

XII

KORUNK

FÓRUM • KULTÚRA • TUDOMÁNY



BALÁZS IMRE JÓZSEF
BÁNYAI JÁNOS
BÍRÓ BÉLA
AARON BLUMM
ZORAN ĐERIĆ
EGYED PÉTER
FARKAS NOÉMI TÜNDE
ENES HALILOVIĆ
OTO HORVAT
JÁNOSI ANTAL
KÁNTOR LAJOS
VESNA KORAĆ
ORCSIK ROLAND
POMOGÁTS BÉLA
RIGÁN LÓRÁND
ANA RISTOVIĆ
SÁPY SZILVIA
SZERBHORVÁTH GYÖRGY
SZILLER DALMA

6

LÁTKÉPEK SZERBIÁRÓL

III. FOLYAM
2010.
JÚNIUS

XXK

KORUNK

FÓRUM • KULTÚRA • TUDOMÁNY

HARMADIK FOLYAM • XXI/6. • 2010. JÚNIUS

TARTALOM

SZERBHORVÁTH GYÖRGY • Kelta bőr	3
BÁNYAI JÁNOS • Érzelmes utazás; a regény tükörképe; a kultúra terrorja	5
BALÁZS IMRE JÓZSEF – RIGÁN LÓRÁND • Zentai napló	15
OTO HORVAT • Orasion du Soir, Észak megörökölt felhője (versek – Bozsik Péter fordításai)	21
ANA RISTOVIĆ • Hó a cipőben, Klaviatúra-hitves (versek – Bencsik Orsolya fordításai)	23
ENES HALILOVIĆ • Prelúdium, Azok, akik meghalnak, Alapos festék, Az elkötelezett író portréja (versek – Orcsik Roland fordításai)	25
ORCSIK ROLAND • A hallgatás extázisa	27
AARON BLUMM • Biciklizések Török Zolival (próza)	38
KÁNTOR LAJOS • Bori Imréről – Bányai Jánossal	42
VESNA KORAC • A lobbista tanító (vers – Vékás Éva fordítása)	45
ZORAN ĐERIC • Baltikum (vers – Orovec Krisztina fordítása)	46
EGYED PÉTER • A belső szabadságról	47
NINA YARGEKOV • Mária (regényrészlet – Keszeg Anna fordítása)	59

■ HISTÓRIA

FARKAS NOÉMI TÜNDE • Társadalmi kép – városkép	63
SÁPY SZILVIA • Tinódi Lantos Sebestyén, a literátus műveltségű énekmondó	70

■ VILÁGABLAK

SZILLER DALMA • Amerigo Tot – az emlékezet és történelem között	88
BALÁZSI JÓZSEF ATTILA • „Aki meghajol, azt sosem ütik arcul”	91

■ KÖZELKÉP

POMOGÁTS BÉLA • Az önismeret műhelyei	100
---------------------------------------	-----





■ TÉKA

BALÁZS IMRE JÓZSEF • Határátlépő szövegek	107
KOVÁCS BARNA • Az európaiság lehetőségeiről	109
CSÁKÁNY CSILLA • Reflexiók a digitális zenekultúráról	111
MADARAS SZIDÓNIA • „Háború van”	114
BÍRÓ BÉLA • A szexualitás kultúrája	117
A Korunk könyvajánlata (<i>Kántor Lajos ajánlja</i>)	123

■ TALLÓ

HORVÁTH KOVÁCS SZILÁRD • Egy filozófiai folyóirat indulása	124
B. I. J. • Deleuze Bestiáriuma	126
B. I. J. • Villanykapcsolók a szavakban	127

■ ABSTRACTS	128
-------------------	-----

■ KÉP

JÁNOSI ANTAL



ALAPÍTÁSI ÉV 1926

Kiadja a Korunk Baráti Társaság ■ Elnök: KÁNTOR LAJOS ■ Tiszteletbeli elnök: DEGENFELD SÁNDOR
Főszerkesztő: BALÁZS IMRE JÓZSEF ■ A szerkesztőség tagjai: CSEKE PÉTER (médiatudomány), HORVÁTH ANDOR (főszerkesztő-helyettes; világirodalom), KESZEG ANNA (társadalomtudományok), KOVÁCS KISS GYÖNGY (főszerkesztő-helyettes; történelem), RIGÁN LÓRÁND (filozófia) ■ Gazdasági vezető: MÁRTON LEVENTE ATTILA ■ Grafikai arculat: KÖNCZEY ELEMÉR ■ Titkárság: BALÁZS JÚLIA, SASS GYÖNGYI, SÓLYOM ANNAMÁRIA

■ A Korunk – Budapesti Porta grémiuma: ILIA MIHÁLY, POMOGÁTS BÉLA, POSZLER GYÖRGY, ROMSICS IGNÁC, TETTAMANTI BÉLA, ZALÁN TIBOR

■ Állandó munkatársak: EGYED PÉTER, HAJDÚ FARKAS-ZOLTÁN (Heidelberg), KOVALSZKI PÉTER (Detroit), PETI LEHEL, SZENTES ZÁGON, ZELEI MIKLÓS (Budapest), ZÓLYA ANDREA CSILLA (Budapest)

■ A megjelenéshez támogatást nyújt a Communitas Alapítvány, a kolozsvári Városi Tanács, a Nemzeti Kulturális Alap, a Szabad Sajtó Alapítvány, a Szülőföld Alap és az Új Budapest Filmstúdió.

■ SZERKESZTŐSÉG: Kolozsvár, Str. Gen. Eremia Grigorescu (Rákóczi út) 52. Telefon: 0264-375-035; 0264-432-154; Fax: 0264-375-093 ■ POSTACÍM: 400304 Cluj, c.p. 273, Románia;

Internet: www.korunk.org; e-mail: korunk@gmail.com; korunk@korunk.org; Fényszedés: KOMP-PRESS Kft.

■ NYOMDA: ALUTUS, Csíkszereda, Hargita út 108/A. Tel./fax: 0266/372407

■ Előfizetést a szerkesztőség is elfogad: egy évi előfizetés 40, fél évi előfizetés díja 20 RON.

A KORUNK magyarországi terjesztését az Apáczai Sajtóhíd Alapítvány végzi (1088. Budapest, Krúdy Gyula u. 3., Tel.: 0036-1-266-65-85); a lap megrendelhető a következő faxon: 0036-1-235-07-39, illetve e-mailen: erno.toth.deb@gmail.com.

■ Revistă editată de Asociația de Prietenie Korunk (400304 Cluj-Napoca, str. Gen. Eremia Grigorescu nr. 52.; Cod fiscal 5149284). • Proiect realizat cu sprijinul Primăriei și Consiliului Local Cluj-Napoca. ■ ISSN: 1222-8338

SZERBHORVÁTH GYÖRGY

KELTA BŐR

Maga kelta típus – mondta a bőrgyógyász, amikor az allergiától bevörösödött anyajegyeimet vizsgálta.

Kelta anyajegy? Anyám kelta? Kelta a jegyem? Vagy inkább: lehettem volna kelta. Mint Németh Gábor holland. A *Zsidó vagy?*-ban arról is írt, hogy holland akart lenni gyerekkorában, mert hollandnak lenni jó: *„Tulajdonképpen nekem is lehetett volna jó, én is lehetnék holland... Ha a holland szót látom vagy hallom, egy másik élet lehetősége merül föl, egyszerűbb, nagyvonalúbb, hányavetibb és szabadabb például...”* – írja.

Mert úgy tűnik, szinte mindig, hogy valaki másnak lenni, valahol máshol lenne jó.

Az ókori kelták kihaltak. Ők voltak a gallok, de a szigeti kelta nyelvek máig léteznek, bár kihalóban: a bretonok, gaelek, írek, skótok, walesiek. A Szentírás a keltákat galatáknak nevezi. Ám a kelták, avagy a galaták, kipusztultak rendesen, illetve vér szerint átmentek másba. A pusztulás csak minket érint, a kis népeket, minket foglalkoztat, bár a kelta éppenséggel nem volt kicsi, aztán itt van: nincs már. Mi még nyomot sem fogunk hagyni, ettől szorongunk, rettegünk – mintha utóbb ez éppen nekem már nem lenne mindegy.

Amíg lehet, gyűjtsük hát a szép magyar mondatokat, nem baj, ha értelmetlenek. Például itt van egy március 15-én elhangzott mondat, melyet az egyik vajdasági magyar párt alelnökétől jegyzett fel az újságíró: az alelnök úr *„azon meggyőződésének adott hangot, hogy a vajdasági magyarságnak van jövője, van múltja, és van jelene is.”*

Másnap egy magyarországi napilap a 22 éves szerb Nemanja Nikolićot, a székesfehérvári Video-



...a szerb is folyton azon retteg, hogy eltűnik.

**Mert fogy –
mint minden európai
nép, a muzulmán
bosnyákokat és talán az
albánokat leszámítva.**

ton csatárát szólaltatta meg, aki, mivel Szerbiában legfeljebb az alsóbb ligákban focizhatott, most magyar állampolgár akar lenni, s így jó eséllyel lehetne a magyar válogatott csatára. Nemanja ezt nyilatkozta: „Az apukám szerb, az anyukám magyar. Tehát félig szerb, félig magyar vagyok. Szerbiában sok magyar él, de hiába vallják magukat magyaroknak, sokszor szerbül beszélnek. A szüleim és a családom velem is mindig csak szerbül beszélt.” Azt viszont nem tudtuk meg, Nemanja eredetileg e mondatokat milyen nyelven mondta el, magyarul vagy szerbül.

De a szerb is folyton azon retteg, hogy eltűnik. Mert fogy – mint minden európai nép, a muzulmán bosnyákokat és talán az albánokat leszámítva. A nagyhatalmak vegzálják, elveszik tőle őshazáját, Koszovót, büntiből, ami igazságtalan, mert ők Bosznia-Hercegovinában, Horvátországban és az eleve-Szerbia-része Koszovóban is csak a szerbeket védték, a sajátjukat. A szerb az olyan, mint a zsidó – mondja a Szerb-Zsidó Baráti Társaság (ha megvan még). A szerb az olyan, mint a kazár, vö. *Kazár szótár* Milorad Pavićtól, a nyolcvanas években íródott mű a szerb nacionalizmus egyik alpművévé vált, de mivel úgymond posztmodern is volt, hát világhírű lett. Európában nemigen vették észre, hogy a mű ősi, a premodernt nacionalistává formáló toposzokból áll.

Margit néni, a vajdasági magyar tíz éve települt át Magyarországra, Székesfehérvár környékére, a NATO-bombázások után, bár hazajárnak, ott a két családi ház. Most kisunokájára ügyel Hollandiában, nem is érti kinn, Hilversum városában, hogy a vejét, a hollandot miért, hogyan is hagyhatják hidegen a holland sorskérdések. Miért nem fél Jos, a holland veje, hogy kihalnak a hollandok? És miért ironizál egy holland, ha mi magyarok azon morfondírozunk, hogy veszélyben vagyunk, pusztulunk, mindenki ránk tör, először is a komcsik, de különben mindenki, aki nem magyar, de még azok is.

Mert ha jobban belegondolunk, bár persze nem fogunk, akkor ma igazából a hollandokat kellene gyötörnie a megmaradás kérdésének, nem minket. Hiszen a hollandokat nem ám az átok sújtja, nem valamiféle általános átok, nyavalya, a negatív gondviselés, a sors pörölycsapásai fölülről, az kihalás elképzelt réme. Vagy hogy beszorultak a nagy birodalmak, népek, a németek, az angolok meg a franciák közé, akiknek máson se jár az eszük, csak a hollandok betörésén, leigázásán, megszüntetésén, *endlösungján*.

Hanem egy konkrét dolog itt a veszély, maga a tenger, a konkrét, Északi-tenger meg a mocsarak, a talajvíz. A hollandokat el fogja lepni, Hollandia egy része megszűnik, kész, vége, végük. Ehhez képest a hollandokat, de kiváltképp Jost, nem izgatja a nemzetelhalál, az anyaföld kérdése, aminek egy jó részét a tengertől kellett elvenni, mint gyermekket az anyjától. Hilversum ugyanakkor öt méterrel a tenger felszíne felett fekszik, ez ott már magasság, létra kell hozzá, domb, hegy, szinte szédülsz – miért is izgulna Jos?

Pedig a hollandoknak is van Trianonja, úgy hívják, hogy Belgium. Ez állítólag fáj nekik, de nagyvonalúan nem mondják ki. Mire is vinnék, hogyan is nézne az ki, ha munka helyett állandóan csak belgáznának? És emiatt nincs is komplexusuk, noha Hollandia fele akkora, mint Magyarország, s csak dupla akkora, mint a Vajdaság, ám Magyarországon vagy akár Vajdaságon vonattal átutazni egész napos program, de nem a terület nagysága miatt, hanem mert minden rosszul működik. A holland vasutas, ha nem figyel oda, kiszalad az országból. De odafigyel.

De akkor mi marad meg? *Verba volant, scripta manent*. Áll három kopasz kövér cigány a pesti nagykörúton, odanyomnak a falhoz egy negyedik kopasz kövér cigányt. A legkövérebb, sőt, mondanám, a legkopaszabb löki a dumát a falhoz szorítottak, minden szót egy kurva faszomos bazdmeg választ el egymástól, valami pénz, pénzbehajtás lehet a háttérben: „Mert érted? Mert az lehet, hogy ha írásban van leírva, az nem marad meg! De amit mondtunk, na az a szó, te tetű, az megmarad örökre, vágód, te sarházi?! Mert ha le van írva, az eltűnhet, az a kibaszott szerződés, de amit mondtunk, hát az nem. Érted? Vagy széjjelcsapatlak.” *Verba manent, scripta volant*.

BÁNYAI JÁNOS

ÉRZELMES UTAZÁS; A REGÉNY TÜKÖRKÉPE; A KULTÚRA TERRORJA

A múlt század kilencvenes éveit, majd az új évezred első éveit falakat bontottak le, és nemcsak a hírhedt berlini falat, de falakat is építettek, virtuális, azonban nagyon jól „működő” falakat. Elzártak az új falak, nagyon szigorúan és kizárólagosan különítettek el korábban ha nem is egybetartozó, de egymással párbeszédet folytató művelődési, szellemi és irodalmi térségeket. Az egykor volt „jugoszláv kultúra” sohasem jelentett egységes vagy egyetemes kultúrát, már csak a nemzeti és vallási különbözőségek okán sem teremthetett valami egészben áttekinthető, közös kánont, csak képzeletben létezett, és ott is inkább a politika és ideológia szóhasználatában meg beszédmódjában, nem az irodalomban és nem az egykor volt ország határaival egybefogott kulturális térségben. Még a közösnek mondott nyelv sem fogta egybe a más-más hagyományt magáénak tudó, saját nemzeti irodalmakat és kultúrákat művelő közösségeket. Ezt a csupán virtuális kulturális egységet törték darabjaira a háborús történések és zárták önkörükbe az új falak; mára az amúgy mindig is kérdőjelekkel használt szókapcsolat, a „jugoszláv kultúra” csak nosztalgiaaként létezik, mégpedig csak azoknak a fejében, akik hosszabb távon emlékeznek, de ők is inkább érzelmeket, mintsem gondolatokat fűznek hozzá. Mára az ilyen érzelmes nosztalgiaik talajukat és tartalmukat veszítették, semmivel sem bizonyítható álomképek csupán.

Van azonban valami különös fordulat a „jugoszláv kultúra” mint elvesztett illúzió történetében. A kilencvenes években írók és tudósok, művészek és sokan mások távoztak az egykor volt országból,



Akik nem sorakoztak fel
a nemzetit mindennél
előbbre tartók mellett,
és megőriztek
valamennyit az egykor
volt ellenzéki
illúziókból, kevesebben
vannak, és nyomás alatt
élnek...

és kerestek, ha nem is otthont, de legalább viszonylag nyugodt életet távolabbi és közelebbi vidékeken és helyszíneken. Ők vitték magukkal a „jugoszláv kultúra” illúzióját, és legtöbbjük mostanáig is fenntartja, pedig éppen ők azok, akik romjai alól menekültek el, részint mert féltették az illúziót, részint mert nem akartak megfulladni a rombolás porfelhőiben. A múlt század második felében viták folytak arról, hogy lehet-e egyes számban beszélni „jugoszláv kultúráról”, vagy mindenképpen többest kell használni, és csak „jugoszláv kultúráról” lehet szólni. Az egyes számot használók teremtették meg a virtuális egység illúzióját; akik többes számban beszéltek, nem a partikulárist hirdették, hanem ellenkezőleg, az egy országhatár között élő kultúrák különbözősét hangsúlyozták, az eltéréseknek, a másságnak voltak szószólói. Az országos politika és ideológia őket bélyegezte meg, az előbbieket támogatta, és most, az utódállamok világában ez utóbbiak egy részének virágzott fel, sokan közülük a nemzeti kizárólagosság elveit hirdető eszmék hordozói lettek. Nincsenek kevesen, és legtöbbjük pártok védőszárnyai alatt hirdeti a szabadelvűséget ellenségnek tekintő, egyébként is állandóan ellenséget kereső politikát. Akik nem sorakoztak fel a nemzetit mindennél előbbre tartók mellett, és megőriztek valamennyit az egykor volt ellenzéki illúziókból, kevesebben vannak, és nyomás alatt élnek, mert mostanra mindenre rátelepedett az individuálist a közösben, nemzetben és vallásban feloldani szándékozó ideológia. A különbözősét, a másságot fojtja el az egy akol elve, és közben nem látja be, hogy ezzel a kultúrát fosztja meg éltető talajától.

Az itt következő három könyv ismertetése afféle helyzetjelentés a „jugoszláv kultúra” mai helyzetéről és állapotáról, emlékezésben, regényben és vitairatokban elbeszélve. Olyan szerzők munkái ezek, akik az egykor volt országban is fontos értelmiségi szerepet töltöttek be, számos esetben volt részük üldöztetésben; egyiküktől a korábban odaítélt irodalmi díjat is visszavonták, vagy vissza akarták vonni; mondta akkor az író szellemesen, a díjat visszadja, de a pénzt nem. Másikuknak a darabját kitiltották a színházból, a harmadik, hogy tudományos és publicisztikai írásainak, meg másokénak is, cenzúrázatlan megjelenési lehetőséget biztosítson, mostanáig fenntartott könyvsorozatot indított... A könyvsorozat most sem hirdeti az éppen hatalmon levő politikát és ideológiát. A könyvek szerzői azon kevesek közé tartoznak, akik a fordulatnak mondott évek után is megtartották korábban kialakított ellenzéki pozícióikat, minek folytán most is a kevesek sorába tartoznak. Nincsenek illúzióik sem a múltra, sem a jelenre vonatkozóan. Azt jelenti ez, hogy értelmiségiek, akik gyanakvással néznek minden felsorakozást eszmék és elvek mellett, akik a különbözősét és különállás jogán beszélnek irodalomról is, politikáról is. Azt is jelenti ez továbbá, hogy létezik egy „másik”, egy a hivatalostól, főként pedig a politika által támogatott akadémiaiától eltérő gondolkodásmód múltból és jelenről, nem utolsó sorban a kiszámíthatatlan, csupa rejtélyből álló jövőről. Az ő könyveik közül lesz szó itt néhányról.

(*Érzelmes utazás a szenvedés helyszíneire*) A Berlinben élő Bora Ćosić *Útban Alaszkába* (*Put na Aljasku*), feltételesen szólva, „útkönyvében” Alaszkán nem a jéghegyek tövében elterülő észak-amerikai államot érti, hanem az egykor volt Jugoszlávia önállósult államait, azoknak fagyossá vált szellemi és politikai életét. Bora Ćosićot a hatvanas évek óta tartja számon a szerb és nem csak a szerb irodalmi köztudat, nevezetes és nagy port felkavart regénye, a *Családom szerepe a világforradalomban* (*Uloga moje porodice u svetskoj revoluciji*) megjelenése, főként pedig színpadra alkalmazott változatának betiltása óta. A regény magyarul is olvasható, Ács Károly fordításában 1970-ben jelent meg Újvidéken. Mint David Albahari és Vladimir Tasić, akik meg sem álltak Kanadáig, mint Mirko Kovač, aki Rovinjba távozott, Bora Ćosić is a kilencvenes évek legelején hagyta el Belgrádot, először Zágrábba, majd Berlinbe költözött. Most is ott él.

Az *Útban Alaszkába* a gyermekkor, az ifjú- és a felnőttkor mostanra átfagyott helyszíneire tett rövid látogatás és emlékezés könyve, a legújabb balkáni háború után, a történelmi és erkölcsi ítékezés el nem rejtett szándékával. Kiadója prózaként árulja a könyvet, műfajának talán nem is lehet más nevet adni, hiszen mind regénynek, mind memoárnak, mind útikönyvnek csak feltételesen mondható, pedig megvannak benne mind az egyik, mind a másik, mind a harmadik jelei. De regényként, mondjuk utazásregényként is olvasható. Úti beszámolóként és emlékezéskönyvként egyaránt. Műfaji talányossága, amit a helyenként feltűnő publicisztikai és esszéisztikus stílus bonyolít tovább, változatos és mozgalmas prózává teszi Čosić könyvét, a próza eredeti, talán az esszéhez közelebb álló jelentésében.

Ausztrián, majd Szlovénián, aztán Zágrábon át Boszniába, Szarajevóba vezet az első személyben elmondott történet útiránya, onnan Belgrádba, az elbeszélő előéletének helyszínére, majd vissza Zágrábba, tovább a jó érzést keltő Isztriába, pontosabban Rovinjba, szép emlékek és jó barátok körébe. Rovinj a régi Jugoszlávia egyik kiüntetett, akár mondénnak is mondható nyaralóvárosa volt. A rovinji őslakos olaszok távozása után az elhagyott házakat és lakásokat főként belgrádi és újvidéki értelmiségiek vásárolták fel. Nyaranként itt gyülekeztek, és folytattak nemegyszer túl hangos társadalmi életet.

Bora Čosić könyve akár önéletrajznak is mondható, sőt családtörténetnek is, mert elmondja a Szlavóniából a második világháború elején elűzött, majd Belgrádban letelepedett tehetős szerb Čosić család rövid történetét, távolabbi ősök, nagyszülők, szülők érintőleges említésével, leginkább azonban a történetek helyszíneihez fűződő emlékeket, legtöbbször irodalmi emlékeket idéz fel a mai politikai helyzet és közösségi állapotok szempontjából. Képet fest Ausztriáról, enyhén ironikus, de megértő képet, mintha csak előlegezné a könyvön átvillanó Monarchia-, vagy általánosabban Közép-Európa-nosztalgiát, aztán hasonlóan beszél Szlovéniáról is, kritikusabb és szigorúbb Zágrábbal szemben, főként az egykor volt államból kivált és éppen önállósult ország korai közéletével és diktatórikus vezérével szemben, majd Bosznia következik, ahol rossz utakon haladva kiégett falvak, romba dőlt házak megrázó látványát festi, és egyáltalán nem hagy kétséget afelől, hogy a romokért, a vérontásért, egészében véve a kilencvenes évek háborús pusztításáért kit és kiket terhel a felelősség. Aztán Szarajevó következik, éveken át a szerb ágyúk és mesterlövészek ostromgyűrűjében tartott város, amely most, be nem gyógyult sebekkel és fájdalokkal mindennapjaiban mintha túl harsányan élné a későn jött és mindmáig viszonylagos béke idejét. Čosić kemény ítélete az ostromlók meg azok véreskező vezérei felett majd a Belgrád felé vezető úton és Belgrádban teljesedik ki, ahol a szerb katonák meg szabadcsapatok, martalócok gaztettei felett, főként pedig a belgrádi művészek, írók, festők, filmesek, na meg persze az akadémikusok pálfordulásai, a diktátor uszályhordozói között felsorakozók felett ítélezik, keményen és fájdalmasan, mert ítéletei mögött egy nagyon erős nosztalgikus háttér ismerhető fel, a Belgrádban töltött gyermek- és felnőttkor ma már leginkább csak helyszínekhez, utcákhoz és terekhez fűződő emlékezetháttere. Az emlékezésnek fájdalmas és enyhén ironikus megönironikus mondatai mozdítják el az „útikönyvet” a faktuálistól a fiktív, ezzel együtt a regényszerű felé. Miközben Čosić ismert történetek, ismert nevek, írók, festők, híres színészek alakjait eleveníti meg, és mondja ki a nevüket, néha még megértéssel is beszél életútjaik kanyarjairól, mondjuk arról az egykoron magas rangú pártvezetőről, aki saját kezűleg tiltotta be a regényéből készült dramatizáció bemutatását, most pedig tizenkilencedik századi társadalomtörténeti kutatásai mellett a kulturális ellenzék egyik meghatározó személyisége, akivel Čosić, vagyis a könyv első személyű elbeszélője, szemtől szemben találkozik egy ellenzéki rendezvényen, és csak a hölgy tartózkodó viselkedése miatt nem bocsátkozik vele baráti és egyetértő beszélgetésbe.

Ahogy sorra tűnnek fel emlékezetében az elmúlt élet helyszínei, ahogyan feleségével felkeresi a személyes életében szerepet játszó házakat meg lakásokat, ugyanúgy keres fel régi barátokat, festi meg pontos arcképüket, miközben mások elől igyekszik kitérni, a szerb írószövetség nevezetes klubjának kerthelyiségébe is akkor tér be, amikor nem találhat ott senkit, és szorongással telve megy fel a szerb tudományos akadémia épületének padlásterébe, akadémikus festőbarátja műtermébe, majd az utcára érve megkönnyebbül, hogy senkivel sem találkozott a kilencvenes évek balkáni háborúiért mindenképpen felelős akadémikusok közül. Találkozások régi barátokkal és ismerősökkel éppoly fontos bekezdései a könyvnek, mint az ilyen vagy olyan okokból, az idő rövidege, más irányú elfoglaltságok miatt elmaradt találkozások, például a Radomir Konstantinovičtyal, az idős regényíróval és filozófussal, Beckett belgrádi szálláscsinálójával elmaradt találkozás leírása, amely meggyőzően szép része a könyvnek, különösképpen Konstantinovičnak a vidéki kisváros, a provincia filozófiáját megfogalmazó könyvről szóló sorok, amely könyv mintha évtizedekkel korábban megjósolta volna a múlt század kilencvenes éveinek véres történeteit. Magyarul is olvasható ez a nagyon tanulságos könyv.

Különösen fontos viszont két találkozása Ćosićnak két költővel, Zágrábban Danijel Dragojevičtyal, majd Belgrádban Borislav Radovičtyal, akiknek költészetéről pontos, a versek hivatott értőjéhez méltó mondatokat ír le, főként amikor összeveti kettőjük sokban különböző, de sok mindenben érintkező líráját. A két költő már évek óta nem hallott egymásról, nem találkoztak és nem beszélgettek, s most az *Alaszka*-könyv szerzője, elbeszélője, afféle konzuli szerepben teremt kettőjük között kapcsolatot, mintha a széthullott országban, az egykor volt hazában, visszatérő emlékezőként diplomáciai feladatot teljesítene kapcsolatok emlékek útján való visszaállításával. Nem nagyon hihet választott küldetése sikerében, hiszen minden, ami a múlt század utolsó évtizedében a Balkánon történt, háborúnak álcázott gyilkosságok és rablások, oktan öldöklések, népiirtás és szentélyek rombolása, az egykori sokszínűség, a különbözőzés viszonylagos szabadsága felszámolásának szándékával történt, városok, falvak, házak, emberek és emberi kapcsolatok felégetésével járt. Ezért talál majd a könyv szerző-elbeszélője megnyugvásra a horvátországi Zagorje csodaszép tájainak, erdeinek és kastélyainak látványában, a gyermekkor azóta porrá zúzott varázslatos nagyszülői házára és kertjére emlékezve, valamint a szlavóniai kisváros szerb kerülete romjainak lehangelő látványát ellenpontozza, és mintha Zágráb után Fiuméba, aztán Isztriába és persze Rovinjba érkezve élné át újfent a régi és már réggen elveszett illúziókat a különbözőzés szabadságáról, a kultúrák találkozásáról, a nyelvek egymásba ékelődő eltéréseiről, a párbeszéd lehetőségéről, a múlt fenntarthatóságáról.

Régi rovinji emlékekkel, helyszínekkel, különös és feleslegesnek látszó gyűjteményekkel, régiségekkel és véletlenül ittfelajtott élő alakokkal ér véget az *Útban Alaszka*-ba című könyv, egy száműzetésbe kényszerült, többszörös üldöztetésben részesült, idegenben otthont kereső író műve, amely afelől sem hagy kétséget, hogy nincs felejtés, az emberi emlékezet mindenkor és minden helyen működőképes, nincsenek benne kihagyások, legfeljebb megbocsátás van, de az sincs mindig, nem is lehet, mert nagy úr az élet múlása felett az emlékezet. Éppen ezért nem váltotta ki Bora Ćosić könyve a mai szerb irodalmi élet elismerését, de a horvátét sem, talán másokét sem. Műfajának talányossága, stílusának a publicisztikától az esszéig át a lírai bekezdésekig terjedő változatossága úgy emeli magasra a könyv dokumentaritását és valósághűségét, hogy közben felkínálja az irodalmi értelmezés lehetőségét is. Ezáltal válhat benne a magántörténet több módon és több szempontból értelmezhető szóképsorrá, amelyben éppúgy helye van a horvát bürgerek ellenében kedvelt Miroslav Krležának, mint az errefelé szoborrá tömjénezett Peter Handkénak, akinek

gondolkodása és kétes szerepvállalása mindenben ellentéte Bora Ćosić tapasztalatainak, meglátásainak és értékítéleteinek.

A könyv afféle mottóként egy régi történet felidézésével kezdődik. Matko Peić író mondta egykor Josip Vaništa festőnek, ne higgye, hogy Zágráb utcáin Prousttal találkozik majd, mert errefelé nincsenek Proustok, hanem a Fekete-tengerig terjedően szalmafedelű házak, sáros udvarok, tuskóba vágott fejszék vannak, legfeljebb még egy-egy kakas akad... Bora Ćosić emlékező útikönyve, az esszé, a regény és a publicisztika határán nem prousti emlékezés, hanem a tuskóból kivett fejsze veszedelmet suhogó és halált hirdető leírása a nagyon közeli, talán le sem telt múltban.

(*A visszavont regény tükörképe*) A korábban szerbül, újabban horvátul író Mirko Kovačnak ez ideig több könyvét is kiadták magyarul, az *Európai költésrothadás* című esszékötetet Borbély János, az *Égbeli jegvespár* című elbeszéléseket tartalmazó könyvet Brasnyó István fordításában a Forumnál, valamint a naplókát, jegyzeteket, rövid prózákat, ellesett párbeszédeket tartalmazó *Bevezetés a másik életbe* címűt Radics Viktória fordításában Magyarországon. A *gyászruhás hölgy látogatása* című elbeszélése olvasható volt a *Híd* folyóirat 2007. évi decemberi számában. Mirko Kovač a szerb írók azon nemzedékéhez tartozik, akiknek legtöbbször fájdalmasan korán távozott az élők sorából, mint Danilo Kiš, Živojin Pavlović, Borislav Pekić, részben még Aleksandar Tišma is, és akik a hatvanas, hetvenes, de a nyolcvanas években is megújították a szerb prózaírást. Ha még hozzájuk tartozónak tekintjük a szintén korán elhunyt horvát Antun Šoljant és a még élő horvát Slobodan Novakot, akinek legutóbbi regénye párja lehet Kovač regényének, akkor egy minden tekintetben különleges nemzedék névsorával szembesülünk. Egy, a regényírást a kortárs európai regény irányába kimozdító generáció teljesítményét tisztelhetjük regényeikben és elbeszéléseikben, egy olyan nemzedékét, amely az őt megelőző és nagyjából azt a hősiességnek mondott felszabadító háború emlékébe merült írók és költők után bátor volt mást meg újat mondani, különbözni és a múltat is másként tekinteni. Eszmei és politikai bírálatban, kiközösítésben, elhallgatásban volt részük, de egyben lelkes híveket is szereztek maguknak; jól bírták a múlt rendszer nyomását, és megbélyegzettségük ellenére számottevő életművet alkottak meg, bár igazán meggyőzően aligha bizonyítható, hogy az utánuk következő írónemzedékek okultak volna az ő példájukon. Kivételek vannak, amilyen például Vidosav Stevanović regényírása vagy Radoslav Petkovićé, de a fiatalabbak legtöbbször inkább fordult Milorad Pavić nyomán a mitologizált múlt és a parttalan fantasztikum felé. A legújabb írónemzedék azonban, a legutóbbi háború élményének birtokában, kilép a fantasztikum vonzásköréből, a bizánci aranyozott szentképek világa sem érdekli túlságosan, inkább a helyi, a jeleni, az időszerű felé tájékozódik, miként teszik azt az újvidéki regényírók Franja Petrinović, Laslo Blašković, Slobodan Tišma és mások. Nem állítható azonban, hogy Mirko Kovač nemzedéke, az egy Danilo Kiš kivételével, ma akár az olvasás, akár az értelmezés előterében állna.

Új regényében Mirko Kovač megjegyzést tesz olvasói és értelmezői számlájára, arra kérve őket, semmiképpen se olvassák és értelmezzék a regényt a pszichoanalízis irányából. Ő valóban nem pszichologizál. Az emlékezést, amire az új regény egészében épül, nem a lélektan, hanem a poétika felségterületének tekinti, mint nemzedék-társai között a legjobbak, ami azért is fontos megjegyzés, mert nyitva hagyja a regényírás előtt az elmélet kapuit. Be is térnek regényének lapjaira az elmélet szószólói, ami akár azt is jelentheti, hogy Mirko Kovač regényébe beleírta saját és talán nemzedék-társainak regényelméletét is. Egy helyütt azt mondja, hogy írás közben szeret eljátszozni az írással, hosszan beszélni róla és elidőzni mellette, majd hozzáteszi, „nem bűn belebocsátkozni az elméletbe”. Tényleg nem bűn, különösen az olyan íróknál,

akik nagyon tudatosan építkeznek, elég távolról tudnak odafigyelni az írás mechanizmusára, és amikor mondanak valamit, tudják, miért mondják. Mirko Kovač nem tartozik azok közé, akiket magával visz a nyelv, nem hagyja sodortatni magát se a nyelvvel, se a történettel, miközben nagyon odafigyel a nyelvre, jól ismeri jelentéstartományának állandó alakulását, nem is tartózkodik a nyelvből kikopott szavak használatától, sem szinonímák felsorolásától, de távol tartja magát mind az új szavak, mind az anglicizált városi beszéd alakzataitól. Különösen az új regényben, amikor az emlékezés maga, főként azonban az emlékezés érzelmi telítettsége elvihetné akár a pszichologizálás, akár a szabadon hömpölygő vallomások beszéd irányába, ő azonban mindent féken tart, nyilván az elbeszélő beszédhelyzetének meghatározottságából következően. A regénynek már első lapjain elmondja, hogy az új regény valójában egy régi, húsz évvel korábbi, kéziratban maradt regény kiadása, utólagos át- és beleírásokkal, nyilván javításokkal is, főként pedig az újraolvasás nyomainak közvetlen közlésével, ami egyaránt lehet a regény tolmácsolása, a történetszálak összefűzése, de elméleti kitérő is. A régi regényt a nyomdából vonta vissza, mégpedig átolvasásának engedve. Azt álmodta, hogy amikor a nyomdászok kezébe adták a frissen kinyomott könyvet, ő pedig belelapozott, a könyv lapjai széthullottak, a lapokra nyomtatott szöveg pedig valamilyen, számára ismeretlen nyelven íródott... A héttérben álló nyomdászok jót nevettek az általuk kitervelt tréfán. Ennek az álomnak a hatására vonta vissza akkor a most kiadásra kerülő regényt, természetesen az utólagos szövegrészekkel együtt. A nagyon jól felismerhető elbeszélői szituáció, benne a korábbi regény és annak írói átformálása két szöveget sejtet, egy régit meg egy újabbat, ám Mirko Kovač tapasztalt regényíróként nem választja külön a korábbi és a későbbi szöveget, egybeírja a kettőt, miközben többször hivatkozik a korábbira. Ezzel azt a gyanút kelti az olvasóban, hogy nincs is, nem is létezik a korábbi regény, csupán a rá való hivatkozások léteznek, a hivatkozások pedig nem mások, mint az új regény megírásának feltételei. A talált kézirat posztmodern gesztusának egyik változata lehet ez. Azt mondja vele Mirko Kovač, íme, a ki nem mondott, de a regénybe ékelt teória, miszerint az emlékezés sem lehet más, mint fikció, mert – írja a regényben – a múlt idő egyfelől állandóan töröl, másfelől állandóan hozzáad, megnyitva ezáltal az elbeszélés mint fikcionálás előtt a nyelv kapuit. Mirko Kovač azon regényírók sorába tartozik, akiket mélyen izgat maga a regényírás, dilemmáit és meggyőződéseit rendre beleírja a regény szövegébe, ám nem hivalkodóan, nem is bölcsességének fitogtatásával. Éppen ezért az új regény sok fejezetre bontott szövege két történetstörzst mond el, egyfelől a régi (talán talált) regény történetfonalát követi, másfelől pedig az újraolvasás gyakori kitérői nyomán a regény létesülésének történetét mondja el.

Mirko Kovač regényírásának eme történeti és poétikai kontextusa életútjának kényszerű fordulatóját is magában foglalja, azt, hogy a kilencvenes évek elején menekülnie kellett Belgrádból, és onnan kezdődően a horvát tengerparton, Istriában, Rovinjban telepedett le, ahová a „békeidőkben” is gyakorta járt el. Nem menekült el távolabbra, miként tették azt David Albahari, Bora Ćosić, Vladimir Tasić és mások, maradt tehát korábbi élete közelében, ám a szerbet horvátra váltotta, és ma horvát íróként tartják számon, akik számon tartják, többek között belgrádi levelezőtársa, Filip David, akivel a háborús években folytatott levelezése külön kötetben is megjelent, ez ideig talán a legigazibb dokumentuma annak, hogyan élte meg az írók, értsd értelmiségiek egyik (jobbik) része a háborús örületet, a nacionalizmus tobzódását, főként pedig azt, ahogyan írók és mások munkáikat a háborús propaganda szolgálatába állították. Többek között az amúgy a fantasztikumot állítólag nagyszerűen művelő Milorad Pavić is.

Mirko Kovač új regényén mindez nyomot hagyott, bár nem közvetlenül, főként nem szó szerint. A nyelvváltás az egyik közvetett jele az író felháborodásának, távo-

zásának, egyben távolságtartásának is. Az új regény – végre mondjam ki, *Grad u zrcalu* a címe, ez magyarra szó szerint *Város a tükörben*-nek fordítható (ezzel a magyar címmel jelent meg a regény 2009-ben, a budapesti Magvető Kiadó gondozásában, Orcsik Roland fordításában) esetleg *A város tükörképének* lehetne még fordítani – egészében a vesztést, a gyerekkor elvesztését mondja, a gyerekkori helyszíneket, a nagyszülők, a szülők, főként az apa alakját eleveníti fel, korai barátságokat, első szerelmeket idéz meg, Danilo Kiš szavával, „korai bánatokat”, egész életre szóló élményeket és szenvedéseket. Mindazt tehát, amit a múltból magával hozott, és amivel szemben mára egyformán kialakultak mind a védekezés, mind a távolságtartás gesztusai. Nem nosztalgizál, nem érzékenyedik el, nem is írja át a mocskot tisztára, nem merül bele a vallomásosság meleg vizébe, magáról beszél, egyes szám első személyben, de egyetlen pillanatra sem állítja, hogy családjának története és saját életrajzának összefonódása ellenőrizhetően pontos. Nem köt szerződést az olvasóval arra nézve, hogy akár a családtörténet, akár az életrajz adatai hitelesek, azaz megfelelnek a valóságnak, mert – hangsúlyozom – Mirko Kovačot nem az igazmondás indulata hajtja, hanem a regényírás szenvedélye. Emlékeit, mert nyilván saját emlékeit közli, nem az igazság visszfényében láttatja, hanem egészében az írás, a megírás, az elbeszélés hatalma alá rendeli. Több helyen beszél a címben szereplő tükörről, mégpedig két konkrét tükörről. Az egyiket a család ereiklyeként őrzi, a másik azé a tanítónőé, aki különbözősége és idegensége sokban hozzájárult a gyerek élményvilágának kialakulásához. Mindkét tükörnek jelképes jelentése van, mert – ahogyan Mirko Kovač ki is mondja – a tükör nem más, mint rengeteg rabul ejtett tükörkép gyűjteménye. Vagyis mindazoknak a tükörképeknek a gyűjteménye, amelyeket az emlékezet őrzött meg, megmászta és átalakítva, nem a valóság, hanem a művészet törvényeihez igazodva. Hogy miért *Város a tükörben* a regény címe, annak megválaszolását Mirko Kovač szemlátomást az olvasóra bízta.

(*A kultúra terrorja*) Ivan Čolović, belgrádi etnológus és politikai antropológus *Vesti iz kulture* című, magyarra *Művelődési híreknek* fordítható könyve összesen tizennyolc írást tartalmaz. A kötetet a belgrádi B-92 rádió sok vihart kavart Homokóra – *Peščanik* – nevű műsora adta ki, az adás *Kis könyvtárának* sorozatában. 2006 decembere és 2008 júniusa között hangzottak el Čolović írásai a rádióban, ezek jelentek meg könyv alakban. A kötethez a neves publicista, Teofil Pančić írt értő előszót. Az előszóban a belgrádi újságíró az adások/írások időszerűségét hangsúlyozza, főként pedig a kulturális híreknek a sajtóban, a tévé- és rádióműsorokban elfoglalt, a politikai, a gazdasági, a külügyi hírek utáni, a sporthíreket épphogy megelőző, tehát elhanyagolt és elhalasztott helye aránytalanságát hozza szóba valódi szerepéhez képest, hiszen a kultúrát – szerinte – minden látszat ellenére, a közéletben sokkal fontosabb hely illeti meg, annál is inkább, mert Ivan Čolović egyik lengyelül majd szerbül is megjelent könyvének alaptételére hivatkozva mondja az előszó szerzője, hogy a legutóbbi délszláv háborúk okát nem a kultúra hiányában, ellenkezőleg, a kultúra túlságában kell keresni, abban, ahogyan a kultúra rátelepedett a közéletre, amennyiben a kultúrán – többek között – múltba feledkezést, az identitás minden árkon-bokron át való keresését, a vallási szemlélet elhatalmasodását és mindezzel együtt, vagy főként, a nemzettel, múltjával, jelenével, jövőjével való foglalatosságot, ezen felül természetesen a nemzet sorsa feletti siránkozást értjük. *Balkán – a kultúra terrorja* címmel jelent meg Čolovićnak könyve. S valóban, a régi Jugoszlávia széthullását a kultúra jelentette be, az írók közötti nem szűnő viták, a valamikori szövetségi írószervezet széthullása, a sajátot kizárólagosan hirdető tévé- és rádióadások, főként a híradók, persze nem utolsósorban a sportrendezvényeken történt rendbontások... Mindezek a történetek a nemzetért aggódó, sorsáért búslakodó, a sajátjának fölényét

hirdető kultúrmunkások népes seregét hozták felszínre, írókat és akadémikusokat, újságírókat és tanárokat, főállású szerbeket, főállású horvátokat és – ne gondoljuk, hogy velünk másként történt – főállású magyarokat, akik egyszerre csak bocsorban és sajkcával, pörge kalapban és bocskaiban kezdtek járni, miközben a sajátuk az idegennel szembeni kulturális előnyét hirdették fennhangon, főként azt, hogy ha más nem, verekedni mindenkinél jobban tudnak. A verekedni tudásra, a kulturális fölényre, a még gazdagabb múltra, a kiválasztottság mindent elsöprő hitére mint az egyik kultúra alapjaira, rá is épült aztán a háború. Am a nemzetben gondolkodó kultúrmunkások a háborút is megúszták, a háborút követő viszonylagos békeidőben folytatták áldásos tevékenységüket, az ellenség keresését, a saját kitüntetését, a másikat, az idegen megbélyegzését, az árulkodó nyomok eltüntetését. Ivan Čolović könyvének tanúsága szerint ma sincs másként. Író- és költőfejedelmek, nagyhangú egyházi méltóságok, híres akadémikusok, örökösen gondba eső újságírók, holdfényben csillogó verseket író miniszterek, antológiák szerkesztői és földrajzi szakértők folytatják korábban megkezdett tevékenységüket a kultúra vizein. Hogy kik hajóznak és hová hajóznak ezeken a vizeken, arról szólnak Ivan Čolović kötetbe gyűjtött rádióadásai.

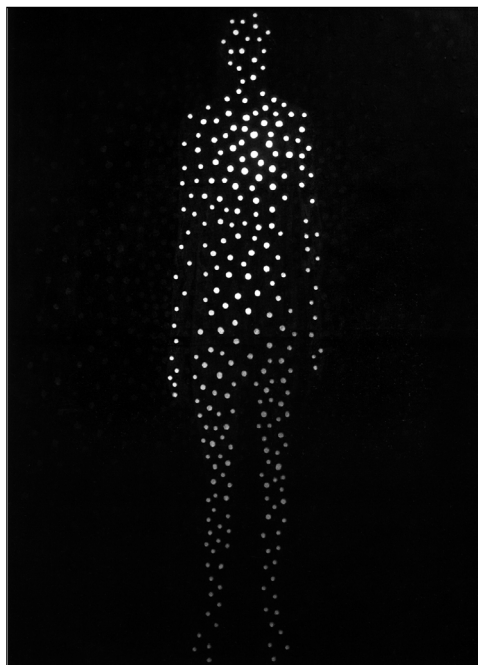
A kötet első írása arról a „nemzeti olvasókönyv”-ről szól, amit a tizenkilencedik század húszas éveiben megjelent kalendárium mintájára adtak ki nemzetben gondolkodók a huszonegyedik századra szóló szerb nemzeti kulturológiai (így!) programot hirdetve meg, mégpedig a gyengébbek kedvéért két részre osztva az új kalendárium tartalmát, könnyebb és nehezebb részre, ám a közös céllal, hogy az olvasók hitéleti neveléséhez járuljanak hozzá. A második írás a népi bölcsesség, szólások, mondások, állandósult szókapcsolatok gazdag – összesen 27 356 adatot tartalmazó – gyűjteménye, egy korábban ifjúsági vezető, majd költő, azután nagykövet munkája, a nép szellemi teljesítményének semmivel sem mérhető bősége. Össze gyűjtője szerint a kétkötetes nagy vállalkozás csupa gyöngyszemet tartalmaz, és Čolović kiszámította, ha a kiadvány összes példánya vevőre talál, akkor a kiadót és a szerzőt bölcs mondásonként 444 dinár illeti majd meg. Gazdagító vállalkozás. A harmadik írás a nevezetes és hírhedett orosz író, Eduard Limonov egyik, a belgrádi irodalmi újságban közölt novellájáról szól, amelyben az orosz író Danilo Kiš szólja le kevertvérűsége miatt. Nem lehet jó író, szerinte, akinek az ereiben magyar, zsidó, szerb, cigány és ki tudja, még milyen vér folydogál. A vér tisztaságát számon kérő Limonov azonos azzal a Limonovval, aki annak idején, a Szarajevót körülvevő lőátlások egyikéből, Radovan Karadžić társaságában, géppuskasorozatot adott le a városra. A negyedik írás egy vallási regények szerzőjeként jegyzett írónőről szól, aki valamelyik bulvárlapnak adott interjújában arról számolt be, hogyan vált szentek megálmodása nyomán szent életűvé. Regényeiért az írónőt a szerb egyház érdemrenddel tüntette ki, egyik regényéhez a harciasságáról híres lelkipásztor, Amfilohije írt átszellemült előszót. A következő írás ismét egy szöveggyűjteményt vesz górcső alá, bizonyítva, hogy a magas irodalom, éppen azért, mert irodalom, messze az egyházi méltóságok által írott, a vallásos élet fennségét hirdető munkák felett áll. Majd a következő írás azt kérdezi, tudja-e az olvasó, mely rasszhoz tartozik, mert a fajvizsgálatok mostanság, eltérő tulajdonságok alapján kiszűrnek már nemcsak az idegent, hanem a saját közül is a mondjuk uralkodásra vagy szellemi tevékenységre kevésbé megfelelőt. Az egyik neves belgrádi író, akadémikus, arról értekezett, hogy az akadémiai szerbhorvát szótár példaanyagában túl sok a montenegrói és kevés a szerbiai író példamondata, meg a politikában is kevesebben vannak dél-szerbiaiak, pedig ott volna a helyük. Éppen ezért, következtet szarkasztikusan Ivan Čolović, Szerbiában nemcsak új nemzetpolitikára, hanem új rasszpolitikára is szükség van. Majd következik a mostanság költőfejedelmek kikiáltott akadémikus költő legújabb kötetének

ismertetése. Nem verseket közöl a könyv, hanem a költőfejedelem bölcsességeit, bölcs mondásait közli egy másik irodalmár válogatásában. Általában holtak és valóban nagyok bölcsességeit szokás kötetbe gyűjteni, jó mankó azoknak, akik lusták egész műveket végigböngészni, élőknek ez ritkán jár ki, hiszen az élők akár védekezhetnének is ellene, de nem így a költőfejedelem, aki ennek a kötetnek az engedélyezésével odasorolta magát a klasszikusok közé. A *Művelődési hírek* könyv szerzője közben azt is kimutatja, mennyire sekélyek, semmitmondók, ám nemzettel és politikával mélyen átitatottak az élő klasszikus, Matija Bećković, mert ő az a költőfejedelem, bölcs mondásai. Ivan Čolović nem veti meg ezeket a bölcsesket, írókat és akadémikusokat, antológiák szerkesztőit és elméletek gyártóit, valószínűleg nem tartja megvetésére méltónak őket, csak egyszerűen, iróniával és némi humorral, kimutatja ostobaságukat, ezzel együtt nézeteik és szempontjaik jelentéktelenségét, miközben jól tudja, sokan vannak, akik beveszik ezeket a mondásokat. Terjed az ilyen kultúra, és alig akad valaki, aki terjedését gátolná. Nem biztos, hogy Ivan Čolović kötetét emel majd a banális, a provinciális, a rasszista, a túlmítologizált nézetek elé, de jó, hogy van ez a kötet, hátha lesznek, akik elolvassák és megértik.

Nem folytatom a kötet további írásainak bemutatását, legfeljebb hivatkozom még egyre vagy kettőre. Arra az írásra például, amelyben a nagyon népszerű, nemrégiben elhunyt író nézeteit ismerteti Ivan Čolović. Momo Kapor, máskülönben a háborús bűnökkel jogosan vádolt Radovan Karadžić elkötelezett híve, arról számolt be egy helyütt, hogyan változtatta meg életstílusát egy kolostori látogatás, amelynek során rájött, mostantól másként kell az ételre és a nőkre néznie, mint ahogyan eddig tette. Kegyelmi tapasztalatban volt hát része a kolostorban, és azóta nem válogat az ételekben, és a kávéházak előtt elsétáló szép lányokat is más szemmel méri. *Hazafias élvezetek* az írás címe, mert a populáris író megvilágosodása természetesen a hazafiság jegyében zajlott, ezért azóta még lelkesebb híve egyháznak és nemzetnek. De megemlítem a *Végleges megoldás* című írást is, amelyben a híres történész, Vasa Čubrilović, a múlt század harmincas éveiben az albán kérdés végleges megoldása ügyében kifejtett nézeteinek továbbéléséről van szó egy nagy tiszteletnek örvendő földrajztudós munkájában. El lehet képzelni, milyen végleges megoldását javasolja az albán kérdésnek a történész sokáig zár alatt tartott javaslatai alapján eme nemcsak földrajzban, hanem sok minden másban járatos szaktudós. És még csak a kötetnek a *Költő* címet viselő utolsó írásáról. Az előző kormány mezőgazdasági minisztere verseskötetet adott közre, és a kötet megjelenését magas szinten ünnepelték, minthogy benne a család szeretete, a családi ünnepek szépsége, a szigorúan családon belüli szerelem elve fogalmazódik meg sok holdfénnel átitatva. A banális térhódítása a kötet, és mindebben az a furcsa, hogy a miniszter-költő ezt talán komolyan is gondolja a haza dicsőségére.

Ivan Čolović analitikus elme, a művelődés mindennapi eseményeinek meg híreinek szemlélője és elemzője, aki nem tiszteli a vélt tekintélyeket, aki ha akár a hazafiasság, akár a vallásosság, akár az irodalom, akár a műveltség más területei kirívó eseteivel találja szemben magát, véleményét nem rejt véka alá. Diagnózisai pontosak, ítéletei, mint a bonckés, olyan élesek, iróniája nem ismer akadályt. Írásai egy másik Szerbia képét mutatják. És ebben szerencsére nincs egyedül. Vannak olvasói, amit mi sem bizonyít jobban, mint egyik korábbi könyvének sikere. A *Bordel ratnika* (*Harcosok bordélyháza*) címmel megjelent, a legutóbbi balkáni háborúk termelte néprajzi dokumentumokat, lírai dalokat és hősénekeket, véres legendákat és harcosokat dicsőítő szövegeket tartalmazó kötet ez ideig négy kiadásban jelent meg. Csak remélni lehet, hogy akik olvassák az újfoklór e „gyöngyszemeit”, megértik Čolović szándékát. Ahogyan megértik Ivan Čolović legújabb kiadványának, a *Zid je martav, živi zidovi* (*A fal halott, éljenek a falak*) című szöveggyűjteményét, benne az elmúlt

balkáni évtizedek történéseit elemző tanulmányokkal, többek között magának a kötet szerkesztőjének, Čolovićnak kiváló dolgozatával, amelyben a múlt század nyolcvanas éveinek végén történt közép-európai változásokat veti össze az akkori Jugoszláviában történetekkel, különös figyelmet fordítva arra, miként abszorbeálta az írott és az elektronikus sajtón keresztül a szerbiai közvélemény a Kelet-Európában lejátszódó történéseket összevetve a szerbiaiakkal, azt az illúziót keltve, mintha minden Szerbiában kezdődött volna el, és a berlini, prágai, varsói, budapesti események a belgrádiakat folytatták volna, holott itt, éppen a nemzeti kérdés előtérbe helyezésével, valójában a korábbi rezsim új (nemzeti) szótárral bővített folytatása játszódott le, ami végül, jól megtámogatva történelemmel és kultúrával, a hagyomány és a művelődés terrorjával, közvetlenül vezetett el a balkáni háborúba.



BALÁZS IMRE JÓZSEF – RIGÁN LÓRÁND

ZENTAI NAPLÓ

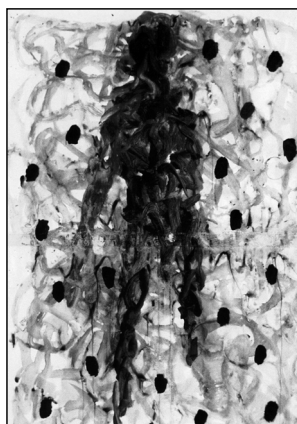
■ B. I. J.: Zenta, 2010. március 24., szerda

Este a zentai alkotóházban, kiadós vacsora, jó beszélgetések és látogatott est után. Egy kis csent wifi internet, és minden rendben, még a függősegem is kezelve van. Le kellene szokni a netről, legalább utazáskor.

Idővisszapörgetés: Demény Péter tegnap végleg jelezte, hogy egészségügyi gondok miatt nem tud velünk tartani, hogy körbekaravánozzuk a Vajdaságot, s közben felolvassunk, meg beszéljünk a *Korunk*ről, illetve arról, ami az embereket érdekli. (A két dolog csak nagyon ideális esetekben esik egybe, belátom.) Így Rigán Lórrival maradunk, kettesben. Demény pótlására a bennszülött Orcsik Rolandot próbáljuk még beszervezni, akinek Szegedről kellene velünk átjönnie – ő végül Csókán tud majd csak beszállni a programunkba.

Királyhágó: miccs. Szegeden is rövid megálló, a Mojóban, ifjúságom színhelyén. Orcsikkal, Kollár Árpival, Kovács Flórával néhány szó a tervezett júniusi *Korunk*-számról, a Roland csatlakozásáról a karavánhoz és persze egyéb hosszú távú projektekről. Jól hangzanak.

Kevesebb, mint egy óra jut Szegedre, megyünk is tovább Zentára – az Árpiek prognózisához képest is gyorsan tesszük meg a távot, a határon mázlink van, egyáltalán nincs torlódás. Hosszú ideje ez az első komoly határátlépésem, ahol még az útleveélbe is pecsételnek. Erre az alkalomra külön új útlevelet is készítettem, az egyre inkább használaton kívüli régi épp lejárt. A vámós beletúr a csomagtartóba, könyveket lát dobozokban, mér-



...az egész
folyosóhálózat egy
teoretikus rendszer
anyagi kivetülése,
rendkívül látványosan
és fáradságosan
megvalósítva.

gesen mordul valamit szerbül, mire én jobb híján egyszótagos angol választ mondok: „GIFT.” Mehetünk tovább gond nélkül.

A zentai estünk nem sokkal az érkezésünk után már kezdődik is: viszonylag sokan vannak, és Beszédes István, illetve Sinkovits Péter tapogatózó és ugyanakkor jól kidolgozott kérdéseire máris keresgéljük Lóránddal a megfelelő válaszokat.

Este, néhány sör után felmerül még Beszédes Istvánnal egy összmagyar írózene-kar megalapításának gondolata. Miután az autóban erdélyi magyar rockzenét hallgattunk Lóránddal, ennek nem is zárom ki a lehetőségét, kedvet kaptam a dolog túlzárnivalásához.

Holnap Újvidék, valószínűleg újabb szarvasos és oroszlanos sörökkel.

R. L.: Zenta, 2010. március 24., szerda

Aki lapszerkesztő, annak a vándorcirkuszt is szeretnie kell, ahol az igazgató a jegyszedő és az artista egy személyben, úgyhogy pakoljuk a ládába a giftet, ahogyan Imre határátlépéskor a jóféle hazait, lapszámokat, könyveket nevezi, aztán mint főszerkesztő és sofőr kettős ontológiai státusban elfoglalja a helyét, én a hátsó ülésen. Nyolc giga zene a zsebemben, minden hangulatra, a válltáskában négy-öt könyv, vas-kos, de vakációs. Ehhez képest szinte végig beszélek: intim szerkesztőségi ülés, logoterápia, végül már rockszámok szövegét elemezzük, minél komolyabban, annál viccesebb. Bemelegítés az estekre: analitikus készségek és lehetőleg humor. Ismerkedés már Szegeden, erőleves mellett. Orcsik a Roland permutált (pervertált) formájának tekinti a Lórándot, és módszereket javasol a szerbiai provokációra (tetováljam magamra, hogy ez egy magyar test? egységes, oszthatatlan?), mert még nem is sejti, amit két nappal később, sült sajt mellett fejtek ki neki, a Garfield-versei és Roy Lichtenstein közötti mélyebb összefüggést. Srećan put! Szerencsés utat! Zentán a Postás utcán, halk csinnadratta, felveszük a sátrat, és kiengedjük az oroszlanokat. Azonnal a manézsrá! Két költő beszéltet, egy kicsit izzadok. Úgy érzem, közelebb ül hozzám a közönség, mint mondjuk, Budapesten ülne, és ettől kitisztul a fejem, és őszintébben beszélni tudok az otthoni dolgokról, anélkül hogy „képviselném magunkat”. A Papuli (apóka) nevű vendéglátóipari egységben cseng le a nap, háziga-zdáinkkal, sörrel és halászlével, proizvedeno u Srbiji. A szó, a papuli napokra gyöke-ret ereszt a fejembe, a családi rokonnál tett látogatás félig ünnepi, szokatlanul is megszokott kényelmével, mint a hely, ahova jöttem. Hazatelefonálok a messzi EU-ba. Jól érzem magam.

B. I. J.: Zenta, március 25., csütörtök

Gazdag, nehezen összefogható nap, újvidéki és kishegyesi célpontokkal, közben pedig sok történelemmel és a helyi viszonyok közé betekintést engedő helyzettel. Útközben Újvidék felé, az autóban egy alapvető bevezetést kapunk Hajnal Jenőtől abba, amit a vajdasági történelem jelenthet – törékeny építménynek látszik a helyzetek sokszoros átbillenése miatt és a lakosságcserek „hagyománya” következtében. Leglátványosabban az Újvidéket ábrázoló képek és a péterváradai vár sétányairól kibontakozó látvány összevetésével sikerül ebbe betekinteni a nap folyamán.

Rövid megbeszélés a Forum-házban (Faragó Kornélia közben a *Híd* csapatával Pécs környékén bolyong ugyanennek a Karaván-programnak a keretén belül), régről ismerős (Bányai János, Bordás Győző) és új arcok. Utána az egyetemre is benézünk: Harkai Vass Éva és Toldi Éva, illetve Lánicz Irén tanszékvezető fogad bennünket.

Visszatérve a Forum-házba komoly élmény egy szerb bulvár-híregenerátorral való ismerkedés. Előző nap a *Magyar Szó* be is ugrott ennek a generátornak, amelyik azt dobta ki, hogy XY zentai hajóskapitány nyert a lottón. Pressburger Csaba már túl van a dolog mentális feldolgozásán, úgyhogy nem tűnik teljesen letaglózottnak. Kíván-

csiságból megkérem, generáljunk egy szerb bulvárhírt Balázs Imre kolozsvári íróról. Választhatok aközött, hogy lottónyeremény üti a markomat, félreléptem, business-sikert aratok vagy hogy alkoholos befolyásoltság alatt bukkannak rám egy árokban. A hír el is készül, fotó is van hozzá, meg minden, ami kell, megszólaltatott egyéb személyek nyilatkozatával az ügy kapcsán. Nagyon szellemes dolog, nem kell más hozzá, mint egy jól működő saját hírportál, amelyik hihetővé teszi, mert kontextualizálja ezeket a híreket valódi hírekkel – és meg kell írni öt-hat kis sztorit fényképpel és egyebekkel, amelyben aztán be lehet helyettesíteni a neveket. Újságíró szakos diákoknak ideális gyakorlat.

Ebéd után felmegyünk a péterváradra várba, ahol egy kisebb séta után Ózer Ágnes, Bori Imre lánya vezet végig a kiállításon, ő ugyanis történész és a múzeum régi alapmunkatársa. Mindenféle sztorik bukkannak fel, többek közt a régészeti munka hasznáról, ami teljesen átrajzolhatja egy ismertnek vélt hely történetét is. Kedvencem itt a katakombákban történő bolyongás – vagy hát inkább folyosórendszernek kellene nevezni talán. Az autóban aztán arról beszélünk Lóránddal, hogy ez az egész folyosóhálozat egy teoretikus rendszer anyagi kivetülése, rendkívül látványosan és fáradságosan megvalósítva. Rengeteg emberi cselekvéssort és viselkedésmintát kínál – ha itt jön majd az ellenség, én amonnan, abból a lőrésből fogom lőni. Aknákat ások a fal alatt, be az ellenfél csapatai alá, aztán berobbantom őket. Nagyon jól ki van találva az egész, csak éppen soha nem használták. És mennyi téglát épült be közben a rendszerbe, a méteresnél vastagabb fal megépítésekor. Rockfesztivál zajlik a várban rendszeresen, ilyenkor a drogfüggő fiatal emberek visszatérő kalandja, hogy beveszik magukat az elhagyott folyosórendszer járataiba, és saját magukban történő bolyongásaikat ki-vetítik ebbe a hihetetlen labirintikus térbe. Biztos vagyok benne, hogy erős élmény.

