, hogy a baloldaliak alku nélkül szembefordulhassanak a korábbi renddel. Pleşu szellemes zárójelben jegyzi meg azt a memóriatörlést, amit György Péter is kiemel a múlt elhallgatásával kapcsolatosan, mikor a forradalmat „a szeplőtlen fogantatás profán modellje”-nek nevezi. Számára viszont ugyanilyen fontos, hogy a munkáspárti baloldal nem tudja elkerülni a parasztellenességet. Miután felidézi Marx, Plehanov, Lenin és Sztálin parasztságot elmarasztaló kijelentését, arra figyelmeztet, hogy a kollektivizálás nemcsak egy elhibázott gazdasági döntés volt, hanem radikális politikai stratégia, az osztályharc egy durva szakasza, melyben a jobboldali elit leverése után vagy azzal egyidőben a korábbi rend alapját, a parasztságot is le kellett győzni. (vö. 135–136)

Pleşu töprengésének az a tétje, miként lehetne elkerülni, hogy egyik tájékozódási kísérlet a másik eltörlésére törjön, azon túlmenően, hogy határozottan elkülönül tőle. Számára a kétféle politikai berendezkedés olyanformán jelent kihívást, mint Odüsszeusznak a Szküllá és Kharübdisz – nem az a kérdés, hogy melyikhez csatlakozik, hanem hogy miként kerülheti el a veszélyeiket, még akkor is, ha egyikről távolodva a másikhoz óhatatlanul közeledni fog. A baloldal és jobboldal különbsége mindenekelőtt a szellem kétféle orientálódása (176), a „metafizikus” és a „társadalmi” beállítódás különbsége. Amikor a 68-as diákmozgalmak áldozatairól Heinrich Böll azt mondja, hogy nem a *halottak* érdeklik, hanem a *megöltek*, Pleşu arra figyel, hogy a hangsúlyeltolás következtében az író számára fontosabbá válik az igazságtalanság kiderítetlen misztériuma, mint a halál misztériuma. Ez pedig annak a jele, hogy a tekintet bentről kifelé fordul, hiszen a halál metafizikája csakis a saját halálra irányuló reflexióból fakadhat. A metafizika akkor tűnik fölöslegesnek, amikor az én egzisztenciális problematikáját a kollektivitás „külső” problematikája váltja fel. Minden baloldali aktivizmus, mely a steril kontempláció helyett konkrét politikai tettekre hív, megkerüli az egyén kérdését és mindenütt csak a közösségi drámát látja. A metafizikus arra teszi a hangsúlyt, hogy mindenki, akit megöltek, halott; az aktivista számára fontosabb, hogy azok közül, akik halottak, némelyeket megöltek. Pleşu konklúziója nem azt firtatja, hogy melyiküknek van igaza, hanem ezt állapítja meg: „[a]z előbbi [ti. a metafizikus] elmélyültségében vesz el, az utóbbi az agitáció sietésében. (...) A belső (teljes elhomályosulásáig menő) elhanyagolása, a csorda ingerlékenysége és az üres pátosz – íme a baloldali [altruista] »nagylelkűség« bűnei; a pszichotikus énközpontúság, önzés, mizantropia és a magány viszont a jobboldali beállítódásukat veszélyezteti.” (176–177). Hogy egyik „bűn” a másik (csak) „veszély”, ez jelezhet valamit abból, hogy Pleşu melyik oldalhoz áll közelebb alkatilag, vagy státuszát tekintve, de ennek is az a tétje, hogy neki mitől kell jobban félnie: nem annyira a sokfejű Szküllától, mint inkább a mélypontja körül örvénylő Kharübdisztól.

Hogy az elkötelezettség sem tartja vissza a másik orientáció elismerésétől, ez leginkább talán a kyotoi Jakko-In templom sztarecnőjénél, Chiko Komatsunál 1993-ban tett látogatásakor derül ki. Pleşu kétszer döbben meg. Először amikor a mély vallásosság felekezeten és dogmákon túli felismerhetőségével találkozik egy japán szenthelyen: hasonló és ugyanolyan fontos ritmusokkal, a fegyelmezettség természetes vállalásával, archaikus vendégszeretettel. Másodszor pedig, mikor beszélgetni kezdenek, s kiderül, hogy amit a vallásos gesztusok összekapcsolnak, azt a dogmák és eszmék kettészakítják. A sztarecnő azzal áll elő, hogy a keresztények sokat beszélnek a szeretetről, s megkérdezi, hogy mi a keresztény szeretet megkülönböztető

jegye, mire Pleşu azt válaszolja, hogy a teljessé lett keresztény szeretet az ellenség szeretete. Chiko Komatsu magabiztos fölényel mosolyog: számára, mondja, egy ilyen szeretet elképzelhetetlen, mivel buddhista szemszögből az ellenség fogalma értelmetlen. Pleşu előbb elismeri, hogy 1–0 a sztarecnő javára, hiszen valóban furcsa a szeretet tanát azután állítani fel, hogy előzőleg barátokra és ellenségekre osztottuk a világot. De utána rögtön egyenlít: a keresztényeknek is igazuk van, mert nem ugranak át rögtön egy metafizikus tartományba, ahol a barát és ellenség megkülönböztethetetlen, mielőtt szembesülnének a valóság drámájával, ahol igenis találkozniuk kell barát és ellenség különbségével. Ezek után levonja az első konklúziót: „Mindkettőjüknek igazuk van, olyanok, mint két tökéletes szobor, melyek azonban csak *egymásnak háttal* állhatnak.” (137) A második félidőben előbb Pleşu szerez előnyt. Megkérdezi a sztarecnőtől, hogy kit imád, azt leplezve le, hogy a buddhisták meditatív imájukban személytelen instanciákhoz fordulnak, még csak nem is a naphoz, hanem a sugárhoz. De Chiko Komatsu is rögtön egyenlít: ha Pleşu olyan jól tudja, *kihez* imádkozik, vajon azt is ugyanilyen jól meg tudná mondani, hogy *ki* imádkozik? Megint két szimmetrikus, egymásra visszavezethetetlen igazság ütközik. Pleşu második konklúziója leplezetlenül keresztény, de nem a buddhista társ nélküli: „Egymásnak háttal állunk, de őszinteségünk békéjében Isten áll szemtől szemben önmagával.” (138) Ez nemcsak vallásos formula: aki itt beszél, leginkább arra vigyáz, hogy ne akarjon az Isten helyére kerülni ebben a megoldásban. Nem egyszerű dialektikus perspektíváról van szó, amit, ha egyszer felismert, bárki magáénak tudhat. Mi nem tudunk túllépni azon, hogy háttal állunk annak, ami más, vagyis keresztényként nem lehetünk a buddhistát is integráló szintézissé. Egyedül Isten lehet minden. Tehát rajta kívül semmi. Még a kultúra vagy a társadalom sem.

Folytathatnánk a szembenállók közötti intervallumban tájékozódást a napló olyan bejegyzéseiben, amikor Pleşu számít világi értelmiséginek az egyházi értelmiségivel szemben (a dialógus akadályai Galeriu atyával, 107–108) vagy ő a hatalom képviselője társai között (a hatalom érzéséről, 125). De a különbségek közötti átjárást inkább azzal folytatom, ami ezzel ellentétesnek látszik: lényegi eltérések megmutatásával ott, ahol a dolgok összekeveredni látszanak. A megoldás-, illetve válaszkeresés (105), a kétféle csend (171–172) vagy az újságírói kíváncsiság és a figyelem kettőséhez (164–165) hasonló szétválasztás-sorozatból szorítkozzunk most csak a *gesztus* és *tett* megkülönböztetésére. A *gesztus* pontszerű, önkéntelen, viszonylag előreláthatatlan és nem a hatékonyság a tétje, hanem a jelzés, minősítés. Ezzel szemben a *tett* igényli a folytonosságot, előre eltervezett és határozott célra irányul. A *gesztus* a szemlélődők „pragmatizmusa”, azok aktusa, akik nem a

tett emberei. Vannak olyan történeti körülmények, mint például a totalitarizmusok állandó rendőri felügyelete, amikor csak a gesztus lehetséges. Pleșu megállapítja, hogy a kommunista Romániában, Lengyelországtól eltérően, kevés akció volt, és kevesen érték el a gesztus szintjét is. De ma, mondja 1991-ben, amikor a leginkább politikai tettekre lenne szükség, az a csúcsertelmiség, amelynek tagjai az élén kellene, hogy járjanak az általános mozgósításban, továbbra is a gesztusnál marad. Ennél is rosszabb, hogy csak most tesznek olyan gesztusokat, amelyeket elmulasztottak akkor tenni, amikor szükség lett volna rájuk. „Olyan helyzetekben, amelyekből kvázi hiányzik minden kockázat, a gesztus pusztá gesztikulációvá, a hozzáállás demagógiájává, üres társasági jelenséggé válik.” (123)

Gyorsan kiderül, hogy a megkülönböztetésnek nem pusztán episztemológiai, hanem gyakorlatai tétje van, hiszen éppenséggel a mindennapi (politikai) események közötti tájékozódásban fontos megkülönböztetni őket.

A Pleșu-féle autodidaxis ilyen bölcsességek – vagy inkább jártasságok – megszerzését jelenti, azoknak a csapdáknak a mind hatékonyabb elkerülését, amelyek éppen ránk leselkednek. Erre a gyakorlati Bildungra alapozza Pleșu a kortárs törekvések megítélését is, függetlenül attól, hogy elismert vagy divatos tendenciákról van szó. Csak a felsorolás erejéig említem az analitikus filozófia rigorozitásának teljes érzéketlenségét mindaz iránt, ami nem logikus és nem szenzoriális (150–152), a nemzetek egy költséges összehasonlító IQ kutatásának besétálását a „faji” különbségek butaságába (183–185), az euthanáziát választók kioktató leckéit a halál méltóságáról (155) vagy Krisztus példázatainak olyan értelmezését, amelyben a Mester szélsőbaloldali, militáns posztmodernné válik (196–197).

Pleșu közöttiség- vagy intervallum-morálja⁷, akárcsak az emberi és isteni régiók között kalandozó angyalság-mániája⁸ az átjárás tereit, s következésképpen a régiók vagy mozgásterek közötti tájékozódást szorgalmazza. De nem ideológiai leckékben, hanem mondjuk a Trabant dicsérete közben. A 2004-es visszaemlékezés a tíz éves Trabant-vezetői emlékekre, ezzel kezdődik: „Egy feledhetetlen tapasztalat, valami egészen különös a paranormális és a metafizika között.” (167) Ettől kezdve a Trabant nagyon sokféle intervallum *vehikulumává* válik. Először mechanikai paradoxonként tűnik fel, annak bizonyítékaként, hogy a lehetséges legyőzi a valóságot. Egy krumpli keményítőjével helyettesíthető tekerce, nylonharisnyával helyettesíthető ventillá-

7 Andrei PLEȘU, *Minima moralia. Építőkövek az intervallum etikájához* = *Uő: A madarak nyelve*. Pécs, Jelenkor, 2000.

8 Andrei PLEȘU, *Angyalok*, Kolozsvár, Koinónia, 2006.

torszíja, az az előnye, hogy sáncba csúszás esetén egy ember is kitolhatta, felfordulásakor egyedül is talpra állíthatta, és ha benzin nélkül maradt, 40–50 km-t jó erős pálinkával is lehetett menni vele. Mindezek „tartósan törekeny-nyé”, hamvaiból is feléledő, legyőzhetetlen „karton-Terminátorra” változtatták, melyben Pleșu – maga is trabantos – a kommunista rezsim alatti túl-élés, át-vészelés meta-foráját⁹ látja. „A Trabant azt bizonyította minden helyzetben, hogy amit nem lehet, azt mégis csak lehet végül, hogy a valószínűtlen is kiindulóponttá válhat.” (168) A trabantos olyan ember, aki egy minimális esélyeket kínáló, fojtó meccsen játszik; ez tette szolidarissá, az egymást lámpázva köszöntő, és minden bajban kiségitő trabantosokat. A romániai diktatúrának ezt az egyetlen tömegbázisú szolidaritásfajtáját Pleșu – kellő adag iróniával, de határozott lelkesültséggel – nem csak a nyomorúságos körülmények közötti boldogulás zseniális találmányának, illetve gyakorlatának, hanem „a civiltársadalom előtörténetének” tekinti.

Nem valami új dialektika, még kevésbé aranyközépút az, amit Pleșu művel. Az intervallum határait sohasem szintézisbe vonja, vagy közös nevezőre hozza, hanem elkerüli, miközben folyton a közelükben jár. Egyre kitartóbbá válni a kísértések között: ez az autodidaxis, avagy a gyakorlati Bildung tétje. Mert a változás Pleșu által újrafelfedezett kultúrája: az *aszkézis*.

Először megdöbbenett, hogy egy kortárs filozófus és államférfi, még akkor is, ha ortodox vallású, olyan sokat foglalkozik az aszkézissel. Aztán megértettem, hogy egész emberi-gondolkodói tájékozódásának alapgyakorlatáról van szó. Az aszkézisben az a fontos, hogy a lemondásban öröm legyen. A kénytelen-kelletlen lemondás csak újabb megnyilvánulása a birtoklás szenvedélyének (166). A lemondás paradigmaticus esete az önbirtoklás tudatának a meghaladása, vagyis a lemondás magunkról. „Az a gondolat, hogy a magadé vagy, hogy rendelkezel egy ‘én’-nel, egy akarattal, egy testtel, egy gondolattal, teljesen elhibázott” (uo.), mert ez akadályoz meg a magamon túli, az ‘Istennel átítatott világ’ felfedezésében, amit az Isha Upanishad *irsharvatsyam*-nak nevez (165). A naplóírásban is annak veszélyét kívánja elkerülni, amikor nagy ráfizetéssel kettős ügynökként játsszunk: egyszerre akarunk élni és magunkat analizálni. Ilyenkor a legnagyobb a valószínűsége, hogy mind a kettőt rosszul csináljuk (11). Azt hiszem – írja az előszóban –, „nem lehetünk boldogok és egész emberek, csak amikor elfeledkezünk magunkról” (6). Az aszkézis sohasem pusztán lemondás, amit Pleșu a vérszegénység groteszk megfelelőjének tart: olyan veszteségnek, amiért semmit

9 A mai görög TIR-eken gyakran olvasható a „μεταφορά” felirat, hiszen mindenekelőtt szállítást jelent.

sem nyerünk cserébe (188). Inkább mindannak megnyerése, amit a birtoklás szenvedélye miatt elveszítünk. Ezért gyakorolja Pleșu a gondolkodásban is. A Bildung így nem valami identitáskonstrukció vagy identitáspolitikai, inkább egyre örömtelibb lemondás magunkról, hogy ne essünk önnön csapdáinkba, amikor élünk és gondolkodunk.

Úgy tűnhet, hogy ez valami nagyon elvont és szűk hatókörű kontempláció, de Pleșunál az teszi meggyőzővé, hogy a mindennapi életgyakorlatban gyökerezik. Nem ezoterikus elsüllyedés egy külön világban, hanem tényleges gyakorlati újrafelfedezése az aszkézisnek. Amikor egyik berlini tartózkodása alatt 60 perces áramszünet bénítja meg a nagyvárost, ami apokaliptikus hisztériát vált ki az emberekből, akkor is ezen a lemondásra képtelen, veszélyes beállítódásunkon töpreng, és két döbbenetes következtetésre jut. Az egyik az, hogy egy olyan kényelem irányába tartunk, amely elkábítja a vitális ösztöneinket. A másik, hogy amennyiben így folytatjuk, nem lesz szükség valami nagy katasztrófára a világból való eltűnésünkhöz – elég lesz valami banális zavar a túlbonyolított rutin-kényelmi rendszerünkben. S „azok, akik mindvégig megőrzik a józanságukat, nem tudják majd nem csodálni ebben az általános kihunyásban Isten humorát.” (127)

Amikor az autodidakta aszkéta az Athos hegyi remetéknél jár, nem valami bölcs tanítást jegyez fel a naplójába, hanem a szerzetesek villanyáramhasználatát. Az országos villanyhálózatba be nem kapcsolt Athos hegyen is vannak áramfejlesztők, de csak annyi energiát használnak, amennyi nélkülözhetetlenül fontos (pl. az élelmiszerek megromlásának elkerüléséhez), egyébként az élet a természetes világosság ciklusához igazodik. Nem akarnak mesterségesen és tüntetően kivonulni a korukból, és a technológiát sem démonizálják, csak a mérték problémáját vetik fel: a célszerű használat igényét és lehetőségét. „Az aszkézis maga sem az ember természetes adottságainak amputálása, hanem azok jó felhasználása, helyes irányítása, a velük való visszaélés, illetve a kisiklások elkerülése.” (188) Felmerül egy olyan világnak a lehetősége, amelyben ugyanezek a látványos felfedezések, amelyekkel büszkélkedhetünk, nem tennének bennünket betegesen függővé, elkényeztetetté és nyomorékká. Noha a tobzódásainknak határt szabó aszkézis sem mentes a tapogatózó, sok újrakezdéssel és olykor bizony kudarcjal járó tájékozódási kísérletektől, a változásnak ennél hatékonyabb kultúráját manapság nehéz elképzelni. Lehet, hogy a György Péter által *idiotizmus*nak nevezett pánzöld tanok, melyeknek apja idős korában szerintem túl sok figyelmet szentelt, még a kiforratlan, tétova vagy elhibázott kísérletek közé tartoznak, de az az igényünk, hogy a társadalmi, társadalomtörténeti teret ne tekintsük tovább kizárólagosnak, illetve végsőnek, hanem figyeljünk oda (újra) az ennek a színtérnek is helyet adó környezetre, illetve más, a társadalomtudo-

mányok számára túlságosan ezoterikus mozgásterekre is, aligha hárítható el egy legyintéssel. A globális válság (nemcsak a gazdaságra gondolok, hanem a természeti és társadalmi klímaváltozásra a jéghegyek, gleccserek olvadásától a látszat egyre több fórumon és közegben történő intézményesüléséig) arra késztet, hogy változtassunk egyéni és közösségi tájékozódási gyakorlatunkon.

Elismerem, hogy nehéz lenne György Péterrel összehasonlíthatatlanabb kortárs szerzőt találni Andrei Pleșunál. Teljes köztük a párhuzamosság: ha György Péter vallástalan, Pleșu vallásos, ha György Péter határozottan állást foglal a politikában, Pleșu eszméje a függetlenség; ha György Péter egy társadalomtörténeti logika rendszeréhez igazodik, Pleșu kifejezetten rendszer nélküli filozófus; ha György Péter még apja naplóinak olvasása közben is analitikus, Pleșu filozofikus vizsgálódás közben is gyakran hajlik naplószerű feljegyzésekre; ha György Péter fogékony az etika (ideológia)kritikájára, Pleșu etikát ír... De éppen ezért fontos nekem az összehasonlításuk. Szeretném megmutatni, hogy egymással szomszédos, vagy nagyobb távlatból nézve, azonos régióban mennyire eltérő, illetve párhuzamos tájékozódási gyakorlatok mozgásterei kínálkoznak. Miközben György Péter arra vállalkozik, hogy bátran szembenézzen a félhomályban hagyott múlttal, melynek vállalása Európa más tájaihoz képest régióinkban *még mindig* idegen a korszellemtől, Andrei Pleșu az aszkézis Európában *régóta meghaladott* gyakorlatának felfedezésére tesz vitathatatlanul kortárs, ha úgy tetszik poszt-szekuláris kísérletet. A regionálisan még el nem jöttek és az Európában már elmúltnak ez a zavarba ejtő *párhuzamos aktualitása* azt jelzi, hogy a társadalomtörténeti tér meghaladhatatlannak tételezett immanenciája, mely per definitionem a vallást és a művészetet is mindenestől körül fogná, mégsem több a minket *párhuzamosan sokfelé és sokféleképpen* – nem egyidejűleg, hanem mindannyiszor más ritmusok idejébe – csábító gyakorlásmező egy régiójánál.

Az országismerettől a modern statisztikáig:
módszertani vázlat a felvilágosodás kori tudástranszfer
vizsgálatához

A 18. században a leíró statisztika (országismeret, országleírás, Statistik, Staatenkunde) a közigazgatásra támaszkodó hatalomgyakorlás egyik fontos elméleti eszköze, melynek jelentőségét a Német-római Birodalomban nemcsak a politika művészetét messziről szemlélő professzorok, hanem a legfelsőbb kormányzati körök is elismerték. A szakma egyik európai viszonylatban elismert művelője, a Göttingeni egyetem professzora August Ludwig Schlözer (1735–1809), például Ewald Friedrich von Herzberg porosz államminisztert idézi munkájában, hogy az országismeret politikai fontosságát és népszerűségét hangsúlyozza. Von Herzberg szerint

„Die Kenntnis von der politischen Verfassung der Staaten, die man zu Statistik zu nennen pflegt, gehört zu den Modewissenschaften unsrer Zeit, und ist besonders seit einigen Jahren allgemein beliebt geworden. Fast hat sie sogar das Statsrecht verdrängt, das vom Anfange dieses Jahrhunderts bis gegen die Mitte desselben, eine herrschende Wissenschaft war. Viele Gelehrte, deren Stellung in der Welt ihnen nur erlaubt, die Staaten nach der Oberfläche zu beurteilen, glauben doch, in der Studirstube die Stärke - und gegenseitige Macht der verschiedenen Reiche, nach dem Maße ihrer Größe oder ihrer Bevölkerung, ganz genau abwägen zu können.”¹

Schlözer nemcsak a politikai kritikát is magába foglaló szakmai munkásságáról volt híres, hanem iskolateremtő pedagógiai tevékenységéről is. Tanítványai között számos orosz és magyar diákot tart számon a szakirodalom. Közülük sokan a göttingeni professzor eszméit igyekeztek átültetni a közigazgatásban vagy tanárként továbbfejleszteni a felsőbb iskolai képzésben. Így például Schlözer egyik jeles magyarországi tanítványa, a pesti egyetemen tanító Martin Schwartner (1759–1823), aki tudásának elméleti alapjait

1 August Ludwig SCHLÖZER, *Theorie der Statistik. Nebst Ideen über das Studium der Politik überhaupt*. 1. Heft, Einleitung, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1804, 5.

