

Mikes International

Magyar szellemi fórum

Hungarian Periodical for Art, Literature and Science

Alapítási év / Founded: 2001.

Internet: www.federatio.org/mikes_int.html

Email: mikes_int@federatio.org

P.O. Box 10249, 2501 HE, Den Haag, Holland



XI. évfolyam, 4. szám

Volume XI., Issue 4.

2011. október – december / October – December 2011

ISSN 1570-0070

Kiadó

'Stichting MIKES INTERNATIONAL' alapítvány, Hága, Hollandia.

Számlaszám: Postbank rek.nr. 7528240

Cégbejegyzés: Stichtingenregister: S 41158447 Kamer van Koophandel en Fabrieken Den Haag

Terjesztés

A lap a következő Internet-címről tölthető le: http://www.federatio.org/mikes_per.html

Aki az email-levelezési listánkon kíván szerepelni, a következő címen iratkozhat fel:

mikes_int-subscribe@yahoogroups.com

A kiadó nem rendelkezik anyagi forrásokkal. Többek áldozatos munkájából és adományából tartja fenn magát. Adományokat szívesen fogadunk.

Cím

A szerkesztőség, illetve a kiadó elérhető a következő címeken:

Email: mikes_int@federatio.org

Levelezési cím: P.O. Box 10249, 2501 HE, Den Haag, Hollandia

Minden cikkért szerzője felel.

Publisher

Foundation 'Stichting MIKES INTERNATIONAL', established in The Hague, Holland.

Account: Postbank rek.nr. 7528240

Registered: Stichtingenregister: S 41158447 Kamer van Koophandel en Fabrieken Den Haag

Distribution

The periodical can be downloaded from the following Internet-address: http://www.federatio.org/mikes_per.html

If you wish to subscribe to the email mailing list, you can do it by sending an email to the following address:

mikes_int-subscribe@yahoogroups.com

The publisher has no financial sources. It is supported by many in the form of voluntary work and gifts. We kindly appreciate your gifts.

Address

The Editors and the Publisher can be contacted at the following addresses:

Email: mikes_int@federatio.org

Postal address: P.O. Box 10249, 2501 HE, Den Haag, Holland

Individual authors are responsible for facts included and views expressed in their articles.

ISSN 1570-0070

© Mikes International, 2001-2011, All Rights Reserved

TARTALOM

CONTENTS

Kedves Olvasó!	5
Dear Reader,.....	6
Szerzőink / Our authors.....	7
Szerkesztőség / Editorial Board	12
1956 — 2011. OKTÓBER 23. — ROTTERDAM.....	13
COMMEMORATIVE FESTIVITY: 23 OCTOBER 2011 — ROTTERDAM	20
PHILOSOPHIA PERENNIS	21
Kádár Zoltán: Az ipari társadalom okozta fizikai és pszichikai degeneráció empirikus vizsgálata Max Nordau és George Orwell műveiben.....	21
EMPIRICAL STUDY OF THE PHYSICAL AND PSYCHOLOGICAL DEGENERATION CAUSED BY THE INDUSTRIAL SOCIETY IN THE WORK OF MAX NORDAU AND GEORGE ORWELL.....	28
Kiss Endre: A létező szocializmus	29
THE EXISTING SOCIALISM	44
Máté Zsuzsanna: A Tragédia hermeneutikai és esztétikai kérdései — 150 éves Az ember tragédiája (4. rész)	45
HERMENEUTICAL AND AESTHETIC ISSUES AROUND MADÁCH'S 'TRAGEDY OF MAN'	63
Veres Ildikó: Aufs Absolute ausgerichtete Systeme in der ungarischen Philosophie	64
SYSTEMS IN THE HUNGARIAN PHILOSOPHY DIRECTED TOWARDS THE ABSOLUTE	76
AZ ABSZOLUTUMRA IRÁNYULÓ RENDSZEREK A MAGYAR FILOZÓFIÁBAN.....	76
Veres Ildikó: Eine symbolische Metaphysik — Brandensteins Bild von Nietzsche	77
A SYMBOLICAL METAPHYSICS — BRANDENSTEIN'S IMAGE OF NIETZSCHE	82
EGY SZIMBOLIKUS METAFIZIKA — BRANDENSTEIN NIETZSCHE KÉPE.....	82
NYELVÉSZET	83
Czeglédi Katalin: A magyar-török nyelvviszony.....	83
Halasi-Nagy Endre: Aeneas Sylvius Piccolomini (II. Pius pápa) sosem írt vogulok és magyarok nyelvi rokonságáról.....	97
Molnár Zsolt és Molnárné Czeglédi Cecília: A teremtő magyar nyelv és tanítása Nyolcadik rész: A MCz anyanyelv-tanítási módszertan.....	102
LINGUISTICS	105
TÖRTÉNELEM	106
Bencze Mihály: Egy közmondás eredete	106
ORIGINS OF A PROVERB	107
Bérczi Szaniszló: Viking művészet.....	108
ANCIENT VIKING ART	116
Sándor Renáta: Die türkische Badekultur in Budapest	117
THE TURKISH BATH OF BUDAPEST	122
A TÖRÖK FÜRDŐKULTÚRA BUDAPESTEN.....	122
Uzun İbrahim: Egy Magyar Hős Rodostóban — II. Rákóczi Ferenc	123
İbrahim Uzun: A Hungarian Hero in Rodostó (Tekirdağ) — Francis II Rákóczi.....	127
Z. Tóth Csaba: Hunni redivivus	131

HUNS REVIVED	137
VERSEK	138
Bencze Mihály: A körtefa	138
Bendur István: A legszebb pillanat	139
László György: Anyám koporsón táncol.....	140
KULTURÁLIS BESZÁMOLÓ	143
Plájás Ildikó Zonga: Találkozás Bollywooddal?	143
MEETING BOLLYWOOD?	145
ÍGY ÍRTUNK MI	146
Sulyok Vince: Látogatás Eduard Munch oslói múzeumában	146
Sulyok Vince: Nyugati levél.....	148
Sulyok Vince: Nyugati levél.....	150
Sulyok Vince: Pierre Bonnard	152
Sulyok Vince: Szenes Árpád kiállítás Oslóban.....	154
HIGHLIGHTS FROM THE 20 th CENTURY HUNGARIAN PRESS IN THE WEST.....	155
* * *	
Az Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem felhívása új könyvének megrendelésére.....	156

Kedves Olvasó!

Megjelent a *Journal of Eurasian Studies* III. évfolyam 3. száma. A tartalom:

- FARKAS, Flórián: Dear Reader
- HISTORY
 - BÉRCZI, Szaniszló: Ancient Viking Art
 - SYED, Damsaz Ali: Immigrants and their Impact on Kashmir Culture and Society
- LINGUISTICS
 - TAMBOVTSEV, Yuri & TAMBOVTSEVA, Juliana & TAMBOVTSEVA, Ludmila: The Typological Closeness between Hungarian and the Ob-Ugrian Languages
 - UCHIRALTU: Reconstruction of Several Hunnic Words Found in Ancient Chinese Chronicles (in Mogolian)
- LANGUAGE TEACHING METHODOLOGIES
 - MOLNÁR, Zsolt & MOLNÁRNÉ CZEGLÉDI, Cecília: The Creative Hungarian Language and Its Special Teaching Method — Part 8. : The MCz Language Teaching Methodology
- ECONOMY
 - DAR, Mushtaq Ahmad: Impact of Inefficient Irrigation System on Crop Productivity in the Republic of Turkmenistan
 - DÍAZ-DIEGO, José & MÁRQUEZ-DOMÍNGUEZ, Juan Antonio: Difficult Aging in Rural Romania: Peasants, Pensions and Agriculture
- LITERATURE & ARTS
 - EKUKLU, Bülent: Cultural Structures in Turkish Society in the 80s
 - MURAKEÖZY, Éva Patrícia: The Context Matters
 - PLÁJÁS, Ildikó Zonga: Meeting Bollywood?
- TRAVELOGUE
 - TAPON, Francis: Lithuania — the Remnants of a Great Empire
- BOOK REVIEW
 - ACAR, Serkan: Osman Karatay: Türklerin Kökeni [Origins of the Turks] (in Turkish)
 - FARKAS, Flórián: From Medieval Persian Poetry to Global Urban Development
- CLASSICAL WRITINGS ON EURASIA
 - CONOLLY, Arthur: Journey to the North of India, Overland from England, through Russia, Persia, and Affghaunistaun
- NEWS BRIEF (compiled and edited by ZOMBORI, Andor)

A folyóirat a következő címen érhető el: <http://www.federatio.org/joes.html>

A Szerkesztőség

Hága, 2011. október 23.



Dear Reader,

The 3rd issue of the third volume of the *Journal of Eurasian Studies* was recently published. The content:

- FARKAS, Flórián: Dear Reader
- HISTORY
 - BÉRCZI, Szaniszló: Ancient Viking Art
 - SYED, Damsaz Ali: Immigrants and their Impact on Kashmir Culture and Society
- LINGUISTICS
 - TAMBOVTSEV, Yuri & TAMBOVTSEVA, Juliana & TAMBOVTSEVA, Ludmila: The Typological Closeness between Hungarian and the Ob-Ugrian Languages
 - UCHIRALTU: Reconstruction of Several Hunnic Words Found in Ancient Chinese Chronicles (in Mogolian)
- LANGUAGE TEACHING METHODOLOGIES
 - MOLNÁR, Zsolt & MOLNÁRNÉ CZEGLÉDI, Cecília: The Creative Hungarian Language and Its Special Teaching Method — Part 8. : The MCz Language Teaching Methodology
- ECONOMY
 - DAR, Mushtaq Ahmad: Impact of Inefficient Irrigation System on Crop Productivity in the Republic of Turkmenistan
 - DÍAZ-DIEGO, José & MÁRQUEZ-DOMÍNGUEZ, Juan Antonio: Difficult Aging in Rural Romania: Peasants, Pensions and Agriculture
- LITERATURE & ARTS
 - EKUKLU, Bülent: Cultural Structures in Turkish Society in the 80s
 - MURAKEÖZY, Éva Patrícia: The Context Matters
 - PLÁJÁS, Ildikó Zonga: Meeting Bollywood?
- TRAVELOGUE
 - TAPON, Francis: Lithuania — the Remnants of a Great Empire
- BOOK REVIEW
 - ACAR, Serkan: Osman Karatay: Türklerin Kökeni [Origins of the Turks] (in Turkish)
 - FARKAS, Flórián: From Medieval Persian Poetry to Global Urban Development
- CLASSICAL WRITINGS ON EURASIA
 - CONOLLY, Arthur: Journey to the North of India, Overland from England, through Russia, Persia, and Affghaunistaun
- NEWS BRIEF (compiled and edited by ZOMBORI, Andor)

The periodical can be accessed at: <http://www.federatio.org/joes.html>

The Editors

The Hague, October 23, 2011



Szerzőink / Our authors

BENCZE, Mihály

Matematikus, tanár, költő. Négyfalun született 1954-ben. A kolozsvári Babeş-Bolyai Egyetemen, a Matematika Karon szerzett 1978-ban diplomát. Azóta középiskolákban matematikát tanít, jelenleg Brassóban az Áprily Lajos Gimnáziumban. Emellett a következő területeken fejt ki tevékenységet: tevékenyen részt vett a brassói magyar középiskola rendszer megalapításában; alapítója az Erdélyi Magyar Matematikai Verseny-nek; alapítója a *Wildt József Nemzetközi Matematikai Verseny*-nek; diákjai számára mentorkény működik, akik folyóiratokat szerkesztenek; az OCTOGON MATHEMATICAL MAGAZINE nemzetközi matematikai szaklap főszerkesztője; a *Fulgur* (1993) nevű kiadó alapítója, amely magyar könyvek kiadására összpontosít. Számos könyv (verseskötetek és matematika), valamint több száz matematikai szakkikk szerzője. A Craiovai Egyetemen szerzett matematikából Ph.D.-fokozatot 2010-ben.

Mathematician, teacher, poet. Born in Négyfalu in Transylvania in 1954. Graduated from the Babeş-Bolyai University, Kolozsvár/Cluj/Klausenburg (Transylvania), Faculty of Mathematics in 1978. Since his graduation he is teaching mathematics in high schools, currently in the Áprily Lajos High-School in Brassó/Braşov/Kronstadt (Transylvania). Next to teaching his activities cover the following fields: he was involved in the establishment of a Hungarian high-school system in Brassó/Braşov/Kronstadt; founded the Hungarian Mathematics Competition in Transylvania; founded the *József Wildt International Mathematical Competition*; mentor of students who create student periodicals; editor-in-chief of the international mathematical journal OCTOGON MATHEMATICAL MAGAZINE; founder of the publishing house *Fulgur* (1993), which specializes in publishing Hungarian books. He is author of several books including poetry and mathematics and several hundreds mathematical papers. Mr. Bencze received a Ph.D. degree in mathematics from the University of Craiova, Romania in 2010.

BENDUR, István

A Pécsi Tanárképző Főiskola magyar-országi szakát végezte el 1968-ban. Tagja volt a Szederkényi Ervin szervezte Jelenkor körnek. Az ELTE BTK-án kiegészítő magyar szakot végzett, majd még többféle végzettségre (könyvtárosi, informatika tanári, segédrendezői) tett szert élete során. 10 éves kora óta versel. A publikálás nem erős oldala Dürrenmattal együtt vallja „azért szeretek falun élni, mert kicsiben megtapasztalom azt, ami az országban történik.”

Qualifying at the Hungarian and Russian department he graduated from Teacher Training College, Pécs, in 1968. He was an active member of the Jelenkor creative community organized by Ervin Szederkényi. He got a second degree in Hungarian at the University of Eötvös Lóránd (ELTE) and later on he gained some more qualifications in different fields (librarian, IT teacher, and assistant director). He started writing poems at the age of 10. Publicity and publications are not his strong points. He claims what Dürrenmatt says: “I like living in the countryside, thus, on a small scale, I experience all what happens in the country.”

BÉRCZI, Szaniszló

Fizikus, csillagász, planetológus. Az ELTE TTK-n szerzett fizikus-csillagász oklevelet (1975), doktorált matematikából (1987), majd a földtudomány (planetológia) kandidátusa (1995) címet szerezte meg. 33 éve tanít az ELTE TTK-n. Korábban a Csillagászati Tanszék (1975–1978), és a Közöttani Tanszék tud. segédmunkatársa (1979), majd az Általános Technika Tanszék tanársegéde (1979–1988), adjunktusa (1988–1994), docense, jelenleg pedig a Fizikai Intézet docense az Anyagfizikai Tanszéken (2000-től). Planetológiával, kozmikus és földi anyagvizsgálattal, szimmetria kutatással foglalkozik. A Föld típusú bolygókat, az antarktisi meteoritokat, a NASA holdközveteket és a marsi meteoriteket vizsgálja, szervezi a Hunveyor-Husar gyakorló űrszonda modellek építését. Az MTA Csillagászati és Űrfizikai Bizottságának, valamint a Geonómiai Tud. Bizottságának a tagja, a Planetológiai Albizottságnak az elnöke (2003-tól), és a MANT alelnöke (2001-től).

Physicist-astronomer who made a new synthesis of evolution of matter according to the material hierarchy versus great structure building periods. This model is a part of his Lecture Note Series Book on the Eötvös University. He also organized a research group on evolution of matter in the Geonomy Scientific Committee of the Hungarian Academy of Science (with Béla Lukács). He wrote the first book in Hungary about planetary science From Crystals to Planetary Bodies (also he was the first candidate of earth sciences in topics planetology). He built with colleagues at the Eötvös University the Hungarian University Surveyor (Hunveyor) experimental space probe model for teaching and training purposes and development of new constructions in measuring technologies.

CZEGLÉDI, Katalin

A Szegedi József Attila Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar magyar-orsz-altajisztika szakán folytatta tanulmányait, az altajisztikai tudományokból egyetemi doktori címet is Szegeden szerzett. Nyelveket valamennyi magyar állami iskolai típusban, nyelvészetet és idegen nyelveket főiskolán és egyetemen tanított. Kutatási területe az általános és alkalmazott nyelvészetben belül a nyelvészeti őstörténet. Jelenleg a Miskolci Nagy Lajos király Magánegyetemen és a Budapesti Körösi Csoma Magánegyetemen tanít nyelvészeti őstörténetet. Előadásaival rendszeresen vesz részt konferenciákon. Eddig mintegy 80 tanulmánya és két könyve ('*A szkíta-hun nyelvek története 1. Hangtan 2. Ősmondattan*') jelent meg. Megjelenés alatt: '*3. Alaktan (1. Gyökrendszer 2. A toldalékok rendszere)*'. Feladatának a nyelvünk és népünk igaz történetének a minél jobb megismerését valamint a megszerzett tudás átadását tartja.

Studied Hungarian-Russian-Altaic languages and literatures at the University 'József Attila' in Szeged, Hungary. She was given the title 'dr. univ' at the same University, too. As a teacher Ms. Czeglédi taught foreign languages at all type of state schools, and linguistics at state universities. Her major research topics cover linguistic prehistory in general and applied linguistics. Currently she teaches linguistic prehistory at Private Universities called 'Nagy Lajos király' in Miskolc, Hungary and 'Körösi Csoma' in Budapest, Hungary. She regularly delivers scientific lectures at conferences and meetings. Ms. Czeglédi published about 80 essays and two books: '*History of Scythian-Hunnish languages 1. Phonetics 2. Presyntaxe*'. Currently she is working on the third volume of this series '*3. Accidence (1. System of roots of words 2. System of forming of words.*'. Her major aim is to learn the history of our language and our people in the best possible way and to convey this knowledge to as many people as possible.

KÁDÁR, Zoltán

Szegeden született 1974-ben. A Szegedi Egyetemen szerzett diplomát filozófiából és szociológiából. Dolgozott elemző szociológusként, de huzamosabb ideig köztisztviselőként is tevékenykedett. Jelenleg a Szegedi Tudományegyetem Málnási Bartók György Filozófiai Doktori Iskolájának harmadéves hallgatója. Készülő doktori disszertációja a XX. századi antiutópiák filozófiai vonatkozásaival foglalkozik.

Was born in 1974, Szeged, Hungary. Studied philosophy and sociology at the University of Szeged, Hungary. Worked as sociologist, and for many years as a public servant. At present he is a third-year PhD student of the doctoral PhD-system in philosophy of György Bartók de Málnás at the University of Szeged. He is preparing his PhD thesis on the connection between 20th century dystopias and philosophies.

KISS, Endre

Az MTA doktora (D.Sc.), egyetemi tanár (ELTE – Nyugat-Magyar Egyetem). A hetvenes években az Osztrák-Magyar Monarchia filozófia- és eszmetörténetének, illetve a magyar filozófia- és eszmetörténet problémáival foglalkozott. Filozófiai tevékenységének középpontjában ezt követően *Nietzsche* állt. 1982-ben könyvet írt filozófiájának magyarországi recepciójáról, 1993-ban monográfiát Nietzsche filozófiájáról, 2005-ben kiadta e monográfia kétszeres terjedelműre növelt végleges változatát. 1989 után e témák mellett a kelet-európai és egyben a globális fejlődés komplex problematikájával foglalkozott. Számos filozófiai és tudományos monográfia szerzője. Humboldt-ösztöndíjas.

Holds a doctor degree of the Hungarian Academy of Sciences (D.Sc.), university professor. In the 1970s his research focused on the history of philosophy of the Austro-Hungarian Empire and the history of Hungarian philosophy. After that Nietzsche constituted the focus of his research. He published several books on his oeuvre and its reception in Hungary. After 1989 the issues of Eastern-European and complex global developments became the focus of his work. Author of several books, Humboldt-scholar.

MÁTÉ, Zsuzsanna

A Szegedi Tudományegyetemen a Juhász Gyula Pedagógusképző Karon oktat magyar irodalmat és esztétikát. Törzstagja a Szegedi Tudományegyetem Málnási Bartók György Filozófiai Doktori Iskolájának. Az MTA Doktori Bizottságánál 1996-ban szerzett kandidátusi fokozatot, Abszolútum a művészetfilozófiában századunk első felében témában. 2006-ban habilitált a Debreceni Egyetemen Sík Sándor — a szépítő, az irodalomtudós és az esztéta könyvével. Fő kutatási területei: a magyar esztétika története és más komparatistikai esztétikai problémakörök. Számos kötet szerzője.

Works as habilitation professor at the University of Szeged (Juhász Gyula Teacher Training Faculty), she teaches Hungarian literature and aesthetics. Ms. Máté is full member of the doctoral PhD-system in philosophy of Málnási Bartók György at the University of Szeged. She received a PhD-degree in Philosophy: "The Absolute in the philosophy of art in the first half of our century", at the Hungarian Academy of Sciences (1996); Habilitation: "Sándor Sík – the author, the literary scientist and the aesthetician" at the University of Debrecen (2006). Her main field of research are: Hungarian history of aesthetics and other comparative questions of aesthetics. Author of several books.

MOLNÁR, Zsolt

Egyetemi doktori fokozatot szerzett Vezetés-Szervezés szaktudományban, a Budapesti Műszaki Egyetem Társadalom és Természettudományi Karán, a „Szervezetek megismeréstani mintái” tárgykorben. Jelenleg jelentéseméleti kutatással foglalkozik a jelentéslétrehozás, különösen a magyar nyelv jelentésalapú vizsgálatának tárgykorben. Ezzel párhuzamosan kutatja az elméleti eredmények anyanyelvtanításban való alkalmazását is.

Received a doctor univ. degree in Management and Organization from the Budapest University of Technology, Faculty of Social and Natural Sciences in the field of “Cognitive Modeling of Organizations”. Currently he is working in the field of cognitive sciences focusing on the research of creation of meaning. His special interest is the investigation of the Hungarian language based on the meaning principle. In line with his research he is also working on new language teaching methods based on theoretical findings.

MOLNÁRNÉ CZEGLÉDI, Cecília

Tanító és tanításmódszertan fejlesztő. Általános iskolában dolgozik, tanításmódszertan fejlesztési területen alkalmazott kutatást és gyakorlati bevezetést végez. Jelenlegi fő tárgykorbe a jelentésalapú kutatások elméleti eredményeire épülő új magyarnyelv-tanítási módszertan kidolgozása és bevezetése.

Ms. Molnárné Czeglédi is working as teacher and teaching methodology developer. Currently she is working in an elementary school, does applied research, practical adaptation and effective introductions in the field of teaching methodology development. At present her main area of interest is the development of a new Hungarian language teaching method, based on the theoretical findings of the meaning principle.

PLÁJÁS, Ildikó Zonga

Magyar etnológiából, kulturális antropológiából valamint magyar nyelv és irodalomból szerzett B.A. fokozatot a kolozsvári Babeş-Bolyai Egyetemen 2005-ben. Ugyanott 2006-ban komplex kulturális kutatási szakon szerzett M.A. fokozatot. 2010-ben a Pécsi Egyetemen szerzett interdiszciplináris kulturális tanulmányok és vizuális antropológia területen Ph.D. fokozatot. Fő kutatási területei a román vizuális megjelenítése, továbbá az erdélyi magyar kisebbség vizuális megjelenítése. Számos konferenciát szervezett és ugyancsak számos tanulmányt publikált.

Received a B.A. degree in Hungarian ethnology and cultural anthropology and Hungarian language and literature at the Babeş-Bolyai University, Cluj-Napoca, Romania in 2005. In 2006 she received an M.A. degree in Complex Cultural Research from the same university. In 2010 she received a Ph.D. degree in Interdisciplinary Cultural Studies, Visual Anthropology, from the University of Pécs, Hungary. Her main areas of research include the visual representation of the Roma people — racist, discriminatory and exclusionary practices in the construction of visual discourses in Eastern European societies (2008-present) and the visual representation of the Hungarian minority in Transylvania (Romania) in documentaries (2005-present). Ms. Plájás organized several conferences and she is the author of numerous articles.

SÁNDOR, Renáta

Nagykanizsán született 1971-ben. Első diplomáját 1991-ben szerezte nemzetközi idegenvezetőként, majd pedagógiai, bölcsész és nyelvtanári diplomát is abszolvált több magyar egyetemen. Jelenleg nyelveket (német, olasz, spanyol, orosz) és idegenforgalmi tantárgyakat tanít Szolnokon több iskolában. Pécsen az Egészségtudományi Egyetemen doktori képzésen vesz részt, az egészségtudomány határterületeit öleli fel a kutatása során. Kettősség kíséri munkásságát. Publikációi wellness és pedagógiai témában jelennek meg elsősorban, magyar és külföldi lapokban, szakfolyóiratokban. Nemzetközi és magyarországi konferenciákon ugyancsak e két témakörben tart előadásokat, prezentációkat. Disszertációját a wellness és rekreáció kapcsolatáról készíti. Jelenleg a Győri Széchenyi István Egyetem Egészségtudományi Intézetében dolgozik, az Egészségturisztikai Karon.

She was born in Nagykanizsa in 1971. She took her first degree as an international guide in 1991, and then also earned degrees in pedagogy, philosophy and as a language teacher at several Hungarian universities. At present she is teaching different languages (German, Italian, Spanish, and Russian) and foreign tourist traffic at several schools in Szolnok. In Pécs she is taking part in a Ph.D. course at the University of Health Sciences; in her researches she covers the frontier zones of health sciences. Her work is followed by duality. Her publications are mainly published in the matter of wellness and pedagogy in Hungarian and foreign journals and specialist periodicals. She also has lectures, presentations in these two subject matters at international and Hungarian conferences. She is writing her dissertation on the connection of wellness and recreation. At present she is with the Széchenyi István University of Győr, Hungary.

SULYOK, Vince (1932-2009)

1932-ben a Győr melletti Ménfőn született és egri főiskolai hallgatóként vett részt a 1956-os forradalomban, amiért utóbb el kellett hagynia Magyarországot. Norvégiában talált második otthonára, ahol egyetemi diplomát szerzett, majd az Oslo Egyetemi Könyvtárban évtizedeken át volt a közép- és kelet-európai részleg (s benne a bőséges *Hungarica-gyűjtemény*) szakértője és vezetője. 1958-ban Rómában jelent meg verseskönyve (*Rámdöntött világ*), 1961-ben Brüsszelben (*Céltalan ég alatt*). A norvég, a német, az orosz és a magyar irodalom jeles műfordítója. Sulyok Vince sok éves munkájának eredményeképp 1995-ben megjelent az *Ungarns Historie og Kultur (Magyarország története és művelődése)* című, 700 oldalas, enciklopédikus mű, mely hiteles és bőséges ismeretet közvetít a magyar kultúráról a skandináv világ számára. 2009. augusztus 9-én hunyt el oslo-i otthonában.

Born in 1932 in Ménfő, near Győr (Hungary). Took part in the 1956 Revolution as a college student in Eger and therefore he ought to leave his country. He found refuge in Norway, where he gained an academic degree and was for decades with the Oslo University Library as the expert and leader of the Central and Eastern-European section. In 1958 his volume of poems entitled '*A world knocked over on me*' was published in Rome and in 1961 another one, '*Under aimless sky*' in Brussels. Mr. Sulyok has an extensive literary translation record; he translates the Norwegian, German, Russian and Hungarian literature. In 1995 his 700 pages large encyclopaedic work written in Norwegian entitled *Ungarns Historie og Kultur (Hungary's History and Culture)* was published, which has already proved to be an invaluable source to the whole Scandinavian world interested in Hungarian history and culture. Passed away on 9 August 2009 in his home in Oslo.

UZUN, İbrahim

Angol nyelvet és irodalmat valamint szociális antropológiát tanult az Isztambuli Egyetemen. Ezen kívül mester fokozatot szerzett oktatási területen a Trák Egyetemen. Számos képesítést szerzett az Egyesült Államokban, Angliában és a Világbanknál. A rodostói Namik Kemal Egyetemen tanított 28 éven keresztül, ahol különböző nemzetközi diák-szervezet koordinátora valamint tanácsadója volt. Az Égei-tenger, Fekete-tenger valamint Trákia történetét kutatja. Rodostó város tanácsában a turizmusért valamint a testvérvárosi kapcsolatokért felelős. 15 éven keresztül kutatta Rodostó város történetét; hamarosan megjelenik e témában egy könyve. A város folyóirataiban kéthetente, illetve havonta publikál a város történelméről és a turizmusról írásokat. Végül de nem utolsó sorban a rodostói Magyar-Török Barátság és Turizmus Egyesület végrehajtó bizottságának tagja.

Studied English Language and Literature and Social Anthropology at the University of İstanbul. Received an M.A. degree in Teaching and Listening from the University of Thrace. Holds various certificates from USA, England and The World Bank. After working in the University of Namik Kemal in Tekirdağ (Rodostó) for 28 years, Mr. Uzun retired as a specialist lecturer. At the university he was coordinator and specialist on Erasmus and Leonardo Vinci and also advisor to European Students' Forum and Advisor to European Union Youth Association. He did researches on Aegean, Black Sea and Thrace. Mr. Uzun is responsible of tourism and sister cities groups in the city council of the municipality of Tekirdağ and also in the Directorship of Tekirdağ Culture and Tourism. For fifteen years, he has been searching the history of Tekirdağ (Rodostó); as a result of that a book entitled "*In the pursuit of Thracians from Bisanthe to Tekirdağ*" on the history of the city will be published soon. He is writing (biweekly and monthly) articles on history and tourism of the city in two local newspapers in Tekirdağ. Last but not least he is a member of the executive boards of the Hungarian-Turkish Friendship and Tourism Association in Rodostó.

VERES, Ildikó

A Miskolci Egyetem Filozófiatörténeti Tanszékének docense, ahol többek között magyar filozófiatörténetet ad elő. Fő kutatási területei a Kolozsvári Iskola és Brandenstein Béla. Számos filozófiatörténeti könyv szerzője [pld. Egy református gondolkodó a XX. század első felének Erdélyében (társszerző: Tőkés István), Tiszántúli Református Egyházkerület, Debrecen, 1994., Igazság és hiánynélküliség — Tanulmányok Varga Béla bölcséletéről Egyetemi Kiadó, Miskolc, 2001., A Kolozsvári Iskola I. Bíbor Kiadó, Miskolc, 2003.], illetve szerkesztője, tudományos konferencia szervezője. Tudományos fokozatok: Magyar nyelv- és irodalom - művelődési menedzser szak KLTE BTK, 1978; Filozófia szakos előadó ELTE BTK, 1982; Dr. univ. KLTE BTK, 1983; A filozófia tudományok kandidátusa, 1991. (Ph.D.-vá minősítve: 2000); Dr. habil. Debreceni Egyetem, 2005.

Graduated in 1978 at the Kossuth Lajos University, Debrecen (Hungarian and Cultural Management) and in 1981 at the Eötvös Loránd University, Budapest (Philosophy). She received a Ph.D.-degree in philosophy in 1991, Sándor Tavaszy and the Kolozsvár School of Philosophy. Ms. Veres is adjunct professor at the University of Miskolc (Department of History of Philosophy) where she teaches — among others — history of Hungarian philosophy. Her main research areas are the Kolozsvár School of Philosophy and Béla Brandenstein. She is the author and editor of numerous books on history of philosophy.

Z. TÓTH, Csaba

Társadalom- és művelődéstörténeti kutató, őstörténész. Művészeti tanulmányok után (Képzőművészeti Főiskola, Budapest, 1979-1981, díszlet-jelmeztervezés tanszék), 1999-től kulturális antropológiát hallgatott a Miskolci Egyetemen. 1990-től több mint nyolcvan írása (tanulmány, esszé, interjú, recenzió) jelent meg, főként folyóiratokban (Harmadik Part, Országépítő, Liget, Kapu, Hitel, Életünk, Képmás, Turán). 2002-2005 között cikksorozata jelent meg az Országépítőben a 19-20. század egyes politikátörténeti vonulatairól. Ebben vizsgálta az anglo-amerikai politikai befolyás szerepét korunkban, különösen Cecil Rhodes és „titkos társasága” tevékenységén keresztül, Carroll Quigley és Antony Sutton, amerikai történészek munkái nyomán. E sorozatban 2004-ben jelent meg az „Európa elrablása”, az „1914 - az angolszász felelősség kérdése” és más cikkek. 2009-től a Turán negyedéves magyar őstörténeti folyóirat szerkesztője.

Freelance researcher of the cultural and social history and the Hungarian prehistory. After studies of fine arts (Academy of Fine Arts, Budapest, Scenic and Costume Design Faculty, 1979-1981), from 1999 he learned cultural and visual anthropology in the University of Miskolc. Since 1990 he published more than eighty articles, mainly in periodicals (among others in the Harmadik Part, Országépítő, Liget, Kapu, Hitel, Életünk, Képmás, Turán). Since 2002 in the quarterly Országépítő he published a series about the political history of the 19th-20th century. He examined - in the footsteps of Carroll Quigley and Antony Sutton - the Anglo-American political influence in our time, particularly through the analysis of the activities of Cecil Rhodes and his “Secret Society”, the Round Table. In 2004 he published more articles, e.g. *1914 – the question of British responsibility*, in autumn *The Balfour-declaration and the Zionism*, and in the winter issue *The 21st Century – a looking back from 2992*. Since 2009 he is the editor of Turán, the Hungarian prehistorical quarterly.



Szerkesztőség / Editorial Board

FARKAS, Flórián	Hága, Hollandia	/	The Hague, Holland
KIBÉDI VARGA, Áron	Freiburg i.B., Németország	/	Freiburg i.B., Germany
MURAKEÖZY, Éva Patrícia	Hága, Hollandia	/	The Hague, Holland
TÓTH, Miklós	Hága, Hollandia	/	The Hague, Holland

Titkár / Secretary

CSANÁDY, Ágnes	Hága, Hollandia	/	The Hague, Holland
-----------------------	-----------------	---	--------------------



1956 — 2011. OKTÓBER 23. — ROTTERDAM

2011. október 23-án a Hollandiai Magyar Szövetség szervezésében egy egész napos ünnepség keretében emlékezett meg a hollandiai magyarság az 1956-os Magyar Forradalomról és Szabadságharcról. A meghívott díszvendégek között a jelenlevők üdvözölhették Hollandia két volt miniszterelnökét — Jan Peter Balkenende-t és Ruud Lubbers-t —, Tőkés Lászlót, az Európai Parlament alelnökét valamint Sümeghy Gyulát, Magyarország hollandiai nagykövetét.