Kishegyesen felolvasás a gyógyszertárból átalakított könyvtárban. Patikaillat árad a régi szekrényekből, bútorokból, amelyekben természetesen könyvek vannak. Virág Gábor bevezet bennünket a helyi közösség alakulásának aktuális fejleményeibe – a faluban felbukkanó, muzulmán vallású, önmagát egyiptominak nevező lakosság borította egy kissé az egyébként amúgy európaiasan gyarapodó/fogyó közösség demográfiai dinamikáját. A lakosságmozgás arrafelé egészen aktuális dolog. Főként a háború következtében, természetesen.

Újvidéken hirtelen kiderül, hogy pénteken a szabadkai Kosztolányi Dezső Napokon igen komoly társaságban kell előadnom Kosztolányi román nyelvű recepciójáról szóló konferenciaelőadásomat: Szegedy-Maszák Mihály, Pomogáts Béla, Rudaš Jutka... Ez eddig, mivel nem láttam részletes programot, nem volt egészen világos. Úgy döntök, még készülök rá egy kicsit.

R. L.: Zenta, 2010. március 25., csütörtök

Ma már Hajnal úr szállít, mindenről gondoskodik, úgyhogy erre a létviszonyomra is átragad az univerzális, hátradőlt papuli-feeling, amivel este a csevapot, reggel a bureket ettem, és most a szellemit fogyasztom útközben. Forum Könyvkiadó és Filozofski fakultet u Novom Sadu (a kávézójukkal, amitől nagyot dobban a szívem, és veszettül megirigylem: caffè and lounge FILOZOF), egy kicsit szűkebb körben, úgymond „szakmaibban”, mindenhol egy-egy zacskónyi könyvajándék, nagy kíváncsiság és sok fotózkodás. Harkai Vass Éva verseit olvasom az autóban, és közben nézem a várost, a graffitókat: „Vukić is bad boy” és „Kosovo je Srbija”, ami arra az esetre szolgálna (állítólagos) varázsigeként, ha mondjuk bajba kerülnénk. Magyarverés, összetett szó. Ilyesmiben részt vettem otthon, erősítettem a köteléket, úgy érzem, mesterkéltan, a Papuliban a tegnap este, mint prepubertás, alanyként vagy tárgyként, persze, nem tudom, magyar minőségemben vagy csak úgy, mint akkor éppen a kisebb gyerek. Azt hiszem, nem velük egy napon. Fentről, a várból nézem a Dunát, a

lebombázott híd talapzatát a vízsodrásban, ami helyett komp volt a háborúban és nagy tolongás a folyó két oldalán. Hétköznapi lévén nagyrészt fiatalok vannak fent, itt lógnak a történelemben nyugatiasan öltözve, érthetetlen nyelvükön és szimpatikusan. Petrovaradin gothic díszlet. Continuing another tradition, we are bringing the best bands from Southeastern Europe this year too...

B. I. J.: Zenta, március 26., péntek

Reggel indulunk is igen nagy gyorsasággal Szabadkára. Mondom az autóban a többieknek, hogy én Szabadkát igazából Kosztolányi és Csáth szövegeiből ismerem. Szinte meglepő, hogy nem sétapálcával jövő-menő embereket látok az utcán.

A Kosztolányi-konferencia komoly és szakmai, sok olyan emberrel, akiket eddig inkább csak névről ismertem – Hózsá Évát, a házigazdánkat, Rudaš Jutkát és Marko Čudićot eddig csak írásaikból „rakhattam össze”. Az előadások szünetében Szegedy-Maszák Mihály rákérdez, hogy a román *Esti Kornél*-kötetből, amelyiket megemlítettem, ugye hiányzik az egyik fejezet. Megnézem – az alvó elnökök rész valóban nincs benne, ki tudja, miért. Furcsán működött a nyolcvanas években a romániai könyvkiadás.

Szabadkán csatlakozik hozzánk Orcsik Roland, szinte mindenkit ismer természetesen – ez neki otthoni terep. A csókai könyvtárban tartott felolvasáson jól érvényesül a fanyar humora, oldódik kicsit a lapot felvezető diskurzus.

Este *Mojo*, Zentán, déjà vu érzéssel, ilyen mintha már lett volna egy, igaz, hogy Szegeden. Ennek viszont egészen más a belső tere, tágasabb az összkép.

R. L.: Zenta, 2010. március 26., péntek

Književnik Deže Kostolanci, književnik Geza Čat. Nyakkendőt kötnék, és tavaszi öltönyben, elegánsan emelném kalapom. „Önt egy égi kar inti: frigye sikerülni fog!” – szavalja koszorúzás után bizalmasan Pomogáts Béla, plusz egy viccet mond, ami az intarziákat parodizálja. Könnyed és tudós levegő a Városi Könyvtár neobarokk terében. Čudić improvizál, Imre rögtönöz, Kosztolányi románul és Kosztolányi szerbül. Aztán a *Korunk*, a magam és a lap közös történetéről, zakósan és tömören, a mikrofonba. Legyünk érdekesek: ennyi a forgatókönyv és a megbeszélt program, most a plénum előtt, tegnap szinte kiszólásosan, Kishegyesen, az uniós és a rommagyar életérzésről, ami van vagy nincs, tiszta korunkológia helyett csupa olyan kérdésre reagálva, amivel még magának is nehezen számol el az ember, a tükörben, már ha az ilyesmit a vállán hordaná. Kéretik gondolkodni, emlékeztetnek állandóan, és emlékeztetem magam már Zenta óta a fellépéseken. Got my mojo workin', but it just don't work on you, indul be a fülemben a csókai felolvasás közben. Mali Idošon voltam igazibb stand-up filozófus, ezek a szövegeim elég régiek. Mélyenszántó beszélgetés Rolanddal. Lejegyezni: mert éppen ez izgalmas, a nagy helyeken ellehetsz azzal is, hogy lököd a sódert, és ők bólogatnak (a csávó tudja a metanyelvet, a fiú olvasott), de a kis helyek, itt dől el, van-e olyan feszültsége annak a gondolkodásnak, és így van ez a költészettel is, amitől élni tud.

Kis helyek és nagy helyek. Központ és kerület. Erről is kérdeznék.

R. L.: Zenta, 2010. március 27., szombat

A nagy felszusszanás. Nincs több munka, Bácskában tátott szemű turisták leszünk, vagyis a féllaza tudattartás, ami az ilyen munka közben jobb, mint a teljesen koncentrált, megmarad, a másik féltekén. A *Korunk* története, generációi. Jöhettem volna Wittgenstein fonálával, ami nem attól egy, hogy egy-egy szál végigfut, hanem hogy kellő mennyiségű, hosszabb-rövidebb szál fonódik egymásba, nem a fonálba (végül is baráti társaság vagyunk). Zombor után a Zlatna Kruna, az Arany Korona vendéglő a Duna kellős partján (ha egyszer a központ mindenhol van, és a kerület

sehol), a szemerkélő esőben. Minden zöld rügyes és esős, egy hét múlva húsvét, katolikus és ortodox egyszerre. A bogyáni pravoszláv kolostor lakói az eső miatt nem vállalják a hosszabb körmenetet, csak a kolostortemplomot kerülik körbe háromszor a falu helyett. Az igazság az, bár a szemükből ez nem látszik, hogy nincs itt most semmi keresnivalónk, freskókat nézni suttyomban rítus közben. Még visszajönnék, a péterváradi várhoz, civilben és családdal akár idén nyáron, de egyébiránt nagyon menni kellene. Mivel csak homályos fogalmam alakult ki az árvízszonyokról és a dinárról (végig úgy éltem itt, mint valami papuli ölében), utolsó zentai esténken az idő szorításában és hirtelen felindulásból mindent (nem sokat) szerb biokekszre költök: a papírpénz holnap mit sem ér, ám ahogy az angol költő mondaná, a teasütemény és a tea maradandó.

B. I. J.: Kolozsvár, március 28, vasárnap, rekonstrukció

Szombat reggel indulás Zomborba. Ez amolyan kirándulósabb nap, együtt megyünk a Vajdaságban portyázó Kazinczy-busz legénységével, akik interaktív bemutatók formájában mindenféle nyelvi érdekességekkel bombázzák a buszba betérő fiatalokat.

Zomborban a Polgári Kaszinóban indítunk, házigazdánk Fekete J. József, akit szintén csak írásaiból ismertem eddig. Befut Bence Erika is a régebbi ismerősök közül – a *Létünk* főszerkesztője. Jó kis beszélgetés kerekedik ki ebből is, elmondják a helyiek a város történetét, a gondolataikat (előregedés, motiválatlanság), Hajnal Jenő pedig jelzi utólag, hogy már megint kerekedett számára valamennyire az erdélyi helyzetkép abból, amit például az erdélyi értelmiségi generációk rétegződéséről mondtunk.

A zombori katolikus templom és a városháza következik, egy szerb idegenvezető kalauzolásával. Megnézzük a környék legnagyobb olajfestményét, amelyik elsőre nem győz meg annyira, aztán a bemutatás alapján valamennyire alakul az álláspontom. A mennyezeten címerek, többek között az erdélyi címer is. Az idegenvezető elmeséli, hogy mikor Romániában járt Ceaușescu idejében, épp területkisajátítások zajlottak, városátrendezés címen. Az ő zsebében 4000 lej volt a nyaralásra. Az ismerős család birtokáért, akiket épp kisajátítottak, 5000 lejt fizetett az állam. Mondta, így könnyen lehetett volna földbirtokos az akkori Romániában... Ha csak az anyagiaktól függött volna, persze.

Ebéd Apatinban, a Duna mellett. Impozáns méretű tál, előtte bemutatják nekünk, lehet véleményezni, megfelelő-e. A hal-citrom-kukorica-krumpli kombináció sokadik remeklése, mindenképp a top 3-ban a helye gasztronómice.

Utána még a bácsi vár – Bonchida jut eszembe róla –, mint a keresztes háborúba indulók fontos tranzitállomása, templomos lovagi beütésekkel... Hajnal Jenő meséli, hogy megpróbáltak fesztiválokat szervezni a helyszínrre, de a helyi közösséget nem tudták bevonni. Magyar kultúrájuk már nem nagyon élnek ott, jóval nehezebb ügy, mint akár Bonchidán.

Bogyáni kolostor, körmenettel, aztán bevásárlás Zentán. Lóránd sok kekszet vesz és teát. Én inkább helyi söröket (Jelen és Lav), sok apróságot a lányoknak. És egy szerb rockzenekar CD-jét. Halászlé a nevük, persze szerbül. (Kaszás Angéla zentai könyvtáros szerint egyébként a szerb rockzene és new wave klasszikusai mind ilyen neveket választottak: Fehér Gomb, Tilos a Dohányzás, Gőzhenger.) Jól nyomják, de ezt már csak itthon tudom meghallgatni, mert nincs CD-lejátszó az autóban – úgyhogy sok Knock Outot hallgatunk, amelyben a lírai én az öreg Kárpátokat és a mezei virágokat hiányolja.

Útközben pedig végleg letisztul az a bemutatósöveg, amit bárhol, bármikor el tudunk Lóránddal mondani a *Korunkról*, és összefoglalja a lényegét a folyóirat 1926-os megalapításától a honlapjáig. Ebben maradunk.

R. L.: *Kolozsvár, 2010. március 28., vasárnap*

Az átválthatatlan maradék, a többlet másnapról megmarad, mint az a gyűrt, elvásárolható tízdináros a pénztárcában, a némi euró, a román lej és a forint mellett: túlságosan sok, és nem elég semmire.

A zentai üzletközpont még nem egészen pláza, de az áruk szintaxisa már otthonról és máshonnan ismerős, minden olyan könnyen lefordítható, ahogyan Szegeden vagy bárhol, egy akármelyik centerben, ahol még megállunk, és ezt az áruvá válást és áruvá tételt jelenti valahol otthon lenni Európában és a nagyvilágban.

A kerületen a kisebb boltok lesznek, lapok és dohányáru, amíg a szem ellát, a parkolóban pedig a cirkuszisták verik fel a sátrat.



OTO HORVAT

Orasion du Soir

AZ IFJÚSÁGI MOZGALOM UTCÁBAN

ÉLEK, A 8-AS SZÁM ALATT.

a biciklik az élősövénynek

támasztva állnak

az épület előtt.

az éjjeli fény szűk sávjában

folytatják lassú futásuk reggelig

ahogyan mi szükségtelen monológjainkat.

AZ IFJÚSÁGI MOZGALOM UTCÁBAN

ÉLEK, A 8-AS ALATT.

a bejárat előtt ülök az augusztus vesztegel.

eljött az idő

az öregek is helyet foglaltak

fenn a magas kilátókban.

a pázsitot őrizve

görcsösen ragaszkodnak szerepükhöz és a szövegekhez.

a sűgő a keresztben rejtőzködik

a zűrzavar vergődés nélkül hal el

a környező lombokon

s a gyermekhangok fokozott erőre kapnak.

a nagy nyárfán függő két hinta

vetekszik egymással a népszerűségért. estefelé

az első emeleti asszony megöntözi

ablaka alatt az ágyás virágait.

nehogy beszélgetést kezdeményezzen

köszönés után

visszatérek föl

a lakásomba.

AZ IFJÚSÁGI MOZGALOM UTCÁBAN ÉLEK.

a kisgyerekek labdázna.

az idősebbek motorbicikliket butykolnak.

összerakják a szétszerelteteket és fordítva.

a kerület tele falfirkákkal.

WARRIORS. de senki sem gondolja

komolyan. ez egy nyugodt negyed

ahol a „jónapot” az egyetlen

amit hallani lehet a szomszédtól.

UTCÁBAN ÉLEK.

télen az emberek kihordják

és addig porolják szőnyegeiket

míg feketévé nem válik a hó.
valaki azt hihetné
hogy az így keletkezett foltok
a környező fák árnyékai
pedig egészen másnak
a foltjai azok.

ÉLEK.
soha nem hallgatom hangosan a magnót.
errefelé tisztelik a csöndet.
vékonyak a falak.
a lelkek szégyenlősek.

Észak megörökölt felhője

I
a nád erősebb nálam.
mondom mindezt úgy hogy továbbra is
reménykedem puha hajladozásában.
ha isten szeretné lenni
mindenek istenének kellene lennem.
árnyékom nyeregbe bújtatom
üres gyomor a patkó.
vajon mennyire vagyok középkori gondolat
a földről.

II
szobám falán lóg a hajad.
csökönyös szőrszálhasogató vagyok.
a várakozás kitölti meztelen mellkasom
az én linóleumom.
mintha körülzárt város lennék olykor:
beomlott háztetők betört ablakok.

nem etetem a madarakat kenyérmorzsával körömmel
döglött hallal hanem repülésbe vetett hittel.
de ki hisz nekem
ki tanít meg az írásban hinni?

Bozsik Péter fordításai

ANA RISTOVIĆ

Hó a cipőben

Nem épül ház evőeszközökre,
habár néhány kanál mostantól fogva
olykor-olykor jól jöhet.

Nem épül ház új függönyökre,
habár az eltérő pillantásokat
időről időre
új vászonnal kell eltakarni.

Hogy az otthon otthon legyen,
többek között
sok olyasmire van szükséged,
amiről szívesen előre lemondanál.

Hallgasd, mit mondanak az eszkimók:
hogyan megépüljön egy jó iglu,
évekig kell a cipődben
havat hordanod.

És gombostűt,
a kabát gallérjában felejtve,
közel az ütőérhez.

Klaviatúra–hitves (a közelségtől való félelem)

Ugyanabban a hálósobában fogunk ülni,
mindenki a saját asztalánál, hallgatagon,
és egyikünk a másikának az interneten keresztül
először terjengős, majd hiányos
levelet küld.

A végén még ennyit sem, hanem csak
aláírásokat kérdésekkel:
Akarsz egy kávét, teát, csókot,
vagy semmi sem kell?

Izzanak és zúgnak majd a monitorok
az emlékek feleslegétől, amit
a zajos, korai házasság történelmének
folyosóján hagytunk.

Egész testünkkel lenyomatokat hagyva
a fehér üvegen, mint hóba rajzolt
millió gigabájtnyi súlyú angyalok,
amiktől még a legszilárdabb rendszer is összedől.

*Ami elavul, kék lesz,
mint a gilotin szeme.**

Ami beszélni kezd:
az asztal, a szék, a hamutartó, a padló,
egyik a másik szavába vágva
csak hajdani közelségünk alakját kölcsönzi.

Bencsik Orsolya fordításai

ENES HALILOVIĆ

Prelúdium

Láttam egy dajkát, ébresztgette a babáját, hogy megszoptassa.
Mondom neki, ha éhes lenne, nem aludna.

Erre a dajka:
Alszik, de éhes,
Mert megdagadt a mellem.

Te sem, ki előveszed e sorokat,
Nem a saját akaratodtól ébredtél fel.

Én sem írok pusztán magamnak.

Azok, akik meghalnak

A parázna, őrült Néró
Előkapta a templomokból az aranyisteneket,
Majd beolvasztotta őket. Kellett neki az arany.

Omer el-Faruk emlékezett arra, mikor becsapta magát,
És nevetett:
Délíg datolyából gyúrt istennek áldozott –
Délután éhesen már fel is falta azt.

Ezért könyvtáramban Borges azt mondja:
Dicsőség Annak, aki nem hal meg.

Alapos festék

Egy reggel az igazgató észreveszi az iskola falán
A mészárlásra buzdító graffitit,
S azonnal megparancsolja a házmesternek: fesse át a falat.

Már másnap az igazgató meglátja ugyanazt a falfirkát,
S újra szól a házmesternek,
Aki ismét mészbe mártja ecsetét.

És így reggelente, évente,
Az igazgató szól a házmesternek, a házmester meszel.
Az éj pedig sötét feliratot hagy a fehér falon,
A kölykök meg találgatnak, ki fújta fel azokat a betűket.

Ám egy reggel az igazgató hiábavalónak látja a meszelést,
S a házmester keze megpihen.

Másnap valaki vére
Vöröslött a falon.

Így kezdődnek a háborúk.

Az elkötelezett író portréja

Siniša Soćaninnak

Még beszélnek a görög tereken,
A hajófedélen és az Olümposz alatt,

hogy az asztalokon, az ágyakon, az okleveleken
port látott.

Mutatóujjával hagyott maga után szavakat.
Olykor:
takaríts ki.

Olykor pedig a saját nevét.

Írt és nem tudta, hogy a költő ír benne.

Az emberek letörölték a port, nevének betűit,
megérintvén a költészet és az elkötelezettség
lényegét.

Rejtve maradt a költő.

Homérosz is a porral lett eggyé.

Keresik azt, ki olvas,
rejtőzik, ki ír.

Orcsik Roland fordításai

ORCSIK ROLAND

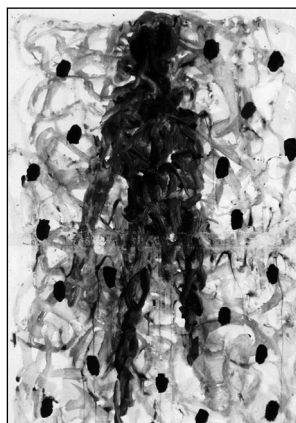
A HALLGATÁS EXTÁZISA

Momčilo Nastasijević verszenéje
Domonkos István hangolásában

Értelmetlen arra kényszeríteni a hangszert, hogy egy teljesen másfajta tónusban szólaljon meg. Mert a költészet lényege éppen az, aminek az idegen sehogy sem vetheti alá magát. De ha mégis aláveti magát, akkor a műfordító tiszta fajú költő, s két különféle anyai melódia csendült meg ugyanarról a tárgyról.¹

A „jugoszláv” modernség

■ Az újvidéki Forum Kiadó a kezdetektől fogva publikálta a vajdasági magyar szerzők mellett az exjugoszláv alkotók munkáit is. A kiadó „szerbhorvátul” és magyarul is adott ki könyveket. Mindez része volt a Tito-rezsim „testvériség-egység” művelődéspolitikájának, a „felülről irányított multikulturalizmusnak” (Losoncz Alpár).² A Kiadó nem is térhetett el a rezsimhűség kényszerétől, miután a pártkongresszusok anyagát, illetve Tito beszédeit is megjelentették könyvalakban. Ugyanakkor a Forum a titói rezsimet burkoltan megkérdőjelező műveknek is helyet adott (pl. Gion Nándor *Testvérem, Jóáb* (1969) című regénye). A Csáky S. Piroska által összeállított kiadói bibliográfia³ jól érzékelteti azt az ellentmondásos helyzetet, amely az egykori Jugoszlávia politikai és kulturális jellemzői közé tartozott. A Forumnál, akárcsak a többi korabeli szépirodalommal foglalkozó kiadónál, külön hangsúlyt helyeztek a jugoszláv (több nemzetű és nemzetiségű, először kommunista, utána szocialista) irányultságra. Több olyan antológia is megjelent, amely bemutatja a soknemzet(iség)ű jugoszláv irodalmat. Ezek közé tartozik az Ács Károly által szerkesztett, kétrészes *Napjaink éneke. A modern jugoszláv költészet an-*



Az archaizmusok és a
nyelvtani beavatkozások
– a gondolat-, illetve a
jelentéssűrítés mellett –
sokszor a melódiát
szolgálják
a költeményekben.
Nastasijevićnél a zene
előbbre van a szavaknál,
a költő elsősorban
énekes...

tológiája⁴ is, amely kronologikusan és tematikus blokkokra bontva vázolja fel a huszadik századi „jugoszláv” líra keresztmetszetét. Ács Károly válogatása szakmailag kitűnő, erről a kötetek végén olvasható életrajzi jegyzetanyag is tanúskodik. Bányai János szerint: „A jegyzetek mondatai a költők alapvető költői jellegzetességeit és sajátosságait közlik, bizonyítván, hogy Ács Károly nemcsak egy-egy versét ismerte az egykor volt ország általa vagy mások által fordított költőinek, hanem jószerével életművüket is ismerte. Másrészt azt is bizonyítják e jegyzetek, hogy Ácsnak volt határozott líra- és költészetszemlélete, hogy értette a modern költészet kánonját, mégpedig nem a teória, hanem az alkotás irányából.”⁵ Weöres Sándort leszámítva, az antológiát vajdasági magyar szerzők fordításai alkotják: Ács Károly, Brasnyó István, Csuka Zoltán, Domonkos István, Dudás Kálmán, Fehér Ferenc, Fehér Kálmán, Gál László, Pap József, Szenteleky Kornél, Tolnai Ottó, Torok Csaba. Domonkos – másokhoz hasonlóan – több szerzőt is fordított. Bányai az antológia jelentőségét külön megvilágításba helyezi a vajdasági magyar irodalom értelmezése kapcsán: „[...] mert ha Ács Károly költészete valóban a fordításokon is edződött, márpedig a fordítás tapasztalatai jól láthatók az ő versein, akkor az éppen a hatvanas években jelentkező új vajdasági – akkoriban jugoszláviait mondtunk – költők nemzedéke a *Napjaink énekén* (is) élesedett, de ezzel együtt a provincializmust felszámolni igyekvő irodalmi (kritikai) gondolkodás is. Nem lehet annak a nemzedéknek irodalmi »teljesítményét« csak belülről, a saját hagyománya irányából szemlélni, rá kell nézni »kívülről« is, többek között a »nem létező«, azaz virtuálisan létező »jugoszláv költészet« felől, és ehhez nélkülözhetetlen segédeszköz Ács Károly költői antológiája, de egész fordítói életműve is.”⁶

A szerb Momčilo Nastasijević (1894–1938) szintén ebben a „jugoszláv” költészeti antológiában jelent meg, Ács Károly, Domonkos István és Weöres Sándor tolmácsolásában. A kilencvenes évekbeli jugoszláv katalizma óta azonban Nastasijević csak a szerb költészet történetét felvázoló gyűjteményes kötetekben lehet jelen. Bányai ezzel összefüggésben azt állítja az Ács-válogatásról, hogy: „Ma már nem lehetne a »jugoszláv költészet« antológiáját megszerkeszteni és kiadni, nemcsak azért nem, mert nincs többé az egykor volt ország, hanem azért sem, mert – mostani ismereteink szerint – igencsak eltávolodtak egymástól az akkoriban is önállóan, de egymással állandó kommunikációban élő nemzeti költészetek, közben meg újak is születtek, a bosnyák, a montenegrói.”⁷ Nastasijević recepcióját nem érintette ez a váltás, mivel a szerb költőt mindig is az általa kijelölt úton, vagyis a szerb népi és középkori hagyománnyal összefüggésben tárgyalta, akkor is, ha figyelembe vették a világirodalmi távlatokat. Kevés az olyan vizsgálat, amely a szerb nemzeti archetipusokat szláv kontextusban elemzi, pedig nagy lehetőségek rejlenek benne: megnyílhatna az út a szűk nemzeti kategórián túl, s a tágabb szláv kontextusban válna értelmezhetővé a szerző életműve.

Ács az antológia egyik fejezetét Nastasijević verses ciklusáról nevezte el: *A fák nyugalma* (Mirovanje drveća). Az adott fejezetben egy Desanka Maksimović és egy Miroslav Krleža költemény, illetve kilenc Nastasijević-darab szerepel. Ez pedig jelzi, hogy Ács tisztában volt nemcsak a szerb költő jelentőségével, hanem a korabeli recepciójával is, miután akkor fedezték fel újra az addig kevésbé számon tartott, akkor még jugoszláv szerzőt.

A radikális „manierista” költő

■ Momčilo Nastasijević a szerb költészet külön figurája. Kötődött az őt megelőző századfordulós szimbolistákhoz, ám tovább is lépett rajtuk. Miodrag Pavlović – E. R. Curtius kutatásai alapján – manierista szerzőnek tartja: „Curtius tézise, hogy a spa-

nyol manierizmus, inkább, mint másutt, felhasználta a késő középkori irodalom tapasztalatát és módszereit, főleg a latin nyelvűt, ez az új és termékeny tézis igaz lesz Nastasijevićnél, aki nyíltan vállalta a vonzódását a mi késő középkori irodalmunk iránt, lefordította Stefan Lazarević *A szeretet éneke* című költeményét mai szerb nyelvre. [...] A mi manierizmusunk egy nagy költővel született meg, a költészet és költői kifejezőmód nemzeti koncepciójával, mint három évszázaddal korábban John Donne esetében az angol költészetben, akárcsak az »aranykor« nagy spanyol költőinek plejádja idején.”⁸

Nastasijević nemcsak verseket, hanem esszéket, novellákat, drámákat is írt, és költői „találmányait” mindegyik műfajban használta. Életében mindössze egy könyve jelent meg, az első kiadásában a még öt ciklusból álló *Pet lirskih krugova* (Öt lírai kör, 1932).⁹ A kötet befogadástörténete egyáltalán nem volt zökkenőmentes, jelentőségét elsőként a fiatalabb avantgárd költő, Stanislav Vinaver ismerte fel.¹⁰ Ám az 1938. március 7-én, a költő halála alkalmából megtartott PEN-konferencián például Ivo Andrić és a magyar irodalmat is fordító költő, Todor Manojlović sikerületlennek minősítette Nastasijević verses nyelvi kísérleteit. Andrić szerint: „A nyelv kérdése annál az írónál a legsikerültebb, akinél ez a kérdés fel sem merül. Megoldott. Nastasijevićnél tragikus esetről van szó.”¹¹ Gojko Tešić ezt úgy értelmezi, hogy Nastasijević költészete a korai húszas évek modern szerzőit megosztotta azokra, akik megtagadták az avantgárd kísérletezést (Andrić, Manojlović), és akik az új költészet szellemiségét vállalták fel (Stanislav Vinaver), ám ez még mindig nem járult hozzá ahhoz, hogy a felfedezzék Nastasijević jelentőségét.¹² Majd csak 1951 után indul meg a szerző szélesebb körű befogadása, amihez hozzájárultak Borislav Mihajlović és Zoran Mišić szerb költészeti antológiái, valamint a világirodalmi rangú szerb költő, Vasko Popa válogatáskötete.

Nastasijević tudatosan dolgozta ki poétikáját, kötetének egyetlen darabját sem publikálta a könyves megjelenés előtt folyóiratokban. A szerb szimbolista tradícióból a zeneiség gondolatát vitte tovább, ám a nemzeti hagyományokra alapozva (folk-lór és középkori egyházi költészet). Igaz ugyan, hogy a szerb szimbolisták közül Milan Rakićnak, Jovan Dučićnak, illetve Sima Pandurovićnak is vannak nemzeti tematikájú, hazafias költeményei, ám nem ez jellemzi az európeér, pontosabban franciás irányultságú és műveltségű életművüket. Kivételt képez Aleksa Šantić, aki mélyebben kötődik a szerb nemzeti hagyományhoz, a szerb romantikához, mint kortársai. Nastasijević mintha az ő nemzeti szimbolizmusát vinné tovább, amikor nem a vitézi (junačke), hazafias, epikus deseterac (tíz szótagos versforma), hanem az asszonyi (ženske) népköltészet dal, illetve ballada motívumait és formáit gondolja újra.¹³ Akárcsak romantikus elődei, Sima Milutinović, Jovan Ilić, Branko Radičević, illetve a késő romantikus Laza Kostić, Nastasijević is nagy előszeretettel alkot „saját” szavakat. Ám míg Kostić a nemzeti formai hagyományt a nyugat-európaival társítja, addig Nastasijević éppen ellenkezőleg, csupa olyan szót hoz létre, amely a népköltészeti, illetve a szerb egyházi költészet mintáin alapul. Ebből fakadóan költeményei tele vannak archaizmusokkal, amelyek megakasztják a lineáris versbeszédet, kimozdítják a megképződő jelentéseket. A nastasijevići szavak gyakran önmagukban is metaforák, nehezen értelmezhető alkotások. Elsőként Đorđe Trifunović készített ezekből egy kisebb szótárt Vasko Popa 1962-es válogatásához,¹⁴ utána Novica Petković az általa szerkesztett kritikai kiadásban,¹⁵ legutóbb pedig Milosav Tešić, aki összefoglalta és kibővítette az előzőek eredményeit.¹⁶ A Nastasijević-recepció megosztott arra nézve, hogy volt-e ennek a nyelvi kísérletnek előzménye és folytatása a szerb költészetben. Pl. Zoran Mišić, aki elősegítette Nastasijević felfedezését, tagadja a folytatás lehetőségét.¹⁷ Újabban viszont változott ez a megítélés: Novica Petković sok szempontból megkérdőjelezte a korábbi Nastasijević-recepciót, átértékelte a költő helyzetét a

szerb irodalomtörténeti kánonban. Petković szerint Nastasijević nyelvi változtatásai új jelentések lehetőségét teremtette meg: „S ez már elegendő a legáltalánosabb és másfajta irodalmi stílus jellemzőjéhez: eszerint Nastasijević nem válik külön, hanem csatlakozik azokhoz a költőkhöz, akik elvégezték az »irodalmi fordulatot« a húszas években.”¹⁸ Petković az avantgárd költőkkel, Stanislav Vinaverrel és Miloš Crnjanskival állítja Nastasijevićet párhuzamba, azzal, hogy a szimbolistákhoz való viszonyában még radikálisabbnak tartja az avantgárd szerzőknél. Éppen ezért ódzkodik attól, hogy avantgárd költőnek nevezze Nastasijevićet. A szerb irodalomtörténet különutas „neoszimbolistának” tartja. Zoran Mušić korábban említett meglátása mindenképpen szűkítő, mivel a második világháború utáni szerb lírikusok, köztük Branko Miljković és Vasko Popa is szellemi mesterének tartja Nastasijevićet, ilyen értelemben mindenképpen beszélhetünk folytatásról.

Nastasijević nemcsak az archaikus szavak megszólaltatásával, hanem nyelvtani átalakításokkal is felhívta az őt felfedező irodalmárok figyelmét. Muharem Pervić a következőképpen jellemezte egy 1962-es írásában Nastasijević nyelvi laboratóriumát: „Nastasijević versének nincs lineáris, költői tradícióval megjelölt járásmódja; első pillantásra teljesen széttördelt, teli diszkontinuitásokkal: felsejlik a gondolat, majd eltűnik, megindul a látvány, majd elvész, megjelenik a dallam, majd elhallgat; a vers hullámszik, elöntik az allúziók; a szavak egymással szemben állnak, ám nem következnek egymásra az olvasó megállása és erőfeszítése nélkül; a szintaxis megtöri a nyelvi frázist, megszünteti az egynemű modulációt, a folyamatot, melyet az olvasó oly könnyen és izgalom nélkül elejt; a hangsúlyokkal, a metrummal Nastasijević maximálisan dinamizálja a vers vonalvezetését, a gondolatok és az érzelmek természetéhez idomítja azokat a kifejezésük érdekében.”¹⁹ Novica Petković ezt a nyelvi működést állítja Nastasijević költészetének középpontjába, szerinte itt a közlés helyett a nyelv kerül előtérbe.²⁰

Az archaizmusok és a nyelvtani beavatkozások – a gondolat-, illetve a jelentéssűrítés mellett – sokszor a melódiát szolgálják a költeményekben. Nastasijevićnél a zene előbbre van a szavaknál, a költő elsősorban énekes: „Amit ma költészetnek hívnak, az pontosan a beszéd és a zenei melódia között található. Nemcsak egy foknyira, hanem öt és tíz foknyira van az ének²¹ a beszédetől. Az pedig, hogy ma lényegében felére csökkent a távolság, a dekadencia jele, s annak elfelejtéséé, hogy a hang sokkal lényegibb a szavaknál. (Nem dalár, hanem *dalnok!*)”²² S ebben az „abszolút zenében” a „csend”, illetve a „hallgatás” is megszólal: „ha csak meg lett érintve a lét, akkor ki kell fejezni akár a hallgatással is, amely beszél”.²³ Ez a gondolat kísértetiesen hasonlít Arthur Schopenhauer nézetére, mely szerint a zene „képmása az akaratnak”.²⁴ A zene persze mindig is foglalkoztatta a filozófusokat, így visszamehetünk akár az ógörögökig, ám az „abszolút zene” eszméje igazából a 19. században lett poétikus elvvé.²⁵ Nietzsche az ógörög „dionüszoszi” szellemiséget Schopenhauer alapján vizsgálva azt állítja, hogy: „a zene képes rá, hogy életre keltse a mítoszt, azaz a legjelentékenyebb példázatot, s méghozzá a tragikus mítoszt – azt a mítoszt, mely hasonlataival a dionüszoszi megismerésről beszél”.²⁶ Az „abszolút zene” eszméje nemcsak a romantikus zeneszerzőket és költőket, hanem a szimbolistákat is foglalkoztatta. E. A. Poe *A műalkotás filozófiája* című tanulmányából kiindulva Mallarmé létrehozta a „poésie pure” (tisztá költészet) fogalmát, amelyet a tanítvány Paul Valéry „poésie absolue”-re (abszolút költészet) keresztel majd át. Az „abszolút költészet” a beavatottak költészete: „Az abszolút költészet, csakúgy, mint az abszolút zene, ezoterikus: egy olyan avantgárd ügyként jelenik meg, amely mondhatni állandóan menekül az őt körülfogó banálistól.”²⁷

Nastasijević elképzelése párhuzamba hozható ezekkel az előzményekkel, költői kísérletezése nem a semmiből fakadt. Verseskötetének nyitó darabja, a *Frula* (Furu-

lya) már a címmel felveti a zenei hangoltságot, a zárása pedig a nietzschei értelem-ben vett dionüszoszi tragikus zenével hozható párhuzamba: „Vagy ha ellebeg lehetem, / sajnálod-e²⁸ a tovatűnt titkot?”²⁹ Ebben a költeményben a zene úgy „képmása az akaróknak”, vagyis a világnak, hogy a népi „tisztá forrás” derűje mellett az elmúlásra is felhívja a figyelmet, s ez az ambivalencia nem hazudja el a tragédiát, akár csak Nietzsche felfogásában a dionüszoszi zene.

Nastasijevicnél az „abszolút zene” az „anyai melódiával” (anyanyelv helyett) s így a kollektív nemzeti emlékezettel függ össze: „Ha egy nemzet melódiailag (értsd: szellemileg) kikristályosodott, akkor nála a beszéd és a zenei melódia az alapoknál összhangba került. [...] Azt a hangzó vonalat hívom anyai melódiának, amely a szellem legmélyebb rétegeiből fakad, a fogalmakat az eleven kifejezés titkos egységébe köti össze. Affektív természetű (a matematikai absztrakció is kifejeződik benne, mely tartalmazza a saját daltermészetének fokozatait). Gyökeres és kollektív, és mind a mai napig [dan-danji] a nyelv és a nyelvjárások ágazatában, egészen az egyéni kifejeződésig összekötőként hat.”³⁰ Ennek a melódiának Novica Petković szerint „etnopszichológiai karaktere”³¹ van, amit az archaizmusok, a lokalizmusok, nyelvjárási specifikumok érzékeltetnek. A kulturális minták kapcsán pedig Petković azt állítja, hogy Nastasijević költészete a folklór (zenei, nyelvi és költői) mellett a keresztény misztikus hagyománnyal és mitológikus képekkel, jelentésekkel is kapcsolatban van.³² Miodrag Matićki pedig felhívja a figyelmet a „szláv antitézis” jelenlétére Nastasijević munkáiban, a népi közmondások és rejtélyes fejtörők diffúz formai jegyei áthatják őket: „erős szintaktikai párhuzamok (a versszakon belül és a versszakok között), belső és külső rímek [...] az ismétlés és az alliterációk halmozása.”³³ Összefoglalásképpen: Nastasijević költői munkája felhasználja a romantika és a szimbolizmus eredményeit, ám egyben ezek kritikája is, mivel a szerb romantika nem merészkedett el a zene olyan felfogásáig, ahová a szimbolisták igen, viszont a szerb szimbolizmus legtöbb alkotója mindezt nyugat-európai minták alapján tette meg, megfelelően a nemzeti sajátosságokról. Radomir Konstantinović szerint Nastasijević mindezekből egy idegen költői nyelvet hozott létre, melynek melódiája korántsem azonos a feldolgozott nemzeti hagyományával: „Nastasijević sem lelte meg a hazai dallamot, hanem csak az átokföldje atonális tonálisát, a kortárs világ szellemének sötét atonalitását, s a zárt törzshöz való álmodott visszatérés helyett a nyitott »világ« irracionálisára (s vele a költészetre) talált.”³⁴

A zene fordíthatósága

■ Mindezek után kiviláglik, hogy különösen nehéz feladata van Nastasijević műfordítójának. A nyelvi, nemzeti archaizmusok, lokalizmusok sajátosságának pontos érzékeltetése lehetetlen feladatot jelent. És nem akármilyen költői hozzáállást, hanem a Nastasijević-féle „abszolút zenére” való érzékenységet: „Hallgatván az ismeretlen nyelvet, egyre jobban halljuk a melódiáját (következetesen, a legkevésbé a velünk születettre vagyunk figyelmesek.) [...] A szavalt és az olvasott költészet nem hatol a saját nyelvének határain túl, akkor sem, ha a világon léteznek műfordítók; csak az énekeltnek s nem a fordítottnak nyílna meg az út idegen szívekbe.”³⁵ Ez hasonlít Weöres Sándor a *Teljesség felé* című művének azon gondolatához, hogy a belső zene hallása miatt érdemes idegen nyelven verset olvasni.³⁶ Talán nem véletlen, hogy Ács antológiájában Weöres az egyik Nastasijević-fordító. A gazdag formakultúrával bíró Ácstól, illetve Domonkostól sem állt távol a zenei hangoltság a költészetben. Érdemes kiemelni Ács Nastasijevićről szóló életrajzi jegyzetéből néhány gondolatot: „megkövült archaikus konstrukciókból és folklorisztikus raritásokból olyan nyelvi médiumot teremtett, amely egy sohasem hallott ősnyelv benyomását kelti, s már

hangzásában hordja misztikus lényegét. [...] szavai szógyökök, gondolatai gondolatmagok, versei versvázak.”³⁷ Ács rövid jegyzetéből kitűnik, hogy tisztában volt a hatvanas évekbeli Nastasijević-recepcióval, a vers vázként való felfogása pedig önálló meglátást sugall. Kérdés persze, hogy ez mennyire befolyásolhatta Weöres, illetve Domonkos Nastasijević-értelmezését és műfordítását. Bányaí idézett Ács-tanulmányában azt állítja, a fordítás elemzésekor mindenképpen érdemes figyelembe venni ezeket a kis „mikroesszéket”, ahogyan a fordító költők életműve értelmezésekor a műfordításokat. Most elsősorban Domonkos István egy reprezentatív munkájára összpontosítunk: a műfordítás milyen mértékben őrizte meg az eredeti vers poétikai jegyeit, vannak-e kapcsolódási pontok, lehetséges párhuzamok Nastasijević és Domonkos zenefelfogása között.

I. Trag

■ A *Nyom* (Trag) című vers Nastasijević kötetének *Bdenje* (Virrasztás) ciklusában jelent meg. Tanja Popović az egész kötetet a középkori költészet hagyománya alapján értelmezi: mindegyik ciklus kilenc költeményt tartalmaz, ahogyan a bizánci s ennek alapján a szerb pravoszláv istentisztelet kánonja azt előírja. A középkori költészet jellegzetességei megmutatkoznak az archaizáló formai, grammatikai, stiláris eszközök használatában is. Szerinte a *Virrasztás* ciklus verseinek alapját a vallomásos imák képezik.³⁸

A *Nyom* – az imához hasonlóan – meditatív darab, teli kérdőmonddal, a transzcendens válasz iránti sóvárgás fogalmazódik meg a soraiban. S miután válasz nem hangzik el, az a benyomásunk támad, hogy a költemény a szavakkal mondhatóság határáig jut el, s az elhallgatás utáni pillanatokra bízva a válaszadást. A költemény egy állapot reflexiójával indul: „Čudno li me slobodi ovo, / čudnije li veza.”³⁹ (Mily csodásan szabadít fel ez, / mennyire még csodásabban / furcsábban megköt.) Domonkos már ebben az első versszakban él apró módosításokkal: „Mily csodásan oldoz, / még furcsább kapocs.”⁴⁰ A változtatás a „čudno” ’csodásan’ szóban érhető tetten, mely a vers kezdőszavaként és az ismétlés gyanánt hangsúlyos szerepet kap. Az ismétlés különösen fontos, miután a középkori zoltárköltészet egyik alapeszköze. A két mondatrész szerkezete megegyezik, a fokozásra épül, a hangok ismétlődése a vers zeneiségét erősíti fel. Az ismétlés a „li” kérdőszót is érinti, s ezzel a vers alapszituációját a kérdésre helyezi. Az eredeti mondat archaikusan hangzik, ezt a hátravetett állítmánnyal éri el. Domonkos a „csodásan” szót nem ismétli meg, helyette szinonimát használ, a kérdőszót is csak egyszer alkalmazza, a hangismétlést viszont részben megtartotta (csodásan, furcsább, kapocs). Összességében azonban nem mindig követte az eredeti stiláris jegyeit: az ismétlés részben megvan ugyan, ám az azonos hangokból fakadó zeneiség és imaszerűség halványabb lett. A második versszak visszaadása már pontosabb; eredetiben: „Buknem u tebi, vreo se ulivam, / jeza je ovo, oh, jeza.” Domonkosnál: „Lobbanok benned, előmlök forrón, / a borzalom ez, ó, a borzalom.” Az eredeti első szava szintén az explozívával indul, s Domonkos ezt kiváló érzékkel adta vissza, a folytatás is telitalálat, nemcsak tartalmilag, hanem formailag, az „l” betűk hangzásának megszólaltatása szempontjából is. A rím szerkezet némi változtatással ugyan (tisztá rimből asszonánc lett), de megőrződött: *kapocs* (1. versszak vége) és *borzalom* (2. versszak vége). Az erotikus asszociációkat keltő első sorra ellentétes érzés következik, a borzalom: a forróság a hidegrázással vegyül. Ezt azonban úgy is értelmezhetjük, mintha a hirtelen lobbanás átcsapna az ellentétébe: a kezdeti fellángolás hamar kihűl. Utána már csak a nyom marad, amint a folytatásból is kiderül: „I trag putanjama tvoj, / pa me pali.” Domonkos változatában: „S nyomod a járatokon, / és éget.” Az eredeti „putanja” ösvényeket, illetve pályákat jelent, Domonkos ezt szinoní-

mával adja vissza, a „járatokon” szóban az „o”-k által kiválóan érezni az eredeti hangismétléseit (ott a „t” és az „a” hangok variálódnak). Domonkos az eredeti szokatlan grammatikus szerkezetét is hűen követte. A szerbben a hangismétlés is számít: „pa me pali”, a két pa-ra a magyarban „és éget”, vagyis a két „é” válaszol, ilyen szempontból Domonkos megoldása tudatos választásnak bizonyul. A negyedik versszak talán magyarázatot ad arra, miért használta Domonkos az elsőben a „csodálatosabban” helyett a „furcsábban”-t. Az eredeti: „A čudno zastrepi srce, / a studim.” A magyarban: „Ám a szív furcsán retten, / ám reszketek.” A szerbben a szív rettenése „furcsa”, noha a „čudno” az első „csodását” ismétli meg. Domonkosnál a „furcsán” „á”-ja az „ám”-ra válaszol, a szerbben ez ugyancsak ellentétes kötőszó, s a hang is egyezik („a”). A „furcsán retten”-ben szintén ismétlődő hangokat hallunk, az „r”-eket. A szerben is „r”-eket találunk, valamint „e”-ket, a „čudno” „u”-jára és „d”-jére a második sorban a „studim” „u”-ja és „d”-je válaszol. A magyarban a hangismétlés még nyilvánvalóbb: retten – reszketek. Domonkos a „furcsán” megismétlésével tartalmilag szorosabb megoldást választott, és jelezte az első és a második versszak ismétlésszerű összetartozását. Ezt az összetartozást a rímszerkezet viszonylagos megőrzésével is érzékelteti. Az eredeti tiszta rímét (studim-budim) megtartotta, ám a sorrendet átalakította, nem a versszakok utolsó szavait hozta rímhelyzetbe, hanem a negyedik versszak utolsó szavát az ötödik versszak első sorával párosította (reszketek – ölhetek). És változás is van, új rímet is alkotott: a negyedik versszak első sorának végét az ötödik versszak második sorának végével csengette össze (retten-keltek).

Az ötödik versszakban felerősödik a másodikban érzékeltetett erotikus asszociáció: „Ljubeći šta li to ubijam, / šta li budim?” Domonkos pontos változatában: „Csókolva mit is ölhetek, / mit kelthetek?” Az eredetiben az első sorban feltűnő az „u” hangok szó eleji ismétlődése, a következő sorban ugyancsak szó eleji formában találkozunk velük. Domonkosnál nincs meg ez a hang általi összetartozás, ám a módbeli ségedige ragja a csókot összeköti a gyilkossággal, illetve a megtermékenyítéssel (keltés mint születés). A szerbben újra felbukkan a „li” kérdőszócska az első versszak után, Domonkos már az első versszakban sem használta a kérdőszavak ismétlését. A szerb kérdőszót nem is lehetett volna pontosan visszaadni, ugyanis a szerb „li” több értelemben működhet. A következő, hatodik versszak a második és a harmadik tűz motívumát variálja tovább: „Jer i pepeo će vetri razneti, / a nema razrešenja.” Domonkos tartalmilag pontos: „Mert a hamut is szelek széjjelszórják, / s nincs feloldozás.” Formailag is követi az eredetit, az „e” hangok nála is már az első szótól gyakoriak, az pedig, hogy a „hamu”-ban nincs „e” hang (szemben az eredeti „pepeo”-val), arról a legkevésbé sem tehet a műfordító. A probléma inkább a második sorban jelentkezik, ugyanis a „razrešenja” az első sor zárószavára, a „razneti”-vel tartozik össze, Domonkosnál itt „széjjelszórják” – „feloldozás” szerepel. Míg Nastasijević rendhagyó módon használja a figura etymologicát, nem egymás után, hanem egymás alatt lévő szavak által, addig Domonkos a rontott rímet idéző zárást választja. Nem is tudott volna tartalmilag megfelelni, amennyiben a zene pontos lekottázására figyel. Az eredmény hasonló lett az eredetihez: úgy tűnik, Domonkos a maximumot hozta ki a saját változatából. Esetleg alliterációval élhetett volna: a „széjjelszórják” alá „szabadulás”-t írhattott volna, ám a rontott asszonánc (széjjelszórják – feloldozás) jobban jelzi a problematikus összetartozást. A „feloldozás” megoldás azonban nem lett rímhívó szó, ugyanis az eredeti változat három versszakot tart össze tiszta rímekkel a „razrešenja”-ra válaszolva: razrešenja – stvorenja – obnaženja, Domonkosnál csak az utóbbi kettő kerül – asszonáncokkal – rímhelyzetbe (feloldozás – feneketlenségben – meztelenedésben), ahogyan az a következő versszakok elemzéséből kiderül.

A hetedik versszak a feloldozás nélküli állapot következményét festi le: „Tonu bez potonuća, / bez dna u nalaženju, / bez dna se izgube stvorenja.” Domonkos tar-

talmilag pontos, pusztán formailag vannak apró differenciák: „És sülyyednek végtelen / a feneketlen lelésben, / elvesznek az élők a feneketlenségben.” A szerbben a „bez” előjárószo az első leszámítva a sorok elején szerepel, Domonkosnál ez fosztóképzők kényszeréből adódóan nem lehet a sor elején. A hangok gyakoriságának zeneje viszont „stimmel”. Az elveszés, a sülyyedés, a feneketlenség azáltal is ki van emelve, hogy háromsoros versszakról van szó az eddigi kétsorosokhoz képest. Mint ha ezen a ponton véget is érne a költemény gondolatossága, mert a fennmaradó három versszak az előzőek variációját tartalmazza. A következő, nyolcadik versszak a harmadik motívumait dolgozza újra: „I tragom kuda sagoreli / sve bolnija su obnaženja.” Domonkosnál: „S merre hamvadtak a nyomon, / egyre több fájdalom a meztelenedésben.” A magyar érzékelteti az eredeti szokatlan, archaizáló grammatikai szerkezetét (a „su” léte csak a második sorban hangzik el), a különbség abban áll, hogy a szerb „bolnija” hangalakilag jobban illeszkedik az „obnaženja”-hoz, mint a „fájdalom” az „e”-kel teletömött „meztelenedésben”-hez. Amennyiben a „fájdalom” helyén esetleg „seb” van, akkor hangzásilag szorosabb lenne az összetartozás. Ugyanakkor tartalmi szempontból nincs kifogásolható módosulás. A nyolcadik versszak visszahozta az erotikát, ám már az előző versszakban kifejtett egzisztenciális elhagyatottsággal: a meztelenség többé nem ártatlan, mint a gyerekkorban vagy a „tisza”, paradicsomi létben, hanem fájdalommal, elveszettségérzéssel piszkolódott be. A következő, kilencedik versszak ezt a gondolatot erősíti fel, a második versszak részbeni s a negyedik teljes megismétlésével: „Vreo se ulivam, / a čudno zastrepi srce, / a studim.” Miután Domonkos munkájának ezek a fénypontjai, az adott versszak megszólaltatása kiválóan tűnik: „Elömlök forrón, / ám a szív furcsán retten, / ám reszketek.” A záró kilencedik és tizedik versszak a második részbeni, illetve a negyedik és az ötödik versszak teljes megismétlése, a módosított rímszerkezettel együtt. Itt a szerelem, a megtermékenyítés gyilkolással kerül párhuzamba, ám most már azzal a jelentéstartalommal, hogy a gyilkolás, a másikkal szembeni ellenségeskedés az egzisztenciális elidegenedés, elhagyatottság következménye. Domonkos ezt már evidenciaként kezeli, miután az utolsó versszakkal (mely az ötödik változatlan megismétlése) – az eredetihez képest – a kérdőjelet ponttá alakítja, s ezáltal kijelentéssé válik a kérdés, ami mintha a válasz keresésének hiábavalóságára reflektálna.

Áthallások

■ A kétkötetes *Napjaink éneke* antológiában Domonkos nemcsak Nastasijević-verseket fordított. A szerb szerző jelentőségét többek között az is jelzi, hogy a többiekhez képest elég sok költeménnyel szerepel a válogatásban. Domonkosnak – néhány esettől eltekintve – sikerült talmilag és formailag pontos műfordításokat készíteni. Munkái jól tükrözik Nastasijević bonyolult poétikáját. Bizonyos részeken szabadon járt el, ám az értelmezése nem vezetett önkényes átalakításokhoz. A pontos fordítás ellentéte ezekben az esetekben nem a pontatlanság, hanem az értelmezés szabadságából fakadó átköltés. A zene, az elhallgatás, a szokatlan grammatika Domonkosnál is megjelenik, ilyen szempontból áthallásokról beszélhetünk, és semmi esetre sem utánzásról. Bajos lenne úgy nyilatkozni, hogy Domonkos egy az egyben átveszi a fordított szerzők poétikai eljárásait. Domonkostól távol állt a kereszténységgel átszőtt pogány nemzeti mítosz és folklór újjáélesztése a saját költészetében. Radomir Konstantinović 1969-es *Filosofija palanke* című könyvében finoman körülírja a porfészek szellemiséget, amely minden nacionalizmus táptalaja, s így a szerb is. A *Jegyzetek* (Beleške) című fejezetben külön rész foglalkozik Nastasijevićtel, aki szerinte megidézi a porfészek szellemiségét a fajra, a nemzetre való hivatkozással, ám el is hárítja magától azt a magányt keresve: „Nastasijević

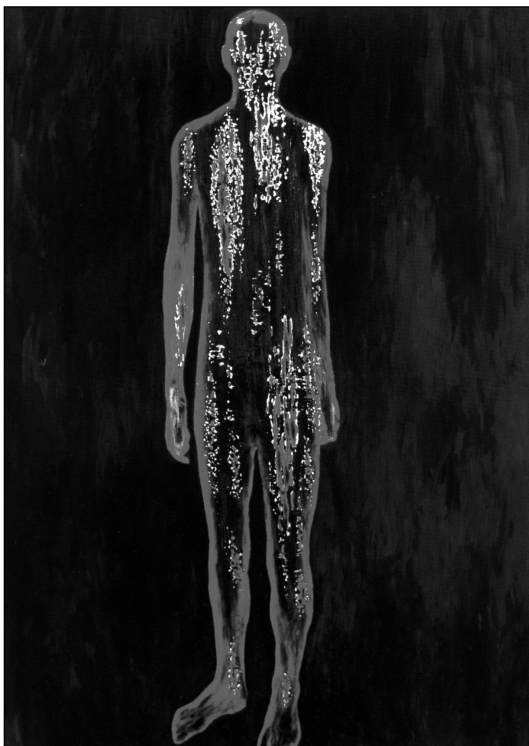
mélységes ellentmondást élt át, s úgy látszik, vele együtt a szerb kultúra víziója is (miszerint meg kell őrizni a törzsi öntörvényűséget a posztörzsi világban): egyrészt felhívott az »ősi dallamhoz« való visszatérésre, mélységesen vádló tónusban hajtogatva a »nagybőjt és bűnhődés« szükségességét, ráadásul azt állítva, hogy a Nyugat nemcsak önmagát veszítette el (a Nyugat: alkony, zuhanás a nemlétbe, a semmibe), hanem a »daloló kedvét« is, miközben a »nép itt [Szerbiában – O. R. megjegyzése] még mindig magasfeszültségben dalol« (*A zene humanizálásáért*, 1934), következésképp csupán vissza kell térni a néphez, hogy a szellem visszanyerje derűs, szakadatlanul csobogó, dalos kedvét, másrészt azonban ő volt az a költő, aki a *legkevésbé* sem tudott volna eleget tenni ennek a kíváncsagságnak, sőt ő lett volna az első, aki egyértelműen és alapvetően vétett volna ellene.⁴¹ Konstantinović – szemben a Nastasijević-recepció azon vonulatával, amely Nastasijevićben a nemzet prófétáját látja (Stanislav Vinaver, Gojko Tešić stb.) – úgy véli, Nastasijević a paradoxon nyelvével hozza létre a költészetében: egyszerre a nemzeti, törzsi világ felé vágyódik, ám ugyanakkor el is idegenedik tőle, elidegenedik annak racionális, Vuk S. Karadžić alapú, kollektív szellemiségétől. Nastasijević költői nyelvének nincs és nem lehet követője, következésképp nem a kollektív nemzeti eszmények hírvivője, hanem azok átalakítója, egyéni költői nyelvvé transzformálója. A törzsi felé való úton az irracionálisig, az elhagyatottság tapasztalatáig jut el, amely megoszthatatlan. Domonkos hasonló problémáig jutott el költészetében, csak nem a törzsire, nemzetire hivatkozva. Például a *Kormányeltörésben* című poéma vándormunkás lírai alanya tagadja a homogén nemzeti ideológiákat: „pénz nyelv zászló / himnusz bélyeg / elnökön vezérek / előkotorni megfelelő / ott ahova érek”, vagy: „élet frázisait / emberbőr kötésben / adják ki írók: / nemzeti irodalmak / generálisai / én nem bírní nemzeti / fogások erős szaga”.⁴² A poéma visszatérő refrénje, az „én lenni” a nyelvtől, nemzeti identitástól megfosztott élniakarás kifejeződése, Bosnyák István szerint: „Költőnk az ellen-poémában s a kötet [*Áthúzott versek* – O. R. megjegyzése] számos más versében is a biológiai létet szegezi szembe a világból-kiűzöttség tényével. [...] Némi létmeleg a kiégett ideologikus reménységek világában már csak a társadalmiságon kívül, az emberélet természeti szféráiban kereshető [...]”.⁴³ Domonkos költészetében több ponton tagadja a nyelv, illetve a költészet hitelességét az étellel szemben. A fiatal Domonkos misztika iránti érdeklődése,⁴⁴ a nyelv, illetve a vers tagadása párhuzamba állítható Nastasijević misztikájával, melyet Radomir Konstantinović így értelmez: „Az ilyen pillanatokban, amikor szemlátomást ő jobban akarta a misztikát, mint a misztika őt, a misztika merőben a nyelv műve, voltaképpen pedig a nyelvellenes (kifejezésellenes) akaraté, mely kifejezéstelen kifejezésre törekszik, ellenáll a kifejezés folyamatának, leállítja a dinamikát, bevezeti a mágikus hermetizmust és homályt, s lehetővé teszi a kör mágiájának megjelenését.”⁴⁵ Konstantinović úgy véli, noha Nastasijević az anyai melódiát kereste, nem találta meg, a nyelv, amelyet létrehozott, idegen, mert a hagyomány átalakításán alapul, így a nemzeti folklór csak töredékeiben van jelen költészetében. Domonkos fordításai jól érzékeltetik ezt az „anyanyelvi idegenséget” (Derrida), zenei magányt, a hallgatás extázisát, az irracionális sötét tónusát.

A további vizsgálat szempontjából izgalmas lenne megfigyelni, hogyan járt el a másik két fordító, Ács Károly és Weöres Sándor⁴⁶ a problémás részek tolmácsolásakor, s miután összehasonlítottuk a módszereiket Domonkoséval, akkor milyen műfordítói Nastasijević-maszkok rajzolhatóak ki az összevetés során.

■ JEGYZETEK

1. Momčilo Nastasijević: *Za maternju melodiju*. In: Momčilo Nastasijević. *Izabrana dela I.*, Izbor i predgovor Miodrag Pavlović. Prosveta, Beograd, 1966, 308.
2. Vö. Alpar Losonc: Multikulturalnost u „evropskom zajedničkom prostoru”: 1989 kao izvor mita. *Habitus* 1999. mart. 93.
3. Csáky S. Piroška: *A Forum könyvkiadó bibliográfiája. 1957–2006*. Forum, Újvidék, 2007.
4. I. kötet: 1965., II kötet: 1967.
5. Bányai János: Ács Károly (1928–2007). *Híd* 2007. 8. 40.
6. Bányai: i. m. 41.
7. Bányai: i. m. 41.
8. Miodrag Pavlović: Momčilo Nastasijević. In: M. N. *Izabrana dela I.* i. m. 31.
9. Halála utána fedezték fel, hogy a szerzőnek még két befejezett, kötetben meg nem jelent ciklusa van: a *Magnovenja* és az *Odjeci*. Vasko Popa 1962-es kiadása már ezekkel kibővítve jelent meg, Popa át is nevezte a kötet címet: *Sedam lirskih krugova* (Hét lírai kör).
10. Az első két, a korban folytatás nélkül maradt kritika még a szerző életében jelent meg, mindkettő egy akkor megjelent novelláról, a *Zapisi o darovima moje rodake Marijéről* (Feljegyzések a Mária rokonomról) szolt. A két marginális kritikus az egekbe magasztalta a szerzőt. Az első 1922-ben, a *Pokret* című belgrádi folyóiratban látott napvilágot, méghozzá a folyóirat tulajdonosa és szerkesztője, Mirko Cvetkov tollából a novellával együtt, mely itt jelent meg először. A másodikat Dušan Timotijević írta, ugyanabban a lapszámban. A szerb avantgárd kutatója, Gojko Tešić megkérdőjelezte Dušan Timotijević – eredetileg névtelenül közölt – írásának szerzői hitelességét, s azt feltételezi, hogy a kritika szerzője nem más, mint Momčilo Nastasijević (Vö. Gojko Tešić: *Od čutanja do ekstatične apoteoze*, In: *Poetika Momčila Nastasijevića*. Zbornik radova. Urednik. Novica Petković. Institut za književnost i umetnost, Beograd, Kulturno-prosvetna zajednica Srbije, Dečje novine, Gornji Milanovac, 1994. 217–218.).
11. Tešić: i. m. 263.
12. Vö. Tešić: i. m. 237.
13. A férfias-nőies felosztás a szerb romantika rendszerezője, Vuk S. Karadžić észrevételén és felosztásán alapul. Szerinte a férfias epikus énekek témáját hősiess tettek, férfi harcosok, a nőies dalokét és balladákét viszont női hősök, szerelmek, az elmúlás gondolata stb. jellemzi inkább.
14. Đorđe Trifunović: *Rečnik drevnih reči u poeziji Momčila Nastasijevića*. In: Momčilo Nastasijević: *Sedam lirskih krugova*. Priredio Vasko Popa. Prosveta, Beograd, 1962.
15. Novica Petković: *Rečnik manje poznatih reči*. In: *Sabrana dela Momčila Nastasijevića*. knjiga prva (*Poezija*). Priredio Novica Petković. Gornji Milanovac, Beograd, 1991.
16. Momčilo Nastasijević: *Sedam lirskih krugova*, Priredio: Milosav Tešić. Čigoja štampa, Beograd, 2008.
17. Vö. Zoran Mišić: *Antologija srpske poezije*. Beograd, 1963. 222.
18. Novica Petković: *Jedan pogled na Nastasijevićovu poeziju*. In: *Sedam lirskih krugova Momčila Nastasijevića*. Zbornik radova, Urednik Novica Petković. Institut za književnost i umetnost, Kulturno-prosvetna zajednica Srbije. Beograd, Dečje novine, Gornji Milanovac, 1994. 13.
19. Muharem Pervić: *Poetika i poezija Momčila Nastasijevića*. In: *Izabrana dela II* i. m. 304.
20. Vö. Petković: i. m. 19.
21. A szerb eredetiben itt a 'pevanija' szó archaikus formája szerepel.
22. Nastasijević: i. m. 306.
23. Momčilo Nastasijević: *Beleške o nepohodnosti izraza*. In: *Izabrana dela I.*: i. m. 333.
24. Arthur Schopenhauer: *A világ mint akarat és képzet*. Ford. Tandori Ágnes és Tandori Dezső. Európa, Bp., 1991. 345.
25. „1870 táján Beethoven kései kvartettjei az abszolút zene eszméjének paradigmájaként jelennek meg – annak az eszmének a paradigmájaként, amely 1800 táján mint a szimfónia elmélete jött létre, s amely szerint a zene éppen azáltal, hogy »különvállik« a szemléletestől és végül még az affektívától is, az »abszolútum« kinyilatkoztatása.” Carl Dahlhaus: *Az abszolút zene eszméje*. Typotex, Bp., 2004. 23.
26. Friedrich Nietzsche: *A tragédia születése, avagy görögség és pesszimizmus*. Ford. Kertész Imre. Magvető, Bp., 2007. 157.
27. Dahlhaus: i. m. 154.
28. Az eredetiben itt a 'žal' szó szerepel, amely a vers szövegkörnyezetében szomorúságot jelent, a mondatalkötés pedig archaizáló jellegű.
29. In: M. N.: *Sedam lirskih krugova*: i. m. 9.
30. Momčilo Nastasijević: *Za maternju melodiju*. In: *Izabrana dela I.*: i. m. 307.
31. Novica Petković: *Jezik, melodija i poetika*. In: *Poetika Momčila Nastasijevića*. Zbornik radova: i. m. 38.
32. Vö.: Petković: i. m. 36.
33. Miodrag Matićki: *Slovenska antiteza kao odgonetka Nastasijevićovih lirskih krugova*. In: *Poetika Momčila Nastasijevića*: i. m. 51.
34. Radomir Konstantinović: *A vidék filozófiája*, Ford. Radics Viktória, Forum–Kijarat, Újvidék–Bp., 2001. 216.
35. Nastasijević: i. m. 308.
36. Vö. A versről. In: Weöres Sándor: *Egybegyűjtött írások I.*, Magvető, Bp., 1975. 671.
37. In: *Napjaink éneke II* i. m. 535.
38. Vö. Tanja Popović: *Odjeci srpskoslovenskog pesništva u sedam lirskih krugova*. In: *Sedam lirskih krugova Momčila Nastasijevića*: i. m. 51.
39. In: M. N.: *Sedam lirskih krugova*: i. m. 40., a továbbiakban is.
40. In: *Napjaink éneke I.*: i. m. 166., a továbbiakban is.
41. Konstantinović: i. m. 207., 179.
42. Domonkos István: *Kormányeltörésben. Válogatott versek*. Ister, Bp., 1998. 102.