Göttingenben szerezte, ám statisztikai művében alkalmazott elméleti és módszertani újításaival túlszárnyalta mesterét. Schwartner definíciója a „göttingeni paradigmában mozog”, amennyiben az államot tökéletes gépezetnek láttató statisztika célját az állam nyújtotta gondoskodás és biztonság tényezőinek konkrét bemutatásában jelöli meg:

„... was die Regierung zum »Glücke« seiner Bürger, deren Sicherheit und »Erhaltung ihres Lebens und ihrer Gesundheit« beisteuert und zwar auf sämtlichen Gebieten von der Beförderung der Landwirtschaft zur Justiz, von Aussenpolitik zum Schulwesen, von der Städtenbeleuchtung zur Förderung der Künste und Wissenschaften.”²

A korabeli statisztika fő jellemzője mind Schlözernél, mind magyarországi tanítványánál, hogy az államot és alattvalóit egyetlen politikai entitásként látja, szemben például a politikai aritmetikával, amely a társadalom gazdasági és demográfiai paramétereit vizsgálja.³ Ezt a holisztikus szemléletet a szakirodalom az abszolutista állam politikai elméletéből eredezteti. Schwartner szerint

„»das Bestreben nach Sicherheit und auch positivem Glück hat den Menschen bewogen einen guten Theil seyner natürlichen Freyheit aufzugeben und in den Staat zu treten« und die Aufgabe der Statistik ist zu beschreiben was die Regierung zum »Glücke« seiner Bürger, deren Sicherheit und »Erhaltung ihres Lebens und ihrer Gesundheit« beisteuert und zwar auf sämtlichen Gebieten.”⁴

2 Martin SCHWARTNER, *Statistik des Königreichs Ungern*, Pest, 1809 (második kiadás), 10. A göttingeni paradigma tudománytörténeti fogalmáért lásd BÉKÉS Vera, *A hiányzó paradigma*, Debrecen, Latin Betűk, 1997.

3 Néhány példa a terjedelmes szakirodalomból: Wolfgang BONSS, *Die Einübung des Tatsachenblicks. Zur Struktur und Veränderung empirischer Sozialforschung*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1982; Jutta BRÜCKNER, *Staatswissenschaften, Kameralismus und Naturrecht. Ein Beitrag zur Geschichte der politischen Wissenschaft im Deutschland des späten 17. und frühen 18. Jahrhunderts*, München, Beck, 1977; Hans Erich BÖDEKER, *On the Origins of the 'Statistical Gaze': Modes of Perception, Forms of Knowledge and Ways of Writing in the Early Social Sciences* = Peter Becker, William Clark szerk., *Little Tools of Knowledge. Historical Essays on Academic and Bureaucratic Practices*, Ann Arbor, The University of Michigan Press, 2001, 169–171; David F. LINDENFELD, *The Practical Imagination. The German Sciences of State in the Nineteenth Century*, Chicago and London, The University of Chicago Press, 1997; Holger KRAHNKE, *Reformtheorien zwischen Revolution und Restauration. Die "gesammte Politik" an der Universität Göttingen im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts*, Frankfurt a. M., Lang, 1999; Harm KLUETING, *Die Lehre von der Macht der Staaten: das außenpolitische Machtproblem in der "politischen Wissenschaft" und in der praktischen Politik im 18. Jahrhundert*, Historische Forschungen 29, Berlin, Duncker und Humblot, 1986.

4 SCHWARTNER, *I. m.*, 10.

A leíró statisztika tizenkilencedik század eleji magyarországi adaptációjáról legkimerítőbben Horváth Róbert statisztikatörténész írt, újabb értelmezését pedig Gönczi Katalin jogtörténeti munkája adta. Mindkettejük szemléletére jellemző, hogy a statisztika magyarországi megjelenését a nyugat-európai érintkezéseknek betudható fejlődéstörténetként értékelik, összhangban a hazai történetírás vonatkozó megállapításaival? Horváth számos munkájában elemezte a diszciplína tudománytörténeti vonatkozásait, fontosabb és kevésbé jeles művelőinek módszereit, mindeszt a politikai kontextusra való érzékenységgel és nemzetközi kitekintésben.⁵ Gönczi újítását pedig főleg abban látom, ahogy a statisztikát a határos jogtudománnyal, ennek magyarországi gyakorlatával való viszonyban térképezi fel, rámutatva ezáltal a korabeli ú.n. államtudományok sajátos rendszerére. Mindkét szerző számára a legfőbb kérdés a magyarországi átültetés eredménye, konkrétabban pedig az egyes tudásterületek szerepe a reformkori nemzeti programokban és az osztrák mintáktól – és intézményes infrastruktúrától – való függetlenedésben.

Egy nemrég elkezdett statisztikatörténeti projekt szolgálta az alkalmat, hogy megfogalmazzam a tudástranszfer számomra releváns módszertani feltevéseit. Kiindulópontom az újabb összehasonlító egyetemtörténet, amely a tudás és az oktatási intézmények történetét szélesebb tudománytörténeti és társadalomtörténeti vonatkozásban tárgyalja, s amelynek egyik központi kérdése, hogy mit nyújtottak az egyetemek az őket körülvevő társadalmaknak.⁶ Ennek fényében próbálom a diszciplína megújítóinak és mindennapi gyakorlóinak pályáit összevetni az intézmények és a szélesebb kulturális közeg vizsgálatával.

Mit jelent ebben az esetben a nyugatosítás, milyen normatív tér-idő szemléletet hordoz és hogyan lehet innen továbblépni? Rövid tanulmányomban a leíró statisztika korabeli értelmezései és hazai adaptációjának tanulmányozása szembesített a fenti kérdéssel. Választ keresve hamar rájöttem, hogy a historiográfia egyik legdinamikusabb területére érkeztem, hiszen a „spacial turn” ma egyaránt foglalkoztat tudománytörténészeket, felvilágosodás-kutatókat, valamint a közép-kelet-európai térségre szakosodott számos történészt. Témám vázlatos bemutatása után tanulmányomban ezen álláspontok bemutatását kísérelem meg.

5 HORVÁTH Róbert, *A magyar leíró statisztikai irány fejlődése*, Budapest, KSH, 1966; GÖNCZI Katalin, *Die europäischen Fundamente der ungarischen Rechtskultur*, Frankfurt am Mein, Vittorio Klostermann, 2008.

6 Így például a Cambridge-ben kiadott nagyszabású újabb európai egyetemtörténet, melynek második kötete foglalkozik a kora modern periódussal, s ebben a 18. századdal: HILDE DE RIDDER-SYMOENS szerk., *A History of the University in Europe. Vol. 2. Universities in Early Modern Europe (1500 - 1800)*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996.

A leíró statisztika a Habsburg uralkodók által megújított magyarországi jogi oktatásban is megjelenik, kötelező tantárgy a Pesten otthont találó egyetemen, a jogi akadémiákon, de szerepel a protestáns kollégiumok és líceumok tanrendjében is. A reformok kiindulási pontja a *Ratio Educationis*, mely az 1770-es évektől kezdve átformálta a közoktatást és elindította a felekezetekre tagolt magyarországi iskoláztatás egységesítését. Kiemelkedő szerepet kap a Pestre helyezett egyetem és a középfokú iskolák tanrendjeinek átalakítása, melyben a leíró statisztika is szerepelt. Tudvalevő, hogy a 18. század végén a középszintű oktatást is az egyházak irányítják, s a Habsburg reformok egyik célja, hogy a katolikus iskoláztatásban e monopóliumot megtörje és az oktatásügyet fokozatosan állami felügyelet alá helyezze. Kulcskérdés, hogy a protestáns iskolák, illetve az oktatási rendszertől függetlenül intézményesülő tudományos közélet próbál-e érvényesíteni sajátos módszertani vagy akár politikai szempontokat a diszciplína itthoni meghonosításakor, hiszen a korszakban a protestánsok egyrészt az állami behatástól függetlenül igazgatják iskoláikat, ugyanakkor egyetemi képzésük József 1781-es türelmi rendeletéig csak az ország határain kívül lehetséges. A diszciplína történetének nyomonkövetése első lépésként feltételezi tehát a korabeli, konfesszionális törésvonalak mentén szerveződő felsőiskolai rendszer körülményeinek a feltérképezését és annak vizsgálatát, hogy a központosító oktatási reformok hogyan hatottak a nyelvileg is széttagolt magyarországi értelmiségi közegre, továbbá miképp érvényesültek az országismeret helyi alkalmazásában saját – nyelvi, regionális vagy nemzetpolitikai – szempontok. A kérdést a szakirodalom felvetette, de átfogó vizsgálatra eddig még nem került sor.

A reformokat követő évtizedekben a statisztika valóban népszerűvé válik, kézikönyvek, folyóiratok jelennek meg, honismereti társaságok alakulnak, egyszóval az „államnevezetességek” feltárása elengedhetetlen részévé válik az induló tudományos közéletnek.⁷ E népszerűség magyarázatával még adós a szakirodalom. Tény, hogy a statisztika története szorosan kapcsolódik

7 A század végén induló lapok és mellékleteik nagy része folyamatosan közöl statisztikai vonatkozású szövegeket. Különös hangsúlyt fordít a témára az *Ephemerides statistico politicae* (1805–1809) Pozsonyban, a *Merkur von Ungarn* (1786–1787) Pesten, a *Mindenes Gyűjtemény* (1789–1792) Komáromban, a *Zeitschrift von und für Ungern zur Beförderung der vaterländischen Geschichte, Erdkunde und Literatur* (1802–1804) Pesten, a *Tudományos Gyűjtemény* (1817–1841) ugyanott, vagy a szebeni *Blätter für Geist, Geschichte und Vaterlandeskunde*, ugyanígy a szintén erdélyi szász illetőségű *Archiv des Vereins für Siebenbürgische Landeskunde*, melynek korszakunkra vonatkozó kötetei: I–IV (1843–1851). A magyarországi publikációk kitaró figyelői és vélhetően katalizátorai az 1739-ben alapított *Göttingische Gelehrte Anzeigen* (1802-ig a *Göttingische Zeitung(en) von gelehrten Sachen* címen volt ismeretes) és a *Jenaer Allgemeine Zeitung* (1804–1841).

a territoriális állam kiépüléséhez, s ennek új, empirikus tudáson alapuló közigazgatási szemléletén.⁸ Ez utóbbi háttérbe szorítja a nemesi előjogon alapuló közigazgatási gyakorlatot és ehelyett a képzett, tudása révén közalkalmazásba kerülő bürokrata modelljére támaszkodik. Ez a folyamat magyarországi vizsgálata azért fontos, mert elvileg „helyzetbe hozhatja” a jogi műveltséggel rendelkező, ám anyagi és presztízsbeli előnyök nélkül induló kismanes ifjakat, ugyanakkor a polgárság részére is lehetőséget nyújt az államapparátusban való felemelkedéshez. A statisztika országhatárokon átívelő magyarországi karrierje tehát úgy kapcsolódik az abszolutista kormányzás gyakorlatához, hogy közben a társadalmi mobilitás potenciális eszköze. Vajon ebben is rejlett a diszciplína vonzereje?

Az államismeret először kísérli meg az ország totális leírását, mégpedig az új, pragmatikus és központosító szempontok szerint: az országot világos határokkal, egységes szempontok szerint „menedzsel” területként kezeli, ezért elsődleges célja, hogy szemügyre vegye ennek a közigazgatás szempontjából értelmezett „erősségeit” és „gyengeségeit”. Eredeti, még az előbbi században gyökerező célja összehasonlító – az eredeti, többségében német és holland munkák túllépik az európai határokat és „feltérképezik” Ázsiát és Afrikát is! –, az államokat nem önmagukban írja le, hanem sorjában egymásután, egységes szempontrendszer szerint, és ezáltal megteremti az összehasonlítás lehetőségét.⁹ Ez a szempontrendszer alakítja ki a standardizált információközlés módszereit, többek között a német környezetben ismert statisztikai adat, azaz, „Staatsmerkwürdigkeit” (államnevezetesség) meghatározását. A standardizálás igénye vezet később, a tizennyolcadik század végén a táblázatos formáig, sőt az információ számszerűsítéséhez, s egyben utat nyit a szomszédos „tudományág”, a politikai aritmetika felé.¹⁰ Ez a módszertani szintézis már megfigyelhető Schwartner 1789-ben kiadott munkájában is.

A statisztika földrajzot, etnográfiát és olykor történelmet is magába foglaló leírását nyújtja az állam különféle működési területeinek. Általában fizikai földrajzi leírással kezdődik, ezt követi az ország határainak és fekvésének meghatározása, majd rátér a fizikai és humán „erők”, vagyis a népesség, a termények, a gazdaság ágazatainak és a pénzügyi helyzet részletezésére, ezt

8 Lars BEEHRISCH szerk., *Vermessen, Zählen, Berechnen. Die politische Ordnung des Raums im 18. Jahrhundert*, Historische Politikforschung Vol. 6., Frankfurt–New York, Campus, 2006.

9 Harm KLUETING, *I. m.* 6.

10 A probléma német vonatkozásai ismertek, lásd például BONSS, BÖDEKER, LINDENFELD munkáit, hazai viszonylatban pedig HORVÁTH Róbert munkásságát, legújabban HORVÁTH Gergely Krisztián, 'Statistica' és 'polgárisodás' a reformkori Magyarországon = Uő, 'Honisme' és 'statistica' (1819–1848), Budapest, Új Mandátum, 2002, 9–32, 10–11.

követi a közigazgatás és a jogi, valamint a politikai szféra bemutatása. Fontos a részterületek alkotóelemeinek osztályozása és ezek működési funkcióinak érzékeltetése. A lakosok morális jellemzése a korabeli statisztika egyik fontos módszere, amely a felvilágosodás politikai antropológiájának megfelelően a lakosok „jelleméből” következtet a kormányzati formára. Íme még egyszer von Herzberg, Schlözer tolmácsolásában:

„um das Verhältnis der Stärke der Staten gegen einander richtig abzuwägen, müsse man zu den beiden vorher angeführten Grundkräften der Macht eines Stats, noch auf andre Bestimmungen Rücksicht nemen, die vielleicht noch mer wie jene zu einem sichern Urteil leiten können: diese Bestimmungen sind,

1. die Lage eines Stats;
2. die Form und der Charakter seiner Regierung;
3. der National Charakter seiner Bewohner.”¹¹

A magyarországi országismeret így nemcsak fontos forrásértékkel bír a korabeli állam és társadalom tanulmányozásához (bár kritikátlan használatától méltán óvnak a társadalomtörténészek¹²), hanem máig kiaknázatlan kincsesbányája a közigazgatásról alkotott normatív elképzeléseknek az ország fejlődési lehetőségeit és annak akadályait illetően. Ezen túlmenően az országismeret magyarországi változatai elvileg a bécsi szempontoktól különböző, sőt, ezekkel ütköző helyi elgondolásokat is érvényre juttathattak. Schwartner például behatóan foglalkozik az abszolutista kormányzással szembeszegülő magyar rendi privilégiumokkal és ezek legfontosabb gazdasági vonatkozásával, az adószabadsággal és a népességösszeírások alóli mentességgel is. Schwartner úgy írja le a birodalmi centralizáció és a helyi érdekek közötti feszültséget, hogy közben a mindenkori olvasóra bízza az értelmezést és az értékelést. Ebben tanítómestere, Schlözer mintáját látszik követni, aki a statisztika legfőbb politikai funkcióját a despotizmus leghatékonyabb ellenszerében, a tényfeltárás nyilvánosságában jelöli meg. A statisztika helyi alkalmazásának kulcskérdése tehát, hogy érvényesül-e benne egy-

11 SCHLÖZER, I. m., 11.

12 FARAGÓ Tamás, A budapesti peremkerületek leíró statisztikai adatforrásai, 1800–1870 = *A Fővárosi Szabó Ervin Könyvtár évkönyve XXII*. 1985–1986–1987. 112–129; Uő. Történeti demográfia = szerk. Uő, Bölcsőtől a koporsóig: Szöveggyűjtemény a történeti demográfia tanulmányozásához. Új Mandátum, Budapest, 2005, 12–25; ÓRI Péter, PAKOT Levente, *Census and census-like material preserved in the archives of Hungary, Slovakia and Transylvania (Romania), 18-19th centuries*. MPIDR WORKING PAPER WP 2011-020, 2011, = <http://www.demogr.mpg.de/papers/working/wp-2011-020.pdf> (letöltés ideje: 2012. 04. 04), BENDA Gyula, Fényes Elek forrásai, = Uő., *Társadalomtörténeti tanulmányok*, Budapest, Osiris, 2006. 113–129.

fajta „birodalmi” szemlélet, s ha igen, körvonalazódik-e ezzel szemben valamilyen helyi (esetleg nemzeti) álláspont Magyarországon? Ha igen, hogyan jellemezhető? A kérdést bonyolítja, hogy az államnevezetességek összehasonlító leírása és az ebből fakadó kritikai potenciál megteremti a hazai elmaradottság feltárásának tényszerű és diszkurzív alapjait. Schwartner például lépten-nyomon összehasonlítja az otthoni viszonyokat a német, cseh és osztrák környezet sajátosságaival, természetesen az előbbi hátrányára.

Schwartner természetesen nem volt egyedül, a helyi viszonyok ostromozása a kor haladás-diskurzusának egyik fontos tartozéka.¹³ A Magyarországon megnyilvánuló késő feudalizmus és a bécsi kormány intencióiból fakadó feszültségre rátevéődik a századvég után a körvonalazódó rendi és nyelvi nacionalizmus(ok) ellentéte is. A józsefi reformok kapcsán történetírásunk például nem győzi hangsúlyozni a centralizáló Habsburg politika és a vármegyei rendi közigazgatás közötti szakadékot, amelyet Robert Evans megfogalmazása szerint nemcsak a korabeli politikai közélet, de a tudományosság is visszatükrözött.¹⁴ Ezt a megállapítást támasztja alá Eckhart József is a Pesti egyetem jogi karának történetében, amelyben a szerző Barics Béla statisztikaprofesszor pamfletjére hivatkozva említi a vármegyék modern tudományokkal szembeni ellenséges érzületét.¹⁵

Kelet-Közép-Európa tér-idő modellje

Tíz évvel ezelőtt mind a fenti típusú diszkurzív ellentéteket, mind a magyar-osztrák viszonylatban megnyilvánuló intézményes és társadalmi szintkülönbségeket habozás nélkül a kelet-közép-európai térség specifikumaként könyveltem volna el. Hiszen Kosáry Domokos fogalmazásában is

„Európa történeti struktúrája olyan különböző szintű, egyenlőtlen fejlődésű zónák együtteséből épül fel, amelyek állandó kölcsönhatásban álltak, mint egyazon összefüggő, nagy modell részei. A fejlődés élén járó epicentrumot, központi zónát, »fennsíkot« viszonylag alacsonyabb szintű peremzónák, oldalzónák vették körül,

13 BALÁZS ÉVA, *Hungary and the Habsburgs, 1765–1800. An Experiment in Enlightened Absolutism*, ford. Tim Wilkinson. Budapest, Central European University Press, 1997; Uő, *Életek és korok. Válogatott írások*, szerk. Krász Lilla. Budapest, MTA, 2005.