Az ünnepség során Sulyok Vince három versét szavalta el Farkas Flórián, valamint Márai Sándor *Mennyből az angyal* című versét Tóth Miklós. A holland vendégek számára a költeményeket holland fordítását előzőleg elkészítte Tóth Miklós és Magdi Tóth-Ubbens. A költemények magyar és holland változatát itt közöljük.

Sulyok Vince: Álomban engem is megöltek

egyszer – álomban – engem is megöltek
akárcsak titeket
ugató géppisztolyból eresztettek
belém hosszú sorozatot

éreztem hogy miként fűródott
minden egyes golyó bele testembe
noha furcsa módon
fájdalmat semmit nem éreztem

láttam aztán rögtön magamat is
ahogy a sebektől vérezve ott hevertem
a nedves sáros véres utcaköveken

láttam a rámhajoló arcokat
a felém nyúló kezeket melyek
virágokat szórtak testemre

láttam hogy égő mécsesekkel
lobogó gyertyákkal rakják körül
esőben ázó merev testem

láttam amint a ködtől szennyes
délutánban egymás után elmennek
magamra hagynak engem

láttam rettenetes magányom
léttelenségem jéghideg magányát

később egy fal tövében álltam
s márványlapba bevéssett neveket olvastam

de saját nevem nem találtam rajta
a tábláról hiányzott a nevem

szavak nem jöttek számra csak hörögtem –
s fuldokolva ébredtem

Torrevieja, 2004-10-17.

Sulyok Vince: Legyilkolt ötvenhatosok adósa

Szélárnyékban élek azóta, hogy
Norvégiában partot értem
s a sziklás partfokon hátrafordulva
tegnapjaimba visszanéztem,
messzi hazámra visszanéztem.

De álmaimban folyton megjelennek
még ma is azok a halottak,
akik úgy hulltak véresen az utcakőre,
hogy ártatlanok voltak,
bimbózó fiatalok voltak.

Befagyott tavak jégpáncéljain
keresztül mintha ők néznének énrám.
Számról emléküért szól még ma is
a gyászos ének,
a fekete szavakkal teli ének.

A földben porladnak, míg én a fényben
élek azóta is.
Így lettem, bármeddig éljek is, mindörökre
mindannyiuk adósa,
a legyilkolt ötvenhatosok adósa.

Oslo, 2003-10-04.

Sulyok Vince: Azoknak, akiket köszönet illet

Huszonöt évesen a nulla-pontról
kellott kezdenem új életemet,
s a nulla-pontról vette kezdetét az is,
a szükséges, a nélkülözhetetlen új nyelv,
melyen hetek múltán már óvodások
nyelvi szintjén és szerény szókinccsével
tudtam dadogni felnőtt kínjaimról,
gondjaimról és gondolataimról.

Huszonöt évesen így lettem (folyton
siettette magam) öt, majd tizenöt éves.
Tanultam elszántan, csökönyösen,
hogy behozzam megkésettiséget
s pótoljam az éveket, miket eloroztak
tőlem azok, kik hazámból elűztek.

Első éveim szenvedéseit
az idegenben remélték talán,
de megtudták-e vajon valaha,
hogy bosszújukkal – jót is tettek nekem:
fél évszázadot embermód élhettem
Huxley „szép, új világ”-ának valós
diszletei közt a sarki fény alatt.

Oslo, 2004-07-19.

VINCE SULYOK

Ook ik ben vermoord in mijn droom

ook ik ben vermoord - in mijn droom –
precies zoals jullie
uit een blaffende mitrailleur werd ik doorboord
door een lange rij schoten

ik voelde, hoe iedere kogel zich
in mijn lijf boorde
hoewel ik vreemd genoeg
geen pijn voelde

daarna zag ik mijzelf liggen
met bloedende wonden
op de natte smerige straatkeien

zag gezichten over mij heenbuigen
zag handen die naar mij reikten
en bloemen over mij strooiden

zag hoe mijn verstijfd lichaam
besprenkeld door de regen
werd omringd door brandende kaarsen en lampions

zag hoe de mensen daarna een voor een vertrokken
en mij alleen achterlieten
in de door mist vervuilde namiddag

zag de verschrikkelijke eenzaamheid van
mijn ijskille bestaansloosheid

later stond ik aan de voet van een muur en las
namen gegraveerd in een marmeren plaat

maar mijn eigen naam kon ik daartussen niet vinden
mijn naam ontbrak in de lijst op de plaat

woorden ontbraken in mijn mond
en ik werd wakker
half verstikt

De schuldenaar der vermoorde zesenvijftigers

In de luwte levend sinds ik
In Noorwegen aan land ben gegaan
En op een rotspunt aan de kust mij omkerend
Kijk ik terug op mijn verleden in de verte
Kijk ik terug op mijn vaderland in de verte

Maar in mijn dromen verschijnen keer op keer
Ook nu nog de doden
Die vielen bloedig op de keien
Zij waren onschuldig,
Zij waren jong en mensen in de knop.

Door de ijslaag der winterse meren heen
Kijken zij mij aan uit de diepte
Uit mijn mond klinkt ook nu nog
Rouwgezang,
Een lied vol met zwarte woorden.

Zij vergaan nu in de grond,
Terwijl ik hier in het licht leef, sedertdien,
Zo werd ik, hoe lang ik ook leven moge,
De schuldenaar van hen allen
De schuldenaar van de vermoorde
Zesenvijftigers.

Aan hen, die wij dank zijn verschuldigd

Op het nulpunt, op de leeftijd van vijfentwintig jaar
Moest ik mijn leven opnieuw beginnen
En op het nulpunt begon voor mij ook de nodige,
De onmisbare, de nieuwe taal, waarin ik na enkele weken
Op het niveau van kleuters, met hun bescheiden woordenschat,
Kon stamelen over mijn volwassen ellende,
Over mijn zorgen over mijn gedachten.

Op de leeftijd van vijfentwintig jaar werd ik (mijzelf steeds aansporend) vijf, en later zelfs vijftien jaar oud.
Ik leerde, vastberaden en hardnekkig
Om mijn achterstand in te halen en aan te vullen,
De jaren, die mij zijn ontstolen door hen,
Die mij hebben verjaagd uit mijn vaderland.

De pijn der eerste jaren in den vreemde
Hadden zij misschien wel voor mij gehoopt,
Maar hebben zij ook ooit bevroed,
Dat zij mij met hun wraak veel goeds hebben gedaan?
Een halve eeuw lang kon ik als *mens* leven
Tussen de ware coulissen van de 'Brave New World' van Huxley
In de stralen van het Noorderlicht.

Márai Sándor: Mennyből az angyal

menj sietve

Az üszkös, fagyos Budapestre.
Oda, ahol az orosz tankok
Között hallgatnak a harangok.
Ahol nem csillog a karácsony,
Nincsen aranydió a fákon,
Nincs más, csak fagy, didergés, éhség.
Mondd el nekik, úgy, hogy megértsék.
Szólj hangosan az éjszakából:
Angyal, vigyél hírt a csodáról.

Csattogtasd szaporán a szárnyad,
Repülj, suhogj, mert nagyon várnak.
Ne beszélj nekik a világról,
Ahol most gyertyafény világol,
Meleg házakban terül asztal,
A pap ékes szóval vigasztal,
Selyempapír zizeg, ajándék,
Bölcs szó fontolgat, okos szándék.
Csillagszóró villog a fákról:
Angyal, te beszélj a csodáról.

Mondd el, mert ez világ csodája:
Egy szegény nép karácsonyfája
A Csendes Éjben égni kezdett –
És sokan vetnek most keresztet.
Földrészek népe nézi, nézi,
Egyik érti, másik nem érti.
Fejük csóválják, sok ez, soknak.
Imádkoznak vagy iszonyodnak,
Mert más lóg a fán, nem cukorkák:
Népek Krisztusa, Magyarország.

És elmegy sok ember előtte:
A Katona, ki szíven döfte,
A Farizeus, ki eladta,
Aki háromszor megtagadta.
Vele mártott kezét a tálba,
Harminc ezüstpénzért kínálta
S amíg gyalázta, verte, szidta:
Testét ette és vérét itta –
Most áll és bámul a sok ember,
De szólni Hozzá senki nem mer.

Mert Ő sem szól már, nem is vádol,
Néz, mint Krisztus a keresztfáról.
Különös ez a karácsonyfa,
Ördög hozta, vagy Angyal hozta –
Kik köntösére kockát vetnek,

SÁNDOR MÁRAI

Engel uit de hemel

ga haastig

Naar het geblakerde, ijzige Budapest.
 Waar tussen de Russische tanks
 De klokken zwijgen.
 Waar de Kerst niet schittert,
 Waar geen gouden noten hangen aan de kerstbomen,
 Waar niets anders is dan vorst, koude rilling, honger.
 Zeg het hun, dat zij het goed begrijpen,
 Roep het hun toe vanuit de nacht:
 Engel, breng hun het nieuws van het wonder.

Klapper ijverig met je vleugels,
 Vlieg, vlieg, want er wordt op je gewacht,
 Vertel hun niets over de wereld,
 Waar nu kaarslicht brandt,
 Waar in warme huizen de tafel wordt gedekt,
 De priester mooie troostende woorden zegt,
 Zilverpapier ritselt, geschenken worden uitgepakt
 Wijze woorden verklinken, verstandige voornemens gesmeed,
 Sterretjes schitteren in de kerstbomen, -
 Engel, vertel van het wonder.

Zeg, want dit is een wereldwonder:
 De kerstboom van een arm volk
 Begon in de 'Stille Nacht' te schitteren –
 En velen slaan nu een kruis,
 Mensen van alle werelddelen kijken, kijken
 Sommigen begrijpen het, anderen begrijpen het niet.
 Ze schudden met hun hoofden, het is te veel voor velen.
 Ze bidden of ze huiveren,
 Want er hangt iets anders aan de boom dan suikergoed:
 Christus van Volkeren, Hongarije.

En vele mensen lopen langs Hem:
 De Soldaat, die Zijn hart doorboorde,
 De Farizeeër, die Hem verkocht,
 Hij, die Hem driemaal verloochende,
 Hij, die zijn hand samen met Hem in de schotel doopte,
 Die Hem voor dertig zilverlingen verried,
 En hij, die - terwijl hij Hem belasterde, Hem sloeg en op Hem schold -
 Zijn lichaam at en Zijn bloed dronk.
 Nu staan ze daar en vergapen zich aan Hem,
 Maar niemand heeft de moed Hem aan te spreken.

Want Hij zegt al niets meer, Hij beschuldigt niemand,
 Hij kijkt, zoals Christus neerkijkt van het kruis.
 Vreemd is deze kerstboom.
 Gebracht door een Duivel of door een Engel –
 Zij, die het lot wierpen over Zijn kleding,
 Zij weten niet, wat zij doen,
 Zij voelen echter aan, zij bevroeden wel

Het geheim van deze nacht,
Want het is vandaag een zeer vreemd kerstfeest:
Het Hongaarse volk hangt nu aan de kerstbomen.

En de wereld praat over het wonder,
Priesters preken over de grote moed,
Staatslieden organiseren plechtige dodenherdenkingen,
De heilige paus geeft zijn zegen.
En alle soorten naties en volkeren
Vragen, waarvoor dit allemaal wel nodig was.
Waarom is het niet gestorven, zoals zij 't hebben gevraagd?
Waarom heeft het zijn einde niet in alle stilte afgewacht?
Waarom zijn de hemelgewelven gebarsten?
Omdat een volk zei: 'Het was genoeg'!

Al die mensen begrijpen het niet.
Wat is hier buiten zijn oevers getreden als de zee?
Waarom trilden hier continenten op hun grondvesten?
Een volk schreeuwde. Daarna werd het stil.
Maar nu stellen velen de vraag: wat is hier eigenlijk gebeurd?
Wie heeft hier vonnis geveld over vlees en botten?
En zij vragen, steeds meer mensen vragen,
Stotterend, want zij begrijpen het uiteindelijk toch niet –
Zij, die haar als nalatenschap overgeleverd hebben gekregen:
Is Vrijheid werkelijk toch zo'n groot goed? ...

Engel, breng dit bericht uit de hemel,
Er wordt altijd nieuw leven geboren uit het bloed.
Ze zijn elkaar al vaak tegengekomen:
het kind, de ezel, de herder,
In het hooi naast de kribbe
Wanneer het leven nieuw leven baarde,
Zij bewaken ook nu het wonder,
Zij beschermen het met hun adem,
Want de Ster straalt, de ochtend gloort,
Zeg het hun -

engel uit de hemel

(New York, 1956)

(Vertaald door M.I. Tóth en M.M. Tóth-Ubbens) ['Engel uit de hemel', *Mennyből az angyal*. De beginwoorden van een bekend Hongaars kerstlied: het gezang der engelen in de kerstnacht voor de herders in het veld bij Bethlehem.]

COMMEMORATIVE FESTIVITY: 23 OCTOBER 2011 — ROTTERDAM

On 23 October 2011 the 55th anniversary of the Hungarian Revolution and War of Independence of 1956 was commemorated in Rotterdam during a one-day festivity organized by the Hungarian Federation in the Netherlands. Among the distinguished speakers and guests there were two former Dutch Prime Ministers, namely Jan Peter Balkenende and Ruud Lubbers, László Tökés — Vice President of the European Parliament and Gyula Sümeghy — Ambassador of Hungary to the Netherlands.

During the festivity three poems of Vince Sulyok and one poem of Sándor Márai were recited. These are published here in their original and in Dutch translation, translated by Miklós Tóth and Magdi Tóth-Ubbens.



PHILOSOPHIA PERENNIS

Kádár Zoltán :

Az ipariális társadalom okozta fizikai és pszichikai degeneráció empirikus vizsgálata Max Nordau és George Orwell műveiben

Max Nordau és George Orwell több évtizednyi eltéréssel hasonló következtetésre jutnak: az ipariális társadalom sajátos degenerációt, testi és szellemi deficitet okoz az emberekben. Nordau megvizsgálja a századvég – a Fin-de-Siècle életérzését, mindennapjait, a művészeti és szellemi irányzatokat, majd levonja nagy vitát kavarázó következtetéseit. Ugyanazt a szétesést tapasztalja mindenhol: az emberi testben, az emberi célokban, és az erkölcsökben. Mindez – mutat rá Nordau vaskos vádiratában – könnyen olyan káoszhoz vezethet, amely megmérgezi az eljövendő évszázadot is. Ennek elkerülése érdekében igyekezett felrázni kortársait szépírói tehetsége, tudományos műveltsége és sajátos, prófétikus stílusa révén. Nordau újszerű gondolatainak alátámasztására olyan mennyiségben árasztja el olvasóit statisztikai adatokkal és tudományos példákkal, ami a főművét, a *Degeneration-t* (1893) máig egyedülállóvá teszi.

Orwell az 1930-40-es években már a Nordau által vizsgált populáció gyermekeit és unokáit figyelheti meg, és neki is megakad a szeme testi és lelki fogyatékoságaikon. Orwell a gépi civilizáció árnyékában tenyésző hedonizmust, az emberi fizikum leépülését, s ezzel párhuzamosan az akaratgyengésséget, a befolyásolhatóságot és konformizmust mutatja fel számos művében, mint a degeneráció vitathatatlan jeleit.

* * *

Max Nordau eredetileg *Entartung* címen 1893-ban, majd angolra fordítva 1895-ben *Degeneration*-ként megjelent, nagy vitát kavart könyvében a 19. század végén az általa a művészetben és a mindennapokban egyaránt felfedezett elkorcsosulást¹ veszi górcső alá mestere, Lombroso tanainak hatása alatt. A könyv igazi bestseller volt 1890 és 1900 között, főként az angol fordítás megjelenésének köszönhetően,² továbbá a késő viktoriánus műfaj, a biológiát, evolucionizmust, pszichopatológiát, morálfilozófiát és szociokulturális analízist elegyítő „szociomedikális szöveg” legsikerültebb darabjának is tekinthető.³ Nordau e művének középpontjában a képzőművészet, a zene és az irodalom áll, mint olyan területek, melyekre a lombrosói elméletet még nem alkalmazták, pedig – véli – a századvég ugyanazt a beteges silányságot produkálja e területeken, mint amit mestere a bűnözők osztályozása során tárt fel. Az efféle vizsgálat már csak azért is időszerű Nordau szerint, mert a jelen elkorcsosult irodalmárai, zenészei és festői hatványozottan rombolják majd a következő évszázad ízlését, s ezen keresztül mindennapi életét is. Nordau az európai történelem menetét, a felhalmozott értékeket, a kialakult életvitelt egységként fogja fel, és természetesen idealizálja is. A 19. század végén bekövetkező változást, nyugtalanságot, bizalmatlanságot, dekadenciát, értékvesztést, vagyis a Fin-de-Siècle életérzést, mely a művészetet és a mindennapi életet szerinte megmérgezi és – ha nem állítják meg, borzalmas agóniára készíti a jövőt – azonban nem próbálja definíciószerűen rögzíteni. E helyett inkább kaleidoszkóp-szerűen válogat a közelmúlt történéseiből, az olvasóra bízva, hogy kialakítsa saját Fin-de-Siècle képét.

¹ Nordau nem az egyetlen, aki erre a következtetésre jut. 1895-ben H. G. Wells első, *Az időgép* című regényében – tehát regényírói pályájának kezdetén – rendkívül pesszimistán a tudományos-technológiai fejlettség és a jólét által létrejött tespedtséget, az emberi nem elkorcsosulását vizionálja „Szomorúan gondoltam arra, hogy milyen rövid volt az emberi értelem álma. Az értelem öngyilkos lett. Állhatatosan haladt a kényelem és a nyugalom felé, egy kiegyensúlyozott társadalom felé, melynek jelszavai a biztonság és az állandóság, és végül e reményeket meg is valósította. Egyszerre el kellett jutnia a csaknem teljes élet és vagyonbiztonsághoz. A vagyonosok élvezték a jólétet és a biztonságot, a dolgozók pedig a munkát és az életet. E tökéletes világban kétségtelenül nem maradt megoldatlanul a munkanélküliség problémája vagy a társadalmi kérdés. Azután egy nagy csend következett. Átsiklottunk ama természeti törvény felett, hogy a változások, a veszély és a problémák leküzdésének a jutalma az intellektuális sokoldalúság. Egy állat tökéletes mechanizmus, ha teljes harmóniában él környezetével. A természet nem szorul rá az értelemre, amíg a szokások és az ösztönök már nem elegendők a túléléshez. Nem jelenik meg az értelem ott, ahol nincs változás, vagy igény a változásra. Csak azok az állatok részesülnek az értelemben amelyeknek rendkívül változatos szükségletekkel és veszélyekkel kell szembe nézniük.” H. G. Wells: *The Time Machine*. Henry Holt and Co, New York, 1895, 187.

² Hans-Peter Söder: *Disease and Health as Contexts of Modernity: Max Nordau as Critic of Fin-de-Siècle Modernism*. German Studies Review, 14/3, 1991, 474.

³ Kelly Hurley: *The Gothic body: sexuality, materialism, and degeneration at the fin de siècle*. Cambridge University Press, 1996, 76.

Láttatja a királyt, aki szerencsejátékon annyit veszít, hogy le kell mondania politikai jogairól és minden kiváltságáról országának kormánya javára, s párizsi rezidenciáján húzza meg magát. A püspököt, akit pénzbüntetésre ítélnék segédje bántalmazásáért, erre az ország gyülekezeteit végigkalapozza, hogy a hívek adományaiból kifizethesse azt. A titkosrendőrség főnökét, aki a kivégzett gyilkos bőréből szivartokot készített. Az amerikai gyárost, aki esküvőjét saját üzemében rendezi templom helyett, majd léggömbön indul nászútra. A kínai követségi attasét, aki könyvet ír, és országa nevében hatalmas kölcsönt vesz fel, de kiderül, hogy az összeget elsikkasztotta, könyvéről pedig, hogy a titkára írta. A visszaeső csaló apjával hengegő iskolásfiút. A ledér erkölcsű fiatal lányokat. E megnyilvánulások ábrázolása minden definíciónál jobban rámutat arra a deficitre, amit Nordau kortársai elé kíván tárni.⁴

A 19. század kulturális irányzatai Nordau számára egy zsúfolt elmekórházat jelentenek, melyben az urbánus beltenyészet létrehozta a civilizáció megannyi förmedvényét, s ezeket legkülönfélébb elmezavarok terhelik. A főbb kórtünetek: a figyelem összpontosítására és az érzelmek kontrolljára képtelen, így a magasabb agyi funkciók működtetésére tökéletesen alkalmatlan miszticizmus; az eltompult észleléssel megvert ego-mánia, mely ebből kifolyólag ferde hajlamait extra adag szervi benyomásokkal igyekszik ellensúlyozni; és a zavaros esztétikai teóriák által elbódított, pesszimizmusba temetkező, ugyanakkor magát mérhetetlen szabadossággal és útszélien kifejező hamis realizmus.⁵ Az eredeti szakmája szerint orvos Nordau kítűnően átültette a tudományos gondolkodást az alapvetően művészeti témákat taglaló esszéisztikus környezetbe, és rendkívül meggyőzően járta körül a századvég dekadens kultúrájának számos aspektusát. „Az elkorcsosulás pszichiátriai fogalmának a modern kultúrával való összekapcsolása révén bizonyítani próbálta, hogy az avant-garde korántsem modern és progresszív, hanem sokkal inkább atavisztikus és regresszív irányzat. [...] Megfertőzte a közönséget azzal a feltételezésével, hogy az a művészet, amelyik beteg és perverz dolgokat hoz felszínre, maga is beteg és perverz”.⁶

A több mint ötszáz oldalas kórismét követően Nordau sürgeti ezen állapotok felszámolását, mert a fentebb vázoltak csak egyfajta embrió állapotot jelölnek, és a 20. században bekövetkezhet az elkorcsosulásnak egy mindeddig elképzelhetetlen áradata is. Ennek során nem lehetetlen, hogy „minden városban öngyilkosok klubja létesül. Itt a legkülönbözőbb módon élhetnek szenvedélyüknek a fojtogatást, önakasztást vagy a késeket kedvelők. Mai kocsmáink helyét elfoglalják az étert, kloroformot, naftát vagy hasist vásárolni szándékozókknak létesített egységek. Az ízlelés és szaglásficam olyan közkeletűvé válhat, hogy megéri ezek híveinek is boltokat nyitni, ahol a legkülönbözőbb ocsmányságokat vehetik magukhoz, vagy éppen belelegezhetik a rothadásnak és a szennynek mindazon variánsait, melyek még nem ütköznek szépérzékük követelményeivel”.⁷ Nordau vízióiban megjelennek olyan új szakmák képviselői is, mint a morfín és kokain injekciózó, vagy az agorafóbiásokat az utcai közlekedésben oltalmazó szakemberek, továbbá azok, akik a kétségbe esettek megnyugtatóásával keresik kenyerüket. Olyan világ lesz ez, ahol a feltűzött, fokozottan idegbeteg emberek bűnözésre, hiperaktivitásra, terrorizmusra, örvongásra, szexuális pszichopátiára és az anómia tüneteinek minden egyéb formájára rendkívül fogékonyak. Nordau tipikus degeneráltjának főbb jellemvonásai a következőképpen határozhatók meg:

1. kóros akarathány;
2. a figyelem összpontosítására való képtelenség, melynek következménye, hogy a lényegest nem képes az ember elválasztani a lényegtelentől;
3. hajlam az együgyű álmodozásra, vagyis szabad asszociáción alapuló gondolkodás; 4. homályos és zavaros gondolatok;
4. érzelmi túltelítettség;
5. erkölcsi beszámíthatatlanság;
6. képtelenség a környezethez való igazodásra;
7. pesszimizmus;
8. ego-mánia.⁸

Nordau e műve azzal, hogy szenvedélyesen pocskondiáz minden újdonságot ami a látóterébe kerül, többnyire negatív kritikákat váltott ki kortársaiból⁹, mégis fontos kordokumentum, hiszen számos megállapítása és jövendölése többnyire

⁴ Max Nordau: *Degeneration*. D. Appleton and Company, New York, 1895, 4-5.

⁵ Uo. 536.

⁶ Hans-Peter Söder: *Disease and Health as Contexts of Modernity: Max Nordau as Critic of Fin-de-Siècle Modernism*. German Studies Review, 14/3, 1991, 475.

⁷ Uo. 538.

⁸ Colin Martindale: *Psychoticism, Degeneration and Creativity*. Psychological Inquiry, 4/3, 1993, 210.

⁹ Ilyen például az 1895-ben, Nordau *Degeneration*jára válaszul Alfred Egmont által írt *Regeneration* című munka, melyben – elismerve Nordau fontos, újszerű gondolatait – ellenpéldákkal igyekszik kiegyensúlyozni a szerinte a zsidókra jellemző ideggyengeség hatása által nagymértékben „összezavart” munka konklúzióit. A kapitalizmus károkozása, a technológia fejlődése, a proletarizálódás – véli Egmont – létező problémák, melyeken ugyanakkor úrrá lehet lenni anélkül, hogy a Nordau által jövendölt összeomlás bekövetkezne. Amerikai

megvalósult.¹⁰ Még fontosabb, hogy Nordau szenvedélyes kritikája a „Fin-de-Siècle” életérzés technológiai vonulatából is bőségesen táplálkozik. Magyarázata szerint a civilizáció összetettsége, a modern életvitel rohanása összezavarja az emberek elméjét, pontosabban az elvileg vezetésre hivatott rétegek agyát, akik így a társadalom söpredékévé válnak,¹¹ és képtelenek lesznek arra, hogy világosan gondolkodjanak. Ebben az állapotban elutasítják az előző korok erkölcsét, de kísérletet sem tesznek arra, hogy újat állítsanak fel, és fennhájzva sodródnak a katasztrófa felé, rossz példát mutatva az alsóbb néprétegeknek is. A kór Angliában és az európai kontinensen egyaránt elterjedt, és a technológiai fejlődés, a távokzlés kiszélesedő lehetőségei segítségével egyre csak terjed az élet minden területén: a neveléses divat, a használhatatlan bútorok és az emberek képtelen vágyai mind erre utalnak. Az információáradat, a sajtó térhódítása miatt „ma a legkisebb falu lakójának sokkal tágabb földrajzi horizontja van és érdeklődési köre is jóval szélesebb, mint egy kis vagy közepes állam miniszterelnökének száz évvel ezelőtt [...], egy szakács több levelet fogad és küld, mint korábban egy professzor, egy mai utazó ügynök pedig sokkal többet lát a világból, mint az előző korok fejedelmei.”¹²

Nordau példák sokaságával igyekszik igazolni, hogy a századveg motorizált, mechanizált, rohanó, határidőkhöz kötött életformája milyen romboló hatással van az emberi elmére és fizikumra. Rámutat például, hogy 1840-ben százezer emberre 714 bűncselekmény jutott, míg 1883-ban ez a szám már 1102, de utal arra is, hogy 1865-ben tízezer emberből még csak 63 lett öngyilkos, míg 1883-ra ez felkúszott 109-re, hogy a század utolsó évtizedeiben sok új idegbetegséget fedeztek fel, hogy a drogokhoz vagy az alkoholhoz menekülők aránya riasztóan nő, hogy az utóbbi generációk már hamarabb ösziúnek és kopaszodnak, hamarabb romlanak a fogaik és korábban szorulnak szemüvegre, gyorsabban öregszenek, és hogy a szívbetegségben elhunytak aránya több mint 100%-kal növekedett húsz év alatt, majd levonja a következtetést. „A felsorolt tünetek mindegyike a fáradtság és kimerültség következménye, ezek pedig a jelenlegi civilizáció számlájára írhatók. Eszeveszett életünk kavargására és sodrására, a mérhetetlenül megnövekedett érzéki benyomásokra és szervi reakciókra, amit tetéz az, hogy ítéleteink és fizikai tetteink az azonnalóság kényszerét kell, hogy elviseljük.”¹³ A statisztikák, kimutatások, tudományos eredmények pergőtűzével Nordau azt igyekszik bebizonyítani, hogy az ember egyrészt nem ilyen életre való, mert megbetegíti, kiszípolyozza magát az új létmóddal, de a rekreációs időtöltéseit is felszámolja a zene, a képzőművészet, az irodalom és a filozófia terén véghezvitt szörnyűségeivel. Ezen kívül a nagyvárosi élet nyüzsgése, a közlekedés, az áruszállítás megváltozása, a távolságot maga alá gyűró globalizáció is a *Degeneration* célkeresztjében áll, mégpedig olyan alaposággal, hogy Nordau akár a mai környezetvédő aktivisták előfutárának is nevezhető.¹⁴

Nordau rendkívül népszerű volt azon polgárok körében, akik elérték valamit az életben, s akik a századforduló beköszöntének árnyékában tartottak attól, hogy mindaz, ami körülveszi őket, elenyészhet az új, dekadens eszmeáramlatok és magatartásformák elhatalmasodásával. Nordau azt gondolta, hogy az általa kimutatott degeneráció veszélyezteti a civilizációt, beszennyezi a magas kultúrát, illetve uralja a mindennapokat is. Olyan életritmust, munkatempót, létmót kényszerít a legtöbb emberre, melyet sem a test, sem az elme nem képes hosszú távon elviselni.

1904-ben Dr. Robert R. Rentoul liverpooli orvos arra kérte, hogy a könyvében leírt, eredetileg Moreltől származó degeneráció-fogalmat („az eredeti típustól való kóros eltérés”¹⁵) ha lehet, pontosítsa. Nordau válasza a következő volt: „A degeneráció az eredeti típustól való eltérés, melyet az elkorcsosult utód arra való alkalmatlansága okoz, hogy teljes értékűen kifejlődhessen. Ez az alkalmatlanság a csíraplazma meggyengüléséből ered, legvalószínűbb oka pedig a szülők fertőzöttsége. A degenerációt az eredeti típustól való egyéb elhajlásoktól az különbözteti meg, hogy a degeneráltak hajlamosak a kipusztulásra, minthogy reprodukciós erejük gyorsan csökken, míg a nem degenerált atipusos formációk folyamatosan átadhatják örökítő anyagukat anélkül, hogy vitalitásuk vagy termékenységük csökkenne.”¹⁶ Nordau az európai kultúra és civilizáció fertőzöttségére, kinlódására utal, olyan fokú elfajzásra, amely néhány generáción belül lerombolhatja azt, amit évezredek alatt az emberi tehetségnek sikerült felépíteni. 1923-ban bekövetkezett halálakor Israel Zangwill angol író és humorista nem

kritikusai közül volt aki „teuton makacsságát” hányta szemére, (Saintsbury), de itt is többségben voltak az antiszemita kritikák. H. T. Peck szerint például Nordau nem is tekinthető egyéniségnek, mert bár eszes, csökönyös materialista, akkor is csak egy n-edik hatványra emelt zsidó. Linda L. Maik: *Nordau's Degeneration: The American Controversy*. Journal of the History of Ideas, 50/4, 1989, 611. Az ilyen kritikai megnyilvánulások, valamint a Dreyfus-ügy hatására vált Nordau asszimilált neológ zsidóból a cionizmus egyik vezető ideológusává.

¹⁰ Például az elüzletiesedett drogfogyasztás, a népbetegségként számon tartott depresszió, illetve az elmebetegségek vagy a demencia mára oly gyakori fajtáinak burjánzása, továbbá az állandó gondot jelentő bűnözés, mellyel a tekintélyuralmi rendszerek játszva elbánnak ma is (pl. Irán, Szingapúr, vagy az Egyesült Arab Emírségek), a demokráciák számára azonban megoldhatatlan probléma.

¹¹ J. A.: *Max Nordau's Degeneration*. The Sewanee Review, 3/4, 1895, 504.

¹² Max Nordau: *Degeneration*. D. Appleton and Company, New York, 1895, 39.

¹³ Uo. 42.

¹⁴ Walter Laqueur: *Fin-de-siecle: Once More with Feeling*. Journal of Contemporary History, 31/1, 1996, 12.; Max Nordau: *Degeneration*. D. Appleton and Company, New York, 1895, 37-39.

¹⁵ Uo. 16.

¹⁶ Robert R. Rentoul: *Proposed Sterilization Of Certain Degenerates*. The British Medical Journal, 1/2262, 1904, 1109.

véletlenül írta, hogy „amikor majd a művészet megőrül, s a betűk már nem a valósághoz kapcsolódnak, az emberek emlékezni fognak a *Degeneration* prófétájára”.¹⁷

A mű utolsó fejezete terápiás javaslatokat tartalmaz, azzal a hittel, hogy az európai társadalmak úrrá lesznek a századvég számos fenyegető problémáján. „A jelen histériája elmúlik. Az emberek magukhoz térnek a kimerültségből. A gyenge, degenerált elpusztul; az erők adaptálódnak a civilizációk követelményeihez, vagy saját szervi képességeik szintjén alárendelt szerepet töltenek be. A művészet aberrációinak nincs jövője. Kipusztulnak, amint a civilizált emberiség úrrá lesz kimerültségén. A huszadik század művészete minden téren utat talál a múlthoz, de új feladatot kap – azt, hogy serkentő változatosságot vigyen a civilizált élet egyhangúságába, ám ilyen befolyással valószínűleg csak a tudomány bír majd – évszázadok múltán – a legtöbb embert magával ragadva”.¹⁸ Messianisztikus hit ez abban, hogy a tudomány kirángathatja az emberiséget a degeneráció fertőjéből, de – minthogy Nordau évszázadokra utal a terápia időtartamaként – legalább annyi nemzedék szükséges hozzá, mint ahány a leromlásban segédkezett.

Úgy tűnik, hogy Nordau mélyebbre látott, mint azon kortársai, akik a századvégi melankóliát, az egység, a célok elvesztését múltó szeszélynek bélyegezték. Ha számításba vesszük, hogy a rendelkezésére álló empirikus adatokból levont következtetéseit két világháború, valamint a világtörténelem két legocsmányabb totalitárius rendszerének gyilkos, perverz tobzódása, továbbá a jelen erkölcsi és gazdasági káosza követte, aligha van jogunk elvitatni jóstehetségét. Az érzés, hogy az ember a maga emelte katedrális rövid idő alatt putrivá bontja vissza, máig él: a nyugati kultúra válságáról, hanyatlásáról beszélni évtizedek óta megszokott velejárója, tartozéka a közbeszédnek.