43. Bosnyák István: A Rátkától az Áthúzott versekig. In: B. I.: Szóakció. II. Forum, Újvidék, 1982. 240.
44. A szerző két korai esszéje, az Első áldozás és A vers fetisizálása több ponton is érintkezik a misztikával, azzal, hogy egyikből sem rajzolódik ki Domonkos gondolkodásának rendszerszerűsége, inkább a gondolkodás rendszerének szilánkjeivel találkozunk bennük (In: Kontrapunkt [Symposion 61–63], Vál.: Bányai János és Bosnyák István. Symposion Könyvek, Újvidék. 1964).
45. Konstantinović–Radics: i. m. 213.
46. Weöres Sándor több verset is fordított Nastasijevičtől Vujcsics D. Sztoján nyersfordításai alapján, ezeket a Jugoszláviai költők antológiájában (Móra, Bp., 1963) közölte, néhányukat pedig újra a Napjaink énekében. Ezenkívül Weöres vonzódását Nastasijevičhez jelzi az is, hogy a Grádicsok éneke című ciklusának második darabja Nastasijevič ige nélküli nyelvhasználatára és motívumaira játszik rá.



Biciklizéseink Török Zolival

harmadik kör

tizenötödik biciklizés

■ Egy hirtelen ötlettől vezérelve biciklire pattanok, és nekiindulok a vakvilágnak. Úti célom nincs, de célom van: akárhol is, de Zoli nyomát megtalálni. Órákon át hajtok a hóesésben, fények jönnek velem szembe, és emberek rázzák az öklüket utánam, de engem semmi nem tud érdekelni, csak pedálozok előre rendületlen. Bejárom az ismerős helyeket, a parkokat, a ligeteket, mindenhol megfordulok, ahol Zolival együtt voltam, ahol Zoli a kezem fogta, ahol Zoli a nyelvével csiklandozta a nyelvem, ahol Zoli vállára hajthattam a fejem. És tudom, hogy nekem van igazam, és nem az uramnak. Zoli van, igenis létezik, és nemcsak én képzelem őt magamnak. És eszembe jut, mennyi érzelmet, mennyi szépséget, mennyi törődést, mennyi kedveséget hozott az életembe. Árkon-bokron átvágok, és biztos vagyok benne, hogy valahol megtalálom. Aztán elsötétül minden, és amikor észhez térek, kék-zöld foltok vannak a karomon és a lábamon, fáj mindenem, a hajamban tüskék és levelek, semmire nem emlékszem, csak azt tudom, hogy a harapásnyom a combomon tőle származik. A hópelyhek lassan belepik a testem, és lassan minden fehér lesz körülöttem.

...

Azt hiszem, egy percem maradt, hogy írjak. Mit tudok ennyi idő alatt írni, amit eddig még nem írtam? Talán csak annyit, hogy szeretlek. Pedig sokszor leírtam az utóbbi időben, annak ellenére, hogy nem szoktam leírni, és mondani sem, de azért tudnod kell, hogy akárhányszor leírom, mindig újra és újra csak azt érzem, hogy tényleg nagyon szeretlek, és így még soha senkit, és így talán már soha senkit nem is fogok szeretni. És itt vége. Kezd nagyon hideg lenni.

első biciklizés

■ Reggelire egy kiflit és két almát ettem. Miközben hámoztam le a gyümölcs héját, a napfényben megvillant a kés pengéje, és egy másodpercre visszatükröződött benne az arcom. Odanéztem, de hirtelen nem ismertem fel magam. Ma sokat dolgoztam, késő éjjel lett, mire sikerült mindent elrendeznem. Este mentem egy kört a biciklimmel, ragyogott rám a hold, nagyon hideg volt, de nem fáztam egy percre sem. Amikor a kört befejeztem, nagyot dobbant a szívem, mert mintha gondolt volna rám valami erősen. Egy pillanatra a hangom is megbicsaklott, majd emlékképek sejlettek fel, nem tudom, hogy honnan. De mély volt mindegyik, és fájdalmasan szép. Fürdés közben egy apró tüskét fedeztem fel a bal mutatóujjamban, aztán addig szopogattam, amíg nyoma nem veszett végleg. Tegnap éjjel egy kápolnáról álmodtam, térden állva kellett imádkoznom sokat, hogy a lelkem megnyugodjon. Asszonyok szaladgáltak körülöttem fekete kendőkben, és a rossz fogsorukkal körbevigyorogtak. De végül csak megmenekültem.

második biciklizés

■ Miközben jöttem hazafelé, át a hegyen, elfogyott a levegőm, és meg kellett állnom egy pillanatra. Egy fához támasztottam a biciklit, és megindultam befelé a rengetegbe, egyenesen a sűrűjébe. Minden nagyon fehér volt körülöttem, és az égből is ismeretlen fehérség szállingózott. Végig úgy éreztem, valaki a kezében tartja a kezem. Egy női hangot is hallottam, mintha azt kiabálta volna utánam, hogy Zoli, Zoli, de amikor hátranéztem, senkit nem láttam. Akkor eszembe jutott a tegnapi eset, és hirtelen kifutott a vér az agyamból. Ellenállhatatlan vágyat éreztem, hogy magamhoz nyúljak, és így is tettem. Durva voltam és határozott. Gyorsan el is élveztem. Végül magamhoz öleltem az első fát, és a nedves tenyerem a kérégebe töröltem. Visszafelé találkoztam egy emberrel, aki fát lopni indulhatott, bólintottam neki, de ő szóra sem méltatott.

harmadik biciklizés

■ Ébredéskor eszembe jutott egy mondat, azután egész nap azt ismételtettem. A nőt szeretem, mindig is a nőt szerettem, ezt mondogattam, pedig nem is emlékszem, mikor voltam utoljára nővel. Vagyis én igen, de a testem már nem. Reggelire két almát és egy kiflit ettem. Sokáig néztem a kés pengéjét, és mozgattam le-fel az arcom előtt, de nem tudtam eldönteni, barnának vagy zöldnek látszik-e benne a szemem. Időben beértem a klinikára, pedig kerülő úton mentem, pont szembesüött a nap, és elkápráztatott a fénye. A vizit előtt még volt időm végignézni az ágyakon. Tegnapelőtt egy fiatal nőt hoztak be, kék-zöld foltokkal volt tele a teste, és már annyira átfagyott, hogy alig lehetett életet lehelni bele. A professzor többször is megvizsgálta, később egy ismeretlen orvos is megjelent, és miután hosszasan konzultáltak, úgy döntöttek, legjobb lesz, ha lekötözik. Sokáig álltam az ágya mellett, valahonnan ismerősnek tűnt az arca. Szépek legyenek az álmaid, csak ennyit suttoztam neki végül.

negyedik biciklizés

■ Egész nap egy régi családi albumot nézegettem. Próbáltam ismerősöket felfedezni a képeken, de senkit nem találtam. Amikor csuktam be az egyik utcára néző ablakot, a kitört üvegdarab megvágta az ujjam. Figyeltem, maradnak-e utánam vérnyomok, de a hó fehér maradt. A kerti hintára is felültem, és szótlánul hintáztattam magam percekig. Nagyon jó volt, egy csomó emlék az eszembe jutott. Ma tovább néztem az ismerősnek tűnő nőt a klinikán, és miközben takartam be a meztelen testét, véletlenül a bal mellbimbójához ért a kezem.

ötödik biciklizés

■ Csak álltam, és néztem mozdulatlan. Nem mertem hozzáérni, olyan gyönyörű volt a teste, és attól is féltam, ha megérintem, szertefoszlik, mint egy tovatűnő álom. Csak gondolatban indult el a nyelvem. A köldökénél kezdtem. Lassan köröztem a gödröcskében, majd a szélét is körbenyaltam. Mind nagyobb és nagyobb köröket jártam be, az egész hasát bekalandoztam. Elmondhatatlanul bársonyos volt a bőre, és mintha csillámporral szórták volna be, apró, édes kis szemcsék ragadtak a nyelvem hegyére, ahogy haladtam körbe-körbe. Véletlenül a bal mellbimbójához ért a kezem, a jobbát pedig a számmal csiklandoztam. Melegség öntötte el a mellét, a bimbók pe-

dig duzzadni kezdtek. A fogaimmal rágcstaltam őket. Próbáltam minél finomabban harapni, nehogy fájdalmat okozzak. Éreztem, hogy a kezem megindul a hasán lefelé, amikor megnyikordul az ajtó, kinyitom a szemem, és tudom, hogy el kell tűnnöm, de azonnal.

hatodik biciklizés

■ És a hó tovább esett. Betakart lassan mindent, a kerékpár nyomait is mögöttem, ezért sűrűn hátranéztem, mert féltem, soha többé nem talállok vissza oda, ahova szeretnék. A temetőkaput régen nem nyithatta meg senki, rozsdás volt a kilincs is, a kerítésen kerestem egy rést, azt léptem át, hogy bejussak. A biciklit otthagytam a földön, úgysem járt arra senki. Nem akartam félni, és nem is féltem. Arra gondoltam, az élők közt vidámabb a tánc, mert lépek egyet balra, hogy aztán léphessek jobbra is. Mi sem egyszerűbb. A holtak tánca viszont szimplán lazább, tökmindegy, hogy merre hányat lépsz. Arra gondoltam, nem mondtam el, mert nem tudtam, hogyan mondjam, hogy egyszer aggódásból átbicikliztem egy egész éjszakát fagyban és hóesésben. Lámpám sem volt, ordítottak is rám a kocsisok. De most nem tudtam, merre induljak, így csak álmatlanul forogtam. A temető végében megtaláltam a sírt, amit kerestem, de név már nem volt rajta: lekopott a hosszú évek alatt.

közös biciklizés

■ Csak ritkán jutok el a zónába. Ma viszont bejutottam, és majdnem bent is maradtam. Egy hatalmas virágot lépkedtem neked a hóba, így lett belőle hó, virág. Megnéztem felülről is, habár tudtam, nehezen fogok visszatalálni az időben. Ahogy lépkedtem, egyszer csak mellettem sétáltál a fehérségben. Fogtad a kezem. Útközben láttunk egy hollót és egy halott kutyát, a kutya fejét már félig megették a rókák. Hallgasd a csendet, suttogtam, és te hallgattad. Később találtam a zsebemben egy levelet, amiben azt írta, az angyalok a tökéletesek, és nem mi, a hibátlanok. Megismertem, a néger pap kézírása volt. Amikor kiértünk a zónából, az út végén ott állt a biciklink, amit már rég elveszettnek hittem.

nyolcadik biciklizés

■ Egész nap az ágyad mellett ültem, és néztelek. Rájöttem, honnan ismerlek. Miután véletlenül a mellbimbóhoz ért a kezem, a bal tenyerembe fogtam a bal, a jobba a jobb melle, és minden megvilágosodott. Mondtam, hogy el fogok tévedni az időben, és így is történt. Sok mindent nem értettem körülöttem. Az emberek ismeretlen nyelven beszéltek, azt mondták, zip, fájl, ímél, szkájp, pornófilm. De ahogy elnézem, buták ezek a doktorok, egész nap hozzád sem érnek, csak a villogó képeket nézik egy falon, ezért te csak nekem higgy, itt vagyok melletted, és most már mindig itt is maradok. Amikor a combjaid közé tettem a kezem, egy pillanat alatt nedves lett mindened és mindenem, meg sem kellett mozdulnom, hogy élvezzelek. Elalvás előtt a biciklizés tekervényes múltjából olvastam föl neked részleteket, de aztán mégsem aludtam, hanem tovább néztelek.

kilencedik biciklizés

■ Az éjszaka a következő levelet tűzték a kormányomra:
„Már három napja nem írtam neked, Kedvesem. Emlékszel? Észrevetted? Itt ülök az ágyad mellett, és csak figyellek. Nézem, ahogy alszol. Ja. És közben megfejtettem

a rejtvényt: ha bal kezemmel fogom a bal, és jobb kezemmel a jobb melled, akkor nem biztos, hogy keresztben állnak a karjaim. Lehet, hogy mögöttem állok, és tartalak. Foglak. És veled együtt nem esem le én magam sem. Szeretlek.”

Szeretem.

tizedik biciklizés

■ Amikor felébredtem, és megkérdezték, hogy hívnak, állítólag azt mondtam: Szoltán, Török Szoltán. Mást is meséltek, szépet is, és kevésbé szépet. Belestem a lepedő alá, sebeket láttam a testemen, és a bőröm is öregedett jó néhány évet. Kérdeztek még mást is, de én semmire nem emlékeztem. Később jött hozzám egy ember, aki csak annyit mondott: ha elmentél, akkor haza se gyere már többé.

tizenegyedik biciklizés

■ Ahogy jönnek vissza az emlékeim, sok minden eszembe jutott. Többek közt az is, hogy volt egyszer valakim, akit elvesztettem. Az is eszembe jutott, hogy van egy uram, aki az az ember. Egyszer ez az ember ránk nyitott, te éppen rajtam feküdtél, és hangosan szuszogtál. De úgy látszik, nemcsak számunkra szűnik meg olyankor a külvilág, hanem fordítva is igaz, mert a férjem úgy jött be, és úgy ment ki a szobából, mintha mi ketten ott sem lettünk volna. Pedig tudom, hogy ott voltál, a kalapod letetted a székre, a szoknyám meg a nyakamig emelted, és én már attól a gondolatól elélveztem, hogy hamarosan belémhatolsz.

tizenkettedik biciklizés

■ Ma egész nap az ajtaját kapirgáltam, hogy beengedjen, de ő még csak nem is válaszolt. Az ablakok sötétek voltak, de tudtam, ha van bent valaki, akkor az hallja a hangom. Egy pillanatra azt hittem, az egészből semmi nem volt igaz, és mindent csak képzeltem, de ezt nem hittem, mert nem hihettem.

tizenharmadik biciklizés

■ Volt nálam a Doktor úr, és azt mondta, Török Zoli nincsen, nem létezik, ne higgyek benne. Vagy ha úgy gondolom, mégis, bizonyítsam be a létezését, és azt is, hogy szeret. Gondolkodtam, de nem találtam bizonyítékokat. A Doktor úr megnyugodott, azt mondta, szedjem az orvosságokat, majd elment, és magamra hagyott. Sokáig ültem szótlanul, és megállás nélkül sírtam. Arra gondoltam, nincs a világban az a szomorúság, ami nem szakadt rám egy pillanat alatt. Estélig be sem gyújtottam, fény nélkül ültem a hideg szobában, amíg be nem sötétedett. Akkor kopogtak az ablakon, kidugtam a fejem, és ahogy Zoli szemébe néztem, tudtam, neki nem kellene bizonyítékok.

tizennegyedik biciklizés

■ Fogsz?

Foglak.

KÁNTOR LAJOS

BORI IMRÉRŐL – BÁNYAI JÁNOSSEL



A felnövés, a felnőttiség
irodalomtörténeti
dokumentumait hagyta
ránk Bori Imre – ezeket
veszi számba
Bányai János...

Sokan tartozunk Bori Imrének – nem csak a tanítványai. És nem csupán a vajdasági (a délvidéki, a volt jugoszláviai) magyar irodalom, hanem a 20. századi, 21. század eleji teljes magyar irodalom, mindekelőtt az irodalomtörténet. A személyes tartozásokról, találkozásaink, több évtizedes barátságunk, néha vitáink emlékeiről az újvidéki *Híd*-ban, 1999 decemberében, Bori 70. születésnapján megpróbáltam könnyedén írni (*Ábécém B betűjéhez: Balogh, Barta, Bori és a többiek*), amivel korántsem tudtam le az adósságot; nem olyan dolog ez persze (a barátság különösen), ami valamikor is csak úgy „letudható”. Most viszont a Bori-tanítvány Bányai János, a már ugyancsak hetvenéves kiváló irodalomtörténész könyvét* kézhez véve itt az alkalom, hogy a közösnek tartott örökség szakmai, egész pontosan irodalomtörténeti (az intézményszervezőin túlmutató) részéről a *Korunkban* is szóljunk; annál is inkább, mert az 1969. májusi első közvetlen találkozás óta a mi folyóiratunk és a *Híd* kimondva vagy kimondatlanul amolyan testvérleppé vált – az akkori hatóságok gyanakvása, a belügyi megfigyelés ellenére. És a kis- vagy nagytestvér munkatársai, szerkesztői rendre megszólaltak itt és ott, természetesen Bori Imre is a *Korunkban*.

Hogy innen kezdjem (a teljesség igénye nélkül): Bányai János az egyik vajdasági Bori-előd, Szenteleky Kornél munkáját felmérő monográfia ismertetéséhez fűzött függelékben kitér a ritka valómásos, „önarcképszerű” Bori Imre-szövegek egyikére, amely történetesen a *Korunkban* látott

*Bányai János: A felfedező. Forum Könyvkiadó, Újvidék, 2009.

először napvilágot; szerkesztői felkérésre készült, címe nem árulja el a személyességet (*Tudatöbbslet vagy identitás*. 1994. 1.), holott túl a levélformán, önéletrajz-ságában és korértelmezésében igenis vállalja a szubjektivitást, noha egészében igazodik a *Kettős identitás* című lapszám koncepciójához: nagy nemzetközi mezőnyt felvonultatva kérdezni rá az identitás mibenlétére, költőtől tudósig, Király Lászlótól, Anamaria Poptól, Sulyok Vincétől, Gömöri Györgytől és Kolumbán Miklóstól Petőfi S. Jánosig és Bori Imréig, a szász Dieter Müllertől a más ajkú bevándorlók kérdését boncolgató Irenäus Eibl-Eibensfeldig, a szintén Németországban élő Hajdú Farkas-Zoltántól az „amerikás” magyar Nagy Károlyig meg Roberto Marianiig szólaltatva meg hozzánk közel és tőlünk távolabb állókat a kor e nagy problémájáról. Nem kívánom felmondani az eredményt (volt-e, egyáltalán lehet-e ilyen ügyben eredményről beszélni?), de annyit ide kell írni, hogy Bori Imre – velünk nagy egyetértésben, Mészöly Miklós szellemében – vállalta magyarságát, vajdasági-jugoszláviai magyarként, ám beidézve Mészölyt: „Kedvemre való véletlennek érzem a magyarságomat. Végül is elégedetten vagyok otthon az abszurdításban... Végül is az emberlét a kedvemre való, igazságtalan és értékes reménytelenséggel együtt. Hagyjanak békén a fajtám iránti szerelem ködkavaró követelményével. Elég öreg nép vagyunk, hogy a vállalás etikájában találjuk meg a felnőttiségünket.”

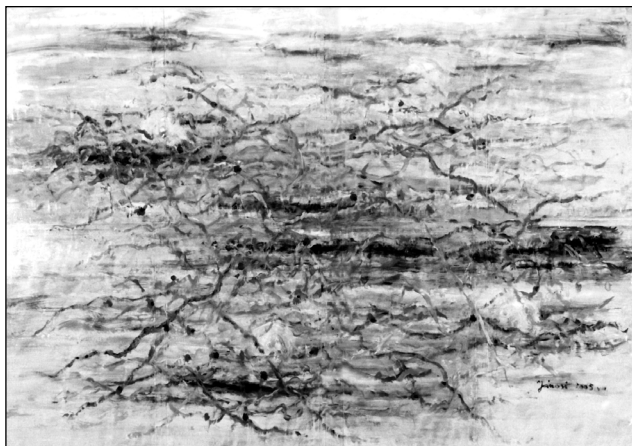
A felnövés, a felnőttiség irodalomtörténeti dokumentumait hagyta ránk Bori Imre – ezeket veszi számba Bányai János, számtalan régebbi és újabb Bori-könyvről beszámoló kritikáiban, különböző alkalmakra készült tanulmányaiban, beszédeiben (amelyekből ez a kis könyv összeállt). Természetesen a saját írói-irodalomtörténeti credóját is képviseli, abban az értelemben, ahogy azt szintén a *Korunknak* ő, mármint Bányai kifejtette *Kisebbségi író: Közép-Európa vándora* cím alatt – és amivel oly mértékben egyetértettünk, hogy ötven évet átfogó antológiánk, a *Közép-Európa vándora* címébe átvettük (a második felét). Merthogy az a „kisebbségiség” meglehetősen bonyolult és ellentmondásos fogalom, erről Bori is, Bányai is számos alkalommal elmondta véleményét. Egyébként éppen a *Korunknak* küldött szövegben Bori Imre nem használja a „kisebbségi” szót; ehhez fűzi Bányai a következő megjegyzést: „aminek akkor ismerhetjük fel igazi jelentőségét, ha tudjuk, egész tudós életműve Bori Imrének erről beszél; műveiben a magyar kisebbségi tudatot azért építette oly elszántan és következetesen, hogy megszüntesse a kisebbsérség érzését. Amikor Bori Imre arról beszél, hogy a nemzeti identitást egész életében »inkább élte s kevésbé gondolta«, akkor valójában a kisebbségből a sokfelől táplált kisebbsérségi érzést igyekszik kigyomlálni, amivel írása megjelenésekor különösen időszerű volt, ha úgy tetszik, a közélet elevenébe vágott.”

Bányai nem csupán a vajdasági (korábban még jugoszláviai, ma szerbiai) magyar irodalom – Bori által megírt – története kapcsán elmélkedik ezen a kisebbségiségen; hivatkozásaiban főként a felvidéki-szlovákiai költő-irodalomtörténész Tózsér Árpádot emlegetve polemizál az így-úgy lenézőkkel vagy kisajátítókkal. „Nem először merülnek fel a kisebbségi (magyar) irodalmakról szóló írásokban ezek a kérdések – írja Bányai János –, és nem kevesen hirdetik, hogy a kisebbségi irodalom »kinőhető«, mint az érettségi öltöny. Látszólag könnyű a válasz, mindazok, akik »túlnőtték« a »kisebbségi irodalom kereteit«, a magyar nemzeti (egységes, egyetemes) irodalomba nőttek bele, nyilván. A könnyű válasz azonban kételyt kelt, mert nyomban meg lehet kérdezni, hol voltak eddig, nem a magyar nemzeti irodalomban?, ha a kisebbségi magyar irodalmak a magyar irodalom részei. Mert ha így van, hiszen alig vitathatóan állítható, hogy a kisebbségi (magyar) irodalmak – »is« nélkül – magyar irodalmak, akkor ez az egész »kinőtte«-kép értelmét veszti.”

Van – vagy már inkább csak volt? – egy másik, a másik oldalról, a másik többség felől megnyilvánuló (megnyilvánult, követelően hangoztatott) furcsaság, igény: az

államkeretek szerinti többségi nemzet bekebelező szándéka. Ami mára, legalábbis irodalmilag, a művek nyelvéhez kötött, könnyebben visszaverhető. Ha pedig a „szomszédság”, a természetessé vált közeg felől közelítünk a kérdéshez, akár az intézményi károkhoz (?) viszonyítható haszon is végiggondolható. A Bányai-kötet legkiegyensúlyozottabb, nyelviileg bizonyára legszebb írásában (beszédében), az újvidéki egyetemi búcsúztatóban olvashatjuk Bori Imréről ezt az igaz állítást: „Németh László intelmét követve gondolta végig meg bizonyította is, hogy irodalmi önmagunkat csak a szomszédság tükrében ismerhetjük meg igazán.” Valóban, a nagy vitázó Bori irodalomtörténeti iránya abból a kényszerű, az egykori Jugoszláviával szemben az úgymond szocialista, Szovjetunió vezette tábor által érvényesített (egykori) embargóból-elzártaságból, illetve Nyugat felé érvényesülő nyitottságból is levezethető, ami egyrészt a korabeli magyar irodalmi hivatalosságtól a vajdaságiakat (is) elválasztotta, másrészt a nyugati szellemi áramlatok fokozott érvényesülését, legalábbis beáramlását tette lehetővé. És ez korántsem csak a „saját” (magyar vagy akár délszláv, szerb, horvát vagy szlovén) termés minősítésében kaphatott hangot, hanem a 20. századi magyar irodalmi örökség, a „nagyok” – az odaát is elismertek, no meg a többé-kevésbé kitagadottak, hátérbe szorítottak – elemzésében is újat hozhatott, a kortársi magyarországi irodalom tekintetében pedig kritikai önállóságot biztosított. Így nőtt Bori Imre a magyar avantgárd tekintélyt parancsoló, úttörő kutatójává, így hoz(hat)ott új szempontokat a József Attila-kutatásba. (Bányai a legbehatóbban az ide vonatkozó Bori-könyvekkel, tanulmányokkal foglalkozik.)

A Mester iránti feltétlen tisztelettel és megbecsüléssel Bányai János rátapint Bori Imre életművének – és egész életének – tulajdonképpen meghatározó elemére, amikor leírja: „Olvasás- és írásfüggő volt Bori Imre élete.” Másutt pedig így jellemzi: „...egyformán a megértés szándékával olvas verset, életművet és korszakot.” A manapság az irodalomértést és irodalommagyarázatot a teória felé eltoló szakmabeliek talán elmarasztalásként értelmezik, én viszont (Bányai Jánossal egyetértésben) nagy pozitívumnak tartom, hogy Bori Imre mindig igyekezett és meg tudott maradni középponton az elmélet és a tárgyszerűség között.



VESNA KORAC

A lobbista tanító

A tudás a siker kulcsa mondja

A túléléshez megvan mindenetek
csak az ölhet meg benneteket amivel nem tudtok bánni
mert nem mindegy hogy ezt vagy azt a gyíkot nyeled le
Hogy csöppeket ebből vagy abból a forrásból gyűjtögetsz

Itt százszázalékos a páratartalom és
kis sérülés is vérmérgezést okoz
Nem harcolhatsz a dzsungel ellen
működj vele együtt megmutatom hogyan

A zuhatag pillanatok alatt elvihet
a pengeéles sziklák bemetszhetik bőröd
Egyetlen kiút a csúcs felé menni
onnan hívogatni
ahonnan lát mindenki

Áthidalhatatlan szakadékokra találhatsz
farönkökön lépkedve talán átjuthatsz
Felettébb ingatagok itt legfontosabb nem sietni
magad mögé nem nézni
magad alá végképp nem úgyis minden sokkal mélyebb

Igaz átmehetsz a túloldadra
miközben a terep mind meredekebb s fokozódik a meleg
Megtarthatod a jókedvedet persze
a felét ennek a katonaságnál megtanultad

A fiatal magvakból vitamint nyerni és értékes endorfint
boldogságot kiváltót
A horzsolódásokat jól bevált növényekkel kötni
A tisztáson megpihenni fölöttébb fontos
az éj a dzsungelben gyorsan leszáll és kérded hová tűnt minden

A tábort időben előkészíteni hogy a csúszómászók és skorpiók
ne okozzanak káoszt
A siker kulcsa a tudás pihenj
már az első fényekkel továbbmehetsz

Ha majd mindenén túl leszel néhányan kik a felhők között ülnek
akik úgy tűnik fentről jönnek de nem tudod honnan
feléd nyújtják a kezüket
Hiszen ha a dzsungelt túlélted
Jó lenne mást is esetleg

Vékás Éva fordítása

ZORAN ĐERIĆ

Baltikum

Ha isten is úgy akarja, talán még egyszer eljutok
A Balti-tenger menti Sopotba ahol a móló
Olyan mint egy hatalmas hajófedélzet ahová
Sirályok galambok fecskék szállnak le
Lejjebb a hattyúk a fő attrakció feljebb pedig
Borostyánkőből készült csecsebecsét árulnak
Benne rabok az embriók lárvák rovarok
Gyilkos fullánkjuk dísszé nemesül
Aranyárgán zöldesszürkén ragyog
Karon vagy nyakon
Déli vagy északi turistán – mindegy
Elbizonytalanodok amikor kijelölni igyekszem
A világ részeit választóvonalait
Lebegek valahol ég és föld között
Fölöttem magelláni utazó – felhő tornyosul
Kikötők megközelíthetetlen partokon
Ringatom csípőm mellkasom derekam
Erőm fogytán de sebj
Továbbhajóznék így
Rigáig aztán
Szentpétervárig
Az orosz költők szerelmes városáig
Az én szentélyem is legyen
Ezután
A Finn-öböl hívogat
Helsinki
Crnjanski Hiperboreusa
De nem csak az övé nem csak az ő
Gyászjelentése – gyertyát gyújtok elhajózom
A vikingek vitorlásán – egészen
Svédorszáig és Stockholmig, ha isten is úgy akarja...

Gdansk–Sopot–Gdynia, 2001 januárja

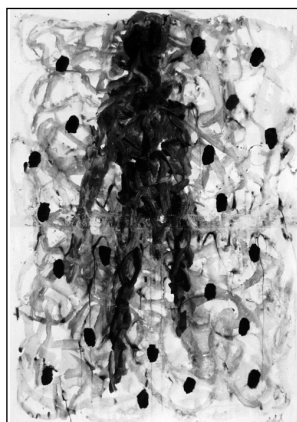
Orovec Krisztina fordítása

EGYED PÉTER

A BELSŐ SZABADSÁGRÓL

A szabadság európai értelmezésében több úton és több módszerrel haladhatunk; a gondolkodás mai kereteit a görög politikafilozófiából eredeztethető autarchikus szabadság, valamint a modernitás szabadság-felfogása határozza meg. Ez utóbbi szerint a szabadságról való gondolkodás mindazoknak a komponenseknek a folyamatos reflexiója és bővítése, amelyek a nagy polgárjogi dokumentumokból és az alkotmányos szabályozásokból származnak. Jelen pillanatban például a személyi szabadság garanciáiról értelmes dolog gondolkodni, azokról a személyes szabadságokról, illetőleg a lehetséges jogi garanciákról, amelyek például az adatvédelem és hozzáférhetőség körébe tartoznak. Ez a hagyomány a modernitás nagy gondolkodóinak a hagyománya is, akik a szabadság-kényszer dualizmusában egy olyan termékeny elvet fogalmaztak meg, amely mind a mai napig szabadságfenomenológiaként működtethető. Amennyiben megfogalmazzuk a bennünket érő (hatalmi) kényszereket, szabadságunk körvonalaival, lehetséges cselekvési stratégiákkal foglalkozhatunk. (Ezen most nem a törvény legitim, konszenzuális kényszerének kérdéskörét értem.) Végül a hatalom problematikája is termékeny a szabadságunk végiggondolása szempontjából – legalábbis Kelet-Közép-Európában ez egy nagyon is élő hagyomány.

Az autarchikus szabadságfelfogás tehát uralkodó lett, mégsem mondhatjuk, hogy a másik hagyomány teljesen elveszett volna. Ez az a hagyomány, amely a szabadságot nem feltétlenül a cselekvés összefüggésében gondolja el. Vagy egy olyan szabadság-meditációként, amelyből nem származik



A szabadság gondolás a külső és belső determinációk ellenében, azokat megfogalmazva, azoktól elválva: ez az, amit a leginkább „belső szabadságnak” lehet nevezni.

közvetlenül cselekvés. Ezt különösen a vallási világban nevezik „belső szabadságnak”, és mostanában még több effajta meditációról olvashatunk a különböző lapokban vagy vallási honlapokon. A terminus használata problematikus, ugyanis a különböző meghatározottságok végiggondolása – amelyeknek egy része külső, és életfeltételeinket jelenti – mégiscsak a determinizmusok végiggondolása. A szabadság-gondolás a külső és belső determinációk ellenében, azokat megfogalmazva, azoktól elválva: ez az, amit a leginkább „belső szabadságnak” lehet nevezni. Ez azonban mégis az én értékeinek a lazábban strukturált, de mégis valamelyes szerkezettel, haladvánnyal rendelkező formája. A megértésében leginkább a személyes, belsőima-forma segít – ha van, aki ismeri ezt –, amelyben a belső beszéd, tény- és értékelso-rolás, fohász egyetlen külső szereplője a Mindenható. Voltaképpen ez a helyzet na-gyon is jól értelmezhető az embernek ama kozmikus helyével, ennek a perspektívá-jával, amelyről mint végeredményről a belső ima kapcsán beszélni szoktak. Szükség-szerűen merül fel az a kérdés is, hogy a belső szabadságmeditáció és a keleti medi-tációk formák milyen összefüggésben, kapcsolatban vannak. A különbség kézenfek-vő: a belső szabadság európai meditációja nem akarja elérni *a tudat kilobbanását és a feloldódást a nagyobb összefüggésben*, a nirvánát, ez az öntudat és az értelem té-nye, és az is marad.

1. Belső dimenzió és belső szabadság a görög–római filozófia egynémely auctoránál

■ A görög szabadságnak szentelt nagy monográfiájában Max Pohlenz¹ a szabadság evolúcióját teljes társadalomtörténeti összefüggésben ragadja meg. Külön fejezetben foglalkozik a belső szabadsággal, amelynek a kifejlődését és alakulását a politikai, autarchikus szabadság folyamányának tekinti. Pohlenz elsősorban filológus volt, Willamowitz-Moellendorf tanítványa, ezért érthető, hogy kitűnő elemzéseinek egy része a görög drámairodalomból származik. Az Én kialakulását, amelynek során az ember kiszabadul a *hübriszből*, és alkalmassá válik a *szóphroszünére*, öntudatra éb-red, és tudomásul veszi a korlátozottságát, elsősorban Aiszkhülosz és Euripidész művein szemléltette. Max Pohlenz arra is figyelmeztetett, hogy amikor *szóphroszünéről* beszélünk, célszerű annak pedagógikus-didaktikai összefüggéseit is figyelembe venni, ebben pedig Prótagorasznak tulajdonított nagy szerepet. Ugyanis Prótagorasz az érvelési technikák *pró* és *kontra* rendszerével² előtérbe állította azt a szubjektumot, aki mértékszerűen dönt a *pró*, illetve *kontra* előnyben részesítése fe-lől. Mindazonáltal pusztán egy ilyen technikai lehetőség nem oldhatta meg az autoritárius rendszereknek (zsarnokság, királyság) a demokráciát jellemző újfajta etikára való átmenetét. Pohlenz szerint egy olyan újfajta válsághelyzet állt elő – ha-sonló, mint egykor Harmodiosz és Arisztogeitón zsarnokgyilkossága idején, amikor is egyáltalán a demokráciának mint célszerű politikai berendezkedésnek a lehetősé-gre felmerült –, amelyben csak a szókratészi etikai fordulat nyújthatott megoldást. Ez a megoldás a szókratészi legfőbb jó volt,³ a kitűnőség, amelyből nem származik köz-vetlen haszon, amely nem akcicens, de reflexiós és akarati tevékenység segítségével elérhető az immanenciája. Az immanens jó alkalmassá válik a gyakorlati élet, cse-lekvés irányítására is. (Ezt a szókratészi demonstrációt teljes terjedelmében felidézi az *Állam* II. könyve. Itt jegyezzük meg, hogy nagyon termékeny ellentmondás van aközött, hogy a *daimón* belső, a jóról folytatott dialógus viszont külső, vagyis a kö-zösség a szubsztanciája. Ez azt is jelenti, hogy a belső-külső skolasztikus elválasztá-sának nem sok értelme van, a belső-külső ellentmondásának azonban igen. A belső a tiszta individualitás formája.) Az *immanens jó* elérése azonban egy *hosszan tartó, ha nem örök folyamat, a filozofálás, a filozófia maga*. Nem lehet eléggé hangsúlyoz-

ni, hogy az európai filozófia eredete erre az összefüggésre vezethető vissza, ha pedig a belső szabadságról szóló filozófiai reflexió szerkezete, irányultsága, tartalma, szükségyszerűsége elhalványodott, fontossága háttérbe szorult, akkor magának a filozófiának a konceptusa változott meg, és genetikus komponensét tekintve kiüresedett. Az európai filozófia a *belső* (lelki) dimenziójával és a *belső szabadsággal* kapcsolatosan született. Nem kellene tehát a keleti filozófiák meditációs technikáihoz nyúlnunk, hogy „a belső végtelen” (Kant) dimenzióját helyreállítsuk, hanem vissza kell nyúlni a filozófia eme eredeti konceptusaihoz.

Rendkívül erős megfogalmazásban reprodukálja ezt a gondolatot Marcus Aurelius, az *Elmélkedések* II. könyve 17. részében: „Az emberi élet tartalma pillanat; az anyag változó, az érzékelés homályos; egész testünk összetétele könnyen romlandó; a lélek ide-oda kapkodás; a szerencse kifürkészhetetlen; a hírnév bizonytalan. Egyszerűen minden testi dolog rohanó vízfolyás, minden lelki jelenség álom és ködkép, az élet harc és számkivetés, az utókor dicsérete feledés. *Mi hát a biztos vezető? Egy, csak egyetlenegy: a filozófia. Ez pedig annyit jelent, hogy figyeljünk belső géniuszunkra* [kiemelés tőlem – E.P.], és ne botránkoztassuk meg, ne sértjük meg, segítsük győzelemre az élvezet és a fájdalom fölött, ne hagyjuk ötletszerűen, csalárdul, álnok módra cselekedni, ne függjön attól, megtesz-e más valamit vagy sem...”⁴ Ebből az is következik, hogy ha nem erre a belső géniuszra figyelünk, vagy elfelejtjük, elejtjük az *odafigyelés belső géniuszát*, elveszítjük magát a filozófiát is mint önmegértésünk és természetesen: világban létünk reflexiós-meditációs formáját.

Pohlenz megfogalmazása szerint azonban Szókratész sem volt tisztában a jóval vagy annak közvetlen elérhetőségével. A *flyamatos* dialógus inkább arra szolgált a számára, hogy a görög nép lelkiségében is megtalálja a legfőbb jót vagy annak a lehetőségét. Végül pedig arra a következtetésre jutott, hogy ennek a természetét csak az istenek ismerhetik, amiből az önismeret isteni parancsa jön létre.⁵ (Hozzátehetjük azonban, hogy ezt már a püthagoreus Alkmaion is így látta.) Szókratész sorsának tanulsága azonban azt is mutatja, hogy az immanens jó sem létezhetik ama összerendező erőfeszítés nélkül, amely az emberrel sorsközösségben élő embertársak etikai magatartásának a megértését, a jóról kialakított képzeiteknek a felfogását és elsajátítását jelenti. A közösséget mint saját természetünket el kell fogadni, ez a belső keresés legfőbb feltétele. Az immanencia egyáltalán nem jelenti azt, hogy a filozófia egy individualisztikus, egoisztikus szubjektumhoz kötött. Pohlenz felfogásában a tévedhetetlenség és kimondhatóság kísértését csak akkor távoztathatjuk el a filozófiától, ha a legfőbb jó keresésében a totalitást követjük. Az igazi szabadság, a választhatóság lehetősége csak akkor adott, ha az emberi természetben találja meg motivációját. Ebben az összefüggésben minden csak individuális kísérlet lehet; az emberi tapasztalat végső határainak a túllépésében még a halál sem elegendő tét. Pohlenz a továbbiakban azt hangsúlyozza, hogy kísérletét Szókratész szent misszióként vállalta, amelyben az istenek végül is *vele* voltak, a démonjának a figyelmeztetése isteni hang volt. Ilyen értelemben a belső szabadság az intellektuális sugalmazás területe is, de a rációval nem lehet azt teljes mértékben kimeríteni.

A belső szabadság eme szókratészi konceptusa számtalan irányba alakult a későbbiek folyamán. Epiktétosz felfogását Pohlenz a szókratészi felfogástól való sajátos eltérésként határozza meg, éspedig a személyes eudaimonizmus irányába. Hasonlóképpen mind Diogenész, mind Antiszthenész és Arisztipposz filozófiáját egy-egy, a belső szabadság megválaszolásaként kialakított filozófiaként értelmezi, amelyek azonban mind egy-egy összetevő: a szenvedélyek, az élvezetek, a test uralásának, tágabb értelemben az önuralom parancsa megvalósításának az irányába mozdulnak el. A dolgok fölötti uralom mint a helyes életvezetés kulcsa azonban fokozatosan egy másik irányban is kibontakoztatja a filozófiát: a külső környezettől való független-

ség, tehát a külső szabadság irányába.⁶ Ebben az összefüggésben jelenik meg az az összefüggés is, amely a posztmodern kor emberének szabadság-kalkulációs eljárása-it is leírja: az élvezetek értékelése, egy sajátoságos valutációs eljárás jelenti a javak helyes, megfelelő választásának lehetőségét. (Pohlenz szerint amikor Arisztipposz a helyes *phronészisz* fontosságára figyelmeztet, akkor egyben a cselekvés útját is választja az élvezéssel szemben. Antiszthenész pedig az *enkrateia* megvalósításában látja az erényes megismerésnek a feladatát.) Platón és Arisztotelész végképp abba az irányba vezérelték a filozófiát, amelyben a legfőbb (isteni természetű) jó a szellemben letéteményezett és a szellem eszközeivel érhető el. Ez a meditációs összefüggések kétségtelen racionális szűkítését jelentette, de ez volt az európai filozófia útja. Mindazonáltal a *mezón*, a közép gondolata, az emberi mérték konceptusa alkalmas volt arra, hogy a legfőbb jó keresésének szellemi világát az emberről szóló reflexióval összefüggésben tartsa, az ember antropológiai valóságában képviselje.

A belső szabadságról szóló hosszú fejezet végén⁷ Pohlenz Iszokratész felfogását ismerteti, kiemeli gondolatainak a fontosságát, elterjedtségét a korabeli Athénban. (El kell ismernünk, hogy manapság nem foglalkozunk kellő mértékben a *Panathenaios*-sz, valamint a *Beszélgetés a javak cseréjéről* konceptusaival.) „Utolsó munkájában az immár szinte százéves Iszokratész négy pontban foglalta össze a helyes *paideia* szabályait (*Panathenaios*, 30–32). Ezek a következők: a gyakorlati alkalmasság a mindennapi életben, helyes és figyelmes magatartás emberi kapcsolatainkban, az élvezetek fölötti uralmat biztosító szellemi magatartás – amelytől a sorscsapások sem tántorítanak el –, »végül minden dolgok legnagyobbika«, az emberi mérték uralma, amely nem hagyja, hogy a sors fordulatai elragadják, és a külső javakhoz képest nem kevésbé értékeli saját természetének és eszének a javait.”⁸ Iszokratész azt hangsúlyozta, hogy nem lehet a szabadságra való szellemi magatartást megcélzó nevelés nélkül a fenti magatartást kialakítani. Pohlenz hangsúlyozza, hogy ez az álláspont szellemében és természetében már alaposan különbözik a szókratészi magatartástól, és pedig abban, hogy a (belső) véleményformálás függetlensége nem kap szerepet benne. Ezek után a *megtenni* vagy *nem tenni meg* valamit nem annyira a belső mérlegelésnek, hanem sokkal inkább külső szempontoknak rendelődik alá, azaz a *szabadságra-nevelés* szempontjainak. Ha Platón és Arisztotelész a tömegek számára elérhetetlenül magasra tették a szellem mércéjét, az iszokratészi (liberális) szociálpedagógia betöltötte az űrt. Mindez azonban messzemenő eltávolodást jelentett a szókratészi belső szabadság eredeti értelmétől, amely szerint az igazi értékek a saját lelkiségben találhatóak fel – vagy inkább ott keresendők. (Platón azonban a lelki folyamatokban jelentkező, az érzékekből származó élvezetek és vágyak legyőzésére helyezte a fő hangsúlyt.)

A hellenista kor végére kialakult az a közkeletű felfogás – az arisztotelészi etikai-politikai elvek és a cselekvés általános sematizmusának a komponenseit követve –, amely mind a mai napig meghatározza a belső (lelki) dimenzió és ezzel kapcsolatosan a belső-szabadsággelgondolás körvonalait, tartalmait. Célszerű ezzel kapcsolatban a jeles Arisztotelész-kommentátor, a szintén a sztoikus iskolához sorolható aphrodisziaszi Alexandrosz vitairatának egyik összefoglalását idézni: „De úgy tűnik, szabadságunkban állnak azok a dolgok is, amelyekkel kapcsolatban az elhatározásnak van döntő szerepe. Az erény szerinti és a hitvány tettek ilyenek. [Utalás a *Nikomakhoszi Etikára*, III, 3. 1113b 6-7. – E. P.] Márpedig, ha szabadságunkban állnak azok a tettek, amelyek megtételének vagy meg nem tételének, úgy látszik, urai vagyunk, akkor nem állíthatjuk azt, hogy okuk a fátum, sem azt, hogy az efféle dolog megtörténtének vagy meg nem történtének teljességgel külső, előrelátható princípiumai vagy okai volnának, Semmiképpen sem állnának ugyanis szabadságunkban, ha így jönnének létre.”⁹ Az elhatározás, azaz döntés van középponti helyzetben

itt, amely – a fátumot és a külső princípiumokat vagy okokat kizáró módon – a belátás alapján dönt, mely belátás egyféle erénytudománynak az eszköze. Racionális értékkalkulus; „a dolog értelmes volta azt jelenti, hogy az illető dolog: cselekedetek princípiuma”¹⁰ – azaz nem más, külső dologban van a cselekedet princípiuma. A tiszta antropológiai racionalizmus ritka világosságú és tömörségű megfogalmazásával találkozunk itt: „az ember ember volta az értelmi képességben áll, ami egyenlő azzal, hogy ő önmagában bírja annak princípiumát, hogy választása irányuljon vagy ne irányuljon egy dologra.”¹¹ Az értelem, az értelmi alapú választások és döntések, az értékimmanencia alapján véve meghatározták a központtal rendelkező *önmagaságnak* azt a felfogásmódját, amely uralkodóvá vált az európai filozófiában – és a formának egyes elemei a kanti filozófiában is fellelhetők.

Az ókeresztény egyházatyák, a patrisztika és a skolasztika, a teológia a belső szabadság dimenzióját az istenkeresés, a léthiánytól (bűn) a lét felé irányulás, Istenben való elmélyedés, a vallási transzcendencia, a hit dimenziója felé irányították. Ennek a szférának sok mondanivalója van a filozófia számára is, mégsem ez képezi elemzésünk terrénumát. Az önmagaság ugyanis itt – könnyen belátható módon – a transzcendencia (Isten) révén adott.

2. Belső szabadság a késői modernitás filozófusainál:

Kant és Kierkegaard

■ Mivel a mai embert egyáltalán nem jellemzi a tisztán immanens belső dimenzió, a belső szabadság keresése, annak az útmutatásai a legritkább esetekben irányítják az életet és a sorsot, a leginkább célszerű a mai gondolkodásunkat is részben meghatározó modernitás gondolkodóinak némelyik megfontolására visszamennem. E szempontból a legjelentősebbek Kant és Kierkegaard. Mint az alábbiakban igazolni fogom, ők a belső szabadság kérdésében is mérvadó reflexiós lehetőségekre hívták fel a figyelmet. (Itt jegyzem meg, hogy a belső szabadság kérdése mindig is az átfedés, keresztezés viszonyában volt és van a lelkiismeret problematikájával. A belső szabadság azonban a meghozható döntésekkel, a választással kapcsolatos feltétel- és parancsrendszer meglétét, működését a legfőbb jóval kapcsolatban pozitív módon mutatja meg, ily módon önmaga meglétére is pozitív választ ad. A lelkiismeret viszont a választások feltételrendszerét, lehetőségtartományát jelzi be, „hangosítja”.)

A belső szabadság dimenzióját Immanuel Kantnál a jó akarat képezi. *Az erkölcsök metafizikájának alapvetésében* (1785) található meg az a gondolatmenet, amelynek értelmében az ész használata az *emberi* élet biztosítása szempontjából (boldogság és megelégedettség) nem elégséges. A természet bölcsességével összeegyeztethető az önmagában jó (akarata) mint ami az emberi élet gyakorlati oldalát célzó megfontolások vezéreszméjévé kell hogy váljon. Már itt jelzi Kant, hogy a jó akarata tárgyalható a kötelességek rendszerében. Spinozára emlékeztető módon hangsúlyozza, hogy az ember tulajdonképpen világa intelligibilis világ. Az értelem eszerint egy tudatba foglalja össze az érzéki képzeteket, hogy aztán az ész tiszta öntevékenységében fogalmakként foglalkozhasson velük. Ha az embert természeti lényként határozzuk meg, ez heteronómia, mely létstruktúra az ész törvényei szerint is tudomásul veszi magát (autonómia).¹² Ezt a gondolatot Kant sarkítétként használja *Az erkölcsök metafizikájának alapvetése* első, az alaptételek dedukciójáról szóló részében: „a szabadság, ha felruháznak vele, a dolgok intelligibilis rendjébe utal bennünket...”¹³ Szintén ebben a munkájában, az imperatívusz-kérdés kibontásában foglalkozik Kant a belső érzékelés időstruktúrájával. Megállapítja, hogy a szabadság törvényei erkölcsiék (jogi-külső), illetve morális (külső és belső) formákban érvényesülnek, valamint hogy a szabadság tárgyait egyfajta belső érzékelés determinálja. „A térben csak a külső és a

belső érzék tárgyai találhatók, az időben viszont a külső és a belső érzék tárgyai egyaránt; hiszen a rájuk vonatkozó képzetek mégiscsak egyformán képzetek, tehát egytől egyig a belső érzékhez tartoznak.”¹⁴ (A belső érzék egyféle képzetekben, majd fogalmakban kifejezhető intellektuális tapasztalat, amely a világ fentebbiekben kifejtett intelligibilitásából következik.) Mindezek alapján válik lehetővé az általános emberi tulajdonságként, bizonyításra nem szoruló alapként felfogott szabadság realizálása, annak alapján, hogy az önkény irányát meghatározni bírjuk, azaz hogy milyen parancsokat és feltételeket érvényesítünk. A szabadság tanulmánya és követése elválaszthatatlan „az önkény belső meghatározási alapjainak követése nélkül”,¹⁵ azaz ama *reflexió* nélkül, hogy mit, miért, mi okból és milyen következményekkel tesszünk; másként kifejezve, a kérdés az, hogy található-e törvényi (morális) forma szabadságkésztetésem artikulálására és azok érvényességének a megállapítására. A kötelezettségek osztályainak a klasszifikációja kapcsán beszél Kant azokról a kötelezettségekről, amelyek pusztán a *belső* törvényhozáshoz tartoznak.¹⁶ A belső törvényhozással kapcsolatos felvetést mintegy konkretizálja az a *Megjegyzés*, amelyet a belső szabadság elve szerinti erénytan kapcsán tesz. Itt foglalkozik kimondottan is a belső szabadsággal kapcsolatos kérdésekkel: „A belső szabadsághoz viszont két dologra van szükség: adott esetben *parancsoljunk* magunknak (animus sui compos), vagyis legyünk képesek *megzabolázni* indulatainkat és *uralkodni* szenvedélyeink felett.”¹⁷ Itt a kanti gondolkodásnak van egy az eszköziség irányába mutató, veszélyesen „egyoldalú” fordulata: „A belső szabadságon alapuló erény meglehetősen egyoldalú, hogy ne mondjuk, zsarnoki, amennyiben azt a pozitív parancsot tartalmazza az ember számára, hogy kerítse (esze) hatalmába összes képességét és hajlamát, tehát uralkodjon magán.”¹⁸ Az *apátia* – ez a sajátosan kanti értelmezettségű apátia – egyenesen kötelességgé válik: „ehhez járul egy tilalom is, nevezetesen, hogy ne engedje [mármint az ész – E. P.] úrrá lenni maga fölött érzéseit és hajlamait (az *apátia* kötelessége); mert ha az ész nem veszi kézbe a kormányzás gyeplőjét, ezek uralkodnak az ember felett.”¹⁹

Az ember azonban eszének és szenvedélyeinek ellentmondásában élő lény, aki csak akkor élhet békében az egyikkel, amennyiben háborúskodik a másikkal, sőt az ész szenvedélye által is elkaphatja magát,²⁰ és hivatkozhatik ezzel. Pascal halhatatlan megfogalmazásában (412. töredék): „Belháború az emberben az ész és a szenvedélyek között. Ha csak esze volna, szenvedélyek nélkül... Ha csak szenvedélyei volnának, ész nélkül... De mivel az egyik is, a másik is megvan benne, nem kerülheti el a háborúságot, mert csak úgy élhet békében az egyikkel, ha háborúskodik a másikkal. Ezért mindig meghasonlott, és ezért van mindig ellentétben önmagával.”²¹ (Más kérdés, hogy ezt az ellentmondást elfogadva meg lehetne-e alapozni a morált. Még ha nem is, a belső színpad követése mindig tanulságos lehet.) Jorge Luis Borges azt hangsúlyozta, hogy kell valamilyen szenvedély az élethez. A belső szabadságdimenzióknak a kutatásában nem nélkülözhetjük azoknak a gondolkodóknak a megfontolásait, akik a kérdést a megélés, a reális egzisztencia oldaláról vizsgálják.

Sören Kierkegaard mint az európai késői modernitás paradigmatiszma alkotója a *Vagy-vagy* második, rendkívül tanulságos részében foglalkozik a belső dimenzió, a belső szabadság kérdésével. Szerinte az ember önmagaságának az egyes-általános dialektikájába való helyezése lehet az önismereti reveláció kerete és forrása. Kierkegaard abból indult ki, hogy a középkor összemberi szempontból helytelen gyakorlata, a kolostorba vonulás mint a rendkívüliség választása a közönségességgel szemben tulajdonképpen az életről való lemondást jelentette. (Az élet a modern filozófiákban nehezebb, mint a halál.) Az emberek csapatostul vonultak kolostorokba, hogy szerzetesek legyenek, és rendkívüliségük magaslatáról néztek le a közönséges emberekre. Ezzel szemben – állítja Kierkegaard –, „ha az élettől

visszavonultak, becsületesek és őszinték lettek volna önmagukkal és másokkal szemben, ha elsősorban emberek szerettek volna lenni, ha lelkesedéssel érezték volna mindazt a szépet, ami ebben van, ha szívüknek nem lett volna ismeretlen az igazi, mély humanitás kérdése, talán akkor is visszavonultak volna a kolostor magányába, de ostoba módon nem képelték volna, hogy rendkívüli emberek lettek volna, hacsak nem abban az értelemben, hogy tökéletlenebbek lettek, mint mások; nem néztek volna le résztvevően a közönséges emberekre, hanem együttérzéssel és fájdalmas örömmel szemlélték volna azokat, akiknek sikerült megtenni a szépet és nagyot, amire ők nem voltak képesek.”²²

Embernek lenni tehát itt azon *alapul*, hogy képesek vagyunk érezni valami lelkesedést az emberi élet szépsége iránt, mély, humánus együttérzéssel tudunk lenni felebarátunk iránt... Nem előfeltétel ez, hanem inkább kantianus módon van életünk alapjában.

A kolostor-elmélettel szemben Kierkegaard számára „az igazi rendkívüli ember az igazi közönséges ember”. Ennek kifejtésében egy dialektikus értelmezési eljárással él: „Minél többet képes az egyén életében az általános emberiből realizálni, annál rendkívülibb ember. Minél kevesebbet tud felvenni önmagába az általánosból, annál tökéletlenebb.”²³ Van tehát egy a saját egyéni életünkre is vonatkozó, mindenkire számára érvényes feladat, meditációs téma, amelyben belső arculatunkat elnyerjük, hogy individuális életünkben is kifejezzük az általános emberit. A mindennapi életben ez azzal a kérdéssel egyenértékű, hogy vajon emberi módon cselekedtünk-e valamely életösszefüggésünkben, amely a belső elhatárolódásunkban az embert képes egy evolúciós pályára állítani és azon tartani. Ha pedig az általános felvételében nehézségbe ütközik, akkor nem a kolostor-elméletet vagy egy ezzel teljesen analóg esztétikai felfogást kell választania... mert így ugyan nem tehet szert valami lokális rendkívüliségre, de teljesen elzárja magát az általánostól, ami az ember létezése iránti szeretet, azaz az általános szeretete.

Rendkívül fontos Kierkegaard szituatív fordulata: „De mit csinál akkor [az ember], ha lelkét megneemesítette az általános iránt érzett szeretet, ha szereti az ember létezését ezen a világon? *Megfontolja helyzetét igazságát.* [Kiemelés tőlem – E. P.]” Ez persze nagyon messze van attól, amit Szókratész mondott a démon megszólaló hangjáról, a lélekben megtalálható immanens jóról. A helyzetre és csak a helyzetre való utalás mintha relativizálná emberi erőfeszítésünket, mintha akarati erőfeszítésünket eleve annak megvalósíthatóságához mérné. Mégis, nem a szituáció igazsága, nem a szituatív igazság e formula döntő eleme, hanem az elmozdulás, újrapozicionálás, egy helyzetre-helyzetekre vonatkozó igazság vagy annak lehetősége, azaz általános(abb) igazság(ok) felé. Kierkegaard szerint ehhez az kell, hogy nagyobb energiával ébredjünk önmagunk tudatára. Az ernyedtség és a gyávaság az általános (azaz emberségünk) ismeretelméleti ellentéte. De a képtelenség tudata is fontos, mert miközben „az általánost eggyessé változtatja [...], az általánoshoz való viszonyban megőriz egy elvont lehetőséget. Az általános mint olyan ugyanis sehol sincs, és tőlem, tudatom energiájától függ, hogy az egyesben az általánost vagy csupán az egyest akarom-e látni.”²⁴ Kierkegaardnak ez a kísérletező embere (a későbbi egzisztencializmusokra emlékeztető módon) valóban eldöntheti, hogy a kisebb szemléleti perspektívájú egyest vagy a több lehetőséget és tapasztalatiságot („sebet”) kínáló általánost választja. Döntése reális, nem eleve eldől. Az általánosért meg kell harcolni, az emberi perspektívát nem adják ingyen. Ebben a helyzetben a kísérletező ember tudomásul veszi, hogy egyetlen egyes sem általános. „Ha tehát nem akarja becsapni önmagát, akkor az egyest általánossá fogja változtatni. Az egyesben sokkal többet lát majd, mint ami benne mint olyanban van; számára ez az általános. Segítésére siet az egyesnek, és olyan jelentőséget ad neki, mint az általánosnak.”²⁵ Ha

nem is sikerült felvennie az általános determinációit, mégis: az ő kísérlete volt, „megsebesült” az általánostól, és már az általánostól (a sikertelen konfrontációtól, azaz elbukástól) van mint egyes. A vereség meg fogja erősíteni az egyes tudatát, energiáit, és világosságot ad neki. Ezzel felelősséget is vállal magára, „mert elfogadja, hogy kívül helyezte magát az általánoson, azaz megfosztotta magát mindattól az irányítástól, biztonságtól és megnyugtatótól, amit az általános nyújt”.²⁶ Végül Kierkegaard is a szellemi megoldást választja, azaz hogy tudja, mi az igazság az általánossal való kapcsolatában. Azt tudja meg, hogy nem képes önmagára venni az emberi határozmányok totalitását, de még a részeit sem. Ez pedig a belső intenziójának a fokozódásával jár: „Amit terjedelemben elveszített, azt talán *intenzív bensőségességben* visszanyerte.” [Kiemelés tőlem – E. P.]²⁷ Az intenzív bensőségesség első sorban egy elnyert, *megélt* önmagasságot jelent, nem első sorban a reflexiót, hanem az indulatok, érzések, szenvedélyek viharát, a képtelenség megélését, ami a saját emberi minőségre utal. A szókratészi határ gondolata is felbukkan, azaz hogy önismere-tünk feltétele határaink megtapasztalása, hogy képesek vagyunk vagy nem vagyunk képesek valamire, az alkalmasint a szellem racionális eszközeivel is megmutatható. „Nem minden ember – akinek élete közepszerű módon fejezi ki az általánost – rendkívüli, ez a trivialitás istenítése volna; hogy valóban rendkívülinek nevezhessük, rá kell kérdezni arra az intenzív erőre is, mellyel teszi. Ezen erő birtokában az a másik azokon a pontokon lesz, ahol meg tudja valósítani az általánost. Bánata tehát ismét el fog tűnni, mert belátja, hogy elérkezett individualitásának határaihoz.”²⁸ Mindez szabadságkérdés, szabadsággyakorlat, amelyben a szellem belső igazságai fontos szerephez jutnak. Az ember szabadon fejlődik – vonja le a következtetést Kierkegaard –, de nem a semmiből alkotja meg önmagát, hanem önmagát mint a maga feladatát birtokolja (ismét csak a késői egzisztencializmusban konszokrálódott ki-fejezéssel), mégpedig a maga konkrétumaiban. Ez a konkrétság-helyzetiség pedig nem valami kívülről kapott, hanem a sebzettségben, megbántottságban, fájdalomban megjelenő embernek önmagában és önmagától kell erre rájönnie. Önmagunk feladatísága nem jelenti önmagunk eszközíségét is – ebben Nietzsche és Kierkegaard perspektívái elválnak.