14 ROBERT J. W. EVANS, *Austria, Hungary, and the Habsburgs. Central Europe c. 1683-1867*, Oxford, 2006, viii.

15 ECKHART FERENC, *A jog- és államtudományi kar története (1667–1935) A Királyi Magyar Pázmány Péter Tudományegyetem története*. II kötet, Budapest, 1936, 60–61, 192–193.

többféle övezetben és változatban. A kölcsönhatás során a peremzónának olyan új meg újabb problémákkal, kihívásokkal találták szembe magukat, amelyek nagyrészt a központi zóna fejlődéséből adódtak. De ez utóbbira, a fensíkra sem maradt hatás nélkül a lassabban mozgó partnerek megléte, működése.”¹⁶

A fejlődés epicentruma Európa északnyugati részén volt megtalálható, melynek magja magában foglalta Angliát, Dél-Skóciát és Hollandiát, az ancien regime-korabeli Franciaországot, valamint a német és észak-itáliai határvidéket is. Igaz, az utóbbi esetben a szerző szerint nehéz egyértelmű határvonalat vonni a fejlettebb és elmaradottabb vidékek között. A fejlődés epicentrumát minden égtájon premzónák ölelték közre, mint például Kelet-Közép-Európa:

„... a kelet felé eső tájakon a Habsburg Birodalom, Poroszország és az akkoriban felemelkedő Oroszország osztozott. Közöttük még egy darabig fennállt Lengyelország, míg 1772-ben részben, majd 1795-ben teljesen fel nem osztották. Magyarország – önálló államként – és Csehország a Habsburg Birodalmon belül foglalt helyet. Ezt az osztrák–cseh–magyar–lengyel sávot, amely sok közös, regionális jellemzőt mutat, Közép-Európa keleti részének, vagy Kelet-Közép-Európának nevezzük.”¹⁷

A peremvidék fejlődését Kosáry szerint az epicentrum határozta meg:

„Itt a fokozatos emelkedést az is elősegítette, hogy megváltozott e zónát illetően annak a kölcsönhatásnak a jellege, amely az európai model működéséből adódott. Az előző századokban a fejlettebb régiók kihívása inkább fékezte és a késő feudalizmus felé tolta Kelet-Közép-Európa társadalmait. (...) Most viszont, a XVIII. századtól kezdve, az epicentrumból érkező kihívás éppen ellenkezőleg, inkább fejlődésre, felzárkózásra ösztönözte őket.”¹⁸

Ez a történeti régió-modell tehát homogén szerkezetű és viszonylag stabil határokkal rendelkező zónákat feltételez, amelyben a korabeli Magyarország és Erdély Közép-Európa, konkrétan Ausztria felzárkózni készülő peremvidéke. A felvilágosult reformok irányvonalát, a gazdasági-infrastrukturális elmaradottságot és az első világháború utáni kollektív önképet valószínűleg hűen leképezi ez a modell. Problematikussá akkor válik, mikor a

16 KOSÁRY Domokos, *Újjáépítés és polgárosodás, 1711–1867*, Budapest, História/Holnap Kiadó, 2001, 5–6.

17 KOSÁRY, I. m., 6.

18 KOSÁRY, I. m., 8.

strukturális tényezők meghatározásáról van szó. Az elmúlt években megfigyelhető a történészek körében egyfajta bizonytalanság, amely a történelmi régiók heurisztikus és konstruált voltát, változékonyságát és hipotetikus voltát hangsúlyozza.¹⁹ Így Kontler László szerint bár a felvilágosodás kori Magyarország gazdasági értelemben a hátul kullogókhoz tartozik, műveltség szempontjából szinkronban van nyugati szomszédaival, annak ellenére, hogy a kisebbségi érzés mélyen beleivódott nemcsak a magyar, hanem az egész térség kollektív identitásába.²⁰ Ha már földrajzi modellről van szó, Kontler a régió heterogenitását emeli ki az „elmaradottságból” kiemelkedő „haladás szigeteinek” meglétét hangsúlyozza.²¹ Ilyen potenciális szigetek szerintem Magyarországon a 18. század végén a nagyobb iskolákkal rendelkező városok, melyek innovatív potenciálját és helyi központtá válását elfedné a nagy általánosításokra összpontosító regionális makromodell.

A tudománytörténet tér-idő modelljei

A történeti zónákban való gondolkodás nemcsak régióink sajátja. A hidegháború idején kikristályosodott modernizációs elméletek szintén régiókban gondolkodtak. Így például a tudományos forradalom egyszerűen a „nyugati tudomány” születési időszakának számított, melynek hazája többé-kevésbé a Kosáry által is vázolt nyugat-európai epicentrum.²² A hetvenes évektől viszont az angolszász tudomány-szociológiai szakirodalom hevesen kritizálta a tudományos fejlődés nyugat-európára korlátozott értelmezését. A „science studies” kutatásterülete által inspirált történeti kutatások közös jellemzője, hogy a tudományt nem a korábbi, szigorúan episztemológiai „internalista” vagy intézménytörténeti „externalista” szempontok szerint óhajtják tárgyalni. Ehelyett a tudományos gyakorlatot mint kommunikációs folyamatokat

19 Frank HADLER – Matthias MIDDELL, *Auf dem Weg zu einer transnationalen Geschichte Ostmitteleuropas = Comparativ: Leipziger Beiträge zur Universalgeschichte und Vergleichenden Gesellschaftsforschung*, 20, 1–2 (2010). 8–29; Stefan TROEBST, *Region und Epoche statt Raum und Zeit. „Ostmitteleuropa” als prototypische geschichtsregionale Konzeption = Clio Online: http://www.europa.clio-online.de/site/lang__de/ItemID__161/mid__11428/40208214/default.aspx* (letöltés ideje: 2012. 07. 31.); Maciej JANOWSKI – Constantin IORDACHI – Balázs TRENCSENYI, *Why Bother about Historical Regions? Debates over Central Europe in Hungary, Poland and Romania = East Central Europe* 32. 2005 (1-2). 5–58.

20 KONTLER László, *Introduction, = Uő, Millennium in Central Europe. A History of Hungary*, Budapest, CEU Press, 1999, 13–20, 20.

21 KONTLER László, *What is the (Historians’) Enlightenment Today? = European Review of History–Revue européenne d’Histoire* 3 (September 2006). 357–371.

22 George BASALLA, *The Spread of Western Science = Science*, 5, 1967, 156, 611–622.

vizsgálják, amelyben az értelmező-befogadó közönség éppolyan fontos szerepet játszik, mint az eredményekre szelektáltan fogékony gazdasági vagy politikai és adminisztratív szféra.²³

Egy másik trend a Foucault tudományelméleti munkáiból, de számos egyéb forrásból, így az eurocentrizmus posztkoloniális kritikáiból is táplálkozik, és azt vizsgálja, hogy milyen szerepet játszott a tudományos innováció a kora újkori államok hatalmi struktúráinak kiépítésében. Ezek is nagy hatással voltak a tudomány és tudástranszfer mai értelmezéseire, bár az országleírás „német” műfaját tudomásom szerint eddig még csak francia vonatkozásban, közvetve tárgyalták.²⁴ Központi kérdés, hogy milyen új szerepet kapott a tudomány és a technológia mint hatalmi eszköz a modern (gyarmat-)birodalmak kialakulásában, milyen volt a viszonya a meghódított területek „helyi” tudásához, mennyiben volt e társadalmak elpusztítója vagy elnyomója. Ezek a kérdések forró vitákat kavartak az elmúlt két évtizedben, a kétezres évekre pedig kialakult egyfajta kompromisszumos álláspont. Amint Kapil Raj leszögezte indiai esettanulmányokat tartalmazó kötetének előszavában, a tudás kreatív és építkező természetéből adódik, hogy nem generálható vezérszóra, hanem a helyzet melegében, adott problémákra keresett válaszként épül, akkor is, ha újkori fejlődésében valóban nagy szerepet játszott a mindenkori politikai vezetés, a kereskedelmi érdekszféra és az ezekhez kapcsolódó technológiai innovációs igény.²⁵

Ezek a társadalmi és politikai kontextusra érzékeny viták a tudomány pragmatikusabb felfogásához vezettek, így mára a tudománytörténet nem kizárólag a természettudományok legfőbb letéteményesének számító matematikát és a kísérleti fizikát tanulmányozza mint régen, hanem magába foglal olyan kevésbé ortodox diszciplínákat is, mint a természetrajz, orvostudomány, földrajz és kartográfiatörténet, sőt a jogi, humán, közigazgatási és

23 A hivatkozások ebben az esetben is jelzésértékűek csupán: szerk. Patrick PETITJEAN – Catherine JAMI – Anne-Marie MOULIN, *Science and Empires: Historical Studies about Scientific Development and European Expansion*, Dordrecht, Kluwer, 1992; David Wade CHAMBERS – Richard GILLESPIE, *Locality in the History of Science: Colonial Science, Technoscience, and Indigeneous Knowledge* = ed. Roy MACLEOD, *Nature and Empire: Science and the Colonial Enterprise*, Osiris, vol. 15, 2000, 221–240.; szerk. William CLARK – Jan GOLINSKI – Simon SCHAFER, *The Sciences in Enlightened Europe*, Chicago and London, The University of Chicago Press, 1999; Charles W. J. WITHERS, *Placing the Enlightenment: Thinking Geographically about the Age of Reason*, Chicago, The University of Chicago Press, 2007.

24 Például Eric BRIAN, *La Mesure de l'État. Administrateurs et géomètres au XVIIIe siècle*, Paris, Éditions Albin Michel, 1994.

25 Kapil RAJ, *Introduction* = Uő, *Relocating Modern Science. Circulation and Construction of Scientific Knowledge in South Asia and Europe. Seventeenth to Nineteenth centuries*, Delhi, Permanent Black, 2006, 1–26.

társadalomtudományokat is. Mint utaltam rá, az újabb megközelítések módszertana felértékeli a tudományos megfigyelések, valamint az eredmények érvényesítésében szerepet játszó emberi és fizikai faktorok szerepét. Az európai gyarmattartó államok transzkontinentális kommunikációjának viszonylatában kitüntetett figyelmet élvez a tudás hosszútávú „utazása”, illetve e transzfert és cirkulációt befolyásoló „anyagi, technikai, humán, gyakorlati, társadalmi és politikai tényezők”, melyek mindegyike megváltoztathatja a kutatás eredményét.²⁶

Mennyiben hasonlítható az angol és francia gyarmatbirodalmi keretek közt zajló transzkontinentális tudástranszfer a közép-európai, főleg német folyamatokhoz, konkrétan pedig a Habsburg Monarchia területén körvonalazódó tudás-peregrinációval a modern kor hajnalán? Az államismeret magyarországi adaptációjának történetét vizsgálva azért tanulságos a fent jelzett kutatásterület, mert megkérdőjelezi a tudományos modernizáció egyirányú, nyugatról keletre mutató mozgását és az eddigieknél pontosabban próbálja feltérképezni a tudás áramlásának bonyolult irányvonalait, ennek helyi és ezt meghaladó („transzlokális”), valamint egyéni és kollektív szintjeit. A mai történészek elutasítják Európa és a világ hidegháborús felosztását innovatív nyugati centrumra és passzív, a társadalmilag és gazdaságilag elmaradt befogadó szerepét játszó keleti zónákra. A birodalmi keretek közt zajló tudásáramlás vizsgálói manapság kerülnek az effajta ideologikusnak hangzó minősítést. Nemcsak a metropoliszokban ténykedő tudományos géniuszokat figyelik, hanem az alárendelt „érintkezési zónákban” érvényesülő aktorok viselkedését is, s a vizsgálat a helyi tudástranszfer módozatait és intellektuális-politikai-gazdasági mozgatórugóit próbálja feltárni. Mi épül be, mi selejteződik ki, hogyan módosul a tudás tartalma, formája, milyen helyi hatásoknak van kitéve. A perspektíva így áttevődik a heterogén érintkezési zónákra, a kulturális központokból a (perem)vidékre.

Ezek a folyamatok érdekesen rímelnek az európai kultúrtranszfer újabb módszertánával. Michael Espagne és Michale Werner a nyolcvanas években kezdte kutatni a 19. század eleji elzászi francia-német politikai határokat átívelő kulturális oszmózist, mely szintén a befogadó környezet árnyalt elemzésén és a helyi szereplők – tanárok, diákok, könyvárusok, kétnyelvű értelmiségiek – motivációinak alapos vizsgálatán alapult.²⁷ Hasonlóképpen a

26 Uo.

27 Michel ESPAGNE – Michael WERNER, *La construction d'une référence culturelle allemande en France: genèse et histoire (1750-1914)* = *Annales ESC* (1987): 969–992; Matthias MIDDELL, *Von der Wechselseitigkeit der Kulturen im Austausch: das Konzept des Kulturtransfers in verschiedenen*

statisztika német-osztrák-magyar transzfere esetében is meg kell vizsgálnom egyrészt a oktatási anyag kialakulását, másrészt pedig a zömében osztrák és német egyetemeken tanuló (volt) diákok által írt statisztikai irodalmat. A szakirodalom előrejelzései szerint nagy különbségekre kell számítani a két esetben. Az egyetemi tanrend esetében Halle és (valamivel kevésbé) Göttingen egyetemeinek hatása figyelhető majd meg, amelyet viszont Bécs-egységesítő-pragmatikus politikája a helyi viszonyokra való tekintettel erősen átalakított.²⁸ Ezzel szemben az északnémet egyetemeken tanuló diákok elvileg nemcsak cenzúrázatlanul sajátíthatták el az ottani professzorok előadásait, hanem szabadon válogathatták össze a tanulandó tárgyak listáját. Tehát a külföldön és belföldön tanuló diákok ismeretanyagának elvileg jelentősen különböznie kellett. Vajon így történt a gyakorlatban is?

Lássuk a magyarországi diákok külföldi egyetemrejárását. A tizenhatodik században még elvétve található Hungarus diákok a neves olasz és francia egyetemeken, a tizennyolcadikra viszont már tömegjelenséggé izmosodik a diákok peregrinációja, amelyet a szakirodalom modernizációs tényezőként, „hazánk nyugathoz való felzárkózásaként” szokott elkönyvelni. A felvilágosodás oktatástörténetében kiemelkedő szerepet kapnak az evangélikus német egyetemek, ezen belül pedig Göttinga. Békés Verát idézve, a „göttingeni paradigma”, ezen belül Schlözer hatása a korabeli magyarországi tudományosságra valóban vitathatatlan fontosságú és ennek megfelelően egyik legalaposabban vizsgált történeti témánk.²⁹ Mivel a göttingeni egyetem iránti érdeklődés sokáig „csak” a híres tudósok életútjának a tanulmányozására szorítkozott,³⁰ elterjedt a „protestáns német egyetemek” itthoni mítosza. Többek között e mítosz felülvizsgálására indította el Szögi László a kilencvenes években nagymértű felmérésorozatot, amely a modern kori diák-

Forschungskontexten = szerk. Andrea LANGER – Georg MICHELS, *Metropolen und Kulturtransfer im 15./16. Jahrhundert*, Stuttgart, Franz Steiner, 2001, 15–52.

- 28 Notker HAMMERSTEIN, *Aufklärung und katholisches Reich. Untersuchungen zur Universitätsreform und Politik katholischer Territorien des Heiligen Römischen Reiches deutscher Nation im 18. Jahrhundert*, Berlin, 1977.
- 29 Lásd H. BALÁZS Éva, *A Magyar jozefinisták külföldi kapcsolataihoz* = *Századok* 97 (1963) 6. 1187–1203; POÓR János, *August Ludwig Schlözer und seine ungarländische Korrespondenz* = szerk. Alexandru DUȚU, Edgar HÖSCH, Norbert OELLERS, *Brief und Briefwechsel in Mittel- und Osteuropa im 18. und 19. Jahrhundert*, Essen, Reimar Hobbing Verlag, 1989.; újabban GÖNCZI, I. m.; BÉKÉS Vera, I. m.; FUTAKY István, *Göttinga. A göttingeni Georg-August Egyetem magyarországi és erdélyi kapcsolatai a felvilágosodás idején és a reformkor kezdetén*, Budapest, ELTE Levéltár, 2007; szerk. GURKA Dezső, *Göttingen dimenziói. A Göttingeni egyetem szerepe a szaktudományok kialakulásában*, Budapest, Gondolat Kiadó, 2010.
- 30 Lásd elsősorban H. BALÁZS Éva emblematisz tanulmányait a magyar felvilágosodás gondolkodóiról az *Életek és korok* című kötetben.

peregrinációt adatszerűen dokumentálta országos bontásban.³¹ A kutatás meggyőzően bizonyította a másodvonalas egyetemek jelentőségét is, ugyanakkor rámutatott a hazai kutatás által elhanyagolt birodalmi központ szerepére. Mint kiderült, Bécsben nagyságrendekkel több egyetemista tanult, mint bármely más egyetemen: míg Göttingában 1767 és 1808 között 285 diák szerepel az egyetemi matrikulákban, Jénában 1760 és 1799 között 629 diákot tartottak számon, addig Bécsben 1746 és 1789 között 1610 diákról van adat. És itt még nem beszéltünk a szakosított képzést nyújtó császárvárosi akadémiákról.³²

A külföldön tanulás és a modernizációs impulzus annyira egymáshoz kötődik a hagyományos pedagógia-történeti munkákban, hogy kevés történész foglalkozott a jelenség komplexebb értelmezésével. Ennek vizsgálata csak szélesebb összehasonlító perspektívában lehetséges. Hiszen a napóleoni reformok a francia, spanyol, portugál, olasz és német felsőoktatás intézményeit kegyetlenül megtizedelik, a reformokat átvészelő intézményeket pedig újabb átfogó reformoknak vetik alá. Az utóbbiak egyik következménye, hogy kialakulnak az országos felsőoktatási rendszerek, amelyeket bizonyos szakokon egyre inkább csak a belföldi diákság számára tartanak fenn. Ez elsősorban az államigazgatásban fontos szerepet játszó jogi diplomák külföldi elismerése elé gördít akadályt, de hasonló a helyzet az orvosi karokon is. A 19. század elején ezekben az országokban jelentősen lecsökken a külföldi diákmigráció, nagyobb számban már csak onnan érkeznek diákok, ahol még nem korlátozzák a más országokban történő diplomaszerezést, illetve ahol még nem alakultak véglegesen ki a nemzeti felsőoktatás intézményes keretei. Ez érvényes egy ideig a Habsburg Monarchia Lajtán túli országaiban és az Orosz Birodalomban egyaránt.³³

Intézményes és informális tudástranszfer

A társadalmi környezet által kialakított mozgásterek mikroszintű vizsgálata a késő 18. századi Magyarországon azért is ígéretes, mert a korabeli társadalom nyelvileg és konfesszionálisan rendkívül széttagolt, így általánosító következtetések levonására kevésbé alkalmas. Az iskoláztatás az egyházak fel-

31 Szögi László, *Magyarországi diákok németországi egyetemeken és főiskolákon, 1789–1919*, Budapest, ELTE Levéltár, 2001.; Szögi László – Szabó Miklós, *Érdélyi peregrinusok. Erdélyi diákok európai egyetemeken, 1701–1849*, Târgu Mureș, Mentor, 1998. 21, 23–25.

32 Szögi, I. m.

33 Hilde de RIDDER-SYMOENS, I. m.; Szögi, I. m.

ügyelete alatt zajlik, és feltehető, hogy fontos különbségek figyelhetők meg az egyes vallásokhoz tartozó intézmények statisztikai tananyagaiban, ugyanakkor felmerül a felsőbb akadémiai tagozatok, valamint a jogakadémiák anyagai konvergálásának a lehetősége is. Nem mindegy az adott iskola földrajzi-kulturális elhelyezkedése sem, kézenfekvő a közigazgatási és oktatási központok előnye a kisebb vidéki városokkal szemben. Pozsonyban, majd idővel Pesten (illetve az egyetemi nyomda városában, Budán) az országismereti irodalom publikálása szempontjából is pezsgőbb és sokszínűbb a tudományos közélet, mint Sopronban, Debrecenben vagy Váradon, bár mindegyik városban folyt színvonalas jogi felsőoktatás.³⁴ A korszak legdinamikusabban fejlődő kulturális központja kétségtelenül Pest, ide helyezik az ország egyetlen egyetemét, a nagyszombati, 1635-ben alapított jezsuita universitást. Pest szellemi környezetének ugyanolyan fontos szerepe lehetett a statisztika itthoni elsajátításában, mint a diéta korábbi székhelyének, Pozsonynak. A „Bécs árnyékában” talán provinciálisnak tűnő soknyelvű művelődési központ továbbra is szoros kapcsolatban marad a feltörekvő új egyetemi várossal, akár a szintén felvidéki Kassa és Besztercebánya, a partiumi Várad vagy a dunántúli Sopron, hiszen az itt található jogi akadémia és a besztercebányai mérnökképző ugródeszkául szolgál Pest felé nem egy leendő professzornak.³⁵

A 18. század végén a Német-Római Birodalom területén, főleg a protestáns német államokban erőteljesen zajlik az egyetemek reformja, melyek helyzeti előnyét az állami támogatás biztosítja. A korszak vezérelve a hagyományos studia humanitatis megújítása a társadalmi hasznosság vezérelve szerint, s ennek okán (vagy ürügyén) elkezdődik az egyetemek állami felügyelet alá helyezése. is Az új pedagógiai cél a kiépítendő államapparátus leendő alkalmazottainak megfelelő képzése – a megújuló jogi karon ezt szolgálják többek között az államismeretek diszciplinái, a gazdaságoktatás, politika, polícia, statisztika és a bányajog, de ugyanez a helyzet a megújítandó jogi oktatással is. A Ratio Educationis keretében átalakított és kibővített jogi fakultáson Pesten is ezek a tárgyak jelennek meg, velük együtt pedig a leíró statisztika.

Az egységesített rendszerbe illesztendő Habsburg egyetemeken, így Pesten is, a mintát főként a századeleji hallei egyetem szolgáltatja, bár ezzel kapcsolatban gyakran elhangzik az osztrák oktatáspolitikai pragmatikus jellegé-

34 Josef TANCER, *Im Schatten Wiens. Zur deutschsprachigen Presse und Literatur im Pressburg des 18. Jahrhunderts.* Bremen, Ed. Lumière, 2008.