A civilizált európai ember először megjegyzi a nagymérvű változástól, és adaptációja korántsem volt zökkenőmentes: ezt bizonyítja a fentebb tárgyalt Fin-de-Siècle lelkiállapot és a hozzá társuló fizikai tünetegyüttes. 1900 után a helyzet azonban sokat változott, a polgár akklimatizálódott, elfogadta az új, stresszes életvitelt (más választása nem is volt), annak minden Nordau által diagnosztizált hátulütőjével együtt, és megpróbálta élvezni helyzetének előnyeit. Élni a kényelmet, a műviséget, a kemény fizikai munka alól való mentesülést, a segítségére siető gépeket, szabványokat, az ismerős egyformaságot, a konformizmust. Az új évszázadnak – közvélemény-kutatások híján a sajtóra hagyatkozva ezt láthatjuk – reménykedve vágtak neki a tömegek. „Huszadik század – győzelmes kezdet” hirdette 1901. január 1-én a New York Times; szabad kezdeményezésekről, tudományos és orvosi sikerekről, kényelemről, boldogságról és haladásról cikkezett e napon a Washington Post; a nyitott jövőbe vetett vidám tekintetekről olvashattak a Saturday Review brit előfizetői; a Berliner Tageblatt pedig Németország hatalmas kereskedelmi és ipari sikereiről tájékoztatott – mintha a századvég minden nyúge elillant volna a szilveszter éjszakáján kitárt ablakokon keresztül.¹⁹

Ez a hurráoptimizmus azonban hamarosan lecseng, legalábbis e tényt támasztják alá C.F.G. Masterman, brit liberális politikus és újságíró 1909-es szavai. „A minden betegségre gyógyírt nyújtó tudomány; a háborúk szükségszerűségét mellőző és minden népet egyetlen emberi családba tömörítő kereskedelem; az erkölcsöt és a vallást egy biztonságos alapra terelő kutatás; a találmány, mely az egész emberiség számára lehetővé teszi, hogy csak egy pár órát dolgozzon naponta, s ezt sem lélekromboló módon, fennmaradó idejében pedig gondtalan és boldog lehessen – mindezek immár mesészerű víziók”.²⁰ A hírre újabb kétségbeesés ugyan nem keletkezik, az ipari társadalom lendülete töretlen, de nagyon zavaró dolgok lappanganak a fejlődés évtizedeinek zakatolásában. Erre figyel fel George Orwell, aki főként kései műveinek antitotalitárius attitűdje miatt tett szert világhírré, ám egész életművét tekintve jobban illik rá a modern ipari civilizáció kritikusa megnevezés – munkásságának mégis ez a legkevesebbet kutatott és elemzett területe.²¹

Orwell korai műveiben is kitüntetett figyelmet szentelt a gépi civilizáció fejlődésének, illetve az ezzel párhuzamos hedonisztikus életfilozófia térnyerésének a mindennapi életben, és már a 30-as években hangot adott az általa egyértelműen amerikai ihletettségűnek tartott fogyasztáskultusz iránti ellenszenvének. Egy párizsi hotel tányérmosójaként megvetően szemlélte azokat a vendégeket, akik drága, de rossz minőségű – viszont jól reklámozott – amerikai típusú ételeket tömtek magukba ahelyett, hogy a francia konyha remekeit rendelték volna olcsóbb áron.²² Nagyon bántotta, hogy kortársai a sokat propagált, de silány termékeket választják a táplálóbb, funkcionálisabb, hosszabb életű, vagy egyszerűen szebb hagyományos, bevált megfelelőik helyett. A silányság diadalútja a 20. századi civilizációban Orwell későbbi műveinek is visszatérő témája maradt. Ezen felül dühítette egy másik 20. századi jelenség, a tömegtermelés jóvoltából kivitelezhető luxusutánpótlás, a könnyen megszerezhető műszaki cikkek áradata – például a gramofonoké, melyek szinte mindenhol ugyanazt a néhány tucat slágert

¹⁷ Walter Laqueur: Fin-de-siècle: Once More with Feeling. Journal of Contemporary History, 31/1, 1996, 11.

¹⁸ Max Nordau: *Degeneration*. D. Appleton and Company, New York, 1895, 550.

¹⁹ Walter Laqueur: Fin-de-siècle: Once More with Feeling. Journal of Contemporary History, 31/1, 1996, 17-19.

²⁰ Matthew Beaumont: *Utopia Ltd. Ideologies of Social Dreaming in England 1870-1900*. Brill Leiden Netherlands 2005, 14.

²¹ Gregory Claeys: *Industrialism and hedonism in Orwell's Literary and Political Development*. Albion, 18/2, 1986, 219.

²² Uo. 220.

játsszák.²³ E tendenciában Orwell felfedezi a 20. századi ember morális mélyrepülését, miközben a hagyományok és a vallás helyét a hedonizmus életcélként való megjelölése veszi át a tömegek tudatában.

Orwell 30-as években főként a szegényebb rétegekre irányította figyelmét Angliában, majd a spanyol polgárháborúban járva, és az emberi sorsok háttérben az ipari civilizáció negatívumait látta. Ezért különösen érdekelte az industrializmus általános hatása a társadalomra, jövőbeli kimenetele, valamint az a kérdés, hogy mit tud kezdeni a szocializmus az ipari civilizáció hatalmas tömegeket nyomorba taszító sajátosságaival. E civilizáció „unalmas, egy kaptafára gyártott emberek százezreit produkálja, akiknek monoton, nyafogó önsajnálata és ostoba szokásai esetenként már nem is tűntek emberinek számára”.²⁴ Orwell kitűnően megfigyeli, hogy a nyomor, az emberi értékek elvesztése, az elsekélyesedés, nem szűnik meg az idő előre haladtával, hogy a tárgyi kultúra látszólagos javulása ellenére fennmarad az a korábbi állapot, melyben tulajdonképpen jóllakott milliók éheznek Angliában, mert silány, iparilag előállított ételt – vagy inkább tápot – esznek, miközben hallgatják a rádiót, mint a legújabb, mindenki számára elérhető civilizációs eszközt. V. György temetésén a koporsót követő tömeget figyelve a következő megállapításokat teszi: „lehetetlen volt nem megütközni a modern angol ember fizikai degenerációján. A körülöttem lévő nagyobbrészt *nem* a munkásosztályhoz tartoztak; inkább a boltos-kereskedelmi ügynök típusba, és látszott rajtuk némi jólét. De ahogy kinéztek! Cingár lábak, beteges arcok a pityergő londoni ég alatt! Alig látni jó kiállású férfit vagy csinos nőt, és sehol semmi üdeség. [...] Ha az angolok fizikumra hanyatlak, az vitathatatlanul annak köszönhető, hogy a Nagy Háború gondosan kiválogatott milliónyi rátermett férfit Angliában, és még azelőtt lemészárolta őket, hogy szaporodhattak volna. De a folyamatnak ennél korábban kellett kezdődnie, és köze kell, hogy legyen az industrializmus szülte egészségtelen életmódhoz. Ezen nem a városi életmódot értem – talán a város számos tekintetben egészségesebb, mint a vidék – hanem azt a modern ipari technikát, amely mindennek az olcsó pótlékát juttatja az emberek közé. Hosszú távon talán arra az eredményre jutunk, hogy a konzervétel halálosabb fegyver a géppuskánál”.²⁵

Orwell a testi hanyatlást közvetlen összefüggésbe hozza a gépkorszak eljövételével, a munkagépek fejlődésével és a termelés gépesítésével. Úgy véli, az élethez szükséges erőfeszítés és izommunka, illetve a tervezés, problémamegoldás kiveszett a modern életmódból, és az így nyert kényelem és biztonság egyértelmű visszafejlődést eredményezett. Érdekes, hogy Orwell empirikus vizsgálatai éppen azt a tényt tárják fel, amit ötven évvel azelőtt H. G. Wells fantáziája segítségével már megjövendölt az *Időgép* lapjain az eolik kapcsán.²⁶ Az emberek többségének már semmi szüksége arra, hogy az élethez erős testtel és fogékony elmével álljanak hozzá. „Az emberi lényeknek valóban nincs már arra okuk, hogy önállóan végezzék az evésen, iváson, lélegzésen és a nemzésen kívül egyéb dolgaikat; *minden mást* megold helyettük a gép. Így aztán a mechanikai fejlődés logikus következménye, hogy az emberi lényt valami olyasmivé redukálják, ami egy üvegben lebegő agyra emlékeztet”.²⁷ A gépkorszak lehetőségei, a gép által nyert kényelem, a tömegtermelés révén megszerezhető javak, az autók, a szabványok, a liftek, a gyógyszerek, fegyverek, reklámok kavalkádja elkábítja, rabul ejti az embereket, mert „a gép hasznos, veszélyes és függőségbe taszít, mint a kábítószer. Minél gyakrabban élünk vele, annál erősebb lesz a szorítása”.²⁸

Orwell kitartóan folytatja az industrializmus hatásainak feltárását és bírálatát 1939-ben írt *Coming Up for Air* című regényében is. Itt a középkorú, megfáradt főhős úgy próbálkozik a címben érzékeltetett levegővétel kivitelezésével, hogy unalmas, gyűlölt városi életéből kiszakadva egy rövid vakációt engedélyez magának gyermekkorai kisvárosába, azt remélve, hogy az emlékek majd kiszakítják a gyűlölt jelenből, és a vidéki környezet gyógyítólag hat világfájdalmára. Autóval utazik szülővárosába, és úticélja felé megrohanják az emlékek, ismét látja magát kisgyermekként, látja édesanyját tésztát gyürmi, hallja nagyapját a búr háborúkról mesélni, élvezi a pillanatokat, hogy évtizedek után ismét átélheti a szegény kis kereskedőváros lassú, monoton mindennapjaiból felbukkanó szilánkokat. Ahogy húsz év után ismét beér szülővárosába, izgatottan várja, hogy vajon pontosan emlékszik-e az egyes részletekre, de a kalandot elrontják az új élmények, melyek fájdalmasan felülírják a régi emlékeket. „Még öt perc és meglátom. Igen, itt vagyunk! Kuplung, fék és – Jézusom! Igen, tudom *Őn* tudta, hogy mi következik. De *én* nem tudtam. Mondhatja, hogy tökhülye voltam, hogy nem számítottam rá, és tényleg az voltam, de még nem történt velem ilyesmi azelőtt. Az első kérdés, ami felmerült bennem, hogy hová *tűnt* Lower Binfield? Nem

²³ Magánemberként, azaz „rászorulóként” ugyanakkor Orwell nem volt technológia ellenes. Egy újságcikkben a mosogatás gusztagustalan, primitív mivoltát taglalva, illetve a hóolvadáskor szobája mennyezetéről rendszeresen lepotyogó, ázott vakolat „természetességén” bosszankodva ecseteli a jövő háztartásának lehetőségeit. Központi fűtésről, szép, világos, tiszta, alapvető háztartási gépekkel teli lakásokról, illetve mosogatószolgálatról álmódzik, amely a mosodák vagy a pelenkatisztítók mintájára megszabadítja a jövő emberét a jelen kínjaitól, melyek egy háziasszonyt a harmincas éveire elhasznált ronccsá változtatnak. „Ha a hadi tudományunk lépést tartott volna háztartási módszereink fejlődésével, csak mostanában találnánk fel a puskaport” – jegyzi meg gúnyolódva 1945. február 9-én *Tribune*-beli „As I Please” című rovatában. Tanya Agathocleous: George Orwell: *Battling Big Brother*. Oxford University Press, New York, 2000, 74.

²⁴ Gregory Claeys: *Industrialism and hedonism in Orwell's Literary and Political Development*. Albion, 18/2, 1986, 223.

²⁵ George Orwell: *The Road to Wigan Pier*. Berkeley Publishing Corporation, 1961, 9.

²⁶ Tóth I. János - Gátiné Csala Katalin: *Wells nézete az emberiség jövőjéről*. Valóság, 1997/4, 29.

²⁷ Uo. 168.

²⁸ Uo. 170.

úgy értem, hogy lerombolták, hanem úgy, hogy lenyelték. A dolog, amit odalent láttam, egy jó nagy iparváros volt”.²⁹ Sokként éri a változás, az industrializmus nem várt térhódítása: az idilli halastó helyén szemétdomb, az emlékeiben élő városka helyén pedig amorffá dagadt, ronda gyárvárosra lel, melyben a modernség minden visszataszító tartozéka megtalálható. „Orwell e művében még korábbi munkáinál is hatásosabban mutatja be azt a kapcsolatot, amely az ipari társadalom külső megjelenése, valamint az általa kitermelt, és az ipari társadalmat további fejlődésre sarkalló mentalitás között áll fenn”.³⁰

A sima, áramvonalas, szabványos világ, melyben „minden valami másból készült”, azonban még veszélyesebbé és szánalmasabbá válik, ahogy eléri a második világháború előszele. Az industrializmus és a politikum egyesült erővel kezdi tolni a világot abba a pokolba, amely majd az *Ezerkilencszáznyolcvannegyben* bontakozik ki a maga teljességében. Ezen a ponton fogható meg az Orwell által használt totalitarizmus kifejezés lényege: ez az elnyomásnak egy új minősége, nem pusztán azért, mert korábban ismeretlen technológiai háttérrel bír, hanem mert az industrializmus által kitermelt lelki sivárság talajából nő ki. Orwell a háború kapcsán a győzelem és a vereség okaként, háttereként egyaránt az ipari civilizációt, illetve az általa kinevelt új generációkat azonosítja. A megalázottságából talpra álló németek és az elbizakodott, meglepett antant-hatalmak ugyanazon civilizációs vonulat két végletét képviselik. Németország gyors gazdasági sikerei, a véghez vitt haditechnikai újítások, a mérhetetlen mennyiségű hadi felszerelés üzembe helyezése Hitler részéről ugyanilyen mértékű fegyverkezést indukál a szövetségesek oldaláról.

Nem mindegy azonban – véli Orwell – hogy miként viszonyul a hátrország e megváltozott világhoz, mert amíg Németországban egy nacionalista, dühös, megalázottságát kompenzálni igyekvő nép és hadsereg akar elégtételt venni korábbi legyőzöin, addig Angliában úgy a hadsereg soraiban, mint az utca emberében egyfajta hedonizmus szülte komolytalanság jellemzi a küszöbön álló összecsapás megítélését. A liberális és baloldali értelmiség – melynek tipikus, Orwell által támadott célpontja H. G. Wells – akaratlanul is defetista hangulatot áraszt, mert elméjét a valóság elől gondosan bepólyálja a haladás, a modernség jóleső ábrándképeibe. „Akik szerint Hitler maga az Antikrisztus, vagy éppen ellenkezőleg, a Szentlélek, közelebb állnak az igazsághoz, mint az értelmiségiek, akik tíz szörnyű éve azt hajtogatják, hogy Hitler mindössze egy vígoperából vett figura, akit nem kell komolyan venni”.³¹ A realitásérzékét veszített értelmiség tehát akaratlanul is szabotázst hajtott vére, miáltal az utca embere sem kaphatott időben tiszta képet az őt fenyegető veszélyről, amiben az is szerepet játszhatott, hogy a háború első éveinek borzalmaiból Anglia lakossága kimaradt.

Az ipari civilizáció évtizedei, uniformizáló hatása Orwell szerint összemosza az egyes osztályok intellektuális elkülönülését, de rossz értelemben: a középosztály a munkásosztály izléséhez, magatartásához és látásmódjához idomult, és felnőtt egy olyan generáció, melynek létmódja „egy inkább lármás, kultúrátlan élet, a konzerv étel, a képes magazinok, a rádió és a belső égésű motor körül zajlik”.³² Orwell reménykedett benne, hogy ez a mentalitás nem teszi tönkre Angliát, hogy marad népében annyi tartalék szabadságszeretetből, a nemzeti kultúra ápolásából, hogy a következő évtizedek nem kezdik ki azután sem, hogy győztesként kerül ki a háborúból. Világosan látta, hogy a demokratikus világot alapvetően két szörnyűség fenyegeti a háború után: az orosz autoritarianizmus, illetve az amerikai materializmus. Mindkettő az industrializmus emlőin növekedett valós veszéllyé, és különböző harcmodort igényel elkerülésük. Az első ellen fegyverkezéssel és szövetségi rendszerekkel eredményesen fel lehet venni a harcot, a másik azonban a tetsedségre, kényelemre vágyó milliókat észrevétlenül fertőzi meg, az anyagi javak megszerzését és a gyors siker reményét elplántálva bennük az egyszer élünk-mentalitás jegyében.³³

Pleasure Spots című írásában Orwell e mentalitás 1946-ban tapasztalható elhatalmasodását térképezi fel egy színes magazinban olvasott vállalkozás-tervezetből levont következtetései alapján. A grandiózus vállalkozás a modern nagyközönség számára olyan szabadidő eltöltő komplexumokat hozna létre, melyek nagy területen – a szélsőséges angol időjárás miatt mozgatható tetővel, hatalmas, furfangosan világított táncterrel, panorámás teraszokon elhelyezett éttermekkel, tekepályákkal, hullámgéppel ellátott medencékkel, a komplexumot körbevevő parkokkal és autósmozival kiegészülve – terpeszkednének el. Orwell őszintén elborzad e szintetikus-hedonisztikus kavalkádtól, melyben – állapítja meg gúnyosan – minden megtalálható, amire egy életigenlő, modern ember vágyakozhat,³⁴ és szomorúan veszi tudomásul, hogy az efféle megalomán elképzelések illeszkednek leginkább a kor emberének kikapcsolódásról alkotott elképzeléseihez. Ennek kapcsán rendkívül fontos megállapításokat tesz arról, hogy milyen körülmények kellenek ahhoz, hogy az industriális civilizáció formálta ember jól érezze magát:

²⁹ George Orwell: *Coming Up for Air*. Pingvin Books, 1990, 188-189.

³⁰ Gregory Claeys: *Industrialism and hedonism in Orwell's Literary and Political Development*. Albion, 18/2, 1986, 228.

³¹ George Orwell: Wells, Hitler and the World State. In George Orwell: *Critical Essays*, Seckler and Warburg, London, 1946, 85.

³² George Orwell: *My Country Right or Left. The Collected Essays, Journalism and Letters of George Orwell 1942-1943*. Vol. 2. ed. Sonia Orwell and Ian Agnus, Nonpareil Books, 2000, 77.

³³ Gregory Claeys: *Industrialism and hedonism in Orwell's Literary and Political Development*. Albion, 18/2, 1986, 233.

³⁴ George Orwell: *Pleasure Spots*. In In Front Of Your Nose. *The Collected Essays, Journalism and Letters of George Orwell 1945-1950*. Vol. 4. ed. Sonia Orwell and Ian Agnus, Secker and Warburg, London, 1968. 79.

1. soha ne legyen egyedül;
2. soha ne cselekedjen egyedül;
3. óvakodjon természeti környezettől;
4. a fény-és hőmérsékleti viszonyok mesterséges szabályozottsága;
5. mindig szóljon a zene.

„A zene – amely vélhetően mindenki számára ugyanaz – a legfontosabb alkotóelem. Arra hivatott, hogy meggátolja a gondolkodást és a társalgást, kizárva minden természetes hangot, mint a madárcsicsergés vagy a szél füttyülése, mely megzavarhatná ezt az állapotot. Sokan ugyanezért hallgatják a rádiót. A legtöbb angol otthonban a rádiót soha nem kapcsolják ki, noha időnként eltekerik, hogy biztosan könnyűzene szóljon belőle”.³⁵ Ez tulajdonképpen – állapítja meg Orwell – visszatérés az anyaméhbe technológiai segédlettel, mert az emberek ösztönösen rettegnek attól, amivé tették a civilizációt, ezt a túlbonyolított mű-létezését, amely lenyesegeti az ember alapvetően nagyszerű képességeit, miáltal már nem korábbi önmagához, hanem inkább az állatokhoz válik hasonlóvá.³⁶

Nordau degeneráltja a 19. század vége óta kitartóan jelen van a modern és a posztmodern társadalmakban. Legalapvetőbb tulajdonsága a kiegyensúlyozatlanság, folyamatosan kétségek gyötrik, majd hálásan csimpaszkodik bele kéznél lévő, menekülési útvonalként a maga által kitermelt izmusokba, ráadásul ugyanaz a példány képes egy emberöltőn belül a legellentmondásosabbakat is kipróbálni. Úgy rendez be világát, hogy ne lehessen otthon benne, egyre több alkoholt, stimulánszt töm magába, és ragyogó észjárását dicséri, hogy tudományos alapossággal beszenyezett ételeit is saját maga falja fel. Hatalmas városokban vegetál, melyeket megpróbál élhetővé tenni, eközben elidegenültségének könyvtárnyi szakirodalma van, és – ahogy Nordau jövendölte – csakugyan lélegzőgondozók regimentjei próbálják megóvni gyógyszerekkel és egyéb technikákkal a teljes mentális széthullástól. Az új évszázad generációin az ipari társadalom életvitele olyan nyomot hagyott, mely soha nem gyógyuló sebként ott lüktet mindenki belsejében. Hogy az ember túlélte-e mindazt, aminek meg kellett volna ölnie, vagy örületbe kellett volna kergetnie – és Nordau tévedett – vagy hogy esetleg már javában tart az általa megjövendölt évszázadokra tervezett terápia, azt csak a jövő mutathatja meg.

Évtizedekkel később Orwell is rátalál a maga degenerált, testileg-lelkileg kifulladás embertömegeire. Kultúra előli menekülésük, konformizmusuk, befolyásolhatóságuk, hedonizmusuk folytán Orwell vizsgálódásai is lehangoló végeredményt produkálnak. Fő művében, az *Ezerkilencszáznyolcvannegyben* az emberiség nagyon pórul jár: mindannak az ellentettje jut neki, amit hedonizmusával összeharcsolt. A szinte állati sorban vegetáló Winston pontosan olyan, amilyenek a modern angol embert Orwell korábbi műveiben leírta: alultáplált (amit begyógyulni nem akaró lábszárfekélye is alátámaszt), alulinformlalt, szenvedő, nyomorúságos lény. Élettere leginkább egy bontási területre emlékeztet, a burjánzó természet pedig ettől távol, ritkán látogatott helyként létezik. Körülötte minden kopott, büdös, rohadt és mocskos, és bárhová, bármikor bombák csapódhatnak: a szürke, nyirkos-füstös-ködös világ tehát éppen ellentéte a modern ember vágyott temperált hőmérsékleti és fényviszonyainak. Ebben a rémvilágban „úgy kellett élni, ösztönné nevelve a megszokást, hogy feltételezd minden általad kiadott hangról, hogy lehallgatják, és még sötétben is minden mozdulatodról, hogy kielemezzik”.³⁷ Az ember tehát soha nincs egyedül, soha nem cselekszik egyedül – és mindig szól a mozgalmi zene.

Irodalom:

- ✚ J. A.: *Max Nordau's Degeneration*. The Sewanee Review, 3/4, 1895, 503-512.
- ✚ Tanya Agathocleous: *George Orwell: Battling Big Brother*. Oxford University Press, New York, 2000.
- ✚ Matthew Beaumont: *Utopia Ltd. Ideologies of Social Dreaming in England 1870-1900*. Brill Leiden Netherlands 2005.
- ✚ Gregory Claeys: *Industrialism and Hedonism in Orwell's Literary and Political Development*. Albion, 18/2, 1986, 219-245.
- ✚ Alfred Egmont: *Regeneration. A Reply to Max Nordau*. Constable & CO, Westminster, 1895.
- ✚ Kelly Hurley: *The Gothic Body: sexuality, materialism, and degeneration at the fin de siecle*. Cambridge University Press, 1996.
- ✚ Walter Laqueur: *Fin-de-siecle: Once More with Feeling*. Journal of Contemporary History, 31/1, 1996, 5-47.
- ✚ Linda L. Maik: *Nordau's Degeneration: The American Controversy*. Journal of the History of Ideas, 50/4, 1989, 607-623.
- ✚ Colin Martindale: *Psychoticism, Degeneration and Creativity*. Psychological Inquiry, Vol. 4/3, 1993, 209-211.

³⁵ Uo. 80.

³⁶ Uo. 80.

³⁷ George Orwell: *Nineteen Eighty-Four*. Pingvin Books, England, London, 1990, 5.

- ✚ Max Nordau: *Degeneration*. D. Appleton and Company, New York, 1895.
- ✚ George Orwell: *Nineteen Eighty-Four*. Pingvin Books, England, London, 1990.
- ✚ George Orwell: Wells, Hitler and the World State. In George Orwell: *Critical Essays*, Seckler and Warburg, London, 1946, 83-88.
- ✚ George Orwell: *The Road to Wigan Pier*. Berkeley Publishing Corporation, 1961.
- ✚ George Orwell: Pleasure Spots. In *In Front Of Your Nose. The Collected Essays, Journalism and Letters of George Orwell 1945-1950. Vol. 4*. ed. Sonia Orwell and Ian Agnus, Secker and Wartburg, London, 1968, 78-81.
- ✚ George Orwell: *Coming Up for Air*. Pingvin Books, 1990.
- ✚ George Orwell: My Country Right or Left. The Collected Essays, Journalism and Letters of George Orwell 1942-1943, Vol. 2, ed. Sonia Orwell and Ian Agnus, Nonpareil Books, 2000.
- ✚ Robert R. Rentoul: *Proposed Sterilization Of Certain Degenerates*. The British Medical Journal, 1/2262, 1904, 1109.
- ✚ Hans-Peter Söder: *Disease and Health as Contexts of Modernity: Max Nordau as Critic of Fin-de-Siècle Modernism*. German Studies Review, 14/3, 1991, 473-487.
- ✚ Tóth I. János - Gátiné Csala Katalin: *Wells nézete az emberiség jövőjéről*. Valóság, 1997/4, 29-35.

EMPIRICAL STUDY OF THE PHYSICAL AND PSYCHOLOGICAL DEGENERATION CAUSED BY THE INDUSTRIAL SOCIETY IN THE WORK OF MAX NORDAU AND GEORGE ORWELL

Max Nordau and George Orwell drew similar conclusions with some decades of difference: both author told that industrial society causes characteristic degeneration, physical and psychical deficit in humans. Nordau examines the everyday's life, the artistic and intellectual trends at the end of the nineteenth century – the Fin-de-Siècle – and came to his polemic conclusions. He found the same disintegration everywhere: in the state of the human body, in the aims, and in the morality. All these – he points out in his bulky indictment – can easily lead to such chaos that poisons the next century. To evade this future he wanted to stir up his contemporary readers using his specific literary talent, scientific erudition and particular prophetic style. Nordau overflows his readers with statistical data and scientific examples to reinforce his original thoughts. This effort makes his chief work 'Degeneration' (1893) unique up to now.

In the 1930s and 40s Orwell could already observe the offsprings and grandchildren of the population scrutinized by Nordau, and their physical and psychical defectiveness caught his eyes too. In his numerous writings he presents the hedonism growing in the shadow of machine civilization, the deterioration of the human body, and in parallel with these, the presence of the weak will, suggestibility and conformity as the indisputable signs of degeneration.



Kiss Endre :

A létező szocializmus

MEGHATÁROZÁSI NEHÉZSÉGEK: SZTÁLINIZMUS — POSZTSZTÁLINIZMUS — EMBERARCÚ SZOCIALIZMUS

Más helyütt rekonstruáltuk Friedrich *Nietzsche* politikai filozófiájának két legfontosabb összetevőjét. Az egyik az, hogy a reprezentatív demokrácia, mint társadalmi berendezkedés, egyrészt végcél, hatalmas történelmi korszakok rendkívüli jelentőségű eredménye, másrészt azonban kiindulópont is, olyan új történelmi tér, ami az öröklött és az állandóan újratermelő problémák hatalmas sorával néz szembe. A Nietzsche-nél megnevezett demokrácia „feltartóztatatlansága” nagyon is érvényesítette a maga erejét, a feljövő neoliberalizmus az értékek mezején legyőzte a hanyatló létező szocializmus értékvilágát.

De érvényesült közelmúltunkban Nietzsche rekonstruált politikai filozófiájának második leglényegesebb következménye is, nevezetesen hogy *a természetes módon plurális európai demokráciának nincs teljesen optimális politikai irányzata*. Nietzsche filozófiájának különleges éleslátásával mutat rá arra a tényre, hogy a versengő politikai ideológiák és ajánlások egy része tudásszociológiailag alkalmatlan szerepének betöltésére, olyan mértékben támaszkodik a hamis tudat alapelemeire. A politikai ideológiák és ajánlások másik része pedig az egyetemes progresszióknak és a nembeli fejlődésnek csupán részleteit képesek megragadni. A szocialisztikus irányzatok konkrét ajánlásai nem triviális módon állnak szemben a társadalmi gyakorlat alapjaival, a politikai hatalom megragadásának feloldhatatlan dilemmáiról nem is beszélve. A liberális típusú ideológiák és ajánlások felszabadítják ugyan a társadalmi cselekvést, de össztársadalmi opciókat még csak körvonalaizni sem képesek. *A modern demokrácia olyan pluralizmus tehát, amely eredendően hiányos ideológiák és ajánlások versengenek egymással*. A Nietzsche-t követő évszázad minden lényeges összetevőt tekintve igazolta ezt a fundamentális elemzést.

Az európai létező szocializmusokat nem tekintik önálló társadalomelméleti képződményeknek. Jóllehet megvalósítanak forradalmi követeléseket és gyökereikben vissza is mennek az 1918-19-es valódi forradalmi hullám eseményeihez, maguk nem sajátjogú politikai entitások, de a világpolitikai küzdelmek helyi eredményei. Erőteljesen *hibrid* jelenségek tehát, egy sor új, emberiségmértetű tapasztalatokkal. Ha ezek a létező szocializmusok nem is voltak sajátjogú világtörténelmi jelenségek, mégis a világtörténelem megállíthatatlan erői teremtették meg őket. Olyan erők (*a hidegháború ebben az összefüggésben még metaforának is beválik*) amelyek a maguk korában feltartóztatatlannak bizonyultak. Etikai dimenziókat is megmozgató történelemhamisítás tehát, ha korszakunkban véletlen és önkényes történelmi termékeknek tekintenék őket. Ha nem is voltak sajátjogú világtörténelmi entitások, a világtörténelem olyan erői hozták tehát létre őket, amelyeknél nagyobb erejű viharok azóta sem törtek ki. Ráadásul ez a világtörténelmi vihar („hideg” háború) korántsem volt független a „marxizmus”-tól, a marx-i filozófiáktól és a Marx-utáni marxizmusoktól. Pontosan ez az a dimenzió, amit úgy definiálunk, hogy a világtörténelem beköltözött a marxizmusba. *A marxizmus már nem csinál világtörténelmet, de nincs már világtörténelem marxizmus nélkül*. Ez a lényegi és konkrét kapcsolódás a marxizmus teljes története és a létező szocializmus világa között.

Marx filozófiájának eredeti nagy kettőssége (a politikai *forradalmiság/hatalomátvitel* és a *civilizatorikus fejlődés/belenövés*) sajátos módokon találta meg a maga lenyomatait a létező szocializmus országaiban. Verbálisan az eredmény kiemelkedő volt, mert a szocialista országok nyomban elérték a tetőpontot és magasan fejlett társadalmakat hoztak létre – *mindkét szempontból*.

Általánosságban nem tartjuk elérkezettnek az időt a létező szocializmus rendszereinek történeti távlatú értelmezésére. Egy nagy világtörténelmi átalakulás több hatalmas hulláma hozta létre őket, olyan hullámok, amelyek más, hatalmas változásokat generáltak más összefüggésekben is. A világhelyzet normalizálása és konszolidálása valamilyen mértékben normalizálta és konszolidálta őket, teret adott nemzedékek építő tevékenységének és erőteljes modernizációs eredményeket ért el. Az elméleti elemzés útjában álló legnagyobb akadály azonban nem hárult el: *a világtörténelmi folyamatok megteremtette, s ezért sokban véletlenszerű genesis nem teremt meg azokat a valóságos mértékeket, amelyekhez a létező szocializmusokat mérnünk lehetne*. Szemünkben ez egyáltalán nem politikai filozófia vagy világnézet kérdése. A társadalmi lét véletlenszerű és illegitim alapzatai csak relatívan teszik értékelhetővé magát a kort és az egyes aktorokat.

A létező szocializmusok történetének sztálinista és poszt-sztálinista korszakokra való kettéválása *történelmi tény*. Helyes azt mondani, hogy fennállásának korszaka túlnyomórészt poszt-sztálinista rendszerben zajlott, bármekkora eltérések is léptek fel az egyes országok és korszakok között. *Valóságosan létező reform-kommunizmus* vagy emberarcú szocializmus nem létezett, jóllehet néha a poszt-sztálinizmus kilengő ingája súrolta még az állapotot is.

A létező szocializmus Európában testet öltött alternatívát jelentett a nyugat-európai polgári társadalmaknak. Ezzel a versengés és rivalitás olyan elemét testesítette meg, amely döntően meghatározta a rendszer végső szerepét és történelmi teljesítményét.

A létező szocializmusnak önálló marxista ideológiája csak verbálisan létezett. Az említett véletlenszerű és önkényes genezis készen vette át azt a sztálinista modellt, amelynek marxizmussal való összefüggéséről korábban értekeztünk.

A létező szocializmus alap-berendezkedése ezeken a közvetítéseken keresztül tág értelemben mindenképpen a marxista univerzum része – az, azonban, hogy a marxista univerzum mely elemei váltak lényegessé történetében, ismét csak az alap-leninizmusnak az események konkrét változásával való dialógusa döntött. *Az a tipológiailag sokat mondó eset is megtörtént, hogy 1968 eseményeinek sodrában a marxizmus egy egész önálló korszaka „Nyugat”-ról érkezett a létező szocializmus hemiszférájába*, ennek tökéletesen megfelelően recepciója érdemileg elmaradt, legfeljebb a még a hetvenes években is reformáló országok próbálhatták meg egyes elemeiket beépíteni saját politikájukba.

A létező szocializmusnak lett modellje, de semmiképpen sem egy valamennyire is demokratikus kidolgozott olyan modell, amely optimumokban, méltányosságban vagy a történelmi korszakok egymásutánjában gondolkodik. Pusztán tényként szögezzük le, hogy a poszt-sztálinizmus, mint a történelemtől több évtizedet kapott berendezkedés, *a történelmi létezés jogán szert tett valamelyes modell-karakterre*, helyenként megindult az optimalizálódás útján is, anélkül, hogy át tudta volna lépni saját hatalmpolitikai szerkezetének árnyékait.