A belső dimenzió és az ebben folytatott elmélyülés, meditáció fontosságának a hangsúlyozásával azonban Kierkegaard csak lezárja azon gondolkodók sorát, akik a modernításban a belső szabadság összefüggésrendszerét megjelenítették.

A *szabadság a filozófiában* című könyvemben hosszasan elemeztem Immanuel Kantnak az *öncélúsról* szóló gondolatait, amelyeket első ízben *A gyakorlati ész kritikája* (1788) fejt ki részletesebben. A személyünkben fellelhető emberiséget szentnek kell tartanunk – írta Kant –, majd pedig megadja a *szent* jelentését is: „az ember az erkölcsi törvény alanya, márpedig ez a törvény szent, s bármit csak mi-atta és vele összhangban nevezhetünk egyáltalán szentnek.”²⁹ Másrészt azáltal, hogy az erkölcsi törvényt az emberbe helyezte, s az embert a morális reflexió abszolút alanyává tette, Kant újabb dimenziót adott a belsőnek, a már a Szókratésztől ismert ineffabilitáshoz két dolgot kapcsolt: magunk előtt *látjuk* (az erkölcsi törvényből származó parancsokból és készítetésekből – belső *önkényből* – fakadó) cselekvési lehetőségeinket, másrészt pedig közvetlenül létezésünk tudatához kapcsoljuk őket. Ez az összefüggésleltetés – a későbbi kierkegaardi módon: az egyes és általános között – személyes, azaz a személyt a legnagyobb mértékben afficiálja, de etikai és nem egzisztenciális lényegiségében. Kant a személyiség belső végtelenségét, ezt a belsőleg végtelen, általunk alig ismert világot a csillagos éghez mérten végtelennek tartotta: „A második az én láthatatlan énemmel, személyiséggemmel kezdődik, és olyan világba helyez, amely valóban végtelen, de csak az értelem számára puhatolható ki, s amelyről felismerem, hogy általános és szükségszerű kapcsolatban vagyok vele (s ez-

által egyszersmind valamennyi látható világgal is), nem pusztán esetleges kapcsolatban, mint amott. [Azaz a másik, a felettünk levő csillagos ég végtelenjének az esetében, amellyel nyilván csak akkor vagyunk kapcsolatban, ha éppen felnézünk-felnézhetünk rá – E. P.]”³⁰ A belső végtelen azonban csak a szellemi tapasztalással, e tapasztalás előrehaladó elmélyülésével teremődik meg, nem önadott, a szükségszerűségi kollegációkat meg kell teremteni. Az ineffabilitásnak is csak akkor van értelme, ha folyamatosan feltárul, majd elfed, ez a belső látás szabályszerűsége.

3. Lelkiség és jelenidejűség mint a tudat „szerencséje, boldogsága”

■ A „szerencsétlen”, „boldogtalan” tudat paradigmája nem a modernitás találmánya, a sztoikus filozófiában is fellelhető. A szerencsétlenség (boldogtalanság) valamilyen összefüggésben a nem-önmagaság, annak a lehetetlensége, hogy önmagunkká váljunk. Az önmagaságnak lelki biztosítékai vannak Marcus Aureliusnál, és pedig a lélekre-figyelés a szerencsétlen tudatállapot elkerülésének a lehetősége. *Elmélkedései* II. könyvének 8. részében a következőképpen foglalja össze az elmélyedés fontosságát a katona-császár-filozófus: „Még aligha láttál valakit azért boldogtalannak, mert nem törődött vele, mi megy végbe mások lelkében. Akik viszont a saját lelkük rezdüléseit nem kísérik figyelemmel, azok szükségképpen szerencsétlenek.”³¹ Ez önmagában kevés útmutatás lenne, hogy odafigyelünk „lelkünk rezdüléseire”, nem sokkal több a normális lelki működések dimenziójánál, egy önismereti folyamat kerete és lehetősége. Ebben a lehetségszférában viszont a tartalmi elemek sokaságát mutatja meg Marcus Aurelius, az idézett részt követően éppen azt a területet nevezi meg, amely a keleti filozófiák harmóniát célzó kontemplációinak is az egyik legfontosabb kontextusa, a természetet. A kontemplációnak a természettel kapcsolatosan szintetikusnak és integrációs természetűnek kell lennie: „9. Mindig szemed előtt lebegjen: mi a mindenség természete és mi az enyém, milyen vonatkozásban áll ez az az, milyen egésznek milyen része?”³² Találkozunk nehezen értelmezhető felszólításokkal is: „senki meg nem akadályozhatja – olvassuk Marcus Aureliusnál –, hogy tetted és szavad mindig összhangban legyen a természettel, amelynek része vagy.”³³ A természeti harmónia, az egészben való harmonikus részvétel ésszerű. A VII. könyv 11. részében kijelenti: „Az értelmes lény számára a természetszerű és az ésszerű cselekedet egy és ugyanaz.”³⁴ Marcus Aurelius iránymutatásait elemezve az egyik legérdekesebb feladat az lenne – a belső szabadságnak mint meditációs kérdésnek a szempontjából –, ha összeállítanánk azon témák listáját, amelyek a meditáció tárgyát képezhetik. Ezzel talán azt a képet is árnyalni lehetne kissé, amelyet a boldogtalan tudatról szóló elemzéseiben Hegel a sztoicizmusról kialakított. Ő ugyanis úgy vélte, hogy a sztoicizmus jelentős szakasz a gondolat szabadságának az evolúciójában, azonban ez a szabadság pusztán formális és negatív marad, amennyiben megáll a gondolatnál mint a reflexió abszolút határozmányánál, és nem megy át a másrlét konkrétabb szabadságába.³⁵ Itt kell megjegyeznünk, hogy a hegeli filozófiában a belső szabadságnak nem sok relevanciája van: azt a már Kantnál is meglevő alapvető felismerést, mely szerint az önmagában elmélyedő tudat tulajdonképpen csak a gondolkodás törvényeit találja, Hegel még tovább abszolutizálja: a tudatos egyéniség csak azért lehet az, mert felismeri az egyéniség törvényét, és átmehet egyéniségbe – mint a szellem (történelem) általános mozzanata.³⁶

A szerencsétlenség, a szerencsétlen tudat Kierkegaard tudatfilozófiájának is konstitutív eleme. Egyik emblematikus képében a magányos madarak csak néha gyűlnek össze az éjszaka csendjében, hogy a nap hosszán és az idő végtelenségén elmélkedve épüljenek – ahol a szerencsétlenségekről van szó. Jóllehet Kierkegaard közismerten nem tartozott Hegel legnagyobb hívei közé, kis iróniával mégis őt idézi *A leg-*

szerencsétlenebb bevezető elemzéseiben. Abból indul ki, hogy a Hegel-féle elemzések önmagukban szívdobogással, nyugtalansággal töltik el az embert, van itt valami, ami nem hagy nyugodni, már az is szerencse, ha meghaladtuk, stb. A szerencsétlenről adott definíciójának a lényege, középponti eleme azonban az önkívüliség ellenkezője, az önmagaság lenne, ennek a dimenzióját kellene valahogyan felépítenünk. Az önmagaság – vezet be Kierkegaard a megoldását – valamiképpen az (autentikus) jelen, azaz egy helyesen megragadott időiség dimenzióit jelentené. „A szerencsétlen valójában az, aki eszményét, életének tartalmát, tudatának teljességét, tulajdonképpeni lényegét valamilyen módon önmagán kívül bírja. A szerencsétlen mindig távol van önmagától, soha sincs önmaga számára jelen.”³⁷ A szerencsétlen a távollevő – jelenti ki ismét kategorikusan Kierkegaard, Hegelre utalva, távollevők pedig akkor vagyunk, ha a múltban vagy a jövőben időzünk, emlékezünk vagy reménykedünk. Mind a múltban, mind a jövőben ugyanis olyan idők működnek, amelyekben semmi jelen – azaz, tennénk hozzá: semmi egzisztencia sincs. Az emlékeztető és a reménykedő individualitások a szerencsétlen individualitások, mert a szerencsés csak az, „aki jelen van önmaga számára”. Elemzéseit Kierkegaard tovább is finomította, amennyiben kijelentette, hogy mind az emlékezésben, mind a reményben mégiscsak van valamilyen jelen is: „az illető ebben jelen van”.³⁸ A reménykedő és emlékező individualitások egymáshoz viszonyított dialektikus pozicionálása tovább árnyalja a szerencsétlen tudatról kialakított képet. Mindez a végsőig felerősíti a jelen abszolút jellegével kapcsolatos álláspontot: a boldog, nem szerencsétlen tudat a jelen abszolút időiségét konstitutív módon kijelentő gondolat, az egzisztencia-elgondolás, amely létet biztosít az alanynak. Ezen a ponton azonban erőteljesen az egzisztenciaanalízis irányába mozdulna el az elemzésünk.³⁹

Legfontosabb következtetésünk szerint az önmagaság, a belső szabadság alapvető dimenziója egy saját időiség, a specifikus belső időtudat, amely egyben az erre vonatkozó meditációs folyamat egy életen át dialektikusan önazonos vagy inkább kongruens struktúrája. Nietzsche antropológiai víziója – tömegesség, átlagosság – nyomán a kérdés paraméterei megváltoztak. A posztmodern filozófiában az önmagaság létstruktúrájának a megmutatkozása az akárki átlagosságában történik, amelyet az egymással-létek képviselnek. Az akárki egzisztenciáléja⁴⁰ felé való kiterjesztés azonban messze túllépné elemzésünk kereteit.

4. Praktikus önuralom (képek uralása) és időiség

■ Az *Etika* ötödik részében Spinoza leszögezi, hogy miként vezet az értelem az indulatokkal szemben szabadsághoz, valamint azt is, hogy mi a lélek szabadsága, vagyis boldogsága. Az értelem ugyanis belátja a szükségszerűségeket és a determinációkat, és a távollevőre irányul. Képes egyedi képeket létrehozni és valamely idői dimenzióban foglalatosságait elhelyezni. Amennyiben a szeretetet kell uralomra juttatnia a gyűlölettel szemben, annyiban terápiás foglalatosságnak is tekinthető. Egyáltalán az, hogy a különböző asszociációs erősséggel kapcsolódó képeket elrendezzük, és ezekben valamilyen indeterminációs lehetőséget lássunk, a gondolkozás autonómiáját megalapozó, döntően fontos tevékenység. Az V. rész 11. tételében Spinoza kimondja, hogy „minél több dologra vonatkozik valamely kép, annál gyakoribb, vagyis annál többször elevenedik meg, s annál nagyobb mértékben foglalja el a lelket”.⁴¹ Ezek után folyamatosan azt bizonyítja, hogy 1) a több dolog és kép együttes szemlélete mindig erős indulatok lehetőségképpen forrása, amelyek zavaros indulatok is lehetnek, mert 2) egyes képeket világosabban és határozottabban tudunk szemlélni, mert többször foglalkoztunk velük, míg mások zavarosabb indulatok forrásai lehetnek. Ezért tehát célszerű az értelmi – világos és határozott összefoglalások

– fogalmak felé haladni. Végül pedig a 14. tétel – igaz, még feltételesen – kimondja, hogy „a lélek megteheti, hogy a test valamennyi affekcióját, vagyis a dolgok képeit Isten képzetére vonatkoztassa.”⁴²

Istennek ez a feltételes, fogalmi megtalálása akár terápiás hatású is lehet, mert a képek, dolgok és indulatok káoszában egyértelmű reprezentációs rendet teremtet. Sugalmazása szerint tehát törekedjünk kiszakadni a tudatunkat szüntelenül betöltő képsorainkból, találjunk másokat (jövendőbeliket), és fogadjuk el mint a távollevő dimenziókra utaló mieinket – ami nem is tűnik olyan könnyen követhető lelki foglalatosságnak. Ennyiben most *nem* azon az úton követjük Spinozát, amely a képek egy kép alatti összefoglalásának, az Istenre való *redukciónak* az útja.

1959-ben adták ki első ízben Viktor E. Frankl könyvét, a *From Death-Camp to Existentialism. A Psychiatrist's Path to a New Therapy* címmel (Beacon Press, Boston, 1959). Újabb magyar fordítása 2007-ben ...*mégis mondj igent az életre. Egy pszichológus megéli a koncentrációs tábor* címmel jelent meg (Ford. Sárkány Péter. Jel Kiadó, Bp., 2007). Benne egy egész kis alfejezet viseli *A belső szabadság* címet. Viktor Frankl álláspontja nagyon gyökeres, a belső szabadságot (vagy annak az igényét) az ember amolyan antropológiai jellemzőjének tekinti. Végül is választási kérdés volt, hogy az ember leépült lágerlakó legyen, vagy megőrizze emberi méltóságát, szenvedésének és halálának a méltóságát. „S lehettek ők bármily kevesen, elegendő bizonyítékot szolgáltatott arra nézvést, hogy a *koncentrációs táborban az embertől mindezt el lehet venni, csak egyet nem: az emberi szabadságnak azt az utolsó maradékát, hogy az adott körülményekhez így vagy úgy viszonyuljon.*”⁴³

A másik szintetikus megjegyzése, amely az értelmes étellel kapcsolatos meghatározási módra vonatkozik: „Az ember szellemi szabadsága, amitől utolsó lehetéltéig nem fosztható meg, lehetőséget nyújt arra, hogy életét utolsó lélegzetvételéig értelmesen alakíthassa.”⁴⁴ Frankl a belső szabadságot az ember lényét meghatározó lényegének tekinti. Amikor arra kérdezzük rá: mi tette lehetővé, hogy egyeseknek sikerüljön, másoknak meg nem, válasza a következő: „Többségük rendelkezett valamivel, ami lelket öntött beléjük: ez a valami többnyire egy darabka jövőbe vetett hit. Az ember végül is úgy teremtdött, hogy egyedül a jövőbe vetett hite, ami – valahogy *sub specie aeternitatis* – valóban életben tartja.” Autonómia, életértelem, idő, hit – ezek a tényezők, amelyek mint a belső szabadság komponensei valóban antropológiai jellemzőknek bizonyultak.

Pontosan a Viktor E. Frankl és mások munkássága nyomán kibontakozó filozófiai lélegkgondozás, a különböző egzisztenciaanalitikus eljárások, az Ich-Analyse mutatták fel azokat az aspektusokat, amelyek a belső szabadságnak újabb dimenziókat adtak. Ezeknek a középpontjában – az élet értelmére vonatkozó klasszikus filozófiai kérdésfeltevés, valamint a lehetséges értelemdiskurzusok kibontakoztatása mellett – minden esetben a heideggeri időiség-konceptusra épülő belső idő és az ebből lezármaztatott autonómia (autonóm meditációs tér) állnak. Jóllehet az *életvilág* fogalmának a bevezetésével Edmund Husserl nagy lehetőségeket nyitott meg a belső szabadság dimenziójának az újabb értelmezése felé, a filozófiai reflexió fogalmának szigorú ismeretelméleti szűkítésével e lehetőségek végül is kiaknázatlanok maradtak. A husserli reflexiófogalomban megjelenő eldologiasodás ellenében dolgozta ki Jan Patočka a saját reflexiófogalmát, amelyben a reflexió tartalmába ismét visszakerül az ember saját élete.⁴⁵

■ JEGYZETEK

1. Max Pohlenz: Griechische Freiheit. Wesen und Werden eines Lebensideals. Quelle & Meyer, Heidelberg, 1955. Mivel a magyar szakirodalomban csak esetlegesen idézik, itt most részletesebben foglalkozom a nézetével. Pohlenz nagyra értékelték viszont az olasz nyelvterületen, ezért most célszerűségi okokból könyvének 1963-as kiadását használok. Max Pohlenz: La libertà greca. Trad. Maria Bellincioni. Paideia, Premessa di Italo Lana [Brescia], 1963.
2. Uo. 81, 82.
3. Uo. 83–85.
4. Marcus Aurelius Elmékedései. Európa Könyvkiadó, Bp., 1973. 23.
5. Pohlenz figyelemre méltó gondolatsora Szókratész nézeteinek az evolúciójára, megtorpanásaira, bizonytalanságaira hívja fel a figyelmet. I. m. 86.
6. Az Arisztippossal és Antiszthenesszel foglalkozó alfejezet címe is jelentéssel: A szabadság mint külső függetlenség. Uo. 96–97.
7. Uo. 137–139.
8. Uo. 137.
9. Aphrodisziaszi Alexandrosz: Az uralkodókhoz, a fátumról. In: Sztoikus etikai antológia. Válogatta, az utószót, a jegyzeteket és a fogalommutatót írta Steiger Kornél. Gondolat Kiadó, Bp., 1983. 422.
10. Uo. 446.
11. Uo.
12. Immanuel Kant: Az erkölcsök metafizikájának alapvetése. Gondolat Kiadó, Bp., 1991. 88.
13. Uo. 153.
14. Immanuel Kant: Az erkölcsök metafizikája. Gondolat Kiadó, Bp., 1991. 307.
15. Uo.
16. Uo. 313.
17. Uo. 522.
18. Uo. 523.
19. Uo.
20. Erre utal Spinoza zseniális tétele: „Az ézből eredő vagy általa keltett indulatok, ha tekintettel vagyunk az időre, hatalmasabbak azoknál az indulatoknál, amelyek oly egyes dolgokra vonatkoznak, amelyeket mint távollevőket szemlélünk.” Benedictus de Spinoza: Etika. V. könyv, 7. tétel. Gondolat Kiadó, Bp., 1979. 365.
21. Blaise Pascal: Gondolatok. Kriterion Könyvkiadó, Buk., 1982. 180.
22. Søren Kierkegaard: Vagy-vagy. Gondolat Kiadó, Bp., 1978. 981.
23. Uo. 982.
24. Kierkegaard: i. m. 983.
25. Uo.
26. Uo. 985.
27. Uo. 986.
28. Uo.
29. Immanuel Kant: A gyakorlati ész kritikája. Gondolat Kiadó, Bp., 1991. 254.
30. Uo. 290.
31. Marcus Aurelius: i. m. 18.
32. Uo. 19.
33. Uo.
34. Uo. 88.
35. G. W. F. Hegel: A szellem fenomenológiája. Akadémiai Kiadó, Bp., 1979. 110.
36. Uo. 159.
37. Søren Kierkegaard: i. m. 284.
38. Uo.
39. Kierkegaardnak a jelennel kapcsolatos megállapításai – hiszen tulajdonképpen csak a jelennel kapcsolatban vethető fel a teljes önmagaság (egzisztencia) kérdése – kézenfekvően Heidegger Lét és időbeli időiség-konceptiója felé mutatnak. Legutóbb Gyenge Zoltán tanulmánya vetette fel a kierkegaardi és heideggeri lét/idő-problematika közötti kapcsolat kérdését. „Úgyanakkor Kierkegaard – Heidegger »zseniális felfedezését« jóval megelőzően – pontosan látja, hogy minden, a változásból eredő lét-problematika azonnal idő-problematika is.” A hitlovag egzisztenciája és Thanatos világa. Pro Philosophia Évkönyv 2009. Veszprémi Humán Tudományokért Alapítvány 9.
40. Martin Heidegger: Lét és idő. Gondolat, Bp., 1989. 261–262.
41. Spinoza: i. m. 371.
42. Uo. 372.
43. Frankl: ...mégis mondj igent az életre. 102.
44. Uo. 103. Sk.
45. Vö. Lőrincz Noémi: Egy idea megszállottja, avagy Patočka és a természetes világ filozófiája. Többlet 2009. 3. 78–95.

NINA YARGEKOV

Mária

■ „Valamikor nagyon régen nekem is volt egy kedves hozzátartozóm, az unokatestvérem, Erzsébet, Zakariás felesége. Júdea hegyein keltem át – szerencsére sosem szerettem a magas sarkú cipőt, mert az út nehéz volt –, napokon keresztül gyalogoltam, hogy eljussak hozzá. Az én ötletem volt, nem kell hallgatni azokra, akik azt állítják, hogy Gábiel arkangyal vagy mittudoménmicsoda sugallta az utazást, mégiscsak magamtól is képes vagyok kezdeményezni. Mert nyilván elképzelhetetlen, hogy egy terhes nő elmenjen otthonról megkeresni a barátnőjét a világ másik végén, egy terhes nő csak vízitornázni megy el otthonról, ezt mindenki tudja. Nos. Azért indultam el, hogy a barátnőmmel legyek, hogy láthassam, hogy a karjaimba szorítsam, és a közeliében éljek, a házában, több héten keresztül. Nem vendégségbe mentem, nem: hogy megosszam vele a hétköznapijait, hogy körülötte legyek reggel, délben, este ezekben a percekben, melyek külön-külön semmiben sem különlegeseek, melyek ismétlődése és összeadódása azonban minden egyedi eseménynél inkább szövi a közös történet fonalát.

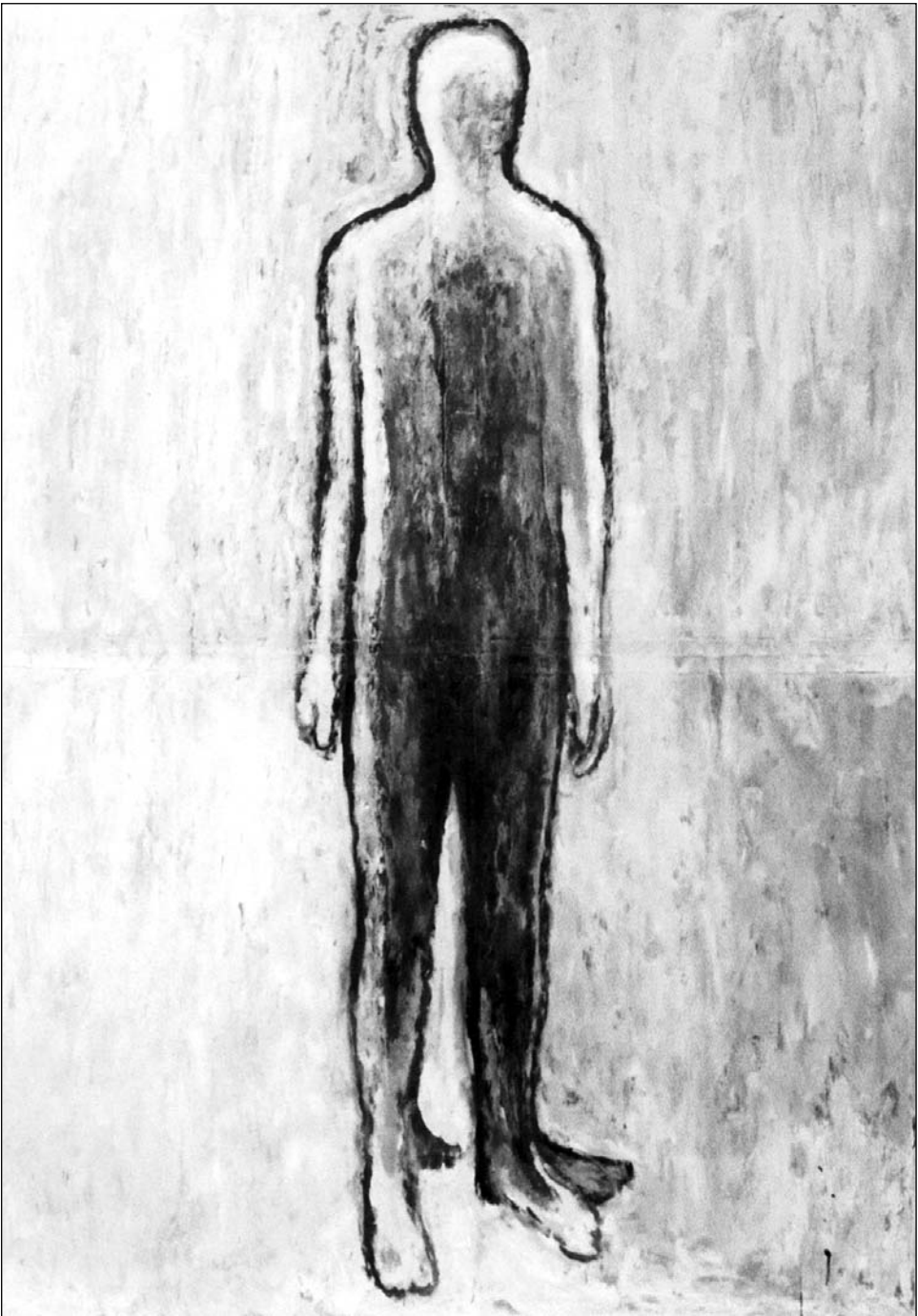
Később Vizitációnak nevezték, mert mániákusan hangzatos elnevezésű epizódokra szabdalják az életem és családtagjaimét is, pedig olyan távol állt mindez az udvariassági látogatástól vagy a társadalmi kötelezettség teljesítésétől: először voltam terhes, Erzsébet szintén, egyértelmű volt tehát számunkra, neki és nekem is, hogy a szülés előtti időt együtt szeretnénk eltölteni. Ne feledd, hogy akkoriban egy szülés veszélyes dolog volt, természetesen tudtuk, hogy az anyaság helyzeti előnyökkel jár még akkor is, ha az én esetemben például a dolog kissé bonyolult volt, azonban mindekelőtt és prózai módon tudatában voltunk annak, hogy a gondviselés kezében vagyunk. Tehát hogy világos legyek: hogy átkeltem a hegyeken Erzsébettel találkozni, hogy beköltöztem hozzá, és hogy időt akartam szánni arra, hogy a társaságában éljek, azért történt, hogy még egyszer láthassam, hogy hosszú ideig láthassam, hogy elmondhassam neki, amit mondandó voltam, s ő is elmondhassa nekem, amit mondandó volt, s hogy gondosan őrzendő emlékekkel töltssem meg a szívem arra az esetre, ha. Úgy mentem hozzá, mint a katona, aki a frontra megy, hogy megkeresse szintén háborúba készülő barátját, s nem a Szentlélek lakozott bennünk, hanem a halálfélelem.

Három hónapig maradtam nála, szinte a gyermeke megszületéséig. Három dús hónap, bizonyára tudod, hogy nálam idősebb volt, és a terhessége is veszélyesebb, részesülni akartam belőle az utolsó percig. Három hónap a lakásában – a házában aludtam, az asztalánál ettem, ugyanazt a levegőt szívtam –, három közösségben eltöltött hónap. Három hónapig naponta kirajzolódó köznapi gesztusok, megfésülni a hajunkat reggel, megigazítani egy ruha ráncait, közösen sétálni és dolgozni. Három hónapig főként beszélgetni egymással, titkokat megosztani és meghallgatni a másikat, mintha az utolsó alkalom lenne. Pedig ebből a három hónapból mi maradt mára? Semmi vagy alig valami, ez a történelem alatt zéróskadt idő elvesztette mélységét, néhány szűk sorban foglalható össze. Mert amit az utókor számon tartott ebből az epizódból, amit az evangélisták és a bibliaértelmezők el akartak mesélni Er-

zsébetnél tett látogatásomból, az, hogy méhösszehúzódsai voltak, amikor meglátott. Ah! Szép kis történet! Természetesen lényeges, központi jelentőségű, semmi egyéb említésre érdemes nem történt, nemdebár. Jó, belegegyezem, a fia által az én fiammal szemben érzett izgalom hatására bekövetkező összehúzóds *in utero* a folytatás szempontjából érdekes, figyelembe véve, hogy Erzsébet fia a későbbi Keresztelő Szent János és minden egyéb, azonban eléggé felháborító, hogy valamiféle tároló-edénynek tartanak, foetus-hordozóknak, hogy a nő a terhessége alatt nem más, mint leendő gyermeke mozgó és funkcionális tartalmazója. Jól fel kell fogni a helyzet jelentőségét: amikor két terhes nő találkozik, az egyetlen említésre méltó esemény, az egyetlen feljegyzendő és feljegyzett esemény a méhösszehúzóds, itt tartunk. Amúgy pedig mit lehetne még elmesélni a viszonyunkról, erről a három hónapról, ami előtte és utána történt, kérdezhetnénk, A nők közötti barátságnak nincs hordereje, fecse-gés, főzés, mosás és háztartás, nem építünk semmit, nem találunk fel semmit, nem készítünk elő forradalmat, sem technikait, sem tudományosat, sem politikait, seho-va sem vessük be barátságunk nyomait. S minthogy láthatatlan, vagy inkább ez a vaksi Lukács teljesen nulla a szereplők pszichológiája tekintetében, mindennek semmi jelentősége.

El sem tudod képzelni, mennyire elszigetelt tudsz lenni Szűz Máriaként. Mennyire szeretne az ember támogatni és támogatást élvezni, hallgatni és meghallgattatni. Az egyetlen barátnőm ő volt, Mária-Magdolnát nagyon becsülöm, vele azonban nem ugyanaz a viszonyom, nem helyettesítheti a másikat. Nekem az egyetlen beszélgetés, ami számított, az egyetlen szív, mely az enyémre támaszkodott, az Erzsébeté volt, és minden alkalommal, amikor elfelejtik megemlíteni, amikor nem mondják ki, hogy kik voltunk egymásnak, eltávolítják kissé tőlem. Amikor őt kere- sem, amikor őt hívom, csak egy nőt találok, aki árnyéka annak, aki volt. Idegent csináltak belőle! Távoli rokont! Felháborít, hogy sem az Új Testamentum szerzője, sem azok, akiknek a feladatuk lenne az igazság kimondása, nem voltak képesek megírni: ahogyan Mária élt, és amit Mária megvalósított, nem jöhetett volna létre Erzsébet nélkül, aki a barátja volt; mert Erzsébetben volt egy rész Máriából és Máriában egy rész Erzsébetből. Kezdetben vala az Ige, természetesen, azonban a teremítő Igére alapozott rendszerben a csend a legborzalmasabb gonosztett. Most már a kollektív emlékezetben is éppúgy élek, mint az Újtestamentumban, amit senki sem olvas már. Így hát, ha tenni szeretnél valamit értem, mondd el nekik, mondd el a világiaknak, hogy Erzsébet a barátnőm volt, hogy fontos volt nekem. Biztos vagyok benne, hogy meg-oldod valahogy.”

Keszeg Anna fordítása



FARKAS NOÉMI TÜNDE

TÁRSADALMI KÉP – VÁROSKÉP



■ Jelen tanulmány a magyar társadalomtörténet klasszikusait elemző és vizsgáló témában íródik. Arra ugyan nem célja választ adni, hogy mi a társadalomtörténet, hiszen több féléves egyetemi előadássorozatok keresik rá a választ, és vaskos kötetek írják körül egy-egy tudásterület ismereteit, de talán nem a valóságtól elrugaszkodott elképzelés azt gondolnunk, hogy a társadalomtörténet egyes alterületeiként számon tartott témák, mint a várostörténet, gazdaságtörténet, történeti demográfia, politikai társadalomtörténet vagy éppen a művelődéstörténet – ezeket a területeket említem, hiszen elemzésünkben ezeket érintjük majd – a történetírás önálló aldiszciplínáiként is felfoghatóak. Kétségkívül e hagyományosabb témák szoros viszonyban állnak a társadalomtörténettel, összefonódnak vele, és új megközelítési és szemléleti módot alakítanak ki, valamint más módszertannal operálnak. A *Bevezetés a társadalomtörténetbe* című, jelenleg egyetlen magyar nyelvű összegző kötet¹ is azt sugallja, hogy a társadalomtörténet sokszínű, a hagyományos és új irányzatok éles határai nem definiálhatóak, nem adható pontos meghatározás, sem egyértelmű válasz arra, hogy mi a társadalomtörténet, nem egységes és konkrétan körülírható, inkább „egy széles, módszertanában, tematikájában és szemléletében sokféle-

képpen tagolt társadalomtörténetről”² beszélhetünk. Ha egy hasonlattal kellene meghatározni a társadalomtörténetet, akkor egy festő kifeszített vásznának felelne meg, melyen a különböző színek kavalkádja, kialakított képe alkotja meg az „összképet”. A színek találkozása egy-egy irányzatot jelképezhet, sőt mi több, összeforrásukból – miként a kék és sárga találkozásából vagy a piros és kék egymásra futásából új szín keletkezik, a zöld és lila – két diszciplína találkozásánál is új, más szemléleti, módszertani vagy ismeretelméleti áramlat körvonalazódhat. Ám a színek önmagukban a hagyományos színek maradnak, „a piros, kék, sárga” önálló diszciplínaként is megállja helyét.

Ahhoz, hogy az elemzésre és összehasonlításra választott szerzők a magyar társadalomtörténet klasszikusai, kétség nem fér. A Hanák Péterről és Vörös Károlyról született összes írás, minden jellemzés és méltatás egyhangúan olyan történet-szekeként említi őket, mint akik többféle dologhoz értenek, minden iránt érdeklődnek, nagy tudással rendelkeznek, vagyis valóságos humanista tudósok, amolyan „renaissance man”-ek, ahogyan Deák István írja.³ Mindketten olyan történészek voltak, akik kiválóan ismerték a politológiát, a magyar és a nemzetközi irodalomtörténetet, az építészetet, a szépművészetet és a művelődéstörténetet, és nem utolsósorban a 19. század historikumának avatott szakértőiként tartották számon őket. Hanák Pétert leginkább a közép-európai modern városok kialakulása, Budapest és Bécs versengése a politikában, az építészetben és a művészetekben, a lakásművészet, az arisztokratikus, a nagypolgári, a polgári és a kispolgári házak lakóinak életmódja a 19. században és a századfordulón témák foglalkoztatták. De sokat foglalko-

zott Magyarország és különösen Budapest helyével a nemzetközi kultúrában, a nemzeti, közép-európai identitás kérdéseivel, a zsidók, németek és mások egymásról kölcsönösen kialakított sztereotípiáival. Vörös otthonosan mozgott a 18. és a 19. század szinte összes gazdaság-, társadalom-, politika- és kultúrtörténeti problémájában. Levéltárosként, muzeológusként, kutató és sokat publikáló tudósként, szerkesztőként, lektorként és népszerű előadóként egyaránt nagyszerűt alkotott.⁴

Nevükkel ezek és ezek találkozhatnak, hiszen a tízkötetes *Magyarország története* több kötetében több fejezet szerzői, Hanák főszerkesztője is. Vörös a *Budapest történetében* az 1849–1918 közötti időszakról szóló és a *Tanulmányok Budapest múltjából* több fejezetének írója is.

A választást tehát a kortárs történészi lét és a hasonló témakezelés indokolta. Abban, hogy az elemzésre bocsátott szövegek a társadalomtörténet klasszikus témái, nem vagyunk biztosak, ám kétségkívül a 19. századi, leginkább budapesti társadalmi rétegek osztályozása, meghatározása és a polgárok városi helye, lakhatása, környezete fontos elemei a kor szak magyar társadalomtörténetének.

Hanák Pétertől a 19. századi nagyvárosi polgárosodás és urbanizáció témáját választottuk elemzésre.⁵ Ezt az írást a Vörös Boldizsár által a *Budapesti Negyed* hasábjaira, Budapest történetének az 1873–1918 közötti időszakáról írott, Vörös Károly-fejezetekből született összeállítással⁶ vetettük össze.

Hanák szerint „a polgárosodás és a modern urbanizáció közti összefüggést evidenciának tekinthetjük, hiszen a bővülő árutermés, a kibontakozó tőkés gazdálkodás a középkoritól eltérő, modern városfejlődés és urbanizáció alapfeltétele”. Az ő felfogásában „a 19. századi nagyváros már nem csupán iparos település és piacközpont, hanem igazgatási, törvényhozási, kulturális centrum, amely az egész társadalom életmódjának formálója és mintaképe”.⁷

Pest-Buda fővárossá válása a 18. század végén indult meg, urbanizációjának

üteme is ekkor gyorsult fel, és csak a 19. század első felében, a reformkorban teljesedett ki – írja. Lakossága a 18. század végéhez képest megháromszorozódik, de egyenletlenül oszlik meg Buda és Pest között. Jobbára Pesten belül is súlyponteltolódásról tanúskodnak a népszámlálások összeírásai, hiszen a fallal körülvett belváros visszafogja a lakosság növekedést. Ezért a 18. század legvégén – a 19. század legelején lebontják a Váci kaput, épp a francia forradalom évében, a Kecskeméti öt évre rá, a Hatvanit meg az új évszázadban, 1808-ban.

Idevágó François Walter a városfalak problémájáról írt gondolata, miszerint: „ahol a gazdasági-társadalmi folyamatok kedvezően alakultak, a falak lebontásának kérdése már a 18. században egyre sürgetőbben merült fel. Több város is megtette ekkor a nagy lépést: megkezdtek a zártág felszámolását és új, külső kerületek építését. Ilyen Düsseldorf esete 1785 után. Más városok egyenesen elhátározták a falak lerombolását: Bonn 1703-tól, Berlin 1734-től, Hannover 1763-tól, Münster 1764-től. Hasonló évszámokat találhatunk a francia városok esetében is. Általában véve minél keletebbre érünk, annál későbbre esik a falak lebontása. Közép-Európa afféle átmeneti területnek tűnik, ahol a falak felszámolása mintegy a városi növekedés feltételeként jelent meg.”⁸ Az ő meglátását igazolja Budapest is, de a még keletebbre fekvő Kolozsvár esete is, ahol csak a 19. század végére bontják le a falakat és építenek reprezentatív belvárosi épületeket a helyükbe. Több forrásból tudni,⁹ hogy a 19. század harmincas éveiben még szinte teljes egészében állt a várfal az óváros körül a bástyákkal együtt, csak keleten, a Belső-Közép utca és Belső-Farkas utca között¹⁰ lett lebontva 1831-ben.¹¹ 1854-ben bontják le a Középkaput, 1857-ben a várostervező mérnökök a várfal bontását látják megoldásnak, noha a várfalak ügyével foglalkozó bizottság a falak és bástyák javítását szorgalmazza. 1868-ban a városvezetés úgy határoz, csak egy félreeső bástyát tart meg az utókorunk.¹² A várfal tel-

jes bontásának döntésére ugyanezt az időszakot nevezi meg Kőváry László 1866-ban írott magyar kori erődítményekről szóló művének kolozsvári passzusában: „...a főfalat szintén bontani kezdték, ma már egész vonalok hiányzanak. Napjainkban kimondták a halált a belső falra is.”¹³ 1870-ben dolgoznak ki tervet az utolsó várfalak lebontására. A hivatkozott szerzők is említést tesznek arról, hogy Kolozsvárott a világháborút megelőző három évtized átgondolt, nagyméretű megvalósításaival került napirendre a város szépítése, korszerűsítése, középületek emelése, a vízvezeték- és telefonhálózat kiépítése és a korzó, főtér és sétatér megépítése, rendezése. Erdély-szerre példa nélküli ez a 19. század közepi tudatos várostervezési kezdeményezés, amely a kolozsvári főtér, azaz a Szent Mihály-templom körüli épületgyűrű teljes lebontását és egy korszerű központi tér kialakítását sürgeti, még akkor is, ha egy évszázados késést mutat Budapesthez képest.¹⁴ A városrendezéshez kapcsolódik Bernard Lepetit meglátása, miszerint az idő az, ami ütemezi a város átalakulását, azt a többvezényi változást, ám megoldást kell találni a városkép alakítására, ekképpen funkcionalista modell szerint a jövőt úgy kell megszervezni, hogy a jelen tendenciáit kövessük. Lepetit a városi tér birtokbavételének egyik módozatát abban látja, hogy a fejlődésre nyitott társadalmakban átalakul a régi város: eltűnnek a városkapuk, vagy többé már nem városkapuk, és a régi pályaudvarok más funkciót töltenek be.¹⁵

A pesti városkapuk lebontásával tehát a belváros alkalmasnak bizonyult az új vásártér, rakpart és rakpiac létesítésére, új üzletházak, szállodák, fogadók építésére és 1832-ben a redout megépítésére.

Hanák írásának címe a polgárosodás, alcíme meg a polgárosodás kezdete, ám igazából nem ebben a szövegben fejt ki a polgárosodásról és ennek kezdeteiről vallott nézeteit. A társadalmi struktúrákra inkább egy 1996-ban megjelent konferenciaszövegben utal, ahol kiderül, azt vallja, hogy 1848 előtt létezett Magyarországon gazdag polgárság, mely szövetségre

lépett a reformnemességgel, ám a kiegyezést követő kapitalista szabadverseny hatására deformálódott, és a nemesség polgárosodása illúzió maradt. Megkülönbözteti az „alulról”, jórészt önerőből kiküzdött polgárokat, ám véleménye szerint ennek az ágnak fősodrárt nagymértékben a felülről, a főágból eredő áramlatok alapozták meg. Ide sorolhatók a nagybankárok, akik az állammal kölcsönös függésviszonyában álltak, és az iparosokból rekrutált burzsoázia. A jómódú üzletemberek, főként német és zsidó kereskedők, vállalkozók, de a tradicionális kiskereskedők és iparosok alkották a „habarékpolgárságot”. Őket sem érdek, sem érték-közösség nem kapcsolta össze, leginkább a felettük elhelyezkedő mintaképhez igazodtak, és beolvadtak az „úri középosztályba”.¹⁶

Hanák is a 19. századra teszi a gazdag polgárság jelenlétét, ám *A Kert és a Műhely* első írásából nem derül ki, mit ért polgárosodáson, polgárságon vagy a sokat említett burzsoázián. Vörös Károly ezzel szemben szisztematikusan végigmegy a rétegek értelmezésén. Magyarország legpolgáribb társadalmát Budapesten a városegyesítés korára datálja, a millenniumig tartó időszakra a polgári fejlődés kiteljesedését látja. A negyedszázad alatt a főváros társadalomszerkezetében bekövetkezett változásokat ekképpen összegezi: egyrészt az ipari népesség és a szellemi foglalkozásúak (ezen belül is túlnyomórészt a hivatalnokság) létszámának erős megnövekedését, a kezdetben igen jelentős szakképzetlen segédmunkásnapszamos réteg összeszűkülését, másrészt az önálló gazdasági egzisztenciák súlyának növekedését látja a forrásait képező számokban. Meglátása szerint a kilencvenes évek közepétől induló időszak fő vonása az immáron kiépült polgári társadalom belső ellentmondásainak előtérbe kerülése volt. A kép leginkább a modern polgári elemek erősödését mutatja – vonja le Vörös a következtetést: a tisztviselőréteg létszámának nagyarányú emelkedése, az iparban és a kereskedelemben a női munkaerő létszámának gyors növe-

kedése és a fizikai munkából élők kategóriáiban megfigyelhető hatalmas gyarapodása folytán Budapest társadalmának képen a fejlett kapitalizmus viszonyai közé belépett társadalom ismérvei jelennek meg. Vörös konklúziója, hogy mindez az ipari proletariátus állandó erősödéséhez vezetett.¹⁷ Vörös leírja, pontosan mit ért nagypolgárságon, arisztokrácián, zsidó burzsoázián, míg Hanák csak utal rájuk az urbanizációra áttérve, a számukra épült bérpaloták, villák és bérházak kapcsán. Így Vöröstől tudjuk meg, hogy Budapest polgári uralkodó rétege társadalmilag, emberi kapcsolatait tekintve még élesen elhatárolódó csoportokra bomlott, egészen a millennium időszakig. A várostörténetnek a millennium és a világháború közötti szakaszára azonban már kialakult, megszilárdult és vagyoni viszonyai révén élesen el is különült egy vékony, mintegy 500 főnyi vezető réteg, mely a hazai nagytőkéből nőtt ki. Ebben a rétegben a politikai-közeleti képviselőket ellátó értelmiségiek – elsősorban ügyvédek – is jelen voltak. Vörös a magyarországi értelmiség leghagyományosabb és legszélesebb rétegeként beszél az ügyvédekről, ide értve azokat is, akik nemcsak ténylegesen ügyvédi gyakorlatot folytattak, hanem mindazokat, kik állásuk betöltéséhez ügyvédi oklevélben kifejezett szintű jogi ismeretekre volt szükségük. Ez a gyakorló ügyvédek körénél jóval szélesebb kört jelent: beletartoznak az igazságszolgáltatás hivatásos bírái, ügyészei, a központi és törvényhatóságok hivatalnoki ügyintézői és az alsóbb rendű köz- és magánalkalmazottak széles rétege, akik diploma nélkül, jogi tanfolyami stúdiumokkal tevékenykedtek.¹⁸

Vörös fontosnak tartja megemlíteni, hogy az új réteget a sokszorosan összetett vagyoni, érdektársi és erősödő családi kapcsolatok jellemezték, mégis létrejönnek az új polgárságot összefogni kívánó új egyesületi formák, de éppen a legsajátosabban budapesti egyletek a polgárságot megosztó kerületi szemponthoz klikkeknek lettek a bázisai.

Tóth Árpád könyvéből¹⁹ tudjuk, hogy az egyesületek egyéb szerepeik mellett

egy-egy város identitásának kulturális fejlődéseként is működtek. Az egyesületek egyéni szervezettségű, az államtól független társadalmi kezdeményezések, a nyilvánosság szervezeti átalakulásának intézményeiként a modern polgári demokrácia, az individualizálódás és a polgári emancipáció első intézményesülései. A szervezetek gyors elterjedéséhez kapcsolódik a város és a városalakók tömegeinek rohamos növekedése, az urbanizáció és a társadalmi átalakulás összefüggései. Halmai Gábor így ír a nyilvánosságról, megjelölve az egyesületek szerepét is: „a polgári nyilvánosság a liberális jogállam időszakában a polgári társadalom és a politikai állam történeti elválásának terméke, mely közvetít a polgári társadalom és az állam között, és amelynek célja, hogy politikai funkciókat vegyen át az államtól. Az ekképpen felfogott nyilvánosság formái közé tartoznak a parlamenti tárgyalások, a petíciók, a gyűlések, a sajtó, a választójogi harc, valamint a pártok és a legkülönbözőbb célú egyesületek.”²⁰ Tóth Zsombor, elfogadva Halmai véleményét, az egyesületeket a nyilvánosság szervezeti átalakulásának intézményeként tekinti. Vörös Károly szerint a budapesti társadalmi szerkezet 1896 és 1914 közötti továbbfejlődése mellett nem szűntek meg azok a társadalmi mozgások sem, melyek ezt a fejlődést továbbra is befolyásolták. Ekkoriban ugyanis megfigyelhető az egyesületi élet erős fejlődése, különösen a sport vonatkozásában, de a szociális problémává bővült szegényügy iránti érdeklődés is egyletekbe tömörítette a polgárosodott nagyváros lakóit. Tóth világosan exponálja az egyesületek működésének összefüggéseit a város akkoriban rohamosan felgyorsult növekedésével, urbanizációjával, illetve a városi társadalom polgárosodásával. Írásai fő törekvése bemutatni, hogy mennyire termelt ki a dinamikus városfejlődés olyan problémákat és eseményeket, amelyek lehetővé tették az egyesületek megalakítását és ugyanakkor az egyletek hatását is a városi társadalom alakulására. Sajnálatos módon Hanák nem tér ki a polgárosodás eme intézményei szere-

pének elemzésére, azt viszont állítja, hogy a polgárosodás ütemének és mélységének megfelelő fokozatosságban szétválik egymástól a munkahely és a lakóhely, a közélet és a magánélet színtere.²¹

A modern urbanizáció során a város-tervezés és építés csalhatatlan jeleként a bérház megjelenését értékeli. Pontos leírást ad a bérházak külsejét és belsejét meghatározó stílusokról, tanúbizonyságot téve művelődéstörténeti jártasságáról. Aprólékosan leírja a házak és lakások fekvését, nagyságát, berendezését – a bútorok stílusát –, a helyiségek elrendezését, funkcióját, a lakások beosztását rajzzal ábrázolja. Eszmefuttatása és bemutatása ropant érdekfeszítő, elmélete világos, követhető, ő maga is következetes. Lenyűgözőek a stílusváltásokról írt észrevételei, a polgári lakás otthonalanságáról alkotott elképzelése és a már említett, új nemzedéket képviselő értelmiség lázadása az üres, reprezentatív szölamok ellen.

„A korai urbanizációt – írja – a város-tervezéstől a lakberendezésig a modernizálás és a polgárosodás szelleme hatotta át.” Következő állításából mintha az tűné ki, értelmezésében létezett egy a mágnást, értelmiségit, polgárt és kispolgárt összekötő közös értékeszmény. „Ez volt a belvárosi hagyományos céhpolgár, a lipótvárosi tőkés vállalkozó és a terézvárosi iparos-kereskedő kispolgár, sőt a fővárosba költöző mágnás, az ott letelepülő nemesi értelmiségi és tisztviselő közös értékeszménye.”²² Említettük már Vörös véleményét a kialakult budapesti polgári réteg kapcsolataira vonatkozóan, miszerint a millennium időszakáig sem társadalmilag, sem emberi kapcsolatait tekintve nem volt egységes, inkább élesen elhatárolódó csoportokra bomlott. Ebből arra következtethetünk, hogy közös eszményképe sem alakulhatott ki még ebben az időben, inkább a századforduló után. Ám mivel sajnálatos módon Hanák nem pontosítja, milyen időszakra vonatkozik állítása, nem tudni, hogy a közös értékeszmény kialakulását mikorra datálja.

Az említett házak és intézmények kezletkezési évét nem pontosítja, gyakran

összemosza, nem alakít ki időszakokat, csak urbanizációról beszél, ám a 18. századtól indul és leginkább a 20. századi állapotot írja le, anélkül hogy megemlítené, mi mikor történt, mikor épült, hogyan fejlődött. Ezzel szemben Vörös nagyon egzakts, periódusokat jelöl ki, és tartja magát ahhoz, hogy a korszakokat jellemezze, ezekben helyezze el a polgárosodás és urbanizáció fejlődését jelentő eseményeket. Úgy tűnik, hogy Hanák észrevételeivel és a tanulmányban felvonultatott következtetéseivel csak a fővárossá alakult Budára és Pestre, azaz Budapestre szorítkozik, ám Vörös azt vallja, hogy Budapest periódusokon átmenő fejlődése nem állt önmagában, elszigetelten, szerves része, sőt a legtöbb vonatkozásban szervezője és vezető ereje volt annak a fejlődésnek, mely meghonosította a tőkés társadalom jellemzőit egész Magyarországon. Természetesen Budapest különleges helyzettel bírt e nagy országos fejlődésen belül is, vezető szerepe mindvégig megmaradt, hiszen a polgári átalakulás törvényszerűségeit ebben a feudális maradványoktól már eleve is legszabadabb – ezt a helyzetét mindvégig csak erősítő – városban sokkal tisztábban, sokkal élesebben kamatoztathatta. Ám mivel élesebbek voltak a fejlődés kontúrjai, ezért élesebbek voltak az ellentétek is – írja Vörös.²³

Valószínűsítem, hogy Hanák észrevételét Vörös is helyeselné, azaz hogy Budapest urbanizációját erőltetett felzárkózási vagy utolérési komplexus jellemzi, amelyben a lázas ütemű növekedés dívik, ebből kifolyólag sok a külsőlegesség, mely napvilágra hozta az olcsó, szegényes megoldásokat: zsúfoltság jellemző a beépített telkekre, nincsenek mellékutcák, inkább egymásnak támaszkodó házsorok épülnek, nem alakult ki egy fővárosi központ, kevés a tágas tér és a zöldövezet.²⁴ Ugyanakkor a modern urbanizáció társadalmi és technikai követelményeiről ír,²⁵ mintha figyelmen kívül hagyná a budapesti polgárosodás egyedi vonásait és a korábbi állítását a hirtelen népességszám-növekedésből fakadó gyors, néhol furcsa megoldásokról, valamint mintha megfedkezne a Keletre

késéssel érkező új „szelekről”, amiért a Nyugatot járt értelmiség mindvégig bírálja Magyarországot.

Hanák nem tér ki Pest és Buda különbségeire, az egyenetlen népességszámról, a tanulmány elején 18. századi népességadatokat hoz, ám írása középpontjában a 19. század áll. Vörös pontossággal mutatja be a népességadatokat, korösszetételre, nemre vonatkozóan, és megrajzolja Budapest millenáris társadalmi térképét. Csak Vörös említi az iparosítás hiányát, ő deríti fényt a fejlődési rendellenességekre, a társadalmi térkép során szóba kerülő lakásvi-szonyoknál még ha röviden is, de ír a kispolgárság, ipari munkásság, cselédség és proletariátus széles rétegeinek lakhatásáról. Hanák tanulmányában nem tekinti tárgyának, noha az urbanizáció fontos elemei, a közlekedést, a közművesítés fejlődését és a tömegközlekedést, pedig ezek nagy jelentőséggel bírnak a gazdasági életben is, sőt a kontinensen első megépült és működő föld alatti vasút büszkeséggel vál-lalható. Végül nem tér ki a társadalom életében oly fontos közegészségügyre sem, és az országos központi funkciókat ellátó intézményeket sem említi, noha a városkép alakulásánál a korszakban épült kórházak és egyetemek az építészetben meghonosult stílusirányzatok leírásánál is fontos elemei lehettek volna tanulmányának.

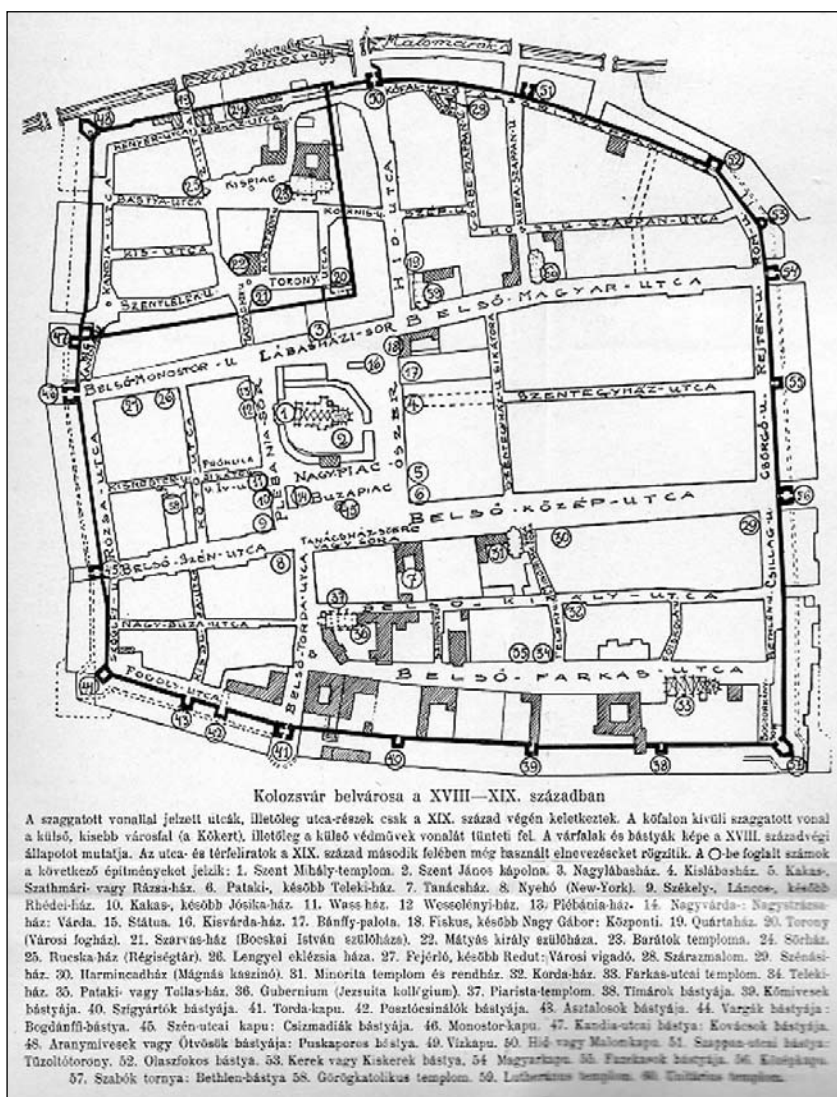
A városkép alakulásának kérdésénél mindkét tanulmány az építészeti stílusok értelmezésébe és elemzésébe bocsátkozik, de nem értenek egyet a stílusváltás hozta városkép milyenségét illetően. Míg Hanák

a változás, az új irányzatok pártján áll, üdvözlí a szecessziós stílus megjelenését, addig Vörös azt tartja, az eklektika újat és hatásosat tudott produkálni, változatos, gazdagon tagolt tömegalakításokat hozott vissza, egyfajta mozgalmasságot a nyomasz-tóan száraz, ám monumentális neoklasszi-cizmus ellenében.

A két tanulmány összevetésekor arra a következtetésre juthatunk, hogy Vörös so-raiból valamiféle pátosz árad, Hanáknál elismerőbben ír Budapestről, noha az el-maradottságokat is megemlíti, mégis szo-rosan egymáshoz kapcsolódó logikus fejte-getésű mondatai megengedőek Hanák szó-kimondó stílusával szemben. Hanák ugyanakkor kissé pesszimista, leginkább kritikus hangvételt megütő, míg Vörös ma-gyarázó, érvelő, nem annyira bíráló, jobbá-ra összefüggéseket kereső. A két írás, noha ugyanazt a teret és időt állítja vizsgálódá-sának középpontjába, és gyakran ugyanar-ra vagy hasonló következtetésre jut, más társadalmi alakító eseményeket tart fon-tosnak és emel ki, mintha valóban egymás kiegészítéseként látott volna napvilágot. Kettejük munkájából, akárcsak a fentebb hivatkozott művekből alkothatunk pontos képet Budapest 19. századi és századfordulós életéről és városfejlődéséről: építé-szetéről, lakásművészetéről, az arisztokra-tikus, a nagypolgári, a polgári és a kispol-gári házak lakóinak életmódjáról és lakha-tásáról, a fővárossá lett nagyváros urbani-zációjáról, közlekedéséről, a közegészség-ügy fejlődéséről, azaz város- és társadalmi képéről.



A Sugár út torkolatának terve az Operaházzal, Linzbauer István akvarellje után, 1871 (LTM – Fényképtára)
Forrás: <http://epa.oszk.hu/00000/00003/00002/bodor-k.htm> Letöltés ideje: 2009. október 27.



Forrás: Szabó T. Attila: Kolozsvár települése a XIX. század végéig. Minerva Irodalmi és Nyomdai Műintézet, Kvár, 1946. 32.

■ JEGYZETEK

1. Bevezetés a társadalomtörténetbe. Hagyományok, irányzatok, módszerek. Szerk. Bódy Zsombor – Ö. Kovács József. Osiris Kiadó, Bp., 2003.
2. Uo. 8.
3. Deák István: Hanák Péterről. In Budapesti Negyed VI. évf. 4. szám. 1998 tél. 7–12.
http://bfl.archivportal.hu/id-325-deak_istvan_hanak_peterrol.html Letöltés ideje: 2010. március 30.
4. A pesti polgár. Tanulmányok Vörös Károly emlékére. Szerk. Gyáni Gábor és Pajkossy Gábor. Csonkai Kiadó, Debrecen, 1999. 7–9.
5. Hanák Péter: Polgárosodás és urbanizáció. Bécs és Budapest városfejlődése a 19. században. In: A Kert és a Műhely. Gondolat Kiadó, Bp., 1988. 17–63.
6. Vörös Károly: A világváros útján. Budapesti Negyed VI. évf. 2–3. 1998. 106–172.
http://bfl.archivportal.hu/id-292-v_r_s_karoly_vilagvaros_utjan.html Letöltés ideje: 2010. március 30.
7. Hanák Péter: Polgárosodás és urbanizáció. Bécs és Budapest városfejlődése a 19. században. In: A Kert és a Műhely. 17.
8. Françoise Walter: A város meghatározásának problémái a 19. századi Európában. Korall 11–12. 2003. 184.
9. Jakab Elek: Kolozsvár története. Harmadik kötet. Oklevéltárral. Habsburg-Lotharingiai korszak (1690–1848). Bp., 1888. 901–903, 981–986, 1003–1009; Szabó T. Attila: Kolozsvár települése a XIX.

- század végéig. Minerva Irodalmi és Nyomdai Műintézet, Kvár, 1946. 14–15, 119; Kelemen Lajos: Művészettörténeti tanulmányok. Kriterion Könyvkiadó, Bp., 1982. 124–129; Kolozsvár. Transylvania Képeskönyvek. A kötetet Kelemen Lajos írásából összeállította, szerkesztette és kiegészítésekkel ellátta Bálint István János. Polygon Könyvkiadó, h.n. [1989]. 33, 136–137.
10. Lásd a dolgozat végén levő térképet a korabeli Kolozsvár óvárosáról.
11. Haske Ferenc: Kolozsvár története. Bp., 1888. 1. Tábla „Szabad királyi Kolozsvár városának és körül levő várfalainak rajzolatja 1831”.
12. B. Nagy Margit: Stílusok, művek, mesterek. Művészettörténeti tanulmányok. Kriterion Könyvkiadó, Buk., 1977. 128–131.
13. Kóváry László: Erdély régiségei és történelmi emlékei. Új kiadás 30 fametszvénnel. Horizont Kiadó, Bp., é.n. 74–75.
14. Az előbbi szerzők mellé sorolhatnók Gyarmati Zsolt: Nyilvánosság és magánélet a békeidők Kolozsvárán. Séták a Monarchia-beli Kolozsváron. Komp-Press Kiadó, Kvár, 2005. 41–64.
15. Bernard Lepetit: Une herméneutique des villes est elle possible? In: Lepetit – D. Pumaine (coord.): Temporalités urbaines. Paris, 1993. 288, 292.
16. Hanák Péter: Társadalmi struktúrák a 19. századi Közép-Európában. Történelmi Szemle 39:2. 1997. 159–177.
17. Uő: A világváros útján. Budapesti Negyed VI. évf. 2–3 sz. 1998. 109–111. http://bfl.archivportal.hu/id-292-v_r_s_karoly_vilagvaros_utjan.html Letöltés ideje: 2010. március 30.
18. Vörös Károly: Hétköznapiak a polgári Magyarországon. Társadalom- és művelődéstörténeti tanulmányok 22. MTA Történettudományi Intézete, Bp., 1977. 21–28.
19. Tóth Árpád: Önszervező polgárok. A pesti egyesületek társadalomtörténete a reformkorban. L'Harmattan, Bp., 2005. éles szemmel vizsgálja és rekonstruálja a 19. század első felében nagy számban megalakult egyesületek, társaságok szerveződését, elemzi az átalakuló társadalom bizonyos csoportjainak sokféle törekvését. Megállapítja, hogy az egyletek legnagyobb számban és céljaikat tekintve a legnagyobb változatossággal Pesten szerveződtek, de egyes típusaik viszonylag rövid idő alatt az ország számos más városában is megjelentek.
20. Halmai Gábor: Az egyesülés szabadsága. Az egyesülési jog története. Atlantisz, Bp., 1990. 17.
21. Hanák Péter: A Kert és a Műhely. Gondolat, Bp., 1988. 17–18.
22. Uo. 24.
23. Vörös Károly: A világváros útján. Budapesti Negyed VI. évf., 2–3 sz. 1998. 107–108.
24. Hanák: i.m. 37.
25. Uo. 51.