35 Lásd ECKHART, *I. m.*

ról szóló érv, amely szerint az adaptáció egyfajta elméleti korlátozottságban is megnyilvánult. Például a hallei, később Göttingenben tanító Gottfried Achenwall (1719–1772), Schlözer nagy elődje, teoretikusabb írásai túl extravagánsnak bizonyulnak az osztrák refomerek elvárásaihoz képest. Túl sok elmélet ártott volna a reformok gyakorlatias eszméjének, melyek fő célja az 1773-ban feloszlott jezsuita rend nevelésezsményének felszámolása, tehát a tananyag szekuláris jellegének erősítése, a teológiai fakultás visszaszorítása és a gazdasági, jogi és természettudományok arányának növelése.³⁶

Mindezek mellett a hazai irodalom elismeri a terézi és józsefi oktatási reformok érdemeit, amelyekhez képest a századforduló egyértelmű visszaesésként szerepel a korábbi művekben. Eckhart Ferenc és Horváth Róbert szerint a negatív trend 1848-ig tart, az egyetem és szatellitjei, a jogakadémiák egyre belterjesebbek és konzervatívabbak, mereven elzárkóznak a huszas évek végén jelentkező nemzeti liberális reformmozgalomtól. E konzervativizmus elrettentő példajaként emlegetik a latin nyelvű oktatás elhúzóódását az 1840-es évek elejéig, a statisztika oktatása kapcsán Horváth pedig a felsőoktatás intézeteiben produkált elavult elméleti modelleket és a koncepciótlan államléírásokat kritizálja, amely a szerző szerint kétszeresen is visszaesés, hiszen máshol a statisztika már az adatok számszerűsítésének kérdéseivel birkózik.³⁷ Horváth azt is hangsúlyozza, hogy ebben az időszakban nem az oktatási rendszer, hanem kizárólag a polgári közélet szolgáltatja a modernebb statisztikai leírások táptalaját. Vélekedése szerint ez a „magán” vagy „polgári” statisztika egyre inkább magába olvasztja a nemzeti liberális álláspontot, s ha e politikai átváltozáson kívül nem is hozott említésre méltóbb módszertani újdonságot, legalább az adatok frissítésére törekedett.³⁸

Horváth szerint a különbség az oktatás és a tudományos közélet látszólag különálló szférái között abban is megnyilvánult, hogy az oktatási rendszerben elhelyezkedő statisztika-tanárok főleg didaktikai és módszertani jellegű munkákat publikáltak, míg a statisztikai kézikönyvek, azaz konkrét országleírások zöme az egyetemi szférán kívül keletkezett.³⁹ A statisztikai tananyag első számbavétele csak részben igazolja ezt a megállapítást, ráadásul az okok magyarázatával is adós marad. Hiszen az első magyar nyelvű országleírás szerzője éppenséggel egyetemi tanár (Vályi András, 1764–1801) és az első

36 Notker HAMMERSTEIN, *Aufklärung und katholisches Reich. Untersuchungen zur Universitätsreform und Politik katholischer Territorien des Heiligen Römischen Reiches deutscher Nation im 18. Jahrhundert*, Berlin, 1977.

37 HORVÁTH Róbert, *I. m.*

38 Lásd HORVÁTH és GÖNCZI munkáit.

39 HORVÁTH, *I. m.*

kiemelkedően magas színvonalú, német nyelven írt munka szintén egyetemi szakember tollából származik (Schwartner Márton) – igaz, egyikük sem a diszciplína oktatója.⁴⁰

Bár Horváth Róbert megteremtette a vizsgálat alapjait, a kérdés tisztázáshoz elkerülhetetlen a korabeli irodalom rendszeres (és politikai elfogulatlanságra törekvő) elemzése. Ehhez elsősorban az szükséges, hogy a szövegeket inkább belső összefüggéseik és egymáshoz való viszonyuk alapján elemezzük, nem pedig intézményes háttérük alapján. Fontos a szerzők életpályáinak ismerete is, amely fényt derít a kor tipikus képzési módjaira és intézményeire, a hivatkozott munkákra, a mértékadó tanárookra és talán a statisztikai adatok szolgáltatóira is. Schwartner és Vályi is részletesen ír az adatszerzés frusztrálóan nehézkes és bonyolult módjairól, hiszen friss adatokhoz (vagy a korral szólva, államnevezetességekhez) jutni elsősorban a hivatalokon keresztül lehetett. Bármennyire hozzászokhattak II. József uralkodása idején a köztisztviselők a kötelezően kitöltendő kérdőívek özönéhez, magányos szerzők esetében már sokkal inkább a kapcsolati tőkén és a jószerecsén múlhatott, hogy egy-egy statisztikai leírás mennyire tartalmazott aktuális információt.⁴¹

*

A statisztikai tananyag reformkor végéig terjedő vizsgálata arra a kérdésre keres választ, hogy miként érvényesül az egységesítő és pragmatikus államszervezés szemlélete az említett diszciplínában, azaz milyen mértékben valósul meg az intézményes tudástranszfer Bécs és a magyarországi tanintézmények közt. Még korai lenne következtetéseket levonni, de valószínűnek tartom, hogy a tizennyolcadik század végén Magyarországon meghonosodó statisztika magán hordozta (kulturális, intézményes és egyéni) mikro-környezete jellegzetességeit, másrészt viszont egységes taxonómiája és a politikai-adminisztratív egységeket (állam, hercegség, tartomány, vármegye stb.) vizsgáló módszertani hasonlóságuk mégiscsak viszonylag egységes szakmai szemléletű anyagot hozott létre Magyarországon.

A kulturális környezet helyi és makroszintjei (formális intézmények, a közös oktatás során kialakuló informális kapcsolati hálók, meghatározó egye-

40 VÁLYI András a magyar nyelv és irodalom tanára volt a pesti egyetemen, Martin SCHWARTNER pedig diplomatikát, azaz oklevéltant és címertant oktatott ugyanott, emellett az egyetemi könyvtárosi tisztelet is betöltötte.

41 Lásd VÁLYI András, *A' kegyes olvasónak mind a' két boldogságot!* = Uő: *Magyar országnak leírása*, Buda, 1796, I. = <http://www.arcanum.hu/fszek/lpext.dll/?f=templates&fn=main-h.htm&2.0> (letöltés ideje: 2012. április 4.), a jelenségről bővebben: BENDA Gyula, *I. m.*; FARAGÓ, A budapesti peremkerületek.

temi városok, az elhelyezkedés, későbbi karrier meghatározó állomásai, a közigazgatási döntéshozókhoz való közelség vagy ennek hiánya, az elszigeteltség) elemzése bonyolultabb képet mutat: a tudástermelés nem egyöntetű folyamat. Az egyöntetű kulturális régiók elmélete nem ad hű képet a tudás európai migrációjának pályáiról a vidékek és a (feltörekvő) regionális centrumok számtalan hajszálcsovön kapcsolódnak egymáshoz. A korabeli statisztika kutatása így magának a tudás mobilitásának történetét illusztrálja, amelyben a helyi intézményes infrastruktúra éppúgy mérlegre kerül, mint az emberek és a tudásanyag országon túlmutató peregrinációja, továbbá a szakmai kapcsolatrendszer és a kulturális háttér, beleértve a kollektív identitást. A nagypolitika drámai változásai a 19. század hajnalán, a Német-római Birodalom szétesése, ugyanakkor Ausztria immár Osztrák Birodalomként való fellépése a nemzetközi politikai porondon alkotják e többszintű elemzés széles kontextusát.

További vizsgálat tárgya, hogy milyen hatással volt a makro- és mikro-környezet a statisztikai munkák, tankönyvek megírásában, fogyasztásában és a diszciplína intézményesedésére az oktatásban a tizenkilencedik század közepéig. Az utóbbi azért is fontos, mert az országismeret a modern társadalom- és gazdaságtudományok történetének nyitófejezete, mely számos modern fogalmat (állam, nép, közigazgatás, terület, alkotmány stb.) honosított meg a hazai tudományos közéletben. A téma politikai jelentőségéről egyelőre pedig annyit jegyeznek meg, hogy az 1848-as forradalmi kormány egyik intézkedése a nemzeti Statisztikai Hivatal léterhozása volt, élén a reformkor legismertebb statisztikusával, Fényes Elekkel.

Egy szívben két haza

A magyarországi németek identitáskeresésének irodalmi vetületei

A haza elvesztése és az egzisztenciális kiszakítotttság komoly traumát eredményezett a magyarországi németeknél, amely során nemcsak a vagyonekobzást és a Magyarországról való kiutasítást élték meg kollektív sorscsapásként, hanem a szociális és kulturális önazonosság elvesztését is. Az élmények nyomasztó intenzitással véstek emlékképeket az emberekbe, melyeket az érintettek a múlttal való szembenézés folyamatában tudósítások, elbeszélések, levelek, versek és naplófeljegyzések formájában dolgoztak fel.

Az idegennel való szembesülés és az elszakadás a szülőföldtől, amelyhez egykor oly szoros szálak fűzték őket, reflexióra készítette a kitelepítetteket. Az új valóság és a szülőföldről magukkal vitt kép közötti ellentmondás mindegyikük számára meghatározó élmény volt. Ebből az alapélményből, valamint azon félelemből, hogy saját múltjukat mindörökre elveszítették, alakultak ki az úgynevezett *Heimatbuchok*.¹ A *Heimatbuch* egyfajta visszafelé forduló, múltba révedő, tehát retrospektív módon nosztalgikus perspektívát konnotál, a száműzöttek kulturális emlékezetének egy speciális formáját testesíti meg a múlt feldolgozásának eszközeként. A *Heimatbuch*, mely az identitásképzés (és megszilárdulás) folyamatában az emlékezeti helyek térbeli és időbeli keletkezési folyamatát tükrözi vissza, a szülőföldről szóló irodalmon belül a szülőföld elvesztése után keletkezett, a hazához fűződő viszonyt ábrázoló irodalmi művek csoportjába, az úgynevezett Postheimat-

1 A *Heimatbuch* műfajának elemzéséhez lásd OROSZ-TAKÁCS Katalin, *Die zur Erinnerung gewordene Heimat: Heimatbücher der vertriebenen Ungarndeutschen*, Bp., 2007 (PhD Disszertáció, ELTE). Jelen tanulmány megfogalmazását a magyarországi németek 128 *Heimatbuchjának* forráskutatása előzte meg. A nagyszámú forrásból Wolfgang Kessler kiválasztási kritériumainak alapján (*Ost- und südostdeutsche Heimatbücher und Ortsmonographien nach 1945: Eine Bibliographie zur historischen Landeskunde der Vertreibungsgebiete*, Wolfgang KESSLER, (hrsg), München, 1979, 16–17.) kiegészítve a *Heimatbuch* műfajának fogalmával (OROSZ-TAKÁCS, *Die zur Erinnerung gewordene... I. m.*, 175–187.) 16 *Heimatbuchot* választottam ki e példaértékű vizsgálódás számára.

literatur kategóriájába tartozik. A magyarországi németek esetében e szövegtípus sajátossága és jellegzetessége abból adódik, hogy a kitelepítés után kialakult irodalmi reflexiók vákuumban a valóság új tapasztalatainak feldolgozását teszi lehetővé, melynek következtében az irodalom egy különleges válfajává lép elő.² Ezért e szövegfajta kevésbé esztétikai, mint inkább funkcionális kritériumok szerint ítélandó meg.

A múlttal való szembenézés folyamatában a *Heimatsbuchok* megpróbálnak leltárt készíteni, s könyv formájában feldolgozni mindazt, ami a régi hazával kapcsolatban áll és emlékezeti értékkel bírhat. Így fordulhat elő, hogy a *Heimatsbuchok*ban dokumentumszerű részek keverednek imaginárius és fikatív elemekkel. Találhatunk közöttük olyan szövegeket és mozaikszerű emléktöredékeket is, melyek nemcsak a dokumentálás, a néprajzi vagy szociokulturális feldolgozás szempontjából fontosak, hanem ezeken túl irodalmi jelentőséget is hordoznak. A magyarországi némettség tekintetében a kitelepítést követően jelentkező vákuumjelenségek egyike a sorsuk – irodalom általi – visszatükrözésének, vagyis az általuk megélt, megtapasztalt valósággal ekvivalens irodalomnak a hiánya. E hiány hátterében a kitelepített magyarországi németek történetileg determinált társadalmi-szociológiai összetétele keresendő, amely szükségszerűen vezetett el az irodalmilag iskolázatlan, széles rétegek kezdeményező szerepéhez. A vizsgálat tárgyát a Magyarországról kitelepített németek által egykori falvaikról írt, Németországban megjelentetett monografikus művek képezik. Az ilyen körülmények között keletkezett *Heimatsbuchok* – magyar terminus technikus hiányában maradnék az eredeti elnevezésnél – ugyan nem mérhetőek Lenz, Bobrowski vagy Grass műveinek esztétikai mércéjével, ám ugyanazon igényektől vezettetve születtek, s az említett külső faktorok okán részévé, egyfajta sajátos elemévé váltak az irodalom szélesen értelmezett fogalmának. Jóllehet a némettség tömegeinek a második világháború utáni kollektív büntetés jegyében elszenvedett honvesztéséről, az ezzel kapcsolatos keserű élményanyagáról számos, rendkívül eltérő minőségű és irodalmi értékű mű keletkezett, ezek szisztematikusan feldolgozása mindmáig a vonatkozó kutatások adósságaként jelentkezik.

Irodalmi szempontból a *Heimatsbuch*-szövegfajta esetében három jellemző csoportot emelhetünk ki: (1) a népköltészetet és (2) a szülőföldhöz kötődő költészetet az ún. „Heimatsdichtung”-ot, valamint (3) az önéletrajzi jellegű szövegeket.

2 OROSZ-TAKÁCS, *Die zur Erinnerung gewordene... I. m.*, 13. Valamint BAUSINGER Hermann, *Formen der „Volkspoesie“* (Grundlagen der Germanistik 6), Berlin, 1968, 6. és Ina-Maria GREVERUS, *Der territoriale Mensch: Ein literaturanthropologischer Versuch zum Heimatphänomen*, Frankfurt am Mein, 1972, 213.

A szerzők ezen irodalmi szövegei révén biztosítják a kohéziót a *Heimatbuchok* heterogén írásai között, mely irodalmi elemek a kitelepítettek önéletrajzi adalékaival közösen képezik – egyfajta műfajspecifikus jegyként – a művek nosztalgikus érzelmi alaphangját, és így felvilágosítást adnak a száműzöttek identitásfejlődési és hazaértelmezési folyamatáról.

Míg a népköltészet kategóriájába tartozó művek esetén elsősorban a szájhagyománytól az írásban történő rögzítésig vezető folyamat követhető nyomon, addig a szülőföldhöz kötődő ún. „Heimatchichtung” műfajába tartozó művek elemzése során a haza elvesztésének lírai feldolgozására irányul a figyelem. E művekben a kitelepítés, a haza elvesztése és a/egy haza iránti vágyakozás kérdésköre áll a középpontban, mely széles teret nyit az önfelismerés és az identifikáció számára. A *Heimatbuchok* jellemzője, hogy ezen verseket és dalokat jól pozicionálva, nem csak a kitelepítésről és a haza elvesztéséről szóló fejezetekben helyezik el, hanem az egész műben elszórva, mely révén a *Heimatbuchok* emocionális és nosztalgikus alaphanga biztosítható.

A *Heimatbuchok* autobiografikus jellegű szövegein átszüremkedik a múlt visszahozhatatlansága, s nyomot hagynak bennük a veszteség elszenvedésének feldolgozási folyamatai, melyek egyben identitáskonstrukciós és -rekonstrukciós folyamatok is. A *Heimatbuchok* azon autobiografikus jellegű szövegeket preferálják, melyek nem túl sok individuális jegyet hordoznak, mivel bár a múltat saját perspektívájukból szubjektív autenticitással akarják rekonstruálni, nem az „én”, hanem a „mi” kell, hogy a középpontban álljon. Így e tekintetben a közösség participációja mint referenciatényező jelentkezik.

Az identitás szempontjából jelentős szerepet játszanak a *Heimatbuchok*ban rejlő, egymást kiegészítő és feltételező differenciálódási folyamatok, melyek a *saját* és a *más*, valamint az *ismert* és az *idegen* közötti elhatárolódás folyamán jelentkeznek. Így megállapítható, hogy diakrón szempontból azok a differenciálódási folyamatok a *Heimatbuchok* tematikai-strukturális meghatározó elemei, melyek az *idegen* megtapasztalásán alapulnak és az erre adott reflexióként értelmezhetőek. Hogy mi tekinthető *sajátnak*, az sohasem határozható meg az identitásfejlődés folyamán anélkül, hogy azt ne szembesítenénk az *idegennel*, a *mással*.

A Magyarországról kitelepített németeknek a *Heimatbuchok*ban megjelenő hazáról alkotott felfogása (melyet tovább bonyolít, hogy a haza és a náció fogalma mellett a „Vaterland” és a „Mutterland” kifejezések is használatban vannak) rámutat, hogy a haza fogalma az identitás konstitúciójával, az *idegen* megtapasztalásával, valamint az otthontól távol, a messzi *idegenben* jelentkező tapasztalatokkal függ össze. Így sem az identitás, sem pedig a haza fogalma nem értelmezhető az *idegen* és a *saját* fogalma nélkül.

A *Heimatbuchok* az *idegennel* való első találkozásként a kolonizációt jelölik meg, mely a *Heimatbuch*-szövegfajta egyik központi toposzává növi ki magát. Az idegen környezet szignifikáns kontrasztfunkciót tölt be, mellyel szemben a cél a saját identitás megerősítése. E folyamatnak fontos része a *sajátra* való fókuszálás, amely során egyfajta aszimmetria lép fel, minthogy gyakorlatilag a saját túlhangsúlyozása, túldimenzionálása történik, ily módon a környezetből többnyire csak egyes szignifikáns elemeket emelve ki, melyek aztán *pro toto* állnak az idegent megjelenítve. Így pl. a bácsalmási *Heimatbuch* a vallást emeli ki:

„Hier [in Ungarn] trafen sich die kultivierten deutschländischen Siedler mit den in Hütten und Gruben hausenden outhodoxen Serben (...) dann können wir uns einen Begriff davon machen, was das für den aus dem bisherigen Rahmen, also aus seinem gewohnten religiösen Rahmen herausgerissenen Siedler in kirchlicher und religiöser Hinsicht bedeutete.”³

A saját értékek túlhangsúlyozása közösségteremtő erővel bírt, így a klisék és toposzok révén valamennyi német betelepülő számára olyan közös platformot teremtett, mely lehetővé tette, hogy a különböző kiegyenlítődési folyamatokat követően faluközösséggé váljanak. Mindehhez persze természetesen identitást adó, egyértelmű – és nem ritkán túlzó – elhatárolódási sémák szükségeltettek, mint pl. a tisztaság, belső erő és egészség metaforikája és természetesen a német szorgalom toposza: a bikácsi *Heimatbuch* kihangsúlyozza, hogy a németek jó állampolgárok, takarékosak, higgadtak és józanok, szorgalmasak, szolid családi hagyományokkal rendelkeznek, akik rendezett falvakban élnek és büszkék németiségükre. A *Heimatbuch* a németekkel kapcsolatban a következő kulcsszavakat használja: jókedvű, családszerető, tisztességes, megbízható, egyenes, gazdag kultúrával, kiváló iskolákkal és jól szervezett egyesületekkel rendelkeznek.

„Infolge ihrer friedlichen und klugen Lebensweise waren sie [die Deutschen] gute Staatsbürger. Bezeichnend für sie ist, daß sie sparsame, besonnene, fleißige Menschen mit gediegener Familientradition sind. Die wohlhabenden, saubergehaltenen Häuser und geordneten Straßen geben ihren Dörfern ein kleinstädtisches Niveau, das schon von weitem zu erkennen ist. Wie die Deutschen allgemein, sind sie gut gelaunt, zu Späßen aufgelegt, familienliebend. Sie sind stolz auf ihr Deutschtum; sie geben viel auf Anstand, Ehrlichkeit,

3 Anton TAFFERNER, Bácsalmás (Batschalmasch): Eine deutsche Marktgemeinde in Ungarn. Hrsg. vom Heimatausschuss, München, 1965, 24.

Verlässlichkeit, Gradlinigkeit. Es ist ein Volk mit relativ großer Kultur und Lernbereitschaft. Es verfügt über ausgezeichnete Schulen, gut organisierte Vereine. Die Deutschen sind in Vielem bewandert, sind Meister in der Innovation und wohlanständig."⁴

A *Heimatbuchok*ban a következő, vagyis a beilleszkedési fázis bemutatását is ez a mondhatnánk „csőlátás” jellemzi, ám már ekkor feltűnik a magyarországi németek identitásának egyik fontos eleme, a magyar haza iránti lojalitás:

„Die Großkowatscher sind keine Fremdlinge mitten im Lande der Ungarn, am Rande der ungarischen Hauptstadt geblieben. Sie waren mit dem ungarischen Staatsvolk während der zwei Jahrhunderte innig verbunden und nahmen an der Geschichte des Landes, das zu ihrem Vaterland geworden war, regen Anteil. Mit ihrer Arbeit, Wirtschaft und Steuerkraft (die Deutschen in Ungarn waren die besten und pünktlichsten Steuerzahler) hatten sie am Neuaufbau, am wirtschaftlichen Aufstieg und an der Verteidigung Ungarns tatkräftig teilgenommen.”⁵

A hazai szociokulturális közösségek bemutatása azonban a *Heimatbuchok*ban továbbra is az etnikai jellemzők mezsgyéjén mozog. Minél nagyobb jelentőséggel bírnak az etnikai elhatárolódási tényezők, annál inkább ehhez igazodik az önértékelés és az identitás is. Az elhatárolódás egyes esetekben oly mértéket is ölthet, hogy teljesen figyelmen kívül hagyja, szinte ignorálja az e képletes választóvonalon kívül élő más etnikumú csoportokat. A más nemzetiségekkel való együttélés a *Heimatbuchok*ban csupán baráti, illetve rokon kapcsolat révén kerül megemlítésre, és az esetleges interkulturális egymásra hatásokat említésre sem méltatják. A *Heimatbuchok*ban ábrázolt faluközösségeket az archaikus egyszerűség, az idilli, tiszta, átlátható viszonyok jellemzik, mindez fűszerezve egy nagy adag nosztalgiával, azt az illúziót keltve, hogy akkor még a világ rendben volt. Ezt a világot, ezt a zárt, az idegen környezetben identitását megőrizni képes közösséget tekintik a *Heimatbuchok* „hazának”, amely megvédi integritását

4 Mathias SCHMAUSSER, *Unsere Heimat Bikács (Wigatsch) 1936-1986: Chronik einer Gemeinde in der Tolnau*, Ostelsheim, 1986, 139.