A politikai hatalom problematikájával fonódott össze a „marxista” berendezkedésű létező szocializmus sorsa. Ennek egy filozófia- és eszmetörténeti vizsgálat szempontjából megvan a maga többszörös jelentősége. Egyrészt hosszan lehet vitatkozni a helyes társadalomról, akár a helyes szocialista társadalomról is anélkül, hogy a hatalom természetes problémáiról akár egy szót is szólnánk. Másrészt a hatalmi viszonyoknak ugyanez a fenntartása (illetve csak a „változások órei”-nek szupervíziójával való levezénylése) volt az oka annak a hosszú sornak, amelyben a létező szocializmus vagy nem vette észre az új kihívásokat vagy későn reagált azokra (még a világhatást kiváltó neomarxista forradalmat is sikeresen aludta át). A politikai hatalom rendszerével való összefonódás közvetítette mindazt, ami az új társadalomra vonatkozott, ez mediatisálta még az ellenséggel (kapitalizmus, imperializmus) való versenyt is. A létező szocializmus polgára olyan katona volt, aki ha őrszolgálatot teljesített, először saját elöljáróitól (azaz hatalmi viszonyaitól) volt kénytelen függetleníteni magát, az ellenség azután már nyugodtan jöhetett.

A létező szocializmusban is mindig *valamiről* beszéltek, azaz volt a diskurzusnak tárgyi tartalma, de az igazi tartalom mindig a hatalom volt, ami a tárgyi tudást és érdeklődést nemcsak sorvasztotta, de egyben pervertálta is. *A hatalomra való vonatkozás nélkül nem léteztek tárgyi összefüggések.* Amikor a társadalom hosszú évtizedek után megértette ezt a diskurzust, *maga is elkezdte beszélni a hatalom nyelvét.* A tabuk lelepleződtek, a titkok napfényre kerültek, a rendszer befejeződött. Ebből a némiképpen filozófiai szempontból nézve a gorbacsovi *peresztrojka* maga volt a természetesség, mert mit is lehet kezdeni egy olyan társadalommal, ahol már a háziasszonyok is értik és beszélnek a hatalom nyelvét?

A létező szocializmust sokféle *kognitív disszonanciával* lehet jellemezni. De a legátfogóbb, nap mint nap újratermelő kognitív disszonancia mindenképpen a „tárgyak” (a „valóság”) nyelve és a „hatalom” nyelve közötti kettősség volt.

Kafkaesk

Franz Kafka életműve kivételesen alkalmasnak bizonyult arra, hogy segítségével a valóságosan létező szocializmus életvilágát egyképpen lehessen értelmezni és megérteni.

A történelmi ténye nagy sora mutatta, hogy nyelve, helyzetei és atmoszférája képessé tették az olvasót arra, hogy az előttük álló helyzeteket felismerjék, azonosítsák, sőt, egyre újra fel is ismerjék azokat.¹

Mert „kafkai” volt, ha valakinek igazolnia kellett, hogy egy ideig nem látogatta az egyetemet (próbáljuk elképzelni, hogy lehet igazolni, hogy valamit *nem* csinálunk). Éppúgy nehézségek nélkül lehetett Kafkát újra felismerni abban az egy egész délutánt betöltő jelenetben, amelyben egy irodalomtudományi folyóirat jövőendő főszerkesztője a tervező grafikussal szemben ülve újra meg újra, órákon keresztül utasítja vissza a lap levélborítékának tervezett fejléceit, egészen addig, amíg a „designer” egy ihletett pillanatban önmagától nem ismeri fel, hogy a tudományos folyóirat borítékának fejlécében az orosz nyelvnek is helyet kell kapnia.

Kafka állandó újrafelismerhetősége a létező szocializmus rendszerében azonban nem csak punktuális egyes részletekben vagy egyes szinguláris jelenetekben manifesztálódott. Úgy tűnik, az átfogó, az általános és az egészjellegű még fontosabb volt. Mindenki ugyanis a rendszer egészében is élt és saját élettörténetének ritmusában kellett felismernie annak hierarchikus egész-

¹ Kafka valóságos újrafelfedezésének teljes kultúrtörténetét még nem írták meg. E folyamat számos évtizedében és konkrét helyzetében igen sok olyan ember azonosított személyeket és struktúrákat „kafkai”-ként, akik bizonyosra vehetően nem olvasták Kafkát. Mindez a recepció egy egészen különleges válfaját jelenti, amelynek dimenziói természetesen túlnőnek az ömagában is holisztikus és világtörténelmi dimenziójú realizmus viták körét és felmutatnak valamit a magas *művészet és az életvilág* titokzatos kapcsolatrendszeréből.

jellegét, azt a módot, ahogyan az őt körülvevő dolgok összefüggtek egymással. A karkai elem pontosan az volt (és pontosan karkai is), hogy mindenki ebben az egészben élt, amelynek törvényeit a maga sebességében felismerte és ez a megismerési folyamat állandóan foglalkoztatott is mindenkit. A világ alpmeghatározásaihoz hasonlított azonban az is, hogy egészében ne lehessen átlátni ennek az egésznek a törvényeit. Ebből az az alaphelyzet következett, hogy mindenki mintegy automatikusan *a Kafka-protagonisták szerepében találta magát*, élt egy egészben, amelynek állandóan keresnie kellett a valódi törvényszerűségeit.²

A látható világ mögötti valóságosan funkcionáló összefüggések keresésének mindennapi tevékenysége egyáltalán nem eredendően intellektuális vagy akár az értelmiségre kirótt feladat volt. Oly mértékben összenőtt az a társadalomban való létezéssel, hogy az már az egyének identitásának részévé vált. Emberi kapcsolat, barátság vagy szerelem nem lehetett független ettől, akár ez Joseph K. esetében olyan félelmetesen megtörtént. A barátság vagy szerelem segített e keresésben, vagy akadályozott, tudatosan vagy öntudatlanul segített egy-egy részlet megértésében vagy még homályosabbá tett mindent.³

Ez azt jelenti, hogy a világ illetén, karkai „megismerése” az egyénre váró legfontosabb életfeladatok egyike volt, bőségesen rendelkezve intellektuális, politikai s nem utolsósorban etikai dimenziókkal.

Éppen ez a karkai megközelítés segíthet egyénként a létező szocializmus társadalomlélektanának megalapozásában. A világ megismerése a lelki egészség egyik legfontosabb feltétele. A világ, egy láthatatlan világ karkai jellegű megismerése alapvető feltétel a létező szocializmus világában való helytállásban, de azt semmiképpen sem lehetne mondani, hogy a láthatatlan világnak a láthatóval párhuzamosan végbemenő sikeres megismerése lelki egészséghez vezetne. Egy, a nagy rendszerben folytatott létezés elválaszthatatlanul fonódott össze az ugyanabban rendszerben, ugyanarra a rendszerre irányuló fundamentális megismerési folyamattal. Az egzisztenciának és a láthatatlan összefüggések megismerő keresésének ez az összefonódása erőteljes szerkezeti és lényegi azonosságot teremtett Kafka és a létező szocializmus világa között.⁴ Ez a sajátos keresés nem virtuálisan létező tárgyakra és erőközpontokra irányult, de olyan tárgyiasságokra, akiknek létét és erejét a mindennapok nagy és kis tényezői szakadatlanul bizonyította.⁵

Az élet és a titkok összefüggését feltáró hermeneutikai processzus azonossá válnak egymással, a társadalmi, intellektuális és emocionális életfolyamatok hermeneutikussá,⁶ amíg a hermeneutikai folyamatok mind szociális, mint antropológiai értelemben vitálissá válnak.

Az élet és a hermeneutika illetén összenövésében azonban mindkét terület megőrzi a maga sajátosságait. A kettő közötti feszültségek a Kafka-művek váratlan fordulatainak megalapozásában irodalmilag is termékennyé válnak. Az élet ily módon az egész megismerésére irányuló bonyolult hermeneutikus folyamatok formájában halad előre, ezek alá rendelődik a szerelem, a barátság és az élet minden más dimenziója. Ilyen előzmények után már minden, csak nem véletlen, hogy egy olyan létező szocializmus, ami átlátható, már nem reális szocializmus többé.

Ebben az értelemben Michail Gorbacsov peresztrojkája ugyancsak Kafka egyik beigazolódása, talán még inkább az a „glasznosztj” jelszava, amelynek szinte közvetlen *kafka-i szemantikája* is létezik, hiszen Kafka világában mind stratégia, mind poétikai értelemben semmi sem transzparens.

Kafka aktualitása a létező szocializmusban azonban még a viszonyokhoz mért adekvát mivoltának csodaszerűségében sem merült ki. A karkai a karkaiban azzal vált teljessé, hogy a létező szocializmus egyik leglényegesebb szellemi szabadságharca éppen Kafka nevében, sőt, nevéért folyt. Karkának ez a második pere már nem egy bizonyos Josef K., de egy bizonyos Josef St. ellen folyt. A létező szocializmust, de különösen a sztálinizmust szemlélve sokan gondolták úgy, hogy ebben a keretben a szocialista realizmus inkább még a „normális”, mint a „nem-normális” jelenségek közé tartozik. Távlabbról szemlélve a realista írásmód nem áll messze a feltételezett politikai céloktól, de az ugyancsak feltételezett olvasói elvárásoktól sem, mint a hogy ebben a közelebről meg nem határozott távoli perspektívában egy ugyancsak távolról és mások nevében elképzelt reális szocializmusban egy ilyen esztétika majdhogynem belül is létezhetett a legitimitás határain. Amit egy ilyen jóindulatú-naív

² Nem véletlen, hogy amikor a rendszer tövényszerűségei transzparensnek lettek, a rendszer meg is bukott. Nagy téma, pl. az új osztály, a nomenklatura, ami a hatalmat egy transzparens és nyilvános működésre sarkallta, ez pedig már meg is szüntette a rendszer titkát, a többi rendszertől való eltérés legitimitációját, nem is csoda hogy megbukott.

³ Mindezzel e sorok szerzőjének Kafka-értelmezése is aktualizálódik (ld. elsősorban: *Der Tod des k.u.k. Weltordnung in Wien.* Wien-Köln-Graz, 1986.). Egy bizonyos mélyebb értelemben egy „transzparens” létező szocializmus éppolyan lehetetlennek tűnik, mint egy „transzparens” karkai világ. Nem véletlen, hogy Gorbacsov első és ugyancsak transzparensnek szánt jelszava éppen az „áttekinthetőség” volt.

⁴ Ilyen izomorfia persze nemcsak Kafka és a létező szocializmus világa között jött létre, de az író világképe és számos más egész rendszerként működő intézmény között, ironikus módon a Kafka-értelmezések lehetséges spektruma ettől erőteljesen gyarapodott.

⁵ A valóság ilyen problémaként való megjelenése az episztemológia állandó irodalmi és életvilágbeli jelenlétéhez vezet, amit a Kafka-értelmezés és maga a Kafka-olvasó is egyértelműen visszaigazolt. A „valóságosság” azt jelentette, hogy a látható folyamatok mögött ténylegesen definiált elvek és szabályok voltak működésben, ily módon a valóság „ténylegessége” nem volt kérdéses.

⁶ Erről egy szám szerint is igen gazdag szekundér-irodalom is tanúskodik. Az egyik legtanulságosabb tanulmány: Csehi Gyula, *A kritika jelentése és utóélete*. Kolozsvár, 1974, második kiadás: Budapest, 1979).

szemlélet még majdhogynem pozitívnak is látott egy egyébként diktatúráként elképzelt társadalmi berendezkedésben, az éppen a „realista” jelzővel függött össze. A létező szocialista társadalom diktatórikus berendezkedése (és a nem kevesek által felismert állandó „voluntarizmus”) összefüggésében a „realista” jelző majdhogynem a szabadsággal hangzott egyenlőnek. E jóhiszemű és ajánlatos módon távoli szemlélő szemében a szocialista realizmus ha nem is rokonszenves, de legalábbis az érthető jelenségek közé sorolódhatott azért is, mert az irodalmi követelményrendszer minden látható módon a marxizmus klasszikusainak irodalommal foglalkozó írásaira támaszkodott, ami önmagában ugyancsak nem tűnt a legdeviánsabb magatartásnak. A normalitás látszatát húzta alá a megkövetelt munkás- és paraszt tematika is, ha ennek esztétikai értelme nem is nagyon lehetett, közpolitikai szempontból nem látszhatott kirívóan önkényesnek vagy irracionálisnak (munkás- és paraszt-államnak munkás- és paraszt irodalmi tematika).

A szocialista realizmus, benne a Kafka-problematika és a Kafka-vitákat megelőző realizmus-viták (bennük az ugyancsak rendkívül tanulságos Déry-vita) hamar elhagyja azonban a viszonylagos normalitásnak ezt a problémátörténeti kikötőjét, ha kiderül, sem Marx és Engels,⁷ sem az őket követő nagy ideológiai és szocializációs apparátus, a II. Internacionálé⁸ nem alapoz meg egy bármilyen tág realista doktrínát, amint hogy a munkás-paraszt állam és a munkás-paraszt kultúra mély harmóniája is minden lényeges eresztékében ingatag konstrukció.⁹

A szocialista realizmus a kezdetektől megkérdőjelezhetetlen és meghaladhatatlan létezése sokakban alakította ki azt a képet, hogy a szocialista realizmus részben magától értetődő tartozéka a létező szocializmusnak, részben olyan magától értetődőséggel tartozik annak hiedelemvilágához, mint mondjuk annak vallása (vagy más hasonló artikulációja). Bármilyen helyes vélekedés is a szoros egymáshoz tartozás feltételezése, a belőle levont következtetések bármilyen irányú konkrétasága bizonyosan problematikus. Ahhoz, hogy Franz Kafka Josef St. és annak szocialista realizmusa elleni perét megérthessük, meg kell értenünk e fogalom igazi funkcióját a létező szocializmus „kastélyá”-ban.

A szocialista realizmus felszínén látható banalitása és a mélységekben uralkodó összetettsége hamarosan az irodalmi cenzúra addig teljesen ismeretlen legtökéletesebb rendszereként lepleződhet le.

E perfekció ténylegesen összefügg a szocialista realizmus középponti helyzetével. Minden eddigi cenzúra, amit ismerünk, bizonyos tartalmak, gyakorta „csak” a tartalmak egy típusa ellen harcolt. Ismerjük például a puritán cenzor típusát, vagy mondjuk az állam- és a polgári értékek elleni véleményalkotás kicenzúrázását. Minden ilyen cenzúrának megvan a maga átláthatósága és kiszámíthatósága, hiszen bizonyos, tartalmilag többé-kevésbé körülhatárolt konkrét határátlépések ellen irányult, ami nem egy korszakban mind a tevékenységet, mind annak gyakorlóit szinte teljesen a polgári életvilág részévé is tette.¹⁰ Ehhez a klasszikus, ideáltípus „cenzúra-genealógiá”-hoz képest a szocialista realizmus érdemileg új stílust hozott (elsősorban azon a módon, hogy ismét csak igen sajátos módon eliminálta a cenzúrát irányító tartalmi meghatározottság elemét).

A szocialista realizmus elve(i) alapján működő kritikai gyakorlat (az a bizonyos minden addiginál tökéletesebben működő cenzúra) sohasem tette világossá, mi az pontosan, ami szemében a diszkvalifikációhoz elégséges botránykő (az összefüggést csak bonyolítja, hogy még a valóban halálos ítélettel felérő „bírálat” is formailag a „vita” ismérveit öltötte magára, amely „meggyőzni” akart). Ez a fajta kritika a leírtak valóságát, episztemológiai és ezen keresztül ontológiai státuszát vonta kétségbe, amely eljárás minden nehézség nélkül megengedte még azt is, hogy az író által leírt (és a kritika szemében botránykövet

⁷ Ld. erről: Kiss Endre, Geschichte und Weltanschauung. Über den historischen Materialismus der II. Internationale. in: *Annales*, Bd. XIX. Jg. 1985.- A realizmus kifejezést egy-két alkalmi használatától eltekintve a *Die Neue Zeit* hasábjain egyszer sem írják le, egy szocialista realizmus pedig bizonyosan távol állt szellemi univerzumuktól.

⁸ A problémának kétségtelenül van olyan tárgyi-didaktikus magva, amelyik plauzibilis. Ha azonban arra gondolunk, hogy hány esetben képesek irodalmilag nem különösen képzett olvasók boldogulni nem-realista írás- és ábrázolásmódokkal és ehhez azt is hozzávesszük, hogy egy szocialista realizmusnak ez a felfogása nyilvánvalóan egy új cenzúra új legitimációját jelenti, az igazság e magva gyorsan összezsugorodik.

⁹ Természetesen ezt nem általában egy új, baloldali, plebejus tömegkultúra általában vett lehetősége ellen fogalmazzuk meg.

¹⁰ Nagyon is sokat mond e vonatkozásban, hogy a centralisztikusan megszervezett szocialista Romániában egy ideig létezett a cenzúra nyilvános intézményrendszere a kiadónál és szerkesztőségeknél. Konzekvens módon a lapok év végi értékelése mellett a cenzorok év végi teljesítményeit is értékelték és közöttük „egzakt” sorrendet állapítottak meg. Hitelt érdemlő beszámolók szerint ez a rendszer végső soron nyugodtabb és szabadabb alkotói légkört teremtett, mint a (később bevezetett) nyilvános intézmény eltörlése utáni állapot, amikor a mindenkor főszerkesztő volt felelős a hivatalos szervek előtt. E történelmi epizód élesen világít rá a klasszikus és a késői szocialista realizmus „lappangó”, „nem-kifejtett”, racionális diskurzusba be nem építhető kvázi- vagy ellen-episztemológiai jellegére. Az „igazi” valóság megállapításának mágikus és spirituális képességét ugyanis a korábbi rendszerben a cenzor gyakorolta, az újabb rendszerben a főszerkesztő. Ez azonban azzal a következménnyel is járt, hogy mivel az „igazi” valóság megnevezésének valódi képességével csak a hatalmi apparátus rendelkezhetett, az első esetben a cenzort, a másodikban azonban már a főszerkesztőt marasztalták el. Nem lesz nehéz ezek után kitalálnunk, melyik megoldás segített jobban egy-egy szellemi műhely szabadságnak fenntartásában. Ugyanennek a paradoxonnak lehet másik oldala, hogy éppen a szerep nyilvánossága és az abból következő kvázi-racionalitás miatt a cenzori funkciót maguk az ismert szerzők is betölthették, az osztrák irodalom történetének nagyobb dicsőségére a Metternich- korszakban *Grillparzer* is betöltötte ezt a szerepet.

jelentő) mozzanat úgy „létezhet”, hogy az nem „valóságos” (az, hogy ezt a finom megkülönböztetést nem ritkán a „tipikus” fogalmával fejezték ki, nem sokat változtat a helyzeten).

Ez a történelemben még soha meg nem valósuló cenzúra minden érdemi szempontból tökéletesen új helyzeteket és viszonylatokat teremtett. Mindenekelőtt romba döntötte minden megcenzúrázott szerző egyedül lehetséges (és önmagának idővel lassan utat is törő) érvelését, hiszen Ovidius óta mindig is lehetséges volt annak kimondása, hogy a szóban forgó tartalom ugyan valóban erkölcstelen vagy netán államellenes, mindazonáltal ugyanez a tartalom a valóságban (vagy kicsit költőibben: az életben) így van, azaz az ábrázolt tartalom rendelkezik a valóságosság státuszával. A szocialista realizmus szövegösszefüggésében ez a lehetőség tökéletesen és visszavonhatatlanul elesik. A szocialista realista kritika pusztán ténye egyenesen annak bizonyítéka, hogy az inkriminált valóság-részlet valóság-státuszát megvonták. A szocialista realista kritika ugyanis nem a „jó-rossz”, vagy a „szép-rút” (s a példákat tetszés szerint szaporíthatnánk) ellentéppáiraival dolgozik, de „az igazán valóságos – nem igazán valóságos” szembeállításával. A látszólag szimpla (és, mint említettük, nem egy vonásban még a létező szocializmus életvilágának különböző sajátosságaival is kompatibilisnek tűnő) szocialista realista alakzat három alrendszer logikáját csúsztatja mindenféle kifejtett, erre utaló állásfoglalás nélkül, egymásba. Az esztétikai kvalitással szemben egy kvázi-episztemológiai elvárást fogalmaz meg, miközben (ami előtt!) ennek a kvázi-episztemológiai elvárásrendszernek az összes tartalmi meghatározását előzetesen politikailag definiálja. Ez a szerkezet azonban, spontán működést feltételezve, még mindig vésszesen nyitott lenne és ezen keresztül akár még (félelmetes dolog kimondani) egy minden lényeges szempontból plurális irodalmi gyakorlatot is lehetővé tehetne (mint azt sokan, de mindig átmenetileg, valóban gondolták is). A konstrukció legfontosabb okát a mai szakember már valószínűleg soha nem fogja felfedezni. E három alrendszer komplex egymásba vezetésére ugyanis azért volt szükség, hogy ne kelljen működnie a régi típusú, mondhatnánk, a „becsületes” cenzúrának. Ebben a modellben ugyanis esztétikai alkotás nem kerül közvetlenül szemben esztétikai ítéletalkotással. A kvázi-episztemológiai elvárást lehet (jóhiszeműen) bírálni vagy forradalmi gyermekbetegségnek tartani, de esetleges elutasító magatartását nem lehet esztétikai kirekesztésnek, azaz cenzúrának tekinteni.¹¹ Akkor hát a konstrukció majdhogynem teljesen sikeres volt. De hogy lehetett az, ha a hármass rendszer, mint imént említettük, kifejezetten nyitott gondolkodással is működtethető lett volna? A valóságos működést kifejezetten „nyitottá” és „szabaddá” tette volna, ha a kvázi-episztemológiai ítéletet „hátról” irányító politikai döntés vagy túlságosan merev és kiszámítható (ez az irodalmi sematizmusnak még az irodalmi bürokráciát is sokkoló mértékéhez vezetett volna) vagy pedig viszonylagosan nyitott (ebben az esetben a társadalmi történéseknek a hivatalos állásponttól eltérő ábrázolásai zavartalanul alakíthatók volna a társadalmi közgondolkodást). Ezen a ponthoz csatlakozott be a három rendszer ezen szép egységébe a „decizivitás”, a közvetlen politikai döntés, vagy, ahogy ezt a késői Kádár-korszakban már majdhogynem a technokrata szóhasználat ártatlanságával kifejezhették: a „kézivezélés”. A három rendszer bonyolult együttesét (amely olyan jótékonyan akadályozta meg esztétikai produkció és esztétikai ítéletalkotás közvetlen érintkezését) végülis közvetlen irodalompolitikai kézivezélés irányította, ami annyit jelentett, hogy még a leghelyesebb politikai álláspont talaján elvégzett „valóságlátás” alapján megalkotott mű sem lehetett biztos a hivatalos tetszésben. Ez tökéletesen deformálta a szerző és a közönség, a szerző és a kritika viszonyát is, nem szabad elfelejteni, hogy a mindenkor kritikus mérte a konkrét művet a hármass rendszer előírásainak való megfelelés mérlegén.¹²

Az a hatalmi logikával rögzített lehetőség, hogy a valóság bármely tetszőleges megjelenítésének (kivéve természetesen azokat, amelyek azoknak a bizonyos igen nehezen definiálható aktuális elvárásoknak éppen hic et nunc megfeleltek) el lehessen vitatni, sőt tevételesen el is lehessen venni a realitás-jellegét és ezzel a valóság-státuszát, mindezeket túl azonban még további, egyenesen antropológiainak is nevezhető¹³ konzekvenciákhoz is vezetett. A helyzet, ebből a perspektívából szemlélve, egyenesen hihetetlen volt. Az a reális lehetőség, valódi possibilitás, hogy bármely felfogásnak vagy szerzőnek el lehessen venni a valóság-státuszát, azaz a valósággal való megfelelést, szélsőséges szellemi és fizikai hatalom alapjait teremtette meg. Ismételjük még egyszer, itt nem értékelésről vagy módszertani megfelelésről, de a valóságosság státuszának visszavonásáról volt szó. Megfordítva ugyanezt az összefüggést, azt lehet mondani, a hatalmasok ki tudja hány évszázad óta

¹¹ Analógiásan az ilyen elvárások emlékeztettek az olyan átfogó attitűdökre, amelyek általában és a minősítés igényével ragaszkodtak a „kizsákmányolás hiányá”-nak attribútumához, anélkül, hogy annak tartalmát közelebbi elemzés alá vetették volna.

¹² Teoretikus esetben a kritika éppen a szocialista realizmus dogmájának szócsöve volt, az ő feladata volt az, hogy „leigazolja” ennek vagy annak a műnek a realizmusát. Innen egyébként a hivatalos művész közismert rendőri-ügyészi hatalma. – További valódi strukturális mérlegelés tárgya lehetne, hogy a három egymásbaacsúsztatott különböző alrendszer (esztétika, ismeretelmélet és politika), amely egységet egy rövid távon gondolkodó „kézivezélésű” adminisztratív decizionizmus működtetett, milyen tökéletesen összezavarta az egyes, addig naív módon problémátlanul magától értetődőnek tekintett szerepeket (író, kritikus, kiadó, olvasó, esztétika) is.

¹³ E gyakorlat már nyíltan áthatolt az antropológia területébe. Mannheim Károly *Ideológia és utópiájában* az ideológiagyánú jelenségét a gyánú kiterjesztéseként definiálta az ellenfél teljes világképére. Maga Mannheim sem volt képes azonban előrelátni azt (jóllehet nem szenvedett az eljövendő dolgok iránti érzékenység hiányában), hogy az ellenség világképét nem is oly sokkal később nem egyszerűen „ideológiailag” károsnak vagy helytelennek, de „nem-reális”-nak, azaz a „valóságnak meg nem felelő”-nek fogják nyilvánítani.

ismét először rendelkeztek azzal a hatalommal (és ennek következtében azzal a joggal is), hogy meghatározzák, mi a realitás).¹⁴

Ez a lehetőség azután a továbbiakban az irodalmi bürokrácia (Bulgakov felülmulhatatlan megfogalmazásában: a „Tömegr”) példátlan és tovább már alig fokozható hatalmához vezetett a szerző és az olvasó fölött, nem beszélve az irodalom addig végső soron spontánnak nevezhető nemzetközi áramlásáról.¹⁵

Ennek legfontosabb, bár csak közvetetten megjelenő áttétele volt minden író valóságérzékének a szó szoros értelmében való tönkremenetele. A bürokrácia kritikája ugyanis, bármilyen különösen is hangozzék ez, nem esztétikai, de ismeretelméleti, a szó igazi és eredeti értelmében episztemológiai volt. Déry esetében sem volt ez másként. Számunkra mégis Alekszej Fagyjev volt és maradt erre az ideáltipikus példa. Ez az eset teljes abszurditásában és a kognitív-mentális szabályok alapvető felrugasztásában mutatja fel azt, ami a szocialista realizmus igazi értelme volt (jelentsenek is bármit a szóösszetétel egyes elemei eredetileg). Fagyjev röviddel a II. világháború után meglátogatta azt a várost, ahol valóban spontán illegális ellenállási mozgalmat építettek fel ottani fiatalok a német megszállókkal szembeállva. A szocialista realizmus szövegösszefüggésében ez azt jelentette, hogy az ideológia, a „helyes” valóságlátás ebben az esetben az igazi valóságban is beigazolódhatott. Ezt alátámasztotta, hogy a regény tele volt kiváló megfigyelésekkel és helyzetekkel, hiszen a szerző a rettenetes események után nem sokkal a túlélő lakosság emlékeinek rendkívüli hitelességű anyagával dolgozhatott. Létezett-e tehát olyan regény, ami jobban megfelelt a szocialista realizmus meghirdetett eszményeinek, mint Fagyjev *Az ifjú gárdája*? A történet „realitása”-ban nem lehetett kételkedni, a regény „episztemológiai” hozzáállása sem lehetett ennél jobb, a „politikai” irányról nem is beszélve. És mégis (illetve mégsem):

Az ifjú gárda nem felelt meg a szocialista realizmus irodalmi kánonjának. Ennek okát önmagától szinte senki nem találhatta volna ki, ennek ellenére rendkívül adekvát példa a három alrendszer egyszerre mozgásban tartó decizív „döntési” mozzanat emberfeletti hatalmára.

A kérdés szélsőségesen kiélezett: milyen alapon lehet ennek a regénynek kétségbe vonni a maga realitás-státuszát? A választ, ha nem is volt kitalálható, a maga módján azonban meg lehetett érteni. Fagyjev ugyanis pontosan arról feledkezett meg, amiről a krasznodari fiatalok is megfélekedtek. Spontán heroizmusukban nem kerestek kapcsolatot a párt illegalitásában ott maradt (vagy visszajött) képviselőjével. Úgy szervezték meg illegális mozgalmukat, hogy abból kihagyták a pártot. Lehet-e egy ilyen értelmezés „valóságos”? Az esztétikai minőséget meghatározó episztemológia politikai irányultsága ezen a példán maradéktalanul világossá válhat. A döntő mozzanat nem kizárólag e három rendszer (esztétikum, episztemológia, politikum) hallgatólagos egymásba csúsztatása, de ezen kívül a politikai dimenzió értelmezése is. Fagyjev regénye ugyanis tökéletesen megfelelt a politikai érdekek is (a kommunista rendszerért és a hódítás ellen jött létre a szervezkedés), de a politikai érdeken belül volt egy második számú politikai érdek (mint Orwellnél a párton belül a belső párt). Fagyjev példája azt bizonyítja, hogy a szocialista realizmusban rejlt perfekt cenzúra voltaképpen azzal jelent egyet, hogy a három alrendszer kifejtetlen együttesét a politikai instrumentalizálás, a közvetlen és már kétszerezett hatalmi érdek szabja meg, a három említett dimenzió tulajdonképpen négy, a realitás tulajdonképpen azonos a hatalom közvetlen pozitívításával. A valóságos realitás elveszíti realitás-státuszát, reális a hatalom pozitív léte és omipotenciája.¹⁶ Ez az alapszerkezet azután egyként vezet pszichikai és kognitív identitások kioltásához (amelyek a „valóság” egy másik szemléletén épültek fel), illetve elkerülhetetlenül a „kognitív disszonancia” szakadatlan jelenlétéhez ebben a társadalomban.¹⁷ A Kafka-konferencia a létező szocializmus nem ritka megújulási periódusainak egyikében a megújulási gondolkodás egyik legfontosabb terméke volt, s mint ilyen rövid- és középtávon egy Hruscsov és egy XX. Kongresszus antisztalinizmusának konzekvens megjelenése. Ebben az összefüggésben minden volt, csak nem következtelen vagy más természetű rögtönzés, hogy a megújulási gondolkodás a szocialista realizmus doktrínájával kívánt az elsők között szembesülni. A mindenkor releváns közvetlen cenzurális megfontolásokon túlmenően (amellyel Dérynek is oly kitüntetett helyzetekben kellett találkoznia) egy magasabb szempontból ugyancsak nagyonis legitím és ésszerű volt ez a konfrontáció. 1989 után már világos volt, hogy a létező szocializmusnak radikálisan és egyértelműen vissza kellett nyernie a maga autenticitását, a maga igazi hitelét. Ezt a reformkommunisták akkori nemzedéke elsősorban morális

¹⁴ Gondoljunk arra az esetre, amikor egy író azért került a GULAG-ra mert egy elbeszélésében egy kém tevékenységét olyan professzionálisan tűnő pontossággal írta le, hogy az már önmagában bizonyítékul szolgált ellene. De egy sor további, igazi „irodalmi machináció”-ról is szót ejthetnénk, olyanokról például, mint amelyek Solohov szerzőségének autenticitásáról merültek fel.

¹⁵ Egy szellemi és egy pszichikai identitás kioltása között a távolság nem valóságosan nagy.

Ha ezek után arra gondolunk, hogy a *kognitív disszonancia* jelensége a sztálinista perek egyik oka és egyben következménye is, már nem is annyira nélkülözi a logikát, hogy a szocialista realizmus bonyolult szabályainak el-nem-ismerése vagy megsértése és a büntetőtáborok közötti távolság nem volt olyan hosszú. Ennek néhány vonatkozásáról ld. K.E. „A sztálinizmus mindennapi tudata és lélektana”. in: *Valóság*, 1991/4.

¹⁶ Ez a logika csalhatatlanul vezet ahhoz a nagyonis megalapozott paradoxonhoz, miszerint Alekszander *Szolzszenyicin* a szocialista realizmus legnagyobb élő alkotója. Ha ugyanis egymás után olvassuk és megfelelően elrendezzük azokat a konkrét követelményeket, amelyeknek a „valóság” ábrázolásában a szocialista regény megalkotójának meg kell felelnie, azok jó része pontosan rá illik Szolzszenyicin nagy regényeinek tulajdonságaira, ezt azonban ő a fennálló doktrína ellenére és bizonyos értelemben állandó életveszélyben valósította meg.

¹⁷ Ld. a 87. lábjegyzetben foglaltakat.

feladatnak és követelménynek látta és csak a moral közvetítésén át élet meg ezt gyakorlati és történeti kérdésként. Ma már világos azonban, hogy a hitelesség visszanyerésének kérdése a morál szférájának kikapcsolásával, azaz közvetlen történetfilozófiai szempontból is mindennél döntőbb kérdéssé vált, hiszen nem kisebb dolgról volt szó, mint a létező szocializmusnak adott történelmi moratórium radikális meghosszabbításáról, napjaink divatos kifejezésével szólva, e rendszer egy új esélyének megteremtéséről.

Ez a megújulási gondolkodás a fiatal Marx újonnan felfedezett filozófiájára támaszkodott, ami a szisztematikus filozófia szempontjából talán még fontosabb ténynek is lenne mondható, mint részvétele a szocialista realizmus doktrínájának kialakításában. A fiatal Marx fémjelezte gondolatrendszer egyrészt tökéletesen kielégítette a levetkőzhetetlen citatológiai kényszert, másfelől egy új fogalmi rendszert állított a diszkusszió középpontjába. A történelmi groteszk kategóriájába tartozik, hogy a fiatal Marx-ra alapozott kategóriarendszer egyes véletlen esetekben kivételesen érzékenyen artikulálta a szocialista realizmus-diszkusszió leglényegesebb mozzanatait (például: elidegenedés), más lényeges fogalmi tökéletesen elsiklottak e diszkusszió legfontosabb csomópontjai mellett is.¹⁸

Az, hogy a megújulás gondolkodása nagyon is komolyan vette a szocialista realizmussal való leszámolást, nagyon is világosan mutatja a vita protagonistáinak mind argumentációja, mind pedig az érvelés mögött világosan kirajzolódó stratégiája. Roger Garaudy a vitát rögtön nem is egy, de tulajdonképpen három egyidejű ajánlással indította, az ajánlások mind a realizmus egy új, esztétikailag adekvát, elkötelezett és nemcsak poszt-, de antisztalinista változatának kimunkálására irányultak. A francia kommunista költő és értelmiségi protagonista Louis Aragon autoritására támaszkodva ennek az új realizmusnak a kezdetektől kezdve három változatát nevezte meg, még pedig Pablo Picasso-t, Saint-John Perse-t és Franz Kafkát. Emellett stratégiája is szinte az összes olyan lehetőséget felhasználja, amelyek ebben a sajátos, ám minden sajátosságában világtörténelmi fontosságú ütközetben csak rendelkezésére állhatott.