TINÓDI LANTOS SEBESTYÉN, A LITERÁTUS MŰVELTSÉGŰ ÉNEKMONDÓ

■ Tinódi Lantos Sebestyén gyermekkoráról, ifjúkoráról keveset tudunk. Arról sincsenek pontos ismereteink, hogy hol végezte a tanulmányait. Feltehetően Pécsen, valamelyik káptalani iskolába járatott, ez a hely esett ugyanis legközelebb a szülőfalujához, a Baranya megyei Tinód községhez.

Ebben a korszakban a fiatalok vagy papi pályára készültek, vagy olyan ismereteket sajátítottak el, amelyeket a világi életben is hasznosíthattak – íródeákként, gazdatisztként, jegyzőként. A káptalani

iskolákban az egyházi és világi pályára készülő tanulók képzésében kevés különbséget tettek. Elsősorban a vallásoktatásra fektették a fő hangsúlyt. A gyerekek megtanulták a Miatyánkot, a Hiszekegyet és a keresztény vallás alaptanításait. Az írás és olvasás mellett megtanultak latinul, ami akkoriban az állam hivatalos nyelve volt, s ha valaki közpályára készült, el kellett sajátítania.

Nagy jelentősége volt a gregorián énekek tanításának is, hiszen a gyerekek énekes szolgálatot teljesítettek a templomban.

A diákok a sublectorral együtt mindennap jelen voltak a misén és a vesperáson.¹ Tinódi Sebestyén minden bizonnyal azok közé a szép hangú, jó zenei képességű gyerekek közé tartozhatott, akik az istentiszteleten és a temetéseken részt vettek az éneklésben, a zsoltározásban, és a misén a plébános vagy a megyéspap mellett ministráltak is.

Amikor Tinódi befejezte a tanulmányait – kb. tizenöt-tizenhat éves korára –, olyan gyakorlati ismereteket sajátíthatott el, amelyek a misézéshez és a lelkipásztori feladatok ellátásához nélkülözhetetlenek voltak. Ebben a tudásban nemcsak azok a tanulók (scholaris) részesedtek, akik papi pályára készültek, hanem azok is, akik a későbbiekben világi állásokat töltöttek be. A káptalani iskolában Tinódi olyan alapműveltség birtokába jutott, amely a középkor kulturális örökségére épül. Ennek nyomai históriás énekeiben is felfedezhetők.

Latin nyelvtudásáról árulkodnak versfőszövegei. A Dávid királyról szóló história versfőiből az alábbi szöveg olvasható ki: „SEBASTIANVS LITERATVS DE TIINOD LVTINISTA CONDAM MAGNIFICI DOMINI VALENTINVS TEREK DE ENNIING IN CASSA FECIT ANNO D Ezerötszázban és negyvenkilencben.”² Latin nyelvtudásának további bizonyítéka, hogy a Zsigmond királyról szóló krónikáját Thuróczy János és Bonfini leírása alapján szerkesztette meg.³ Olvasmányai között szerepelt Vergilius. A középkor vallásossága nem szorította ki Vergilius költészetét, műveiből számos példa bekerült Donatus és Priscianus grammatika tankönyveibe.⁴ Tinódi a *Cronica* előszavában egy helyen az *Aeneis* első énekéből idéz: „Tanúbizonyosság erről az tengör vizébe Éneas társait mint biztatja volt, hogy az ott való nyomorúságok végre emlékezőtetre öröm lészön.”⁵ Ismerte még Guido de Columna *Trójai históriáját*, amely forrása lett a Jázonról és Médeáról szerzett széphistóriájának, valamint a *Gesta romanorumot*, amelynek egyik elbeszélését beépítette a *Sokféle részögösről* szóló énekébe.⁶

Tinódi Sebestyén költészetét – első sorban énekmondó mivolta ellenére – áthatja a papi hivatáshoz köthető közlés-mód. Költészetében az énekmondói és papi szerepkör összefonódik, ami viselkedését, szemléletét, külvilághoz való viszonyát jelentős mértékben befolyásolja.⁷ Vallásossága mindegyik művében megnyilatkozik. A hitben való megtántorodást, a vallástalanság terjedését, az Istentől való elfordulást tekinti minden nemzeti és egyéni szerencsétlenség forrásának. Véleménye szerint a nemzet súlyos gondjai csak akkor oldódnak meg, ha a társadalom visszafordul Istenhez, és erkölcsös életet él.⁸ Őszintén feltárja a korszak visszasságait, elfogulatlan a társadalom különböző rétegeivel szemben. Nemcsak az egyszerű vitézeket feddi meg, de a hatalmasokat is:

*Szegény községet ne nyomorgassatok,
És ne nyúzzatok!
Inkább sok jókkal őket tápláljátok,
Ellenségtől megoltalmazzatok,
Igaz jóvedelmen maradjatok,
Lesztek jámborok!*⁹

Még a király cselekedeteiről is elmondja véleményét, akkor is, ha az kedvezőtlen az uralkodóra nézve. Erre a *Cronica* előszavában is utal, amikor ajánlásában bocsánatot kér Ferdinánd királytól: „Ha pedig ez én írásomba vagy tudatlanságomból, avagy másnak gonoszul magyarázásából oly vétők volna, ki te felségödnék nem tetszenék, azt az úristenért és az te kegyelmességödért énnéköm szegín méltatlan szolgáltnak megbocsássad, és ezt jó nevön fogadjad, kiben nincsen semmi kétségöm.”¹⁰

Tinódi tevékenysége éppen arra az időszakra esett, amikor a reformáció tanításai elterjedtek, meggyökeresedtek az országban. Felmerülhet a kérdés: vajon melyik felekezethez tartozhatott? Katolikus volt-e vagy protestáns? Erre a kérdésre nem igazán lehet egyértelmű választ adni. Egyrészt azért nem, mert vallási kérdésekben mértéktartó volt és óvatos. Műveiben gondosan elkerüli a vallási ellentétek fe-

szegetését, nem avatkozik be az új és a régi egyház dogmatikai küzdelmeibe, egyik irányban sem fejt ki határozott álláspontot. Énekeiben vannak olyan részek, amelyekből arra lehet következtetni, mintha protestáns lett volna. 1552-ben a magyarok Szegednél vereséget szenvedtek, ennek okát Tinódi abban látja, hogy

*Nagy Isten igéjét ők bizon nem vevék,
Jámbor prédikátort városból kiküldék.*¹¹

Emellett azonban tisztelettel beszél a katolikus egyház főpapjairól, szertartásairól. Dicsérő szavakkal emlékezik meg Oláh Miklós egri püspök miséiről:

*Az jó pispök búsula,
Éjjel nappal úristenhöz imáda,
Mise-mondásokkal ohít vala,
Egri vitézőkért imádtat vala.*¹²

Vannak olyan énekrészek is, ahol szándékosan kétértelműen fogalmaz, és kerüli a nyílt színvallást. Ide sorolhatók a *Károly császár hada Saxoniában* kezdetű énekének reformációra vonatkozó vesszora is:

*Idő vala akkort bolond vakságban,
Nagy tévölygés vala az hit dolgába,
Luther Márton hirdetni kezdte vala,
Az a jó hit! Mind azt kiáltja vala.*¹³

E sorok értelmezhetők úgy is, miszerint Luther hirdette: tévelygés volt a hit dolgában, valamint úgy is, hogy Tinódi maga mondja, tévelygés volt a hit dolgában, és a tévelygés hirdetője Luther.¹⁴

Tinódi felekezeti hovatartozását másrészt azért is nehéz meghatározni, mert a reformáció kezdeti szakaszában nem lehet éles határvonalakat megállapítani a pápa hívei és a reformáció követői között.¹⁵ Ebben az átmeneti időszakban egyesek katolikusként voltak protestáns szemléletűek, mások protestánsként katolikusok. Brodarics Istvánról tudjuk például, hogy 1533-ban még félt a lutheri eszmék terjedésétől, 1539-ben viszont Aleander bíbornok, a pápai követ olyan információkat kapott vele kapcsolatban, hogy több

tekintetben is lutheránus elvűnek mutatkozik, mivel nem sokra becsüli a szentek képeit, nem törődik a szentes idő tilalmával, és a papok házasságát is helyesli.¹⁶ Ezzel szemben Török Bálint, aki a nagybirtokosok között elsőként segítette a reformáció terjesztését, „igen tisztelte a barátokat és oda járt az mise hallásra és meg is gyónt húsvétra”.¹⁷ Thurzó Elek, aki szintén protestáns szellemiségű volt, hiába nyilatkozott protestáns módon a szentek segítségül hívásáról és a halottakért való könyörgésről, mostohalányát katolikus szertartás szerint adta férjhez.¹⁸

A reformáció széles tömegeket mozgatót a 16. században, és valamilyen formában mindenkit megérintett, mindenkire hatással volt. Míg egyesek újító törekvéseiket a katolikus egyház keretein belül akarták megvalósítani, addig mások az elkülönülésben látták a megújulás lehetőségét, de a katolikus egyház szertartásaitól, a kialakult szokásoktól mégsem tudtak elszakadni. A korszak a „már nem” és a „még nem” állapotában volt. Ebben a feszültséggel teli, köztes időszakban – az ellentmondásosság, a kiforratlanság ellenére – mégis van valamiféle különös tisztaság. Lehetőség nyílik ugyanis arra, hogy a különböző álláspontok átfedjék egymást, összelelkezzenek. A „már nem” és a „még nem” állapota szent állapot. Nemcsak az elszakadás előtti, hanem az egyesülés előtti időszakok jellemzője is.

Tinódi a protestáns prédikátorok megnyilvánulásaihoz képest mérsékelt irányvonalat képvisel. Nem vitatkozik, nem feszeget dogmatikai kérdéseket. Feltehetően nem kívánt elszakadni a katolikus egyháztól, inkább a belső megújulás híve lehetett, és belső ellenzéki álláspontot alakított ki. Az elszakadás gondolatától azért is tartózkodhatott, mert ő első sorban a nemzet egységének a megteremtésén fáradozott. A vallási különbségek viszont nemcsak a papokat, hanem a világiakat is elidegenítették egymástól. A török elnyomás alól való felszabadulás egyetlen lehetőségét abban látta, ha a magyarok egymást megértve, egyesült erővel összefognak a török ellen. Tinódi az

összetartozás híve, és szeretetre inti a szétforgácsolódott magyarságot:

*Tudjátok magyarok, hírösök valátok,
Míg nagy szeretettel egymást hallgatátok,
De miholt köztetek ti meghasonlátok,
Ottan országokban ím mint pusztulátok!¹⁹
Egymást szeressétek, jobb ti fejetöknek,
Úgy lészen romlása gonosz terök népnek.²⁰*

Tinódi – több kortársához hasonlóan – valószínűleg nem zárkózott el a katolikusok és protestánsok közti megegyezés gondolatától, és a tárgyalások, a kölcsönös engedmények alapján el tudta képzelni az egyház újraegyesítését. Az elkülönülésre egyébként sem sok ideje maradt, 1556-ban, Sár községben meghalt.

Tinódi Sebestyén literátus műveltségű énekmondó volt, műveibe a középkori klerikus költészet elemeit is átörököltette. A következőkben ezeket tekintjük át.

A 16. századi ember a török pusztítások okát azzal magyarázta, hogy a magyar nemzet elszakadt Istentől és erkölcstelen, bűnös életet élt. A törököt Isten ostorának tekintették. Tinódi az isteni gondviselés közvetlen beavatkozását látja mindenben, a győzelmet és a vereséget is annak tulajdonítja:

*Keresztyénök az jó példa tinéktök,
Példa az ó törvény az új törvének,
Ha parancsolat szerint ti élnétek,
Minden ellenségöt megverhetnétek.*

*Inkább az istennek ellene vattok,
Próféták módjára nem hadakoztok,
Nem csuda, hogy ily igen nyomorgotok,
Istentől ily igön ostoroztattok.*

*Támadjatok fejenként igaz hitben,
Ti éljétek az igaz szeretetben,
Reménségtök legyön csak az istenben;
Minden ellenség lészön kezétökben.²¹*

Ez az elképzelés már jóval korábban, a tatárjárás időszakában is megfogalmazódott. 1242-ben keletkezett az a latin nyelvű siratóéneke (*Plactus destructionis Regni Ungariae per Tartaros*), amelyben az egyik

ismeretlen magyar szerzetes őszinte bűnbánattal tárja fel az emberek erkölcstelenségét, romlottságát, és a hazát ért sorscsapásban Isten haragját érzi.²²

*2.Már apáink bűnben éltek,
mi is vétkeztünk előtted
s bűneinknek sokasága
mi fejünkre viasszaszálla
nyomorúság idején.*

*23.Nem csoda, hogy leverettek,
halálnak prédái lettek,
mert a köznép s a nagyobbak
jó erkölcsöt megrontottak
s bűnben éltek mindenütt.*

*24.Kemény nyakú népség, konok,
nem tekintett törvényt, jogot,
esküszegők és hazugok,
rablók, epikureusok,
a hordó az istenük.²³*

A bosszúálló Isten fogalma a 16. században, az újabb sorscsapás, a török pusztítások fenyegetettségében újraéled, s ez nemcsak Tinódi műveiben nyilvánul meg, hanem áthatja a protestáns énekszerzők költészetét is.

Ha megvizsgáljuk a históriás énekek szerkezeti felépítését, akkor négy szakaszt különíthetünk el. Az énekek bevezető formulával kezdődnek. Tinódi megszólítja hallgatóságát, és röviden bemutatja a mondanivalója tárgyát:

*Síralom adaték sok rendbéli népnek,
Ki hírével lészön föld kerekiségének,
Mert vége lön immár mi víg életünknek;
Ezt tévé fogsága kegyös vezérünknek.*

*Esztökben vegyétök az úrnak fogságát,
Jó Terek Bálintnak tőlünk így elváltát,
Lám minden érötte jámborul szolgáltát,
Mindenik urának mindönben hív-voltát.*

Ezt egy hosszabb szakasz, a fő rész követi; itt kerül sor az események részletes közlésére, hiteles feltárására.

A terjedelmes fő rész után imádság-szakasz következik, amellyel Tinódi kö-

nyörgésre, hálaadásra, imádságra szólítja hallgatóit (II/a. melléklet):

*Ti jó keresztyénök! Tegyük áldozatot,
Hogy Isten hallgasson tőlünk imádságot,
És megszabadítsa jó Terek Bálintot,
Hívön szolgálhassa ez szegín országot.*

A záró szakaszban, amely befejezi, lezárja az elbeszélést, Tinódi pontosan rögzíti az énekszerzés helyét és dátumát, valamint magáról is ejt néhány szót, megosztja hallgatóival pillanatnyi hangulatát, lelkiállapotát:

*Ezör ötszáz negyven és egy esztendőben
Budáról császárnak el-alámentében,
Szigetben ki szörzé vala nagy fektében,
Vitéz urán való nagy kesergésében.*

Ha az ének mondanivalója megkívánja, Tinódi a fő rész és az imádságszakasz közé a siratóformulát is beilleszti:

*Fohászkodik vala és igen sír vala,
Jó Terek Bálintné hogy hírt nem hall vala,
Mert ő vitéz urát igen félti vala,
Hogy az terek hiti végre meg ne csálná.*

*Egy levelet néki ha megmutatának,
Hogy fogsága volna ő vitéz urának:
Erő szakaszkodék kezének, lábának,
Földhöz üte magát, ott sokan sírának.*

*Csudaképpen töri, fárasztja ő magát,
Sírva apolgatja futosó két fiát,
Oly igen kesergi urának fogságát,
És az két fiával az nagy árvaságát.*

Ezzel a lehetőséggel akkor él, ha valamilyen tragikus eseményről – például egy vitéz hősi haláláról, egy-egy szerencsétlen kimenetelű várostromról vagy más szomorú élethelyzetről – számol be. A históriás énekek négyrészes szerkezete ezáltal ötrészesre bővül, ami egyúttal műfajváltást is eredményez. A siratóformulával kibővített históriás éneket vitézi siratónak nevezzük. A vitézi siratót – a stílusbeli rokonság ellenére – külön kell választani a históriás énektől. Megfogalmazható a kérdés: vajon a vitézi sirató te-

kinthető-e a históriás ének őstípusának? Vagy éppen fordítva, a históriás ének a vitézi sirató őstípusa?

A gyász, a fájdalom ábrázolásánál a Planctus szerzője is alkalmazta a siratóformulát. Míg azonban a Planctus siratóformulája bibliai eredetű – Jeremiás próféta könyvén és Jeremiás siralmain alapszik –, addig Tinódi siratóformulái a 11. századi hősi énekek, a chanson de geste-ek lírai siratószakaszaira, gyászleírásaira emlékeztetnek (I. melléklet).²⁴ További különbség mutatható ki a siratóformula helyét illetően. Tinódi a siratóformulát vagy a fő rész és az imádságszakasz közé ékeli (ezek az ún. vitézi siratók), vagy a Planctus szerzőjéhez hasonlóan beépíti a fő részbe, s ezáltal a történet szerves részévé válik. Erre találunk példát az *Erdéli história* első részében:

*Jó Gróf Miklós vala ott követségben,
Jámor tanács vala király hűségében,
Magyarokhoz vala oly nagy szeretetben,
Halálát ohítja ez versszörző éltében.*

*Nagy sok magyar szánja ez vitéz halálát,
Mert szereti vala magyar vitéz voltát,
Mindenféle mesternek bölcs tudományát,
Az felséges király es ohítja megholtát.*²⁵

A Varkucs Tamás idejébe lött csaták *Egörből* című éneken:

*Lón halála szegín Príni Pétörnek,
Az testét megköldék feleségének,
Lón keserősége szép gyermekinek,
Vélők öszve asszon-feleségének.*²⁶

A 17. századi halotti búcsúztatók szerkezeti felépítése hasonlóságot mutat Tinódi Lantos Sebestyén vitézi siratóival.²⁷ A halotti búcsúztatók búcsú- és siratóformuláit ugyanis szintén a fő rész és az imádságszakasz, illetve ennek hiányában, a záró rész közé helyezik. A sirató- és búcsúformula helye mindkét műfajban a temetési szertartás folyamatának megfelelően alakul. A sirató- és búcsúformulák elhelyezkedése rítusszerű. A Planctus sirató-formulája ezzel szemben

nem a temetési szertartás rendjéhez igazodik.

A vitézi siratók szertartásjellegét erősítik azok az imádságszakaszok is, amelyeket Tinódi a záró részek elé told be (II/a. melléklet). Ezek az imádságszakaszok a siratóformula nélküli énekekben is jelen vannak. Az egésznek olyan hatása van, mintha az elbeszélte történet egy istentisztelet része lenne, vagy mintha egykor onnan szakadt volna ki, s ily módon nyerte volna el önállóságát. Vajon mi lehet az oka annak, hogy az imádságszakaszok az elbeszélő költészet lényeges alkotóelemeivé váltak? Miért alkalmazták ezeket énekmondóink?

Köztudott, hogy az egyház mennyire lenézte az énekmondók tevékenységét.²⁸ Már az 1092-i szabolcsi zsinat is rendelkezik ellenük.²⁹ A budai zsinat 1279-ben megtiltotta az egyháziaknak, hogy a mimusokat, histriákat és joculatorokat hallgassák.³⁰ 1460-ban a szepesi zsinat tiltja a papoknak, hogy a mimusoknak, histrióknak, síposoknak, lantosoknak Krisztus alamizsnájából adjanak.³¹ Ez a megvetés az énekmondókat valószínűleg arra ösztönözte, hogy az egyház felfogásához közeledjenek,³² és olyan formában fogalmazzák meg mondanivalóikat, amely az egyház elvárásainak is megfelelt; arra törekedtek, hogy hitelessé tegyék költészetüket. A kérdés azonban más irányból is megközelíthető. A históriás énekek, vitézi siratók szertartásjellege ugyanis nem elsősorban az énekmondók alkalmazkodó képességével magyarázható. Elképzelhető, hogy az imádságszakasz nem külső tényező eredménye, hanem egy zárt egység, egy belső folyamat alkotóeleme, amely a középkori temetési szertartás liturgiai hagyományaira vezethető vissza. Ez akkor válik igazán nyilvánvalóvá, ha Tinódi műveit párhuzamba állítjuk az 1192–95 között lejegyzett magyar nyelvű *Halotti beszéddel*. A szerkezeti hasonlóság szembetűnő. A szertartásjelleg a 15–16. századi elbeszélő költészet fennmaradt darabjainál, a protestáns énekszerzők bibliai históriáinál, a halotti beszédek felépítéséhez hasonló temetési

énekeknel és a 17. századi halotti búcsúztatóknál is kimutatható (II/b, c, d, e, f, g. melléklet). A 17. századi halotti búcsúztatóknak két fő típusa van. Az elsőnél a históriás énekek, a vitézi siratók szerkezeti, stílusbeli sajátosságai figyelhetők meg (II/f. melléklet). Ide sorolható például *Báthori Gábor halotti búcsúztatója*³³ és *Vitéz Kádár István históriája*.³⁴ Az imádságszakaszok az énekek végére kerülnek. A vitézi siratókhoz képest ez annyi eltérést jelent, hogy az énekszerzés dátumát, helyét közlő záró rész megelőzi az imádságszakaszt. A másik fő típus, az egyházi, tanító jellegű halotti búcsúztatók további három csoportra bonthatók aszerint, hogy az imádságszakaszok megvannak-e az énekekben, illetve milyen liturgiai mozzanathoz kapcsolódnak. Az első csoporthoz tartoznak azok, amelyekben az imádságszakaszok – a vitézi siratók szerkezetének megfelelően – a búcsúformula után következnek. Czerey János énekeskönyvében találhatunk erre példát (II/g melléklet).³⁵ A másik csoportnál az imádságszakasz egybeolvad a záró résszel, amelyben a halott vagy a halott nevében valaki arra kéri a gyászolókat, hogy vegyék fel a koporsót, és vigyék a temetés helyére (II/h. melléklet).³⁶ A harmadik csoport esetében az imádságszakasz teljesen hiányzik (II/i.).³⁷ Ez utóbbiaknál a temetésre felszólító záró formula arra utal, hogy a halotti búcsúztató nem a koporsó sírba helyezésekor, hanem előtte hangzott el. A műfaj a liturgiában bekövetkezett változásokhoz alkalmazkodott.

A középkori temetési szertartás legrégibb leírása a *Pray-kódex*ben olvasható, amelyet a későbbi források a 16. század végéig lényegében változatlanul közöltek.³⁸ A rítus hat eseménysorozatra tagolható: *Commendatio animae* – *Lélekajánlás*, *Vesperae mortuorum* – *Halotti vecsernye*, *Vigilia defunctorum* – *Halotti virrasztás*, *Absolutio* – *Feloldozás*, *Depositio corporis* – *Eltemetés*, *Consolatio* – *Vigasztalás*. A rítus lényegét az elföldelés cselekménye adja, melyet a pap halkan mondott könyörgései és a halott nevében énekelt (in persona defuncti) antifonaszor ki-

sér. Az antifonák az elhantolás cselekménysorát is követték és értelmezték. Amikor a temetési menet a sírhoz ér, a holttestet leteszik a földre, és az antifona a halott nevében kéri a sírhely megnyitását: „Nyissátok meg nekem az igazság kapuit, bemenvén azokon hálát adok az Úrnak” (*Aperite mihi* és a 117/118. zsoltár). A sír megáldásakor: „Bemegyek a Csodálatos lakóhelyére, föl, egészen az Isten házáig” (*Ingrediar in locum* és a 41/42. zsoltár) hangzik. Ezután megkezdik a holttest lebocsátását: „Itt az én nyugodalmam örökkön-örökké, itt lakom, mert ezt választottam” (*Haec requies mea* és a 131/132. zsoltár). Amikor a koporsó eléri a sírbolt fenekét, megkezdődik az elföldelés: „A földből alkottál engem, és testbe öltöztettél, én Megváltóm és Uram, támassz fel engem az utolsó napon” (*De terra plasmasti me* és a 138/139. zsoltár). Az elföldelés alatt: „Ne szállj ítéletre a te szolgálddal, Uram, mert egy élő sem áll meg igazként színed előtt” (*Non intres in iudicium* és a 101/102. zsoltár). A temetés befejezéséül a feltámadásról szóló antifona (*Ego sum resurrectio*) következett. Az énekléssel váltakozva könyörgések hangzottak el, a középpontban pedig a *Halotti beszéd* állt, amelyet a pap a koporsó sírba lebocsátásakor, a *Haec requies* antifona után mondott el. A 16. század második felében ez a hagyományos szertartásrend fokozatosan összezsugorodott. Először a sírnál végzett szertartási elemek kezdtek eltűnni; a szerkönyvek ekkor már az „in persona defuncti” antifonasort sem közölték.³⁹ Megváltozott a magyar nyelvű halotti beszéd helye is. 1583-ban Telegdi Miklós irányításával Nagyszombatban jelent meg az a szertartáskönyv, melynek temetéssel foglalkozó fejezete, az *Ordo sepeliendi mortuos* a következőképpen jelöli meg az anyanyelvi gyászbeszéd helyét: „Sepulto corpore, vel priusquam illud in sepulchrum deferatur.”⁴⁰ Ennek alapján két választási lehetőség is adott: a pap vagy bárki más a klérusból a beszédet elmondhatja a test eltemetése után (vagyis a sírnál), illetve mielőtt a testet a sírba helyeznék (vagyis a test felvétele, az

In paradisum deducant antifona és a *De profundis* 129/130. zsoltár előtt). A néprajzi szempontú vizsgálatok is azt támasztják alá, hogy a halotti búcsúztató vagy a sírnál, vagy a háznál végzett szertartás során, a halotti beszédet követően hangzik el.⁴¹ A Gyimesekben például a halott jelenlétében mondott gyásmise végeztével a sírnál csak egy néhány szóból álló papi beszéd, egy kántorbúcsúztató és egy könyörgés hangzott el.⁴² A kalotaszegi Magyarvalkón – ahol többnyire református felekezetűek élnek – a háznál és a sírnál is mondtak búcsúztatót.⁴³ A háznál mondott halotti búcsúztató a katolikus és a protestáns felekezeteknél is gyakorlatban van.⁴⁴

A történeti tárgyú históriás énekek, a vitézi siratók, a bibliai históriák, a temetési énekek szerkezetében egyértelműen a középkori temetési szertartás mozzanatai mutathatók ki. A 17. századi halotti búcsúztatók között viszont vannak olyanok, amelyek szakítottak a középkori hagyománnyal, és a 16. században bekövetkezett liturgiai átalakulás nyomait hordozzák.

A *Halotti beszéd*, a vitézi siratók és a históriás énekek között más jellegű kapcsolat is felfedezhető. Mindegyik műfaj ugyanazokkal a retorikai eszközökkel él. Az egyházi szónoklattan (ars praedicandi) a 13. századtól kezdve alakult ki, és ebben az időszakban jelentek meg Franciaországban, Angliában azok a művek, amelyek az egyházi beszédek megszerkesztésének módjaival foglalkoztak. Az egyházi szónoklattan sokat merített az ókori görög-latin ars rhetorica módszertanából, amelyet a hitszónokok már Szent Ágostontól kezdve felhasználtak prédikációikban. Az ókorban a szónoki beszédeket négy részre tagolták: exordium (bevezetés, kezdet), narratio, confirmatio (megerősítés, alátámasztás), peroratio (befejezés). Az első és utolsó szakasz érzelmi jellegű, amelyekkel a szónok megpróbálja kedvezően befolyásolni hallgatóit. A középső két rész értelmi jellegű. Itt kerül sor a tények ismertetésére és a témával kapcsolatos érvelésre, logikai okfejtésre.⁴⁵ Ezek a szerkezeti elemek a Halotti beszéd, a vitézi siratók és a históriás

énekek esetében is kimutathatók. Mind-egyik műfaj a hallgatók megszólításával indítja mondanivalóját:

– Látjátok, *feleim, szemetekkel (Halotti Beszéd)*

– *Szertelen vesződelm lám gyakran érközik, Istennek ostora fejönkön jelönik, Az kegyőtlen pogán rajtunk döhösködik, Mert az mi életünk lám soha nem jobbodik.* (Tinódi Sebestyén)⁴⁶

– Látjátok, *hogy én igazat szólok.* (Ilosvai IV/289)

– *Sok csudák közzül halljatok egy csudát* (Tinódi Sebestyén)⁴⁷

– *Nosza, keresztyén nép, hallgass nagy dolgokra* (Batizi András)⁴⁸

Az előadók hitelessé akarnak válni a hallgatóik előtt. A *Halotti beszéd* szerzője a halott szemmel látható példáján keresztül kívánja meggyőzni hallgatóit:

*Ahogy is ti látjátok szemetekkel:
Bizony egy ember sem kerülheti el ez vermet,
Bizony, mind ahhoz járó vagyunk.*

A históriás énekszerzők az igazság bemutatására töreksenek.⁴⁹ Tinódi is erre építi költészetét. A *Cronica* előszavában elmondja, hogy „Igazmondó jámbor vitézöktül, kik ez dolgokba jelön voltak, értéköztem; sem adományért, sem barátságért, sem félelemért hamisat be nem írtam – az mi keveset írtam, igazat írtam”.⁵⁰ A hitelesség kedvéért megnevezik a forrásait:

– *Biblia mondja királyok könyvében
Elsőben, tizönhetedik részében.* (Tinódi Sebestyén)⁵¹

– *Dániel ezt írja, minden meghallgassa* (Batizi András)⁵²

A régmúlt és a közelmúlt eseményei is lehetnek a hivatkozás alapjai. A histó-

riás énekek, a halotti prédikációk és a prédikációk felépítéséhez hasonló temetési énekek bevezető szakaszaiban gyakran alkalmazzák az „emlékezzél”, „emlékezzünk formulákat”.

– *Emlekezzenk régiekrrel,
Az Szythiából kijüttekrel.* (Ének Pannónia megvételéről)⁵³

– *Emlekezzel meg ember az halálról, mert nem késik.* (Halotti prédikáció)⁵⁴

– *Ez elmúlt gonosz üdöket beszélöm,
Vitéz Terek Jánosról emléközöm.* (Tinódi Sebestyén)⁵⁵

– *Emlekezzel, elő ember, neked szol az holt ember.* (Temetési ének)⁵⁶

A zsidó és keresztény vallás tanítása szerint az első ember nem volt halandó, hanem csak a bűnbeesést követően lett azzá. A *Halotti beszéd* szerzője ezt a tanítást a bibliai történettel támasztja alá, s a halál tényét a holttest szemmel látható példájával szemlélteti.⁵⁷ A históriás énekszerzők is arra ösztönzik hallgatóikat, hogy okuljanak az elbeszélte történetből. Példáikat a magyar történelem múltjából, jelenéből, a Bibliából és a külföldi regényes irodalom költeményeiből merítik. Tinódi a történelmi személyiségek, a vitézek cselekedeteit, a sikeres és sikertelen kimenetelű csaták, várostromok eseményeit valósághűen ábrázolja. Ami történt, az megtörtént, abból elvenni és hozzáadni már nem lehet. A hibákat éppúgy feltárja, mint az erényeket, és rávilágít az azokból leszűrhető erkölcsi tanulságra:

*Az Fráter György lehet néktek példátok,
Kik másan tanulnak, nagy bódogok azok;
Kik magokon tanulnak, bódogtalanok,
Ez miá vesztenek urak, és sok országok.* (Tinódi Sebestyén)⁵⁸

A középkorban nagy tekintélye volt Cornificius *Rhetorica ad Herennium* című ókori latin retorikai tankönyvének, ame-

lyet a 12. században Magyarországon is alkalmazták a káptalani iskolákban.⁵⁹ Ezt támasztja alá az esztergomi Főszékesegyházi Könyvtárban őrzött *Tractatus de Cantica Canticorum* kódexben található középkori diákjegyzet is, melynek retorikával foglalkozó harmadik fejezete az ókori tankönyvre épül.⁶⁰ Ebben a részben a beszédet és az írásművet színező gondolat- és szóalakzatokat mutatják be.⁶¹ Ezek a retorikai szabályok szintén kapcsolódási pontokat képeznek a *Halotti beszéd* és Tinódi költeményei között. Az első ilyen elem, amelyet megemlítnünk, a sorvégek összecsengése. Az ókorban a mondatégszét legalább két különre tagolták, de a mondatszerkezet legválasztékosabb és legtökéletesebb formája az volt, ha a mondatégszét három különből állt.⁶² A különokat záró szóvégek összecsengtek. A rímeknek két fajtáját különítették el. A similiter cadens a különok végén álló szavak eseteinek a végződését jelentette. A similiter desinens a szavak azonos végződésén, de nem esetvégződésen alapult.⁶³ Balázs János kimutatta, hogy a szóvégek összecsengése a *Halotti beszéd* latin és magyar változatában is fellelhető.⁶⁴ Részlet a magyar változatból: „Láttátuk, feleim, szümtükkel mik vogymuk. Isa pur es chomuu vogymuk.

Menyi milosztben terümtévé eleve miü isemüküt Adámut, es odutta volá neki paradisumot hazoá.”

Tinódi Sebestyén is a sorvégek összecsengésére törekszik, s következetesen alkalmazza a retorikai szabályokat:

*Nem szánja vélök az önnün halálát,
Minden kéncsének nékik kiosztását,
Holtig szolgálja az ő szép hazáját,
Jó szolgálának ígéri jószágát.*⁶⁵

A szövegdíszítésnek, a figyelem ébren tartásának, az emelkedett, ünnepélyes érzések, a vallási áhítat kifejezésének tudatosan felhasznált eszköze volt az ismétléses szövegalkotási mód.⁶⁶ Az esztergomi diákjegyzet négy szóismétlésen alapuló alakzatot szemléltet. A repetitio (görögül anafora) esetében a szakaszt kezdő szavak ismétlődnek.

Ezek a *Halotti beszéd*ben és Tinódinál is gyakoriak:

Vimággjuk *Uromuk Isten kegyilmét...*
Es vimággjuk szent achszin Máriát...
Es vimággjuk szent Péter urot...
Es vimággjuk mend szentüküt. (Halotti Beszéd)⁶⁷

Három *beslia basának könyörgének,*
Három *kopját kapuból ők kivőnek.*⁶⁸

Conversionnak (epifora) nevezik azt az alakzatot, amikor a szavak a tagmondatok végén ismétlődnek:

Láttátuk, feleim, szümtükkel mik vogymuk.
Isa pur es chomuu vogymuk.

Ott Kazulnak ezen öröme lőn,
Mert Babilónia meg kezében lőn,
Császár kincse tevékkel kezében lőn,
*Ki császárnak igen nagy búára lőn.*⁶⁹

A szavak a tagmondatok elején és végén is ismétlődhetnek. Ez az ún. complexio (szimploké).

Bánatban az követ Komáromhoz juta.
Mert az tereektől oly igen fél vala,
Az Dunán el-által éjjel üvölt vala,
Az hősek csalárdságnak azt vélik vala.
Az követöt fogva ők bévítették vala,
Vígan az vitézők úgy indulnak vala,
*Immár Nyári Ferencz sokat bolygott vala.*⁷⁰

Sok jó legínnyel Losonczi eljuta,
Az vitéz Bebek György szép szerrel juta,
Vitéz Balassi János es eljuta,
Az jó Zay Ferencz es juta.

Az jó Zoltai István es ott vala,
Negyedfélszáz lóval ők gyűltek vala,
Az napra Bujákra begyűltek vala,
*Az vitéz Kapitán György örül vala.*⁷¹

Traductióról beszélünk akkor, amikor a szóismétlés a mondat belsejében oly módon történik, hogy az ismételt szó esete megváltozik:

Mennyi malasztban teremté kezdetben
[Úr] mi ősinket, Ádámot, és adta vala neki

paradicsomot házzá. És mind[en] paradicsomban való gyümölcsöktől monda neki élnie. Csupán tiltá őt egy fa gyümölcsétől.

*Míg szabadon engöm nem látsz Egörben,
Egrőt ne add addéig senki kezében.*⁷²

*Ez követ császár táborába juta,
Követségét az basáknak nem monda;
Császár hallá, őtet hozzá hívatá,
Az császárnak az követ fejét hajtá.*⁷³

Mindezekből arra következtethetünk, hogy Tinódi Sebestyén jól ismerte ezeket a régi retorikai alakzatokat, s tudatosan használta is azokat. Ezek azonban nem fedik le teljesen azt az eszköztárat, amely költészetét formálta. Számos olyan ismétlődő-alakzat is feltűnik műveiben, amely nem található meg az esztergomi diákjegyzetben. Ilyen például a számoló vers:

*Alázatos, békességös egyik részögös,
Az második csak garázdás és oly versönyös,
Imádkozik és bűnén sír harmad részögös.*⁷⁴

A felsorolás:

*Vesze Chlinchit György, Bornemissza János,
Vesze Horváth György, jó Szörény János,
Vesze Párnás György, jó Fekete János,
Az Moga Bálint, vesze Moga János.*⁷⁵

A grammatikai párhuzamosság:

*Számkivetésbe űk hamar vettetnek,
Rabságban, ínségben űk gyötrettetnek.*⁷⁶

*Dunát beállották nagy vízi erővel,
Magokat beásták könnyű nagy vermőkkel.*⁷⁷

A negatív ismétlés:

*Ez had felől semmi híre nem vala,
De az Szakszóniába híre vala.*⁷⁸

Az összehasonlítás során eddig azokat a műfaji sajátosságokat vizsgáltuk, amelyek elsősorban az előd-műfajból, a *Halotti beszédből* vezethetők le. Az előd műfaj és az utód műfajok vizsgálata során azonban felmerülhetnek azok a saját-

tosságok is, amelyek az előd műfaj eredetének a megértésében is segítséget nyújthatnak. A *Halotti beszéd*, a vitézi sirató és a históriás énekek ilyen jellegű közös pontja az elbeszélő jelleg.

A magyar nyelvű *Halotti beszéd*, a *Pray-kódex* szakramentáriumának függelékében, a latin nyelvű temetési szertartás végén kapott helyet. A magyar temetési beszéd után közvetlenül egy hasonló tartalmú latin prédikáció is olvasható. A két szöveg két különböző hallgatóság számára készült: latinul tudó egyháziaknak és csak magyarul értő laikus híveknek.⁷⁹ A magyar nyelvű beszéd a latin sermo mintájára készült, de nem szó szerinti fordítása annak. A szerző a latin sermóból csak azokat a gondolatokat emeli ki, amelyek az adott beszédhelyzetben a leghatásosabban szolgálgják a gyászolók lelki épülését. Ezek a beszéd intő és emlékeztető részei:

*Látjátok, feleim, szemetekkel, mik vagyunk:
Ime, por és hamu vagyunk.*⁸⁰

A bűnbeesés történetét sokkal kifejezőbben ábrázolják a magyar beszédben. Míg a latin sermóban csak utalnak rá, addig a magyar változat elbeszélés jellegű.⁸¹ A temetést végző pap újra elmeséli a paradicsomi eseményeket, mintha tudatában lenne annak, hogy a hallgatói fogékonyság az efféle történetekre, és az ízlésvilágukhoz igazodik. A bibliai történet a magyar beszédben sem teljes, nem közlik például az Évával kapcsolatos eseményeket, ami egyrészt arra utal, hogy a gyászolók már több alkalommal is hallhatták a történetet,⁸² másrészt – mivel anyanyelvű bibliáról nincs tudomásunk ebből a korból – a szóbeliség szintjén léteznie kellett egy olyan magyar nyelvű bűnbeesés-történetnek is, amely hűen követi a bibliai eseményeket. A magyar nyelvű beszéd szerzője a latin sermo sémáját követi, a gondolati és szerkezeti azonosságok ezt támasztják alá,⁸³ azonban a bűnbeesés történetét sajátos módon, szabadon kezeli, soraiban az elbeszélő költészet stílusjegyeire ismerhetünk rá.

A *Halotti beszéd* létrejöttében nagy szerepe lehetett a pogány korból átöröklődött halottsiratás szokásának.⁸⁴ A temetési szertartás menetében a *Halotti beszéd* a koporsó sírba lebecsátását, megáldását követően, a *Haec requies* antifona után következett.⁸⁵ A siratás egyik csúcspontja is a szertartásnak éppen erre a szakaszára esik. A *Székelvudvarhelyi kódex* szerint – és a néprajzi kutatások is ezt támasztják alá – a halott-siratásnak három csúcspontja van: „első sírás leszön, mikoron méglen a halott a házba vagyon... másodsor leszön a siralom a halotton, mikoron az kapun kívül vitetik... harmadsor leszön a siralom, mikoron a halott eltemetetik...”⁸⁶ A *Halotti beszéd* szerzője feltételezhetően a sirató sajátosságaihoz alkalmazkodott. A két műfaj kapcsolódási pontja az elbeszélő jelleg, ami segíti az új műfaj által közvetített új ismeretek könnyebb megértését, befogadását. A ritmikus prózában megszerkesztett *Halotti beszédnek*⁸⁷ az a rendeltetése, hogy a bibliai ismereteket terjessze, és imára serkentse hallgatóit.⁸⁸ Hasonló célt szolgál a 16. századi bibliai história is. Ily módon a *Halotti beszéd* a 16. századi bibliai história előképeinek tekinthető. Ha nem érzékelném a *Halotti beszéd* és a bibliai história közötti időbeli és műfaji határokat, akkor azt mondanám, hogy a *Halotti beszéd* egy bibliai história, és a két műfaj az átfedés állapotában, az időtlenség örömeiben van.

Az imént már szó volt róla, hogy a *Halotti beszéd* a koporsó sírba bocsátása és szentelt vízzel meghintése után hangzott el.⁸⁹ A beszéd után a pap a Szentháromság nevében háromszor földet hint a sírba, elmond egy antifonás zsoltárt latinul, és könyörgésre hívja fel a népet. Ez a *Halotti Beszéd*hez szervesen kapcsolódó magyar nyelvű *könyörgés*. A halottsiratás is a koporsó sírba helyezésének időszakára esik, ami azt jelenti, hogy a különböző rítusok párhuzamosan vannak jelen, egyidejűleg két szertartást végeznek. A rítusok egyidejűsége napjainkban is megfigyelhető azokon a vidékeken, ahol a halottsiratás élő gyakorlat. A Kis-Küküllő menti Magyarkirályfalván az egész temetési szertartást végigkíséri. Az asszonyok

az istentisztelet alatt is siratóznak, és a lelkipásztor hiába kéri őket, hogy hagyják már abba, felhívása csak kevés sikerrel jár.⁹⁰ Ha a rítusok egyidejűsége napjainkban is élő gyakorlat, mennyire erős lehetett ez a kereszténység korai időszakában. E különös helyzet hatással van a különböző rítusokat képviselő műfajokra is. A sírnál végzett pogány szertartáshoz valószínűleg hozzátartozott egykor egy olyan műfaj, amely felsorolta, elbeszélte a halott érdemeit, cselekedeteit. Talán ez a műfaj a hősi énekkel hozható kapcsolatba, ami a különböző rítusok egyidejű jelenléte által akaratlanul is a keresztény szertartás részévé vált, s fokozatosan átítatódott azzal. A 16. századi vitézi sirató, históriás ének a pogány és a keresztény rítus metszéspontjának az eredménye, abból vezethető le.

Kövessük most nyomon azt a fejlődési folyamatot, amely elvezet bennünket a pogány kori siratóénektől a 16. századi vitézi siratóig, históriás énekig. A sírnál végzett pogány temetési szertartásnak kiemelkedő pontja lehetett egykor egy hősi ének jellegű siratóének, amely a halott érdemeit méltatta. E műfaj ellensúlyozására, egyházi kezdeményezésre létrehoztak egy „új műfajt”, a *Halotti beszédet*, amely szintén a sírnál hangzott el. A magyar nyelvű *Halotti beszéd* különlegessége, hogy szerkezetében nemcsak a középkori prédikációk sémái, hanem a siratóének elbeszélő jellege is felfedezhető. Ez a sajátosság csak a siratóénekből vezethető le, hiszen erre nem találunk példát sem a *Pray-kódex*-beli latin sermóban, sem a hasonló korú európai prédikációs irodalomban. A magyar nyelvű *Halotti beszéd* létezése egy alkalmazkodási folyamat eredménye. Az egyház a műfaj megalkotásakor tekintettel volt a magyarság kulturális adottságaira, és olyan közlésmin-tákhoz, kommunikációs eszközökhöz folyamodott, amelyek a másik fél számára is ismertek voltak, és a megértéshez kapcsolódási pontokat nyújtottak. A keresztény tanok terjesztésének legkézenfekvőbb, leghatékonyabb formája nem lehetett más, mint a siratóének mintájára

megszerkesztett bibliai történet. A *Halotti beszéd* feltehetően a 12. század közepén hangzott el először a liturgiában. Erre utalnak nyelvi, stílusbeli sajátosságai. Vajon mi történt a pogány kori siratóénekekkel? A *Halotti beszéd* beiktatása előtt léteznie kellett, és feltehetően a liturgia része volt. Vajon milyen formában hangzott el a liturgiában? Valószínűleg átalakult, és a keresztény egyház a maga képére formálta, de több személyes elemet tartalmazhatott a halottal kapcsolatban, mint a *Halotti beszéd*. Ez a típus átmenetet képez a pogány kori siratóének és a halotti beszéd műfaja között. A magyar nyelvű *Halotti beszéd* is átmeneti műfajnak tekinthető, míg azonban a *Halotti beszéd* a prédikáció műfajához áll közelebb, addig a siratóének átmeneti típusa a pogány kori siratóénekhez. A két átmeneti típus a keresztény egyház alkalmazkodásának a mértékét szemlélteti. A kereszténység korai időszakában minden bizonnyal nagyobb mértékben alkalmazkodott az egyház a fennálló kulturális viszonyokhoz. Később a kereszténység megerősödésével már kevésbé kellett alkalmazkodnia. I. (Szent) László király (1077–1095) uralkodásának egyik nagy célkitűzése az volt, hogy folytassa az I. (Szent) István király (1000–1038) által megkezdett művet, és megszilárdítsa a kereszténységet. III. Béla király (1172–1196) mintaképét, Lászlót 1192-ben szentté avattatta. Nem lehet véletlen az, hogy a *Halotti beszéd* lejegyzésére éppen ebben az időszakban került sor.

A vitézi sirató műfaja az átmeneti sirató típusból eredeztethető. Ezzel esetleg annak a kérdésnek a megválaszolásához is közelebb kerülhetünk, hogy a vitézi sirató tekinthető-e a históriás ének őstípusának. Vagy éppen fordítva? Tehát a történeti tárgyú históriás ének úgy fogható fel, mint a vitézi sirató szűkített változata? Vagy a vitézi sirató úgy értelmezhető, mint a történeti tárgyú históriás ének bővített változata?

Ha abból indulunk ki, hogy az átmeneti sirató típus a temetési szertartáshoz kötődik, a vitézi siratót kell a történeti

tárgyú históriás ének alapjának tekinteni. A vitézi sirató viszont már függetlenedett a liturgiától, önálló műfaj. Tinódi vitézi siratói hiába őrzik a középkori temetési szertartás maradványait, ezeket ő már nem énekelte a temetés alkalmain. Erre abból is lehet következtetni, hogy Tinódi a siratóformuláit általában múlt időben fogalmazta meg. A temetési szertartás azonban mindig jelen időhöz kötött. Sírati, búcsúzni, búcsúztatni csak jelen időben lehet.⁹¹ Az örömformula is erre utal, amelyet Tinódi alkalmanként a sirató-formula helyére vagy mellé illeszt, s amely szintén nem lehet része a temetési szertartásnak.⁹² Amikor a vitézi sirató kivált a liturgiából, funkcióját veszítette, de a továbbiakban alkalmassá vált a tragikus kimenetelű történelmi események, emberek sorsok hírüladására, bemutatására.

Vajon mikor önállósodott ez a műfaj? És miért szakadt el a liturgiától? A műfaj önállósodása, fejlődése a középkori egyházi társadalom elvilágiasodásával, a literátus műveltségű énekmondó réteg kialakulásával hozható összefüggésbe. A világi értelmiségiek kialakulásának első nyomait Magyarországon a 13. század utolsó évtizedeiben kereshetjük.⁹³ A magyar társadalom erőteljesebb feudalizálódásával létrejött ekkor egy magasabb szervezetszerű államapparátus, amelynek – az Árpád-korhoz viszonyítva – már fokozottabb igénye volt az írásbeliségre, és ennek megfelelően a világi állások is megszorodtak. Mivel az írásbeliség egyedüli kiváltságosai az egyháziak voltak, a világi állásokat is a klerikusok töltötték be, és a kancelláriákon, a hiteles helyeken, a törvényhozás és a jogalkotás területén, a közigazgatás pontjain, a világi főurak udvarában teljesítettek szolgálatot. Ezeket az elvilágiasodott klerikusokat tekinthetjük a világi értelmiségi őseinek.

A klerikus (clericus = kiválasztott, irányító) szót a középkorban többféle értelemben használták. Elsősorban az egyházi rendhez való tartozást jelölte. Így nevezték a felszentelt papokat, a papjelölteket (a kisebb rendeket felvetteket éppúgy, mint a tonsuratusokat), a papi pályára

szánt iskolásokat (scholaris) és az egyháznak felajánlott kisgyermekeket (oblatus) is. Ez a réteg nagyon összetett volt, hiszen az egyszerű papoktól kezdve az érsekig, a püspökök ide tartozott mindenki, aki az egyházhoz valamilyen formában kapcsolódott. A klerikus szóval a tanultságot, az írni-olvasni tudást is jelölték. A középkor első felében ugyanis az íráshoz csekély kivétellel csak a papok értettek. Könyvműveltsége a világi embernek alig volt. Az írástudó (literatus) és a pap (clericus) fogalma egybeolvadt.

A világi értelmiségi önállósulása, a papi rendtől való elkülönülése az Anjou-korszakban következett be. I. Károly király (1301–1342) az 1320-as években jelentős gazdasági reformokat léptetett életbe.⁹⁴ Ez a gazdasági és közigazgatási átszervezés olyan helyzetet teremtett, amely az értelmiségiek elhelyezkedését nagyobb számban tette lehetővé, egyre több világi értelmiségi vált szükségessé. Ebben az átmeneti időszakban a literátus kifejezés hol világi, hol pedig fel nem szentelt egyházi személyt jelölt, aki világi értelmiségi munkát végzett.

A literátus és a klerikus fogalma a 14. század húszas éveiben különült el egymástól, és élesebb határvonal alakult ki az egyházi és a világi értelmiségiek között. Ekkor már csak azt tekintették klerikusnak, akit misepappá szenteltek, vagy aki a miséspapságot megelőző legmagasabb két egyházi rendet, az alszerpapságot, illetve a szerpapságot felvette. Számukra már nem volt visszatérés a világi életbe, és az

értelmiségi munkakörökből is fokozatosan kiszorultak. Ezzel szemben literátusoknak nevezték azokat a diákokat, akik nem papi pályára készültek, hanem világi munkakörben, világi emberként kívántak érvényesülni. A 14. század végétől a literátus kifejezés majdnem kizárólag iskolát végzett világit jelentett.

A leírtak alapján jól érzékelhető az az átalakulási folyamat, amely a középkori egyházi társadalomban a 13–14. században végbement, s jól megragadható az az időszak, amely a vitézi sirató önállósodásához vezetett.

Amikor a *Halotti beszéd* a temetési szertartás részévé vált, az átmeneti sirató típus fokozatosan kiszorult a liturgiából. Egy ideig valószínűleg még gyakorlatban volt a *Halotti beszéd* bevezetését követően is, de az idő múlásával veszített jelentőségéből. A 13. század gazdasági, társadalmi változásai kedveztek a műfaj életben maradásának. Ha mindez nem következik be, talán nem is tudnánk róla. Az átmeneti sirató típus elmaradt ugyan a liturgiától, de átkerült egy másik szerepkörbe, s önállósodásával alapjává válhatott a 15–16. századi elbeszélő költszetnek.

Tinódi Lantos Sebestyén is erre építi életművét. Igaz, ő már egy új korszak képviselője, a 16. század lantosa, „arcvónásaiban” azonban még felfedezhetők a klerikus énekmondók „arcvónásai”, s költeményeibe átörökíti a középkori hagyományokat.

Sápy Szilvia

■ JEGYZETEK

1. Békefi Remig: A káptalani iskolák története Magyarországon 1540-ig. Bp., 1910. 278.
2. Szilády Áron: Régi Magyar Költők Tára XVI. század. III. Tinódi Sebestyén összes művei. Bp., 1881. 449. 3. Uo. 463–468.
4. Békefi Remig: i. m. 261.
5. Dézsi Lajos: Tinódi Sebestyén. Bp., 1912. 6–7; Szilády Áron: i. m. 5.
6. Uo. 453.
7. Klaniczay Tibor: Eredmények és feladatok a régi magyar irodalom kutatásában. In: a MTA nyelv- és irodalomtudományi osztályának közleményei. II. 1951. 55–57; Angyal Endre: Vathay Ferenc énekeskönyve. Irodalomtörténeti Közlemények 1955. 57.
8. Acsády Ignác: Tinódi Sebestyén. Budapesti Szemle 1899. 94. 15–20.; Mészöly Gedeon: Tinódi Sebestyén. Nagykőrös, 1906. 94.
9. Acsády Ignác: i. m. 1; Szilády Áron: i. m. 287.
10. Uo. 5; Tinódi Sebestyén: Cronica. Kolozsvár. A kíséző tanulmányt írta Bóta László, a fakszimile szövegét gondozta Varjas Béla. Bp., 1554/1959.
11. Szilády Áron: i. m. (Szegedi veszedelem); Acsády Ignác: i. m. 16.
12. Szilády Áron: i. m. 146. (Eger vár viadaljáról való ének)
13. Uo. 192.

14. Szerk. Varjas Béla: Tinódi politikai pártállása. In: Irodalom és ideológia a 16–17. században. Bp., 1987. 95.
15. Zoványi Jenő: A reformáció Magyarországon 1565-ig. Bp., 1921. 78.
16. Uo. 73–74.
17. Dézsi Lajos: i. m. 14–15.
18. Zoványi Jenő: i. m. 78.
19. Szilády Áron: i. m. 277. (Prini Péternek, Majlát Istvánnak és Terek Bálintnak fogságokról)
20. Uo. 281.
21. Uo. 249–250. (Judit asszon históriája)
22. Hegedüs István: Legrégibb magyar tárgyú latin költemény. Irodalomtörténet 1913. 505–517.
23. Madas Edit – Szabó T. Árpád – Tarnai Andor: Szöveggyűjtemény a régi magyar irodalom történetéhez. (Középkor 1000–1530). Bp., 1992. 304–311. (Planctus destructionis Regni Hungariae per Tartaros. Siratóének Magyarországról, mikor a tatárok elpusztították. Vas István fordítása.)
24. Wilhelm Neumann: Die Totenklage in der Erzählenden deutschen Dichtung des 13. Jahrhunderts. Emsdetten, 1933.
25. Szilády Áron: i. m. 16.
26. Uo. 305. Lásd még: Egri históriának summája 175; Szulimán császár Kazul basával viadaljáról 260, 261.
27. Sáy Szilvia: Tinódi Lantos Sebestyén vitézi siratói. Valóság 2008. 11. 34–59.
28. Solymossy Sándor: Hegedőseink jelentősége a középkorban. Ethnographia 1940. 15–26.
29. Kardos Tibor: Deák műveltség és magyar renaissance. Századok 1939. 318.
30. Szabolcsi Bence: A középkori magyar énekmondók kérdéséhez. Irodalomtörténet. Bp., 1928. 227.
31. Uo. 232.
32. Petz Gedeon: Magyar és német hegedősök. Irodalomtörténeti Közlemények 1891. 22–31.
33. Bisztray Gyula – Klaniczay Tibor – Nagy Lajos – Stoll Béla: RMKT XVII. század. I. A tizenöt éves háború, Bocskay és Báthori Gábor korának költészete. Bp., 1959. 455, 641.
34. Varga Imre: RMKT XVII. század. IX. A két Rákóczi György korának költészete (1630–1660). Bp., 1977. 411.
35. Uo. 516, 529.
36. Varga Imre: RMKT XVII. század. XI. Az első kuruc mozgalom korának költészete (1662–1686). Bp., 1986. 263; Varga Imre: i. m. 532.
37. Uo. 317.
38. Dobszay László: A középkori magyar temetés maradványai az erdélyi néphagyományban. In: Tüskés Gábor: „Mert ezt Isten hagyta...” Tanulmányok a népi vallásosság köréből. Bp., 1986. 204.
39. Dobszay László: Az esztergomi rítus. Bp., 2000. 218–225; Dobszay László: Jeney Zoltán: Halotti szertartás-Funeral Rite. Magyar Egyházzene Bp., 2005/2006. 265–292.
40. Agendarius Nagyszombat 1583, RMK I. 204. RMNy 528. Idézi Kecskeméti Gábor: Prédikáció, retorika, irodalomtörténet. Bp., 1998. 143.
41. Kriza Ildikó: Halotti búcsúztatók az irodalom és folklór határán. In: A magyar művelődés és a kereszténység. II. IV. Nemzetközi Hungarológiai Kongresszus előadásai. Szerk. Jankovics József – Monok István – Nyerges Judit. Róma–Nápoly. 1996. 975–983.
42. Dobszay László: i. m. 1986. 195.
43. Nagy Jenő: Temetés, temető és halotti tor a kalotaszegi Magyarvalkón. Ethnographia 1942. 133–143.
44. Sámuel Aladár: Kisküküllő vármegye református népének temetkezési szokásai. Ethnographia 1918. 91–104; Bartha Elek: Halotti búcsúztatók a dél-gömöri falvak folklórjában. I–II. Debrecen, 1995; Liszka József: Halál és temetés Kéménden. In: „Kurtaszoknyás hatfalu”. Dolgozatok Kéménd község néprajzából. Szerk. uő. 1986. 118–125.
45. Balázs János: Magyar deákság. Bp., 1980. 453–460.
46. Szilády Áron: i. m. 61. (Szegedi veszedelem)
47. Uo. 72.
48. Szilády Áron: Régi Magyar Költők Tára. II. XVI. századbéli magyar költők művei. Bp., 1880. 89.
49. Erdélyi Pál: A XVI. és XVII. századi magyar históriás énekek. Magyar Könyvszemle 1887. 119–179.
50. Szilády Áron: i. m. 1881. 3.
51. Uo. 224. (Dávid király mint az nagy Góliáttal megvívott)
52. Uő: i. m. 1880. 81. (Az istenfélő Zsuzsánna asszonnak históriája)
53. Szilády Áron: Régi Magyar Költők Tára. I. Középkori magyar költői maradványok. Bp., 1887. 3.
54. Pusztai István: Régi Magyar Kódexek. 2. Bod-kódex, XVI. század első negyede. Bp., 1987. 69–83.
55. Szilády Áron: i. m. 1881. 177. (Enyingi Terek János vitézsége)
56. Szilvás Újfalvi Imre: In exequiis defunctorum. Halott temetésekorra való énekek. Debrecen. 1602. 8/b. RMNy 886.
57. Balázs János: i. m. 462, 470.
58. Szilády Áron: i. m. 1881. 57. (Erdélyi história V. rész)
59. Cornificius: A C. Herenniusnak ajánlott retorika latinul és magyarul. Ford. Adamik Tamás. Bp., 1987. 194–291; Balázs János: i. m. 473.
60. Mészáros István: A XII. századi esztergomi diákjegyzet. Országos Pedagógiai Könyvtár és Múzeum. 1973. 19–27.
61. Uo.
62. Balázs János: i. m. 473–475.
63. Uo. Mészáros István: i. m. 22.
64. Balázs János: i. m. 478, 482.
65. Szilády Áron: i. m. 1881. 78. (Az vég Temesvárbán)
66. Benkő Loránd: Az Árpád-kor magyar nyelvű szövegemlékei. Bp., 1980. 362–378.

67. Uo. 373. Balázs János: i. m. 485.
 68. Szilády Áron: i. m. 1881. 300. (Varkucs Tamás idejébe lött csaták Egörből)
 69. Uo. 260. (Szulimán császár Kazul basával viadaljáról)
 70. Uo. 292. (Az Szalkai mezőn való viadalról)
 71. Uo. 310. (Kapitán György bajviadalja)
 72. Uo. 298. (Varkucs Tamás idejébe lött csaták Egörből)
 73. Uo. 255. (Szulimán császár Kazul basával viadaljáról)
 74. Uo. 265. (Sokféle részöögösről)
 75. Uo. 86. (Az vég Temesvárbán)
 76. Uo. 241. (Judít asszon históriája)
 77. Uo. 272. (Buda veszéséről)
 78. Uo. 197. (Károl császár hada Saxoniába)
 79. Madas Edit: Középkori prédikációirodalmunk történetéből. A kezdetektől a XIV. század elejéig. Debrecen, 2002. 84; Madas Edit: A szóbeliség és az írásbeliség határán 1192–1195: A Halotti beszéd. In: A magyar irodalom története a kezdetektől 1800-ig. Szerk. Jankovits László – Orlovsky Géza. Bp., 2007. 59–70.
 80. Galgóczi László: Ház, feze, tömlőc. In: Magyar Tudományos Akadémia Szegedi területi bizottsága IV. Bárczi Géza centenáriumi. Szeged, 1994. 15–32.
 81. Uo. 20–21.
 82. Horváth János: A magyar irodalmi műveltség kezdetei Szent Istvántól Mohácsig. Bp., 1931. 83–89; Galgóczi László: i. m. 21.
 83. Ifj. Horváth János: A Halotti Beszéd történetéhez. Magyar Nyelv Bp., 1970. 421–429.
 84. Balázs János: i. m. 454–486.
 85. Dobszay László: i. m. 1986. 204; uő: i. m. 2000. 218–225.
 86. Székelyudvarhelyi kódex 1528. Idézi Rajeczky Benjamin – Kiss Lajos: Magyar Népzene Tára. V. Siratók. Bp., 1966. 17.
 87. Szabolcsi Bence: A Halotti beszéd ritmusa. Irodalomtörténeti Közlemények 1956. 119–129; Balázs János: i. m. 451–486.
 88. Nagy L. János: Ismétlésszerkezetek a Halotti Beszédben. In: MTA szegedi testületi bizottsága IV. Bárczi Géza centenáriumi. Szeged, 1994. 33–47.
 89. Dobszay László: i. m. 2000. 204.
 90. György Horváth László: Temetési szokások a Kis-Küküllő menti Magyar királyfalván. In: Vallási Néprajz. 6. Szerk. Bartha Elek, Dankó Imre – Küllös Imola – Molnár Ambrus. Debrecen, 1994. 60. (unitárius felekezet).
 91. Sáp Szilvia: i. m. 34–61.
 92. Szilády Áron: i. m. 1881. 56. (sirató- + örömformula) (Erdélyi história V. rész); 95, 101, 104. (örömformula) (Budai Ali basa históriája); 87. (öröm- + siratóformula) (Az vég Temesvárbán Losonczy Istvánnak haláláról); 206. (öröm-formula) (Károl császár hada Saxoniába); 215, 222. (sirató- + örömformula) (Szitnya, Léva, Csábrád és Murán váraknak megvevése); 287. (sirató- + örömformula) (Verbőci Imrének Kaszon hadával, kozári mezőn viadalja); 295. (sirató- + örömformula) (Az szalkai mezőn való viadalról); 308. (örömformula) (Kapitán György bajviadalja).
 93. Gerézdi Rabán: A magyar világi líra kezdetei. Bp., 1962. 19–37; Mályusz Elemér: Egyházi társadalom a középkori Magyarországon. Bp., 2007. 177–196; Molnár Erik: A magyar társadalom története az Árpád-kortól Mohácsig. Bp., 1949. 289–306.
 94. A királyi birtokok visszafoglalása, az állandó, jó ezüstdenár bevezetése, a magyar aranyforint, a kettős valuta, a lucrum camerae (kapuadó) bevezetése, a tiszta arany valutára való áttérés, a kamarabérletek rendezése, a kancellária korszerűsítése. Vö. Hóman Bálint: A magyar királyság pénzügyei és gazdaságpolitikája Károly Róbert korában. Bp., 1921.