5 Franz GRESZL, *Groß-Kovatscher Heimatbuch: Geschichte und Schicksal einer ungarndeutschen Gemeinde*, Lahr im Schwarzwald, 1962, 48. A nagykovácsiak nem maradtak idegenek a magyarok országának közepén, a magyar főváros peremén. Két évszázadon át teljesen összefonódtak az államalkotó magyarsággal, aktívan részt vettek a hazájukká (Vaterland) vált ország történelmében. Munkájukkal, adóikkal és gazdasági erejükkel (a magyarországi németek voltak a legjobb és legpontosabb adófizetők) kivették részüket az újjáépítésből, a gazdasági felemelkedésben és az ország védelmében.

minden modern dologgal szemben. „Als Bollwerk gegen das zu Moderne, gegen das, was sich nicht gehört, – wirkte die Familie. Durch sie konnten religiöse Werte, Sitten und Brauchtum fortbestehen.”⁶ Mindez egy olyan statikus haza-képet indukál, mely szerint ahol az ember született, élete végéig az marad hazája. „Wo man geboren wurde, das ist und bleibt die Heimat, so lange man lebt.”⁷

A majosi *Heimatbuch* ezt úgy fogalmazza meg, hogy a falu hosszú időn át meg tudta őrizni a régi szokásokat és hagyományokat, ennek okát a konzervatív és paraszti jellegben látja, illetve abban a beállítottságban, amit a *Heimatbuch* életbölcseességnek nevez, mégpedig olyképp, hogy ez mindig is így volt.

„Es [das Dorf Majos] war eine deutsche Insel in der Schwäbischen Türkei, die über eine lange Zeit hindurch ihre alten Bräuche und Sitten bewahren konnte. Man kann sagen, das konservative und bäuerliche Element trug viel dazu bei, daß das alt hergebrachte Gut über Jahrhunderte hinweg hoch gehalten werden konnte. Nicht umsonst hörte ich von den Großeltern oft den Satz: ‚Das war mein Lebtag schon so.‘ Diese Lebensweisheit half unseren Ahnen in der Ansiedlerzeit über viele Beschwerden hinweg, wie z.B. in der Behinderung der Glaubensfreiheit und später wegen ihres Volkstums, wobei staatliche Organe sich nicht immer wohlwollend verhielten.”⁸

A következő, az identitásváltozás szempontjából jelentős korszak a kitelepítés időszaka, amikor is a németiség újra idegennek érezte magát hazájában. A *Heimatbuchok* a harmonikus és idilli világnak darabjaira való széthullásat mutatják be. A megrázkódtatás annál drámaiabb, minél inkább megfigyelhető volt az előző korszak jellemzésénél a komplexitás redukciója, illetve a saját és az idegen relációjában az aszimmetria. Az értelmetlen háború minden következményéért a magyarországi németeket (svábokat) tették felelőssé, bár ők voltak a leghűbb és legszorgalmasabb polgárai Magyarországnak – érvel például a perbáli *Heimatbuch* (1988): „Für alle Folgen des sinnlosen Krieges wurden Ungarndeutsche (‚Schwabens‘) verantwortlich gemacht.”⁹ A vaskúti *Heimatbuch* (1983) szerint mindkettőt, a zsidót és a németet is csak azért juttatták ebek harmincadjára és úzték ki őket, mert egy idegen rasszhoz tartoztak: „Im Grunde genommen wurden daher beide, die Juden wie die Deutschen, nur deshalb

6 Johann HAUCK, *Tschawa-Piliscsaba. Heimatbuch zur Geschichte des Dorfes Piliscsaba und seiner Bewohner, den Tschamern, Ettlingen*, 1988, 70.

7 TAFFERNER, l. m. 301.

8 Heinrich MÄRZ, *Heimatbuch und Ortschronik von Majos/Majesch, Olching*, 1997, 325.

9 Josef WALTER, *Perbál/Perwall: Geschichte und Erinnerungen an unsere Heimatgemeinde in Ungarn, Hirschberg*, 1988, 190.

preisgegeben und abgeschohen, weil sie Angehörige fremder Rassen waren."¹⁰ Mint a korábbi önértelmezési folyamatokban, úgy – logikus következményként – most is megmarad az etnikai harárokhoz való igazodás és magyaráztatul szolgál a kollektív büntetésre.

A kitelepítés a németiség identitásának megrázkódtatásához vezetett és újonnan felvetette az identitás konstrukciójának és rekonstrukciójának kérdését, hiszen a saját és az idegen egy újabb kontextusban kell, hogy értelmet nyerjen.

A perbáli *Heimatbuch* (1988) a egykor meghitt falu elvesztését, idegen kézre kerülését így mutatja be: „*Viele Fremde zogen damals durch die Straßen und begutachteten die freierwerbenden Höfe und Häuser, um sich im Ort anzusiedeln. Habgierig genossen einzelne ihre Macht. Wir waren plötzlich die Rechtlosen und Verurteilten in unserer angestammten Heimat.*”¹¹

A haza elvesztésének alapélményéből született a legtöbb szülőföldhöz kötődő költemény. A versek nagy része a honvágyról szól. Megnövekedett jelentőségükre utal, hogy számuk jelentősen gyarapodott, illetve hogy olyan rétegekhez tartozók is tevékeny módon részt vettek megalkotásukban, akik eddig nem tevékenykedtek a költészet területén.¹² A színhagyomány útján terjedő dalok esetében megfigyelhető, hogy az iskolai és irodalmi képzésben nem részesült rétegeknél is fellelhető a gondolatok poétikai ábrázolásának igénye, amely a közösségi költészetben talált kifejezésre. A hazáról és a honvágyról szóló nyomtatott költemények részint regionálisan ismert költők, részint pedig irodalmilag egyébként nem aktív, ám a korszak hazafias lírájának stílusában mégis jártas polgári réteg, illetve a falusi értelmiség tollából származnak.¹³

Előre kell azonban bocsátanunk, hogy e dalok és versek esetében olyan költészetről van szó, amely elsősorban nem esztétikai előírásoknak kíván megfelelni. Az élet kényszerű szüksége hozta létre őket, jelentőségük inkább irodalomszociológiai, funkcionális összefüggésben keresendő: segítik feldolgozni a haza elvesztése feletti fájdalmat és aktiválják az emlékezetet.¹⁴ A dalok mindig vigaszként szolgáltak, s azáltal oldották a fájdalmat, hogy szavak-

10 Paul FLACH, *Waschkut: Beiträge zur Geschichte einer überwiegend deutschen Gemeinde in der Batschka/Ungarn*, (Die Deutschen aus Ungarn. Schriftenreihe der Landsmannschaft der Deutschen aus Ungarn in Bayern e.V.; 18), München, 1983, 320.

11 WALTER, *I. m.* 190. „Sok idegen vonult végig akkoriban az utcákon szemrevételezve a szabadbádá váló udvarokat és házakat, hogy a faluban letelepedjen. ... mi pedig hirtelen jogtalanok és elítéltek voltunk tősgyökeres hazánkban.” (ford. T. K.)

12 Vö. GREVERUS, *I. m.*, 249.

13 Vö. GREVERUS, *I. m.*, 245.

14 Vö. Gottfried HABEINCHT, *Leid im Lied*, Freiburg, 1996, 12.

ba foglalták a bánatot, erősítették a szenvedők összetartozás-tudatát, valamint erőt és reményt adtak a kitartáshoz, hitet a sorsuk jobbra fordulásához.¹⁵ E lírai alkotások formálóereje meghatározóan hatott minden, a kitelepítés témájához kötődő irodalmi műre, jellegzetes nyomokat ejtve a magyarországi németek csupán 1973–1974 után életre hívott irodalmában is. A magyarországi németek irodalmában elsősorban az idősebb generáció képviselőit befolyásolták a fent említett dalok és költemények motívumai és képei. Hogy mily keskeny a mezsgye és mily könnyű az átjárhatóság e két terület között, azt példázzák Fáth György költeményei, melyek anélkül, hogy idegenként hatottak volna, befogadásra találtak a csávolyi (1980) és a garai (1991) *Heimatsbuch*okban.¹⁶ Míg az első, 1965-ben megjelent bácsalmási *Heimatsbuch* lemond a hasonló költeményekről, a második kiadás – pótolva a hiányt – egy egész fejezetet szentel Márnai Miklós lírikus és epikus műveinek.¹⁷

A haza elvesztésének alapélményéből született, a szülőföldhöz kötődő költemények esetében most eltekintենek azok részletes elemzésétől, csak az identitáskeresés szempontjából meghatározó részleteket emeljük ki példaszerűen. Ezek a népdalok egyszerűségét idéző költemények szövegstruktúrájukat tekintve azonos sémát követnek. Bevezető soraik az idő- és térbeli elhelyezéssel már gyakorlatilag kifejezésre juttatják a magyarsághoz való viszonyukat. Hazájuknak Magyarországot, illetve a falut tekintik, ahol eddigi életüket töltötték, visszatükrözve azt a statikus haza-képet, miszerint a haza az a lokálisan behatárolható szűk tér, ahol az ember bölcsője ringott, ahol a gyerekkorát töltötte:

„Neunzehnhundertsiebenundvierzig,
Es war im Monat August,
Mußte verlassen meine Heimat (...)”¹⁸

„O gold’ne Zeit,
Wie bist du weit?
Mein Heimatland,
Des Schicksals Hand

15 Vö. HABEINCHT, *I. m.*, 25.

16 Paul GINDER, Jakob PFEIL, August RUKATUKL, Csávoly (1780–1980). *Heimatsbuch einer ungarndeutschen Gemeinde aus der Batschka*, Waiblingen, 1980, 6.; valamint Stefan KEINER, *Gara: Erinnerungen an die Heimat. Beiträge zur Geschichte einer überwiegend deutschen Grenzgemeinde in der Nordbatschka/Ungarn*, Langenau, 1991, 469.

17 Anton TAFFERNER 1965; *Zweites Bäcsalmäser (Batschalmäsker) Heimatsbuch: Aufsätze und Photos zur Geschichte und Kulturgeschichte*, 1990, 246. és 251–264.

18 GINDER, PFEIL, RUKATUKL *I. m.*, 282.

Riß mich hinaus
In grober Halt
Wie fremden Gast
Vom Vaterhaus...¹⁹

„Du kannst sie tausendmal verlassen
Und kehrst doch immer ihr zurück.
Sie ist mit Türmen, Kirchen, Gassen
Dein unverlierbar-letztes Glück.“²⁰

„Traurig ging ich von der Heimat,
weil dort einst meine Wiege stand.
Niemand kann uns das ersetzen –
Es war ja unser Vaterland.“²¹

„Heimat dich hab ich so lieb,
in meinem Herzen wohnst du in Klarheit noch heute
wie es kein zweites Bild jemals gibt,
vor dem in Ehrfurcht und Lieb ich mich neige.
(...)
Aus dieser Erde wurde ich geboren,
ihr heiliges Vermächtnis trage ich in mir
und wenn auch heut die Heimat ich verloren,
so leb ich doch und sterbe auch mit ihr.“²²

A költemények középső szakasza többnyire elbeszélő jellegű, amelyekben a kitelepítés, a hazától való elszakadás kerül bemutatásra, (mint a lentebbi példák is bizonyítják) rendszerint ötvözve az ártatlanság és a magyar hazához való hűség bizonygatásával:

„Nun ist es Zeit, entzündet uns das Licht,
Bevor die Sonne hintern Berg vorbricht.
Die Wagen stehen in den Schuppen schon bereit,
Gebt uns als letzten Gruß ein Winken zum Geleit.

19 FRANZ RIEDL, *Budaörser Heimatbuch*, Stuttgart, 1952, 4.

20 FRANZ BRUCKNER, *Turwaller (Torbágy) Heimatbuch. Geschichte einer schwäbischen Gemeinde im Ofener Bergland*, Ulm, 1984, 5.

21 GINDER, PFEIL, RUKATUKL *I. m.*, 282–283.

22 MÄRZ *I. m.*, 462.

Die Pferde eingespannt, fahr'n wir von hier nun fort
Und verlassen uns'ren lieben, lieben Heimatort.
Kein Lied erklang auf unseren stummen Lippen.
Im stillen gedachten wir nun jener, die geblieben."²³

„Liebe, ferne Heimat,
Was ist aus dir geworden?
Wie konntest uns das antun,
Was haben wir verbochen?

Unsere größte Sünde war
Die stete Treue zu dir,"²⁴

„Aus Ungarn bin ich ausgewiesen,
habe keine Schuld daran,
daß sie uns zertreten mit den Füßen,
haben niemand Leids getan.

„Ich bin dort geboren, drum hab' ich
das Dörfel so lieb,
was hab' ich verbochen, daß mich man vertrieb"²⁵

A verseket lezáró strófák a sors jobbra fordulását, az Istenbe vetett hitet és a haza viszontlátásának reményét juttatják kifejezésre:

„So lebe wohl, du schöne Heimat,
es gibt für uns ein Wiedersehen.
So lebet wohl, ihr Berg' und Täler,
wir müssen in die Fremde ziehn."²⁶

23 Anton TAFFERNER, FRANZ SCHELL, *Heimatsbuch von Pusztavám und Umgebung. Werden und Vergehen einer deutschen Siedlung in Ungarn. Mit einem Anhang über „Die Mundart von Pusztavám“ von Adam Wittmann*, Geretsried, 1978, 195.

A magyar hazához való hűséget és kötődést azzal is kifejezésre juttatják a *Heimatsbuchok*, hogy szinte kivétel nélkül felveszik a kötetbe a magyarországi németek himnuszát.

24 BRUCKNER, I. m., 263. Legnagyobb bűnünknek a magyar hazához való lankadatlan hűséget látták.

25 Andreas SCHINDLER, *Harkau, mein Heimatdorf. Die Geschichte einer deutschen Bauerndorfes in Westungarn*, Sinsheim, 1987, 1.

26 GINDER, PFEIL, RUKATUKL I. m., 282–283. Ez a dal a menekültek sanyarú sorsát ábrázolja és a már korábról ismert *Wer das Scheiden hat erfunden* című dal dallamára énekelték. Írás-

„Wer wollte zweifeln, wollte nicht vertrauen?
Wir wissen es, du rufst uns einst zurück,
du läßt uns wieder deine Berge schauen
und schenkst uns freundlich deiner Täler Glück.

O Heimat, liebste, nie und nie verloren,
ob auch das Trennungsweh uns oft beschlich,
wir haben dich im Herzen uns erkoren
und einst umfassen wir, o Mutter, Dich!“²⁷

„Jedoch im Dunkeln wandeln nur, die ihren Gott vergaßen.
Der Herrgott ist mein Hüter und mein Licht,
oh Menschenseel', vergiß das nicht!“²⁸

„(...)
Der Herr hat es gegeben,
der Teufel hat es genommen
wir sind Kinder der Welt
auf Erden bekommen.

Und wenn wir mal gehen,
wird nichts mitgenommen
nur den Glauben konnte
uns niemand nehmen

Und damit wollen wir
In die Ewigkeit gehen.
Der Name des Herrn sei gelobt.“²⁹

A kitelepítettek kilátástalannak tűnő helyzetét és létbizonytalanságát számos költemény tükrözi vissza. Az elmúlás és halál gondolata mindennapos

beli rögzítésére 1951-ben egy csávolyból kitelepítésre került asszony vállalkozott a szászországbeli Freiberg közelében fekvő Oberbobritzsch-ben. A *Heimatbuch* megjegyzi, hogy a dal leírása során az eredeti kiejtést nem tudván rögzíteni, az irodalmi német változat került papírra.

27 Anton PLANK, Karl SCHLEER, *Pomáz im Ofner Bergland. Chronik einer deutschen Minderheit im Umland von Budapest*. Elztal-Dallau, 1982, 6.

28 TAFFERNER, SCHELL, *I. m.*, 195.

29 MÄRZ *I. m.*, 464.

élménnyé vált számukra, azonban az ezt tematizáló versekben is megtaláljuk a remény gondolatát.³⁰

„Und kamen manchmal auch verworr'ne Zeiten
Und drohten deinen Menschen Pest und Tod,
du konntest ihnen doch manch Fest bereiten
und immer halfst du Gute aus der Not.“³¹

„...Du reichest, wenn ich in Not,
zur Hilfe Deine Hand.
Du bist mir Leben und Tod,
indem Du mich gesandt,“³²

A hőn szeretett haza viszontlátásának reménye és vigasztaló tudata élteti a messi idegenbe indulót:

„So lebe wohl, du schöne Heimat,
es gibt für uns ein Wiedersehen.
So lebet wohl, ihr Berg' und Täler,
wir müssen in die *Fremde* ziehn.“³³

„Wer wollte zweifeln, wollte nicht vertrauen?
Wir wissen es, du rufst uns einst zurück,
du läßt uns wieder deine Berge schauen
und schenkst uns freundlich deiner Täler Glück.

O Heimat, liebste, nie und nie verloren,
ob auch das Trennungsweh uns oft beschlich,
wir haben dich im Herzen uns erkoren
und einst umfassen wir, o Mutter, Dich!“³⁴

30 Gottfried HABEINCHT, *Leid im Lied*, Freiburg, 1996, 37., valamint vö. GREVERUS *I. m.*, 227.

31 PLANK, SCHLEER, *I. m.* 6.

32 KEINER *I. m.*, 3.

33 GINDER, PFEIL, RUKATUKL *I. m.*, 282–283.

34 PLANK, SCHLEER, *I. m.*, 6.

Az elvesztett hazáról szóló költemények iskolapéldájaként álljon itt a torbágyi variációja annak a dalnak, amelynek jelentőségét az is mutatja, hogy 17 variációban élt a kitelepítettek körében³⁵:

Glocken läuten hell den Sonntag ein

Glocken läuten hell den Sonntag ein,
Über Berge muß die Heimat sein.
Nach dem Osten richtet sich mein Blick,
Man läßt uns in die **Heimat** nicht zurück.

Ein alter Vater und ein armes Mütterlein
Stehen nun auf dieser Welt allein.
Der einzige Sohn war Stütze und ihr Glück,
Ist aus der Gefangenschaft noch nicht zurück.

Wolken und Vögel, die ihr dort oben zieht,
Traget hier dieses Sehnsuchtslied.
Einen Gruß in unser **Ungarnland**,
Das gefallen ist in die Feindeshand.

Als Landser geht verzweifelt er umher,
Kann nicht nach Hause, hat keine Heimat mehr.
Geht bis zur Grenze und versucht sein Glück,
Der Feind weist ihn erbarmungslos zurück.

Den schönsten Platz, den ich auf Erden hab',
Das ist die Rosenbank am Elterngrab.
Doch dieses ist uns leider nicht vergönnt,
Weil wir so weit, so weit **entfernt** sind.

Das ist der Lohn für seine Tapferkeit?
Mach ein End' o Herr, und wende dieses Leid!
Schenk uns zurück das schöne **Ungarnland**,
Wo einst schon meines Vaters Wiege stand.

Wir mussten fliehen aus dem **Heimatort**,
Verlassen Haus und Hof uns alles dort.
Schuldlos verstoß'n treibt man uns hin und her,
Es findet eins den andern nimmermehr.

Denn nur die Hoffnung ist, das manche hält,
Und der Verzweiflung nicht zum Opfer fällt.
In tiefster Dunkelheit kommt einmal das Licht,
Drum, arme **Ungarndeutsche**, verzaget nicht.

Familien, die noch ganz zerrissen sind,
Hier ist die Mutter, wo ihr einzig's Kind?
Ein Bauer sucht sich mühsam hier sein Brot,
Und dort die Lieben leiden bitt're Not.

Nur in der Heimat gib'ts ein Wiedersehen;
O Gott, erhöre unser täglich's Flehn!
Führ' uns zurück in deiner lieben Hand
In unser herzgeliebtes Ungarnland.

A kitelepítettek identitása nem csupán a magyarsághoz és a kényszerűen elhagyott hazához való viszonyban került válságba, hanem a kitelepítést követően idegennek érezték magukat Németországban is. Számos *Heimatbuch* számol be arról, hogy Magyarországról épp azért lettek kitelepítve, mert németek voltak, Németországban azonban magyaroknak nevezték és idegenekként kezelték őket. A piliscsabai *Heimatbuch* így érvel: „a magyarok sváboknak nevezték minket, most aztán első tapasztalatainkat szereztük a Sváb-

35 HABEINCHT, I. m. 230–241. [Kiemelések a szövegben tőlem O. T. K.] E dal a következő településeken való elterjedését igazolta: Torbágy (Magyarország), Vaskút (Magyarország), Csávoly (Magyarország), Birk (Erdély), Freienwalda (Pomeránia), Cammin (Pomeránia), Dramburg (Pomeránia), Wetzlar (Pomeránia), Erzgebirge (Szudétavidék), Mramorak (Jug. Bánát), Kolud (Jug. Bácska), Apatin (Jug. Bácska), Pahl (Jug. Bácska), Bielitz: Nieder-Ohlisch (Felső-/Keletisziléziachlesien), Bielitz-Bialaer (Felső-/Keletisziléziachlesien).

földdel és annak lakóival. Ezekkel a svábokkal, úgy tűnt, nincs bennünk semmi közös és ezt éreztették is velünk. Ezen problémákhoz társultak még a vallási és nyelvi akadályok (...) Nyelviileg is különböző világban éltünk. A első idegenben töltött tél mindannyiunknak emlékezetében marad – hosszú volt és borzasztóan hideg.”