„Kafka világa a mi világunk” -intonálta Roger Garaudy Kafka-értelmezésének alaphangját¹⁹, amivel rögtön azt is világossá tette, nincs ok arra, hogy Kafka világát bármely okból is kirekesszük a mi világunkból, ami a szocialista realizmus hallgatolagos szabályai szerint (esztétika + episztemológia + politika, ez utóbbi két változatban is) semmilyen további magyarázatra nem szoruló követelmény lett volna.

Kafka és a szocializmus világának azonosítása valódi stratégiai funkciót látott el. Igazi átvágása volt ez annak a gordiuszi csomónak, amelyként éppen az előzőekben a szocialista realizmus hallgatolagos szabályainak összességét meghatároztuk (esztétika + episztemológia + politika, ez utóbbi két változatban is). Elvileg és általánosságban tökéletesen lehetetlenné tette, hogy a „mi” világunk létezésének kétségtelennek látszó evidenciáját segítségül hívva kétségbe lehessen vonni a Kafka által leírt világ „realitása”-t. Az azonosítás „reális”-sá tette Kafka a szó szoros értelmében korántsem könnyen értelmezhető világát, s ez már kikerülhetlenné tette Kafkát realista íróvá is. Kafka támadhatatlanná vált. Aki Kafkát támadta, az irodalomba előörként telepített politikai hatalmat támadta. Minden további már az irónia része, igaz, nagy horderejű világtörténelmi iróniáé. A szocialista-realista (bonyolult hármas komplexumra visszamenő) dogmája az ellenkezőjébe fordult. Mindeddig az intellektuális kreativitás és a formálisnak látszó experimentálás a realizmus paradicsomából való automatikus kizárást vont maga után (Fagyjev, mint láttuk, áldozatává vált egyetlen távolmaradt párttitkárnak).

Garaudy előszeretettel érvel univerzális, holisztikus megállapításokkal is. Kafka műve így lesz az egész „élet képe, amelyben a mennyország és föld egy egységes világot alkotnak,”²⁰ ez azonban nyomban „mítosz”.

Garaudy – inkább öntudatlan zsenialitással, mint tudatos analitikával, az univerzális és holisztikus meghatározások e kavalkádjával biztosítja Kafka világának azt a realitás-státuszát, amely a szocialista realizmus valóságban működő hármas konstrukciójának oldaláról teljesen támadhatatlan, hiszen annak kiindulópontja éppen a valóság egy konkrét metszete és annak realitás-státusza, sohasem a realitás egészének, mint egésznek a megtámadhatatlansága. Garaudy azt bizonyítja be, amit addig csak irónikusok és szatirikusok mertek kimondani: a valóságról sokkal egyszerűbb egészében véleményt mondani, annak pontosan elemzett részleteiben mint a realitás egészének összefüggésében (mint ahogy az emberiséget is könnyebb szeretni, mint az egyes konkrét embereket külön-külön).

Garaudy antidogmatikus kreativitása azonban még ennél is tovább megy. Konkrét tartalmat ad ennek a holisztikus világnak (ami, mint tudjuk, Kafka és a jelen közös univerzuma). Ez a világ ugyanis az emberi elidegenedés átfogó világa. Az emberi elidegenedés azután egységbe rendezi a diszkusszió aktuális szakasza szempontjából legfontosabb három elemet: Kafka világa elidegenedett, a mai polgári-kapitalista világ elidegenedett, a fiatal Marx filozófiája leírja és leküzdi az elidegenedést. Hallgatolagosan persze a szocialista társadalom spontán élmény- és érzékelésvilágában mindehhez csatlakozott a negyedik alkalmazási terület, a létező szocializmus elidegenedésként érzékelt értelmezése is, azon azután már senki sem csodálkozott,

¹⁸ Ld. Garaudy, *Karl Marx*. Paris, 1964. – Jellemző, hogy először 1971-ben megjelent *Visszapillantásában* egyetlen szóval sem emlékezik meg a Kafka-konferenciáról és annak a megújulás gondolkodásában betöltött világtörténelmi szerepéről (*Menschenwort*. Wien - München, 1971).

¹⁹ Roger Garaudy, „Kafka”. in: *Parttalan realizmus?* Budapest, 1964. 115.

²⁰ Garaudy, 177.

hogy ezt nem lehetett az első három célterülethez hasonlóan kifejtett formában is leírni, bármilyen furcsa, a felszabadulás aktuális élménye szívesen érte be az új értelmezés „íratlan”-nak megmaradó, ám egyértelműen sugalt formájával is.²¹

Ahogy hosszú közvetítési lánc ment keresztül a szocialista realista dogmatika valóságos működtetése is (esztétika + episztemológia + politika, ez utóbbi két változatban is), nem kevésbé hosszú közvetítési lánc ért célba a Kafka-értelmezés holisztikus változata is. Nemcsak szétzilálta a „realitás” holisztikus felfogása alatti szintekre alapozott realitás-kritériumokat, de összehozta a szocializmus polgárainak élettapasztalatát egy filozófiailag és ekkor már esztétikailag is érvényes gondolatrendszerrel, az elidegenedéssel.

Innentől fogva Garaudy azonosítása („Kafka világa a mi világunk”) az elidegenedés alapzatán erőteljes identifikáló és homogenizáló hatást volt képes kifejteni: Kafka alakjai elidegenedtek a kapitalizmusban, ezen kívül a polgári létben, ezen kívül Ausztria-Magyarországon²², ezen kívül mint zsidó (amit az azt követő Holocaust ekkorra már a lehető legerősebb megvilágításba helyezett), de elidegenedett volt, mint értelmiségi, alkotó és író, mint fiú a családban, de így állt mint bürokrata vagy hivatalnok is, aki a biztosítási intézet és a munkások között állt, nem kevésbé elidegenedett és az azonosulásra alkalmatlan helyzetben, mint egy Prágában élő németül író zsidó értelmiségi. Elvileg is lehetetlennek tűnik az elidegenedésnek még ennél is több válfaját egy értelmiségi sors körül megjeleníteni, mint amennyi Roger Garaudy és Ernst Fischer argumentációjának sikerül. Franz Kafka ezzel a fiatal Marx elidegenedés-elméletének a szó szoros értelmében vett “minta”-példájává vált. Nem a kizsákmányolt proletár állt immár a marxista érvelés középpontjában, de a szó szoros értelmében végtelen dimenziókban elidegenedett “polgári” értelmiségi, akinek egzisztenciája ugyanazzal a vas szükségszerűséggel válik tragikussá, amint az Franz Kafka esetében példaszerűen megtörtént, és amelynek példaszerűségét az amúgy is esztétikai-irodalomelméleti értelemben is példaszerű karkai írásművészet olyan összehasonlíthatatlan erővel megjeleníti Ernst Fischer érvelése közös gyökerekre megy vissza Garaudy-éval, a neomarxista vonatkozásokban azonban még sokrétűbb és átgyondoltabb. A neomarxista megújulási gondolkodásnak alig létezik olyan szemantikai lehetősége, amelyet az elidegenedés univerzalizálásának kiépítésében Fischer ne használna ki. A sokszínűség és a mélység sajátos kristályosodási pontjaként Fischernél Kafka a „gyengeség zsenije”-ként tűnik fel,²³ aki éppen e gyengeségében fejezi ki igazán az emberi huszadik századi totális elidegenedtségét. Fischer az is, aki ennyi előkészítés után tudatosan visszaköveteli az irodalmi ábrázolás fantasztikumának legitimitációját, ezzel veszi vissza a szocialista realizmus kiátkozásának immár formai és szemléleti vonatkozását is. Érvelésének univerzalizálása lehetetlen apróságoknak tűnő részletekre is kiterjed, így még az akkor még a szocialista realista kritika szemében is teljesen elfogadott Thomas Mann „fantasztikus” írásmódjának felvetésére is.²⁴ A Fischer által szakadatlanul tematizált megfelelés Kafka és a neomarxista humanizmus között a szocialista realizmus horizontján újra meg újra tülemelkedve Kafkát szinte közvetlenül állította szembe Sztálinnal, a gyengeség zsenijét a hatalom brutalitásával, a páriát az elnyomó apparátus félelmetes erejével.²⁵

Eduard Goldstücker elszánt következetességgel próbálta a végletekig követni és realizálni a szó szerinti értelemben vett szocialista realista ajánlás előírásait Kafka művein és annak igazságtartalmát tudományos egzaktussággal kívánta a megítélés mérlegére tenni. A szocialista realista opció szó szerint vétele egyben annak legjobb leleplezése is.

A Kafkaért folytatott per lassan döntő fázisába érkezett. Láttuk, a felszínen egyenesen primitíven egyszerűnek tűnő szocialista realista doktrína szélsőségesen komplex előfeltételek kivételesen ravasz összekapcsolásán alapult. Láttuk azt is, hogy az ellenstratégia sem volt sokkal kevésbé komplex, az érvek és hivatkozások közvetítési lánc nem sokkal maradt el az eredeti doktrína hadállásainak kiterjedtsége mögött.

Az összeütközésnek ebben a döntő stádiumában az emberarcú szocializmus harcosai újabb, s immár kivédhetetlen ajánlattal léphettek fel. Az egyik oldalon a sztálinizmus, illetve a poszt sztálinizmus irodalompolitikája számára a „parttalan realizmus” formuláját ajánlotta fel. Az előzmények után korántsem meglepő módon ez a formula azt alapozta meg, hogy minden műalkotás a maga módján „realista”. Ha viszont minden műalkotás a maga módján realista, akkor ennek megfordításaként a realizmus „parttalan”. Minden további esztétikai vagy irodalomelméleti vita előtt nyomban nyilvánvaló, hogy a parttalan

²¹ Ld. ehhez Kiss. Endre, „Sztálinizmus és kultúrforradalom között. A neomarxizmus szociológiája”. in: *Valóság*, 1989/10.

²² Ernst Fischer egész összefoglaló és egymásba épülő láncolatát építi ki Ausztria-Magyarország elmaradottságainak, melyek ezt az államalakulatot egyenesen az elidegenedés állatorvosi lovává tették. Azért jelenhetett meg itt a kapitalizmus „végső stádiuma”-nak teljes problematikája, a „kapitalista világ felbomlása”-nak elmélyülése, mert ebben az államalakulatban „minden elkésett volt”. (Von Grillparzer zu Kafka. Frankfurt am Main, 1975. 343. - Eredetileg: Wien, 1962.)

²³ Von Grillparzer zu Kafka, 343.

²⁴ Von Grillparzer zu Kafka, 376. - Mindenekelőtt a *Zeitgeist und Literatur*. Gebundenheit und Freiheit der Kunst (Wien - Köln - Stuttgart - Zürich, 1964.) mélyed el Fischer a fogalmi meghatározásoknak azokban a nehézségeiben is, amelyek mind a realizmus, mind pedig a szocialista realizmus definíciójánál szükségszerűen fellépnek.

²⁵ Fischer egyenesen verseng Garaudy-val abban, hogy Kafka alapvető tartalmait és üzeneteit a fiatal Marx hasonló megnyilvánulásaiaval azonosítsa. Amikor például Milenát abban a kérdésben idézi, hogy Kafka a börszét mítoszként látta, nem mulasztja el, hogy megemlítsé Marx elemzéséből a kapitalizmus “fétis”-karakterét (Von Grillparzer zu Kafka, 349), amikor Karl Rossmann liteszfűként tűnik fel, a fiatal Marx *Gazdasági-Filozófiai kéziratjai* jutnak eszébe (uo).

realizmusra logikai lehetetlenség a régi módon működő, váratlanul szofisztikált, de mindenképpen perfekt cenzúrát ráépíteni, hiszen a parttalanság attribútuma alapján lehetetlen bárkit is kizárni. Ez az ajánlás arra emlékeztetett, mintha a tizenhetedik században az egyik jezsuita azt fogadtatta volna el az egyházzal, hogy minden keresztény egyformán legitím.²⁶

Kafka ezen második „per”-e a realizmus parttalanságának elfogadásán kívül még egy utat kínált fel a létező szocializmus irodalmi doktrínájának. Erről azonban már a kezdetektől fogva világos volt, hogy innen sem vezet vissza út a szocialista realizmushoz. Ez az út a realizmusnak egy esetleg már nem parttalan, de mindenképpen az elismert parttalanság szféráján belül történő új meghatározása lett volna.²⁷ A parttalanságon belül azonban már nem volt elképzelhető olyan realizmus-fogalom, amelyre bármiféle kirekesztést lehetett volna alapozni. Ily módon ez iránt a meghatározás iránt már nem is fogalmazódott meg politikai érdekelttség. Nem csoda, hogy az irodalmár köztudat nem is a politikai logikára emlékezett ebben az esetben jobban, mint inkább arra a mozzanatra, hogy ez kikerülhetetlenül a 19. századi realizmus formáinak előnyben részesítéséhez vezetett volna.

Végsősoron, s ez a lehetőség is valóra vált a későbbi magyar diskusszióban, a realizmus egy megtalált fogalmának ellentétéként a nem-realista, az „irrealista” irodalom fogalma is megszületett.²⁸ Mindeközben az ilyként azonosított nem-realista irodalom már sem pozitív, sem negatív értelemben nem szankcionálódhatott a megújulás gondolatától vezetett új nyilvános gondolkodás médiumában. És abban a pillanatban, amikor a kirekesztendő irodalom újfajta szankcionálása lehetetlenné vált, a realizmusról folytatott összes vita hirtelen kritikus módon érdektelenné, ha éppen nem lehetetlenné is vált.

Ez a logika visszautasíthatatlannak bizonyult. A „parttalan realista”-ként és a „gyengesség zsenije”-ként értelmezett Kafka győzött. Ez a győzelem a szocialista realizmus végérvényes vereségével volt egyenlő. Ez természetesen nem azt jelentette, hogy ezek után nem létezett cenzúra (sőt, az ezt követő helyzet valóságos lényegét éppen az ellenőrzés új változatainak megjelenése fogja majd jelenteni), maga a szocialista realizmus, mint a világ addigi legtökéletesebb cenzúrája azonban hajótörést szenvedett azon a ragyogó logikai körön, amelynek végső pontja Kafka művészetének szükségszerű realitásának nyilvánítása volt.

A szocialista realista doktrínája alól való felszabadulás számos többé vagy kevésbé átfogó módon járult hozzá a későbbiekben a teljes irodalmi közeg felszabadulásához is. Egy egész sor nyitás és felszabadulás, egy sor kísérletezés és új kreatív megoldás született meg, így például a késői Déry életművében is. De Kafka kitágította a possibilitás ideológiai határait is. Meg lehetett nevezni körülírások nélkül a zsidó létkérdéseket, egyre szalonképebbé vált a pszichoanalízis (már csak a Közép-Európa-vonatkozások szálán is), Kafka nyomán az individuális, a teremtményi, a szenvedő, az egyéni, az egzisztenciálisan-autentikus újra megkezdtek útjukat abba a centrumba, ahonnan kiindulva újra normaadóvá válhattak.

A MINDEN és SEMMI közötti szellemi tér

— Az események előrelátása a létező szocializmus lehetséges tudás-fenomenológiájában —

A létező szocializmus végének előreláthatósága csak e társadalmi berendezkedés valóságos mozgás- és léttörvényeinek kimerítő rekonstrukciója során válaszolható meg. Mindennek egyik előfeltétele a létező szocializmus egy lehetséges tudás-fenomenológiája, mely kijelöli a társadalmi tudás mélységének, dimenzióinak és megoszlásának rendjét.²⁹ Jóllehet a létező szocializmus realitása még igen élénken él emlékezetünkben, a társadalom tudás-rendje, a “dolgok” Michel Foucault-i értelemben vett “rendje” mindamellett csak igen ritka esetben vált szisztematikus kutatás tárgyává. Szélsőséges banalitásnak tűnik például annak tudományos igényű leszögezése, hogy a létező szocializmus populációjának *egyik* része a szó szoros értelmében *mindent* tudott (így a peresztrojka okait, gyökereit, azokat az információkat és társadalmi prognózisokat, melyek a rendszer közelmúltbeli ön-destrukciójához vezettek), amíg ugyanannak a populációnak tulnyomóan nagy része biztosítottan *semmit* nem tudhatott az előbbi okokról és tényekről. A *minden* és *semmi* között feszült tehát az az ív, amelyen a társadalmi

²⁶ Természetesen nem azt akarjuk állítani, hogy a Kafka-vita után nem létezett semmiféle olyan jelenség a létező szocializmusban, ami hasonló volt a cenzúrához. Az viszont igaz, hogy ezeknek a jelenségeknek már nem volt átfogó integráns ideológiája, egy olyan rendszer például, mint Aczél György különalkuinak sorozata, jellemző változata volt az új helyzetnek.

²⁷ Ld. Mesterházi Lajos, „Játék és varázslat”. in: *Parttalan realizmus?* uo.. 271-300.

²⁸ Ilyen fogalom természetesen nem létezett a kritikai diskusszióban. A kapcsolódási pont konkrétan az, hogy a már halott, de hivatalosan vissza-nem-vont szocialista realista doktrínával szemben egy sor újabb törekvés lépett színre. Innen a későbbi évtizedek irodalmának gyakori áradikalizmusa és álavantgardizmusa.

²⁹ A létező szocializmus egy szociológiai alapozottságú tudás-fenomenológiája jelenleg még nyomokban sem létezik, annak ellenére, hogy a létrehozásához szükséges tudásmennyiség még széles körök birtokában van. Egy megjegyzés erejéig utalunk csak arra, hogy miközben ilyen diszciplína a létező szocializmus “tudás-rendjei”-ről nem létezik, a működő hatalom nagy biztonsággal és tapasztalattal volt képes alkalmazni azokat a pragmatikus eljárásokat, melyeknek egy ilyen, “nem-létező” diszciplinából kellett következniük.

populáció fennmaradt részének tudása elhelyezhető.³⁰ A tudományos, politikai vagy publicisztikai előrelátás, amely egy értelemben a kiírt kérdéssel azonos, a társadalmi tudásrend ilyen sajátos elrendeződésére épült fel.³¹

A *mindent-* és *semmit-*tudás e pólusainak hipotetikus felidézésén túlmenően a létező szocializmus tudás-fenomenológiájának legalább még egy meghatározó vonására kell utalnunk. Ha egyszer valóban megszületik a létező szocializmus tudás-fenomenológiája, bizonyára alig hihető eleme lesz ennek az egykor elkészülő összképnek a *múlt* teljes és végérvényes, a szó szoros értelmében “megsemmisítő” győzelme, nemcsak a *jövő*, de a *jelen* fölött is. Ezt a tézist akkor is teljes határozottsággal kell képviselnünk, ha az erre vonatkozó lehetséges empirikus anyag pillanatnyilag nem áll rendelkezésünkre, illetve az ezt igazoló konkrét emlékek és evidenciák éppen ezekben a hónapokban kezdenek növekvő ütemben elhalványulni. Talán mégis hihető lesz néhány utalásunk a létező szocializmus alapvető mentális beállítódására, erőteljes fixációjára a múltra. Ennek az attitűdnek egyik összetevője az, hogy a létező szocializmus egész rendszere alapvetően történelmi argumentációra épült, ez megkövetelte teljes történelmi koncepciók, a “helyes történelemszemlélet”³² kiépítését, amelyeknek elfogadása nem is csak hallgatólágoosan kritériuma volt a társadalmi tolerancia-minimumnak. De erre az alapvetően a “helyes történelemszemlélet”-re, úgy is, mint történelem-ontológiai realitásra, úgy is, mint a “helyes tudat” bázisán álló ideológiai követelményre további magatartásminták egész rendszere épült fel, amelyek végső eredményükben nap mint nap újatermelték a *múlt* uralmát a *jövő*, de a *jelen* fölött is. E magatartásminták legmeghatározóbbja szemünkben az volt, hogy gyakorlatilag minden állampolgár társadalmi helyét közelebbi vagy távolabbi meghatározási láncolatok közvetítésén saját vagy felmenőinek *múltbeli* helyzete határozta meg.³³ Anekdotikus, ma már a maga szélsőségesen kirívó karakterével a figyelmet a lényegről inkább elterelő mozzanat volt e tekintetben például a “munkásmozgalom régi harcosa” titulussal elhalálozók hosszú sora, akikről ekkor tudta meg a társadalom, hogy “van”, illetve “volt” múltjuk. Az, hogy nemcsak az individuális, de a származás, a szociokulturális hovatartozás, a “családi-vérségi” múlt is legalábbis a hatvanas évek végéig teljes közvetlenséggel, az után pedig a megfelelő áttételekkel, azaz közvetetten tovább hatott, olyan triviális evidenciája volt a létező szocializmusnak, amit szinte szégyell leírni az elemző. E jelenségkör lényege a finom átmenetek rendszere volt, így az egyetemi felvételek negatív diszkriminációjának megszűnése után nyomban megjelent a pozitív diszkriminációk rendszere, mely az un. FEB-mozgalom formájában elélt egészen a rendszer végéig, s gyakorlatilag még ma is létezőnek tekinthető. De téved az, aki azt hiszi, hogy a múlt ilyen “megcsinálása” akár egyéni, akár tribális-törzsi vonatkozásban kimerült volna 1945-tel. A rendszer minden lényeges fordulatában való aktív részvétel új “múltakat”, s (csak és kizárólag) ezen keresztül az új múlttal felruházottaknak új jövőt teremtett. Így vált hatalmas múlt-teremtő erővé (az azt nyilvánosan is szankcionáló kitüntetések rendszerével együtt) az 1956-os “pozitív” szereplés, a konszolidációban való helytállás, a helyes magatartás 1968-ban, s ami a rendszer második korszakában talán a legnagyobb horderejűnek bizonyult, az 1972-73-as fordulat fizikai részében való eredményes közreműködés.³⁴ Így, ezek után talán nem tűnik már camus-i abszurdnak egyszer megnevezett tézisünk: a társadalom jelenéhez és jövőjéhez is csak a múlt vargabetűjén át juthatott el. Mivel feladatunk nem társadalomtörténeti jellegű, megelégedünk e helyütt a *múlt* ilyen középponti szerepével a tudás szerkezeti alakításában, de ez is talán érzékelteti már, milyen rejtett tudásszociológiai dimenziók húzódnak meg az eredeti kérdés mögött.³⁵

Mindkét eddigi tudásszociológiai szempont (a társadalmi tudás kiépült rendszere és lehetőségei, illetve a múlt meghatározó szerepe a valóságos társadalmi érdeklődésben és tudásban) nyilvánvalóan utal a létező szocializmuson belüli *előrelátás* lehetőségeire és koordinátáira, s ily módon elengedhetetlenek a kiinduló kérdés megválaszolásának megalapozásához is. Nyilvánvaló ugyanis, hogy mindkét meghatározó sajátosság alapvetően akadályozza és nehezíti a “normál”-társadalom

³⁰ A társadalom egyes rétegeinek tudását reprezentáló tudás-térkép e nem-létező tudás-fenomenológia szerves részét kell alkotnia. E kérdéskör egy részletének (lényeges információk tudatos elhallgatásának gyakorlatáról a feltételezett “kognitív disszonancia” elkerülése érdekében) kidolgozását ld. Kiss Endre, A sztálinizmus társadalomlélektanáról. In: *Személyiségkoncepciók*. Tanulmányok. Szerkesztette: Balogh Tibor. Akadémiai Kiadó, 1990. 93-103.

³¹ Mélyértelmű anekdóta fűződik a hatvanas évek végének egyik bölcsészkarai politikai rendezvényéhez, ahol egy szabadon gondolkodó akkori fiatal ember a következőképpen jellemezte a helyzetet: “A jelenlévők egyik része azért nem szól hozzá a referátumhoz, mert mindent tud, a másik azért nem, mert semmit sem tud.”

³² A “helyes történelemszemlélet” a hatvanas-hetvenes évek lassú dezideologizálódó folyamatainak beindulásáig a hittétel rangjára emelkedett. Ennek ideológiakritikai forrásvidéke önmagában is rendkívül érdekes, minden bizonnyal elsősorban a II. Internacionálé ideológiai beállítottságaihoz köthető.

³³ Vállaljuk a létező szocializmus e törzsi-vérségi jellegének szélsőséges téziséit is, jóllehet a mindennapi tudat ennek csak bizonyos korszakokban és csak bizonyos összefüggésekben volt tudatában. Maga ez a komplexum is *példa* a létező szocializmus fentebb körvonalazott tudás-rendjére.

³⁴ Így a neosztálinista fordulat vagy más politikai sorsfordító helyzetek abból a szempontból is értékelendők, hogy megteremtsék azokat az “érdemeket”, azokat a “múltakat”, melyek e vérségi-törzsi múltteremtés kritériumai szerint számottevően emelték a hatalomban addig nem részesülő egyének vagy csoportok helyzetét.

³⁵ Mindehhez hozzá kellene fűznünk a közép-európai és a magyar kulturális hagyomány *egésze* történelmi beállítódásának jegyeit és okait, maga a létező szocializmus is nemcsak általában, de számos konkrét vonatkozásban is történetileg alapozta meg önmagát (lásd az “ezeréves” történelmi igazság és más hasonló terminusokat).

számára, hogy bármely nem-triviális új jelenséget prognosztikus érvénnyel “előre lásson”. Anélkül, hogy ezt az összefüggést a maga szükséges részletességében kifejeznék, e két tudásszociológiai szempont ki is jelöli azoknak a csoportoknak a körét, akik politikai vagy szakmai okokból “inkább” láthatnak előre, mint mások, ebből a perspektívából különös élességgel rekonstruálható azok szociológiai köre is, akik a gorbacsovi peresztrojka koncepcióját kidolgozták.

Mindamellettt volt két alapvető tény, amelyek történelmi perspektívából nézve a létező szocializmus végperspektíváját tekintve láthatónak voltak mondhatók, jóllehet szorosabb értelemben ezekre is teljes egészében vonatkozott a tudásszociológiai korlátozottság ténye.

A létező szocializmus rendszerére vonatkozó *első* alapvető tény a rendszer u.n. történetfilozófiai helyzetére, történelmi moratóriumára vonatkozik.³⁶ A tudásszociológiai, társadalmi és nemzedéki viszonylagosságok hálójától eltekintve ugyanis 1968-tól világosan kirajzolódott, hogy a létező szocializmusnak kijáró történelmi türelmi idő lejárt. Ennek lényege az, hogy tizenöt évvel Sztálin halála után, egy felemásan előrehaladó resztalinizálás folyamán a létező szocializmus egy csehszlovák típusú reformkommunizmusra csak harcokcsikkal tud reagálni, már végérvényesen fosztotta meg a rendszer egészét azoktól a holisztikusabb történelmi várakozásoktól, amelyekkel a sztálinizmus fénykora után az még rendelkezett.³⁷ Ennek felismerése függött ugyan a rendszerre vonatkozó fogalmilag rendezett tudás mértékétől, de számos dokumentum utal arra, hogy e belátás a társadalom számos más rétege számára is nyilvánvalóvá vált. E tényből az 1968 utáni magyar társadalom és politika egészének számos, e dolgozatban nem részletezendő meghatározó vonása veszi eredetét.³⁸

A létező szocializmus fejlődésére vonatkozó másik, *lehetséges* prognosztikus előrelátás a *gazdasági* helyzetre vonatkozott. A társadalmi tudás (tudhatóság) ismeretszociológiai relativitása e területen abban nyilvánulhatott meg, hogy a gazdasági helyzetre vonatkozó vagy az abból kiinduló előrelátáshoz a szó mindennapi értelmében egyszerűen némiképp “jólértesült”-nek kellett lenni, mely jólértesültség az egyre szélesedő félhivatalos nyilvánosság csatornáin keresztül egyre szélesebb csoportok számára vált lehetségessé.³⁹ A jólértesültség azonban még csak nem is volt minden esetben szükséges: így 1982 táján a hirtelen fellépő valutahiány mind az idegenforgalomban, mind a nemzetközi gazdasági vagy tudományos kapcsolatok szövevényében brutális egyértelműséggel vált százazrek számára láthatóvá.

A kérdés önmagától adódik: ha a létező szocializmus történelmi-filozófiai moratóriuma 1968-ban lejárt, s ha a gazdasági helyzet megoldhatatlan gondjai a hetvenes éveknek legalábbis közepétől fogva fokozatosan szélesebb rétegek előtt is nyilvánvalóvá váltak, miért nem látták előre a társadalom releváns szektorai a rendszer történelmi végét. Inkább társadalom- vagy politikai lélektani okai voltak-e ennek, vagy inkább politikaiak, szerkezetiek, azaz “tárgyiak”? A lélektani beállítódások számos meghatározó összetevőjén túlmenően, úgy gondoljuk, hogy mégis a tárgyi okok játszottak ebben döntő szerepet.

Mindkét összefüggés, a történelmi-filozófiai moratórium lejárt és a gazdasági helyzet realitásainak lassu ismertté válása *ellenére* a létező szocializmus reformjának, végének, leépülésének *politikai* módzatait mégsem volt lehetséges előrelátni. Az, hogy a *történetfilozófiai* és *gazdasági* megfontolások eredője eltért a *politikaitól*, elég nyilvánvalóan volt jelen az érintett évek életvilágában, nem utolsósorban a gazdasági helyzet “nehézség”-nek és a politikai helyzet egyidejű “szilárdság”-nak rituálissá váló hangoztatásában. A politikai kiútnak az addigi történelmi folyamatokban egyszer már kipróbált módzatai nem voltak már felújíthatók (elsősorban azért, mert a politikai rendszer reformja kényszerűen a cseh-típusú reformkommunizmus felé vezetett volna), egy másik “politikai kiút” a lengyel katonai hatalomátvételben jelent meg, a gémkázás magyar kiútja pedig eredendően sem politikai, sőt, egyenesen “depolitizáló”, “pacifizáló” jellegű megoldás volt. A politikai továbblépés lehetőségei egyszerűen kimerültek, *még akkor is*, ha mind a történelmi-filozófiai moratórium, mind a gazdasági helyzet az ellenkező irányban hatottak. A későbbiekben valóban megjelenő politikai kiút-lehetőségek ilyen okokból egyenesen kívül estek az elképzelhetőség határain. Ez volt a valódi oka annak, hogy a történetfilozófiai és gazdasági logika ellentmondott

³⁶ A (történelmi) “moratórium” fogalmának termékenységét mindenekelőtt Erik H. Erikson identitás-tanulmányaiból vettük át és úgy gondoljuk, hogy a “moratórium” és az “identitás” fogalmai a legtöbb értelmes összefüggésben eredményesen vonatkoztathatók egymásra.

³⁷ Paradox módon a sztálinizmus-utáni létező szocializmus új történelmi misszióját éppen a resztalinizáció feladatából merítette. Ezt söpörte le a csehszlovákiai bevonulás, ezért nem vezetett nyomban ugyanehhez az eredményhez a magyar vagy lengyel 1956, hiszen azok elválaszthatatlanul voltak összekapcsolódva a sztálinizmus közvetlen utódlásával.

³⁸ Gyakorlatilag ez az összefüggés magyarázza meg a manapság sokat emlegett u.n. “puha diktatúra” leglényegesebb orientációit is. Ez a diktatúra bizonyos értelemben tudatában volt saját történelem-utániságának, illetve történelmenkülviziségének, azért foglalhatott el akkora helyet repertoárjában az egészséges emberi értelem, miközben diktatórikus maradványainak komplett öncélúságára is ezért vált érzékennyé.

³⁹ A “jólértesültség” foka természetesen ugyancsak a létező szocializmus a fentebbiekben hiányolt tudás-fenomenológiájának egyik kulcsfogalma. Igen érdekes utalási lehetőség ebben a vonatkozásban az, hogy nemsokára a rendszer maga is felismerte a jólértesültség, informáltság erőteljes *szocializáló* hatását és a “félbizalmas” információs csatornák egész rendszerét építette ki. Élénken él emlékezetünkben annak a ma perfekten demokratikus szociológusnőnek a megnyilvánulása, aki azzal az érveléssel vonta alapvetően kétségbe a hivatalos sajtó közvéleményformáló szerepéről készült vizsgálatok értékét, hogy a félbizalmas szféra (e vizsgálatba egyébként be nem vont) információs rendszerére hivatkozott.

egymásnak, sőt, egyenesen ki is zárta a politikai logika következményeinek érvényesülését.⁴⁰ A nevezett “logikák”-k, “értékrendszerek” közötti nyilvánvaló kognitív disszonancia ezért, a történelmi feltételek együttesének következtében maradt a kritikus küszöb alatt.⁴¹ A politikai út elképzelhetlensége alapvetően vágta el az *előrelátás*nak nemcsak lehetőségét, de még motivációját is. Az eddigiekből következően ugyanis látható már, hogy - s ez talán a társadalom helyzete szempontjából még baljósabb következményekkel jár - hogy az *előrelátás* motivációi is szükségképpen a minimumra csökkentek az egyes csoportok teleologikus céltelezéseinek sorában.

A (más “logikák”-kal szembenálló) politikai “logika” alapján a színre lépő peresztrojkanak legalábbis három konkrét mozzanatát az aktuális hermeneutikai horizontról nézve nem lehetett előre látni:

a) a rendszer *ön-destruktív* reformja: az addigi fejlődés, a sztálinista és poszt-sztálinista periódust egybefoglalva, egyenesvonalúan bizonyította, hogy a rendszer önmozgása, ön-léte öncéllá válik. Az öncéllá vált politikai rendszer öndestrukciónak gondolata ezért az aktuális hermeneutikus horizonton állva egyenesen kognitív disszonancia- netán valódi deviancia-számba ment volna;

b) a rendszer öndestruktív lebontásának túlnyomóan *békés* jellege, mégpedig minden irányban, az egyes hatalmi csoportok, a vezető rétegek és a pártbázis, a párt és a hadsereg között⁴²;

c) a birodalmi gondolat feladása, hiszen a peresztrojka előtt öt évvel történt például a bevonulás Afganisztánba, de arra is gondolhatunk, hogy milyen szoros volt az összefüggés ez eredeti (elsősorban a magyar - csehszlovák, nem annyira a lengyel-típusú) reformkommunizmus bukása és a birodalmi gondolat érvényesülése között.