MELLÉKLETEK

I. melléklet

Roland-ének (1100 táján)	
CLI	
látja Roland	barátját holtában
teste elnyúlt	arca föld porában
síratja is	szíve bánatában
„szánhatom már	vitézséged társam!
együtt kivel	évek sorát jártam
nem sértettél	s okát én sem adtam
fáj az élet	hogy itt fekszel holtan”
szavát mondja	s szédül lelke nyomban
Éber nevű	ménjén ül alétlan
arany kengyel	tartja csak szilárdan
hogy ne bukjék	járjon bár tudatlan

II/a. melléklet

Imádságszakasz (Tinódi Sebestyén)

Mű címe	Budai Ali basa históriája (1554)
Imádságszakasz	Ezön kérünk, atya úristen, tégödet, Kegyösön hallgasd meg hív körösz- tyénidet, Térítsd meg pogán ellen szerencsénket, Ronts meg és elveszed az fene terekeket.

II/b. melléklet

Mű címe	Halotti beszéd és könyörgés (1192–95)
Imádságszakasz	Imádjuk Urunk Isten kegyelmét e lélekért, hogy irgalmazzon őneki, és kegyelmez- zen, és bocsássa mind[en] ő bűnét! É imádjuk Szent Asszony Máriát és Boldog Mihály arkangyalt és mind[en] angyalokat, hogy imádjának érte! És imádjuk Szent Péter urat, akinek ad[at]ott hatalom oldania és kötnie, hogy oldja mind[en] ő bűnét. És imádjuk mind[en] szenteket, hogy legyenek neki segedelmére Urunk színe előtt, hogy Isten ő imádságuk miá bo- csássa ő bűnét! És szabadítsa őt ördög üldözésétől és pokol kínzásától, és vezesse őt pa- radicsom nyugalmaiba, és adjon neki mennyországba utat, és mind[en] jóban részt! És kiáltsátok Urunkhoz háromszor: kyrie eleison! Szerelmes Testvéreim! Imádjunk e szegény ember lelkéért, [a]kit Úr e napon e hamis világ tömlöcéből mente, [a]kinek e napon testét temetjük, hogy Úr őt kegyelmével Ábrahám, Izsák, Jákob kebelében helyezze, hogy bírságnap jutva mind[en] ő szentei és kiválasztottai között jobb felől iktatnia élessze fel őt! És tibennetek. Clamate ter: kyrie eleison!

II/c. melléklet
A XV–XVI. századi
elbeszélő költemények imádságsszakaszai

Mű címe	Szabács viadala (1476)	Beriszló Péter éneke 1515 (Cantio Petri Berizlo)
Imádságsszakasz	Ma imár őérettek imágyon, A felett istennek nagy hálát agyon Mendennemű nagy sok jótételről, És erős Szabács megvételéről; Ki alatt volt népnek válogatotta, Dolgát minden ment vitéz tartotta, Kit meg nem mondhat emberi állat, Mely nagy harcolás volt Szabács alatt! Menden ott vitézségét mutatta, Mert királ őket hozzá nűgatta.	Kenyeregjönk az úristennek mi mind fejenkint, Hogy ne hagyjon tereknek dúlnia koroskint, Bátorítson viadalhoz minket mind fejenkint.

II/d. melléklet
Protestáns énekszerzők
Bibliai históriák

Mű címe	Farkas András: Az zsidó és magyar nemzetről (1538)
Imádságsszakasz	Azért mi es kérjük istent mint atyánkat: Igazgassa az kerált miközöttünk: Magyari uraknak pártoló szívöket Igazgassa immár ah jámbor kerál mellé: Adjon békességet minden népek között, Hogy mi ő felségét egyetembe dícsírhessük.

II/e. melléklet
Temetési énekek

Mű címe	Emlékezzünk mi keresztyén nepek (Szilvás-Újfalvi Anderkó Imre: In exequiis defunctorum Halott temetéskorra való énekek 1598)
Imádságsszakasz	Dicsirtessek az Attya Úr isten, Ó igije az Fiu Úr Isten, Egyetemben szent Lelek Úr Isten Szent haromság egy bizony Úr Isten.

II/f. melléklet
XVII. századi halotti búcsúztatók

Mű címe	Báthori Gábor halotti búcsúztatója (1613)
Imádságsszakasz	Diczerettel attia az magas meniekben, Es az uigaztalo szent lelek Vr Isten Uigaztaly megh minket keserusegunkben, Aldassal my tulunk mind öröken, amen.**

**Utolsó vers

II/g. melléklet
XVII. századi egyházi, tanító jellegű halotti búcsúztatók

Mű címe	Halotti búcsúztató RMKT 9/204. (Cserey János énekeskönyve)
Imádságsszakaszok	Muis mar utanna diczeretet mondgiunk, Az eő hült testenek njugodalmot adgiunk, Valakik most azert temetesen vagiunk, Boldogult lelkiert illjen aldist mondgiunk: Nyugossa megh Jsten kegyelmessegeben, Mikor Christus el io angyali seregyben, Kölczön fel tegedet megh diczioult testben, Alliczjon tegedét Maria sergiben.

II/h. melléklet

Mű címe	Halotti búcsúztató RMKT 9/ 214. (Cserey János énekeskönyve)
Liturgiailag módosult imádságsszakaszok	Jmmár az Istennek diczeretet mondgiunk, Kik körüle uagyunk, koporsoiat fogiuk, Testet eő annyának, az fodnek megh adguk, Lelke üduosseget adgya Jsten, mondgiuk.

II/i. melléklet

Mű címe	Jármi Ferenc halotti búcsúztatója 1651 RMKT XVII. sz. 9/121.
Imádságsszakasz nélküli zárórész	Szollas miat szinte megh faradva vagyok, Ez vagyon tsak hatra, hogy selyet fogjatok, Testemet ez földben mindgyart szalitsatok, Minnyajan el hadlak, Isten mar hozzatok.

SZILLER DALMA

AMERIGO TOT – AZ EMLÉKEZET ÉS TÖRTÉNELEM KÖZÖTT

■ Az évfordulós megemlékezés nem más, mint a modern társadalom számszisztikája. Ennek az imádatának hódolva, Amerigo Tot születésének 100. évfordulóján a kortárs kultúra nem tud *nem* megemlékezni a művészről, életművészről, színészcsoportról – s ide még sok kérdőjelbe állítható kategóriát sorolhatnánk. Viszont beleesik abba a hibába, pontosabban megmutatja alapvető működési rendellenességét: hogy apparátusának működése csupán számok (25, 50, 100) rotálásán nyugszik, viszont ez esetben nem egy fehér nyulat, hanem egy tarka valamit húz elő cilinderéből, amivel a mai közönség nem tud mit kezdeni.

A Ludwig Múzeum kiállítását nagy kritikai visszhang övezte, a cikkek túláradozása jól példázta, de nem válaszolja meg azt a problémát, hogy a tárlat esetében egy esztétikai vagy kultúrtörténeti problémával állunk-e szemben. Ennek oka a kritikai közélet kétpólusúságában keresendő, fekete-fehér látásmódjában, mely az igen és a nem (imádat és undor) reakciók választása helyett nem képes az analízis gyakorlatával élni. Két ítélet áll szemben egymással: amely szerint az alapvető probléma az, hogy művek nem kerültek bemutatásra (ezt az álláspontot képviseli például Rózsa Gyula¹ és Aknai Katalin²), illetve az, amely szerint „ilyen tárlatot csak a kvalitásos művek érdemelnek”³. Ezekkel szemben kiemelném Kovács Péter évekkal ezelőtti Totról írt elemzését, mely él a kritikai vizsgálódás, a pró és kontra érvrendszer adta lehetőségekkel, sőt követelményekkel. Írásából kiderül: maga sem szíveli annyira Totot, a művészt, ám tudományága, a művészettörté-

net kritikai apparátusát veszi elő, hogy ezt az álláspontját bemutassa, árnyalja; nála az *ítélet* nem nyomja el a bemutatást.⁴

Úgy vélem, a közéleti írások beszédmódján túl egy összetettebb kérdés lapang mind a „kritikai” írások, mind a kiállítás háttéré mögött, melyet az utóbbi esetben a kurátor Mélyi József azonban világossá is tesz: Tot személyiségének (re)konstrukciója mellett az *emlékezet* és a *felejtés* kérdéseivel operál.⁵ Generációs helyzetemből fakadóan számomra a Tot-kiállítás és a körülötte áramló értetlenség leginkább azt világítja meg, hogy a Kádár-rendszer emlékének feldolgozhatatlan, megbolygatása esetén fojtogató emlékéradásával próbálnak, de nem tudnak mit kezdeni sem a kritizálók, sem a kurátor és korosztálytól függően a látogató sem. Viszont ami a kritikusok figyelmét elkerülte a mélyfúrások közepette, az nem más, mint hogy valójában *kinek* is szól ez a kiállítás.

Kortárs Művészeti Múzeum lévén, azt várnánk a LUMU-tól, hogy kortárs művészekkel, művekkel vagy aktuális kérdésekkel töltsen meg kiállítótermeit. Azonban ha a korábbi kiállításokat vesszük lajstromba, rájövünk, hogy ez az *ars poetica* nem csak ez esetben nem érvényesül. A *Válságjelek* aktualitását a gazdasági válság analógiája adja, *Anton Corbijn* kortárs művész, *Csörgő Attilához* hasonlóan, de *Robert Capá*t bármerről is nézem, kilóg a sorból. Az okát természetesen értem – hiszen ha már a képek a magyar állam tulajdonába kerülnek, akkor illik megmutatni őket az adófizetőknek, akiknek a pénzből megvásároltuk –, de érdekes módon képeinek aktualitását vagy azt, hogy Capa

méltoán, okkal kapott-e itt helyet, nem nagyon firtatták. Ezzel szemben „szerencsétlen” Amerigo Totnak még a kurátor Mélyi szerint sincs keresnivalója a Ludwigban, mind a katalógusban,⁶ mind a meghirdetett tárlatvezetés alkalmával beismeri, abszurd ötlet, hogy a Ludwigban kapjon helyet.⁷ A feszültséget viszont Tot esetében az okozza, hogy a LuMú bevett gyakorlatai, melyek a célközönség igényeihez nagyban alkalmazkodnak, ez esetben melléfogásként, rossz stratégiaként sülnek el, melyet értetlenül forgatott szemgolyók nyugtáznak. Gondolok itt arra, hogy trendnek tűnik az, hogy mozgóképek, fotók nélkül itt nincs kiállítás, de amíg ez működött a *Válságjelek*, *Corbij*n, *Capa* esetében, akiknél e szempont műfaji követelmény volt, Tot esetében, aki képzőművész, felesleges és oda nem illő próbálkozásnak tűnik a személyes jellegű fotók túláradása, kiváltképp a fürdőnadrágos képek zavarba ejtő tolakodása. Eleget s elegendően kritizálták a művek háttérbe szorítását a személyiség hangsúlyozásával szemben, így én ennek tárgyalásától eltekintek, inkább azokra a kiállítási stratégiákra hívnám fel a figyelmet, amelyek számomra szembeötlőek voltak. Úgy gondolom, hogy a Ludwig elsősorban a populáris múzeum szerepét vállalja fel (ebben az állításban egyébként nincs értéktétel), s így széles körben érdeklődést keltő témákat, alkotókat állít ki, s célközönségében erősen épít a fiatalokra. A korosztály elérésére tett egyik erőltetett kísérlet az, mely a mi, vagyis a rendszerváltás környékén született generáció által használt, hozzánk közel álló médiaműfajok felvolumtatásában fogalmazódik meg. Nemes Péter blogjának⁸ részletei a falon, Erhardt Miklós mozgóképes összeállítása, Csoszó Gabriella fotóinstallációja s legfőképpen Várnai Gyula bábszínházi installációja, mely bennem a Jüdisches Museum Berlin ott működő interaktív kiállítótermeit idézi fel, itt viszont csak kihasználatlan lehetőség marad (esetemben leginkább a szűrés szemmel néző kiállításörök miatt).

A célközönség problémájánál maradván két réteget különíthetünk el: azt a ge-

nerációt, amelynek nem volt személyes tapasztalata a Kádár-rendszerrel, illetve azt, amelynek volt. Melyiknek mit nyújthat ez a kiállítás? Érzésem szerint inkább a második kategóriára hajaz a tárlat, hiszen elsősorban *nem* Tot munkásságát mutatja be, hanem a Kádár-kori kultúrpolitika működését (erről próbálja lerántani a leplet), a Totról készült dokumentációkat (fénykép és mozgókép formájában), illetve mai kortárs művészi reflexiókat személyéről és műveiről. A Tot-életmű kritikája a fiatalabb korosztály számára is nyilvánvaló, de ami a leginkább szembeötlő, hogy a bírálatban látványosan nem tudják különválasztani a Kádár-rendszer kritikáját, a kádári kultúrpolitika működésének kritikáját, továbbá Tot mint művész megítélését, az előző kettőtől elvonatkoztatva. Így a mi nemzedékünk, mely inkább képes lehetne a kizárólag esztétikai, művészi ítéletalkotásra, megfosztatik ettől a lehetőségtől a kádári kultúrpolitika, illetve kiemelt szereplőjének gúnya miatt. Mi sem tudjuk komolyan venni Amerigo Totot mint művészt, hiszen véleményalkotásunkat elherványítják a falakon kiragadott, nevetséges idézetek, az Internacionálét s Tot meghatottságát rögzítő felvétel, a falra hányt borsóként funkcionáló grafikák (melyek közül csak az a kettő van bekeretezve, melyek a Szépművészeti Múzeum tulajdonát képezik). Ott van továbbá az az árulkodó tény, értelmezői gesztus, miszerint a kiállításismertető címlapján Tot Al Pacinóval közös fotója szerepel, a katalógus borítóján pedig (ha lehet) még nevetségesebb módon az, ahogyan Budapestre veti magát. Azok számára pedig, akiknek volt előzetes fogalmuk, tapasztalatuk Totról, igazolják elfelejtésének okát. Hiszen kiderül, hogy Tot művészi elismerése itthon, világhírűvé váló kiállítása *csakis* a rendszer konstrukciója volt, sőt Tóth Károly írásában azt is bebizonyítja, hogy olaszországi megítélése, a 20. századi olasz művészetben elfoglalt helye sem különb, hiszen „komoly befogadása és értékelése sosem történt meg”.⁹ Emellett maga a kurátor is hangsúlyozza, hogy a világhírű jelző és a kultúrában

elfoglalt hely, melyet itthon a rendszertől kapott, valójában Kemény Zoltánt (ha jobban tetszik Zoltan Kemenyt) illetné meg.¹⁰

Érdekes eljátszani azzal a gondolattal, hogy ha Tot emigrálása után nem tért volna haza, ha nem nyílik itthon kiállítása, és nem kap megrendeléseket, ha a rendszer nem öleli oly látványosan keblére: ez esetben úgy gondolkodnánk róla, mint Robert Capáról, Brassairól vagy André Kertészről – mint a *mi* fiunkról? Akkor is a középszerű művész stigmáját kapná-e, akkor is azt mondanánk-e rá, hogy „nincs saját stílusa”?¹¹ Félreértés ne essék, nem vagyok meggyőződve, hogy Tot olyan esztétikai minőséget képviselne, mint a fent említettek, helyette arra a kérdésre próbálom terelni a figyelmet, hogy képesek vagyunk-e különválasztani az esztétikai ítéletünket a politika- és társadalomtörténeti értelmezéstől.

A kiállítás értelmezésében támpontot nyújthat Pierre Nora *Emlékezet és történelem* között. A *helyek problematikája* című tanulmánya, mely a tárlatot is érintő emlékezés és felejtés kérdéseivel operál.¹² Arról van szó, hogy a társadalom emlékezete megváltozott (leginkább a rendszerváltás következtében), erre többször is utalnak a katalógusban, és a kiállításismertetőben is, amennyiben Tot mára „csaknem elfeledett művész”.¹³ Ezért a kiállítás, illetve a százéves születési évforduló is *emlékezhely*ként funkcionál, mind Tot, mind a Kádár-rendszer esetében: „az emlékezhelyek azért létezhetnek, mert az emlékezetnek nincs már valódi közege”¹⁴ – csak a hiánya. A történelmet és az emlékezetet külön kell választani egymástól, hiszen ezek a szavak nem szinonimák, sőt éppenhogy szembeállíthatóak egymással: az emlékezetet az élő csoportok hordozzák, így az egyénekhez kapcsolódik, ezáltal folyamatosan változik, ki van téve a felejtés erejének, de végző soron a jelenben artikulálódik. Ezzel szemben a történelem csak rekonstrukciója a már nem létezőnek, tehát a múlthoz kapcsolódik, azt jeleníti meg, de mindenkihez és senkihez sem köthető, univerzális jellegű.¹⁵ Mivel már a korábbi generá-

ciók emlékezetéből is eltűnni látszik vagy éppenséggel el is tűnt Amerigo Tot, visszaállításának egyetlen módja a megemlékezés, az emlékév, a kiállítás s az általa gerjesztett közbeszéd. Hiszen Tot műveinek nagy része a kiállítást megelőzően „múzeumok raktárában vagy pincék, udvarok mélyén állt”,¹⁶ porosodott, csak a társadalom archiváló lázának és kényszerének okán maradt meg, lehetőséget adva, hogy valamilyen ürügy kapcsán egyszer előhúzzák abból a bizonyos cilinderről. Viszont az ürügyet esetünkben csupán az évforduló, a modern társadalom profán számmisztikája adja, gyakorlata az emlékezet társadalmának üres rítusában nyilvánul meg – emlékezzünk! emlékezzünk! –, s valószínűleg a kiállítás bezárásával és az új naptári évvel visszerül a poros raktárak és az emlékezet sülyesztőjébe.

A kiállított kortárs reflexiók közül kiemelném Menesi Attila *Posztumusz Tot – A megsüllyedt síremlék* című művét, mely művészi eszköztárral közelíti meg az emlékezés és felejtés kérdéskörét, s szimbolikusan próbálja az emlékezetben keletkezett csorbulást helyreállítani. Esztétikai szempontból úgy tűnik, ez az egyetlen olyan alkotás, mely pontosan megragadja a Tot körüli konceptuális problémát, amennyiben egy mészköből készült ék segítségével a megsüllyedt síremléket egyenesbe állítja, ugyanakkor éket tesz a múlt és a jelen közé is.

Benyomásom szerint a Tot mögött tornyosuló árnyék, a Kádár-korszak elhalványuló, elnyomott vagy fel nem dolgozott emlékének traumája áll, s nem csak esztétikai, művészi vagy kultúrpolitikai vonatkozásokban. A művészet, a kiállítás ürügyén próbálja közelebb hozni e korszakot a látogatóhoz, felhíva a figyelmet arra, hogy „az emlékezet történelemmé váló átalakulása minden közösséget arra kötelezett, hogy saját történelmének újjáélesztése révén újradefiniálja identitását”.¹⁷ Ezt a folyamatot jól példázza Péterfy Gergely megnyitóbeszéde, melyen azt az asszociatív traumát osztja meg a közönséggel, hogy gyerekkorában szerette Kádár Já-

nost, amely érzésekkel még ma is küszködve szembesül.¹⁸

Egyetérték azzal a nézettel, hogy fontos a „Kádár-rendszer kulturális logikájának rekonstrukciója,”¹⁹ elfeledett, illetve a kánonba beemelt művészeinek újraértékelése, rekanonizációja, ugyanakkor úgy gondolom, hogy ezt a feladatot a kiállításnak nem sikerült kellően teljesítenie, amennyiben beleesett az „egyetlen művész kiemelésének” csapdájába. Számomra úgy tűnt, hogy *A 20. századi magyar származású művészek külföldön* címet viselő terem műtárgyai csak az üresen maradt kiállítótér töltelékanyagaként

funkcionáltak. A léptékváltás, a modellalkotás így nem sikerült. Abban az esetben, ha Mélyi valóban a Kádár-rendszer művészi szcénáját akarta volna bemutatni, akkor egyrészt a kiállításnak mondjuk „A Kádár-rendszer művészete: Amerigo Tot” címet kellett volna adni, másrészt sokkal nagyobb teret adni az olyan, általa sajnálattal elfelejtett művészeknek, mint Kemény Zoltán. Mindenesetre csak az emlékezet felülbírált rekonstruálása adhat segítséget ahhoz, hogy kiderüljön a tárlat explicit módon fel nem tett kérdése: hol van Amerigo Tot helye: az elfelejtett vagy a kanonizált művészek között?

■ JEGYZETEK

1. Rózsa Gyula: Büntetőtárlat. <http://nol.hu/kult/20091021-buntetotarlat> (2010.01.02.)
2. Aknai Katalin: Tot hült helye: szembesítés. http://hvg.hu/kultura/20091113_Amerigo_tot_ludwig_muzeum.aspx (2010. 01. 02.)
3. P. Szabó Ernő: Szégyenpad ünnepi asztal helyett. <http://www.mno.hu/portal/671880> (2010.01.02.)
4. Kovács Péter: A világhír peremén. <http://www.vigilia.hu/2002/7/kovacs.html> (2010.01.02.)
5. Mélyi József: Amerigo Tot – Párhuzamos konstrukciók. In: Amerigo Tot – párhuzamos konstrukciók. Szerk. Kürti Emese – Mélyi József. Ludwig Múzeum, Bp., 2009. 7. (Kiemelés tőlem.)
6. Ahogyan fogalmaz: „Tot stílusa, formavilága és általában szobrászati problémarendszere a kortárs művészet szempontjából közömbös.” Uo. 10
7. Tárlatvezetés Mélyi Józseffel és Nemes Péterrel 2009. december 29-én.
8. Amerigo Tot emlékévk 2009 honlapja <http://www.amerigotot.blogspot.com/> (2010.01.02.)
9. Tóth Károly: Amerigo Tot recepciója Olaszországban. In: Amerigo Tot – párhuzamos konstrukciók... 40.
10. Mélyi József: i. m. 15.
11. Péterfy Gergely: Amerigo Tot – ma. <http://litera.hu/hirek/amerigo-tot-ma> (2010.01.02.)
12. Pierre Nora: Emlékezet és történelem között. Szerk. K. Horváth Zsolt. Napvilág Kiadó, Bp., 2009. 13–27.
13. Bencsik Barnabás: Amerigo Tot. In: Amerigo Tot – párhuzamos konstrukciók... 5.
14. Pierre Nora: i. m. 13.
15. Uo. 13–27.
16. Mélyi József: i. m. 4.
17. Pierre Nora: i. m., 22.
18. Vö. Péterfy Gergely: i. m.
19. György Péter: A Kádár-korszak művészete. Amerigo Tot – párhuzamos konstrukciók. <http://www.es.hu/?view=doc;24774> (2010.01.01.) A tárlatról további kritikák: Szabályár Eszter: A keresztapa kegyeltje. Amerigo Tot kiállítása. http://nol.hu/kult/kiallitas/20091009-a_keresztapa_kegyeltje (2010. 01. 02.), illetve Rockenbauer Zoltán: Pátosz és gúny nélkül. <http://hetivalasz.hu/kultura/patosz-es-gunynelkul-24953/#> (2010. 01. 02.)

„AKI MEGHAJOL, AZT SOHASEM ÜTIK ARCUL”

■ **1.0.** Felmérések szerint a kommunikációnak csak 35 százaléka valósul meg nyelvi eszközökkel: a maradék 65 százalékát gesztusok, mozdulatok biztosítják. A kultúrák többségében 100–200 gesztust használnak.¹ A taglajtés „a beszédet vagy

szóbeli előadást kísérő test-, különösen kézmozdulatok. [...] Az arcjáték, a kéz- és testmozdulatok harmóniája adja a gesztust, melyek a szavaló és színielőadás kiegészítői s azok emelésére, kifejezőbbé tételére s élénkítésére szolgálnak.”² A geszt-

tus fogalmának határait nem könnyű kijelölnünk.³ Azt tekintjük gesztusnak, ami a kommunikáció során a beszélő mondanivalóját teszi érthetőbbé; nem tartoznak ide a helyváltoztatások, az, ha beszélgetőtársunk önkéntelenül megérinti a kezét, vagy elpityeredik.⁴ „Fontos jellemző jegye egy gesztusnak az is, hogy mozgás-e vagy testhelyzet, illetve valódi mozgás vagy arcmozgás-e, mert a kulturális-társadalmi gesztusok többnyire mozgások, de vannak köztük testhelyzetek is (pl. a térdhajtás vagy a meghajlás köszönési formája).”⁵ „A testmozgások szorosan együttműködnek a verbális kóddal, és vele együtt koherens egységet alkotnak: megismételhetik, kiemelhetik, precízebbé tehetik az egyes szavakat, kifejezéseket, gazdagíthatják az információs sítot, megerősíthetik vagy gyengíthetik a szóhatást, módosíthatják a szavak jelentését, illetve ellent is mondhatnak azoknak.”⁶

1.0.1. A meghajlások fajtái. Napjainkban az évezredek tradíciók világszerte gyökeres változásokon mennek át, s ennek a gesztusnyelvben is vannak nyomai. A koreai tisztelet⁷ nyelvről magyarul már számos cikk látott napvilágot, ezért most a meghajlást⁸ vesszük szemügyre: a magyar és a koreai meghajlási szokásokat vetjük össze egymással (néha japán és kínai, továbbá tágabb összefüggésben európai megfelelőikkel), s azt is megvizsgáljuk, milyen egyéb mozdulatokkal, viselkedési normákkal járhat együtt.

A *dzsol* jelentése *meghajlás, pukedli, tiszteletadás*,⁹ azonban szélesebb használati köre magában foglalja a tiszteleti formákat,¹⁰ a mindennapi etikettet, az ültetési rendet – egyszóval embertársainkhoz fűződő összes kapcsolatunkat.¹¹ A Távol-Keleten a meghajlás a mindennapi kapcsolatteremtés eszközének számít (amelyet mindig illik viszonzni), míg Európában főként rituális gesztus.

1.0.2. A meghajlásokat pragmatikai szempontból három fő csoportba sorolhatjuk:

(a) rituális meghajlás: magas rangú személyek fogadásán;

(b) vallásos meghajlás: szent helyeken és templomokban istentisztelet alkalmából;

(c) egyszerű meghajlás: a mindennapi kommunikáció szerves része.

Az egyszerű meghajlás kevésbé előírásos, mint a rituális vagy a vallásos, ezért elmaradása, illetve szabálytalan megnyilvánulása nem büntetendő cselekmény.

1.1. Konfucianus hagyomány. Korea (és részben Japán) kultúrája a kínai konfucianizmusból táplálkozik. Kong mester¹² hatalmas társadalmi megrázkódtatások körében élt (i. e. 551–479), s ezért szigorú rendet szándékozott meghonosítani hazájában, kiemelve tanításában az egyén kötelességét és a belső harmónia megteremtésének szükségességét. A konfucianizmus jóval több, mint vallás: etikai rendszer, társadalomfilozófia, amely – bár nem ismeri az isten fogalmát, s nem törekszik magasabb létformára – céljaul az emberi élet, az emberi viszonyok tökéletesítését tűzi ki. Tanítása szerint az emberek viselkedését uralkodó-alattvaló, atya-fiú, báty-öcs, férj-feleség, továbbá barát-barát közötti viszony irányítja.

Minden kapcsolatot, helyzetet a szereplők társadalmi rangja tesz egyértelművé. Az illő udvariassági formula alkalmazásához ismernünk kell felebarátunknak a ranglétrán elfoglalt helyét.¹³ „Udvarias az üzletember a partnerével, az eladó a vevővel, a taxisofőr az utasával, a háziasszony a szomszédjával, az alkalmazott a kollégájával [...]. Ugyanaz a japán úr, aki mély meghajlásokkal, nagy udvariaskodások között búcsúzik el a barátjától a sarkon, felszállva a metróra hatalmasat rúg az előtte állóba, durván félrelöki az utastársait, és mindenkit letiporva lezúg az üres helyre.”¹⁴

A hagyományos koreai családot¹⁵ két alapelv vezérli: az idősek-fiatalok közti alá- és fölérendeltségi viszony, illetve a férfiak-nők közötti munkamegosztás.¹⁶ Az apa-fiú kapcsolat kiterjesztésével különös hangsúlyt kapott a *szade*, az *erősebb szolgálata* jelentésű fogalom, amely a történelemben a vazallus Koreának Kína iránti alárendeltségét jelentette. A 20. században, s főleg a második világháború utáni évtizedekben erős nyugati hatás érte Dél-Koreát, mindamellett a konfucianizmus ma is a koreai társadalom egyik talpköve.

2.0. Meghajlás. Isteneket, uralkodókat ősidőktől fogva világszerte meghajlással szokás üdvözölni. Isten imádását a Bibliában többnyire a hõra – *mélyen meghajol* – ige jelöli, melynek görög megfelelője *proskyneó*¹⁷ – (*a földet megcsókolva*) *hasra borulva imád*. Az Ószövetségnek nincs külön szava az imádságra: leborulással, térdhajtással érzékelteti. A meghajlás föltétlen engedelmességre vall, elmulasztása pedig lázadásra. Kalliszthenész (i. e. 370 k.–327 k.), Nagy Sándor görög történetírója az alázatos leborulással járó köszöntést szabad emberhez méltatlannak találva megtagadta, ezért kegyvesztetté vált, s börtönben ért szomorú véget élete.

2.0.1. A meghajlás metaforikus gesztus is lehet. Ide tartozik a *meghajol, meghajtja magát, fejet hajt vki előtt* és a *beadja a derekát (vkinek)* 'behódol, megadja magát (vkinek)' szókapcsolat, továbbá a *derékbeadás, főhajtás – behódolás, meghátrálás* – főnév is.¹⁸

2.1. Meghajlással üdvözlnek egymást a koreaiak is. Régi sírok festményei őrzik a több ezer éves szokást. Ha valaki elmulasztja megadni embertársának a kijáró tiszteletet (nem hajol meg), netalán rosszul (alkalomhoz nem illően) hajol meg, udvariatlannak vagy bárdolatlannak tűnik. A *könnyed, 15 fokos meghajlaskor* az ember felsőtestével előrefordul, kezét fesztelenül maga mellett tartva; biccenteni tiszteletlenség. A legszelesebb körben használatos. Japánban a két kéz férfiaknál oldalt a combhoz simul, nőknél a két kézfej a combon elől nyugszik. A meghajlás csak addig tart, amíg elmondjuk a szokásos (de nem kötelező) udvariassági formát: *yoroshiku onegai shimasu – örvendek a szerencsének. A közepes* (Koreában 30–35, Japánban kb. 45 fokos)¹⁹ *meghajlaskor* a két kéz összefogva a test előtt nyugszik, idősek jelenlétében vagy szertartásokon alkalmazzák. Bocsánatkéréskor és részvétnyilvánításakor is elterjedt. A tévébemondók ülve is meghajlással köszöntik a nézőket. A karácsonyi vásár alatt a szöuli Kyobo könyvesbolt alkalmazottai a lépcsősor két oldalán felsorakozva hajolnak meg a zárás előtt pár perccel

távozó vásárlók előtt. Koreában a *mély meghajlás*²⁰ napjainkra visszaszorult: újkor, az ősökre emlékezéskor,²¹ esküvőkön vagy a 60. születésnapon használatos. A férfi háromszöget bezáró tenyerét a földre helyezi, s először bal, majd jobb térdével megérinti. Előrehajolva homlokával illeti kézfejét, és egy mély lélegzetvételnél időre ebben a helyzetben marad. Kezét kiegyenesítve fölemeli a fejét, jobb és bal térdét, s feláll. A nő nem térdel, hanem keresztbe tett lábbal ül, földre szegezett tekintettel, s tenyerével kifelé fordított térdei között érinti a földet. Amikor csípeje hozzáér a földhöz, felsőtestét előrehajítja. Az eredeti pózba visszatérve leszegi a fejét. A menyasszony négyszer hajol így meg az apósa-anyósa előtt, a vőlegény csak kétszer.²² Minél lassúbb a leborulás, annál értékesebb esztétikailag. „A meghajlás első két típusa vagy kíséri, vagy kiváltja a verbális köszönést.”²³

Korábban modortalanságnak tartották, ha valaki kézfogással üdvözölte előjáróját vagy az idősebbet, de a nemzetközi együttműködés és a turizmus hatására rohamosan terjed az európai kézrázás²⁴ is. Ez régen Magyarországon jórészt csak egyenrangú férfiak közt fordult elő. Némely vidéken a legények a lányokat kézfogással üdvözölték (fordítva sohasem).²⁵

Japánban gyakran „egy-egy vállalat vagy bank teljes vezetősége mélyen meghajolva bocsánatot kér a nemzettől (üzleti hanyagságért, sikkasztásért stb.), vagy pl. a miniszterelnök és a pénzügyminiszter így köszöni meg az országgyűlésnek, hogy megszavazta a költségvetést”.²⁶ Nem a meghajlás gyakorisága, hanem a mélysége a mérvadó. A Második Világháború végéig az iskolákban a diákoknak 90 fokba kellett meghajolniuk a császár arcképe előtt az oktatásügyi minisztérium rendeletén csüggyve. Az efféle tiszteletnyilvánítás az ifjúság körében egyre ritkább.

Magyarországon a meghajlás a fentiekhez képest szórványos. Előadóművészek ezzel köszöntik a nézőket, hálálják meg a tapsot, s kitüntetés átnyújtását az ünnepektől ugyancsak így nyugtázza. A gesztusnak ezt a jelentését az ázsiaiak is

ismerik. Meghajol ezenkívül a szálloda-portás, a pincér²⁷ és a taxisofőr. Nyomatékosító szerepet tölthet be meghajláskor a kéz szívré tétele.

2.1.1. Koreában az őszkre emlékezés-kor kétszer hajolnak meg. A tisztelet magasabb fokát a Közel-Keleten is, Európában is a gesztus ismétlésével fejezzük ki. A 16. századi Kínában az ötödik feleség bemutatkozáskor négyszeres meghajlással üdvözölte az elsőt. Gárdonyi regényében Dobó mellőzi a török etikettet, nincs ínyére, hogy az ellenség saját szokása szerint viselkedik az ostromlott várban: „A török háromszor hajolt meg, míg az asztal elé ért. Ott meghajoltan maradt. Keze a mellén keresztben. – Mi a neved? – kérdezte Dobó. – Juszuf. – Juszuf, vagyis magyarul József. Állj egyenesen! – A török fölegyenesedett” (Gárdonyi Géza: *Egri csillagok*).²⁸

A meghajlást egyéb eszközökkel is nyomatékosíthatjuk. Szigeti József hegedűművész 1931-ben így ír Japánban szerzett benyomásairól Mohácsi Jenőnek: „Egyáltalán a forma a mindennapi életben is: az udvariasság, a *háromszor földig meghajlás* a bemutatkozásoknál (mialatt a levegőt be kell szívni hangosan, hogy mutassa, »hogy boldog ugyanazt a levegőt beszívni, amit ő kilélegzik«).”²⁹

2.1.2. Egy amerikai regényben Hoszokava úr 53. születésnapját ünnepli, de az estély túszerdrámába torkollik. Messner, a Vöröskereszt alkalmazottja megpróbál közvetíteni a terroristák és a kormány között. Az ünnepelt és japán tolmácsa gyökeresen eltérően viselkedik: „Gen könnyedén meghajolt. Messner előtt derékig kellett volna hajolnia, hogy éreztesse vele tiszteletét, amiért erre a helyre jött, amiért életét kockáztatja értük, de tudta, hogy az úgysem értené meg. Ekkor Hoszokava úr odalépett, [...] megrázta Messner kezét, és mélyen meghajolt, arccal a föld felé.” (Ann Patchett: *Bel Canto*)

Nemegyszer a tiszteletnyilvánítás bólintással egyszerűsödik; ilyenkor a szóbeli köszöntést kíséri vagy helyettesíti (rendszerint meg is előzi). Egy múlt századi magyar illemtudomány óva int a túlzásoktól: „A meghajlás nem hétrét gör-

nyedés! De nem is fejbiccentés merev gerinccel. Derékból hajolj meg, de könnyedén, és idősebb urak és hölgyek előtt hajtsd meg kissé fejedet is. [...] Ügyelj rá, hogy mozdulataid ne olyanok legyenek, mintha dróton rángatnának. A bokádat pedig ne csapd össze, ha nem vagy katona.”³⁰

2.2. Koreában üdvözlés előtt illendő levenni fejünkről a kalapot³¹ és megállni. Menet közben meghajolni udvariatlanság. Ha ülünk, akkor előtte fölállunk, hogy megadjuk embertársunknak a kellő tiszteletet.³² Magyarországon a meghajlás, illetve meggörnyedt testtartás, továbbá kalap- vagy süveglevétele csak feljebbvaló köszöntése esetén volt szokás, akkor sem kölcsönös.³³ A 15. században még szórványos süvegleemelések a 17. század óta vált általánossá.³⁴ A kalapemelések „hallótávolságon kívül – a köszönést, üdvözlést pótló, egyébként a köszönést kísérő udvarias gesztus férfi részéről. Elhagyása – természetesen csak akkor, ha kalap van fejünkön – udvariatlanság. Helyettesíthető – ha hajdonfótt vagyunk – bólintással, intéssel, integetéssel.”³⁵

A meghajlás megelőzi a kalapleemelést. Magyarországon mindkettőt gyakran kísérték az *alázatos szolgálja, alászovalja, legalázatosabb szolgálja* köszöntések.

Japán az európai szokások átvételében jócskán elébe vágott Koreának: „*Levette tányérsapkáját, és félénken megszólított. [...] Megemelte a kalapomat, és továbbmentem.*”³⁶

2.2.1. Ha a paraszt nem emelt kalapot a rangosabb előtt, az dacnak, lázadásnak számított. Nemeseknél hasonló szerepet játszott a meghajlás elmulasztása:

„– Térdre előttem! – kiálta rájuk Zsigmond, előttük meg nem szokott büszkeséggel.

A harmincegy nemes felemelte fejét és *nem hajolt meg*. Zsigmond kivitette őket a Szent György térre és lenyakaztatá.” (Jókai Mór: *A magyar nemzet története regényes rajzokban*)

Clavell regényében a térdhajlítást megtagadó parasztnak a szamuráj azonnal fejét veszi.³⁷

2.2.2. A kölcsönösség hiánya a magyar kultúrában haragot, neheztelést is jelenthet: „Valeria szótlán meghajlással köszöntötte. [Galerius] nyers fejbólintással viszonzta az üdvözlést, aztán fölemelte jobbját, és dörgő hangon szólalt meg.” (Móra Ferenc: *Aranykoporsó*)

2.3. Európában üdvözléskor két egyenrangú fél köszönti egymást. Koreában és Japánban először mindig az ifjabb vagy alacsonyabb beosztású személy üdvözlí az idősebbet. Ha vitatható, hogy kit illet az elsőbbség, akkor egyszerre hajolnak meg. Manapság az enyhe keleti meghajlást összekapcsolják a gyöngye nyugati kézfogással. Magyarországon nem kötelező a meghajlást hasonlóképp viszonzni: „Fölállt és meghajolt. A főorvos a kezét nyújtotta.” (Németh László: *Emberi színjáték*)

A kétfajta viselkedésforma összeütközéséről így ír egy amerikai szerző: „Ha első ízben találkozom egy koreaival, soha nem tudom, hogy először meghajoljak-e, s utána nyújtsak neki kezét, vagy fordítva.”³⁸ A kultúrák találkozására egy másik példa a már idézett regényből: „– Hoszokava úr – szólott Roxane, és kezét nyújtotta a férfinak. – Miss Coss – mondta amaz, és meghajolt.” (Ann Patchett: *Bel Canto*)

2.3.1. Meghajolni találkozáskor és búcsúzáskor is lehet. Régen a koreaiak csupán meghajlással köszöntek el egymástól, „ma integetnek is, de nem európai módon: nyitott ujjakkal lengetik kézfejükét jobbról balra és viszont.”³⁹ Idősektől így búcsút venni udvariatlanság. Lányok sem egymással, sem férfakkal nem fognak kezét.

Elváláskor az oroszok nem üdvözlétüket, hanem meghajlásukat küldik másoknak (*передать поклон кому-л.*), s náluk a 'meghajol' jelentésű *кланяться* igének kialakult 1. üdvözlő, 2. üdvözlétet átad jelentése is.⁴⁰ Az orosz – *есть имею кланяться* – örvendek a szerencséének [tkp. megtiszteltetés, hogy meghajolhatok] – mondható találkozáskor, búcsúzáskor egyaránt. Kínában főhajlást levélben is lehet küldeni: „Csen Hung, a családfő, meghajtja fejét és tiszteletteljes üdvözlét küldi unokaöccsének, a nemes Hszimen Csingnek.”⁴¹ A koreai Porim-tem-

plom 858-ban készült Buddhájának bal karján olvasható: „Kim [Szu-csong] meghajol és megfogadja, hogy nem sajnál semminemű erőfeszítést [mármint a szobor elkészítésében].”

2.4. Bemutakozás. Bemutakozáskor először a férfinak illik meghajolnia. Ezzel „nálunk általában együtt jár a kézfogás. Bizonyos helyzetekben pótolhatja a könnyed meghajlás vagy főbólintás. Vigyázzunk: a meghajlás nem hajlongás, hajbókolás!”⁴²

2.5. Kézcsók. Európában a meghajlás kapcsolódhat kézfogással és kézcsókkal is,⁴³ Koreában és Japánban viszont nem. Ott a nyilvánosság előtti érzelmi megnyilvánulás⁴⁴ – a csók⁴⁵ vagy az ölelés bármely formája – tabu. Jellemző, hogy a koreaiak a 20. század elején vették át az angol kiss szót, ugyanis korábban a csók a tiszteletadás kísértőjelenségeként annyira ismeretlennek számított kultúrájukban, hogy még neve sem volt.⁴⁶

Régen Magyarországon a kézcsók nőknek, férfiaknak egyaránt kijárt. Mikszáth felesége, „Livia asszony megkövette az alázatos köszönést, a kézcsókot az utcán.”⁴⁷ Amikor Jókai 1880-as látogatása alkalmával Zichy Mihállyal Zalán sétált, a helybéli fiatalok sorra kezét csókoltak a festőművésznek.⁴⁸ Tempora mutantur nos et mutamur in illis: az 1880-as években kézcsókot Magyarországon csak zárt helyiségekben, nem pedig az utcán adtak a hölgyeknek.⁴⁹

2.5.1. A kézcsók gyakran az alázat, a behódolás jele, s megtagadása az önállóság hangsúlyozásával egyenlő: „Mind a hárman meghajoltak. Azután, hogy a szultán eléjük lépett, és a kezét nyújtotta, a barát is lépett egyet, és megcsókolta a szultán kezét. Az öreg Petrovich is kezét csókolt. Török Bálint kézcsók helyett ismét meghajolt, és elhalványodott arccal, de azért büszkén nézett a szultánra.” (Gárdonyi Géza: *Egri csillagok*) Az etikett szerint a követek többnyire a szultánnak csak ruhaszegélyét csókolták meg.⁵⁰ Európai uralkodóknak hasonló tisztelet dukált.

2.5.2. Az ó- és középkorban a lábcsök is előfordult. A perzsák leborultak, megcsókolták a földet, az istenség lábát és ke-

zét. Bizánci eredetű szokás szerint a császárak és fejedelmek a pápának *lábat csókoltak*.

2.6. Katonák a meghajlást szalutálással kapcsolhatják össze. Ez Japánban sem szokatlan. A koreai egyetemek bejáratánál az őrk nemcsak annak szalutálnak, aki rájuk köszön, hanem az egyetemi oktatókat és hallgatókat szállító busznak is, amikor az ki- vagy begördül a kapun. Japánban hasonlóképp. Kísérheti a meghajlást a katonás bokaösszeütés is.

2.7. Magasabb rangú személytől mély meghajlás után hátrafelé szokás távozni, s ebben nincs különbség Európa és Ázsia között. Koreában a királyfi a királylány előtt búcsúzás után ugyancsak hátrált. Napjainkban a hagyományos etikett szerint az alacsonyabb rangú személy (beosztott, egyetemi hallgató) hátrálva hagyja el a magasabb beosztású (főnök, professzor) szobáját. Hasonló a szokás a japán császári udvarban is.⁵¹ Az angol, francia vagy spanyol uralkodónak kétszeres-háromszoros meghajlás dukált: az első a terembe lépéskor, a második félúton, a harmadik pedig közvetlenül Őfelsége színe előtt (búcsúzáskor fordított sorrendben).⁵²

2.7.1. Búcsújáró helyeken hátrálva távoznak a hívők a tisztelt képtől vagy szobortól. Kalocsai zárándokok gyakran fölkeresik az andocsi Mária-szobrot, mely valaha az ő falujukban volt. A templomhoz érve a szenteltvíztartótól a szoborig *térden csúszva* teszik meg az utat, kifelé menet *hátrálva távoznak*.

2.8. Magyar táncmulatságon, bálban a fiú meghajlással kéri fel partnerét a táncra. Európai vagy amerikai táncok esetében Koreában és Japánban is hasonló a szokás. Az ázsiai népi táncok előadói nem ismerik ezt a fajta meghajlást.

Bármennyire rövid is e vázlat, kitetszik belőle, hogy a meghajlás, noha univerzálénak tűnik, apró jelentésárnyalatait tekintve számos eltérést tartalmaz. Reméljük, hogy a nem verbális kommunikáció oktatása elnyeri az őt megillető helyet a nyelvoktatásban is.

Példatár

2.0. meghajlás + földre borulás

„Betsabé meghajolt, és leborult a király előtt, a király pedig ezt kérdezte: Mit kívánsz?” (1Kir 1,16).

2.0.1. metaforikus meghajlás

„Meghajolt a jó tanács előtt, s sietett a konyhamestert felkeresni.” (Jókai Mór: *Akik kétszer halnak meg*)

2.1. publikum előtti meghajlás

„A második dal után a lányok félretették hangszerüket, szélben hajladozó virágszázlakként az asztalhoz léptek, és szertartásosan *meghajoltak*.” (Szép aszszonyok egy gazdag házban)

meghajlás + kéz szívre tétele

„A szőkeszakállú szertartásosan *meghajolt, szívére szorította kezét*.” (Déry Tibor: *Alkonyodik, a bárányok elvéreznek*)

2.1.1. többszöri meghajlás

„A szokás úgy kívánta, hogy akit dicsértek, felálljon a helyéről, odamenjen a tanári asztalhoz, *meghajoljon* először a testület, aztán az osztályok *felé*, ezt csak mikor idejött, találta nevetségesnek, később megszokta, s a *két meghajlást* nem komikusnak érezelte, inkább irigylendőnek.” (Szabó Magda: *Abigél*)

2.1.2. meghajlás + bólintás

„Arcán eloszlott a pír, nyájasan, kissé fájdalmasan mosolygott, s a *meghajlást helyettesítve* kölcsönösen *meghajtottuk a fejünket*.” (Nádas Péter: *Emlékiratok könyve*)

2.2. meghajlás + kalaplevétel

„Meghajolt, *leemelte kalapját* Ákos előtt.” (Kosztolányi Dezső: *Pacsirta*)

2.2.1. meghajlás/kalaplevétel elmulasztása

„Egyszerre megtagadva ötvenkilenc robot! | Egyszerre széjjeltörve a mogyorófa bot! / Egyszerre úr a jobbágy: *kalapját fölteszi*, / S mellé a »szabadságot« négy garasér' veszi.” (Arany János: *Furkó Tamás*).

2.3. meghajlás + kézfogás

„A Vezér odanyújtotta a kezét, s a fiatalember mély bókkal akart meghajolni, de az erélyes kézszorítás nem engedte.” (Móricz Zsigmond: *Jó szerencsét!*)

2.5. meghajlás + kézcsók

„Ha a grófnő végigvonult a falun, kézcsókkal üdvözölték. A gróft az »alá' szolgája« illetve meg, mély meghajlással.”⁵³

meghajlás + kézcsók + kézfogás

„Az ősz, ötvenhat esztendőös Dezsőke kezét csókolt a papnének, meghajolt az ismert szög alatt a tanítóné előtt, kezét fogott a férfiakkal, s az órájára nézve meggyorsította lépteit.” (Falu Tamás: *Nyolcvanas évek*)

meghajlás + kézcsók + kalaplevétel

„Bal kezével lassan levette a kalapját s közben a lány szemébe nézett, vadászruhás, vállas alakja sudáron, egyenesen állt előtte. Aztán komolyan és szertartásosan meghajolt, s először életében tisztelettel megcsókolta a volt játszópajtása kezét.” (Ujfalusy László: *Tavaszi séta egy lánnyal*)

kézcsók + kalaplevétel

„Az alagút előtt kezét csókolt neki, megemelte mélyen a kalapját, s jött vissza a »Víg kéményseprő«-be.” (Laczkó Géza: *Lovag Niedzelsky*)

2.5.1. letérdelés + kézcsók

„Kemény szíve megdobbant zekéje alatt, aztán letérdelt és úgy csókolta meg a püspök kezét.” (Szitnyai Zoltán: *Égi erők*)

letérdelés + ruhaszegélycsók

„Letérdelt a királyné elé, és megcsókolta ruhája szegélyét.” (Szerb Antal: *Sze-relem a palackban*)

letérdelés + kézcsók + meghajlás + ruhaszegélycsók

„Veronka piros lett, mint a bíbor, kivált mikor a vendégek felugráltak, és odamentek rendre kezét csókolni, némelyik le is térdelt előtte, a vallásos Mravucsánné pedig lehajolt a földre, s a szoknyája szegélyét érinté ajkaival.” (Mikszáth Kálmán: *Szent Péter esernyője*)

2.5.2. letérdelés + lábcsók

„Merlin megcsókolta Parzival lábát és boldogan átvette tőle a Földnek Kelyhét.” (Szerb Antal Kristóf: *A választott lovag*)

2.6. meghajlás + szalutálás

„Szemben vele, mint egy szöcske, hármával ugrálva a lépcsőfokokat, egy altiszt szaladt felfelé. Ahogy meglátta Jaszukicsit, kihúzta magát és tiszteltgette. Nyilván sietett, elszáguldott Jaszukicsi mellett. Jaszukicsi kissé meghajolt, s nyugodtan folytatta útját lefelé.” (Akutagava Rjúnosuke: *Jaszukicsi följegyzéseiből. Nappali pihenés*)

meghajlás + bokaösszeütés

„A pomádés hajú csinos fiatalember összecsapta bokáját és táncmesteri meghajlással bemutatkozott.” (Balázs Béla: *Is-ten tenyerén*)

2.7. meghajlás + hátrálás

„Utána mélyen meghajoltam, és abban a mély meghajlásban távolodni kezdtem háttal kifelé, mintha egy érsektől venném a búcsút.” (Tamási Áron: *Ábel Amerikában*)

2.8. meghajlás táncra felkéréskor

„A lány tagadóan intett. Anyja a vállára tette a kezét, de Éva nem akart táncolni. Csaba esetlenül meghajolt, és továbbment a széksor mellett, nem kért fel mást.” (Moldova György: *Sötét angyal*)

Balácsi József Attila

■ JEGYZETEK

1. Janusz Bańcerowski: A nem verbális kommunikáció egyes kérdései. Magyar Nyelvőr 1996. 187–194. Itt: 190.

2. Révai Nagy Lexikona 17. kötet. Bp., 1925. 800.

3. A Magyar értelmező kéziszótár meglepően szűkre szabott definíciója szerint 'taglejtés, kifejező kézmozdulat'. Magyar értelmező kéziszótár. Szerk. Pusztai Ferenc. Második, átdolgozott kiadás. Bp., 2003. 443. „A magyar nyelvhasználat a latinból átvett gesztus szót használja 'az emberi test mozgásos megnyi-

- latkozásai” értelmében, tehát e hosszú, nehézkes jelzős és birtokos szerkezet helyett ugyanilyen széles értelmében használjuk a gesztus fogalmát – gesztusnak véve egy arckifejezést vagy testtartást éppen úgy, mint az ismert katonás karlendítő köszöntéseket.” Hoppál Mihály: Kutatástörténeti jegyzetek. In: Uő: *Folklor és hagyomány. Válogatott tanulmányok.* Bp., 2004. 154–161. ltt: 159. „Az arckifejezés az ember emocionális információinak több mint 50%-át képes továbbítani.” Janusz Bańcerowski: i. m. 193.
4. Adam Kendon: *Gesture.* *Annual Review of Anthropology* 1997. 109–128. ltt: 109.
5. Hoppál Mihály: i. m. 161.
6. Janusz Bańcerowski: i. m. 188.
7. Samuel R. Martin: A beszéd szintjei Japánban és Koreában. Ford. Mártonfi Ferenc. In: Pap Mária – Szépe György: *Társadalom és nyelv. Szociolingvisztikai írások.* Bp., 1975. 339–356; Mártonfi Ferenc: A tisztteletiség kifejezési formáiról a kelet- és délkelet-ázsiai nyelvekben. *Általános Nyelvészeti Tanulmányok* VIII. Bp., 1972: 159–180. Osváth Gábor: A távol-keleti verbális kommunikáció néhány sajátossága. In: Tóth Szergej: *Nyelvek és kultúrák találkozása.* Szeged, 2003. 41–44; Osváth Gábor: A koreai verbális és nem verbális kommunikáció néhány sajátossága. In: Uő: *Koreai nyelv és irodalom.* Bp., 2006. 38–50.
8. „Köszönést, kézfogást, bemutatkozást kísérő, olykor helyettesítő mozdulat.” Deme László – Grétsy László – Wacha Imre: *Nyelvi illemtan.* Bp., é. n. 461.
9. Si-Sa Elite Korean–English Dictionary. Seoul, 2002. 1906. (A továbbiakban KED.) Két hasonló, ám szűkebb használati körű szó még a kjongnye ’üdvözlés, meghajlás’ és az insza ’meghajlás, udvariasság, (napszakknak megfelelő) köszöntés’. KED 133, 1748–1749.
10. Tisztteletiség „...a magunk körének és az ezen a körön kívül eső dolgoknak és személyeknek a nyelvi elhatárolása. [...] a tisztteletiség minden nyelvben a formalitás és távolság nyelvi eszközei eltérő identitásként ragadja meg.” Cseresnyési László: *Nyelvek és stratégiák avagy a nyelv antropológiája.* Segédkönyvek a nyelvészet tanulmányozásához XXXVII. Bp., 2004. 44.
11. Boyé Lafayette De Mente: *NTC’s Dictionary of Korea’s Business and Cultural Code Words.* s. l., 2004. 161–162.
12. Kínaiul Kong Fuce; a név először a jezsuiták 400 évvel ezelőtti latin fordításaiban bukkan fel.
13. Susan Oak – Virginia Martin: *American/Korean Contrasts. Patterns and Expectations in the U. S. and Korea.* Seoul, 2000. 23–28.
14. Hidas Judit: Na és, hogy tetszik Japán? Bp., 1999. 90–91.
15. A koreaiakban ’család’ jelentésben számos szó használatos: ’háztartás, család (közigazgatási szempontból)’, ’család, háznép, rokonság (tudományos művekben, olyan szakkifejezésekben, mint család-jog, családi vállalkozás)’, ’család, éhes szájak (amelyekről a családfőnek gondoskodnia kell)’ ’ház, atyafiság, család (ide tartoznak az elődök is)’. KED 5, 29, 1353, 2061.
16. A Szedzsong király (1397–1450, uralk. 1418–1450) utasítására 1431-ben összeállított Pélidas cselekedetek három fajtája a koreai és kínai történelemből vett 110–110 verses példával mutatja be e tulajdonságokat.
17. Az ige a kyön ’kutya’ szóból származik, eredetileg ’kutya módjára hasára fekszik’ jelentésű.
18. Eizenstein filmjében az orosz halászkok térdre borulva érintik kezükkel és homlokukkal a földet a mongol hódítók előtt. Szergej M. Eizenstein: *Jégmezők lovagja.* Alekszandr Nyevszkij. Szovjet film. 1938. Ezt a gesztust gyakran a padló, a föld, illetve az álló vagy ülő partner ruhaszegélyének megcsókolása kíséri (Крейдлин – Морозова 2004. 39.). A katolikus liturgiában az inclinatio capitis a tisztteletadás jele. Magyar Katolikus Lexikon 8. Bp., 2003. 539. (A továbbiakban MKL.)
19. Katolikusoknál inclinatio mediocris, „régében a pap számára a szentmise közben volt többször előírva.” MKL 888.
20. A katolikus inclinatio profunda, derékszögben meghajlás a Szent Kereszt oltára előtt. MKL 888.
21. Rövid beszédet mondanak az elhunyt szülők fényképe előtt; a szertartást háromszoros meghajlás vezeti és fejezi be. A szöveget elégetik; a lángok majd továbbítják az elhalt ösök szellemeinek. Dzsong Hó Szong 13 perces filmjéből a ceremónián kívül az áldozati étel előkészítését is megismerjük.
22. Seung Mok Yang: *Korean Customs and Etiquette.* Seoul, 1997. 3–9. Az idézett munka első kiadása (1989) óta eltelt rövid idő alatt a szokások rohamosan változtak, ezért számos megállapítása módosításra szorult.
23. Osváth Gábor: i. m. 47.
24. Akadnak franciák, akik naponta akár 30 percet is parolázással töltenek. Allan Pease – Barbara Pease: *The Definitive Book of Body Language.* London, 2005. 114.
25. Ortutay Gyula (főszerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon.* 5. kötet. Bp., 1982. 437. (A továbbiakban MNL.)
26. Gy. Horváth László: *Japán kulturális lexikon.* Budapest, 1999. 164.
27. Egy olasz filmben a főpincér imigyen oktatja unokaöccsét, aki a Grand Hotelban kapott állást: „Ha azt látod, hogy valaki túl mélyen hajlong, annak már régen rossz. Te kiszolgálász, de nem vagy szolgá. A szolgálat a legfőbb művészet.” R. Benigni: *La vita è bella.* Olasz film. 1997.
28. A klasszikus irodalmi művekből származó hivatkozások esetében az olvasás megkönnyítése és terjedelmi megfontolások miatt konkrét kiadásokat nem adtunk meg.
29. Szigeti József: *Keletázsiai levél. Nyugat. 1908–1941. Egy irodalmi legenda.* Arcanum Adatbázis Kft. 2001.
30. Az Új Idők illemkódexe. Ilse Meister könyvének felhasználásával és az Új Idők munkatársainak közreműködésével szerkesztette a Szerkesztői üzenetek rovatvezetője. Bp., 1930. 17–18.
31. Nemesek hagyományos viselete Koreában a kat nevű fekete, széles karimájú lószőr kalap, amelynek oldalról leelőg szalagját álla alatt köti meg viselője. A tudósok a 16–17. század táján kezdték rendszeresen hordani, s hamarosan a méltóság jelképévé vált. National Academy of Korean Language: *An Illustrated Guide to Korean Culture.* 233 Traditional Key Words. Seoul, 2002. 142–143.
32. Susan Oak – Virginia Martin. i. m. 103–104.
33. MNL: i. h.