„Die Ungarn hatten uns ‚Schwabem‘ genannt und nun machten wir unsere ersten Begegnungen mit dem Schwabenland und dessen Bewohner[n]. Mit diesen einheimischen Schwaben schienen wir nichts gemeinsam zu haben und man ließ es uns spüren. (...) Zu diesen Problemen kamen noch die religiösen und sprachlichen Barrieren hinzu. (...) Auch sprachlich lebten wir in verschiedenen Welten. (...) Der erste Winter in der Fremde wird uns allen in Erinnerung bleiben – er war lang und bitter kalt.”³⁶

A torbágyi *Heimatbuch* azt emeli ki, hogy miután mindent elvesztettek, egy teljesen idegen környezetben, honvágtyól kínzatva, az emberek a régi hazából eredő honfitársaikat kívánták viszontlátni.

„Ihr restliches Hab und Gut hatten ihnen die Ungarn weggenommen, und nun verloren sie noch als ihren bedeutenden moralischen Halt ihre alte Dorfgemeinschaft. Von Heimweh geplagt, unverstanden in der völlig fremden Umgebung, heimatlos, ohne die gewohnte Geborgenheit, sehnten sich die Menschen nach einem Wiedersehen mit den Landsleuten aus der alten Heimat.”³⁷

A piliscsabai *Heimatbuch* (1988) egyetlen mondatban foglalja össze az idegen megtapasztalásának élményét: „[W]ir lernten früh, was uns von den Einheimischen, den ‚Deitschn‘ unterschied.”³⁸ (Korán megtanultuk, mi különböztet meg minket az itteniektől, a németektől. Ford. O. T. K.)

Gyanítható azonban, hogy a szülőföldhöz kötődő költeményekben visszatükröződő haza-képben már a versek születésekor változás következett be, mivel gyakori jelzős szerkezet az „alte Heimat” kifejezés, ami sejteti, hogy a régi hazát felváltja az új haza fogalma: „Als wir jung in der alten Heimat waren”³⁹

Az új hazába történő beilleszkedést elősegítette a magyarországi német-ség identitásának mindvégig részét képező, a *Heimatbuch*okban is megfogalmazott kolonista-szemlélet, melynek révén a *Heimatbuch*ok egyértelműen

36 HAUCK, I. m., 307.

37 BRUCKNER I. m. 182.

38 HAUCK, I. m., 10.

39 MÄRZ I. m., 463.

párhuzamot vonnak az egykori betelepülők és a mostani kitelepülők sorsa között, továbbá annak hangsúlyozása, hogy a németországi integrációval gyakorlatilag az ősök hazájába való visszatérés valósul meg.

Ez az alapélmény vezetett végső soron a *Heimatchok* megírásához, melyekben az ember – mint vándor – idegenbe kerülve újra és újra a hazáját keresi, hogy azt identitásának részévé tegye. S bár a kényszerű elválás a hazát jelentő falutól, illetve a biztonság és az identitás elvesztése azt az illúziót kelti, mintha e fogalmak lokálisan determináltak lennének, éppen a *Heimatchok* bizonyítják, hogy az ember képes új hazára lelteni anélkül, hogy a régit elvesztené.

Változások egy életmű körül

Karácsony Benő kanonizációjáról

A tanulmány olyan kérdések körüljárását célozza meg, melyek a kanonizáció történetiségében követik nyomon a változás kultúrájának néhány aspektusát, jelesül azt, hogyan kanonizált a recepciótörténet egy olyan életművet, amely ideológiai kánonok keresztútjába került, illetve hogyan kanonizált egy olyan életművet, amelynek alapvető struktúraelvé és általános szemléleti elve az irónia. Vizsgálatom tárgyát Karácsony Benő regényeinek kanonizációja jelenti.

A szerző életműve a két világháború közötti erdélyi társadalomban – Kolozsváron – bontakozott ki.¹ Regényeinek megjelenése a transzszilvanizmus ideológiájával és irodalompolitikájával esett egybe, de már ekkor érezhető a baloldal eszmerendszere is, főként a Gaál Gábor körül csoportosuló írónemzedék részéről. A XX. század negyvenes éveitől szintén a baloldali ideológiák voltak hatással Karácsony Benő kanonizációjára egészen a kilencvenes évekig. A transzszilván és a sztálinista ideológia alapvetően meghatározta nemcsak az életmű irodalmi fogadtatását, hanem a XX. század folyamán általában döntő hatással volt az erdélyi/romániai magyar irodalmi életre.

Kérdésfeltevésemet tehát így szól: milyen esélye volt egy ironikus életműnek a kanonizációs folyamatokban a XX. század ideológiai kánonjaival szemben, van-e változás a két kánon recepciójában egymáshoz képest? Illetve milyen esélyekkel rendelkezik ma Karácsony életműve? Van-e aktualitásértéke? Egyáltalán mit kezdjen a mai irodalomtörténet a „méltatlanul elfeledett tehetségekkel”? Kiindulópontomat Cs. Gyimesi Éva *Korán jött polgár* című tanulmányának hipotézise adja, mely szerint Karácsony művei megelőzték

1 KARÁCSONY BENŐ, *A megnyugvás ösvényein*, Kolozsvár, Józsa Béla Athenaeum, 1946.
Uő, *Napos oldal, I–II*, Kolozsvár, Erdélyi Szépművészeti Céh, 1936.
Uő, *Pjotraska*, Kolozsvár, Erdélyi Szépművészeti Céh, 1927.
Uő, *Tavaszi ballada*, Marosvásárhely, Erdélyi Könyvbarátok Társasága, 1925.
Uő, *Új élet kapujában*, Kolozsvár, Erdélyi Szépművészeti Céh, 1932.
Uő, *Utazás a szürke folyón*, Kolozsvár, Erdélyi Szépművészeti Céh, 1940.

korukat és a XX. századi kanonizációs folyamatok egészét, mert olyan liberális polgári értékrendszert – többek között szabadságot, individualizmust – vallanak magukénak, amelyeket az ideologikus kánonok képtelenek voltak befogadni.² Ezt azzal egészíteném ki, hogy a XX. század kánonjai ideologikusságuk következtében merőben más poétikájú szövegekhez voltak szokva, illetve kifejezetten megkövetelték a közérthetőséget, aminek a narráció rögzített technikái és az elbeszélői egynézőpontúság felelnek meg. A kanonizáció tehát teljességgel idegenkedett az irónia „rögzítetlen” technikáitól, amelyek mind a regénystruktúrát, mind a művek szemléleti elvét megalapozzák. Mindemellett – bár ideológiai alapozású kánonokról van szó – megfigyelhető egyfajta pluralizmus is a recepciótörténetben, amit majd a tanulmány igyekszik szemléltetni.

Az irónia Karácsony regényeit a narráció minden szintjén meghatározza: nyelvileg a szereplők közti interakcióban, a narrátor nézőpontját tekintve, ami egyaránt irányul a narrátor/szereplők és a narrátor/narrátor viszonyára is. Az elbeszélő öniróniájából adódóan a szövegek megvalósítják önnön építettségük ironizálását is. Főként a *Napos oldal* és *A megnyugvás ösvényein* regényegyüttes alkalmaz olyan technikákat, amelyek által az irónia az elbeszélés/regényírás szintjén is hat. Az önreflexív narráció azok felé a prózapoétikai megoldások felé mutat, amelyek a hatvanas évektől errefele meghatározták a magyar és az európai irodalmat.

A regénystruktúra dinamikus jellege is az iróniának köszönhető, mert a regényelemek egymást állandóan ironikus viszonyba hozzák. Így tehát Karácsony művei a hagyományos narráció fix pontjaitól eltérően a polifonikus regények struktúraelvét és jelentéssugallatait érvényesítik. Nincsenek elkötelezett, jól lerögzült jelentések, hanem a forgó, spirálszerű regénystruktúra a jelentéseket is egymással interakcióba helyezve valósítja meg. A szerző megtartja a hagyományos narráció linearitását, de azt terjedelmes tudatáramlatokkal a lehető legnagyobb mértékben fellazítja, lírizálja. Emiatt regényei szerkesztetlennek tűnnek, holott az elemek rendszerszerű hálóját hozzák létre, és a jelek globális jelentésszűrését érvényesítik. Ezért úgy vélem, hogy *művei megelőlegezik mindazt a poétikai megoldást, amelyeket Thomka Beáta új regényjelenségeknek nevez.*³ Ricoeur írja, hogy különösen azok a művek, amelyek felhagynak a mindentudó narrátor nézőpontjával, sokkolni igyekeznek az olvasót, jobban magára hagyják az olvasásban, élnek az elide-

2 Cs. GYIMESI ÉVA, *Korán jött polgár: Karácsony Benő prózája* = CS. Gy. É., *Colloquium Transylvanicum*, Marosvásárhely, Mentor kiadó, 1998, 167–190.

3 THOMKA BEÁTA, *Narráció és reflexió*, Újvidék, Forum, 1980, 9–34.

genítés/távolságtartás/megfélemlítés eljárásaival, és így az olvasóra nagyobb felelősség, de nagyobb szabadság is hárul.⁴

A változásnak a kanonizációs folyamatokban megfigyelhető vizsgálata először a két világháború közötti *kánon* és *ellenkánon* szerepét betöltő *transzszilvanista* és *baloldali* ideológiákkal foglalkozik, aztán a kommunizmus időszakának recepciójára tér ki, végül pedig a kilencvenes évekkel kezdődő irodalmi folyamatok tükrében vizsgálja Karácsony Benő kanonizációját.

Köztudott, hogy a transzszilvanizmus az első világháború utáni időszak romániai magyar kisebbségének ideológiája volt. Az értelmiségi réteg olyan eszmeiséget vélt felfedezni Erdély múltjában, amely segítette a szellemi túlélést a háború után. A transzszilvanizmus képviselői az Erdélyben élő népek testvériségét hirdették, ami számukra a humanizmus európai mércéjét jelentette. Az európai humanizmus „feltalálóiaként” tekintenek Erdély történelmi alakjaira. Az így kialakult MI-tudat másik sarkallatos pontja az erdélyi táj és az itt élők kölcsönhatása, ami szintén az erdélyiség forrása. A transzszilvanista eszmék népszerűsítésében a legnagyobb szerepet a szépirodalom vállalta magára. Mivel a történelem divatba jött, így az irodalomban a történelmi regény és elbeszélés kapta a főszerepet. Kuncz Aladár az *Ellenzék* című lapban történelmi témájú regény- és novellapályázatot hirdet, ettől kezdve lesz vezető műfaj a történelmi regény, továbbá megjegyzendő, hogy az Erdélyi Helikon írói munkaközösség is ezt fogadja el hivatalos irodalmi programként.⁵

Karácsony Benőt a helikoni írók sorában tartja számon az irodalomtörténet. Érdemes idézni, hogyan emlékszik vissza Szemlér Ferenc az íróra: „Nem tartozott a helikoni íróközösség élcsoportjába – nem zsidó volta miatt, de mert többekkel együtt csak úgy mellékesen illett az Erdélyi Helikon, hogy úgy mondjuk »hivatalos« irodalmi felfogásába. Ennél az egyszerű oknál fogva nem lehetett sem »sztár«, sem lobogó, sem jelszó. Csak éppen kitűnő író, akit a felsorolásokból olykor ki is felejtene.”⁶ Amit az idézetben Szemlér megállapított, az fog visszaköszönni a kritikákban is.

Például Kiss Ernő véleménye szerint Karácsony a modern lélek megtestesítője, aki a gondolatok tisztaságánál többre becsüli a homályos érzelmet, az értelem fényénél a művészi hangulatot. „Neki még jobban el kell mélyülnie, le kell szoknia a túlzásról, az elrajzolásról és több gondot fordítania történe-

4 Paul RICOEUR, *A szöveg világa és az olvasó világa = Történet és fikció*, THOMKA Beáta szerk., Bp., Kijárat, 1998 (Narratívák, 2), 9–41.

5 Cs. GYIMESI Éva, *Gyöngy és homok: Ideológiai értékjelképek az erdélyi magyar irodalomban*, Bukarest, Kriterion, 1992; POMOGÁTS Béla, *Jelszó és mítosz*, Marosvásárhely, Mentor, 2003.

6 SZEMPLÉR FERENC, *Karácsony Benő és a kritikusok*, Előre, 1968. júl. 14., 4.

tei valóságosságára. (...) Nagy művészi tudatosság kell hozzá, hogy értelmetlenségé ne fadjon az ilyen írásmód. (...) De mintahogy gondolkodásában is még sok a nem magyar, stílusában is bántó erőltetettségeket találunk.”⁷ Császár Károly a *Napos oldal*ról azt tartja fontosnak kiemelni, hogy a főhős a faluba tér vissza: „Kétszeresen is jól esik szívünknek ez, a sziget rögehez való visszatérés ma, a transzilvánságot ért oly sok tűszúrás idején.” Karácsony derűs életszemléletét, természetességét, gyermeki ártatlanságát jegyzi még meg, amelyek mind a transzszilvanista eszmék igazolását jelentik az ő értelmezésében.⁸ Végül Rass Károly *A mi regényirodalmunk* című írását említem, mely a „rendcsinálás” szándékával keletkezett, áttekinti az első világháború utáni korszak romániai magyar regényirodalmát. A szövegből kitűnik, hogy a történelmi regény a vezető műfaj, ebben pedig Makkai Sándor *Táltos királya* a legjobb. A IV. fejezetben, a szórakoztató művek sorában említi Karácsonyt. Elismeri, hogy alkotásai kivételes rátermettségről tanúskodnak, de ízléstelenségnek nevezi az állatokkal való közelséget és az „állati terminológiát”. Ellenben a transzszilvanizmus evangéliumaként emlegeti Gulácsy Irén és Székely Mózes regényeit.⁹

Mindegyik szöveg az ideológia ilyen-olyan megnyilvánulásáról tanúskodik. Kiss Ernő írásán nemcsak a transzszilvanista eszmék érződnek, hanem a végletekig konzervatív irodalomszemlélet, az akadémiizmus levegője is, amitől viszont a transzszilvanisták igyekeztek elhatárolódni. Ő annak a rétegnek a képviselője, mely a transzszilvanista eszméket összekapcsolta a hagyományos irodalmi normákkal, akár a népnemzeti kánon maradványaival is. Továbbá nem szabad elfelejteni, hogy a történelmi regény divatja jött el. A történelmi regény poétikája pedig – köztudott – hogy nem a formabontást, nem az iróniát, nem az asszociativitást célozza meg. Kiss Ernő ezért követeli a szerzőtől a szélsőségektől való tartózkodást, ehelyett – szerinte – történetei valóságosságára kellene több gondot fordítania. A végén pedig az a megjegyzés, hogy gondolkodásában „még sok a nem magyar” valamint „a stílus bántó erőltetettsége” – azt mutatja, hogy ez a befogadóréteg egyáltalán nincs ráhangolódva a *forgó* elemek poétikájára, hanem a mondanivaló elkötelezettségét és ennek szabatos formai megnyilvánulását követeli. Császár Károly didaktikusan meg akarja feleltetni a szerzőt a transzszilvanizmus elvárásrendszerének. Az ő írása nem elutasító, de ugyanazt viszi végbe az erdélyi gondolat jegyében, amit majd a baloldal sematizmusa művel a politikai legi-

7 Kiss Ernő, *Tavaszi ballada*, Pásztortűz, 1925/14, 320.

8 Császár Károly, „*Napos oldal*”, Pásztortűz, 1936/11, 241–242.

9 Rass Károly, *A mi regényirodalmunk*, Erdélyi Múzeum, 1936, 272.

timáció korában, vagyis kisajátítja a regényt. Rass tanulmányán egyértelműen kitapintható, hogy az ő gondolkodásában a műfajok műfaja a történelmi regény. Karácsony műveit a szórakoztató irodalom soraiban találjuk. A Karácsonnyal szembeni elutasítás abban is megérezhető, ahogyan az írás a súlypontokat elhelyezi. A hangsúly a transzszilvanizmus evangéliumának szószólóra kerül, míg például Karácsony művészete a periférián helyeződik el.

Az írásokat vizsgálva észrevehető, hogy mindegyik esetben a kontextusból kiragadott regényelemek váltak az elutasítás, vagy éppen az integrálás kiindulópontjaivá. Így az állati terminológia ízléstelen, a főhős életútjából az emelendő ki, hogy a falu rögéhez tér vissza, továbbá a művek elkalandoznak, nem elég szabatosak, azaz szerkesztetlennek tűnnek, Kiss Ernő szerint értelmetlenek is. Karácsony regénypoétikája teljességgel hozzáférhetetlen, ha az olvasó nem adja fel a mindentudó narrátor iránti elvárásrendszerét, ha nem kész az ironikus szöveg „cselszövéseit” – ahogyan Jean-Marc Defays nevezi¹⁰ – észrevenni és élvezni.

De vannak a „cselszövéseket” élvező kritikusok is, például Dsida Jenő. Ő igazi elragadtatással ír Karácsonyról. Dsida interjúja már címében is jelzi, hogy rátapint a szerzőt ért legméltánytalanabb kritikára, arra, hogy nem kötelezte el magát egyik ideológiai irányba sem. Továbbá azt is észreveszi, a művek minden patetikusságtól mentesek, ami az ironikus logika által kialakított technikáknak köszönhetően valósul meg, mert a művekben az egyenrangú regényelemek párbeszéde folyik.¹¹ Dsida mellett még Ligeti Ernő és Ruffy Péter készít interjút az íróval.¹² Megfigyelhető, hogy akik elismerik és méltányolják a tehetségét, akik fogékonyak erre a regénypoétikára, azok valamilyen szempontból szintén nem egyoldalúan közelítenek a kor eszméihez.

10 Jean-Marc DEFAYS, *Comicul: Principii, procedee, desfășurare*, Iași, Institutul European, 2005, 103.

A szerző szerint a komikum különböző variánsai, így az ironikus szövegek is cselszövéseket hajtanak végre, amelyeket az olvasónak meg kell fejtenie. Például ilyen a megbízhatatlan narrátor figurája stb. A szöveg csak akkor léphet kapcsolatba az olvasóval, ha az kész belemenni a játékba, kész megfejteni a cselszövéseket.

11 DSIDA Jenő, *Író, aki sem jobboldalra, sem baloldalra nem állott, hanem a „napos oldalt” választotta*, Keleti Újság, 1936. máj. 10., 4.

12 LIGETI Ernő, *Karácsony Benő nyilatkozik a darabjairól, az írás műhelytitkairól és sok mindenféléről, ami bevilágít az író gondolatvilágába*, Független Újság, 1937. okt. 9., 5–6; RUFFY Péter, *Karácsony Benő, aki Tamási Áronnak válaszol*, Brassói Lapok, 1938. ápr. 24., 13–14. Az interjúkból kiderül: Karácsony fájjalja, hogy műveit a szórakoztató irodalom körébe sorolják, illetve az is, hogy csak a tragikus témájú művek számítanak értékes irodalomnak.

A művek és a szerző nyilatkozatai megmutatják, hogy azok az értékek (nevezhetjük polgári értékeknek), amelyeket a transzszilvanizmus zászlajára tűzött, az erdélyi táj szeretete, az európai kultúra mércéje, a kisebbségi humanizmus – nem idegenek Karácsony műveitől, viszont nem az ideológia kizárólagos logikája mentén kerülnek kifejezésre. Elég, ha megfigyeljük, hogyan reflektál Szemlér és Kós vitájára, mennyire – Pomogáts szóhasználatával élve – középről szemléli az aktuális kérdéseket: „Az egyik oldalon gyerekes páthosz, a másikon hűvös leértékelése elvitathatatlan erdélyi értékeinknek. (...) A makacs erdélyiség olyan súlyos fogyatékoság, mint az a vágy, hogy mentől európaiabbnak hassunk.”¹³

Művei nem vonják ki magukat az aktuális társadalmi kérdésekből sem. A kor egyik nagy vitája, a Berde Mária által elindított Vallani és vállalni, mely az értelmiségi réteg társadalmi szerepvállalását, az aktuális problémák lereagálását tűzi ki célul.¹⁴ Ha ismerjük a két világháború közötti romániai magyar közélet napirendre kerülő problémáit, észrevehetjük, hogy Karácsony mindezeket lereagálja. Mindössze néhány dolgot említek: a *Pjotruskában* az első világháború borzalmait, Tódor alakja által a *Napos oldalban* a nemzetiségi együttélés és a kormányváltás nehézségeit, a szegény suszter és Himmel révén a kialakuló baloldali ideológiákat, illetve Péter és Macskássy figuráján keresztül a fasizmus előretörését mutatja meg. Vagyis megcélozza mindazt, amit az „irodalmi parlament” elvár, csak nem ideológiai elkötelezettséggel és nem olyan regénypoétikai eszközökkel, ahogyan a kanonizáció elvárja. Az *Új élet kapujában* című regénye társadalmi szempontból a legaktuálisabb mindegyik közül. Megmutatja benne az első világháború előtti polgári világot és az utána kialakulót is, felmutatva az értékrendszerek pluralizációját. De nem alakít ki hatalmi diskurzust egyik értékrendszer javára sem. A kritika ezután azt követeli tőle, hogy kötelezze el magát az „oldalak harcában”, viszont ő további regényeiben még inkább az ironia ingatechnikához hasonlítható ideológiai elkötelezetlenségét valósítja meg.