A történet-filozófiai és gazdasági logika tehát elsősorban a fenti három, a valóságban később bekövetkezett fejlemény szőri szerinti “elgondolhatósága” miatt állt szemben a politikai logikával, s gátolta meg ezzel együtt a politikai események előreláthatóságát. Ez a típusú szembenállás a kezdet kezdetétől fogva sorsszerűen határozta meg a létező szocializmus egész történelmi létét, s belőle mint konfliktusból történelmi hosszmeteszben is minden esetben a politika, egy fokkal konkrétan, a hatalom logikája került ki győztesen.

A peresztrojkat prognosztizáló *előrelátás* tehát olyan igen bonyolult rendszer-egész leírásával lett volna egyenlő, amely menet közben, a történelmi fejlődés sodrában *változtatja meg saját történelmi meghatározásait*, mintha például megkísérelnénk leírni a modern ipari óriást, Japánt, amelyről menet közben kiderül, hogy a “vissza a természethez” zöld-párti jelszava alapján hozzálát saját ipari potenciáljának leépítéséhez.

Jegyzetek

A létező szocializmus egyben poszt-sztálinizmus is, a bolsevizmus a világtörténelmi folyamat része, de egyben egyik realizációja a marxizmus fejlődésének. Paradox módon nem egészen ez a helyzet az ú.n. létező szocializmussal, amely természetesen a bolsevik marxizmus alapján létrehozott társadalommodell felvételét és átadását jelentette. A létező szocializmus nagyon mértékben a politika és így a világtörténelem gyümölcse, magához a marxizmushoz csak többszörös közvetítéssel kapcsolható. A létező szocializmus és a poszt-sztálinizmus ugyanis nem válik el elég markánsan egymástól, ezért a létező szocializmus akkor sem válik elég markánsan a sztálinizmustól, ha őt magát nem lehet sztálinistának nevezni

Rákosi “mint szöveg” természetesen értékeli át a politikus Rákosi történelmi szerepét. A politikus Rákosi Mátyás a “magyar Sztálin” volt, akinek történelmi korszakokat meghatározó bűnei a huszadik század történelmének megingathatatlan

⁴⁰ E “logikák”, értékrendszerek ellentmondásai típusukban nehézségek nélkül beilleszthetők az értékfilozófia, objektivációelmélet eddigi paradigmáiba, a nietzschei pozitívista érték-analitikától a simmeli relativizmus-konceptióig, a scheleri tudásszociológiától Max Weber értékszociológiájáig, Hermann Broch “értékek szétesése”-elméletétől Zalai Béla “rendszerezés”-konceptiójáig. Az egyes “rendszerek” eredendően ellenségesek egymással, azok küzdelme minden társadalmi lét alkotó funkció-rendszere. Utaltunk már arra, hogy a gazdaság és politika “logikájá”-nak így formalizálható ellentéte annyira meghatározta a létező szocializmus világát, hogy a gazdaság “logikájá”-nak szószólóit nem egyszer nemcsak “ellenség”-nek, de nem ritkán kimondottan “örült”-nek is tekintették. Jelen dolgozatunk szempontjából nézve ennek az összefüggésnek az a legfontosabb tanulsága, hogy e logikák feszültsége korántsem indukált cselekvésreindító feszültségeket és az e rendszer koordinátáin belül maradványként egyáltalán nem volt kivételes jelenség.

⁴¹ A “kognitív disszonancia” fogalmának és jelenségkörének közép-kelet-európai fontosságára Garai László szociálpszichológiai tanulmányai hívták fel a figyelmemet. L.d. még e sorok szerzőjének a (2) lábjegyzetben említett tanulmányát.

⁴² Az azóta történt események ismeretében is fenntartjuk a peresztrojka “békés” jellegének tézisének.

tényei. Az emlékiratait író Rákosi azonban határozottan kiáll a politikus Rákosi mellett, s így felmenti a *Visszaemlékezések* olvasóját attól, hogy a szöveg iránti nagybecsülése konfliktusba kerüljön a politikus történelmi szerepének megítélésével. (A *Visszaemlékezések* két dupla-kötetét a budapesti Napvilág Kiadó adta ki. Az 1997-ben kiadott első két kötet Rákosi későbbi életrajzához tartozó leírását tartalmazta (1940-1956), amíg a 2002-ben megjelent két kötet az ifjúkor és a börtönbüntetésig tartó első, ám ugyancsak szinte szélsőségesen gazdagnak mondható korszakot foglalta magában (1892-1925). - A baloldali mozgalmak, a kommunizmus vagy a szociáldemokrácia pszichológiai szempontból jóval kevésbé feldolgozottak, mint a jobboldali mozgalmaké, beleértve a jobboldali totalitarizmusokat is. A sztálinizmus kialakulása és uralma, és egyáltalán az az államforma, amit népi demokráciának neveztek, egy sor máig nem tisztázott politikai, történelmi és etikai kérdést vet fel. A *Visszaemlékezések* kétszer két kötetének jelentősége az, hogy egyáltalán jelentős lépésekkel tolja közelebb e titkok lehetséges értelmezésének lehetőségét. A baloldali gondolat útja a sztálinizmusba, a tudományos szocializmus útja a bürokratikus totalitarizmusba, a progresszió útja a szovjet modellhez, az internacionalizmus útja az egy országban felépített szocializmus felé – olyan kérdések ezek, amelyek objektív tanulmányozásához a *Visszaemlékezések* kivételesen kedvező alkalmat nyújtanak. Rákosi rendkívüli életútját elismerésméltó nyíltsággal és kifejtett módon írja le. Az 1940-től haláláig tartó második korszak ábrázolásában ez a nyíltság *paradox előnyökkel* is jár az olvasó és az utókor számára. A filozófiai és lélektani, erkölcsi és politikai rejtély az előzőek szellemében ugyanis az, hogy miként vált egy kivételes sorsú és képességű mozgalmárból olyan rettegett diktátor, akinek esetében az „erkölcs felfüggesztése”-nek Sören Kierkegaard-tól eredő fogalma a koncepciók perek kifogyhatatlan ötleteinek forgatókönyvírásában öltött testet. Az 1945-től terjedő korszak leírásában a Szovjetunóban visszaemlékező Rákosi nem von vissza és nem bán meg semmit. Egyrészt betekintést enged így abba a logikába, amely a diktatúra erkölcsileg felfüggesztett állapotában vezette, másrészt nem menekül abba az eleve elfogadhatatlan, számára azonban az emigrációban egyértelműen rendelkezésre álló felmentési lehetőségbe, hogy mások parancsát teljesítette. A *Visszaemlékezések* több mint kétezer oldalon nyílt és egy bizonyos történelmi határig egyenesen élelméjű leírását adja az európai történelem legnagyobb eseményeinek azokkal a baloldali mozgalmakkal összefonódó elemeire, amelyekről már csak a mozgalmi szféra többszörös titkossága és dezinformáltsága miatt is csak nehezen juthat hiteles információkhoz a kutatás. Tudatosodhat az is, hogy nincs két történelem, csak egy van – a mozgalmakon belüli és kívüli elemek komplex sokrétűséggel kapcsolódnak egymásba. Rákosi Mátyás nem csak a „magyar Sztálin” volt, de sokrétű, kiemelkedően egyenesvonalú és egyidejűleg karikatúrisztikusan groteszk személyiség is. Szabályos folklór alakult ki körülötte, mely természetesen nem volt független az ezt megcélzó hivatalos propagandától, de azt sem lehetne mondani, hogy ne szakadt volna le annak járszalagjáról, s amelyben a gyűlölet, a megvetés, az elismerés és a népi demokrata diktatúra vezetőjének dukáló kivételes tisztelet keveredett. -A magyar társadalom számára Rákosi, mint „magyar Sztálin” mind a mai napig vitális téma és jelenség. Valamelyes más árnyalatot ebbe az emlékezésbe csak az a spontán és kikényszerített elemek kibogozhatatlan együtteséből összeálló entuziazmus jelentett, ami valóban elfogta a magyar társadalom egy részét az ötvenes évek elején, Magyarországon is megteremtve azt a minden érdemleges visszaemlékező és író által megörökített „népünnepély”-hangulatot, amelynek szemünkben egyik máig legérvényesebb krónikása a harmincas évek elején kívülről a Szovjetunióba beérkező *Sinkó* Ervin volt, de amely Déry Tibor *G.A. úr X-ben*jének életvilágát is karakterisztikusan házározta meg. A *Visszaemlékezések* szoros olvasása és nem kevésbé szoros tartomelemzése sem ad választ azonban Rákosi, a „vezér” szerepének valódi titkaira. Mindeközben gondolhatunk arra, hogy a nagy munkásmozgalmi párt, mint szociológiai jelenség kettős módon viszonyult a „vezér” problémájához. Egyrészt hamar tudatára kellett jönnie, hogy a hatalom ilyen megszervezése a létező legnagyobb veszély magára a mozgalomra (ha jó a király, minden rendben van, de ha netalántán gyenge vagy éppen örült, magával rántja az egész országot). Másrészt maga a mozgalom számos konkrét összefüggésben nagyon is igényelt egy olyan vezéralakot, aki személyében testesítette meg ezt a kivételesen bonyolult társadalmi intézményt („Ha Rákosit mondjuk, a népet értjük”, szöveg a szlogen, amelynek formállogikái hibáit társadalmi relevancia ellensúlyozta.) Ehhez kapcsolódik az a csak igen ritkán vizsgált strukturális konfliktus is, hogy a már győztes kommunizmus egyik legnagyobb „cleavage”-e (politikai szakadéka) nem az új rendszer és a régi rendszer, de az új rendszer hatalomátvevő, mozgalmi korszaka és ugyanannak az új rendszernek a konszolidáló, „polgárosodó” korszaka között állt fenn. A magyar helyzetre alkalmazva ezt az összefüggést, a kezdeti mozgalmi szakaszra irányuló szimpátiák Magyarországon akarva-nem akarva Rákosira kellett hogy irányuljanak, amíg a társadalom nem vette jó néven a konszolidáló Kádár-korszaktól, hogy „nem törődött a néppel” a Rákosinál megszokott módon.

A *Visszaemlékezések* egymást erősítő két folyamattá egyesíti a magyar századelő politikai-szellemi dinamikáját és egy sajátos személyiség struktúráit. A magyar századelő a huszadik század egyik még alig feltárt paradigmáját illusztrálhatja: a baloldaliság az értelmiség és a szellemi élet mozgalmáiból legalább olyan intenzíven nő ki, mint a szervezett munkásmozgalmak dinamikájából. – A tanuló, a diák és a kezdő politikus Rákosi mintegy enciklopédikus teljességgel járja végig a századelő Magyarországnak legfontosabb színtereit. Otthon van a társadalomban, sajátos kapcsolatteremtő képesség és tanulékonyosság jellemzi. 1913-14-ben a Keleti Akadémia részéről lehetővé tett gyakornoki tevékenységekkel összekapcsolt tanulmányutakat tesz Németországban és Angliában. Ezzel alighanem Rákosi az egyetlen 1945 utáni elsőszámú kommunista vezető, akinek kiterjedt tanulóévek adtak meg a még a béke korszakát élő nyugati világban. Nehéz megdöbbenés nélkül olvasni emlékezéseit a polgárjogi harcaikat vívó, szüffrajzsett angol nőszervezetek tüntetéséről, amelyet a londoni rendőrség a fiatal Rákosi szemében szélsőséges brutalitással ver szét. Egy olyan politikus, aki később 15 évet tölt börtönben, majd 1945

után a koncepciók perék különösen kegyetlen változatait gondolja ki, még öregségében is megrendül ennek az emlékek a felidézésekor. Az éhségstrájkot végző nők kényszertáplálását ő nevezi „szadistá”-nak (I/1, S. 171–173). - A *Visszaemlékezések*-ben követhetőek a háborús, majd a hadifogságban eltöltött évek, a bolsevikké válás, amely Rákosit az MKP vezető politikusi közé katapultálta. Hatalmas tudásokat volt képes megszerezni és elrendezni. Tudása azonban nem az intellektuális vagy a tudományos tudás logikája szerint rendeződött el, jóllehet a *Visszaemlékezések* hosszú szakaszain át csak egészen kivételesen találkozunk az értelmiségi tudás (vagy az értelmiségiek) iránti inkább lenézés, mint ellenszenv nyomaival. Rákosi a maga szervező és irányítói tudását mindenképpen az értelmiségi tudás változatai fölé helyezte. Ez a tudás volt Rákosinak egyszerre szerencséje és tragédiája. Szerencséje azért, mert ezzel mindenkori környezete fölé tudott nőni, szó szerint „nélkülözhetlenné tette magát”, s mivel tudását nyomban a mindenkori környezet alapos átalakítására is felhasználta, aktivista mindentudása izzadságszagú akarnokság nélkül is vezető szerephez juttathatta. Ez a mindentudó aktivizmus mentette meg a beteglelkűségnek a felszínen is érzékelhető szimptomáitól. A *Visszaemlékezések* nem igazolja azt a hallgatólagoosan széles körben elterjedt meggyőződést, amely a diktátor torzult lelkét e vonások kompenzációjának vágyával mintegy már teljesen megmagyarázottnak gondolja. Aktivista és eredményes mindentudása azonban minden bizonnyal egyik fontos oka volt az 1945 utáni „magyar Sztálin”-szerep effektív eljátszásának is. A diktátor eleve mindentudó. Ez egy bizonyos konkrét értelemben Rákosinál meg is felelt a valóságnak. A hatalmi helyzet immanens elvakultságát ez a mozzanat csak fokozhatta. Az értelmiségi tudás saját minőségeit eleve sem volt képes szellemileg saját, aktivista politikai mindentudása fölé helyezni. Mindezek a vonások problémamentes magabiztosságot alapoztak meg, amihez csak még hozzájárult a marxista-leninista gondolkodás fölényébe vetett megingathatatlan hite, nemkülönben a sztálinista léleknek a világtörténelmi haladással való azonosulása és az eredeti lélektani funkciók differenciáló hatásainak leépülése. - Rákosi kommunizmus-képe a húszas évek fordulóján egy olyan Lenin-értelmezésen alapul, amely minden bizonnyal további, tisztán politikaelméleti tanulságokkal is szolgál. Szemében Lenin testesíti meg az új rendet, jelenti a hatalomátvétel legitimitását, ő az, aki példátlan és karizmatikus mindentudással irányítja a történelmi folyamatot. Univerzalitásra is igényt tartó modell-funkcióját valójában mégis a társadalommal és a néppel való kommunikáció képessége alapozza meg. Teoretikus és praktikus mindentudás, amely a társadalom mély régióival tart kapcsolatot, *a hegemon, ha éppen nem egyenesen diktatórikus hatalmat egy fajta közvetlen demokráciával elegyíti*. Rákosi nemcsak felismerte Leninnek ezt az arcát, de feltétlenül jelezte, hogy maga számára is modellnek tekinti. Más kérdés természetesen, miként megy át a karizmatikus mindentudás és a közvetlen demokrácia elegyének ideálja egy bürokratikus mindentudás és a nomenklatura irányításának eszményébe. - Rákosi döntéseinek „objektív” evidenciája olyan erős volt, hogy sokszor maga sem ismerte fel azoknak egy másik lehetséges perspektívából már nyilvánvaló gyengéit. Teljes meggyőződéssel utasította el például az 1919 után egész Európában igen elterjedt ún. „baloldali” nézeteket, miközben a maga elemzésének „racionálitása” alapján úgy ítéli meg, hogy a Horthy-rendszer Magyarországon érdemes forradalmi szervezkedésbe kezdeni, ezért többször illegálisan hazalátogat, amelynek következtében 1925-ben letartóztatják, s csak 15 év múlva, nagy nemzetközi tiltakozás és más nagypolitikai fordulatok következtében engedik kiutazni a Szovjetunióba.

A *Visszaemlékezések* egyébként még e másfél évtizedes raboskodás szellemi vagy lélektani nyomainak érdemi hatását sem erősítik Rákosi titkainak megfejtésében. Nem annyira lélektani, mint inkább pragmatikus hatás ugyanis az a szövegben a későbbiekben állandóan visszatérő meggyőződés, hogy voltaképpen mindenki besűgő, aki megjárta a Horthy-örszobákat, ezért az egyes konkrét esetek konkrét részleteit nem is érdemes elmélyültebben vizsgálni. Úgy tűnik, még a *Visszaemlékezések* négy kötetének különleges alkalma sem volt elegendő ahhoz, hogy a magyar Sztálin lélektanának titkaihoz érdemileg közelebb kerüljünk. A szoros olvasás sem tárhatott fel rejtett pszichológiai rejtélyeket, a bolsevik személyiség pánccélján nem hatolnak át az egykori vagy még megőrzött lélek személyes vonásai. Az ideológia és a párt megfogalmazta helyes tudat, a világtörténelmi folyamattal szembeni optimális magatartással való maradéktalan azonosulás teljesen kitölti a személyiség kereteit. Külön megfontolás alá esik, hogy még a Sztálintól való félelem nyomai sem ütnek át a *Visszaemlékezések* nyelvén és logikáján, jóllehet egy ilyen érzés már csak a kutatás eddigi hipotéziseiben is elég létjogosultnak tűnhet. *Önmagával való azonosságának ereje valószínűtlen: az emlékirat megírásának idején egy pillanattal sem hajlandó belátni, hogy veszített*. Nagyra becsülhető valóságérzéke tökéletesen elnémul a párt vagy Sztálin elemzésekor, miközben egy-egy itt gyakorolt kritika ekkor már az ő történelmi mérlegét is javíthatta volna. Lenin-képét valósította meg Sztálin stílusában. De a kettő közötti szürke zónába egy pillanattal sem tudott bepillantani. Fiatalkorában a szó szoros értelmében otthon volt a valóságban és képes volt alakítani is azt. A hatalom birtokában erre már nem volt képes. (Rákosi Mátyás: *Visszaemlékezések 1940–1956*. Szerkesztette Feitl István, Gellériné Lázár Mária és Sipos Levente. 1-2 kötet. Budapest, 1997. és Rákosi Mátyás, *Visszaemlékezések 1892–1925*. Szerkesztette Feitl István, Gellériné Lázár Mária és Sipos Levente. 1-2 kötet. Budapest, 2002. - A kádárizmus, különösen annak második két évtizede különlegesen is nehéz alapfeltételeket teremtett a magyar társadalom számára. Mind a baloldali totalitarizmus összes válfaja, mind pedig a konzum-társadalom összes lényeges vonása számos megközelítés tárgya lehet önállóan. E két nagy társadalmi szerkezet sajátos kádárista *szimbiózisának* sajátosságai a mindennapi tudatot különlegesen nehéz alkalmazkodás elő állították. A késői kádárizmus mindennapi tudatának a maga látszólagosan békés mivoltában (ld. még *világtörténelmi „szelárnyék”*) egyszerre kellett egy élet szerves elemévé tennie a baloldali totalitarizmus hierarchikus világának elemeit és a fogyasztói társadalom attól gyökeresen eltérő értékvilágát. Ez két egymástól gyökeresen eltérő és igen valóságos társadalmi rendszer összeegyeztetésének szükségszerűségét is jelentette, ami éppen az akkori Nyugat és az akkori

Kelet értékeinek szintézisbe hozatalával is egyenlő volt. A „szintézis” kifejezés természetesen ártalmatlan eufemizmus e két önálló társadalmi rendszer, gondolkodás-és életmód egyesítésének esetében. E két struktúra ugyanis a politikai korszak egésze alatt mindvégig egymás ellen dolgozott. A politikai rendszer kebelén belül a baloldali totalitarizmus hívei és hasznélvezői ádáz és szenvedélyes küzdelmet folytattak az ugyancsak a rendszer kebelén belül működő fogyasztói társadalom rendszerével, miközben a konzumszocializmus képviselői és hasznélvezői is minden tőlük telhetőt mozgósítottak a rendszer baloldali diktatúrákért értelmzők ellen. Ebben az összefüggésben válik érthetővé a két rendszert együtt működtető *hatalmi központ* problémája. Amíg a diktatúra és a konzumtársadalom a mindennapi tudat számára az összegegyeztetetlenség problémáját okozta, addig a két rendszert együtt működtető, egyikkel sem teljesen azonos, mindkettő fölé növekvő központi hatalmi centrumnak nemcsak stratégiája, céljai, stílusa, de pusztán léte sem vált megfoghatóvá a mindennapi tudat számára. A kádárizmus nehézsége, e rendszer sokak által érzékelt, ám a legtöbbször helytelenül megfogalmazott erkölcsi problematikája, demoralizáló, a társadalmat züllesztő hatása e két rendszer egymásba épülő, ha tetszik fogaskerékszerűen egymásba nyúló működésének volt egyenes következménye. Minden ellentétük és ellentétes történelmi helyzetük ellenére a két rendszer *kettős igazodási kényszert jelent* a mindennapi tudat számára. A két rendszer a *hatalom* eleinte absztrakt, később egyre konkrétabbá váló fogalmában minden kritikus ellentéte dacára *egymást is képes volt erősíteni*, sőt, még legitimálni is. A kádárizmus embere hiába érezte teljes bizonyossággal, hogy mint fogyasztó meglepő jogokkal, akár még szabadsággal is rendelkezik, mindezek a szabadságok mit sem számítottak már a demokratikus részvételnél vagy a hatalom birtoklásának széles területén. A "Ne fogyassz!" jelszava alá való felsorakozás nevetséges vállalkozás lett volna. *A viszonylagos fogyasztás lehetőségéért kialakuló (természetes) lojalitás a központi hatalom ma már alig elképzelhető megerősödéséhez vezetett.* Az absztrakt, azaz a fogyasztói elemekkel nem számoló antitotalitarizmus, ami megmaradt volna szűkebben a politika területén, marginalizálódott, hiszen veszélyeztetette volna a nagy tömegek számára valóságosan megjelenő életszínvonal kívánatos és éppen a hatalom rendszerének összefüggésében problémátlan fennállását. A két egymásbaépülő rendszer kádárista egysége, ami a felszínen nem annyira hűsbavágó, a mélyben azonban annál messzehatóbb különbségek rendszerét hozta létre Kelet és Nyugat között. Amíg például a "keleti" demokratikus mozgalmak elsősorban antitotalitárius, emberjogi természetűek voltak, a nyugati ellenzék ugyanolyan érthető módon konzumkritikai irányultságú volt. A két milió eredendő különbségei nem maradtak hatás nélkül a később kibontakozó folyamatokra. - Az 1989-es posztoszocialista rendszerváltást a magyar társadalom kiemelkedő eseményekkel kezdte meg. Abban, hogy ezek az események nem váltak valóra, nagy része volt a Nyugat felkészületlenségének, arra való képtelenségének, hogy az egész átalakulási folyamatot nagy egészként végig gondolja és megtervezzék. Nagy szerepük volt az eddigi nehézségekben az eddigi magyar politikai elitnek mérsékelt teljesítményének is. De - harmadikként - nagy szerepe volt egy olyan társadalomnak is, aki *közül húsz évet töltött el a baloldali totalitarizmus és a nyugati konzumtársadalom sajátos keverékében*, amelyet egységéig csak a mindenkor kézíleg vezérelt politikai hatalom olvasztott.

A kádárizmus tehát igen nagy kihívást, nehezen megoldható feladatot jelentett az akkori magyar társadalomnak. *Magával Kádárral azonban gyökeresen más volt a helyzet.* Az akkori magyar társadalom gyakorlatilag alig foglalkozott Kádárral, mint személlyel vagy lélekkel. Még a viccek sem róla, mint személyről, de olyasvalakiről szóltak, aki maradéktalanul feloldódott funkciójába. Ő volt az, aki egy sorba került *Brezsnyevvel, Husakkal vagy Ceausescuval*, hogy a mindenkor példázat előnyösen emelje ki az akkori kommunista rendszerek közti különbséget. Kádár a magyar társadalom számára sokáig üres keret volt, ami azt az amúgy is nehezen kategorizálható vagy szimbolizálható szürke valóságot testesítette meg, amelynek egyik nagy és koherens össze nem egyeztethető kettősségéről az ímént beszéltünk. Aczélról pezsgett az értelmiségi pletykakultúra kifogyhatatlan áradata, Kádárról nem beszélt senki. Majdhogynem váratlan és szinte már egy mélyebb *dramaturgiai* tervre emlékeztető volt ezért Kádárnak, most már mint személynek a felemelkedése a nyolcvanas években, megjelenése a *Time*-magazin címlapján és megfogható népszerűsége a lakosság előtt, amelynek hullámán olyan beszédek tartott az üzemekben, amelyek teljesen megváltozott szöveggel jelentek meg a másnapi napilapokban.

A huszadik század nagy világtörténelmi fordulatai nem adnak valódi mozgásteret a politikai kényszerpályák lovagjainak. *A kivételes szűk mozgáster lovagjai* a kényszerekkel való együttélésben válhatnak ugyan naggyá, de *magukat a kényszereket nem győzhetik le.* A drámai kérdés így hangzik: ha valaki kitűnően birkózik meg a kényszerpályákkal, attól már minden más elvárásnak is megfelel? - A létező szocializmus viszonya a nemzeti ideológiához, köztük annak legprogresszívebb változatához is szinte elemezhetetlenül bonyolult volt. A létező szocializmus kezdettől fogva egyrészt tudatosan épített a radikális népi mozgalom baloldali szárnyára, mint intim szövetségesre. Révai József már a negyvenes évek emigrációjában széles körben, ám titokban hallgatott rádióadásában bevonja a Horthy-rendszert őszintén elutasító népieket. A Rákosi-Révai-vonalnak a maga módján őszinte, s az akkor már minden részletében kidolgozott szovjet foratókönyvnek tökéletesen megfelelő szándékai vannak. Be akarják vonni - a maguk helyén, természetesen - a népieket a szellemi élet irányításába, s megszabják a népi /bolsevik nyelven és értelmezésben: szegényparaszti/származású ifjú nemzedékek arányát a politikai testületekben és a szakértelmiségbe, azaz a baloldali diktatúra felfogása szerint "kitüntetett" osztályként kezelik őket. A létező szocializmus kitüntetett nemzedékévé és csoportjává váló népiek kezdetben nemcsak teljes egyértelműséggel fogadták politikai helyzetük ezen kivételes voltát, de azt, mint azt még a hatvanas évek reform-korszakában is pontosan kifejezték, még "történelmi igazságként" is élték meg. Más lett a helyzet a Kádár-korszakban, ahol az alaposan megváltozott történelmi helyzet, a jóval

hiányosabbá váló szovjet forgatókönyv és az új összetételű pártelit miatt paradoxnak tűnő módon erősen leértékelődött a baloldali populizmus. Kádár kettévágta a baloldali népiesség gordiuszi csomóját a létező szocializmus új miliójében. A kultúrát, benne az irodalmat teljes egészében átengedte Aczél Györgynek, aki a jellegzetes stratégiáját itt is érvényesítette: más-és más különalkukat alakított ki a népi mozgalom agg vezetőivel és fiatal trónkövetelőivel. Kádár egyszerre volt gyenge és erős: személyében nem vette nyilvánosan az urbánus-népies-vitát és annak összes későbbi derivátumát, hanem félretolta azt és megpróbált egy harmadik miliót kialakítani, azt, amelynek vitalitása annyira meglepett sokakat a kilencvenes évek előrehaladó folytonosságában.- A sztálinizmus, de részben már a marxizmus is (a leninizmus ezen a skálán nem jelent átmeneti fokozatot) éppen abban különbözik a jobboldali vagy szélsőjobbos lelkiségtől, hogy az a lélek jelentőségét nem erősíti fel, hogy (s ez a szélsőjobbra vonatkozik) azt tevőlegesen pervertálva bűnrészessé tegye az egyént, de a világtörténelmi optimummal (ami természetesen a saját ideológia a maga tiszta formájában) való maradéktalan azonosulásban kiszikkassza, eltüntesse a lelket, és ily módon szabadítsa meg mind az egyént, mind pedig a békés polgárok gyülekezetét az egyén pszichológiai funkcióinak kiszámíthatatlan hatásaitól. Már csak ezért sem érdemes közvetlenül a személyiségben keresni a baloldali totalitarizmus aktorainak motívumait.

Kádár a kor és a mozgalom terméke, teljesen határozott, ám korlátozott világismerettel, erős racionalitással, a logika és a tapasztalatok tiszteletével, hosszú távú, kitartó hűséggel a párt iránt, a proletár személyiség és identitás lelkiségével, a hatalom és függőség személytelen és bürokratikus átélésével, hatalmas kitartással és fegyelemmel. Lényege az eredendő hosszútávúság és kiszámíthatóság, amilyenek a világot is látni szeretné. – Kádár a két világháború közötti magyar munkásság szinte szociológiailag és irodalomelméletileg is tipikus képviselője. Ezt az arculatát élete végéig nem érezte a társadalom szerepnek. Megőrizte arculatának proletár karakterét egy egyre sebesebben középosztályosodó társadalomban. - Személyiségének gyengéi nem valamiféle gyávaság vagy határozatlanság voltak, de éppen politikai és taktikai képességeiből származó hatalma mások felett. A politikai intelligenciának a ravaszságig, sőt, a sunyiságig elmenő képességéről beszélünk. Kádár azonban arra volt ítélve, hogy 1956 forradalma és tragédiája után valamiféle *etoszt* és *transzparenciát* képviseljen. Azonosnak kellett lennie a funkciójával (nem a nomenklátúra, de a rendszerelmélet értelmében). A régi bürokrata osztályokra emlékeztető absztrakt kötelességteljesítésének etosza visszaszorította benne a hatalmi játékok démonát. Sorsparadigmája az volt, hogy csak úgy tudta elérni a vágyott hatalmat, hogy naponta bizonyítania kellett, hogy azt nem személyes motívumok miatt és személyes örömök megszerzése érdekében tette.

THE EXISTING SOCIALISM

The social-cultural map of Hungary is determined by four decisive factors. Amongst these, two are of universal validity that did not actively influence only the European society but the one of the whole world, one of the factors was partially general, and one characterized exclusively the Hungarian society.

The *first* moment is the modernization that, regardless the lack of the simultaneity and the differences due to the internal division of this process, is continuously valid and lasting, even if sometimes with large backlashes, from the end of the last century up to the present (1). The differences among the different societies is also caused by the differences answering these challenges for the modernization. The *second* important aspect determining the socio-cultural face of the Hungarian society is the specifically modern *mass society* emerging after the First World War. Its most important characteristic is for us the imminent criticism in a manner, however, that it has been unable to influence the process at a longer range (2). The *third* important factor for us is the socialism existing in the country for nearly half a century that can be considered general only in a partial manner since, beside Hungary, it was characteristic of some other social systems as well. And, *finally*, a factor influencing only the Hungarian society is the Trianon complex. By this problem we do not first of all understand the above than the average trunkation of the country, and within this the just or unjust, well-founded or unfounded conceptual and ideological interpretations and utilization possibilities, but first of all the more important socio-cultural fact that from this complex during the alternating bolshevik and white dictatorial systems just the new socio-cultural system breaking out the pre-First World War Hungary emerged (3). In the Hungary of 1970-1980s, a Durkheim-type *anomy* was proliferating in Hungary, the deterioration of the social life became predominant. In this predominance of the social *anomy* of the 1970-1980s, all the four greater factors of the socio-cultural anomy are considered as decisive components. Accordingly, we state that in the last decade, the existing Hungarian socialism brought along an *anomy* in Durkheim's sense.



Máté Zsuzsanna :

A Tragédia hermeneutikai és esztétikai kérdései — 150 éves Az ember tragédiája (4. rész)

ÖSSZEFOGLALÓ

2010 és 2012 között ünnepeljük Madách Imre *Az ember tragédiája* című drámai költeménye megírásának és megjelenésének 150. évfordulóját. Tanulmány-sorozatomban negyedik része középpontja állítja a művészi élményt, a befogadást, az interpretációt és az esztétikai sajátosságokat. Legfontosabb következtetése: elképzelhetetlen egy vagy egy helyes értelmezése a *Tragédiának*, mivel minden kor másképpen, más nézőpontból olvassa és mást is talál benne.

* * *

“De Madách remeke máshogyan friss, mint egyéb monumentumai az irodalomnak. Azokat az örök forma öröme tartja fenn, eszméik koruk eszméi (...). A szépség minden koré és avulhatatlan, a gondolat századok múzeumi bélyegét viseli, még a legnagyobbaknál is. Madáchnál másként van: itt a tartalom az örök, s az eszme nem csupán téma és anyag, hanem maga a hímzés és a bűvölet. Ebben az értelemben azt lehet mondani: Madách költeménye az egyetlen igazában filozófiai költemény a világirodalomban. Goethe és mások verseiben a filozofikum csak eszköz és nem cél: az eszme csak szerény szolgája színeknek, érzéseknek. Madáchnál színek, érzések szolgálgják az Esmét. (...) itt az eszmei tartalom maga a forma. Más filozofikus költeményben színeken és életem át csillognak az eszmék, Madáchnál az eszméken ég keresztül az élet, a líra: az eszme jégszekerény, melybe fájó, forró szívét rejti. A gondolat kristályán át tüzet érzünk. (...) Madách nem menekült a kiábrándulás elől, hanem elmélyedt benne, és elmélyítette magában: filozófiát csinált belőle. (...) Ez filozófia, mert kritika, felül a századok hangulatain; világkritika, de hogy tud az egyúttal költészet is lenni? Hisz a költészet féltékeny úrnő, s nem tűri az egyúttal-t.”¹ Az eszmeiség, a filozofikum – Babits idézett gondolatával egyetértve – „nem csupán téma és anyag, hanem maga a hímzés és a bűvölet”. Magam is úgy vélem, hogy a gondolatiság e megnégyszereződött esztétikai funkcionalitása – témaként, anyagként, a formálás eszközeként és a mű esztétikai hatásának forrásaként – teszi a *Tragédiát* „igazában filozófiai költemény”-nyé, de mindemelllett az, hogy a filozofikum nem csak eszköz, hanem cél is. Babits Mihály e rövid, tényszerű, ám tanulmányában nem indokolt megállapítása képezi tézisem lényegét, melyet tanulmány-sorozatomban egészében bizonyítani szándékozok: *Az ember tragédiája* egy olyan drámai költemény, amelyben a filozofikum ’megcsinálása’ a cél és az eszmékkel, mint témával és anyaggal való formálás és hatás – a „hímzés” és a „bűvölet” – maga az esztétikum létrehozója. Madách Imre a történeti hagyományban gyökerező, korának általa ismert eszméit valamint kultúrtörténeti ismeretanyagát sajátos módon formálja és a többszólamúságot eredményező illetve az abból fakadó filozófiai kérdésfeltevésekkel és válaszkeresésekkel jut el egy olyan autonómnak tekinthető polemikus bölcselkedés felépítéséhez, melynek perspektivikusságát és eleveenségét az értelmezés- és a hatástörténet, a ’kulturális teljesítményjelleg’ másfél évszázados folytonossága, változatossága és nagysága bizonyítja számunkra.