34. A süveg első ábrázolása a Képes krónikában fordul elő, s „a főrangúak süvegét mutatja Apaj szlávón bán pecsétképe 1235-ből”. Lovag Zsuzsa: A magyar viselet a XI–XIII. században. *Ars Hungarica* 1974. 381–408. Itt: 386. Ekkoriban Nyugaton is általános viselet.
35. Deme László – Grétsy László – Wacha Imre: i. m. 441.
36. Akutagava, Rjúnoszuke: Az éneklő borz. Novellák. Fordította Gergely Ágnes és B. Fazekas László. Buk., 1982. Az idézetek rendre a Fogaskerekek, illetve A bosszú című novellából származnak, mindkettő 1927-ben keletkezett.
37. „Mindenki mélyen meghajolt. Kivéve egy férfit, aki tüntetően, meghajlás nélkül felállt. A harci kard villámgyorsan kihussant hüvelyéből, ezüstös ívet írt le, és a férfi feje leröpült, vére sugárban fröcskölt a nyakából.” James Clavell: A sógun. Ford. Gy. Horváth László. Bp., 1987. A jelenet a filmváltozatba is bekerült. A regény 1600-ban játszódik, de ilyen véteért Európában is járhatott kivégzés, ráadásul jóval később, a 18. században egy francia bíróság „egy fiatal fiút (Labarre-t) kínhalálra ítél, mert nem vette le a kalapját az úrnapi körmenet előtt”. Posch Jenő: Az erkölcsi érzület egysége. Nyugat. 1908–1941. Egy irodalmi legenda. Arcanum Adatbázis Kft. 2001.
38. Myongsup Shin: Personal Experiences in Cross-Cultural Communication: Multicultural Perspectives. In: Ki-Hong Kim: Language and Culture. Seoul, 1996. 221–240. Itt: 239.
39. Osváth Gábor: i. m. 44.
40. Мама вам кланяется 'Anyám üdvözlétét küldi önnek' [tkp. 'Anyám meghajol ön előtt'].
41. Szép asszonyok egy gazdag házban. Ismeretlen kínai szerző regénye a XVI. század végéről. 1–2. (Ford. Mátrai Tamás. A verseket ford. Pór Judit) Bp., 1971.
42. Köves J. Julianna: Illik tudni. A kultúrát viselkedés szabályai. 15. jav. és bőv. kiadás. Bp., 2005. 25.
43. A magyarban mára csupán a kezét csókolom/csókolom (a kezét)! köszönésben maradt fenn.
44. Az egyik japán elbeszélés hősiére „Nyugaton eltöltött éveit mindig mély benyomást tett a nyugatiak gáttalan érzelmi kitörése.” R. Akutagava: A zsebkendő. In: Uő: i. m. Ugyanakkor napjainkban „a fiatal japánok érintkezési szokásai megváltoztak, és egyre inkább közelítenek az amerikai mintákhoz. Érzelmeket sem kívánják többé elrejtteni.” Hidasi Judit: Vissza Japánba. Bp., 2003. 12. A dél-koreai fiatalok viselkedése is átalakulóban. 2003 karácsonya előtt a Vörösmarty téren belebotlottam egyik szöuli hallgatónőbe, aki legnagyobb megrökönyödésemre a következő kéréssel rukkolt elő: „Adhatok egy puszit?”
45. Hongkong 1842 óta a Brit Birodalom része, ott már nem (csak) a kínai (ázsiai) szokások érvényesülnek: a Full Contact című film főhőse 15 másodperces csókkal és öleléssel búcsúzik kedvesétől a repülőtéren.
46. Osváth Gábor: i. m. 33.
47. Praznovszky Mihály: Horpács. Száz Magyar Falu Könyvesháza Kht. Bp., 2002. Arcanum Adatbázis Kft. Cd-ROM.
48. Récsi Béla: Zala. Száz Magyar Falu Könyvesháza Kht. Bp., 2002. Száz Magyar Falu Könyvesháza. Bp., é. n. Arcanum Adatbázis Kft. Cd-ROM.
49. A csókolózás Magyarországon sem mindig pozitív, a népi álmofejtésben szégyent is jelenthet. Bosnyák Sándor: Mit láték álmomban. Népi álmofejtés és hiedelemtörténetek. Második kiadás. Bp., 2003. Kalocsa Róza: Az illem könyve. A művelt ízlés és tapintatos modor az élet különböző viszonyaiban. Bp., 1884. 353.
50. Hóman Bálint: Egyetemes történet. Bp., 1935.
51. Az utolsó samuráj című filmben az amerikai vendégek néhány méterrel át hátrálnak kifelé a trónteremből, csak ezután fordulhatnak meg. Edward Zwick: Az utolsó samuráj. The Last Samurai. Amerikai film. 2003.
52. Крейдлин–Морозова 2004: 34–37. Крейдлин–Морозова 2004 = Крейдлин, Г. Е.–Морозова, Е. Б.: Внутряязыковая типология невербальных единиц: бытовые поклоны. Вопросы языкознания 2004. 34–47.
53. Néma Sándor – Smuk Péter: Hédervár. Száz Magyar Falu Könyvesháza Kht. Bp., 2002. Arcanum Adatbázis Kft. Cd-ROM

POMOGÁTS BÉLA

AZ ÖNISMERET MŰHELYEI

Erdélyi magyar szociográfia

■ Az erdélyi magyar művelődésben általában az irodalomnak kellett vállalnia a veszélyeztetett nemzeti tudat és identitás fenntartását. Tudományos intézmények híján az íróknak kellett elvégezniük a nemzetiségi művelődés stratégiai feladatait; a történelmi múlt feltárásával, a társadalmi valóság kutatásával és leírásával éppúgy foglalkozniuk kellett, mint a nyelvműveléssel, a népművészet vagy a helyi hagyományok ápolásával. Az irodalmi kultúrának felsőoktatási intézményeket, kutatóközpontokat, tudományos szervezeteket kellett pótolnia, nemegyszer a nemzeti közösség politikai képviselését is el kellett látnia. Innen eredt a kisebbségi-nemzetiségi irodalmak szociografikus hajlama: a kisebbségi íróknak képzett és szenvedélyes szociográfusnak kellett lennie annak érdekében, hogy feltárhassa az erdélyi magyarság társadalmi és kulturális helyzetét, felvetesse a többségi és kisebbségi nép együttélésének kérdéseit, és javaslatokat tegyen a nemzetiségi értelmiség, illetve szellemi élet tennivalóira. Az erdélyi magyar irodalmat az imént vázolt történelmi szükségszerűség vonzotta a társadalomkutatás feladataihoz. Ez a kutatómunka különben a két világháború között, majd a hatvanas évek közepétől a magyarországi szellemi életben is fontos helyet töltött be, ennek bizonyossága volt a nagy sikereket elért *Magyarország felfedezése* című könyvsorozat. Ennek a sorozatnak a kötetei megújították az ország helyzetének ismeretét, nemegyszer gyakorlati tennivalókat jelölve meg a kormányzat számára.

A szociográfiai kutatásnak nem lévén önálló műhelye, irodalmi folyóiratoknak, íróknak és regényeknek kellett vállalniuk

a szociográfus munkáját, és a szépirodalom keretei között, e kereteket állandóan tágítva kellett időről időre felmérniük az erdélyi magyarság életkörülményeit, társadalmi, gazdasági és művelődési viszonyait. A szociografikus érdeklődésnek nemcsak erdélyi hagyományai voltak, így Kőváry László és Benkő József, a 19. század erdélyi historikusai maguk is érdeklődtek az erdélyi társadalom tudományos vizsgálata iránt. Orbán Balázs, aki *A Székelyföld leírása* című nagyszabású munkájával a magyar szociográfiai munka egyik kezdeményezője volt, „Erdély felfedezésére” szólította fel a tudományos közvéleményt, mégis több évtizednek kellett elteltnie, amíg végre megindultak a módszeres szociográfiai kutatások. Az erdélyi társadalom viszonyainak tudományos igényű feltárására először a *Huszadik Század* köre vállalkozott. Braun Róbert, a kör neves szociográfusa Lippa (1908), majd Marosvásárhely (1909) társadalmának felmérését végezte el. (Ez utóbbi műve: *Adatok a vidéki munkásság életéhez. Marosvásárhely szervezett munkássága* a magyar munkásszociográfiák között is kezdeményező szerepet kapott.) Végül 1913-ban Maroscsicsér község életének szociografikus feldolgozása révén hozta létre híres könyvét, *A falu lélektanát*. Aradi (Erdélyi) Viktor pedig az erdélyi Mócvidékről írt a nemzetiségi viszonyokat is megvilágító szociográfiai tanulmányokat.

Az 1918 után kibontakozó erdélyi magyar irodalomban kezdetben a baloldali körök és folyóiratok (Dienes László *Korunkja* és Aradi Viktor szemléi, *A Jövő Társadalma*, illetve a *Huszzonegyedik Század*) foglalkoztak határozottabban társadalomkutatással. Gaál Gábor, miután át-

vette a *Korunk* irányítását, mindenekeelőtt az irodalom valóságábrázoló és valóság-alakító feladatait hangsúlyozta; már csak ezért is érthető, hogy igen nagy szerepet adott a szociográfiai írásoknak. Ennek következménye volt, hogy a kolozsvári folyóirat rendszeresen figyelemmel kísérte a magyarországi szociográfiai irodalom eredményeit, és számos közleménye segítette elő a romániai magyar társadalom kutatását. Az *Erdélyi Helikon* viszonylag később kezdett érdeklődni a társadalom-kutatás iránt, a transzszilvanista irányzat képviselőit inkább az erdélyi múlt hősei, eseményei és történelmi tanulságai érdekelték. A múlt felé forduló figyelem a nemzetiségi öntudat és az erdélyi otthonosság kialakítását volt hivatva elősegíteni. Kétségtelen, hogy a *Helikon* ezzel részben lemondott a kortársi valóság mélyebb vizsgálatáról, átfogóbb ábrázolásáról, ennek ellenére, főként a harmincas években több szociográfiai érdeklődésről tanúskodó írás jelent meg a folyóiratban, például Szemlér Ferenc és Tamási Áron írásai.

Az erdélyi szociográfiai munka teljesebb kibontakozása tulajdonképpen a „második” erdélyi nemzedéknek volt köszönhető, azoknak a húszas évek derekán és még inkább a harmincas években fellépő íróknak köszönhetően, akik a „népi értelmiség” képviselőiként vállaltak feladatokat a kisebbségi magyarság társadalmi és kulturális viszonyainak vizsgálatában vagy éppen a magyar–román együttélés tapasztalatainak és problémáinak rögzítésében. Az *Erdélyi Fiatalok* és a *Hitel* című folyóiratok körül gyülekező fiatalabb írónemzedék módszeresen látott hozzá a társadalomkutatáshoz, okulva annak a tudományos módszernek az eredményein is, amelyet a neves bukaresti szociológustól, Dimitrie Gustitól tanult. Ennek a tényfeltáró és elemző munkának számos (mára klasszikusnak számító) eredménye volt, így korábban Balázs Ferenc, Böződi György és Tamási Áron, később Jancsó Béla, Mikó Imre, Demeter Béla és Venczel József munkásságában – tevékenységük a magyarországi népi mozgalom szociográfiai érdeklődésére is hatott, és mikor a hetvenes évek-

ben az erdélyi magyar szociológiai érdeklődés és irodalom ismét virágzásnak indult, fel lehetett eleveníteni, igénybe lehetett venni az elődök tanításait.

A második világháború után kibontakozó erdélyi szociográfiai irodalom gazdag örökségre építhetett. A magyar szellemi élet újjászervezésének időszakában – a negyvenes évek második felében – a kolozsvári Bolyai Tudományegyetem Gazdasági és Társadalompolitikai Intézete vállalta a szociológiai és szociográfiai munkálatok szervezését és irányítását. Egy szakemberekből és főiskolai hallgatókból álló munkaközösség – Kohn Hillel professzor vezetésével – Csík megye elmaradott falvainak kutatásával foglalkozott, majd a román Babeş Tudományegyetem megfelelő munkacsoportjával karöltve a Mócvidék (azaz az Erdélyi-szigethegység) településeinek hasonló vizsgálatára vállalkozott. Magyar és román szakemberek közös munkája révén 1958–1959-ben készült el az akkori Kolozs tartomány gazdasági életének monografikus feldolgozása. A szociográfiai munka, a falukutatás ebben az időben mégis nagyrészt a szépirodalom tennivalói közé tartozott, s maga az újjászülető erdélyi irodalom is abban találta meg egyik legfontosabb feladatát, hogy képet adjon a kisebbségi magyarság új helyzetéről, a bekövetkezett nagy társadalmi változásokról: a „valóságábrázolás” és ezzel együtt a „valóságirodalom” természetes módon lett ennek az irodalmi kultúrának a jelszava. Az irodalmi élet a *Korunk* társadalomkutató és ábrázoló törekvéseit követte, az erdélyi magyarság életének múltját és jelenét akarta tudományos módszerekkel felderíteni. Elsősorban a történelmi változások, a földreform, az államosítás következményeit, illetve a magyar–román együttélésben bekövetkezett fordulatot, pontosabban a fordulathoz fűződő várakozásokat. Az erdélyi magyarság kisebbségi megpróbáltatásairól ugyanakkor jórészt hallgattak a tudósítások, ezek már sértették volna a hatalom érdekeit.

A napi sajtó, illetve az *Utunk* című irodalmi hetilap riportok sorában számolt be a gyors társadalmi változásokról,

a nemzetiségi közélet mozgalmairól. A háborús évek dél-erdélyi magyarságának súlyos megpróbáltatásaira Méliusz József *Sors és jelkép* című beszámolója tekintett vissza, Kovács György *Békülő Erdély* című munkája a lassanként magára találó magyarság új életéről adott képet, *A szabadság útján* című riportkönyve pedig a moldvai csángók azóta megszűnt nemzetiségi intézményeinek kialakulását mutatta be. E valóságkutató igény nyomán születtek a háborút követő évek népszerű regényei: Nagy István, Asztalos István, Kovács György, valamint Kurkó Gyárfás művei: valamennyien az erdélyi magyarság átalakuló életéről hoztak beszámolót, ezeknek hitelességét kezdetben még kevésbé korlátozta az irodalompolitika. Utánuk az erdélyi irodalomban hanyatlás következett, a szemantizmus rendre lerontotta a művek valósághitelét és művészi minőségét. Az ötvenes években, nem kis mértékben az akkori irodalompolitika várakozásával szemben, csak néhány értékesebb, szociográfiailag is hiteles írói alkotás született. Így Sütő András elbeszélései és kisregénye, a *Félrejáró Salamon*, valamint Szabó Gyula nagy failuregénye, a *Gondos atyafiság*, amelyet éppen valóságábrázolásának következetessége miatt bírált meg igen erősen a szektáriánus irodalompolitika. Valójában a hatvanas évek közepéig kellett várakozni a romániai magyar „valóságirodalom” újabb eredményeire.

Ezeket az eredményeket kétségtelenül az irodalmi riport műfajának növekvő szerepe készítette elő. A „valóságábrázolás” jelszava a riporteri érdeklődés élénkülésével járt együtt, és a politikai vezetés is várta, hogy az írók időről időre beszámolót adjanak a termelőmunka eredményeiről. Akárcsak Magyarországon, Romániában is mindennaposak voltak az írók üzemekben, gazdaságokban, építkezéseknél tett látogatásai. Ezekről a látogatásokról rendre készültek beszámolók, sokszor a legkiválóbb írástudók, Szemlér Ferenc, Nagy István, Asztalos István, Horváth István, Szabédi László, Sütő András és Papp Ferenc tolla nyomán. Kialakult az

író-riporter szerepe és tevékenységi köre, azé a riportere, aki szépirodalmi eszközökkel, személyes fogalmazásban beszélt a termelés körül szerzett tapasztalatairól. Beke György, Fodor Sándor, Dános Miklós, Marosi Barna és Simon Magda a falusi változásokról, Domokos Géza, Mikó Ervin és Orosz Irén az üzemi életéről és a nagy építkezésekről (például a békási vízierőmű vagy a Zsil-völgyi iparvidék felépítéséről) készített riportokat, majd felléptek a fiatalabb írónemzedék képviselői is, közöttük Gálfalvi György, Cseke Péter és Cseke Gábor. A megjelent riportok nagy része egyszerűen termelési beszámolóknak bizonyult, természetesen nem beszélhetett azokról az emberi, erkölcsi és kulturális konfliktusokról, amelyeket a diktatórikus társadalomirányítás okozott, még kevésbé tehette szóvá az erdélyi magyarság nemzeti sérelmeit. Hiányzott a riportokból a dolgozó ember valóságos helyzetének ábrázolása, hiányoztak a megjelenő új társadalmi és nemzeti konfliktusok. Az ötvenes évek irodalmi riportjai közül kevés maradt eleven, például Asztalos István *Házunk tája*, Simon Magda *Tanyai lelkek* és Szabó Gyula *A szülőföld szimfóniája* című kötetei.

Az irodalmi riport műfaját a hatvanas évek végén beköszöntő kulturális fordulat juttatta igazán érvényre. A riport ekkor vált végre ünnepi beszámolóból a valóság bemutatásának eszközévé, amelynek szociográfiai hitele, sőt módszere van. Mindez nem történhetett volna meg a szociográfiai hagyományok felfedezése és a szociológia tudományos művelése nélkül, mindehhez a két világháború közötti szociográfiai irodalom: részben a *Korunk*, részben az *Erdélyi Fiatalok* szellemi örökségének feltárása adhatott biztatót. A romániai tudományos életben, akárcsak Magyarországon a hatvanas évek közepén, elkövetkezett a „szociológiai pillanata”, midőn a társadalom igényelte az ország valóságos helyzetének feltérképezését. Tudományos műhelyek és folyóiratok alakultak, újra népszerűvé vált az imént említett Dimitrie Gusti munkássága, és megszerveződött a Társa-

dalmi és Politikai Tudományok Akadémiája, a társadalomtudományi kutatások vezető testülete, amelyet természetesen a bukaresti kormánypolitika kiszolgálójának szántak, mindazonáltal voltak tudományos tekintetben hiteles kezdeményezései is, és esetenként támogatta a kolozsvári vagy marosvásárhelyi kutatásokat.

A román társadalomtudomány fejlődésével párhuzamosan kapott szárnyra a romániai magyar szociológia, elsősorban a *Korunk* műhelyében, amely ekkoriban rendszeresen foglalkozott a szociológiai munka elméleti és módszertani kérdéseivel. A folyóirat – Gáll Ernő, Balogh Edgár, Imreh István, Mikó Imre, Sztranyiczki Gábor és mások tollából – számos szociológiai, elsősorban nemzetiségyszociológiai tanulmányt közölt. Gáll Ernő megírta a romániai polgári szociológia történetét (*A romániai polgári szociológia*, 1958), és alapos tanulmányok sorában adott számot a második világháborút megelőző romániai magyar szociográfia különféle áramlatairól. A tudományos alapokon építkező társadalomkutatás egyik legfontosabb eredményét az Imreh István szerkesztésében 1979-ben megjelent *Változó valóság* című tanulmánygyűjtemény jelentette. Ennek a kötetnek az írásai – a többi között Keszi-Harmath Sándor, Vasas Samu, Vetési László, Kósa-Szánthó Vilma, Major Miklós munkái – gazdasági, népesedési és család-szociológiai vizsgálatok tükrében mutatták be az átalakuló erdélyi magyar falu életét. A kötet szerkesztője *Előljáróban* címmel vázlatos képet adott az erdélyi szociográfiai munka múltjáról, majd a következőket állapította meg a tanulmánygyűjtemény szerzőiről: „Módszereikben sem egységesek. Tudják ugyan, hogy »a jelenségek értelmezését megelőzi a jelenségek felfedezése«, ez a feltáró munka azonban többféle. Akad közöttük jelenségeket kvantifikáló, statisztikát készítő, egy kis egység minden adatát egybegyűjtő, s olyan, aki mintavétellel készít reprezentatív statisztikát. Az ankét, a kérdőív is használatos, a tényanyag azonban sokaknak életük része, tudatukba ivódott valóság, s azt sorakoztatják fel a »méréssel« megis-

mert társadalmi valóság mellé. Szerzőink egy része a módszerrel való találkozás friss élményét az olvasóval is meg kívánja osztani, míg mások feltételeznek valamelyes szakmai jártasságot; s van olyan is, aki módszerre nem is gondol, közli azt, amit elmondandónak érez.”¹

A tanulmány sorozat második darabja Egyed Péter szerkesztésében 1984-ben *Városkutatás* alcímmel került az olvasó elé, ebben Tófalvi Zoltán, Keszi-Harmath Sándor, Létay László, Vécsei Károly, Várhegyi Júlia, Vofkori László, Bodó Barna és Molnár H. Lajos írásai kaptak helyet, jelentékeny kutatási eredményekkel lépett fel Pillich László, Vetési László és Vincze Zoltán tanulmánya, amely az 1899 és 1980 közötti időszakban mutatta be a kolozsvári-hóstatí közösség „népesedési és szerkezeti átalakulását”. A kötet előszavában Egyed Péter a következőket állapította meg: „A szakmai és társadalmi beilleszkedés a nemzetiségi városlakó esetében sajátos problémákat is felvet, tekintve, hogy a nyelvi-kulturális beilleszkedés feltételei között zajlik. A családon kívül nem rendelkezik már azokkal a primer kapcsolati rendszerekkel, amelyek nemzetiségi identitását a hagyományok automatizmusának segítségével tartják fenn. Ennélfogva igen fontos szerep hárul a nemzetiségi kulturális intézményekre, iskolákra és a tömegkommunikációs intézményekre, rendezvényekre, amelyek a kulturális identitás fenntartását szolgálják, másrészt a városi beilleszkedés és élet minőségi követelményeinek és elvárásainak megfelelő korszerű ismeretekkel anyanyelven látják el a nemzetiségi városlakót.” Majd bevezetőjének végén stratégiai jelentőségű megállapításra jutott: „A városkutatás – önismereti diszciplína.”² A kötetet a romániai magyar folyóiratok (az *Ifjúmunkás*, az *Utunk*, a *Korunk*, a *Hét* és a *Falvak Dolgozó Népe*) korábbi szociográfiai írásainak (Barthy Zoltán, illetve Cseke Péter által összeállított) repertóriumára zárta le.

A gyakorlati szociográfia, pontosabban a szociográfiaival is jelentkező irodalmi riport az elmélet gazdagodását követte nyomon, először az irodalmi és politikai

lapok sorozatszerű kezdeményezéseiben. Az *Utunk* 1964-ben riportsorozatban mérte fel Románia tartományainak és ezen belül a magyarlakta területeknek az életét, 1965-ben *Hivatal-hívatal falun* címmel a vidéki élet vizsgálatát végezte el, 1967-ben *Szülőföld* címmel hirdetett irodalmi riportpályázatot, amely Szabó Gyula, Farkas Árpád, Palocsay Zsigmond, Huszár Sándor, Pusztai János, Cseke Gábor és Kocsis István írásaival az erdélyi magyarság tájainak és városainak életét mutatta be. Ezt a vállalkozást ismételte meg igényesebben és érdekesebben az *Utunk Évkönyv* 1974-es kötete, midőn Kós Károly, Molter Károly, Bartalis János, Kacsó Sándor, Nagy István, Szemplér Ferenc, Horváth Imre, Balogh Edgár, Mikó Imre, Létay Lajos, Sütő András és társaik szülőföldre emlékező, szülőföldről valómást tevő írásait gyűjtötte össze. Az *Utunk* mellett a *Korunk*, az *Igaz Szó*, a *Brassói Lapok*, a *Megyei Tükör*, a *Hargita* és az *Előre* irodalmi melléklete is rendszeresen közölt szociográfiai dolgozatokat és riportokat. A *Korunk* régi hagyományait követve adott teret a faluszociográfiai munkának, 1967-ben pedig a Szilágy megyei Bogdándra küldött ki kutatócsoportot azzal a céllal, hogy Kovács Katona Jenő egy még 1937-ben írott szociográfiai riportjának adatait hasonlítsa össze az időközben bekövetkezett változásokkal.

Külön kell megemlíteni az *Ifjúmunkás* című hetilapot, amely Gálfalvi György, Matekovics János, Bodó Barna, Tar Károly és mások riportjaiban ismertette rendszeresen az erdélyi magyarság helyzetét. Az *Ifjúmunkás* szerkesztősége hozta létre a *Tő és nád* című tusházi szociográfiát, később *A Demeter gyerekek pályaválasztása és más igaz történetek* címmel jelent meg a lap riportereinek írásaiból készült válogatás. A lap sajtótörténeti jelentőségére és a szociográfiai tanulságokkal szolgáló riportok gondozásában betöltött szerepére Cseke Péter hívta fel a figyelmet az erdélyi szociográfiai irodalom eredményeit bemutató összefoglalásában: „Az *Ifjúmunkás* a romániai magyar lapokat jóval megelőzve vált az 1968-as

»liberalizálódás« érzékelőjévé, az újságírói műfajok újjáteremtésének szellemi műhelyévé. A lap szerkesztői a román fővárosban közvetlenebbül tapasztalhatták, hogy Nicolae Ceaușescu hatalmi tényerésének első szakaszában lazult a cenzúra szorítása, az 1968-as politikai olvadással pedig – átmenetileg – megnőtt a szókimondás lehetősége. Nem akármilyen helyzeti előnyt jelentett az sem, hogy az egyetemről frissen kikerült, szellemi-erkölcsi tisztaságért hadakozó, közéleti elkötelezettségű fiatal tehetségek egész sora talált egymásra a Dali Sándor, majd Cseke Gábor vezette szerkesztőségben. Aradi József, Domokos Eszter, Elekes Ferenc, Fejér László, Gálfalvi György, Hervay Gizella, Kocsis István, Kovács Némere, Matekovics János, Müller Ferenc és mások. Többségük egyéniségének és íráskészségének kiforrásában meghatározó szerepet játszott a nemzedékszervező kolozsvári Gaál Gábor Irodalmi Kör. A szerkesztői munkával és az újságírói műfajokkal nem »gyorstalpaló« tanfolyamokon ismerkedtek; a magát mindéig közírónak tekintő Balogh Edgár sajtótudományi kollégiuma már az egyetemen alkalmat kínált szakmai felkészülésükre.”⁷³ Hasonlóképpen vállaltak szerepet a riportműfaj és a szociográfiai munka támogatásában az *Igaz Szó* és a *Megyei Tükör* című lapok.

A honismeret és a népismeret ügyét szolgálták azok a csoportos vállalkozások, amelyek az erdélyi magyarság egy-egy vidékének és népcsoportjának helyzetét, hagyományait tárják az olvasó elé (Beke György – Fodor Sándor – Mikó Imre: *Orbán Balázs nyomdokain*, 1969; Beke György – Farkas Árpád – Fodor Sándor – Kovács György: *Bóvízű patakok mentén*, 1972; Beke György – Kenéz Ferenc – Marosi Barna: *Csőposta*, 1974, Beke György – Cseke Péter – Marosi Barna: *Emberarcok*, 1976). A Kriterion kiadó módszeresen törekedett az ilyen riporteri munkák támogatására, ennyiben a szociográfiai irodalom egyik kezdeményező műhelye volt. Említésre érdemes az 1969-ben a Szilágy megyei Csákgörbőn megindult tudományos falufelmérés, amely a nagyobb tudo-

mányos készséggel és apparátussal végzendő szociológiai munkálatok megindításának fontosságára figyelmeztetett. Hasonló módon vállaltak szervező szerepet a *Korunk*, az *Utunk* és az *Igaz Szó* című folyóiratok. Az utóbbinál Gálfalvi Györgynek volt kezdeményező szerepe, aki 1969-ben helyezkedett el a marosvásárhelyi folyóirat szerkesztőségében, munkájában Herédi Gusztáv (aki már korábban is utat nyitott a társadalmi változások riportszerű bemutatása előtt), majd több szociográfiai jellegű írás szerzőjeként Beke György, Farkas Árpád és mások támogatották. Cseke Péter imént idézett könyvében könyvészeti áttekintést adott a folyóirat szociográfiai jellegű irodalmi riportjairól az 1969–1979-es évfolyamokban: eszerint ebben az évtizedben ötvennégy olyan írás látott napvilágot, amely mintegy láttelepet adott az erdélyi magyar társadalom, mindenekelőtt a magyar falvak és ipari munkatelepek viszonyairól. Ugyancsak Cseke Péter állapította meg, hogy az *Igaz Szó* inkább a szociográfiai riportoknak, a *Korunk* „a szociológiai felméréseknek nyújtott nagyobb teret”, az *Utunknak* pedig „megmaradt a sallangjaitól megtisztított (?) irodalmi riport.”¹⁴ A három folyóirat között bizonyos munkamegosztás alakult ki, ugyanakkor mindhárom arra törekedett, hogy hiteles írással szolgálja az erdélyi magyarság önismeretét – ami nem volt éppen könnyű feladat, minthogy a politikai vezetés inkább a kedvezőtlen valóság meghamisítására, mintsem kendőzetlen feltárására ösztönözte a társadalomkutatást.

A riporteri munkát elsőnek mindig az anyagismeret minősíti: a felfedezett és bemutatott életdarab, az összegyűjtött tények és adalékok mennyisége, fontossága. Ebben a tekintetben Beke György riporteri tevékenysége volt példamutató: ismerte a tájat, a nemzetiségi intézményeket, könnyen alakított ki bensőséges emberi kapcsolatokat, szóra tudta bírni azokat, akikkel találkozott, a jelen mögöttes terébe mindig odarajzolta a múltat is (erdélyi író talán nem is szólhatna úgy a kortársi valóságról, hogy ne érintené a

történelmet). Mellette számos író-riporter és szociográfus fáradozott a nemzetiségi önismeret kialakításán. Balogh Edgár *Vargyasi változások* című könyve egy Kovászna megyei kis székely falu életének korszakos átalakulásáról adott képet. Benkő Samu *Murokországa* az Alsó-Nyárád mentéről kínált érdekes művelődéstörténeti riportot. Kovács András *Valomások a székely szombatosok perében* című munkája az unitárius egyházból kivált „zsidózó” székelyek múltját dolgozta fel. Meg kell említenünk Marosi Barna (*Megbolygatott világ*), Mikó Ervin (*Térben és időben*), Látó Anna (*Honvágam hiteles története*) és Kassay Miklós (*Idégenbe reggel érkezz*), továbbá a fiatalabb nemzedékekhez tartozó Tar Károly (*Hazai utakon*), Gálfalvi György (*Szülföldön, világ-szélen*), Cseke Péter (*Víznyugattól vízkeletig; Látóhegyi töprengések, Hazatérő szavak*), Tófalvi Zoltán (*Pogány fohászok faluja*), Lőrincz György (*Amíg csak él az ember*) és Molnár H. Lajos (*És akkor átmentem a tűzön*) irodalmi riportjait, vagy éppen Csép Sándor televíziós riportját, amely a kalotaszegi népszerűség folyamatos csökkenésének szociológiai és lélektani hátterét mutatta be (*Egyetlenem*). A fiatalabb írónemzedék (a Forrás-nemzedékek) szociográfiai érdeklődése és irodalmi riportjai (amelyekről az előbb szó esett) helyreállították a korábbi szociográfiai érdeklődés és irodalom folytonosságát, az erdélyi magyar társadalom élete – a hatvanas és hetvenes években – ezekből a szociográfiai írásokból igen hitelesen ismerhető meg.

A „valóságirodalom” új felvirágzását az irodalmi riport gazdagodása és népszerűsége készítette elő. A hatvanas évek végének erdélyi magyar prózája ugyanis éppen a nemzetiségi élet valóságának az ábrázolásában érte el legszebb eredményeit. Klasszikus könyvek is születtek a „valóságirodalom” nyomán. Így Horváth István (ahogy Cseke Péter nevezte) „rendhagyó írói falurajza”: a *Magyarózdi torony-alja*, amely az erdélyi folklórkutatások mellett a szociográfiai irodalom számára is új ismereteket kínált, vagy Sütő András

Anyám könnyű álmot ígér című klasszikus alkotása, amely a szórványban élő magyarok életének ábrázolása mellett számos szociográfiai tanulsággal is szolgált. A szociografikus-riportszerű irodalmat és azzal a nemzetiségi tudat fejlődését gazdagították Sütő rövidebb írásai is a *Rigó és apostol*, valamint az *Istenek és falovacskák* című kötetben. A „valóság-irodalom” sikerét és fontosságát bizonyították Méliusz József (*Város a ködben*), Szemlér Ferenc (*Udvarhelyi Odüsszeia*), Szabó Gyula (*Szerelmünk havában*), Deák Tamás (*Egy agglegény emlékezései*), Papp Ferenc (*A részeg vadőr*), Beke György (*Bűnben társtalanul*), Fodor Sándor (*Bűdösgödör*), Székely János (*Soó Péter bánata*) és Huszár Sándor (*Esős délutánok a tarka ökörben*) művei.

A szociográfiai munka és az irodalmi riportázs új fogalmat állított az erdélyi magyar művelődés fókuszába: a nemzetiségi önismeret, Beke György találó kifejezésével élve, a „magunk keresése” fogalmát. A nemzetiségi művelődésnek ki kellett fejeznie és ki kellett alakítania a kisebbségi közösség sajátos tudatát, amely az anyanyelvől és a népi-nemzetiségi hagyományokból táplálkozik, ugyanakkor messze-menően figyelembe veszi a magyar–román együttélés tapasztalatait. *Társadalomtudomány és önismeret* című – a *Korunk* 1969-es évfolyamában megjelent – tanulmányában Gáll Ernő a következőkben határozza meg a nemzetiségi önismeret szerepét: „valamely etnikai közösség (például nemzetiség) ismérvei között elsőrendű szerepet játszik a szubjektív mozzanat: az együvé tartozás tudata, a nemzetiségi lét megőrzésének és fejlesztésének, a nemzetiségi tudat kialakításának akarata. E szubjektív

tényező elidegeníthetetlen eleme a testvéri román néppel való évszázados együttélés tényének és mai következményeinek tudatosítása. Ehhez pedig tudományos önismeretre, a múlt s jelen elfogulatlan vizsgálatára van szükség. Csak tárgyilagos önarckép birtokában, e portrét szüntelenül árnyalva és mélyítve láthatunk neki az időszerű nemzetiségi-politikai feladatok kijelöléséhez a társadalmi, kulturális élet különböző területein.”⁵ A szociográfia és az irodalmi riport ennek az önismeretnek: a nemzetiségi tudatnak a kialakításán és a nemzetiségpolitikai feladatok kijelölésén fáradozott.

Az erdélyi magyar szociográfia törekvései azt ígérték, hogy a nemzetiségi közösség életének felmérése, az irodalom és a szociográfia kapcsolata folyamatos maradjon. Ezt a folyamatosságot törte meg a nyolcvanas évek elejétől a bukaresti zsarnoki uralom, amely mind erőszakosabb eszközökkel lépett fel. A diktatórikus erőszak érvényesülését nemcsak a magyar iskolarendszer leépítése és számos kulturális intézmény (folyóiratok, színházak, egyesületek) megszüntetése jelezte, hanem az irodalmi alkotótevékenység ellehetetlenülése is, továbbá azoknak a törekvéseknek az elfojtása, amelyek hiteles képet adtak az erdélyi magyar társadalom belső viszonyairól és a román–magyar együttélés konfliktusairól. A „valóságirodalom” és az írói szociográfia lehetőségei nagyrészt megszűntek, azok a művek, például Beke György munkái, amelyek a valóságnak megfelelő képet kívántak festeni az erdélyi magyarság életéről, ezek után (egészen az 1989 végi változásokig) elsősorban budapesti könyvkiadónál jelenhettek meg.

■ JEGYZETEK

1. Változó valóság. Kriterion, Buk., 1979. 14–15.
2. Változó valóság – 1984. Városkutatás. Kriterion, Buk., 1984. 8–9.
3. Cseke Péter: A magyar szociográfia erdélyi műhelyei. Magyar Napló, Bp., 2008. 141–142.
4. Uo. 152–154.
5. Korunk 1969. II. köt. 1006–1009. Vö. Balázs Sándor – Bodor András: A társadalomtudományi gondolkodás a népi hatalom évtizedeiben. In: A romániai magyar nemzetiség. Kriterion, Buk., 1981. 256–285.

BALÁZS IMRE JÓZSEF

HATÁRÁTLÉPŐ SZÖVEGEK

Thomka Beáta: *Déli témák*

■ Thomka Beáta 2009-es könyvében úgy bukkannak fel a szerző alaptémái (narratívák, esszé, Tolnai Ottó, Mészöly Miklós, *Új Symposion*), hogy közben szinte észrevétlenül vezeti be olvasóját a kötet a délszláv regionális és nemzeti identitások, illetve a térség kiemelkedő kulturális értékei közé. Mindvégig vannak konkrét fogódzóink: szerzők, művek, kontextusok. A kötet végén olvasható két interjú ugyanakkor egy személyesebb narratívát is felmutat – ezek felől nézve az is pontosabban látható, miért és hogyan foglalkoztatja Thomka Beátát a „déli” térség kulturális mintázata. A szakmai és a személyes történetek összekapcsolódnak és erősítik egymást.

A személyes történet (és a kötet végén olvasható interjúk, emlékező írások) irányából Thomka Beáta kötetének szerkezetét is hozzákapcsolhatjuk ahhoz a térbeli és kultúráközi mozgáshoz, amely családja életében és saját pályáján egy-egy korszakban meghatározónak bizonyult: „Kivételes körülménynek tekinthetem Édesapám átfogó európai humán műveltségét, soknyelvű könyvtárát, intellektuális igényességét, valamint azt, hogy egy alföldi telepítésű, archaikus vonásokat átmentő református közösségben, egy négy-ötezer lelkes bánáti magyar faluban növekedhettem. Az anyai magyar–szerb és az apai kétnyelvűség, a magyar–német származás mellett a két világháború között Franciaországban, Berlinben, Budapesten töltött éve és tanulmányai meghatározták értelmiségi nevelődésem irányát.” (223.) De nem csupán a szülők nemzedékének élet-történetében bukkann fel a különböző

nyelvi közegek közti mozgás. A dédapa, Thomka Károly például Pozsonyban nevelkedik, negyvennyolcas őrmesterként részt vesz a segesvári csatában, később bukaresti lelkész és számos lap ottani tudósítója. Ezek az élettörténetek természetesen nem *okai* annak, ahogy Thomka Beáta kötetének szerkezete felépül, csupán *párhuzamai*. A legnagyobb természetes-séggel jelennek meg a könyvben a franciaországi, finnországi, hollandiai, lengyelországi helyszínek (konferenciák, kulturális események), szerb, magyar és francia nyelven írt könyvekre történő hivatkozások. Ugyanakkor jól érzékelhető a könyvben annak a szellemi kívülállásnak az igénye is, amely hivatkozási rendszereiben nem valamiféle *mainstream* elvárásrendszerének kíván megfelelni, hanem egy több évtizeden keresztül megalapozott személyes kultúráképet épít tovább – és ebben a kultúráképben az egyetemi mesterekkel, szerkesztőkkel történő munka, a ’68-as francia szellemi mozgásokhoz fűződő szoros szellemi kapcsolat, a magyarországi kánont a hatvanas-hetvenes években visszamenőleg és egyidejűségében is revideáló kivételes jugoszláviai magyar szellemi teljesítmények, az interkulturális és regionális tapasztalatok nyomai egyaránt megtalálhatók, sajátos, egyéni ötvözetet képezve. Ez a függetlenség vagy távolság, mondja Thomka Beáta az egyik interjújában, „nem előnyt, hanem meggyőződéseim szerint ez csupán elemi feltételt biztosít a kritikai működéshez és intellektuális gyakorlathoz”. (226.)

A kötet problémafelvetéseinek lényegét talán néhány kulcsszó kiemelésével

lehetne leginkább érzékeltetni. Az egyik kulcsszó alighanem a *határátlépés* fogalma lehetne, a szó *szellemi határátlépést* jelölő értelmében. Thomka Beáta számára a fogalom az önreflexió lehetőségét hordozza (11.), a kötet egészében pedig azoknak a pozitív tapasztalatoknak a jelölője, amelyek a kölcsönös fordításokból, a kooperációból származnak, és a másik kultúrán keresztül történő önmegértés feltétele. Az egyik fontos példa erre az attitűdre a könyvben a Danilo Kiš életműve, a maga közép-európai kontextusban kibontakozó önmegértésével. Másik, részletesen tárgyalt életmű a kötetben az Ivo Andrićé, aki nem csupán regényíróként, hanem kutatóként is foglalkozott a kultúrák történeti egymásra hatásával. Andrić doktori értekezése a török uralom alatti Bosznia szellemi életével, kultúrájával és a török befolyás kérdésével foglalkozott a húszas években. Ilyen értelemben egyfajta előtanulmánynak is tekinthető a *Híd a Drinán* című regényhez, amelyik meghatározónak bizonyult Andrić irodalmi Nobel-díjának odaítélésakor. A szerző prózanyelvét anyanyelvi és idegen stílár és lexikális rétegek alakítják, amelyek egy komplex poétikai funkció szerint rendeződnek el a könyvben. A narrátori szólam, mutat rá Thomka Beáta, személytelen és távolságtartó, amit számos kortárs „hagyományos” narratív stratégiaként érzékelt, ez azonban rendkívül megfontolt megoldás, amely mögött az abszurd létérzékeléshez közelítő élmény áll. (66.) Ugyanakkor egy olyan értelmiségi szerep bontakozik ki a hangnem és a poétika együtteséből, ami korántsem veszítette el az aktualitását a szűkebb és a tágabb régióban: „Szemléletmódját a dél- és közép-európai, illetve szláv és balkáni irodalmakban ritkán tapasztalható higgadság, belátás, szemléleti tágasság és bölcsesség jellemzi. Az egyéni és közösségi, történelmi és kulturális tapasztalat sokrétűségével s nyilván egyéb alkati, szellemi vonásokkal magyarázható az a mértékletesség és távolságtartás, amellyel a régmúltak, a múlt és a kortársaként átélt, talán a korábbi korszak-

oknál egyetemesebb törekeket és változásokat hozó 20. századi európai történelem történéseihez viszonyult.” (55.)

Egy másik kulcsterminusz a könyvben a *lokalizált képzeletvilág* – és amennyiben e szókapcsolat mellé helyezzük azokat a neveket, amelyeket Thomka Beáta idekapcsol (Domonkos István, Tolnai Ottó, Nagy József, l. 55.), akkor jól érzékelhetjük, hogy a lokalizált képzeletvilág nem statikusságot jelent, hanem ugyanúgy hozzátartozhat a korábban emlegetett *határátlépő* magatartás. Ebben a leírásban, amely a vajdasági *Új Symposion* attitűdjét, szellemi tájékozódását próbálja körülírni, a lokális elem beléptetése a szövegbe egyfelől nem tabu, másfelől nem normatív elvárás. A szerző ezeknek a képzeletvilágoknak a „mozgatható elemeiről” beszél, amelyek képesek a határátlépésre: „Nagy József mozgáseztétikája, Tolnai biografikus költői fikciója, műfajtan műfajainak tónusa, hanghordozása kiszakadva a régió és a nyelv, mi több az anyanyelv és a művészi nyelvjárás eredeti közegéből, ellenállva mindenféle szétszórattatásnak, felismerhető, összetéveszthetetlen értékrendet továbbít az idegen kulturális kontextusba.” (124.) Nem véletlen, hogy a könyv számos gondolatmenete nemzetközi konferenciákon vagy akár idegen kultúrák felől kérdező interjúkészítők provokációjának hatására alakul: e közegek irányából konkrét tapasztalatok társíthatóak azokhoz a véleményekhez, amelyek a saját kultúra idegen környezetben történő rekontextualizációjára vonatkoznak, és amelyek a közép-európai kultúrákban gyakran inkább vágyak és fikciók, mint reális aktualizációk.

A kötet írásai úgy folytatnak párbeszédet Andrićyal, Kišsel, Tolnai Ottóval, Balassa Péterrel, Mészöly Miklóssal, hogy poétikába fordítják át a szemléletet, és szemléletbe a poétikát. Az esszéről mondja Thomka Beáta: „Felszabadult, mégis felelősségteljes párbeszédhelyzetet alakít ki értékekkel, eszmékkel, művekkel, jelenségekkel anélkül, hogy feladná a kritikus önreflexiót. [...] az esszéíró az olvasóhoz hasonlóan nem külső helyzetű,

hanem a mű folyamataiba bevont, a fikciós és/vagy filozófiai szövegbe integrált tényező. E felismerés dinamizáló hatása és elevensége ösztönöz. A műfaj többes azonosságának gondolatát igazoló szerkezet, amely merészen nyitja meg határait, formáját, témáit, hangnemét, artikulációs módjait. Műfajja emelkedvén

éppen az átlépést legitimálja.” (179–180.) E sorokat olvasva, összevetve őket a kiemelt kulcsfogalmakkal, az lehet az érzésünk, hogy Thomka Beáta megtalálta azt a hangnemet, amelyik leginkább illeszkedik látásmódjához. Ilyenformán ez a recenzio is legalább annyira szól az esszé poétikájáról, mint a könyv *déli témáiról*.

AZ EURÓPAISÁG LEHETŐSÉGEIRŐL

Egyed Péter (szerk.): *Európaiság és filozófia*

■ Az európai szellemiség, az európai kultúra és a filozófia összefonódása, az európai identitás keresése, a nyugati gondolkodás hagyományának lehetőségeiről, korlátairól való reflektálás részét képezi közösségi létünk meghatározásának. A görög polisz és a keresztény Európa egyetemes spirituális közösségének politikafilozófiája és etikája mellett egy olyan belső gondolkodási formáról beszélhetünk, amely egy közös kulturális nyelvhasználat mitológiai, filozófiai és metafizikai modelljeire támaszkodik. Ugyanakkor az európaiság kérdése kapcsán a filozófia sajátját, kérdéseket megfogalmazó és kifejtő diskurzusából következik az európai és nem európai megkülönböztetés, amelyre az azonosság és másság problémájának formájában reflektálhatunk, a filozófia és a tudományok szembeállítás, amely lehetetlenné teszi az ember általános önszemléletét, és az európai szellem válságához vezet. Az egység és sokféleség paradigmájában a művészet új dimenziót ad a filozófiai megközelítéseknek, a Bábel-metaphora pedig elmélyíti a lehetséges gondolkodási irányokat. A felsorolt paradigmák az európai gondolkodás invariánsait képezik, amelyek ebben a minőségükben is a reflexió tárgyává válnak. Ez lehetőséget ad számunkra, hogy e paradigmák kiemelésével próbálkozzunk meg a kötet bemutatása során.

Pro Philosophia, Kvár, 2009.

A 20. század folyamán az európaiság és a filozófia állapotára irányuló kérdést egy mély válság leírása válaszolja meg. Ez napjaink aktualitásában az európai közönség eszméjének meghatározatlanságát jelenti, a szellemi tartalom sekélyességét vagy felszínességét eredményezi Szabó László elemzéseiben. Megkerülhetetlen e tekintetben Edmund Husserl krízis-köte. Salat Csilla tanulmányában arra a kérdésre keresi a választ, hogy ha e válságban „az európai szellemi alkat” elveszíteni látszik egyensúlyát, akkor milyen jövőképről beszélhetünk (146). Következtetésében kiemeli az európai filozófia saját eredetéhez való visszatalálásának a fontosságát. Zuh Deodáth elemzésében elválasztja a válság diagnózisára való törekvést és a válság kezelésének lehetséges módjait. Ez utóbbi kérdés megválaszolására a husserli teleológia fogalmának az újragondolását javasolja, amelyet az eszmélődésben vél megragadhatónak. Mint fogalmaz, az eszmélődés egységét kell ki-domborítani, amelyet „a folytonosan csatlakozó megismerésünk és az ennek korrekciójára önmagunknak szabott normák struktúramozzanatainak hasonló jellegében” lehet megtalálni (136.).

A kötet érdekes színfoltját képezi Horváth Andor írása, amelyben a régiek és a modernnek vitáját egy 17. századi francia irodalomtörténeti példán bemutatva vá-

zolja, miben állnak és milyen következményekkel járnak egy rendszer változásának a tünetei. A vita előzetes képét adja annak a világképváltozásnak, amely a 18. századdal beköszönt. Az állam az „értelme” fogalmára alapítja hatalmát, a társadalmat egyenlő, önálló egyének alkotják, akik fölött az uralkodó személye tartja össze az univerzumot, a világban rend uralkodik, általánossá válik a haladás eszméjének a vallása, ha valamit még át kell alakítani, az csak a gondolkodás lehet.

Balogh Brigitta a háború kérdését elemzi a hegeli filozófiában. A háború elválaszthatatlan a modern államok természetétől, mivel ezek természeti állapotban vannak egymással szemben, és nem lehetséges számukra átmenet a jogállapotba (206.). Az egyes államok számára a saját jólétük a törvény. E feszültségre feloldást az elismerés elmélete nyújthatna, amely csak egy hosszú tanulási-tapasztalási folyamat során válhat valóságossá, azaz kölcsönössé (215.). A megbocsátás, történelmi megbékélés mint a háború feloldása rejtve marad, mivel hiányoznak hozzá a történeti tapasztalatok. Veress Károly megfogalmazásában a válság mi-benlétének a megfogalmazása a következő alakot ölti: az európai filozófia Európa-arca, a filozófiától való elfordulás „értelmeösszefüggéseiben kifejezésnélkülivé” teszi a létet (255.).

A Bábel-metaphora, a nyelv és a fordítás problematikája szintén több helyen is felbukkan. Kiss Endre tanulmányában egy rejtett Bábelt ír le, amelyet az „erőteljes és valóságos kiegyenlítő folyamatok mélyén tovább élő eltérő struktúráként” határoz meg (15.). E struktúrák akkor válnak igazából rejtetté, amikor a felejtés következményeként reflektálatlanná lesznek. Belátását a filozófiatörténetre alkalmazva a szerző Russell német idealizmusrepcióján mutatja be, hogy milyen hiányosságokkal és néha eredeti meglátásokkal jár ez a folyamat. Valastyán Tamás értelmezésében a Bábel-metáforában élő egységes nyelv a tökéletesség és a teljesség igényét hordozza, amelyben Isten gondolása és kimondása azonossá válhat,

vagyis az emberi hatalom képes az isteni hatalmat megtörni. A nyelv mint egység a nyelv hatalmát jeleníti meg, felszámolva a másikat, ugyanakkor mint sokféleség lehetővé teszi a különbözőséget, és megnehezíti a megértést. Egyed Péter tanulmányában arra mutat rá, hogy az európai filozófia olyan kevés terminusra szűkítette le lehetőségeit, hogy végül csak önmagát értelmezhetette. Ugyanakkor egyfajta bővítés, a terminusok inflációja is megfigyelhető: a gondolkodó szubjektum saját állítását a fogalmak végtelen Babelében tudja csak elképzelni (97.). Losonczi Alpár következtetéseiben a fordítás lehetőségét éppen a fordíthatatlanság tényében látja megalapozottnak, míg Veress Károly tanulmányában a dialógus autentikus formája teszi lehetővé a Másik megjelenését.

Gál László „az európai egység alapja az európai filozófia” mondat logikai elemzése során arra vezet rá, hogy a filozófia és az európaiság egység vagy sokaság formájában jelenhet meg. Egyed Péter tanulmányában az európai gondolkodásnak a kontráriusokra és a meghatározottságokra való beállítódását vezeti le, szemben egy olyan gondolkodással, amely az általa alkmaioní útnak nevezett határozatlanságot, probabilisztikus relációkat vállalná fel (79.). Losonczi dolgozatában Husserl és Merleau-Ponty gondolkodására támaszkodva a saját és az idegen kérdését járja körül, rákérdezve az önreflektálás lehetőségeire. Veress Károly tanulmányában az egység-sokféleség ellentéte feloldódik: Európa „egyszerre a tapasztalatok sokasága és sokfélesége s az ezeket átható értelem-összefüggések *egysége*” (248.).

A történet, a mítosz szerepe Valastyán Tamás és Soós Amália elemzéseiben központi helyet foglal el. A mítoszok és a mitológiának a filozófiában való értelmezésére törekedve Soós Amália kiemeli, hogy ezeknek az érvényességét nem a logosz irányából kell megközelíteni, hanem egy sajátos kifejezésként, amely képi formába foglal egy olyan tapasztalatot, amely kor, hely és gyakran kultúra fölötti. Angi István tanulmánya az erdélyi magyar esztétika-

történet feltárásának lehetőségét kutatva arra a következtetésre jut, hogy a magyar nyelvű vagy magyar esztétika színtagmákhoz hasonlóan elgondolható a művészet-esztétika vagy a művészet esztétikája alternatíva, amelynek az erdélyi magyar esztétikatörténet és/vagy az erdélyi magyar esztétika történetének szintjeivel kell megküzdenie (283.). Demeter Attila a szabadság liberális és republikánus fogalmát elemzi. Ez utóbbi nemcsak a kényszer, hanem a kényszer lehetőségének a hiányaként definiálja a szabadságot (228.).

A tanulmánykötet visszatérő motívuma az európai filozófia invariánsaira vonatkozó kérdés, ahogyan ez az ismertetett tematikából is élénk tárul. Melyek az európai gondolkodás jellemző invariánsai? Miért nem lehet másképpen gondolkodni? – kérdezi Egyed Péter (93.). Zuh Deodáth megközelítésében annak az általános, örök „eszmének” a keresése folyik, amely a filozófia története során nem változott (105.). A kérdésre adott válaszok sorsdöntőek, hiszen a filozófia lehetőségére vonatkoznak. Zuh Deodáth szerint a lényegszemlélet mint „szabad tett” „ké-

pes a filozófiatörténet invariáns elemének feltérképezésére”, ily módon az „eidetikus variáció” a filozófia lényegének a leírásához is hozzájárulhat (130.). Szabó László a képzelet erejében lát lehetőséget arra, hogy az alapigazságot kereső elmélet helyett a gyakorlat elméletét a hermeneutika és a neopragmatizmus útjain tárja fel (173.). Veress Károly egy új kezdet, újrakezdés lehetőségéről beszél a filozófia és az európai egység esetében, „valahányszor Európa önmaga számára a *Másik arcaként* tűnik elő” (258.). Egyed Péter válaszában a meghatározatlanság elgondolásához kell visszafordulni „azaz-hogy a dolgokat – legalábbis néha – úgy kell venni, ahogy éppen adódnak, mint fehér-fekete, édes-keserű, jó-rossz, nagykicsi, tehát a többi dologról csak határozatlanul nézelődni, a dolgokat inkább esetleges és akcicens, kontingens jellegűeknek látni, határozatlanságaikat sokkal inkább figyelembe venni, mint meghatározottságukat” (98.). Ez a felvetés ugyanakkor az egymás mellett létező filozófiák igazságainak a pluralitását jelenti.

Kovács Barna

REFLEXIÓK

A DIGITÁLIS ZENEKULTÚRÁRÓL

Batta Barnabás (szerk.): *Médium, Hang, Esztétika – Zeneiség a mediális technológiák korában*

■ A klasszikus zene terrénjáról, az itt szerzett zenetudományi, zeneesztétikai tapasztalataim birtokában (tarisznyámban a *classic* hamuban sült pogácsa zenei összetevőivel) komoly intellektuális expedícióra hívtam a *Médium, Hang, Esztétika* című tanulmánykötet. Nem teljesen idegen számomra a digitális zene világa, ám igazán jártasnak sem nevezném magam, ettől függetlenül feltettem az usb-kábel szemüveget, amit a lemezzátszótűvel rögzítve a fülem felé irányítottam, és halántékomnál megnyomtam a playgombot.

Hamarosan világossá vált számomra, hogy jártasságom ebben a témában csekélyebb, mint gondoltam. Nem ismerem a szakterminológiát, nem ismerem a szoftvereket, a technikákat, a trendeket, a műfajokat, a stílusokat, a lemezelőadásokról nem is beszélve. Mindezt bepótolandó, netlabel-szörfre adtam fejem, amit nemrégiben beszerzett hangfalaim nagyon kelle-

zítve a fülem felé irányítottam, és halántékomnál megnyomtam a playgombot.

mesen reagáltak le. Tetszett, amit hallok: hangok, zajok, ritmusok, hangszínek, textúrák polifóniája izgalmasan hálózta be szobám falait. És tetszett, amit olvasok.

Hálás örömmel nyugtáztam, hogy nem „tisztázni” kívánja olvasói előtt a különböző stílusok és műfajok tulajdonságait, jelentőségét, hanem felvet, kiemel, körülír és jelez, axiómák megfogalmazását mellőzve. Pihenőstációim a különböző intra- vagy extrazenei fogalmak definíciói voltak, melyek kontemplatív jellegűknél fogva érdekessé, szórakoztatóvá tették a kötetet.

A tanulmánykötet szerkesztője, Batta Barnabás előszavában szemléletbeli váltást jelez. Címválasztását magyarázva a zene elméleti és gyakorlati területén fellépő változásokra utal, jelezve a fogalmi hármasság gazdasági, jogi, kultúraelméleti és esztétikai kérdéskörének körbesétálását. Batta az egységes, „egyes számú zenefogalom” határait tárgyalja, nem egy esetben segítségül hívja a Dahlhaus-Eggebrecht *Mi a zene?* (Osiris, Bp., 2004) című kötetében szereplő szövegeket. Lehetséges válaszok helyett (amiket egyébként sem a szerzők nem ígérnek, sem az olvasó nem vár) játékos naivitással rímel erre a kérdésre a kötet (szinte) negatív aranyfeszéspontján található mondat (E. Ferrand és H. Schellinx tanulmánya idézi Cornelius Cardew-t): „Amikor zenét játszol, *te* vagy a zene.” (78.)

De mit is kell tudnunk erről a digitalizált zeneművészetről? Batta többek között nagyon frappánsan az alábbiakra hívja fel a figyelmet: a hangrögzítés és -feldolgozás, intézménnyé váló alakulása „demokratizálta” a zenei alkotást; a technikai eszközök (szoftverek, szekvenszer, MIDI) birtokában „szinte mindenki” kreálhat; effektprocesszorok, zajgenerátorok világa ez, melyben „ugrásszerű kulturális és esztétikai változások” figyelhetők meg. Árnyaltabb hozzáállást igényel a notációelmélet kapcsán megfogalmazott paragrafus, akárcsak a szerző által a „végző” klasszikus zenei „struktúra” kódrendszerének meghatározása. (13.) Fontosnak tartom a szerző felismerését, miszerint „a

hagyományos gondolkodás, ami az alkotó nevéhez egy meghatározó művészi szemléletet és egységes műalkotások sokaságát jelző horizontot párosított, mára meghaladottá vált. A digitális zenei kultúrában a szerzői név már nem a *művek határát jelző szegély letapogatója*, ami biztosítja a zenei stílus bizonyos jellemző mintázatainak feltűnését, hanem gyakran sokszínű alkotások egész rengetegét jelzi, melyeket csak komoly „intellektuális erőfeszítések” mellett lehet egy kalap alá terelni”. (15.)

Ignác Ádám az experimentális zene Michael Nyman-féle definícióját alkalmazza az elektronikus zene előtörténetének bemutatásához. Az elektronikus zene „születési dátumát” Karlheinz Stockhausen egyik esszéjéből veszi át. Miután tisztázza az ún. *elektronische Musik* és a *musique concrète* közti eltérést, rámutat arra, hogy *concert de bruit* néven már jóval az idézett születési dátum előtt elektronikus kísérleteket mutattak be. Számba veszi a 20. század első harmadában született írásos és szóbeli megnyilatkozásokat, melyeket az elektronikus zenekultúra kialakulásához vezető út első fontos állomásaiként tartanak számon, majd megkísérel egyfajta antológiát összeállítani azokkal az alkotásokkal, melyeknek kompozíciós vagy esztétikai problémafelvetései relevánsak, amikor digitális zenéről van szó.

Danczi Csaba László a hangmagasság és hangszín kultúrtörténetére reflektál írásában. És nem csupán erre. Izgalmasan ír a zene és a társadalom struktúrájának analógiájáról, a hangmagasság sajátosságairól, hangolási rendszerekről, a hangszín „dimenzióiról”, a zenei textúráról. A digitális forradalom terméke Danczi számára egy olyan átalakuló zenei paradigma, amely „egyelőre még láthatatlan dimenziókba táguul majd”. (52.)

Az E. Ferrand és H. Schellinx tollából származó, már említett tanulmány (*Az elektroakusztikus improvizáció mint metanyelv és rögzített pont*) olyan terminusokat vezet be az elemzésben, mint: skizofónia, szkizmogenezis, posztzene, hangkörnyezet (soundscape). Ezek mellett olyan szintagmákat használ, mint:

rögzített referenciális hang, absztrakciós aktus, loopalapú alkotás, a hang nem-referencialitása, dekontextualizálása, adott médium szonicitása, szabad zene, metazene, posztmodern zenei állapot, intuitív zene.

Batta Barnabás *Hang(minta) – Kulturális fordulat – Tech&Bass. Az elektronikus zenei evolúció vizsgálatának margójára* címmel a kortárs elektronikus (tánc-) zenei evolúcióelmélettel kapcsolatos vizsgálatait osztja meg az olvasóval. A további elmélkedésekre a zeneesztétika, médiaelmélet és kultúraelmélet területeit összefogó egységes perspektívát ajánlja.

Két tanulmányban is olvashatunk a hang, a hordozó és a lejátszó egymáshoz való viszonyáról, a dizájn-kultúra kutatásairól, elméleti horizontjairól (Mihály Kamilla: *Álcázni tanul a formatervező? A hanglejátszó berendezések története a designer szemszögéből* és Markó Barbara: *Az iPod bevonul a szentélybe. Az analóg-digitális váltás dizájn-elméleti horizontjai*).

John Chowning írásában két kérdéskört tárgyal: a hallórendszer érzékenységet, valamint a hallásperspektíva természetét kutatja. Érdekes a halló-, illetve a kognitív rendszer *esztétikai elutasításának* gyakorlatáról szóló passzus.

Kovács Balázs a hallás pszichológiai és fenomenológiai kutatásairól, a halláskultúráról ír. A hallás és hallgatás különbségeit taglalja: „a pszichoakusztika és a zenei pszichológia az elvárásokkal teli hallást, a fenomenológia a hallás tárgyának keresését, a kommunikáció pedig természetesen a csendben létet azonosítja a hallgatással (értelmezhetjük-e auditív módon Wittgenstein kijelentését is: »amiről nem lehet beszélni, arról hallgatni kell«?)” (172.). Roppant érdekes megállapításait élvezet olvasni.

Francisco López *A színpad ellen* című szövegéből kiderül elkötelezettsége a hangzó anyag médiumként való felmutatása iránt. A színpad megjelenési formájának eltüntetése mellett foglal állást, úgy gondolja, hogy így egészen új zenei élményben részesülne a hallgató. „A mai elektronikus zene gyakorlatának egyik legjobb vagy leg-

fontosabb jellegzetessége (különösen a 80-as és 90-es években lezajlott esztétikai és technológiai felszabadulást követően) a hangszeres tudás követelményének határozott, szinte teljes hiánya. Ennek két fő oka van: (1) az elektronikus hangszer manapság „testetlen” formája (változatos elektronikus modulok mindenféle kombinációja, szoftveres elemek stb.) folyton változik, és (2) a hangot létrehozó személyek (vagyis bárki, aki hangot kíván létrehozni) gyakorlatilag azonnal hozzájutnak minden ilyen változathoz. [...] Úgy hiszem, a hangszerhez szükséges tudás (ha van egyáltalán) nem annyira technikai, mint szellemi jellegű és személyes. Sokkal inkább, mint a zenélés történetében bármikor.” (183.). Valóban, gyakori a zenekedvelők körében, hogy a hangszerjáték technikai aspektusa miatt szinte megtorpannak és elfordulnak a klasszikus zenétől, gyakorlatilag „hozzáférhetetlennek” érzik a hangszeroktatást. Ám nem szabad elfelejtenünk, hogy előadóművészek sora azt vallja, hogy az előadó csupán egy üveglap, amely átbocsátja a fényt, a zeneszerző alkotásának csodáját, így talán nem itt kell különbséget tenni a két zenekultúra között, hiszen mindkét esetben szellemi és személyes jellegű megnyilvánulásról van szó.

Összegzésképp elmondható, hogy a *Médium, hang, esztétika* című tanulmánykötet kiváló kalauz az elektroakusztikus és digitális zene világához. A fiatal magyarországi kutatók és elismert külföldi szakemberek közreműködésével létrejött munka a jelzett terület történeti és elméleti megközelítését vázolja fel, ugyanakkor egy kortárs média- és kultúraelméleti nézőpont mentén a digitális zenei térre vonatkozó esztétikai vonatkozásait is megfogalmazza. A gyűjtemény új kapukat nyit a kortárs kultúráról való gondolkodásban, illetve lehetővé teszi a különböző tudományterületeket átfogó interdiszciplináris vizsgálatok előmozdítását. Ezen túlmenően számos érdekes adalékkal szolgál a világ változásait megérteni kívánó érdeklődő olvasó és a digitalizált kultúrában élő zenekedvelő számára is.

Csákány Csilla

„HÁBORÚ VAN”

Kontra György: *Karácsony Sándor, a nagyhírű professzor*

■ Neveljünk önálló, konstruktív életvezetésre alkalmas személyiségeket, vallja a posztmodernben érvényesnek tekintett didaktikai elmélet. Ki, kit, hogyan?... A téma konkretizálása nehézkes, vitatott és pillanatnyilag kidolgozatlan. Nem ez lett volna a kezdetektől mostanáig az ún. „didaktikai cél” – még ha kevésbé akadémiai nyelven megfogalmazva is? Ha pedig célunk ez, milyen pedagógusokra van szükség? Mennyire érzi át a ma társadalmát azt a felelősséget, ami a szakmával jár? Övezi-e megbecsülés a tanárt, oktatót, nevelőt?