Még egy dologra szeretném felhívni a figyelmet, ami összefüggésben van Dsida azon megállapításával, hogy Karácsony műveiből hiányzik a pátosz, illetve a szerző kijelentésével, miszerint a „nehéz kritika” sokallja a derűjét. A regényekből hiányzik a tragikum. Ezt Balázs Imre József is megállapítja a novellákkal kapcsolatban.¹⁵ A kor irodalma viszont az értékes alkotás mér-

13 RUFFY, I. m., 13.

14 POMOGÁTS, I. m., 8, 50–51.

15 BALÁZS Imre József, *Belső szabadság*, Erdélyi Terasz, 2006. június 6., http://erte.freeblog.hu/archives/2006/06/06/Balazs_Imre_Jozsef_Belso_szabadsag/ (letöltés ideje: 2009. augusztus 4.)

céjének a történelmi regényt és annak tragikus nemzeti sorskérdéseket vitató tematikáját várta el. Az irónia mindent egymás viszonylatában értelmező logikája viszont számúzi a tragikumot a szerző műveiből.

A harmincas években a transzszilvanista kánon ellenkánonjaként egyre hangsúlyosabbak a baloldali szemléletű kritikák. Tapodi Zsuzsa Gaál Gábor kritikai örökségét vizsgálva azt állapítja meg, hogy a *Korunk*, mely a baloldali értelmiség legfontosabb fóruma, a húszas években még eklektikus, aztán a harmincas évektől egyre egyoldalúbbá és agitatívabbá válik, főleg a vezéregyéniség, Gaál Gábor írásait tekintve.¹⁶

Gaál Gábornak az irodalom „eszményéről” már 1930-ban ez a véleménye: „A szórakoztatás semmi esetre sem [lehet eszmény]. Ez tartalmatlan és elégtelen. Az irodalomnak csak szociális funkciók teljesítése lehet az eszménye. Csak az lehet az irodalom célja, ha tudatosít s helyes változtatásra mutat. Ha az a célja, hogy ismertesse az egész valóságot. (...) Az irodalom a valóság egészében pontosan azt kell hogy tudatosítsa, amit a jelenkor csinál, illetve amit a jelennel meg lehet csináltatni, nem az egyesekre, hanem közösségekre vonatkozóan.”¹⁷

A fő szólam tehát a valóságirodalomé, amelynek egyértelműsége, közérthetősége, konkrét hely-, illetve időmeghatározásokra van szüksége, mert csak így tud reagálni a jelen kihívásaira, a prózapoétikában pedig a típusábrázolása a fontos. Elengedhetetlen kritérium, hogy az író ne az individuumba, hanem a közösségre koncentráljon. A nevetés, a játék, a művészi öncélúság száműzötté válnak ebben a felfogásban. Az így megadott programba tehát egyáltalán nem fér bele egy olyan szerző, aki a tudatos, egyértelmű osztályszerep helyett egyik „oldalt” sem választja.

Gaál 1933-ban Bolyai Zoltán álnéven ír az *Új élet kapujában* című regényről.¹⁸ Többek között azt kifogásolja, hogy a regény exponálása túlságosan egyénre összpontosított, ami minimálisra szűkíti a mű valóságterét. Leszögezi, hogy a főszereplő, Tunák Ádám figurája a polgárságot jelenti, általa a régi társadalom képviselteti magát. Az új a baloldaliságot valló Himmél révén jelentkezik. Ezek összeütközéséről beszél: „A régi és az »új« összeütközése azonban nem természetes abban az értelemben, ahogy a társadalmi folyamatok természetesek. S ebben a szerző formálása a ludas, akinek a kezén

16 TAPODI Zsuzsa, *Irodalom a politika szolgálatában: Gaál Gábor munkássága pályája utolsó szakaszában (1946–1954)*, Bp., Nemzetközi Hungarológiai Központ, 2001, 47.

17 GAÁL Gábor, *A mai erdélyi magyar irodalom arcvonalai* = G. G., *Válogatott írások 1921–1940*, I.: *Tanulmányok és cikkek*, Bukarest, Irodalmi Könyvkiadó, 1864, 380.

18 BOLYAI Zoltán (Gaál Gábor álneve), *Új élet kapujában*, *Korunk*, 1933, 174–175.

a regény egész világa nem lesz, hanem készül.”¹⁹ Ez utóbbi mondattal a szerző elutasítja annak a regénypoétikának minden elemét, eszköztárát, amely nem foglal állást a baloldali eszmék (és semmilyen eszme) mellett. A tanulmány végén még egy mondatával kihangsúlyozza ugyanezt: „A felállított alternatívák közt fél a következtetések levonásától s ezért a kibonyolításban mindakettőnek (Tunáknak és Himmelnek is) igazat ad – stílárisan.”²⁰

Gaál Gábor tökéletesen érti a regényt, de az ideológia jegyében teljességgel elutasítja. Észreveszi, hogy a regényszerkezet úgy építkezik, hogy mindkét értékrendszernek igazat adjon. Ezt fejezi ki az a megállapítása, hogy stílárisan mindkettőnek igazat ad. Mint írja, a regény egész világa nem lesz, hanem készül, továbbá, hogy a szereplők egy eleve működő séma szerint élnek és működnek, nem a konkrét társadalomvalóság erőterében. Felismeri, hogy az irónia ellenpontoszó technikája érvényesül, melyben egyik diskurzus sem lesz a másik fölöttese, ez az a séma, ami meghatározza a figurákat. Továbbá a *készülő mű* kifejezés utalhat arra, hogy a regény magába rejti az esetleges, a szerkesztetlennek tűnő struktúrát, ami a valóságirodalom számára elvetendő formai megoldás, mert az ideológia mennél egyértelműbb tolmácsolására tevődött a hangsúly. Ennek része az is, hogy a műnek pontos hely- és időkoordinátákat kell megjelölnie.

Megjegyzendő, hogy Gaál Gábor Karácsony Benő értő kritikusa, de éppen amiatt, mert tökéletesen érti, és az ideológia szempontjából elégtelennek minősíti, elutasítja. A *Napos oldalban* is az elkötelezetlenség hiányát veszi észre, amit nem tud elfogadni, továbbá a kollektivitás helyett az individualizmust. A megismerés partikuláris, szubjektivizált, összességében pedig ironikus jellegét Gaál veszélyesnek tartja az ideologikummal szemben, ami nyilvánvaló, hogy nemcsak a tragikumot, hanem az ideológiát is semlegesíteni, „hatástalanítani” képes. Gaál Gábor kritikusi munkássága éppen ezért további kutatásokat is igényelne, mert azt fedezhetjük fel, hogy az ideológia nyelvezetén belül *ironizálja* az ideológiailag elégtelen műveket. Ezen a ponton tehát nemcsak az irodalmi mű iróniájáról beszélhetünk, hanem a kritika „negatív” iróniájáról is. Berszán István arra hívja fel a figyelmet egyik tanulmányában, hogy Paul de Man – miközben Kant kritikai projektjeit körültekintően, a retoricitást szem előtt tartva elemzi –, saját retorikaelméletével fedi el Kant harmadik kritikáját.²¹ Ha Gaál Gábor esetében csupán az ideo-

19 I. m., 174.

20 I. m., 175.

21 BERSZÁN ISTVÁN, *Ideológia és rítus Paul de Man kritikai olvasataiban*, Korunk, 2006/7, 68–77.

lógia monoglosszális beszédmódját hangsúlyoznánk, ugyanilyen elfedést hajtanánk végre.

A sztálinizmus kora a baloldali jelszavak politikai legitimációját hozza el. Sorjában lehetne említeni Benedek Marcell, Robotos Imre, Kötő József tanulmányait, illetve az irodalomtörténeti munkákat, irodalmi lexikonokat. Mindezek kifejtésére jelen tanulmányban nincs lehetőség, de azt mindenképpen leszögezhetjük, hogy a sztálinizmus kezdeti időszakában meggyőző erejű, elkötelezett hangvételű írások láttak napvilágot, viszont a hetvenes-nyolcvanas években az ideológia kiüresedése következett be, ún. „harcos” szemléletű kritikákat aligha olvashatunk. Ezt állapítja meg Tapodi Zsuzsa is.²² De az ideológiai diskurzus sablonjait ezután sem lehet megkerülni.

Érdekes végigkövetni, ahogyan Sóni Pál az idegesítőnek ható be nem sorolhatóságtól eljut a stílus jellegzetességének és zsenialitásának kimondásáig a hetvenes és nyolcvanas években keletkezett néhány rövidebb tanulmányában, például kiemeli a gyakori síkváltást, illetve azt, hogy egyszerre, egyidőben van jelen a sokféle tonalitás és ez pluralizálja a *Napos oldal* beszédmódját. A regény hagyományos kereteivel kapcsolatban a következőt állítja: „az aforizmák, paradoxonok és más bukfenckek, a »hibák és szabálytalanságok« halmozása csakugyan a plaszticitást s a dolgok lemeztelenítését szolgálja, de egyben – irodalomtörténettanári buzgalom ide vagy oda – igenis szerkezetét és a műfaj »szabályos bélműködését« is. Kiszakítják ezek az elemek a művet a regény szabályos rendjéből, de – mint minden igazi műalkotás esetében – kialakítanak helyette egy másik – egyszeri és egyedi rendet. A teljesen szabad és kötetlen csapongás látszat csakúgy, mint Felméri Kázmér és a többi Karácsony Benő-i hős törvényszerűségeken felülemelkedő lebegése”.²³

Véleményem szerint Sóni nagyon jó érzékkel rátapint Karácsony Benő regénypoétikájának néhány jellegzetes vonására, mint például a plaszticitásra és az asszociatív regénytechnikára, de hajlamos ezeket hiányosságnak tartani, mert a hagyományos regény, pontosabban a sztálinista kánon realista regényének mércéjével mérve például a Felméri-regények asszociatív technika nem kívánatos. Továbbá a „hibák és szabálytalanságok” a regények látzólagos szerkesztetlenségét tapintják ki. Ugyanakkor észreveszi, hogy kialakul egy másfajta rend, egy másfajta szerkezet, ami nem következtlen,

22 TAPODI, I. m., uo.

23 SÓNI PÁL, *Karácsony Benő = S. P., Írói arcélek: Tanulmányok, kritikák, arcképvázlatok*, Bukarest, Kriterion, 1981, 84; S. P., *Karácsony Benő posztumusz regénye = KARÁCSONY BENŐ: A megnyugvás ösvényein*, Kolozsvár-Napoca, Dacia, 1978², 5–22.

hanem nagyon is tudatosan igyekszik a regényelemek egyensúlyát megtartani.

Sőni Pál írásai a kezdeti reálisnak ható elkötelezettségtől a sztálinista eszmékből való kiábrándulás felé vezetnek el, mivel például *A romániai magyar irodalom története* című munkájában még teljességgel elveti Karácsony műveinek pártatlan szemléletét,²⁴ későbbi tanulmányaiban viszont felismeri, hogy a regényekben olyan szerkezet munkál, mely viszonyba hozza a szövegelemeket, így a *Napos oldal* főhősének korábban kultúrpeszsimizmusként minősített magatartása itt tettetett jellegűvé, látszólagossá lesz. Megállapíthatjuk, hogy Sőni Pál Gaál Gáborhoz képest ellenkező előjellel – de szintén ironikusan – a sztálinizmus hatalmi nyelvezetét fel- és kihasználva igyekszik kanonizálni a szerzőt későbbi írásaiban. Gaál Gábor tudatosan marginalizál, Sőni pedig tudatosan kanonizál.

Marad a kérdés, hogy a két kánon viszonylatában történt-e változás az életmű recepcióját illetően? Bizonyos szempontból igen: a transzszilvanizmus korának önszerveződő társadalma megengedte az ellenvéleményt és az ellenkánont, viszont a sztálinizmus korában ez lehetetlen volt. A kritikus két választási lehetőség elé nézett: vagy a propaganda jegyében elutasította, vagy valamilyen szintén propagandisztikus jelszóval megróbálta bevonni a kánonba a szerzőt. A két világháború közötti időszak kritikai természetét több szempontból is pluralizmus jellemzi: egyrészt a párhuzamosan kialakuló *kánonok* miatt, másrészt ez a helikonisták körén belül is megfigyelhető. Dsida, Ligeti az ún. hivatalos és ideologikus kánonhoz képest merőben más hangot üt meg Karácsony írásművészetével kapcsolatosan, ellentétben Császár Károllyal, Rass Károllyal stb. A sztálinizmus korában viszont ellenkánonról egyáltalán nem beszélhetünk. Az egyetlen legitim kánont nem lehetett kivagy megkerülni. A sztálinizmus ideológiája egyértelműen elutasító az ironikus prózapoétikával szemben, de a rendszer logikáját – ironikusan – kihasználva teret kapnak a méltatások is. A hetvenes évektől errefele keletkező tanulmányokon pontosan ez észlelhető.

A különbségek ellenére a két kánon bizonyos szempontból kísértetiesen hasonlít egymáshoz, ami azt mutatja, hogy az ideológia minden esetben ugyanúgy sablonokat kér számon az irodalomtól. Molter Károlynak *A Helikon és az Erdélyi Szépművészeti Céh levelesládájában* olvasható nyilatkozata találó-

24 SŐNI PÁL, *A romániai magyar irodalom története*, București, Editura Didactică și Pedagogică, 1969.

Így vélekedik: „meg kell állapítanunk, hogy Karácsony Benő humanizmusának következetesebb érvényesülését megakadályozta az író polgári objektivista szemlélete, a következtetéseket soha le nem vonó harmadik-útkeresés”. 67.

an fogalmazza meg azt, amiért Karácsony Benőt mindegyik „oldal” mellőzte: „Jellemző rá a két szélsőségtől való kínos tartózkodás, ami aztán mind a két tábor előtt kevésbé szeretetté tette.”²⁵ Karácsony Benő – Gyímesi Éva állítása szerint – a műveiből áradó ideológiai pártatlanság és az emberi, valamint a művészi autonómia révén nem kapott kiemelt helyet egyik kánonban sem. Bizonyára nem mondunk ellent ennek a hipotézisnek, ha további két észrevételt fűzünk hozzá. Az egyik éppen az, hogy érdemes az ideológiai kánonok többszólamú rendeződését is figyelembe venni, ami megfigyelhető mind a transzszilvanizmus, mind a sztálinizmus korában. A másik pedig az ironia – Karácsony Benőnél megfigyelt – dinamikus működése. Karácsony regényei úgy építkeznek, hogy a művekben, semmilyen jelszó, még a sztereotipikusan pozitív előjelűek sem töltődnek fel valamilyen nekik eleve kijáró jelentéssel, így a humánus, a művészi autonómia sem, mert ezek a jelentéssugallatok is ironizálódnak. Elég csak arra gondolni, amikor a „természetes”, robinzoni életet élő Felméri Kázmér (*Napos oldal*) arra döbben rá, hogy a természet gyilkos, önpusztító is tud lenni (a kis nyest minden humánusra való nevelés ellenére egy este a ház összes madarát kivégzi, még a kakast is).

Ezért lehetetlen, és véleményem szerint téves csak egy jelentéssugallatot kiragadni, inkább azt kell észrevenni, hogy minden valamilyen viszonylatban értelmezhető a regényekben, még a humánusra való törekvés is. Emiatt gondolom azt, hogy az ideologikus kánonok nemcsak amiatt utasították el a szerzőt, mert például az individualizmus, az öncélúság (amit leginkább kifogásolnak) összeegyeztethetetlen az ideológia jelszavaival, hanem sokkal inkább azért, mert nem értették, vagy nem akarták megérteni Karácsony regénypoétikájának jellegzetes technikáját, az ellenpontosítás/viszonyba állítás bravúrijait. Mert ezt felismerve rájövünk, hogy az ideológia által kifogásolt jelentéssugallatok is ironizálódnak. Különösen szembeűnő ez a *Napos oldal*-ban, ahol Felméri Kázmér önironikus figurája által az összes ilyen (kifogásolt, elvetett) jelentés ironizálódik. Vélekedésem szerint elsősorban a regénypoétika iránti öntudatlan vagy tudatos érzéketlenség az oka Karácsony Benő marginális pozíciójának a XX. század eme két markáns, ideológiai jellegű kánonjában. A sztálinizmus kora tudatosan kiirtja a nevetést, az önironikus bohóckodást az irodalomból, mert az többnézőpontúságot eredményez.

Mindkét kánon ideologikuma olyan poétikát követelt, mely az egynézőpontúságot és bizonyos eszmék didaktikus tematizálását követelte volna.

25 Molter Károly beszámolója. *A Helikon és az Erdélyi Szépművés Céh levelesládája (1924–1944)*, kiad. MAROSI Ildikó, Bukarest, Kriterion, 1979, 99.

Karácsony regényeinek építkezése, amely kerül mindenféle hatalmi beszédet, annyira, hogy önmagát is lebontja, semmitől sem áll távolabb, mint az ideologikus jelszavak érvényesítésétől, ehelyett éppenséggel a diskurzusok viszonyba állítása jellemzi.

Az irónia alazónjai számára – lásd az antikvitás korának vígjátékait vagy Szókratészt – mindig érthetetlen, zavaros, és idegesítően be nem sorolható az irónia nyelve²⁶, és többnyire ennek lehetünk tanúi a kritikákban is. Továbbá, hogy vannak, akik megértik, és élvezik – amiként Kierkegaard is megállapítja, hogy az ironikus vagy az iróniát értő élvezi végtelen szabadságát²⁷ –, vagy tudatosan nem értik (lásd Gaál Gábor), illetve a sztálinizmus korában megfigyelhető egy olyan vonulat is, mely érti, élvezi, megpróbálja kanonizálni, de ezt csak a rendszer diskurzusát használva teheti meg, mert egyébként saját egzisztenciáját és a Karácsony-mű újradiadását veszélyeztetné.

Miközben a tanulmány a recepciótörténet kritikai olvasatát nyújtja, azt figyelve, hogyan fedte el az ideologikum a Karácsony-regények lehetséges olvasatait, önmaga nézőpontjával is számot kell vetnie. Berszán István – már idézett tanulmányában – felteszi a kérdést, hogyan kerülhető el a kritikus részéről a vizsgált kritikáknak a saját elmélet felőli elfedése? Erre nézve az egyik dolog, amit fontosnak tart kiemelni, az a kontextus körülhatárolása (mind a saját kutatásra, mind a vizsgált anyagra nézve).²⁸ A jelenlegi kánonra utaló megállapítások – amellet, hogy a Karácsony Benő kanonizációjával kapcsolatos gondolatmenet folytatásaiként hatnak – a saját kutatásom kontextusát és nézőpontját is megmutatják.

Tapodi Zsuzsa a nyugati társadalomra vonatkoztatva a kánon mibenlétét így foglalja össze: „a modern irodalmi tudatban a kanonizált fogalmán azokat az irodalmi normákat és alkotásokat értjük, amelyeket a kultúra hangadóit legitimként elfogadnak, és azokat az alkotókat, akiknek fő művei a történelmi örökség részévé válnak. A kánon határozza meg, hogy mit, hogyan, mihez viszonyítva olvassunk. Minden korszakban egyszerre több kánon létezik, amelyeket egy-egy értelmezői közösség vall a magáénak.”²⁹

Most pedig vizsgáljuk meg, hogyan közelít a jelen, pontosabban a kilencvenes évektől érvényesülő irodalmi kánon Karácsony Benő írásművészetéhez, illetve koncentráljunk főként az erdélyi/romániai magyar irodalmi életre. Napjainkban ugyanolyan értékbeállítódások alakultak ki, mint a két vi-

26 ANTAL Éva, *Túl az irónián: Retorikus olvasatok*, Bp., Kijarat, 2007, 18–20.

27 SØREN KIERKEGAARD, *Az irónia fogalmáról* = S. K., *Egy még élő ember írásaiból, Az irónia fogalmáról*, Pécs, Jelenkor, 2004, 264 (299–300).

28 BERSZÁN I., 21. jegyzetben *I. m.*

29 TAPODI, *I. m.*, 38–39.

lágháború közötti időszakban, viszont más hangsúlyeltolódásokkal. Azaz megfigyelhető, hogy ugyanúgy többféle kánon létezik, önszerveződő polgári társadalomban élünk. Karácsony korában a vezető kánon a transzszilvanizmus volt, emellett szervezte saját kánonját a Dsida- és Karácsony-féle művészi öncélúság is, több-kevesebb sikerrel.

A romániai magyar irodalomban a kilencvenes évektől erre fele ismét jelentkeznek nemzeti eszméket zászlajukra tűző kultuszok, amelyek nem nevezhetőek irodalmi kánonoknak, de népes olvasóközönséget jelentenek. Méltatlanság volna a transzszilvanista kánonnal szemben, ha párhuzamba állítanánk őket, de annyiban mégis hasonlítanak, hogy ezekben a kultuszokban is hangsúlyos szerepet kap az erdélyi táj tematikája, a történelmi múlt egyoldalú felemlegetése. Ezt a szemléleti irányt például Wass Albert neve fémjelzi. Ez a kultusz az ún. populáris irodalom funkcióját tölti be nemzeti-eskedő vonalon.

A szakmai folyóiratok, a tankönyvek, valamint a magyar irodalom egyetemi szintű oktatása nem ezt a kánont vállalja föl, hanem előszeretettel fogadja a játékot, a középpont nélkülséget, a többnézőpontúságot, az intertextualitást és a hagyománnyal kapcsolatos pátoszmentes dialogizálást. A kánont leginkább a pluralizmus jellemzi, ezért is fér meg egymás mellett későmodern poétikát művelő, bölcséleti jellegű irodalom és a populáris regisztereket megszólaltató is. Olyan példákra gondolok, mint Láng Zsolt és Kovács András Ferenc, aztán Demény Péter és Balázs Imre József művei, továbbá az Orbán János Dénes névvel fémjelzett transzközép.