Eszztétikai alapprobléma-felvetésem a babitsi mellett kantianus ihletettségű is: hogyan lehetséges a bölcsélet átváltozása esztétikumká? Tudjuk, hogy már maga a ’lehetségesség’ is vitatott a *Tragédiára* vonatkoztatva. Az egyik oldalon a nem lehetséges válasza, itt Lukács György véleményével példálózhatnánk, aki szerint e mű legfeljebb súlytalan illusztrációja, tankölteménye lehet egy-egy filozófiai kérdésnek.² Amennyiben mégis megengedett a lehetségesség, akkor vagy a bölcsélet ereje vagy az irodalmiság, az esztétikai formálás értékessége hangsúlyozódik. Néhány példával szemléltetve: a kortárs Szász Károly így vélekedett: “Madách nagyobb gondolkodó, mint költő”, majd hozzáfűzi azt is, hogy ezt kisebb hibának véli, mintha fordítva lenne.³ Alexander Bernát árnyaltabban írt az 1909-ben megjelent *Az ember tragédiájához* írt magyarázó jegyzeteiben: “Az ember tragédiájának értéke nem művészi formájában, hanem a költői gondolat erejében, a koncepció nagyszerűségében, eszméinek bőségében keresendő. A művészi forma ereje nem adatott meg költőnknek, (...)”⁴ Madách, mint ’kiváló gondolkodó, de kevésbé jó költő’ értékeléssel szemben azonban ott van az ellenvélemény is. Szerb Antal fogalmazott a

A tanulmány-sorozat az SZTE JGYPK Tudományos Pályázatának támogatásával készült.

¹ Babits Mihály, 1978. 742-747.

² Lukács György, 1970. 37-38., 622.

³ Szász Károly, 1862.

⁴ Alexander Bernát, 1909. 224.

leginkább egyértelműen *Magyar irodalomtörténetében* 1934-ben: “Az ember tragédiája nem filozófiai mű, nem egy akármilyen formába öntött gazdag gondolati tartalom, hanem zárt formavilág, ritmusban és kompozícióban teljesedő bámulatos művészi alkotás.”⁵ Barta János az 1942-ban megjelent *Madách Imre* monográfiájában Madáchot „költő-filozófusnak” nevezve, főművét ’nem filozófiai vitairatként, hanem műalkotás’-ként látta⁶, ahogy Hermann István is.⁷ E kétfajta értékelő minősítés vagy az irodalmiság, a költőiség nagyszerűségét vagy a gondolatosság értékességét emeli ki, néhol a másik rovására. Egy harmadik – szemlélettel megegyező – nézőpontot képvisel Babits Mihály, aki a már idézett 1923-ban megjelent tanulmányában „Ez filozófia, mert kritika, felül a századok hangulatain; világkritika, de hogy tud az egyúttal költészet is lenni?” inspiratív kérdését teszi fel és válaszában a filozófiai tartalommal, az eszmével való formálást, a filozofikum esztétikumá, költészetté formálását hangsúlyozza, azonban e folyamatot további vizsgálódás nélkül hagyva. Hasonlóan vélekedik Sötér István is 1969-ben az *Álom a történelemről* könyvében, megerősítve a babitsi álláspontot, szintén filozófia és irodalom együttlevősége, az ’irodalom mint filozófia’ relációja felől közelítve: “A Tragédia legcsodálatosabb folyamata a bölcelet átminősülése költészetté. (...) A bölcelet azért minősülhet át költészetté, mivel Madách személyes szenvedélye rejtezik az eszmék mögött: erőfeszítése, hogy átfogja, s egyszersmind legyűrje őket, szembenézzen velük, s olyan új rendjüket alakítsa ki, mellyel megbékélhessen.”⁸ Tudomásom szerint a legelső irodalmár, a fiatal váci piarista paptanár, Sík Sándor volt, aki meglátva filozófia és irodalom együttlevőségét, így írt 1911-ben: a *Tragédia* “épp annyira filozófiai, mint költői munka”.⁹

Alapkérdésem Madách fő művének egyik leginkább talányos, ám szintetizálóan eddig nem vizsgált folyamatára, a bölcelet – esztétikum átváltozására, annak hogyanjára, módjára, filozofikum - költészet együttlevőségére és a filozofikum milyenségére irányul, melyet egy tágabb, a művészetfilozófiai, az esztétikai és a hermeneutikai szempontrendszer felől közelíték meg. A bölcelet esztétikumá váló átváltozási folyamatát eddig inkább az irodalomesztétikai és a műelemzési problematika felől vizsgálta az igen gazdag szakirodalom, így elsősorban a műnemi, műfaji sajátosságait; szerkezetét és építkezési elvét; jelképiségét, retorikai és potétikai eszközeit, hangvételt és drámai dikcióját, nyelvi megformálását, szólamait elemezték igen részletesen, illetve aprólékosan számba vették az életművön belüli hasonlóságokat valamint a világ- és magyar irodalmi párhuzamokat, az eszmei forrásokat, hatásokat. Bármelyik problémakör értelmezéstörténeti megvitatása könyvnyi terjedelmű lenne. Esztétikai értékelése pedig a lehető legnagyobbra feszített szélsőséges végleteket mutatja, Németh G. Bélával egyetértve „himmusz vagy ócsárlás volt rendszerint. Arany székfoglalói üdvözlő szavait szokták a mellette szólók ösérvként felhozni, s Erdélyi vitacikkéből az ellene emelkedők kiindulni.”¹⁰ Arany leginkább dikcióját, hanghordozását dicséri. „Nagyszerű gondolatélménnyel telt szövegek, nagyszerű versbeszédet követik egymást Madáchnál, magas retorikával, forró pátosszal, mély líraisággal. <Ezeket Shakespeare sem csinálta volna másképp> - mondta Arany. Arany, aki kritikáiban annyi aprólékosan vizsgálta a műfaji kérdéseket, ha az esztétikai értéket vagy értékhiányt rajtuk át vélte megmutathatónak, keveset, alig törődött Madách <dramaturgiájával>. A roppantul feszült dikció, a lenyűgöző erejű versbeszéd foglalkoztatja egyre. Ezt magasztalja, ahol hatalmas, ezt szeretné jobbítani, ahol magassága esik. Érzi egy jelentős lélek két felének kitérés nem tűrő belső vitája, halasztást nem tűrő szembenézése meggy végbe benne léte, nemzete, korszaka alapkérdéseivel.”¹¹

Amíg Arany a *Tragédia* esztétikai értékességét immanens, a művön belüli sajátosságokban látja: „a mű alapeszmében, compositióban, mind abban, ami lényeges – eredeti, merész, költői – hogy a külsőben, de a legkülsőben itt-ott némi hiány mutatkozik, az talán körülményidnek tulajdonítható. (...) vannak helyek, hol a dictióval, pathosszal, vers minden non plus ultráig emelkedik. (...) Néhol pedig némi darabosság oly jól áll, hogy sajnálna az ember megválni tőle, mint Bánkban némely zordságaitól.”¹², addig Erdélyi János egy kívülről érvényesített esztétikai követelménnyel, az egységes világnézeti álláspont és „a történelem egységes értékpépülési folyamatként való szemléleté”-nek hiányában véli a mű esztétikai értékességét megkérdőjelezhetőnek.

A *Tragédiában* megfogalmazódott gondolati, eszmei problémák filozofikusak, ezt direkt módon bizonyítja a mű meggondolandó jellege és az, hogy filozofikumának megértése az esztétikai hatás forrása is egyben. Indirekt módon pedig az, hogy jó néhány párhuzamos gondolat található a drámai költemény és a különböző – akár a XX. századi - filozófiai gondolatrendszerek között, függetlenül attól, hogy Madách Imre ismerte vagy ismerhette-e ezen filozófiákat. A párhuzamos gondolatoknak a saját korán is túlmutató megléte azt jelzi számunkra, hogy Madách Imre olyan bölcselő költőalkat, aki képes volt bizonyos filozófiai problémák perspektivikus végiggondolására. Alkotása egyrészt “világkritika” – Babits Mihály kifejezését használva, másrészt Sötér István megfogalmazásában ’filozófiai kritika’ is, hiszen az egyik filozófiai nézőpont

⁵ Szerb Antal, 1978. 429.

⁶ Barta János, 1942. 125-154.

⁷ Hermann István, 1952. 340.

⁸ Sötér István, 1969. 89-90.

⁹ Sík Sándor, 2002. 64., Bene Kálmán, 2002. 57-73.

¹⁰ Németh G. Béla, 1987. 94.

¹¹ Németh G. Béla, 1987. 106-107.

¹² Arany János levele Madách Imréhez 1861. nov. 5-én. In: Madách Imre, 1942. 1014-1015.

kritizálja a másikat.¹³ Kétségtelen, hogy Madách Imre nem filozófus, bár ‘philosophiai lelkű művész’, aki – Arany szavaival – „erősebben gondol, mint képzel”. Az *ember tragédiája* nem alkot konzekvens és szisztematikus filozófiai elméletet. Filozófiai teóriának nem nevezhető, de egy perspektivikus filozofikumot, bölcselkedést felépítő, folytonosan aktualizálható „problematizmus”-t hordozó¹⁴, autonóm léttel bíró, máig élő és ható filozófiai műalkotásnak: igen.

„Több ízben foglalkoztam az *Ember tragédiájával*, de sohasem telt benne annyi gyönyörűségem, mint mikor sorról-sorra néztem át és próbáltam megmagyarázni. Az a benyomásom támadt, hogy igazán csak most értettem meg és értethetem meg másokkal. A maradandó művek jellemző vonása, hogy mindig új szépségeket fedezünk fel bennük és életünk különböző korszakaiban más-más szemmel nézve őket, mindig újaknak és becseseknek látjuk.”¹⁵ „A nagy művészi alkotások kiváltsága, hogy minden kor és minden nemzedék megtalálja benne a magát. Végleges, tökéletes magyarázat tehát nem képzelhető. Minden kor más érzéssel, más világfelfogással nézi, tehát mást is talál benne, minden új magyarázat annyiban jogosult tehát, amennyiben előzőinek komoly megbecsülése és fölhasználása mellett új szempontot hoz magával.”¹⁶ Alexander Bernát 1909-ben és Sík Sándor 1911-ben – a *Tragédia* folytonosan megújuló értelmezéséről leírt – gondolatainak korabeli haladó szellemiségét ma már tompítják azok a szinte evidenciáknak tűnő ismereteink, melyeket részben a gadameri hermeneutika és nyomában a recepcióesztétika fogalmazott meg a folyamatszerűségről és a lezáratlanságról szóló tézisekkel: „minden találkozás a művészet beszédével egy lezáratlan történnel való találkozás, mely maga is része e történnelnek”.¹⁷ Más nyelvezettel ugyan, de fél évszázaddal korábban akár Alexander Bernát a szubjektum oldaláról, akár Sík Sándor az értelmezéstörténet hagyományozottsága szempontjából – még a „magyarázat” kifejezést használva – hasonló felfogásból tekintettek a *Tragédiára*, ahogy a gadameri teória a műalkotásra. Madách fő művének 150 éves értelmezés- és hatástörténete egy olyan történeti folyamat (a gadameri hermeneutika terminológiájában fogalmazva), az értelmezések és a megértések sorozatának egy olyan történeti mozgása, melyben a „megértést nem annyira a szubjektivitás cselekvéseként, hanem egy hagyománytörténnel való bekerülésként kell elgondolni, melyben szüntelen közvetítés van a múlt és a jelen között.”¹⁸ Ezáltal a „megértés lényege szerint hatástörténeti folyamat”¹⁹, melyben „maga a műalkotás az, ami a változó feltételek mellett mindig másként mutatkozik meg”²⁰, így „a szövegben vagy a műalkotásban rejlő igazi értelem kimerítése nem ér véget valahol, hanem valójában végtelen folyamat.”²¹ Ugyanígy érvelhetünk Sík Sándor mottóként idézett vagy az 1943-ban megjelent *Esztétikájának* hermeneutikai gondolatával is: „A műnek annyi arca van, ahány befogadója; annyi új szépsége, ahány új élménynek lesz a tárgya.”, és „kimeríteni sohasem fogom tudni.”²² Sík Sándor ötven évvel korábban, 1911-ben tulajdonképpen a gadameri hatástörténeti folyamat és tudat elvét konkretizálta a *Tragédiáról* írva, mely szerint a megértési folyamat – történeti perspektívában – egy hatástörténeti folyamat, egy hagyománytörténnel való benneállás. (Három kötetes 1943-ban megjelent *Esztétikájában* számos olyan lényeges hermeneutikai gondolatok fedezhetünk fel, részben szellemtörténeti megalapozottságát, melyet 20 évvel később Gadamer fogalmazott meg.²³)

Pontosan erre a folytonosan másként megmutatózó értelmezés-sorozatra, annak történeti mozgására, a megértés történeti folyamatának részaspektusaira vagyunk kíváncsiak akkor, ha elolvassuk a számtalan *Tragédia*-értelmezést. Így például annak gondolatosságáról is szóló szerzőket kiemelve: Arany János, Erdélyi János, Szász Károly, Palágyi Menyhért, Alexander Bernát, Voinovich Géza, Karinthy Frigyes, Babits Mihály, Róheim Géza, Riedl Frigyes, Szerb Antal, Sík Sándor, Barta János, Sötér István, Németh László, Lukács György, Waldapfel József, Horváth Károly, Martinkó András, Baránszky-Jób László, Bécsy Tamás, Hubay Miklós, Fábrián Ernő, Fáj Attila, Thomas Mark, Németh G. Béla, Szegedy-Maszák Mihály, Poszler György, Imre László, S. Varga Pál, Eisemann György, Bene Kálmán, Andor Csaba, Bárdos József, Bíró Béla elemző könyveit, tanulmányait. Természetesen rendkívül hosszasan, több bibliográfiát is kitevően folytathatnám a „könyvtárnyi terjedelmű Madách-irodalom”²⁴ felsorolását.) Kíváncsiságunk azzal a reménnyel párosul, hogy egy újabb nézőpontból, egy másfajta szemüvegen keresztül tekinthetünk a *Tragédiára* és egy eddig észre nem vett sajátosságára figyelhetünk fel.

A másfél évszázadot átélő, igen változatos és ellentmondásos értelmezés- és hatástörténeti reflexiók sora befejezhetetlennek tűnik e drámai költemény esetében. E lehetséges befejezhetetlenség nem elsősorban az egyéni reflexiók

¹³ Sötér István, 1969. 66.

¹⁴ Szegedy-Maszák Mihály, 1980. 357.

¹⁵ Alexander Bernát, 1909. 1.

¹⁶ Sík Sándor, 2002. 64.

¹⁷ Gadamer, Hans-Georg, 1984. 87.

¹⁸ Gadamer, Hans-Georg, 1984. 207.

¹⁹ Gadamer, Hans-Georg, 1984. 213.

²⁰ Gadamer, Hans-Georg, 1984. 115.

²¹ Gadamer, Hans-Georg, 1984. 212.

²² Sík Sándor, 1990. 357-358.

²³ E párhuzamokat részletesen bizonyítom Sík Sándor, a szépíró, az irodalomtudós és az esztéta című monográfiámban, v. ö.: Máté Zsuzsanna, 2005. 193-238.

²⁴ Kerényi Ferenc, 2006. 239.

elégtelenségét, netán a tökéletlenségét jelenti, hanem a lényege annak a történetiségében is változó létnek, melyek mi magunk, az értelmező befogadók vagyunk kulturális hagyományozottságunkkal és szubjektívitásunkkal egyetemben.²⁵ E lehetséges befejezhetetlenség egyben a műalkotás léteztetője is, hiszen tudjuk, addig él egy műalkotás, amíg értelmezik. Ma már tudjuk azt is, hogy a műalkotás megértésének, értelmezésének történeti folyamatában minden egyes értelmezői szubjektív hozzáállás egy más és egy újabb, az időben folytonosan megújuló interpretációt jelent. Ezek az egyedi értelmezések, megértések, éppen az abszolút megérthetőség és értelmezhetőség elérhetetlenségének a tudatában – folytonosan éltetik a egyszerű műalkotásokat, ahogy éltetik a *Tragédiát* is. Primordiálisan pedig a *Tragédia* hermeneutikai-esztétikai sajátosságának, elsősorban hermeneutikai identitásának, az immanensen benne lévő létértelmező, az emberi lét értelmét kereső és annak megértésére irányuló valamint értelmezésre felszólító jellegének, a többfajta értelmezésre lehetőséget adó többszólamúságának köszönhető, mely (eddiggi tanulmány-sorozatomra visszautalva) az 'ellentmondásos együttlevőségekkel' való formálás és ezzel összefüggően, a filozófiai kérdésfeltevések és válaszvariációk oka és egyben eredménye a műegészre tekintve.

Tanulmány-sorozatomban negyedik részében a *Tragédiával* történő hermeneutikai-esztétikai tevékenység milyenségét, a köréje szövődött 150 éves értelmezés- és hatástörténet változatosságának elkülönítő tényezőit veszem sorra, mely a szintetizáló jelleg és a hermenetikai személelmód révén jelent egy újabb szempontot a Madách-szakirodalomban valamint a mű értelmezésének szabadságát - a szakirodalomban először – analizálom művészetfilozófiai-esztétikai szempontból, vázolva lehetséges válaszaim e sorozat-rész központi kérdésére - 'milyen művészetfilozófiai és esztétikai sajátosságok révén válik lehetségessé az, hogy ez az alkotás a magyar irodalom legterjedelmesebb és legszélsőségesebb értelmezéssorozattal és a szellemi kultúra különböző területeire igen látványos hatással bíró műve - immáron másfél évszázada?' – és egyben megmutatva a *Tragédia* alapvető esztétikai-hermeneutikai értékkepző tényezőit.

Nem vélem feladatomban a recepciótörténet konkretizáló és részletező bemutatását, mégis alaptémám, a filozofikum – esztétikum metamorfózisának vizsgálata részben összeolvad a művel kapcsolatos hermeneutikai-esztétikai tevékenység tárgyalásával, mely 150 éve éppúgy zajlik a *Tragédiával*, ahogy a *Tragédiáról* is szól, s mindez, meglátásom szerint, a *Tragédiában* meglévő hermeneutikai-esztétikai sajátosságokra, annak 'hermeneutikai identitására', természetére és „hermeneutikai feltölthetőségére” épül. A mű, mint nyelvi alkotás már feltárt minőségeiből indulok ki, elsősorban S. Varga Pál *Két világ közt választhatni – Világkép és többszólamúság Az ember tragédiájában* című irodalomtudományi könyvének eredményeiből, mely szerint e műalkotás polifon szerkezetű és nyelvszemléletű, többfajta szöveget és többfajta világlátást megszólaltató.²⁶ A *Tragédia* eszme- és gondolkodástörténeti összefüggéseinek érvrendszerében pedig Barta János *Madách Imre* című 1942-ben megjelent szellem-történeti ihletettségu monográfiája²⁷ jelenti hermeneutikai személetem számára a kiindulópontot.

E drámai költemény másfél évszázados ellentmondásos értelmezéstörténete és gazdag hatástörténete, a változatos objektivációkban rögzült 'kulturális teljesítményjellege' – melyet majd a harmadik fejezet összegez –, a művel kapcsolatos hermeneutikai-esztétikai tevékenység összetettségét és igen termékeny működését jelzi számunkra. A *Tragédia* „másképp-értésének” vizsgálata pedig magának az értelmezés- és hatástörténetnek, a megértés(ek) megértésének meta-hermeneutikai megközelítését is felkínálja a hermeneutikai tudat reflektáltsága felől.

A 'Tragédiával történő' és a 'Tragédiáról szóló' hermeneutikai-esztétikai tapasztalatban, tevékenységben (itt nem különítve el a 'naiv' befogadói, illetve az elemzői, kritikusi attitűdöt) a befogadó kulturális hagyományozottsága, tudáskészlete birtokában, a rá jellemző műveltséggel, kor- és világnézettel, egy sajátos élet- és sorsérzéssel, tudatos vagy nem tudatosított értelmezési módszerével vesz részt.

A ma már részben elfogadottnak is tekinthető gadameri gondolkört felidézve a „másképp-értésről”: érintettségünk és bevontságunk által veszünk részt a hermeneutikai tapasztalás folyamatában, melyben annak előzetesség-strukturái automatikusan, minden megértésre irányuló befogadásban működésbe lépnek, így az előítélet, a tekintély, a hagyomány és a szokás – saját történetiségünk által hordozott és előidézett tényezők összességüként, egy aktuális szituációban érvényesülő – elváráshorizont formájában rajzolódik ki. Mindezen tényezőkkel, egy tapasztalati horizonttal együtt veszünk részt a hermeneutikai szituációban illetve a befogadás folyamatában. Így az értelmezés, a megértés – egyrészt – valamilyen hermeneutikai szituáció összefüggésrendszerében működő értelem-történeti folyamat, másrészt egy léteremtő folyamat. A hermeneutikai szituáció elsősorban a helyes kérdésfeltevések, a kérdés – válasz dialektikájában nyílik meg. A megértés során „igazi horizont-összeolvadás történik”²⁸: mely a horizontoknak egy hermeneutikai szituáción belüli találkozása és összeolvadása és amelyben a horizontok egymásra hatnak és kölcsönösen alakítják egymást. Egy adott horizont-összeolvadás során újonnan megvalósuló megértés az előző értéshez képest „másképpen értés”, mely egyrészt azt jelenti, hogy kimozdítja a befogadót addigi hatás- és értelem-összefüggéséből, átalakítja és újjászervezi világát, valamint a megértendő is folytonosan

²⁵ Gadamer, Hans-Georg, 1984. 214.

²⁶ S. Varga Pál, 1997.

²⁷ Barta János, 1942.

²⁸ Gadamer, Hans-Georg, 1984. 217.

„másképp-értetté” válik e folyamatban. A hermeneutikai folyamat megértés-struktúrája nem lineáris, hanem körszerű, egész és rész közötti körszerű mozgású²⁹ és a megértett értelem-összefüggés állandóan bővül egy nyitott folyamatként a már megértettek „másként-értése” irányába. Ez a folyamat nemcsak egy konkrét hermeneutikai szituációban történik meg minden egyes befogadás alkalmával, hanem egy konkrét műalkotás „másképp-értéseinek” történeti folyamatszerűségében is. Gadamerrel szólva: „Elég azt mondani, hogy másképp értünk, amikor egyáltalán megértünk.”³⁰

Az ember tragédiája értelmezéstörténetében kibontakozó „másképp-értéseket” összehasonlítva a következő konkrét elkülönülést okozó tényezők körvonalazódnak a műalkotás és a befogadó relációjában, ez utóbbi, a befogadó oldaláról: a befogadó horizontjának, így kulturális mintázatának, műveltségének, előzetes tudásának erőteljesen befolyásoló szerepe; világnézeti alapállásának megnyilvánulása; korának „gondolkodási trendjéhez” való igazodás leképeződése; a befogadás folyamatában egy adott értelmezési stratégia – módszer, eljárás, koncepció, deduktív vagy induktív elv – tudatos vagy tudattalan alkalmazása³¹ valamint a megértésre törekvő befogadás folyamatában az applikatív jelleg és az értelmezés szabadságának a felerősödése. E hat fontosabb elkülönülési tényező közül az első négyet már jelezte a *Tragédia* recepciótörténetének reflexív vizsgálata, az elemző és kritikai szakirodalom ellentmondásosságát, az értelmező-elemző-kritikusi attitűdöt véve szemügyre. Az utóbbi kettő tényezőre, a megértésre törekvő befogadás folyamatának applikatív jellegére és az értelmezés szabadságának a felerősödésére eddig csupán érintőleges utalások történtek a Madách-szakirodalomban. A világnézeti alapú elkülönítő tényezőjére először Barta János hívta fel a figyelmet 1942-ban, aki szerint „Madách főkérdései és a rájuk adott feleletek a szerint „örökérvényűek”, hogy milyen világnézet szemszögéből nézzük őket”, példaként jelezve az „erős hangú nyilatkozatok”-at, melyet „vezető katolikus tudósok tettek” 1923-ban (Prohászka Ottokár és Várdai Béla).³² Az ideológiai jelleget, mint elkülönítő tényezőt pedig három évtized múlva Thomas R. Mark említi meg újra, a marxista elutasításokra utalva.³³ Eisemann György 1991-ben az elemzések koncepcionális különbségeiben valamint a „szöveg néhány legmeghatározóbb mozzanatának, kulcsfogalmainak, a műegészt szervesen alakító” „alapeszméinek” eltérő felfogásában látja, melyek felé nem „a művön belüli funkciójuk, belső értelmezésük, a kompozíció általi meghatározottságok” felől közelítenek az egyes elemzők, hanem a szubjektív „megidézett háttértartalmak” felől.³⁴ S. Varga Pál pedig az első négy tényezőt – az európai történelmi-művelődési hagyomány elemeit; a saját világnézet és a korra jellemző gondolkodási trend követését; az értelmezési módszer és eljárás induktív illetve deduktív milyenségét – foglalja össze és ez utóbbit, az alkalmazott elemzői módszereket, eljárásokat, azok megállapításainak ellentmondásosságát igen részletesen analizálja és szembesíti is egymással.³⁵ Természetesen e négy, a leginkább meghatározó elkülönülést létrehozó tényező, mely a „másképp-értések”-ek okai is egyben, nemcsak a szakirodalmi elemzésekben, hanem egy tágabb halmazban, a mű hatástörténetében is érvényesülnek. Meta-hermeneutikai, így az értelmezések értelmezése, a megértések megértése és azok összehasonlításának szempontjából további két lényeges elkülönülést okozó tényezőt találunk: a megértés – értelmezés mint alkalmazás folyamatából és az értelmezés szabadságából fakadót. A *Tragédia* recepciótörténetének reflexív tudata felől vázolom valamennyi „másképp-értést” okozó főbb tényezőt, elsősorban alaptémám problematikája felől.

Először az interpretátor - interpretált viszonyában jelzem a *Tragédia* „másképp-értés”-einek elkülönítő tényezőit és elemeit, a mű fiktív világáig terjedő „köz”-ben. Egyrészt, amelyben Madách Imre a műalkotást létrehozta, ennek a világnak és alkotói folyamatnak a közegéhez, mint eredet-kontextushoz viszonyítva interpretálja illetve e világ rekonstruálhatónak vélt közegében gondolja értelmezhetőnek a máig ható és érvényesülő pozitivisták szemléletű, elsősorban a hatástörténeti vizsgálódásokat középpontba állító szakirodalom. Itt a mű filozofikumának vizsgálata nem az 'irodalom mint filozófia' relációban eleméz, nem az irodalmi mű autonóm filozofikuságát feltételezi, hanem a 'filozófia az irodalomban' viszonyra figyelve a filozófiatörténet valamely képviselőjének vagy az esztétik történeti irányzatoknak illetve a kortárs filozófiai elméleteknek az átvételét feltételezi a műben, majd megtalálva dimenzionálja azt, és értelmezése, (re)konstruálása valódi 'kulcsának véli'.

Azonban ma már nem a „mens auctoris” a mércéje a műalkotás jelentésének,³⁶ hiszen a szöveget mindig másképpen értjük, mint a szerzője; nem is a schleiermacheri „jobban-értés” – az „eredeti szellemi alkotófolyamat megismétlése a szellemi kongenialitás alapján”³⁷ – értelmében. A *Tragédia*, mint irodalmi fikció nem a világ valamely történést dokumentálja a XIX. század közepének műveltségi ismeretanyaga alapján; nem egy filozófiai tanköltemény, és nem célszerű filozófiai vagy történelmi olvasókönyvnek, sem erkölcsi vagy teológiai 'útmutatásnak' tekinteni, már csak a művészi formálás szabadsága miatt sem. Palágyi Menyhért, az első Madách-monográfia író-filozófusa már 1900-ban felhívja erre a figyelmet: „Az ember

²⁹ Gadamer, Hans-Georg, 1984. 207.

³⁰ Gadamer, Hans-Georg, 1984. 211.

³¹ S. Varga Pál, 1997. 6.

³² Barta János, 1942. 167-168.

³³ R. Mark, Thomas, 1973. 928-929.

³⁴ Eisemann György, 1991. 37-38.

³⁵ S. Varga Pál, 1997. 6., 27-38.

³⁶ Gadamer, Hans-Georg, 1984. 13.

³⁷ Gadamer, Hans-Georg, 1984. 148.

tragédiája nem művelődéstörténeti tanfolyam felnőtt gyermekek számára.”³⁸ Ebből következően nem érdemes a bibliai, a történelmi, a művelődéstörténeti ismeretanyag, a filozófiai eszmerendszerek melletti következetességet számon kérni sem, netán felróni az ettől való eltéréseket,³⁹ a műalkotás fiktív világát és a szabad művészi formálást megkérdőjelező szempontból, sőt, éppen ezen eltérésekből lehet következtetni a madáchi megformálás sajátosságaira. A *Tragédia* értelmezéstörténetében az eredet-kontextust kutató – pozitívista, valamint a marxista illetve némely szellemtörténeti – megközelítés mégis éppen ezen az összevetésen alapul, és a történelmi, az eszme- és vallástörténeti (akkor feltételezhetően tudottnak vélt) tényektől való eltéréseket kéri számon vagy bizonyos ideológiai, filozófiai, néhol teológiai következetességet hiányol illetve benne és azt egyoldalúan kiemeli. Ide tartoznak többek között azok az elemzések és rejtett viták is, melyek a *Tragédia* filozofikumának feltételezett hatásforrásai körül zajlanak ma is, többségében háttérbe állítva vagy elnyomva a mű autonóm, sajátos, rá jellemző gondolatosságát.

Továbbá az értelmezéstörténet elkülönítő tényezője: az irodalmi fikció szövegvilágának, horizontjának és az elmúlt másfél évszázad mindenkor befogadójának horizontja, így hagyományozottsága, kulturális mintázata – történelmi, eszme- és művelődéstörténeti ismeretanyaga – közötti elkülönülő viszonyára épül és mint a két horizont közötti különbségekben ragadható meg. Például azok az összehasonlító értelmezések említhetők itt meg témám felől, melyek a mű filozofikumának intertextuális környezetébe olyan modern filozófiai gondolatokat is beilleszthetőnek vélnek, melyek jóval annak megírása után keletkeztek. A relevánsnak tekinthető párhuzamkeresések és találatok pozitívítása az, hogy indirekt módon bizonyítják Madách fő művének interpretációs és gondolatgazdagságát, progresszív filozofikumát, annak gondolati perspektivikusságát, melyről a később tanulmányokban lesz szó. Negatív jellegről akkor beszélhetünk, ha önértékké és öncélúvá válik a párhuzamkeresés, mivel az interpretáló tárgyként – sokszor az interpretáló műveltségét szemléltető, illetve korának divatos gondolkodási áramlataihoz igazítva – használja a *Tragédiát* és így háttérbe állítja vagy fel sem ismeri a műalkotás autonóm gondolatrendszerét, a műegész eszmeiségének sajátosságát.

S. Varga Pál megállapításával egyetértve és egyben az eddigiekről összefoglalóan is idézve megállapítását: a *Tragédia* recepciójának ellentmondásossága abban van, hogy „elbillen a recepció egyensúlya: a szöveg saját szempontjaival szemben túlzott szerep jut az elemző ízlésének, vallási, ideológiai álláspontjának, kora gondolkodási trendjéhez való viszonyának.” Másrészt „a mű olyan hangsúlyosan apellál az európai kultúrában felnőtt befogadó elvárásai horizontjának legfontosabb tájékozódási pontjaira, hogy nem tudta elég határozottan érvényre juttatni a maga horizontjának másságát.” Ezt az ellentmondást S. Varga Pál a mű legfőbb sajátosságával, polifonikusságának állításával és elemző bemutatásával oldja fel, mintegy segítve a mű identitásának – „a maga horizontjának másságát” – érvényre jutását, melynek révén „az értelmezéstörténet ellentmondásai egységes befogadói hagyomány részaspektusaiként” mutatkoznak meg.⁴⁰ Minden értelmező eleve birtokol egy sajátosan rá jellemző ismeretrendszert az európai kultúrtörténetéről, vannak a műveltségére jellemző bibliai, filozófiai, történelmi ismeretei és sajátos életfilozófiája, ideológiai nézetei. Így egyszerre ismerős is e mű, hiszen megértése, értelmezése feltételezi az európai kulturális hagyomány tudáskészletét, de ugyanakkor ismeretlen, idegenszerű is. Ismeretlen amiatt, hogy az ismerni vélt, az „európai kultúrában felnőtt befogadói elvárásai horizontjának” legfontosabb elemeit, „megegyezés szerinti jelentésüket”, így az egyes történelmi eseményeket, a bibliai vonatkozásokat és a bölceleti eszméket is egyaránt átformálja a *Tragédia*, így a szöveg maga is „másképp” értelmezi. Ismerős-ismeretlen kettőssége a befogadó hermeneutikai szituációjának és a madáchi újrafarmálásnak, a szövegvilág horizontjának a feszültségéből fakad: a befogadó horizontja és a mű saját horizontjának a feszültségéből. Azonban a művön belüli autonóm átformálás milyensége kevésbé hangsúlyozódott a recepciótörténetben. S. Varga Pált egyetértően idézve: „Tipikussá vált az olyan befogadói-értelmezői magatartás, hogy a normál elváráshorizonton, melyet a szöveg bizonyos, a befogadó által preferált mozzanatai megerősítettek, következetlenségnek minősült minden, amiről kiderült, hogy eltér e horizonttól.”⁴¹ Pedig éppen ebben az eltérésben rejtőzik a mű saját horizontja, mint saját hermeneutikai identitása, hermeneutikai természete.