A fenti kérdések megválaszolása szempontjából mérhetetlen eltérések észlelhetők régiók, országok szerint. Hogyan fest a helyzet itthon? „A hedonista pedagógia híve vagyok, hiszek abban, hogy a derű, a nyitottság, a rugalmasság élvezhetővé teheti a filozófiaórát, amely már nem pusztán tanóra, hanem egy környezet, ahol nincs feszültség, mindenki önmaga lehet, s a felvetett témák megmozgatják azokat is, akik mindeddig kínosan ügyeltek arra, hogy mindenből kivonják magukat. [...] A gondolkodtatás, a saját világgép kialakításához való hozzájárulás, a filozófiai szövegek elemzése általi önalakítás különleges lehetőség mind a diák, mind a tanár számára, miközben bizonyos fokig elsikkad annak a távlati jelentősége, hogy ki volt Leibniz, és mit jelent a teleológia. Nyilván az információ memorizálása sokkal hatékonyabb lehet, ha a gondolat, mondanivaló már interiorizálódott.”¹ Kálmán Ungvári Kinga a filozófiaoktatás időszerezéséről, lehetőségeiről írt tanulmányában vallja, hogy el lehet szakadni a frontális „anyagleadástól”, és lehet következetesen „életre nevelni”, személyiségfejlesztő pedagógiát művelni.

Az irányzat nem a posztmodern találmánya. Korábbi változataira jó példa Szókra-tész maieutikája, de ennél jóval közelebb, a század eleji didaktikában is voltak ilyen irányú törekvések.

Kontra György monográfiája egy olyan professzor életfilozófiáját, hivatástudatát, módszereit tárja elénk, aki a mai oktatási intézményekben is minden bizonnyal kiemelkedő egyéniség lenne. A Karácsony Sándor Művelődési Társaság és a Gondolat Kiadó közreműködésével létrejött kötet 2009-ben második kiadás-ban került a közönség elé *Karácsony Sándor, a nagyhírű professzor* címmel. Kisgyermekkorunktól valamennyiünknek fűződnek kellemes és kevésbé kellemes emlékei oktatókhöz, nevelőkhöz. Ritka az olyan tanító, tanár, professzor, akiről szuperlatívuszokban beszél tanítványai többsége és korának nagyjai egyaránt. Kontra György leírásában egy ilyen tanár életéről, munkásságáról, világnézetéről olvashatunk, minderről első kézből. Egykori tanítványa vall arról a nevelői hatásról, amelyet „Sándor bácsi” gyakorolt különleges személyiségével, gondolkodásmódjával.

A szerző maga is pedagógusi pályát választott, és igyekezett mesterének gondolkodásvilágával saját tanítványait is megismertetni, annak ellenére, hogy a megismertetés ideje alatt Karácsony művei a tiltólistán szerepeltek. „Kontra minden volt egy kicsit: hívő, hitetlen, szellemes, gúnyolódó, áldozatos, szerény, szerénytelen, komoly, fecsegve prelegáló és hallgató, világfi és háttérbe húzódo csapatmunkás. Rengeteg állása, funkciója és dolga volt, és a műveltsége kimeríthetetlen. Kontra igazi pedagógus volt, annak

született, Karácsony Sándor nézeteiben fiatalon voltaképpen magára ismert⁷² – ekképp beszél róla Spiró György. Buda Béla átfogó metaforával „morális etalonként” tartja számon Kontra Györgyöt.³

Az ugyancsak nagy hírűvé lett tanítvány professzoráról írott könyve a jelenből indul; Karácsony Sándor-díjat kaphatnak olyan kiváló tanítók, akik munkájuk céljául tűzik ki a gyermekek harmonikus személyiséggé való formálását, ennek szellemében tartósan tevékenykednek. Itt kap hangot Kontra György szándéka a monográfia megírásával: „A mi munkánk – ti. a pedagógusoké – becsülete ma sem olyan, mint amilyennek lenni kéne. Jó lenne, ha ez a könyv legalább valamiképp változtatna rajta.” A következő fejezetben röviden érvel amellett, hogy miért érdemes Karácsony Sándor személyének egy egész könyvet szentelni, illetve megfogalmazza azokat a fő kérdéseket, melyekre magyarázatot kíván adni a könyv során. A szerzőt „Sándor bácsi” időtálló eszméi és különös népszerűsége ihlette. („Sándor bácsiért” vagy rajongani lehetett, vagy erősen szembehelyezkedni vele, semmiképpen nem lehetett viszont közömbösnek maradni iránta.)

A bemutatás az életrajzírás szabályait követi, sorra veszi a szülőfalutól a tanuláson, katonaságon, világháborún, hivatáson, tevékenységen át Karácsony Sándor életének főbb állomásait, hangsúlyozva a diákmozgalmakban, egyesületekben kifejtett munkát, elidőzve pedagógiai témájú műveinél. Ez utóbbiakat Kontra részletesen kibontja, olyan szabad függő stílusban, hogy néhol elhatárolhatatlan egymástól tanító és tanítvány véleménye. Bizonyítéka ez annak, hogy nem távolságtartó és személytelen oktatómunkát végzett a „nagy hírű professzor”, hanem azonosult a növendék világával. Nyelvtan, észjárás, irodalom, világnézet, vallás, társadalmi együttélés, erotika, autonómia területén szükséges tudatos, tervezett, életszerű, diákközelben nevelői tevékenységet folytatni – emeli ki a szerző Karácsony Sándor eszmerendszerének legfontosabb összetevőit. Mind pedagógiai,

mind filozófiai, mind pedig szépirodalmi alkotásai ugyanazon elvek alátámasztására szolgálnak. A tanítást „katedrátlanítani” kellene, a tanár-diák, illetve a tananyag-élet távolságot csökkenteni. A „megértés záloga a másik ember”, a nevelés pedig „két emberi lélek közös funkciója: a nevelőké és a növendékeké” – hangzanak a professzor talán leggyakrabban ismételt elvei.

A leírást követően az életmű értékelésére tesz kísérletet a szerző. Bevallja, hogy nehéz ítéletet mondani annak átfogó volta, illetve az értelmezési keretek széles skálája miatt is. Következtetése viszont szuperlatívuszokban fogalmazódik meg: egyedülálló a megélt pedagógiai helyzetek elméleti megalapozása, a neveléstudomány területeinek és a nevelés szakaszainak lefedése, önálló, kora gondolkodását meghaladó, szerves egységgé formált rendszere miatt. Kontra a megfogalmazódó kritikákra próbál felmentést adni többek között azzal, hogy Karácsony Sándor a háború miatt nem juthatott hozzá külföldi szakirodalomhoz, illetve hangsúlyozza, hogy az életművet a korabeli szemüvegen, a számára aktuális környezetben, viszonyrendszerben lehetséges értékelni.

Az értékelést az eddig felsorakoztatott, művek szerint rendszerezett eszmék átstrukturálása követi. Pszichológiai, logikai, filozófiai, pedagógiai diszciplináris egységekben fogalmazódnak újra a professzor meglátásai. Érzékelhető Kontra fogalmazási stílusában az objektivitásra való törekvés, ezt csak helyenként és magyarázattal ellátva törik meg szubjektivitásról árulkodó elszólások, nosztalgikus visszaemlékezések. Erről árulkodik például a „bölcsh professzorunk” megnevezés mellett néhány iskolai élmény felidézése. Ezeket akár hitelességfokozó elemekként is számon tarthatjuk. Átérezhető a könyv lapjain az a mérhetetlen hatás, amelyet a professzor tanítványára gyakorolt, erről legfőképp a megszólaló hangok összemosódása árulkodik, helyenként eldönthetetlen, hogy mennyiben az egyenes karácsonyi meglátás és mennyiben a karácso-

nyi eszme Kontra-féle lecsapódása kap hangot. Ez talán még hangsúlyosabb bizonyítéka a mester hatásos módszerének, mint az explicit kijelentések.

A jegyzetek előtt egymondatos értékelésben jelentkezik a felvállalt szubjektivitás. „Alapvető”, „korszakalkotó” – fogalmaz Kontra Karácsony Sándor neveléstudományi elméletéről, amely szerint érzelm, akaratot, hitet, életérzést nevelni nem lehet, ezeket közvetve, vallásos, tudományos, művészi, jogi, társadalmi és nyelvi területek művelésével lehet csak megvalósítani.

A jegyzeteket követően kronologikus adatok szemléje kap helyet a monográfiában. A professzor műveinek neveléstudományi témájú áttekintése következik műfaji bontásban, majd önálló kiadványként megjelent művei, vele kapcsolatos, idegen nyelven megjelent tanulmányok és életrajzi adatok. Köszönetnyilvánítás és névmutatató zárja a következetes bemutatást.

Péter Imre méltatja a kötet hátoldalán a benne szereplőket. „A magyar nevelés és kultúra újraformálásáért vívott emberöltőnyi küzdelem” történetét olvashatjuk Péter Imre szerint egy „Karácsony Sándor szekerén utazótól”.

És hogy miért van háború? Karácsony Sándor *A nyolcéves háborúban* írja: „Háború van, hát háború van, mit tagadjuk. Kitört az első tanító és tanítvány legelső találkozásakor, és tartani fog, míg csak iskola lesz a világon. Legfeljebb a hadieszközök és a harcmodor módosulnak néha.

A diákháborúról az él a diáktudatban, hogy a tanári kar kezdte. És ez meglehetősen valószínű, úgy első látásra.”⁴ Rendjén van ez? – kérdezhetnénk. A karácsonyi rendszer erre is megadja a választ. Szerinte az ifjú ember lételeme a harc a felnőttvilágba való bekerülésért, annak megváltoztatásáért; művészete rituális a maga által szentesített hagyományok követése szempontjából; tudománya dogmatikus; legfőbb társa vitapartnere; társas élete – az ugyanabban a sörözőben, ugyanazzal a társasággal, ugyanannál az asztalnál – liturgikus; hite pedig a *kétely*.⁵ Karácsony Sándor négy tanácsa a csatábárd elásására irányul: ne muszájból és ne vakon tanítsunk/tanuljunk, felaprózva, de nem elaprózva, az élettel összefüggésben és az egyéni módszerek alkalmazásával. Magyarázatra szükség van, de „olyanra, amely minden elméleti sallang nélkül, a maga hétköznapiságában, hogy úgy mondjam: lemeztelenítve állítja eléink a dolgot”⁶ – jellemzi Szilágyi N. Sándor a Karácsony Sándor-féle fogalom-meghatározási módot.

Látható, hogy a Kontra György által bemutatott pedagógus ritka személyiség a szakmában, emberismeretét, tapasztalatait, elveit pedig a korszerű neveléstudomány is joggal megfontolhatja. Kontra György könyve nemcsak az életrajzok kedvelőinek lehet tehát hasznos olvasmány, hanem a nevelési folyamat valamennyi szereplőjének.

Madaras Szidónia

■ JEGYZETEK

1. Kálmán Ungvári Kinga: A filozófiatanítás lehetőségei és korlátai. Korunk 2005. február. <http://www.korunk.org/?q=node/8&ev=2005&honap=2&cikk=7787>
2. Spiró György: Kontra György emlékezete. Élet és Irodalom 2008. február 28. <http://spiro.irolap.hu/hu/kontra-gyorgy-emlekezete>
3. Buda Béla: Szubjektív megemlékezés Kontra Györgyről. Magyar Szemle 2007. 11–12. http://www.magjarszemle.hu/szamok/2007/6/Szubjektiv_megemlekezes_Kontra_Gyorgyrol
4. Karácsony Sándor: A nyolcéves háború (1942). <http://www.osztalyfonok.hu/cikk.php?id=277>
5. <http://waldorf13.blogspot.com/2008/09/az-ifj.html>
6. Szilágyi N. Sándor: A többség nyelvi jogai. In: Színes eszmék nem alszanak. Tanulmányok Szépe György hetvenedik születésnapjára. Pécs, 2001. II. <http://szilagyin.adatbank.transindex.ro/belso.php?k=40&p=3378>

A SZEKUALITÁS KULTÚRÁJA

Balázs Lajos: *Amikor az ember nincs es ezen a világon*

■ Balázs Lajos legújabb könyve az emberi élet rituális fordulóinak, a születésnek, a házasságnak és a halálnak rendkívüli mélységű bemutatása után¹ a választott közösség, Csíkszentdomokos szexuális kultúrájával ismertet meg. S ahogyan az előző kötetek sem csupán a néprajz iránt érdeklődők számára jelenthettek izgalmas, helyel-közzel felkavaró olvasmányt, de azok számára is, akik a társadalmi folyamatok mélyáramlatai iránt érdeklődnek, az új, terjedelmében is lenyűgöző kötet sem pusztán a néprajz szempontjából érdekes. Legalább akkora haszonnal forgathatják szociológusok, kultúrfilozófusok, irodalmárok, szexológusok, történészek s nem utolsósorban a szexualitás iránt érdeklődő nagyközönség, azaz gyakorlatilag mindenki.

Balázs Lajos már a bevezetőben hangsúlyosan kiemeli, hogy könyvének tárgya nem annyira a paraszti szexualitás, mint inkább annak kultúrája. Az általa bemutatott csíkszentdomokosi kultúra pedig több szempontból is hangsúlyosan sajátos, nem csupán a magyar, a székely s ezen belül a csíki kultúra sajátosságait mutatja, de az utóbbihoz viszonyítva is számos sajátos jegyet vonultat fel.

S e kultúrát a szerző ismét csak sajátos – a tér és az idő dinamikája által meghatározott – folyamatjellegében ábrázolja. A kollektivizálás és iparosítás (Balánbánya közelsége), majd az ún. szocializmus összeomlása, az összmagyar, majd (a tévének köszönhetően) az európai, sőt globális folyamatokba való bekapcsolódás ugyanis olyan érintkezési felületeket teremtettek, melyek a paraszti kultúra hagyományvilágában is szembeötlő, sokszor a szó szoros értelmében meghökkenítő változásokat generáltak.

Igaz, Balázs Lajos elemzései és a könyvben bemutatott hatalmas tényanyag azt is bizonyítja, hogy e változások alapja továbbra is a népi kultúra, a kívülről jövő hatások ebbe épülnek be, ezt gazdagítják.

A szerző nem szentel külön fejezetet a kultúra fogalmának, idevonatkozó megjegyzései azonban félreérthetetlenül arra vallanak, hogy vizsgálódásainak háttérében rendkívül árnyalt, bár jobbára intuitív kultúrafelfogás rejlik. Maga is, akár csak a nyugat-európai kultúratudomány kortárs szakemberei, a kultúrát valamiféle *köztes világként* (számítástechnikai kifejezéssel *interface*) gyanánt értelmezi. Wilhelm von Humboldthoz hasonlóan, aki már a 19. században úgy vélte, hogy a nyelv és az erre épülő tágabban értelmezett kultúra önmagában is egy sajátos „világlátás” kifejeződése. Az így létrejött világkép ver hidat az egyéni és a közösségi tudat, illetve a természeti és a társadalmi valóság között. Az utóbbihoz ugyanis nem lehet közvetlen hozzáférésünk. Annnyiban léteznek, amennyiben az emberi (vagy állati) elme által konstruált környezetté válnak. Az ember esetében a világteremtés e folyamatában az anyanyelvnek jut a legfontosabb szerep. A nyelv, melyben szocializálódunk, mélyrehatóan meghatározza azt a világképet is, mely társadalmi létünk alapja.

Ennek a megállapításnak a kétségtelen igazságát azonban a modernitás – gyakran egymásnak is ellentmondó – irányzatai gyakran szélsőséges túlzásokig feszítették, a bécsi kör nyelvfilozófiáját radikalizáló Wittgenstein, illetve a Nietzsche visszanyúló posztmodern filozófia a tételt a nyelvbe való bezártság doktríná-

jává merevítette. Nyelvjátékaink, illetve világkonstrukcióink azonban nem autonóm képződmények, amint arra a kortárs Karl Eibl rámutat,² a társadalmi gyakorlat folytonos ellenőrzése alatt állnak. Az egyéni és a társadalmi cselekvés, illetve a különböző nyelvek által megjelenített köztesvilágok kölcsönhatása világainkat folyamatosan módosítja, a – képzelet szintjén mindig lehetséges – fantazmagóriákat kiiktatják a szó tárgyi értelmében lehetséges világok sorából, beleértve a nyelvi eredetűeket is.

A *köztesvilág* terminus nagy előnye, hogy világosan utal rá: e világok két egymással kölcsönhatásban álló tényező, egyrészt az evolúció által létrehozott emberi tudat s az általa működtetett egyéni és csoport, „nyelvek”, másrészt a folyton változó, de a külvilágtól (Umwelt) is megkülönböztetendő környezet (Umgebung) erőterében jönnek létre. A köztes világok funkciója éppen az, hogy ezeket az elemeket összehangolják. A tudatos cselekvés folyamatában nem annyira a természetet és a társadalmat, mint inkább – az ezekről alkotott elképzeléseinket is felölő – köztesvilágainkat alakítjuk. Vannak esetek, amikor e köztesvilágok legkonkrétabb, leginkább „valóság-közele”, mert jelentékeny részben „nyelven túli” aspektusaira reagálunk, ez történik a reflextevékenység során. A reflexek azonban messzemenően elégtelenek ahhoz, hogy a társadalmi lét bonyolult összefüggésrendszerében adekvát módon eligazítsanak. Az ösztön és a cselekvés közt tátongó hiátust éppen a nyelvileg közvetített köztesvilágoknak kell betölteniük.

Ezek a világok azonban nem kizárólag nyelvi természetűek. Nyilvánvaló, hogy a beszélni nem tudó állatoknak is vannak „világaik”. Az ösztönök az ő esetükben is csupán szükséges, de nem elégséges feltételei a létezésnek, ahhoz, hogy hatékonyan működhessenek, egy – kezdetlegesességük ellenére is – nélkülözhetetlen köztesvilágba kell integrálódniuk.

Balázs Lajos ezeket az igazságokat, anélkül hogy hivatkozna rájuk, elméleti megfontolások és mélyinterjúk tömegével

bizonyítja. Paraszttasszonyai és parasztemberei nyilvánvalóan népi kultúrájuk szemüvegén át látják a világot. Ez a szemüveg azonban maga is folyamatosan változik. S a szerző a népi hagyományok iránti tisztelet dacára sem torpan meg a változások előtt, nem törekszik arra, hogy tárgyat – a (ma már jobbra „egykori”) népi kultúrát – a mind erőteljesebben globalizálódó köztesvilágok hatásaitól elszigetelje. Interjúalanyai nemcsak az antibébi tablettákról, a pornólapokról és a szexfilmekről beszélnek, de az interjúszövegekben olyan parasztasszony is akad, aki gyerekei által beszerzett vibrátorral édesíti az öregkori évek magányát.

A világ és benne a népi kultúra nemcsak mozgásban van, de a változások tempója jól érzékelhetően gyorsul is. Így aztán a szerző is arra kényszerül, hogy a hagyományos értelemben vett néprajzi vizsgálat módszertanát egyéb társadalomtudományok vizsgálati módszereihez közelítse. Kérdései szinte kivétel nélkül szociológiai felmérések kérdőívein is szerepelhetnének. Az azonban, ami az interjúszövegeket a néprajz és a szociológia szféráján túl is izgalmassá teszi, az a kérdező, illetve az interjúszövegeket újraolvasó, megszerkesztő szerző (Balázs Lajos esetében ez utóbbi minőség is egy rendkívül összetett szerep) kivételes nyelvi érzékenysége, úgy is mondhatnám, nyelvi fantáziája. Ez utóbbi teszi lehetővé számára, hogy a sajátos népnyelvi fordulatokra, a vizsgált kulturális univerzum nem sejtett mélyrétegeibe világító nyelvi remeklésekre ne csak felfigyeljen, de értelmezze is őket. (Megfigyeléseinek eredményeit egyébként egy a kötethez mellékelt szójegyzékben is egybegyűjti.)

A szövegek azonban az irodalmár érdeklődésére sem csupán ezek miatt a nyelvi remeklések miatt tarthatnak számot, hanem azért is, mert a paraszti közösség szerelmi és házaseletének remekbeszabott narratíváival is szolgálnak. Egy regényíró, szociológus, történész, szexológus, jogász, pedagógus (s a sort hosszan folytathatnók) számára a könyv kimeríthetetlen aranybányának tekinthető. S az

ember eltöpreng, mi rekedhetett még (hely híján) a kutató tarsolyában...

A kultúra problémájának sajátos megközelítései főként a filozófiai meditáció számára kínálhatnak provokatív nyersanyagot. Balázs Lajos kommentárjai és interjúszövegei az elmélet iránt is érdeklődő olvasót mindenekelőtt az egyetemesség és a sajátosság kérdéskörének továbbgondolására kényszeríthetik. A szerző ugyanis ebben a vonatkozásban sem enged az újabb keletű divatoknak, ragaszkodik a vizsgált anyag által implikált konzekvenciákhoz. Az, hogy a sajátosat és az egyetemeset nem állíthatja szembe egymással, tárgyának természetéből is következik. Azok a mélyfúrások ugyanis, melyeket *egyetlen faluközösség* kultúrájában végez (melynek egyébként az értelmezéshez elengedhetetlen szövegáttérként a monográfiaját is megírja), egy olyan egyetemes képét rajzolják ki – éppen a felszínre hozott anyag rendkívüli változatossága és témagazdagsága révén – melyre mások más kultúrák hasonlóan mély vizsgálata során bukkantak és bukkannak rá.

A szexualitás, a szerelem, a házaselet egyetemes és sajátos vonásainak szimultán érvényesülését legtöbbször nem is a szerzőnek (illetve az interjúkészítőnek) kell tematizálnia. Megteszik azt maguk az interjúalanyok is. A faluközösség tagjainak különbözősége, a személyi alkatok sokfélesége a mélyinterjúk folytonosan visszatérő témája. A férfiak és nők mindegyike a maga módján éli meg a szexualitás, a szerelem és a házaselet problémáit. Biológiai, pszichikai és életkori vonatkozásban is óriási a szórás. Egy dologban azonban nincsen különbség: a három kérdéskör mindannyiuk életének központi problémája. (Merthogy a közösség egészének életében tölt be létfontosságú szerepet.) És amikor nem képes azzá válni, épp emiatt kell azzá válnia.

A negativitás a szexualitás kultúrájában egyébként is meghatározó szerepet játszik. A szexualitásra vonatkozó diskurzust tabuk bonyolult rendszere korlátozza. Ez a taburendszer a katolikus egyház tilalmai miatt Csíkszentdomokoson kivé-

telesen erős, bár az érzékiségtől való elzárkózást tévedés volna pusztán a katolicizmusra szűkíteni, gyerekkorom erdővidéki élményvilága azt látszik bizonyítani, hogy ez a fajta „szemérmesség” a Székelyföld református közösségeire is éppoly jellemző. A dolog hátterében olyan, a székelység egészére érvényes vonásokat gyaníthatunk, melyek a magyar, illetve román paraszti kultúrák egyéb változatainak vonatkozásában is túlhajtottaknak tűnhetnek. Főként ami a testhez való viszonyt illeti. De az is egyértelműen kiderül, hogy a taburendszernek meghatározó szerepe van abban, hogy a szexualitás vonzerejét mint az utódnemzés fő mozgatórugóját a közösség folyamatosan magas szinten tarthassa, hiszen közismert (s a tételt a – visszajáról – posztmodern szabadosság romboló hatása is jól érzékelhetően igazolja) a természetes ösztönök hatékonyságát és a szerelmi érzés intenzitását, sőt a szerelmi gyönyör biológiai-pszichikai mélységét a tiltott gyümölcs motívuma jelentékenyen megnövelheti. (Egészen bizonyosan nem véletlen, hogy a székelység egészen a legutóbbi időkig a magyar népközösség egyik legszaporább ágának számíthatott.)

A kötet egyik legérdekesebb paradoxona, hogy azoknak az asszonyoknak az esetében, akik teljes értékű szexuális életet élnek, a szerelmi élet akadályai, a nemzedékek egymásra zsúfoltsága, a szülőknél a gyerekekkel és a nagyszülőkkel való szoros (és főként télidőben) egyetlen szobára korlátozódó együttélése sem válhat a szerelmi gyönyör legyőzhetetlen akadályává. Igaz, az interjúalanyok és a szerző a negatív hatásokat sem hallgatják el. A nők közel fele nem ismeri az orgazmust. Mindazonáltal ez az arány nem tűnik rendhagyónak, nagyjából egybeesik az emancipálódott társadalmak szexológiai irodalmából ismert adataival.

A kötet a férfi-nő viszony aszimmetrikus vonásainak a feltárásával is elgondolkodtathatja olvasóját. Az adott kultúrában a férfidominancia egyértelmű. De az is nyilvánvaló, hogy a boldog házasságban élő férfiak és nők az egymás iránti

megbecsülést, a kölcsönös gyöngédséget és ragaszkodást tartják életideálnak. Érdeemes volna a történeti etnográfia módszerrel alaposabban utánajárni, hogy a férfidominancia mennyiben értelmezhető az újkori társadalmak mind hangsúlyosabban egyeduralkodóvá váló racionalizmusának, a női princípium fokozatos kiszorulásának, a természeti és a társadalmi világ haszonelvű kisajátításának, a modern értelemben vett birtoklásnak a következményeként és mennyiben a kelet-közép-európai paraszti társadalmak inherens sajátosságaként.

Egy vonatkozásban azonban a szakirodalmat alaposabban ismerő olvasónak kifejezett hiányérzete is támadhat. A szerző Michel Foucault-ra többször is hivatkozik a könyvben, a nemi szerepek diszkurzív jellegével kapcsolatos foucault-i hipotéziseket³ azonban sajnos nem próbálja szembesíteni a paraszti kultúra tényeivel. Foucault-nak ama tétele, miszerint a nemi szerepek nem annyira biológiaiilag megalapozottak, mint inkább a nemiségre vonatkozó diszkurzusok termékei, nemcsak közismert, de a tájékozottságra törekvő értelmiségiek körében manapság megkérdőjelezhetetlen dogmának is számít. Érdeemes lett volna utánajárni, hogy a nemek közötti határok – bizonyos mértékig kétségtelen – átjárhatósága (nemi szerepek számos népi kultúrában is előforduló cseréje), milyen mértékben biológiaiilag meghatározott és milyen mértékben valóban kultúrafüggő. Azaz az átjárhatóság esetei a székely közösségek szokásrendjének perspektívájában, mennyiben tekinthetők periférikusnak és mennyiben lényeginek? Az ember zsigeri s ezért a kulturális tényezők által gyakorlatilag szabadon modellálható kétneműségére vonatkozó hipotézis teljes egészében kívül marad a szerző látókörén. Interjúalanyainak vélekedései mindazonáltal mintha arra engednének következtetni, hogy ebben a közösségben nem a hagyományos férfi-nő szerep diszkurzív konstrukció, az adott közösségben nem ez szorul diszkurzív megalapozásra, inkább a homoszexualitás az, melyhez az

interjúalanyoknak – biológiai alapok hiányában – egyszerűen hiányzik a diszkurzív fantáziájuk. A kérdéskör megkezdését a katolicizmus homoszexualitással kapcsolatos merev álláspontja némileg indokolhatja, a vele való szembenézés elmaradása azonban annál is zavaróbb, mert a homoszexualitás témakörét a kötet külön alfejezetben érinti, s a szerző egyéb vonatkozásokban a szexualitás kérdéskörének minden ágát-bogát kápráztató bőséggel és a tartalomjegyzék által is jelzett jól átgondolt rendszerességgel mutatja be.

A hiányérzetért azonban bőségesen kárpótol annak bemutatása, hogy Csíkszentdomokos népi kultúrája a mind erősebb centrifugális hatások dacára is őrzi integratív erejét. A népi kultúra által kitermelt és karbantartott értékek máig menően olyan közösségformáló erővel bírnak, melyet feltehetően a globalizált társadalmak sem nélkülözhetnek tartósan. A jogoknak és a kötelességeknek az az egyensúlya, mely ezekre a társadalmakra jellemző, a szabadság olyan lehetőségeit alapozza meg, melyek a negatív – azaz minden kötöttségtől függetlenedni akaró – szabadságfogalom jegyében a modern és a posztmodern társadalmak tagjai számára egyre nyilvánvalóbban elérhetetlenek. A paraszti társadalmak, Csíkszentdomokos társadalma is, a pozitív szabadság terrénjai. A parasztember számára a szabadságot még ma sem a közösségtől való függetlenedés, hanem a közösségi lét megélése, a paraszti kultúra értékeinek kiteljesítése és az általánosan elfogadott szabályokat megsértőkkel szembeni szankciókban való részvétel jelenti. Ez a modernitás szemszögéből tűnhet erkölcsi terrornak, és bizonyos esetekben azzá is válhat, valójában azonban a tényleges szabadságot, mert az „előző nemzedékek életében kétséget kizáróan igazolódott” és ezért megkérdőjelezhetetlen közösségi értékekbe való belefeledkezés otthonosságának örömét jelentheti.

Ezt a megállapítást a „szigorú tudományosság” apostolai manapság mind gyakrabban bélyegzik meg a paraszti tár-

sadalmak idealizálásának vádjával. Az „önszervező székely falú” képzete szerintük merő fikció. És a fenntartás látszólag jogos, hiszen a legtávolabbi múltból is bőségesen előbányázzhatóak ellenpéldák. Mindig akadtak olyanok, akik a közösségi szokásrendet megsértették, akik loptak, csaltak, öltek, paráználkodtak. Az ellenpéldák azonban aligha lehetnek alkalmasak arra, hogy az alapvető hipotézist, azaz a népi kultúra működőképességébe, rendfenntartó erejébe vetett szakmai hitet megingathassák. Ha nem lettek volna szabálysértők, a szokásrendnek magának sem lehetett volna értelme. Az ellenérv megfogalmazói a modern társadalmak individualisztikus látásmódját vetítik vissza – merőben történetietlenül – az archaikus társadalmakra, s az esetlegességet, a normaszegést, a lázadást abszolutizálva próbálják érvényteleníteni a szükségszerűt, a szabályosat, a törvények önkéntes vállalását. A határok összerosása, az elmentések megszüntetése s ezzel mindenféle megkülönböztetés lehetetlenné tétele azonban súlyos következményekkel jár. S az utóbbiak nem pusztán elméletiek. A Nyugat posztmodern és poszt-posztmodern társadalmainak egyre súlyosbodó válságát (minden norma és szabály öncélú elutasítását, a manipulatív technikákat, a társadalmi önszerveződés hanyatlását, a lét abszurdításának élményét, az elöregedést) éppen a véletlen és szükségszerű, az egyén és közösség, a szabályos és szabálytalan, értelmes és értelmetlen közti megkülönböztetés feladása „eredményezi”.

A szokásrend értelmességébe vetett hit a paraszti társadalmakban korántsem valamiféle kényszerű „rendet”, mesterséges „konszenzust” eredményezett, hanem bizonyos törekvések, gondolatok, cselekedetek elvi és gyakorlati lehetséességét tehette az egyén számára is kérdésessé. Az esetek zömében csírájában elfojtotta azokat a törekvéseket, melyek a közösségi együttélés harmóniáját megzavarhaták. Ebben rejtett a közösségi rend megbízhatóságának és tartósságának magyarázata, hiszen a szabálysértőnek magának

is be kellett látnia, el kellett fogadnia a közösség ítéletét, igazolnia kellett (gyakran hetedízíglén), hogy a közösség teljes értékű tagjaként való visszafogadása nem jár többé kockázatokkal. Ez a rend zárt-sága ellenére is tágas lehetőségeket teremtett az önkiteljesítésre.

Az a kultúra ugyanis, melyről Balázs Lajos (ezúttal a nemiség kapcsán, de egyéb köteteiben a paraszti lét minden aspektusára kiterjedően) beszél, merőben gyakorlati jellegű, s alapvető funkciója azoknak az értékeknek a fenntartása és újratermelése, melyek a szóban forgó közösségeket funkcionális és zökkenőmentesen működő köztesvilágokká teszik. A nemzedékek során működőképesséket bizonyult közösségi értékrendek nemcsak gúzsba kötik a személyiséget (mai szemmel nyilván ezt is teszik), de föl is szabadítják. Olyan vonzó életmintákat kínálnak, melyek bárki számára elérhetőek. Ahhoz, hogy valaki megbecsülésre tegyen szert, nem kell legyőznie, maga mögé utasítania vagy éppenséggel kiszorítania másokat, elégséges, ha törekvéseit, életvezetését a közösség által szentesített s az emberközi viszonyokat megbízhatóan szabályozó értékrendhez igazítja.

Ezt a szerző korábbi köteteiből is világosan kiolvasható gondolatot manapság olyan nyugati szerzők fedezik fel újra, mint a német alkotmánybíróság neves tagja Udo di Fabio, aki *Die Kultur der Freiheit* (A szabadság kultúrája)⁴ című könyvében maga is arra a következtetésre jut, hogy a Nyugat komoly veszélybe kerül azáltal, hogy a hétköznapi tudatot a negatív szabadság hamis eszméjének uralma alá hajtja. Ő is a család hagyományos értékeihez, a házastársi türelemhez, a gyerekáldásban fellelhető örömhöz, a valláserkölcshöz alapvető normáihoz való visszatérésben látja az emberi társadalom jövőjét. E jövő természetesen már nem a paraszti társadalmaké, még csak nem is azé a polgáriassult világé, mely eredendően maga is a paraszti társadalmak és a nagy világvallások erkölcsi rendjére alapozta önnön kultúráját, hanem mindezek egy olyan örököséé, mely a radikáli-

san megváltozott körülmények közt válhat képessé az általuk képviselt harmónia egy újabb változatát megteremteni. Más alternatíva aligha lehetséges. Hiszen az emberi társadalmak nagyszerű teljesítményeit a kultúra által kitermelt értékvilágok alapozták és továbbra is csak ezek alapozhatják meg, ezek híján a legcsodálatosabb anyagi és szellemi teljesítmények is a kultúra kötöttségeiből kezdetben mámorosan, majd mind fásultabban és megkeseredettebben kivetkőző emberiség ellen fordulhatnak.

A kötetet egy rendkívül izgalmas népszokás, az erőteljesen szexuális töltetű *hengergőzés* leírása zárja. Ami a legmelyebben talán Mihail Bahtyin által elemzett karneváli kultúra⁵ egy – sajátosan állattenyésztő népesség szokásrendjéhez idomult – változatának tűnik. A családok közti nyilvános, bár a kötetben megjelent változatában csupán részleges partnercserére alapozott szokás a szigorú kötöttségek és gátlások rövid időre szóló rituális felfüggesztésének rendkívül érdekes dokumentuma, melyet sok egyébhez hasonlóan szintén a szentdomokosi közösség őrzött meg máig menően. A szokás

az én gyerekkoromban még Erdővidéken is élt, igaz, ott már pusztá gyerekjátékká (de ott is a teheneket együtt legeltető fiúk és lányok játékvá) lefokozódva.

A rendnek ugyanis elengedhetetlen szüksége van a rendetlenségre is, hiszen anélkül értelmét veszítené. A népi kultúrában lecsapódott mély bölcsességre jellemző, hogy e kultúra a rendetlenséget is képes ellenőrzött formában, azaz rítusként önmagába integrálni s ezzel évente egyszer szabad utat engedni a rejtett vágyaknak, ösztönöknek, a káosznak, hogy aztán annál élményszerűbbé válhasson a rend otthonosságába való visszatérés.

S úgy tűnik, ez a folyamat időről időre világtörténelmi léptékben is lejátszódik – manapság éppen velünk és körülöttünk. A kultúrából való kivetkőzésnek – az antik világ alkonyán egyszer már megélt – antirítusa gyanánt. Balázs Lajos könyve (könyvei), meghökkentően aktuálisak: legalább annyira szólnak a jövőről, mint a múltból.

Ami persze csak egyik indoka annak, hogy egy rendszeres elme kivételes szakmai és szellemi teljesítményeinek tekintsük őket.

Bíró Béla

■ JEGYZETEK

1. Balázs Lajos: Az én első tisztességes napom. Párválasztás és lakodalmom Csíkszentdomokoson. Kriterion Könyvkiadó, Buk., 1994; Uő.: Menj ki én lelkem a testből... Elmúlás és temetkezés Csíkszentdomokoson. Pallas-Akadémia Könyvkiadó, Csíkszereda, 1995; Uő.: Szeretet fogott el a gyermek iránt. A születés szokásvilága Csíkszentdomokoson. Pallas-Akadémia Könyvkiadó, Csíkszereda, 1999; Uő.: A vágy rítusai – Ritusstratégiák. A születés, a házasság, a halál szokásvilágának lelki hátteréről. Scientia Kiadó, Kvár, 2006.
2. Karl Eibl: Zwischenwelten. Eine Evolutionbiologische Perspektive. Suhrkamp, Edition Unseld, Frankfurt am Main, 2009.
3. Michel Foucault: A szexualitás története. A tudás akarása. Atlantisz Könyvkiadó, Bp., 1996. 94–106.
4. Udo di Fabio: Die Kultur der Freiheit. Verlag C. H. Beck, München, 2005.
5. Mihail Bahtyin: François Rablais művészete, a középkor és a reneszánsz népi kultúrája. (Ford. Kónczöl Csaba) Európa Könyvkiadó, Bp., 1982.

KÁNTOR LAJOS AJÁNlja

■ Távolodva az ezredfordulótól, még mindig – vagy egyre inkább (?) – az elmúlt század foglalkoztat, amelyben életem nagy része telt. Örömmel fedeztem tehát fel a francia Alain Badiou könyvét, már csak műfajisága, tárgyalásmódja miatt is: az egyes fejezetek (előadások) minden kötöttségnek (időbelinek, egymásra épülésnek, „logikának”) ellentmondva közelítik meg a 20. század politikai változásait, filozófiai, irodalmi, művészeti újdonságait. Így természetes, így olvasható a Seuil-nél 2005-ben megjelent, most magyarul is kiadott „radikális gondolkodó” eszmefuttatása. Amely felbátorítja az embert, hogy az emlékekből (utazásokból, találkozásokból) és friss olvasmányokból próbálja összerakni ezt a megírhatatlanul sokféle századot, az erdélyi, az egyetemes magyar, a szomszédsági történetet meg a nagyon távolinak vélt világokét. Ma már minden itt van, kézközelben, nem csupán a tévében, az interneten, hanem saját könyvespolcainkon is. A mindenben sok minden másképp mutatja magát, idehaza csakúgy, mint a hajdani Jugoszláviában, Csehszlovákiában, Szovjetunióban vagy a „gyarmatokon” – érdemes újratanulni a világot. Igaz, ez gyakran nem kellemes. Nagyjából erről szólnak azok az újabb könyvek, amelyeket a Korunk olvasóinak ajánlok.

■ Alain Badiou: *A század*. Ford. Mihancsik Zsófia. Typotex, Bp., 2010.

■ Csapody Miklós: *Egy nemzedék iskolája*. Az Erdélyi Fiatalok (1929–1933). Korona Kiadó, Bp., 2009.

■ Darvasi László: *Virágzabálók*. Magvető, Bp., 2009.

■ Irena Dousková: *Anyegin ruszki volt*. Ford. Csoma Borbála. Kalligram, Pozsony, 2009.

■ Dávid Gyula – Veress Zoltán (szerk.): *Rajzoljunk magunknak egy világot*. Erdélyi Könyv Egylet, Stockholm, 2009.

■ Huncik Péter: *Határeset*. Kalligram, Pozsony, 2009.

■ Milan Kundera: *Halhatatlanság*. Ford. Körtvélyessy Klára. Európa, Bp., 2009.

■ J. M. G. Le Clézio: *Az afrikai. Apám könyve*. Ford. Takács M. József. Ulpius-ház Könyvkiadó, Bp., 2009.

■ J. M. G. Le Clézio: *Körforgás*. Ford. Vajda Lőrinc. Európa, Bp., 2009.

■ Adrian Marino: *Viața unui om singur*. Polirom, Iași, 2010.

■ Kati Marton: *A nép ellenségei. Családom regénye*. Ford. Bart Dániel. Corvina, Bp., 2010.

■ Nagy Mihály Zoltán – Olti Ágoston (szerk.): *Érdekképviselő vagy pártpolitika. Iratok a Magyar Népi Szövetség történetéhez*. Pro-Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 2009.

■ Tánczos Vilmos. *Elejtett szavak. Egy csíki székely ember nyelve és világképe*. Bookart, Csíkszereda, 2008.

■ Ljudmilla Ulickaja: *Daniel Stein, tolmács*. Ford. Morcsányi Géza. Magvető, Bp., 2009.

■ Ljudmilla Ulickaja: *Életművésznők*. Ford. Goretity József. Magvető, Bp., 2010.

■ Krzysztof Varga: *Turulpörkölt*. Ford. Hermann Péter. Európa, Bp., 2009.

EGY FILOZÓFIAI FOLYÓIRAT INDULÁSA

■ Egy filozófiai folyóirat indulása nem más, mint matériában realizálódott ígéret, a 2009-ben megalakult Erdélyi Magyar Filozófia Társaság ígérete. „A *Többlet* létrehozását több tényező indokolta” – írja Egyed Péter, a lap felelős szerkesztője az első lapszám *Beköszöntőjében*. Az első és a „legfontosabb okot” az az igény jelenti, amelyet az intézmény kerete artikulált: „az egyetemi oktatás és képzés, kutatás nem rendelkezett olyan (hordozható) orgánnummal, amely a bolognai rendszerben kiteljesedett oktatási vertikum (alapképzés, mesterképzés, doktori képzés) alaposan megkövetelt szakmai feladatait, az igényeket és szükségleteket meg tudta volna jeleníteni.” Másik típusú igénynek nevezhető az – ami programadónak is tekinthető –, hogy meg kellett teremteni a megfelelő közeget, amelyben párbeszéd indítható a filozófia és az egyéb nagy tudatformák között, mint a tudományok, a vallás, a politikai és a társadalmi diskurzus. Ebben az értelemben a *Többlet* implementáló jellegével kell számolnunk, amely által lefedni kívánja a felsorolt tudatformák és a filozófia interdiszciplináris dialógusára vonatkozó reális szükségleteket, illetve pótolja e dialógus hiányát.

E szempontok kontextualizálják a *Többlet* első számát, amely a filozófia terapeutikus funkciójára hívja fel a figyelmet, és kívánja meggyökereztetni azt, amit Sárkány Péter filozófiai lélekgondozásnak nevez, s amelyen belül olyan szakmák, diszciplínák találkoznak, mint a filozófia, a lélektan és a pszichoterápia. A lapszám anyaga a Kolozsváron 2009. május 9-én lezajlott *Biztonságos és szétcsélt világok* című kollokvium előadásain alapul – mely kollokvium címét a lapszám is viseli –, illetve Bruncsák István november 11-i, Viktor E. Franklról szóló

előadásán. A *Többlet* első száma az alábbi tanulmányokat foglalja magában: Bor-sos Szabolcs: *A kudarcutatás perszónafilozófiai megközelítésben*; Bruncsák István: *Az értelemkérdés Viktor E. Frankl filozófiájában*; Egyed Péter: *A pánik világa*; Hegyi Johanna: *A biztonságépítés belső útjai a relaxáció segítségével*; Sárkány Péter: *Bevezetés a filozófiai lélekgondozásba*; Veress Károly: *A hermeneutika terapeutikus funkciójáról*.

Már az első lapszám tartalmából láthatóvá válik, hogy a *Többlet* nem kíván „akadémikus” lap lenni, ugyanis a „mi a filozófia?” kérdésre sajátosan válaszol, megtartva az akadémiai színvonalat, de elhatárolódva az akadémikusságtól. A filozófiának az antikvitás óta elfeledett, ám igen releváns aspektusára hívja fel a figyelmet. Éspedig arra, hogy a filozófia nemcsak valami elvont, elvonatkoztatott diszciplína a tudományok között, hanem szervesen részt vesz az emberi lét konkrét szituációiban; röviden: a filozófia gyakorlati. Olyan kulcsszavak kerülnek fókusz-pontba, mint életbölcseesség, életművészet, tanácsadás. Véleményem szerint ez utóbbi az, amely átfogja a tanulmányok szakszínűségét. Hiszen a kudarcutatásban is lényeges szerepet kap, a pánik világának leírásában is megtalálható a dialogikus jelleg, de leginkább a terápiákban, a filozófiai lélekgondozásban jut érvényre, továbbá ily módon a hermeneutika is praktikus jelentőségre tesz szert. Viszont a tanácsadásnak, a baráti építő beszélgetésnek – ami a logoterápia lényegeként felmutatható – létezik egy igen mély morálfilozófiai dimenziója is, mely szempontot a lapszám nem juttatja érvényre.

Egy ilyen típusú diskurzusnak két útja lehetséges, ahogyan ez Sárkány Péter

tanulmányában megjelenítődik: az első út a konkrét szituációban megélt *bölcsesség szeretete*, az *életbölcesség/életművészet* választása mint vezérelv, amely szerint élünk – ide kapcsolódik a filozófia tanácsadói, terapeutikus vonatkozása. Kérdése az etika hagyományos kérdése: „*hogyan éljek?*” A második lehetőség az, hogy a „filozófia és életbölcesség összefüggéseit a tudományosan művelt filozófia tárgyává teszi”.

Míg a *Többllet* első lapszáma ezt az interdiszciplináris implementációt valósítja meg (megjegyzendő, hogy a negyedik lapszám lesz még ugyanilyen jellegű, *Gyermekefilozófia* címmel), addig a második és harmadik az intézményi oldalon jelentkező hiányosságok pótlására vállalkozik, amit egyébként a *Doktoriskola* és a *Pécsi műhely* címek is jeleznek.

A Babeş-Bolyai Tudományegyetemen a filozófiaoktatás teljes képzési ciklusban valósul meg, ami az alapképzést, a mestéri iskolát és a doktori iskola működését jelenti. A filozófia szakon doktorátusvezetési joga van Egyed Péter egyetemi tanárnak (2007) és Veress Károly egyetemi tanárnak (2008). A három doktoriskola: *Kultúra és kommunikáció*, *Politikai filozófia*, valamint *A román filozófia egytemes összefüggései*. A második lapszám összálítása ebben a kontextusban azt térképezi fel, „hogy milyen tematikus szórásban kutatnak doktoranduszaink, milyen elképzeléseik vannak, és – természetesen – hogyan teljesítenek”. A megfogalmazott kutatási tervek, programok, hozzáállásjelzések a következőkben artikulálódnak: Balon Ruff Zsolt: *Ioan Petru Culianu*; Hegyi Johanna: *A módosult tudatállapot-tapasztalat filozófiája*; Horváth Péter: *Az arisztotelészi lélekfilozófia és a szubsztancia-elmélet kölcsönös meghatározottsága*;

Kálmán-Ungvári Kinga: *John Dewey nevelésfilozófiája*; Kovács Attila: *Az önmagasság fenomenológiája*; Kovács Barna: *Idő és emlékezet Paul Ricoeur filozófiájában*; Magyari Imola Andrea: *Identitás és más-ság a kultúraközi kommunikációban*; Schmidt Dániel: *A lehetőség mint egzisztenciál-ontológiai struktúra*; Soós Amália Mária: *F. W. J. Schelling politikai gondolkodása*; Szőcs Krisztina: *A közép-európai gondolat*; Szőts Attila: *Túl a konvencionális értékeken. Destrukció és kultúrakritika a nietzschei világszemléletben*; Toró T. Tibor: *Ők képviselnek, de miért? Etno-regionalista pártok sikerességének politikai-filozófiai alapjai*; Várna Levente: *Valamikor a Törvény volt a Hatalom*; Zuh Deodáth: *A kutató hozzáállása Edmund Husserl életművéhez. Programkísérlet*; Zsók Izabella: *A fordítás játékai*. Érdekes művet lehet mindezeket összevetni a *Többllet* harmadik számával, ahol a pécsi tudományegyetem filozófia doktoriskolájának (többnyire volt) doktoranduszai szólnak meg, továbbá érdekes lesz néhány év múlva retrospektíve megnézni a felsorakoztatott személyek teljesítményeit.

Következtetésként a lapszámok tartalma alapján állíthatom, hogy a *Többllet* érdeme – értékes célkitűzései és sajátos jellege mellett – az, hogy a magyar nyelvterület gondolkodóinak olyan médiumaként funkcionál, amelyben szakszerű publikációk jelenhetnek meg. Ez nem elvetendő aspektus, ha figyelembe vesszük a kimondottan filozófiai folyóiratok számát... A *Többllet* interdiszciplináris jellege miatt nemcsak a kimondottan filozófia iránt érdeklődőknek ajánlható, hanem mindenkinek, aki nyitott az emberi életet átszövő egyetemes tudatformák iránt. (*Többllet*, 2009. 1, 2, 3.)

Horváth Kovács Szilárd

DELEUZE BESTIÁRIUMA

■ Gilles Deleuze szerint az ember pókhoz vagy kullancsához fűződő viszonyát legalább annyira fontos megvizsgálni, ha az állatokról gondolkodunk, mint a kutyához vagy a macskához fűződő viszonyt. Különböznék könnyen összekeveredhet az, amit az ember állathoz fűződő állati viszonya, vagy az állathoz fűződő emberi viszonya jelenthet. Deleuze-t jobban érdekli az állathoz fűződő állati viszony. Talán azért, mert azt kevésbé tartja metaforikusnak, áttételesen másvalamire utalónak: „a pszichoanalízis olyannyira meg van rögződve a házi- vagy megszokott állatoknál, a családi állatoknál, hogy például az álmokban megjelenő minden állati témát megfeleltet egy családtagnak, apának, anyának vagy gyereknek, és így válik az állat gyakorlatilag családtaggá. Ez megdöbbent, ezt ki nem állhatom. [...] Ha nagyjából megpróbálom összeszedni, hogy mit találok olyan feltűnőnek az állatoknál, akkor az első, ami szembeötlik, nem más, mint hogy minden állatnak van saját világa. Ez azért érdekes vagy furcsa, mert az emberek között rengetegen vannak, akiknek nincs világuk, és akik olyan életet élnek, mint bárki más! Vagyis akárkiét, akármilyen életet. Nem úgy az állatok, nekik világuk van.”

Deleuze itt voltaképpen azt fejtegeti, hogy az állatoknak (amilyen például a kullancs is), bizonyos tényezők iránt rendkívüli az érzékenysége – és ezt valamiképpen az aktivitással kapcsolja össze (azonnal reagálnak egy kedvező tényező-együttállásra), illetve a konok, kitartó figyelemmel, diszponibilitással. Ezek is szükségesek ahhoz ebben a leírásban, hogy az állatnak világa legyen.

Egy másik aspektus a területre vonatkozik: „a terület nem más, mint az állat tulajdona” – mondja Deleuze, és ezt összekapcsolja a filozófiájában igen fontossá váló deterritorializáció-fogalommal, illetve az újra-territorializációval. Az állat

jeleket bocsát ki, illetve jeleket hoz létre, és diszponibilitása révén reagál is azokra. Az az ember, aki állati módon viszonyul az állatokhoz, ezeket a jeleket is úgy olvassa, mint az állat. Egyik lehetséges példája ennek Deleuze-nél az a nyomkereső, aki a hátrahagyott jelekből, nyomokból pontosan meg tudja állapítani, milyen állat járt arra. Lesben állás és éberén figyelés – ezt jelenti Deleuze szerint az állat.

A fejtegetés eredetileg egy filmre vett interjúsorozatban hangzik el, és „Gilles Deleuze ábécéje”-nek Á-betűje. Vagyis az első betű, hiszen franciául az Állat = Animal. Az áprilisi *Nagyvilág* Bestiárium-összeállítása a lapszám vége felé helyezi el ezt a szöveget, amelyik bizonyos értelemben a szám fókuszpontja is lehetne. Az összeállítás egyébként gazdag és sokfelé mutat: olvasható benne José Saramago és Ted Hughes, Balzac és Jules Renard, Hippolyte Taine és Jean Anouilh. Szövegtípusokban: 1500-as években keletkezett krónikarészlet egy elefánt és egy orrszarvú találkozásáról Mánuel király udvarában (Damiao de Góis), abszurd fabulák (Anouilh), klasszikus huszadik századi állatregény (Henry Williamson: *Tarka, a vidra*), és 1800-as évekből származó szatíra (Taine). Taine írása (*Egy macska élete és filozófiai nézetei*) abból indul ki, amit Deleuze alighanem az állathoz fűződő emberi viszonyból vezetne le, de természetesen itt tudatos és reflexív ez a viszonyulás, ráadásul visszájára van fordítva: „Bácsikám, aki nagyon öreg és igen tapasztalt állat volt, világtörténelmet tanított nekem. A dolgok kezdetén, éppen amikor ő született, meghalt a gazda, a gyerekei elmentek, hogy eltemessék, a cselédek vigadtak, az állatok pedig azt csináltak, amit akartak.” A többit hozzá lehet képzelni: a genezis emlékezetes és vér tapad hozzá. (*Nagyvilág*, 2010. április)

B. I. J.

VILLANYKAPCSOLÓK A SZAVAKBAN

■ Egyed Péter nagyinterjújában beszél Demeter M. Attilának a márciusi *Székelýföld*-ben arról, hogy igazán jól azt a filozófiai nyelvet lehet beszélni, amelyikhez személyes elkötelezettség kapcsol. Ez így önmagában nem újdonság, természetesen. Abban a szóban gyúl fel a lámpa, amelyiket meggyőződéssel mondanak ki. Vagy amelyikben hitelesen kételkednek. A *Pályám emlékezete* című sorozatban közölt interjú újdonsága számomra az, ahogy a konkrét példák kirajzolódnak: melyik beszédmódokhoz tudott kapcsolódni Egyed Péter a hetvenes-nyolcvanas években, és melyekhez nem. És hogy milyen dilemmákkal szembesült a kilencvenes évektől kezdődően.

A Bretter-iskola ebben a történetben fontos viszonyítási pont, nem kikerülhet, de Egyed Péter megmutatja azokat az alternatívákat is, amelyek ugyanabban a korokban, de máshonnan bukkantak fel. Mesterei emlegetésekor Egyed nagy hangsúlyt fektet a már említett elkötelezettségre, meggyőződésre, az előadások „ihletett” jellegére. Pál Gyöngyitől, Fodor Katalintól, majd Szegő Katalintól, Kallós Miklóstól és persze Brettertől is tanul, mondja. Erre épülhet rá majd 1990 után szinte egy teljes évtized, amikor Egyed Péter a közelmúlt liberalizmus-elméleteit tanulmányozza: „Ennek az elzártágnak [a nyolcvanas évekének] a következtében a fordulat utáni első évtizedet én gyakorlatilag azzal töltöttem, hogy végigolvastam mindent, amihez hozzájutottam. Tehát egy szakmai, a végletekig menő reprofilirozást vállaltam be, amihez hozzásegített persze az, hogy Rómában jó körülmények között a monterotondói városi könyvtárban vagy a római nemzeti könyvtárban olvastam kedvenc és újabb szerzőimet. Például az olasz liberális szerzőket, akiket addig soha.” Mindezek együtteséből könyvek, saját kutatások születnek a kétezres évek közepére.

Nem kerüli meg a beszélgetés a költészet és az elméleti értekezések viszonyát sem az életművön belül. Egyed Péter Csokonai Vitéz Mihályig vezet vissza egy fontos magyar költészeti irányt (amelyet Hölderlin és Novalis neve fémjelez), egyfajta filozófiai költészetet. (Takáts József tulajdonít még kulcsfontosságot a magyar költészet egy lehetséges hagyománya szempontjából ennek a vonulatnak *Kritikus minták* című 2009-es kötetében. Többek között erről folytatott igencsak éles vitát annak idején Határ Győző és Balassa Péter, ezt ismerteti Takáts szövege.) A jelenlegi szakmai közeg, figyelmeztet rá Egyed Péter, nem veszi jó néven különálló kompetenciák (mint például a szakfilozófus és az író) megtartását egy személyben. Valószínűleg azért, mert sokaknak nincs gyakorlata a közegváltások kezelésében. Annak a módozatát, ahogyan a költészet működik számára, épp a közegváltás analógiájára írja le – maga a másfajta tapasztalás, másfajta környezet, másfajta idő az, amelyik másféle jelentéseket hoz létre. A költészetnek inkább ritmikus vagy egyéb strukturális hatásokhoz van köze – mondja Egyed –, és ezeknek nem feltétlenül kell megjelenniük a strukturális tudatosság szintjén. A teljesség megragadása viszont csak a többféle szint összességének figyelembe vételével remélhető.

A lapszám egyébként Egyed Péter regényrészletével indul – egy katonaság-tapasztalatokat feldolgozó könyv részlete ez, amelyben nagyon erős a testi jelenlét. Talán ez, az erőteljes testi szabályozottság megjelenítése az, ami a szabadságfilozófiák inverze: az, ami a strukturális tudatosság szintjén elhalványul, kevésbé van előtérben a filozófiai munkákban. Mondjuk azok a pillanatok, amikor valaki csipesszel szedgeti ki az ember tenyeréből a fekvésparancsok közben beléfűródott üvegcserepeket s egyéb törmelékeket. (*Székelýföld*, 2010. március)

ABSTRACTS

János Bányai

■ *A Sentimental Journey, the Reflection of the Novel, and the Terror of Culture*

Keywords: *Yugoslavia, culture, nostalgia, memory, Bora Ćosić, Mirko Kovač, Ivan Čolović*

Although “Yugoslavian culture” has always been an illusion, nourished by politics, its historical afterlife still poses problems for the intellectuals of this country that has been. A kind of diagnosis of its present cultural situation could be given by way of a literary analysis of three representative authors: Bora Ćosić, Mirko Kovač and Ivan Čolović. Ćosić’s travel journal, *Put na Aljasku* (On the Road to Alaska) whose author has emigrated to Berlin, revisits the “frozen over” sites of his teenage and adult years as a metaphorical Alaska, while not trying to avoid moral judgment for the last Balkan war and the post-war events. Kovač’s novel, *Grad u zrcalu* (City in a Mirror) does not want to be read “psychologically”, but rather considers remembrance to be the territory of poetry. He also revisits the locations of his childhood and his personal and family history, yet without any lukewarm nostalgia and the complacency of the confessional style. Finally, the eighteen texts comprised in Čolović’s *Vesti iz culture* (Cultural News), which represent transcripts of his radio broadcasts, offer an account of the “culture wars” between the intellectuals of different nationalities from Yugoslavia.

Péter Egyed

■ *On Inner Freedom*

Keywords: *freedom, philosophical meditation, reflection, Max Pohlenz, Immanuel Kant, Søren Kierkegaard*

The European interpretation of individual freedom can be approached in many ways and with the use of various methods. The paradigm of our present thin-

king on freedom is determined by the autarchic conception of freedom, as well as by the great philosophical tradition of modernity. There is, however, another strand of Western philosophy related to freedom, which does not conceive it in terms of acting, but rather as a kind of personal meditation, which must not necessarily lead to any positive action. This “inner” type of freedom is not restricted to Oriental philosophies, centred upon the extinguishment of conscience in the state of nirvana, but on personal freedom which remains a fact of conscience and reason still situated within the confines of our world.

Szilvia Sápý

■ *‘Lantos’ Sebestyén Tinódi, the literate cultured minstrel*

Keywords: *‘Lantos’ Sebestyén Tinódi, 16th century, Hungarian minstrel, poetry, Funeral Sermon*

‘Lantos’ Sebestyén Tinódi (between 1505 and 1510–1556 Sárvár) was one of the most impressive Hungarian minstrels of the 16th century. Supposedly he was attending one of the chapter schools in Pécs. Numerous elements of his poetry refer to the fact that he was in possession of a literate education. His acrostics inform us about his Latin language knowledge. He drafted his chronicle about King Sigismund on the basis of János Thuróczy and Bonfini’s description. Virgil was among his readings. In his works the same rhetorical rules, configurations can be observed that were applied by the author of the Funeral Sermon (Halotti Beszéd), which was put down between 1192–95. Finding out the genetic relations between the Funeral Sermon, historical songs in the 16th century, laments of heroes, and funeral orations in the 17th–18th century, can take us closer to understanding the origin of not just the successor genres but to the predecessor genres, too.

SZÁMUNK SZERZŐI

Balázs Imre József (1976) – irodalomtörténész, PhD, egyetemi adjunktus, BBTE, főszerkesztő, Korunk, Kolozsvár

Balázs József Attila – egyetemi docens, ELTE, Budapest

Bányai János (1939) – irodalomtörténész, egyetemi tanár, Újvidék

Bíró Béla (1947) – egyetemi tanár, Sapientia EMTE, Csíkszereda

Blumm, Aaron (1973) – prózaíró, szerkesztő, Kishegyes

Csákány Csilla (1981) – doktorandus, PKE, Nagyvárad

Đerić, Zoran (1960) – költő, esszéíró, Újvidék

Egyed Péter (1954) – író, filozófus, egyetemi tanár, BBTE, Kolozsvár

Farkas Noémi Tünde (1978) – tanársegéd, doktorandus, ELTE, Budapest

Halilović, Enes (1977) – költő, Novi Pazar

Horvat, Oto (1967) – költő, Firenze

Horváth Kovács Szilárd (1988) – egyetemi hallgató, BBTE, Kolozsvár

Jánosi Antal (1954) – képzőművész, Csíkszereda

Kántor Lajos (1937) – irodalomtörténész, az MTA doktora, Kolozsvár

Korać, Vesna (1969) – költő, újságíró, Újvidék

Kovács Barna (1979) – doktorandus, BBTE, Kolozsvár

Madaras Szidónia (1989) – egyetemi hallgató, BBTE, Kolozsvár

Orcsik Roland (1975) – költő, műfordító, doktorandus, Szeged

Pomogáts Béla (1934) – irodalomtörténész, az MTA doktora, Budapest

Rigán Lóránd (1980) – filozófiatörténész, PhD, szerkesztő, Korunk, Kolozsvár

Ristović, Ana (1972) – költő, Belgrád

Sápy Szilvia (1971) – egyházzeneész, etnográfus, Földes, Magyarország

Szerbhorváth György (1972) – szociológus, kritikus, újságíró, Budapest

Sziller Dalma (1987) – mesterképzős hallgató, ELTE, Budapest

Yargekov, Nina (1980) – író, Párizs

Támogatók



COMMUNITAS
ALAPÍTVÁNY
Alapította az RMDSZ

nka

Nemzeti Kulturális Alap



KOLOZSVÁR
POLGÁRMESTERI
HIVATALA ÉS
VÁROSI TANÁCSA

„Az egykor volt »jugoszláv kultúra« sohasem jelentett egységes vagy egyetemes kultúrát, már csak a nemzeti és vallási különbözőségek okán sem teremthetett valami egészében áttekinthető, közös kánont, csak képzeletben létezett, és ott is inkább a politika és ideológia szóhasználatában meg beszédmódjában, nem az irodalomban és nem az egykor volt ország határaival egybefogott kulturális térségben. Még a közösnek mondott nyelv sem fogta egybe a más-más hagyományt magáénak tudó, saját nemzeti irodalmakat és kultúrákat művelő közösségeket. Ezt a csupán virtuális kulturális egységet törték darabjaira a háborús történések és zárták önkörükbe az új falak.”

(Bányai János)

ISSN 1222 8338



4 LEJ • 500 FT

VIEWS OF SERBIA
IMAGINI DESPRE SERBIA