A kilencvenes évektől kialakuló egyetemes magyar irodalmi kánon rehabilitálni kezdi Karácsony Benőt. Ehhez hozzájárult a *Líra* című novelláskötet megjelenése,³⁰ Tóth H. Zsolt monográfiája,³¹ Cs. Gyimesi Éva tanulmánya,³² a *Napos oldal* újrakiadásai,³³ a *Nyári délután a régi Fehérvárt* című novelláskötet,³⁴ valamint a *Lassított lónézés* című antológia,³⁵ melybe bekerült Karácsony néhány novellája, továbbá az *Erdélyi magyar drámaírók*³⁶ is foglalkozik

30 KARÁCSONY Benő, *Líra*, vál., tan. GÉCZI A. János, Bukarest, Kriterion, 1990.

31 TÓTH H. Zsolt, *Széttagosott ösvény: Karácsony Benő élete és műve*, Bp., Balassi, 1994.

32 CS. GYIMESI Éva, *I. m.*

33 KARÁCSONY Benő, *Napos oldal*, Bp., Ferenczy Könyv- és Lapkiadó, 1995⁷, és *Ua.*, tan. JÁSZBERÉNYI József, Bp., Aquincum, 2003⁸.

34 Uő, *Nyári délután a régi Fehérvárt: Összegyűjtött novellák*, vál., tan. BALÁZS Imre József, Kolozsvár, Kalota, 2006.

35 *Lassított lónézés: Erdélyi magyar elbeszélők, 1919–2000*, tan. DEMÉNY Péter, Kolozsvár, Kalota, 2003.

36 *Erdélyi magyar drámaírók, I*, tan. DÁVID Gyula, Kolozsvár, Kalota, 2003.

a műveivel. Az újrakiadásokat kísérő előszókon és utószókon kívül néhány rövidebb tanulmány³⁷ is felhívta a figyelmet az életműre.

A Látó-körkérdés óta egy irodalomtörténet megírása lebeg a kánon feje fölött. Vida Gábor ankétja valahogy így szól: túl vagyunk néhány diktatúrán, ideje volna írni egy ideológiamentes irodalomtörténetet!³⁸ Az ankétra reagáló vagy csak egyszerűen az azt követő tanulmányok a *hogyanra* irányulnak. Hogyan kerülheti el az irodalomtörténész a területi alapú kagylóforma olvasatot?³⁹ Hogy nevezzük egyáltalán? Romániai magyar/erdélyi magyar irodalomnak vagy egyetemes magyarnak?⁴⁰ Indítsunk el szöveglavinákat, műveket, amelyek egymást olvassák, egymással párbeszédet folytatnak?⁴¹ A kérdések közé tartozik ez is: mit kezdjen az irodalomtörténet a „méltatlanul elfeledett tehetségekkel”? Balázs Imre József így kérdez: lubickoljunk az irodalomban? Vagyis mindenki hozakodjon elő a saját elfeledett kedvencével?⁴² Tehát előhozakodhatunk Karácsony Benővel is?

A kérdéseket biztosan nem ez a dolgozat fogja megválaszolni, viszont Karácsony Benő napjainkbeli kanonizációjával kapcsolatban véleményem szerint két dolog világos: először is, a jelen irodalmi termésének bizonyos része lényegében annak a prózapoétikának vagy egyszerűen alkotói szemléletnek a folytatásaként hat, mint amilyen a Karácsony Benőé vagy a Dsidáé volt, gondoljunk például a Láng Zsolt-féle játékosságra és humorra, valamint a hagyománnyal kapcsolatos dialogikus számvetésre. És ha a Selyem Zsuzsa-féle lavinaszerű szövegkezelés készülődik, akkor Karácsony Benőnek mindenképpen a kánon részének kell lennie. Továbbá bizonyos, hogy az a lavina, amelyet az ő művészete indít el, nem fog megállni az államhatároknál. Ha az irodalomtörténet megírása az irónia dinamikus szerkezetére építene, ami talán nem engedné a képzelt közelséget, nem engedné a párás szemeket,

37 BALÁZS Imre József, *Karácsony Benő* = B. I. J., *Mint egy úszó színház*, Csíkszereda, Pallas-Akadémia, 2005, 23–28; DEMÉNY Péter, *Felméri és a nők* = D. P., *A menyét lábnyoma*, Kolozsvár, Komp-Press-Korunk, 2003, 44–60; VALLASEK Júlia, *A clown és a picaro álarca: Karácsony Benő utolsó regényei*, Holmi, 2003/3, 345–350.

38 LÁNG Zsolt, *Hogyan írjuk meg a romániai magyar irodalom történetét?*, Látó, 1998/10, 3–12.

39 VIRGINÁS Andrea, *Kagyló, Kolumbia, kevert: néhány, a romániai magyar irodalom díszkurzív képződményét célzó alakzat = Kegység, kultusz, távolítás*, GÁBOR Csilla, SELYEM Zsuzsa szerk., Kolozsvár, Scientia, 2002, 281–306.

40 BALÁZS Imre József, *Hogyan írjunk irodalomtörténetet? Levél Vida Gábornak* = B. I. J., *A nonszalansz esélye: Kritikák, tanulmányok*, Kolozsvár, Komp-Press-Korunk, 2001 (Ariadné Könyvek), 5–14; SELYEM Zsuzsa, *Romániai? Magyar? Irodalom? Történet?* = S. Zs., *Valami helyet*, Kolozsvár, Komp-Press-Korunk, 2003 (Ariadné Könyvek), 49–62.

41 *I. m.*, 55–56.

42 BALÁZS I. J., *I. m.*, 8.

nem engedné a vélt ismeret hatására kérdezetlenül az otthonos műveket⁴³, akkor ehhez tanulni is lehetne Karácsony Benőtől.

Másodszor pedig Karácsony iróniával átszótt, és ezért annyiszor félreértett kiszólásai a művekből korának eseményeire vonatkozóan, aktuálisak a ma társadalma számára is. A *Napos oldal*ban ezt olvassuk: „Az ember bedob egy ötpennyst az automatába és kicsurog érte egy pohár sör. Egy másik lyukon bedob egy kétpennyst és onnan kiadnak egy költeményt, amely 100%-os pontossággal adja vissza a fogyasztók érzelmeit.”⁴⁴ A fogyasztói társadalom iróniáját nyújtja a könyvekkel kapcsolatosan, amiben biztosan benne van (a kort ismerve) az ideológiára gyártás fölötti gúny: megrendelt transzszilvanizmus, megrendelt bolsevizmus, de megrendelt esztétika is lehet. Selyem Zsuzsa egyik előadásában a mai fogyasztói társadalom hatalmi pozícióit beszéli/írja szét, amelyek az irodalomban is éreztetik hatásukat: bizonyos művek a fogyasztói társadalom hatalmi diskurzusai által szereznek előnyt, az olvasók pedig követik a divatot.⁴⁵ A jó szövegnek nem feltétlenül fokmérője az aktuális társadalmi helyzet lereagálása, arról van szó csupán, hogy Karácsony Benő művei képesek a párbeszédre a mai olvasóval is.

Még mielőtt úgy tűnne, hogy valami hasonlót állítok: az autonóm művészet kánonja van „hatalmon”, most van hát az ideje Karácsony Benő kanonizációjának, – ismételjük meg, hogy a hatalmi nyelvezet, a hatalmi retorikájú kánon, legyen az bármilyen, akár esztétikai is, bajban van az olyan jellegű szövegekkel, mint a Karácsony Benőé, mert az ironia mindig a hatalmi beszéd ellen dolgozik. Regényei olyanszerű árva szövegek, amilyenekről Selyem Zsuzsa beszél: „Az árva betű tartományában nem tudni, és nem is lényeges, hogy ki a szerző. A szöveg nem tulajdon, hanem élő, önmagát a változásnak kitevő, és változásokat előidéző forma. Az árva szöveg humoros, mert ha akarja, ha nem, leleplezi a pöffeszkedő, önelégült monológot, a szerzői bírvágyat, a mindentudás pózában hivalkodó ignoranciát.”⁴⁶ Lehet az a transzszilvanizmusé, a baloldali vagy bármilyen más fogyasztói ignorancia.

43 SELYEM Zs., *I. m.*, 58.

44 KARÁCSONY B., *Napos oldal*, I, 1. jegyzetben *I. m.*, 112.

45 SELYEM ZSUSZA a Kolozsvári Magyar Egyetemi Intézet és a Babeş-Bolyai Tudományegyetem rendezte *Kultúra és piac. Kritikai perspektívák a kultúra és gazdaság kapcsolatainak történeti és jelenkori vizsgálatához a kulturális fordulat után* című konferencián, 2009. november 28-án elhangzott előadásának szerkesztett, pontosított változata, <http://adatbank.transindex.ro/vendeg/htmlk/pdf8091.pdf> (letöltés ideje: 2010. július 23.)

46 SELYEM Zs., *I. m.*

Abban, hogy az irodalomtörténet Karácsony-recepciója még mindig valamilyen másodosztályúságtól terhes, azt a fogyasztói divatot vélem fölfedezni, ami enged a többség uralmának, nem vállalja, hogy megkérdesse a szövegeket, hanem engedi érvényesülni a korábbi értékítéleteket. A szövegekkel való párbeszéd fontos lépése volna az életműkiadás is, valamint remélhetőleg minden újabb írás, ami ebben a témában napvilágot lát.

The Culture of Changing – Regions and the Cultural Spaces of Practice

Interdisciplinary Symposium of the 7th International Congress of Hungarian Studies: *Language and Culture in a Changing Region*

Kolozsvár/Cluj-Napoca, 22–27 August 2011

Abstracts

ZOLTÁN KULCSÁR SZABÓ: The „Revolution” of Liberal Democracy: Sándor Márai

Though Sándor Márai has undoubtedly remained committed to the ideas of modern liberal democracies all over his lifetime, one of the major notions recurrently discussed in his political essays and diary entries is that of „revolution”. This concept refers, in Márai’s understanding, less to violent upheavals against specific political orders or power in general, than to actions or events which take place on a rather intellectual than practical level and transcend the existing normative orders without being related to them in any form. In his diaries, some of his novels, as well as in his most elaborated contribution to directly political issues, the tractate on national education of 1942 (*Röpirat a nemzetnevelés ügyében*), Márai investigated the exemplary realizations of what he called revolution from the extremist political movements of the 1930ies and 1940ies to the theological concept of „miracle”, drawing repeatedly the paradoxical conclusion according to which such revolutions lose their sense at the very moment of being realized on the level of human action: true revolutions remain impossible possibilities. The paper gives an overview of the different ways Márai dealt with these issues in his writings, outlines their political and intellectual context and concludes with a concise reading of the novel *San Gennaro vére*, perhaps Márai’s most complex account of totalitarian regimes on the one hand, and of the political-theological concept of redemption on the other.

BÉLA BÍRÓ: The Cosmopolitan Illusion

Summing up the analyses of crisis-phenomena of modern culture the paper tries to clarify its causes beginning with the Enlightenment. The author surveys the western literature of the issue and concludes that the basic problem are the troubles around the interpretation of two main notions of modernity—universality and particularity. The antinomy of universality, according to the author, is not particularity, but plurality. There are many *universalities* constituting a kaleidoscope-like whole. This is why the unification of nations cannot be realized by the assimilation of different cultural communities, but only by the legal confirmation of the linguistic-

cultural plurality of societies. In author's opinion reflection on this question (today completely lacking) is one of the basic issues of the postmodern world.

MIKLÓS DOLINSZKY: Decline of the *Lebmeister*. Education in Our Brave, New World

The division of human life into separate sections made by the technological and economic approach of modernism tends to tie solutions to the level where the current symptoms occur. Thus the recent question of education does not move from the pragmatic level, and there are no essential discussions about the necessity of equal authority of the approach of the natural sciences and that of the *Bildung* (last instance, a knowledge about how to live, the inseparability of knowledge and self-knowledge). Incorporating of art education into the institutional structure of the university ignore the incommensurability of arts, and technological thinking as a web of social expectations threatens with the emerge of an autocracy in the future.

KATALIN SÁNDOR: Book, Photography, Voice – about the Intermediality of the Volume *Tirami sù. Two monologues – Tanger* by András Visky and Zsolt Fekete

The present essay deals with the non-illustrative use of photography and its relation to the text in the volume *Tirami sù. Two monologues – Tanger* by András Visky and Zsolt Fekete. The insertion of photographs into the book cannot be problematized within a hierarchical and static model of image-text relations. Intermediality (in this case) works as an intervention, as a dislocation of the medial experience of text and photography. This also demands an approach to intermediality which can account for the differences within media, for their irreducible heterogeneity.

The texts I examine thematize liminal, in-between experiences related to subjectivity, identity, power, language and body (living in public orphanages, or being a mother with seven children and a politically convicted husband in a totalitarian state). I also discuss the way in which this (thematized) liminality relates to the experience of the medial in-between.

EMÓKE VARGA: Pull-outs as the Text-Image Index of Cultural Changes

Pull-out as a largely spread type of picture book connecting lingual and visual medium makes it suitable to survey the possibilities of illustration regarding literature and to follow current changes in the national cultural characteristics as well. Next to a brief inventory of the characteristics of text component the aim of the study is to present those visual characteristics (design, the viewer selected image etc.) which ensure that in the pull-outs literary texts (poems, nursery rhymes, fairy tales, short stories) are in a synecdochic relationship with a mostly self-narrative structured series of illustrations. The metalepsis between media is defined by the aesthetic, poetic and medial properties, but the pull-out as an art object and as a saleable product is shaped by the prevailing current socio-cultural processes as well. The main question is how the high aesthetic valued, but sometimes arty Hungarian pull-out-editions influenced by post-industrial factors, make both adults and children understand and accept pictures and the relationship between text and image. The presentation of cultural changes takes into account the authors' and editors'

perspective considers family and culture as mediators of education and reflects on the research of picture book.

ERZSÉBET CSÁNYI: The Influence of the „New artistic Practice” on Ottó Fenyvesi’s Poetry

Ottó Fenyvesi’s poetic approach was shaped at the shift between modern and postmodern epoches in the 1970-1980’s. In this period the Vojvodinian artistic life was characterized by conceptual ambitions, which emerged from a basic motivational force to create a union of art and theory. An artistic work emphasizing his own concept theoretizes itself, its function has been changed: the work as an open, intermedial text holds its own contextual situation persistently wobbling, stabilizing-destabilizing it. The reconstruction of the avant-garde methods entails a concretization of big, modern utopias and extreme artistic experiments, but mostly the critical attitudes against the postindustrial culture.

Fenyvesi’s writing practice becomes affected in several aspects, which are connected to metaartistic concepts. The aim of this research is to reveal how Ottó Fenyvesi’s poetry was affected by many various phenomena from the Yugoslav „new artistic practice”.

ÉVA HARKAI VASS: Transformations of Literary Forms and Literary Genres. On the Oeuvre of Endre Kukorelly

Considering the oeuvre of Endre Kukorelly we are faced with a remarkably extensive corpus of texts which includes various literary forms and genres. In addition to them, we also have to include the substantial critical reception of the Kukorelly’s texts and volumes. Anyone who starts reading this oeuvre, which is still continuously being written, is confronted with a body of work that occupies a significant place in contemporary Hungarian literary canon. In Kukorelly’s works texts and parts of text glide into volumes of verse or prose (even into novels), but some of them often validate codes of different literary forms or genres within the scope of their own literary form or genre. The paper tries to track down these transformations of form and genre, that is, the inner movements of the context.

ELZBIETA SAWERDO: Lost Territory. Kosice in the Works of Sándor Márai and Vilnius in the Works of Czesław Miłosz

The fate of two great writers of the twentieth century, Sándor Márai and Czesław Miłosz, is largely similar. Both spent most of their life in exile, both were attentive, careful witnesses of the twentieth century. In their works they often returned to places that were related to their childhood and youth. For Márai this place was Kosice, for Miłosz—Vilnius. They recalled them with great nostalgia, since both cities—as a result of historical events—get outside of their motherlands. They grieved over the changes that have occurred in the cities during the war and realized how painful could be a return to those places after so many years. Márai did not live to return, Miłosz spent the last years of his life in Cracow, the city that reminded him of the atmosphere of the old Vilnius.

HUBA MÓZES: Metric Language of Our Culture(s)

In Hungarian poetry and literary translations there are over eight language-dependent and language-creating verse systems. Their interactions are revealed by bi-, tri- and quadrimetric simultaneous poems, and among others, by sonnet versions and rather long strophic poems displaying sonnet-like proportions while their open character has more recently been demonstrated by the Hungarian versions of Japanese mora counting poems, which can be read bimetrically. In their open character relying on interaction, one of the characteristic features of the expression of our sense of identity can be recognized.

GYÖNGYI ORBÁN: The Humanist Re-Foundation of the Idea of Bildung in László Németh's Pedagogical Essays

The re-reading of a few essays, primarily on pedagogy, by László Németh has convinced me that his works written in this genre, nowadays pushed to the periphery and „silenced” in spite of the apparent recognition of his life work, not only preserved their freshness and thought-provoking effect, but their actuality can be revealed with an incredible force from our very present, for instance, in readings „cultivated” by the volume *Truth and Method* and texts belonging to its moon halo.

While reading the essays we cannot help taking notice of the numerous reverberations with the texts of modern hermeneutics now already regarded as classic; the surprising consonances are probably made possible by the strongly applicative character of Németh's essays, despite the fact that László Németh surely hadn't read Gadamer (though as his contemporary he could have read him).

J. A. TILLMANN: About Development and Decay of National Cultural Spaces (Territories)

National cultural spaces were born after the decay of the medieval universe, and the spread of book printing throughout Europe. According to Michel Serres territory is more a product of culture, history, theology and politics, than geometry. In modern Europe seafaring cultures develop a global space-consciousness in contrast with East-European cultures, where the cultural spaces (lacking the sea) getting more and more narrow. This process culminates in the time of national romanticism, when the artist gives up his rightful claim to universality and his creating situation: he territorialize himself – as Deleuze and Guattari state. In the „age of space” (Foucault) the development of transport and transmission media technology evolve a new kind of space-consciousness in this region. Therefore Seneca's statement goes without saying again: „I wasn't born for one particular corner: the whole world's my home country.”

ISTVÁN BERSZÁN: Cultures of Changing

Not culture alone is changing, but changing itself has its own cultures. The practice of Christian faith and the ethical responsibility suggested by Lévinas make us being akin to Christ or getting open towards the Other. Badiou however following the Foucauldian project wants us become different from what we are at the moment. He regards these two tendencies as a conflict between philosophical and anti-philosophical thinking, and according to his radical definition the first one alone is

worth to be called thinking. As much as contextual approach to arts investigates changing as historical constitution, the change of things does not depend on artistic practices, but even artistic practices are produced by historical processes. My paper will compare recent works of neighboring regions—György Spiró's novel *Tavaszi tárlat* [*Vernal Exhibition*], an essay by Péter György *Apám helyett* [*On behalf of my father*] and a philosophical diary by Andrei Pleșu *Note, stări, zile* [*Notes, days, fillings*—in order to examine the cultures of changing they offer and to put some questions concerning current ways of European orientation.

BORBÁLA ZSUZSANNA TÖRÖK: From Staatenkunde to Modern Statistics. Methodological Outline for Analyzing Knowledge Transfer during the Enlightenment

On account of a study into the adaptation of the descriptive science of *Staatenkunde* in late eighteenth-century Hungary, the author engages with the theme of scholarly communication in the social and political space. Newer studies in the history of knowledge and political ideas have called into question a Western-Europe-centric view on the world regarding the production and communication of innovative and relevant knowledge. Embracing their incentive, the present analyses proposes an international, polycentric and context-sensitive model, which should be applied in the inquiry into the institutionalization and broader social adaptation of scientific disciplines in modern Hungary and the broader region.

KATALIN TAKÁCS: Two Homelands in One Heart. Literary Aspects of the German minority in Hungary with Respect to their Identity

'*Heimatbücher*' (books about homeland) embody a special feature of the „culture of remembrance” which is typical of German minorities deported from their homeland. These books also create a „community of remembrance”. The village community forms a symbolic unity with the *space of remembrance*, which they want to be related to, even after having been removed from it. In *The Heimatbuch* the deported German minority groups share a view of homeland which suggests that the notion of homeland is closely linked to the constructions of identity, to the experience of the 'alien' and experiences gathered in an alien country. The processes of differentiation, which complement and also presume one another and surface along the lines of distinguishing between „ours” and „theirs” as well as *the familiar* and *the alien*, play a significant role in the construction of identity.

ANDREA BALOGH: Shifts in Literary Creation. About the Canonization of Benő Karácsony

This study brings up some questions regarding canonization, such as the way we see the literary work through the eyes of ideological canonizations, particularly the ironic literary work. Therefore, the research subject is the canonization of the Benő Karácsony novels along twentieth century, paying attention to the changes of the canonization process in socio-cultural context of the period. Transylvaniam (first part of the twentieth century) and Stalinism (the second part of the twentieth century) are two ideologies that have contributed in foreshadowing the writer's work. Ideological criticism—regardless of the period—has almost the same criteria when

it comes to irony and humor, although their content changes. The ideological canonization always has strict principles, but nevertheless we emphasize that there is a plurality of ideas in each period from an assessment to (sometimes even ironic) refusal.