Az értelmezési stratégia különbözősége mellett⁴² különösen az egyes értelmezők világnézeti beállítottságának az eltérése mutatkozik meg igen látványosan a *Tragédiáról* szóló dialógusban. A világnézeti beállítottság: a befogadó szituációjának, az értelmezésben, a megértésben éppen működő hagyományának egy eleme, mely a mű értelmezéstörténetében meglévő ellentmondásosság egyik tényezője is egyben. Ilyen látványos világnézeti ellentét van például Madách Imre születése századik évfordulójának évében, 1923-ban megjelent Nyugat Madách-száma és a Katholikus Szemle írásai között⁴³. Hasonló világnézeti illetve ideológiai kritika majd a marxista szakirodalom részéről ismétlődik meg, Lukács György és követői nyomán.⁴⁴

³⁸ Palágyi Menyhért, 1900. 331.

³⁹ Palágyi Menyhért, 1900. 326-331. Hasonló alapállást fogalmaz meg Thomas R. Mark. V. ö.: R. Mark, Thomas, 1973. 930-932.

⁴⁰ S. Varga Pál, 1997. 6-7.

⁴¹ S. Varga Pál, 1997. 7.

⁴² S. Varga Pál, 1997. 27-38.

⁴³ Máté Zsuzsanna, 2004. 10-11.

⁴⁴ Már a fiatal Lukács György a Kinek nem kell és miért Balázs Béla költészete című 1918-ban írt tanulmányában Madáchot sommásan „minden mélység nélkül való költőnek” tartja, aki „az igazi drámaiságnak még közelébe sem jutott”. (Lukács György, 1977. 703.). Negatív

A (gadameri) hermeutikai-esztétikai tevékenységben az értelmezői, megértési és alkalmazási folyamatnak vagyunk tevékeny alanyai; az alkalmazás ugyanolyan integráns része a hermeneutikai folyamatnak, mint a megértés és az értelmezés. Almási Miklós szerint a megértés, az értelmezés és az alkalmazás triaszában „ez utóbbi lesz az előző kettő próbaköve, illetve a megértés bizonyossága. (...) az applikáció szolgál objektív biztosítékként a megértés szubjektívizmusával szemben: az értelmezett mű hatása igazolja vissza a megértésben fellelt jelentéseket.”⁴⁵ A műalkotás értelmezése egy kölcsönösségi viszonyra válik azért, hogy megértjük azokat a kérdéseket is, amit maga a mű kérdez tőlünk, saját egzisztenciánk felőli válaszdásra szólít fel.

Babits Mihály *Az ember tragédiája* hatásának „titkát” éppen ebben látja: “korod és életed legégetőbb problémáival találkozol, szédülten és remegő ujjakkal teszed le a könyvet.”⁴⁶ Valóban, bevallva vagy bevallatlanul a mű folytonosan és mindenkinek felteszi kérdéseit: van-e a létezésnek értelme, van-e értelme egyéni élettörténetednek és az emberiség történelmének? Képes vagy-e, bukásaid ellenére a küzdelemre? Mi az ember tragédiája, mi az élet, a létezés tragédiája?

Újraértelmezem a művet, de ennek során a mű is újraértelmez engem, egy lét- és önismereti, lét- és önmegértési élményt is nyújtva a hermeneutikai és esztétikai tapasztalat folyamatában. Gadamer idézve: a műalkotásban „önmagunkat értjük meg benne lépésről-lépésre.”⁴⁷ A mű megértése a kérdés – válasz dialektikáján alapulva egy „beszélgetés jellegű kölcsönös viszony”, így a „megértés nem pusztán saját álláspontunk előadása és érvényesítése, hanem közösséggé változás, amelyben nem maradunk az, ami voltunk.”⁴⁸ A mű megértése az alkalmazásban realizálódik, mely egyszerre megértésnek („valódi megértés”-nek, melyet az „adott szöveg számunkra képez”) és hatásnak is tudja magát⁴⁹ azzal, hogy az életünkbe olvad, a „létünkbe kerül”, bevonódik ön- és létértelmezésünk egészébe és nyilvánvalóvá válik ön- és létértelmező jellege⁵⁰, ön- és léteremtő produktivitása. „Gadamernél a mű megértése az önmegértés kerülvője: az ember a másban – a műalkotás képződményében - ismer önmagára, a létfeladásból a lét tudatára.”⁵¹ Idézhetjük e gondolatkörben Sík Sándort is, aki az esztétikai „egész-élmény” befejező mozzanataként hasonlóképpen fogalmaz a mű applikatív jellegéről, hatásáról, annak teremtő produktivitásáról: „a megértés világossá, határozottá lett, elmélyült, háttérrel, egész vonatkozást kapott. Az átérés alanyilag elmélyült: én – érzésem erősödött, gazdagodott, ‘előkelőbbé’ lett; tárgyilag: ‘értem’ az író, és látom, hogy lényegében mind a ketten ugyanazt érezzük: valamiképpen az életet, a Sorsot, a Mindent. Végelemzésben: több, különb, emberebb lettem (...). Most már újraalkottam a művet: a tőlem független művésznék tőlem e független alkotását, – de egyszersmind meg is szüntetem mindkettőnek ezt a tőlem való függetlenségét, amikor a mű alázatos befogadása megszüntette az én velem szemben való függetlenségemet is. Ez a mű most már nem egészen ugyanaz ami volt: most már az én művem is.”⁵²

A megértés egy történés, s a benne feltárolt értelem valamiképpen mindig a megértő adott helyzetére is vonatkozik, konkretizálódik, azaz alkalmazódik. A megértés és alkalmazás a hermeneutikai szituációban egybeesnek, hiszen az értelemképződés folyamatába szükségszerűen bevonódunk és így a velünk megtörténőként, saját lét- és értelem-történetünként éljük meg. Ez az ön- és létértelmező jelleg, ön- és léteremtő, ezáltal (is) a művet újraalkotó produktivitás igen látványosan mutatkozik meg a *Tragédia* értelmezés- és hatástörténetében. Számos olyan interpretációt ismerünk, melyben szinte önkéntelenül is megválaszolódik az alkalmazás kérdésére adott válasz. Ezért a befogadás hermeneutikai folyamatának erőteljesen alkalmazó jellege az elkülönböződések egy másik alapvető forrása a mű recepciótörténetében. Az alkalmazás természetéhez tartozik mindemellett az – Hans Robert Jauss szerint –, hogy kivétel, azaz a lényegéhez tartozik egyfajta szociológikus-kulturális dialógus⁵³. Másrészt az, hogy egy hermeneutikai szituációban az alkalmazás (mely egységet képez a megértéssel és az értelmezéssel) mindig konkretizálódik, így a hagyomány valamely darabját az értelmező egyén alkalmazni próbálja, akár önmagára, akár arra a konkrét hermeneutikai szituációra, mely őt körbeveszi, így korának aktuális kérdéseire is válaszként fogja fel.⁵⁴ Ezért az alkalmazás a konkretizálhatósággal és az aktualizálhatósággal, mint egyfajta gyakorlati alkalmazhatósággal is összefügg, a megismerő-megértő-cselekvő befogadó, az egyén komplexitása által.

Az első fejezet mottójaként idézett Sík Sándor-i gondolat arra is felhívja a figyelmet már 1911-ben, hogy minden kor aktuálisnak is vélte valamely szempontból Madách főművét. Ugyanígy Németh G. Béla 1973-ban megjelent *Két korszak*

az ítélkezése az ötvenes években keletkezett, Madách tragédiája írásában is, melyben szintén a mű drámaiatlanságát, felszínes filozofálgatását, a fejlődés perspektívájának sötét pesszimizmusát, antidemokratikus világlátását, világnézeti ellentmondásosságát és a világnézet és cselekvés áthidalhatatlan ellentétét bírálja. Lukács György, 1970. 560-573.; V.ö.: Zsuzsanna Máté, 2009. 30-33.

⁴⁵ Almási Miklós, 1992. 162.

⁴⁶ Babits Mihály, 1978. 742.

⁴⁷ Gadamer, Hans-Georg, 1984. 85.

⁴⁸ Gadamer, Hans-Georg, 1984. 264.

⁴⁹ Gadamer, Hans-Georg, 1984. 240.

⁵⁰ Gadamer, Hans-Georg, 1984. 13., 85.

⁵¹ Almási Miklós, 1992. 161.

⁵² Sík Sándor, 1990. 354-355.

⁵³ Jauss, Hans Robert, 1997.

⁵⁴ Gadamer, Hans-Georg, 1984. 228.

határán tanulmányában a szakirodalom természetéről írva egy hasonló alkalmazhatóságot, aktualizálhatóságot emel ki: az újra s újra fellobbanó „nemzet vagy Európa, nemzet és Európa-viták”-ban, a „nemzeti tudat átfőrtémezésére” irányuló törekvésekben valamint „társadalmi gondjaink és gondolkodásunk belső ellentmondásainak koronkénti fölszaporodása idején is magától értető, ha kezünkkel hasonló helyzetből született mű után nyújtjuk ki.”⁵⁵

A *Tragédia* értelmezéstörténetében megfigyelhető folytonos aktualizálhatóság pedig örökérvényűséget enged sejtetni. Filozófia és az irodalom indíttatása sok tekintetben hasonló: megismerni és értelmezni a világot, megérteni a létezését s benne az emberiség és önmagunk létét. A filozófia és irodalom együttesében létrejövő létértelmezést, annak számos vitatható vonásával esztétikai sajátosságával együtt, a XIX. századi magyar irodalomban *Az ember tragédiája* reprezentálja. Ez a létértelmező jelleg, mely maga is értelmezést kíván, egyben applikatív módon felkínálja a saját létértelmezés, konkrét szituáltságunk, így korunk értelmezésének és egyben a szubjektív és objektív létformálásnak a lehetőségét is. Ennek az aktualizálhatóságnak, illetve alkalmazásnak egyik beszédes példáját Sík Sándor egy másik, 1934-ben megjelent tanulmányában olvashatjuk. A *Tragédia* folytonos aktualizálhatóságáról értekezik, egy olyan megszólalásként, mely a jaussi szociológus-kulturális dialógus-jelleget is reprezentálja: „Aki *Az ember tragédiáját* napjainkban olvassa, még inkább aki a színpadon nézi végig, annak első, meglepő, szinte megdöbbentő benyomása alighanem az lesz, hogy mennyire mai ez a dráma. Már maga a tartalma is, a drámai mondanivalója izgatón, felkavarón a mi élményünk. Esmékért lelkesedni, harcolni, aztán kiábrándulni vagy magukból az eszmékből, vagy azokból, akik az eszmét megvalósítani próbálták és nem tudták, és csüggedten lemondani a harcról: van-e ennél maibb élmény? Az a nemzedék, amely a XX. század első három évtizedét végig élte, többé-kevésbé végigharcolta néhányszor Ádám küzdelmét. Az egyik lelkesedett a liberalizmusért és kénytelen volt kiábrándulni belőle. A másik a háborúért és megborzadt tőle. A harmadik a szocializmusért és meg kellett érnie a legnagyobb szocialista táborok széthullását s az eszme tehetetlenségét. Tudomány és művészet semmivé lett, mikor a nagy szenvedélyek boszorkánytánca megkezdődött. Vallás, erény és szeretet nem tudta megakadályozni a nagy katasztrófákat, háborúkat és forradalmakat, mert akik képviselték őket, kicsiknek bizonyultak. Forradalmak jöttek és emberek lelkesedtek értük, és a forradalmak épp olyan tehetetlenek bizonyultak, mint az utánuk következő ellenforradalmak, amelyekért megint emberek lelkesedtek és megint kénytelenek voltak kiábrándulni. És napjainkban megint új eszméket látunk megszületni, északon, délen, nyugaton, és új tömegeket lelkesedni értük, és mi, Ádámnál is hamarabb csüggedő Ádámok, már előre látjuk, hogyan fognak kiábrándulni ezekből is és hogyan fognak megint figyelni újabb Luciferek biztatásaira. Mi maradt a mai ember számára ez után a sokszorosan végigélt Ádám-sors után? A tucat-emberek számára Sergiolus önkábítása, az érzékenyebbek számára Ádám öngyilkos sziklája, a még különbeknek Kepler rezignációja, a legkülönbek pedig megint csak arra a szózatra döbbsentek rá, amely a végső bukása után térdre hulló Ádámnak adja vissza az emberi élet egyetlen lehetőségét: „Mondottam, ember, küzdj és bízza bízzál, én bennem bízzál, mert magadban és a magad fajtájában nem bízzhatol”. Mindnyájan átéltek Ádám tragédiáját, azért érezzük mindnyájan a magunkénak.” Az eszmék kiábrándulás-sorozatában az elbizonytalanodó emberre figyelő Sík Sándor, a piarista pap és szerzetes értelmezésében, személyének konkrét hermeneutikai szituáltsága, annak teológiai meghatározottsága is láthatóan érvényesül, mivel konkretizálja a ’bízza bízzát’ a transzcendens hatalomban.⁵⁶

A gadameri filozófiai hermeneutika teóriája a *Tragédia* értelmezés- és hatástörténetének (ön)reflexív módon történő megközelítését, az értelmezések értelmezésének, a megértések megértésének meta-elemét is felkínálja, így értelmezéstörténetének másfél évszázadnyi intervalluma lehetővé teszi például annak kritikai megközelítését is, azonban ezt nem vélem feladatommak, mivel alaptémám nem a recepciótörténet feldolgozása. „A megértés történetiségének hermeneutikai elvvé emelésé”-nek gondolatkörében Gadamernél az időbeli távolság mindig produktívnak bizonyul. Vele szemben, de éppen rá hivatkozva Jean Grondin szerint az időbeliség történetisége „igen gyakran elfedőleg hat, s hogy éppen elég gyakran olyan interpretációs kiindulópontok kerekednek felül, melyek eltorlaszolja a dolgokhoz vagy forrásokhoz való hozzáférést. Olykor egyenesen a történetileg uralkodó értelmezések mögé való ugrás az, ami a hermeneutikailag gyümölcsöző.”⁵⁷

A *Tragédia* értelmezéstörténetében ilyen, „a történetileg uralkodó értelmezések mögé való ugrás”-nak vélem Palágyi Menyhért (1900) Barta János (1942) és S. Varga Pál (1997) könyvének *Tragédia*-elemzését. Az első monográfia, Palágyi Menyhérté, mely Barta János szerint „a maga korában értékes” volt, „egyes részletek ma is kútfőértékű”-ek, de „esztétikai megállapításai megjelenésekor sem voltak mind helytállóak.”⁵⁸ Palágyi Menyhért, aki filozófusként itthon nemcsak elfeledett, de szinte meg sem ismert volt⁵⁹, úgy véli, hogy Madách a „maga életének drámáját akarta megírni, de úgy, hogy benne az egész emberiségé tükröződjék, az egész emberi nem sorsát akarta szemléltetni, de úgy, hogy az egyszersmind egyéni életének válságait jelképezze.”⁶⁰ Élesen bírálja korának „jeles történetismerőit”, akik „bősz háború”-t folytatnak Madách műve ellen,

⁵⁵ Németh G. Béla, 1987. 93-94.

⁵⁶ Lásd bővebben „Sík Sándor Madách-tanulmányai” című fejezetet Sík-monográfiámban: Máté Zsuzsanna, 2005. 129-143.

⁵⁷ Grondin, Jean, 2002. 160-161.

⁵⁸ Barta János, 1942. 184.

⁵⁹ Nagy Edit, 2002.

⁶⁰ Palágyi Menyhért, 1900. 313.

„mely a Pallas Nagy magyar Lexikonának vastag köteteivel kezében tönkre bírálná Az ember tragédiáját.”⁶¹ Hosszasan érvel amellel, hogy a művet a belső sajátosságai, „vezérfonalai” és a nem a történelmi párhuzamok keresése, forrása, vagy azok történelmi hitelessége felől érdemes magyarázni, hiszen az alkotó „a történelem lelkét akarja éreztetni, illetve a saját lekét tárja föl előttünk évezredek történelmi mezében”⁶². Madáchnak a saját lényét a világtörténelembe kivetítő törekvése ugyanakkor összekapcsolódik egy másik alapvetőnek tekintett törekvésével: „A változhatatlan emberi természet tűnik föl mindig új változatokban. A egész világtörténelem zajlik le újból minden egyes ember életében. Az idők teljessége van jelen minden múlt pillanatban. (...) Az emberi nem egységének elve ez minden délkörön és minden időközön keresztül.”⁶³ Ez a dialektikusságra irányuló szemlélet, szemben az addig meglévő pozitivistá - a részletekre figyelő, hatás- forrás- és eredetkontextust kutató, a műalkotást történelmi vonatkozásában vizsgáló - paradigmához viszonyítva egyfajta „hermeneutikai ugrás”-t hordoz, mivel egy, már a szellemtörténet felé mutató nézőpontot érvényesít, mégpedig a *Tragédia*, mint egész-felfogásában, abban, hogy a mű átfogó rendezőelvét és egyben értelemegészét egy olyan személyességben véli fellelni, mely ugyanakkor egyetemes, univerzális érvényű.

Barta János négy évtizeddel későbbi Madách-monográfiája egyrészt a szellemtörténelmi paradigma szintetizáló munkája, mivel a művet az alkotó lelki és szellemi realitásának, élményvilágának, „morális öntudat”-ának intenciója felől értelmezi⁶⁴ és ahogy az alkotó szellemiségét, úgy a mű legátfogóbb jelentőségét is a metafizikus és antimetafizikus világképek szembeállításában ragadja meg. Másrészt néhány, a már hermeneutikai szemléletre mutató vonása miatt tekinthető „ugrás”-nak a Madách-szakirodalomban, ahogy ezt a második fejezetben majd részletezem, így a műalkotás értelemegészének megragadása a főkérdéseken keresztül történő valamint a mű autonóm gondolatrendszerét előtérbe állító jellege miatt.⁶⁵ Végül ilyen „hermeneutikai ugrás”-nak tekinthető S. Varga Pál *Két világ közt választhatni – Világkép és többszólamúság Az ember tragédiájában* című könyve. S. Varga Pál a mű recepciójának „megbillent egyensúlyát”⁶⁶ oly módon állítja helyre, hogy egyrészt az elemző-értelmező szakirodalom kritikai megközelítését nyújtja, másrészt a szöveg autonóm szempontjaira helyezi a hangsúlyt, segítve a mű saját horizontjának érvényre jutását, polifon szerkesztésének, nyelvezetének, többfajta szólamának és világképének a feltárásával. A *Tragédia* megközelítésében ezt a szemléletbeli orientációt, Barta Jánosét és S. Varga Pálét kívánom folytatni a mű autonóm gondolatvilágának sajátos megformálását vizsgálva, a mű és a befogadó közötti, hermeneutikai-esztétikai tapasztalat és tevékenység felől és egyben megőrizve a recepció ’egyensúlyát’.

A *Tragédia* 150 éves értelmezés- és hatástörténetében a „megbillent egyensúlyú” recepció mintha elnyomná annak autonóm műalkotás-mivoltát, ugyanakkor mégis éppen a változatos – sokszor ellentmondásos – értelmezések, a „másképp-értések” sorozata, a megértés és a hatás módozatainak a különbözősége élteti magát a művet. Feloldható-e ez az ellentmondás? A *Tragédia* „másképp-értése” empirikus tény az értelmezés- és hatástörténetében megnyilvánuló változatosságot és ellentmondásosságot ismerve, hiszen minden értelmező-befogadó benne áll valamilyen hagyományban, szituációban, s ennek összetettsége szinte észrevétlenül ránk (is) kényszeríti magát a mű értelmezésének a folyamatában. Történetiségünk, kulturális hagyományozottságunk, világnézetünk, értelmezési stratégiánk, konkrét szituáltságunk: feltételei a megértésnek. Befogadói mivoltunk (a megértés – értelmezés – alkalmazás hármasságában érvényesülő és ’dialogikussága révén kivetülő’) változatossága így a „másképp-értések”-nek, a folytonosan változó értelmezéseknek a léteztetői, azáltal, hogy az értelmezés szabadságának mozgásban lévő meghatározottságai (melyet az I.2. részfejezet tárgyal).

Mint erre már utaltam, a hermeneutikai, esztétikai gondolkodásban ma már evidencia – s idézhetjük akár Sík Sándort, Hans-Georg Gadamert, Umberto Ecot, Paul Ricoeurt, Hans Robert Jausst, Almási Miklóst, Kulcsár Szabó Ernőt illetve számos hermeneutikai szemléletű esztétát, művészetfilozófust – hogy az értelmezés, a megértés egyben mindig alkotói viszonyulás is, a mű újraalkotását jelenti. Mindebből következően, Gadamerrel szólva: „a szövegben vagy a műalkotásban rejlő igazi értelem

⁶¹ Palágyi Menyhért, 1900. 330.

⁶² Palágyi, párhuzamot vonva a madáchi életszakaszok és történelmi alakváltozatok között, az első négy álomszínben az ifjúkor uralomvágyát, szabadságrajongását, gyönyörvadászatát és regényes nőimádatát látja érvényesülni. Szerinte a *Tragédia* valódi főszereplője a tudós, ezt bizonyítja, hogy az érett Madách, a bölcsész a további három színben át (a VIII. IX. és a X. színben) „Keplerben szemlélteti önmagát. Hogy mennyire ő maga ez a Kepler, arra nézve itt csak egy személyes megjegyzés foglaljon helyet. Kepler nejének, Borbálának hűtlenségéről semmit, de éppenséggel semmit sem tud a krónika. Madách itt nyilvánvalóan a saját nejére, Erzsikére gondol. Ha nem Ádám volna a mű kimondott hőse, akkor Keplert kellene annak tekintenünk: annyira ő az eszmei tengelye az egész műalkotásnak. A Kepler-jelenetek után következő színekben Ádám nem is bújik többé új jelmezbe nem is vállal új szerepet az emberek között. Idegenné lett a földön (...). Ezért Ádám többé nem is hőse az emberiség küzdelmeinek, hanem csak bölcsész-szemlélője.” Palágyi Menyhért, 1900. 341-342.

⁶³ Palágyi Menyhért, 1900. 337.

⁶⁴ Barta János, 1942. 95-99.

⁶⁵ Barta János, 1942. 111-145.

⁶⁶ S. Varga Pál, 1997. 6.

kimerítése nem ér véget valahol, hanem valójában végtelen folyamat,⁶⁷ így „maga a műalkotás az, ami a változó feltételek mellett mindig másként mutatkozik meg. A mai szemlélő nemcsak másképp lát, hanem mást lát.”⁶⁸

Ugyanakkor ez a 'mindig másként való megmutatkozás' megkérdőjelezi a műalkotás önmagával való azonosságát. Nem oldódik-e fel a mű azonossága és önazonossága a befogadások végtelen számú ismétlődésében, a folytonos és ellentmondásos „másképp-értés”-ekben, az értelmezés sokszínűségében, a megértés különböző módozataiban? A fentebb idézett gadameri gondolatot bíráló Hirsch éppen erre figyelmeztet, azaz „az értelmezést végtelen folyamatnak tekinteni annyi, mint tagadni azt, hogy a szövegnek lehetne bármiféle meghatározott jelentése, mivel egy meghatározott entitás az, ami, és nem más, (...)”⁶⁹ Sík Sándor *Esztétikájában* hasonlóan látja ezt a problémát: igaz, hogy annyiféle esztétikai élmény, értelmezés, újraalkotás van, ahány befogadó; de a „befogadó számára a mű az első adottság.” Az újraalkotás nem parttalan szubjektívizmus, hanem a befogadó „szerzőtársá” válik. Az élmény nem lehet a művész alkotóélményének mása sem, de mégis valami „olyasféle: egy szabad – a befogadó szempontjából nézve alkotói – élmény, amely azonban a műből indul ki, mindvégig a körül lebeg, ahhoz akar a maga lehetőségei szerint alkalmazkodni.”⁷⁰ Bár „szabad” az újraalkotói élmény, de mégis akkor törekszik esztétikai teljességre, ha „nem a művet alakítottam magamhoz, hanem magamat a műhöz.”⁷¹

S. Varga Pál szintén arra figyelmeztet, hogy 'a recepció megbillent egyensúlyában' a befogadó irányába éppen a mű veszíti el önazonosságát, autonómiáját és "hibás szillogizmusként látszik viselkedni, amelyből bármiféle következtetés levonható."⁷²

Miben rejlik a *Tragédia* önazonossága és azonossága, „saját horizontjának mássága”? Nem lehetséges, hogy éppen ebben, így identitása nem más, mint egyfajta 'hermeneutikai identitás'? Azaz egy olyan hermeneutikai természettel bír, melynek éppen a „másképp-értések” lehetőségének a működtetése az alapvető jellemzője? S ha ez így van, akkor a *Tragédia* autonóm műalkotás-mivolta és a változatos – sokszor ellentmondásos – másfél évszázados „másképp-értéseinek” sorozata között nincs is ellentmondás, mivel az a mű természetéből fakadó?

Gadamer bíráló talán nem figyeltek eléggé az *Igazság és módszer* könyvének II.1. fejezetére, melyben a műalkotás létmódját és az esztétikum időbeliségét tárgyalva egyértelműen kijelenti, hogy „sem az alkotóművész magáértvalóságának”, „sem befogadó-néző magáértvalóságának nincs önálló legitimitása a műalkotás létevel szemben.” (...) „a műalkotás, bárhol válik is ilyen jelenné, mégis mindig ugyanaz marad”.⁷³ *A szép aktualitása* tanulmányában pedig éppen a hermeneutikai azonosság az, amely létrehozza a műegységet: „a mű egysége a hermeneutikai azonosságon alapul. Megértőként kénytelen vagyok azonosítani. Mert jelen volt valami, amit megítéltem, amit „megértettem”. Valamit akként azonosítok, ami az volt vagy ami az most van, s csakis ez az azonosság képezi a mű értelmét. Ha ez így van – s úgy gondolom, evidensnek látszik -, akkor egyáltalán nem lehetséges olyan művészi produkció, amelyre ne volna ugyanúgy érvényes, hogy mindig azt akarja mondani, amit létrehoz, akként, ami.”⁷⁴ „Mi az, aminek a révén a „műnek” mint műnek azonossága van? Mi teszi azonosságát mondhatjuk így is – hermeneutikaivá? Ez utóbbi megfogalmazás nyilván azt jelenti: a mű azonossága épp abban áll, hogy van benne valami, amit „meg kell érteni”, ami azt kívánja, hogy akként értsük meg, amit „jelent” vagy „mond”. Ez a műből eredő követelmény, mely teljesítésre vár. Választ akar, melyre csak az képes, aki elfogadta a követelményt. S ennek saját válasznak kell lennie, melyet neki magának kell tevékenyen megadnia. Az együttjátszó hozzátartozik a játékhoz.”⁷⁵ Sík Sándor hasonlóan a műalkotás elsődleges, egész és autonóm mivoltára figyelmeztet és szerzőtársról beszél, mely analógiába állítható a gadameri 'együttjátszóval'. Umberto Eco pedig *A nyitott mű* kötete után negyed évszázaddal megjelenteti a *The Limits of Interpretation* könyvét, melyet a „teljes nyitottság kritikájának szentelt, mintegy a korábbi dolgozat korrektúráját nyújtva: a mű értelmezési udvarát viszonylag „kemény határok” zárják le, melyek gátat vetnek az önkényes értelmezéseknek.”⁷⁶ Almási Miklós szintén a műalkotás tárgyias mivoltát, alakzatának stabilitását hangsúlyozza, „ami mindig ugyanolyan és bizonyos – tágabb vagy szűkebb – határokon belül mindenkitől ugyanazokat a reakciókat igényli.”⁷⁷

A *Tragédia* 'hermeneutikai identitása' – e gadameri „hermeneutikai azonosság” terminológiát alkalmazva, továbbgondolva és konkretizálva – egyrészt olyan 'hermeneutikai identitás', mely alanyisága felől (jelen esetben az identitás alatt az önmagával való azonosságot érve) hermeneutikai természetű: azaz a mű önazonossága a benne immanensen történő és megtörténő lét- és

⁶⁷ Gadamer, Hans-Georg, 1984. 211-212.

⁶⁸ Gadamer, Hans-Georg, 1984. 115.

⁶⁹ Hirsch az entitás kifejezést az identitással szinoním fogalomként, mint azonosság és önazonosság - „az, ami és nem más” – értelemben használja. V.ö.: Hirsch, E.D., 1987. 389.

⁷⁰ Sík Sándor, 1990. 351.

⁷¹ Sík Sándor, 1990. 355.

⁷² S. Varga Pál, 1997. 5-6.

⁷³ Gadamer, Hans-Georg, 1984. 211-212.

⁷⁴ Gadamer, Hans-Georg, 1994. 41-42.

⁷⁵ Gadamer, Hans-Georg, 1994. 43.

⁷⁶ Almási Miklós, 1992. 38.

⁷⁷ Almási Miklós, 1992. 32.

önértelmezések polifon folyamata. Ezt a többszólamúságot fejti fel S. Varga Pál az egyes szólamokat – Ádámét, Luciferét, Éváét, az Úrét, a történeti emberét – elemezve, bemutatva eltérő létértelmezésüket, világlátásukat és önértelmezésüket valamint egymáshoz való viszonyukat.

Ha e többszólamúság egységességét és a művet mint immanens lét- és önértelmező folyamatot és e folyamat megformálását visszük szemügyre, akkor a 'bipoláris és/vagy ellentmondásos együttlevőségekkel való formálás' logikai rendezőelvét és mintázatát fedezhetjük fel, mely mind a műalkotás egészét tekintve, mind annak legkülönbözőbb szegmentumaiban érvényesül. E logikai rendező elvet és egyben mintázatot – a romantikus látásmód és a romantika poétikai, retorikai és stilisztikai jellege mellett – a művön belüli filozófiai kérdés-, problémafeltevés és az ezekre adott válaszvariációk milyensége eredményezi, (ahogy ezt tanulmányosorozatomban korábbi részeiben már érintettem) mely a *Tragédia* 'hermeneutikai identitásának', a művön belül zajló (filozófiai) értelmezési folyamatok egyik lényegi, polemikus sajátossága. A filozofikum esztétikumává való formálásának e módja összefonódik két másik fő sajátossággal, a műegész filozófiai 'történet-mondásának narratíva-elemeivel' valamint az életintegratív vá formált gondolatisággal. (Mindezt tanulmány-sorozatomban egésze tárgyalja.)

A *Tragédia* befogadásának esztétikai élménye és élvezetessége többek szerint nem más, mint gondolkodtató és újraalkotó, újratereztető értelmezése. Szerb Antal találó megfogalmazását idézve: elsősorban nem csak színházi előadásra, de nem is csak egyszerű olvasásra készült e mű, hanem "kommentálásra, mint a szentkönyvek és a misztikus szövegek."⁷⁸ Hasonlóan vélekedik Alexander Bernát és Sík Sándor is korábban idézett gondolataikban, mindketten az újraértelmezések potencialitását, a „másképp-értések” folytonosságát és a mű kimeríthetlenségét hangsúlyozzák. Megállapításukkal egyetértve, a *Tragédia* 'hermeneutikai identitása' tárgyiassága felől nézve és az identitást itt azonosságként közelítve meg: a mű értelmezésre szólít fel, egy igen aktív értelmezésfolyamatot generál, „kommentálásra” készült. Ennek oka, hogy a mű (mint nyelvi műalkotás) polifonikussága erőteljes hermeneutikai applikatív „aktuskiváltó erővel”⁷⁹ bír a befogadó irányába, másrészt a műegész eszmeiségének sajátossága felől annak polemikusságával és gondolati perspektivikusságával indokolható e nagyfokú „aktuskiváltó erő”, melyet a második fejezetben részletezek.

A *Tragédia* ontológiai létfolyamata: a műről szóló és másfél évszázada tartó értelmezés- és hatástörténete, hogy olvassák, értelmezik, megértve alkalmazzák és mindez nem más, mint a mű megvalósult létlehetőségei. Ez az ontológiai létfolyamat folytonosságában máig töretlen, gazdag és burjánzó. Az interpretáló és interpretált közötti tárgyasító, megismerő viszonyulásban pedig, mint a mű megvalósult értelem-lehetőségei, jelentésadásai: számtalan ellentmondást, különbséget hordozó, „másképp-értést” mutató. E nézőpontból az interpretatív „másképp-értések” ellentmondásossága és változatosága nem a *Tragédia* utóéletének nyugtalanító tényezője, hanem a mű 'hermeneutikai identitása' által egy folytonosan gerjesztett folyamat és éppen hogy feltétele ennek az utóéletnek, a mű másfél évszázada tartó (ontológiai) létfolyamatának.

E 'hermeneutikai identitás' három szereptípus lehetőségének realizálását kínálja fel a befogadó számára: egyrészt a valamelyik kitüntetett szólammal azonosuló befogadói szereptípust, másrészt a műegység által felkínált meta-hermeneutikai szereptípust, harmadrészt a műben, mint folyamatban létrejövő szereptípust. S. Varga Pál szerint – aki az első kettőt jelzi könyvében –, az olyan mű, mint ahogy a *Tragédia* is, „amelyen belül különböző nyelvi világok párbeszéde zajlik, olyan befogadói magatartást is előhívhat (sőt nagyon gyakran elő is hív), hogy a befogadó a műben foglalt világok közül az egyiket kitünteteti, s csak azzal folytat értelmi dialógust. (Látni fogjuk, hogy *Az ember tragédiája* recepciótörténetének ez a jelensége az egyik legjellemzőbb és legnehezebben kezelhető szimptomája.) Az elemzőnek azonban, még ha olvasóként hajlik is az ilyen magatartásra, tartózkodnia kell attól, hogy a mű egyik világát kitüntesse: arra kell törekednie, hogy a műben szembenálló világ-alternatívákat explicitté tegye.”⁸⁰

A *Tragédia* mindhárom szereptípus lehetséges realizálhatóságát egyaránt nyújtja: egyrészt 'az egy kitüntetett szólammal azonosuló befogadói szereptípust', azaz a befogadó egyaránt azonosulhat akár az Úr szólamával, vagy éppen Luciferével, vagy Ádáméval és/vagy Éváéval. (Ezeket a szólamokat és azok egymáshoz való viszonyát vizsgálja S. Varga Pál, aki szerint olvasóként bármelyik szólammal azonosulhatunk, de elemzőként nem.) Másrészt a *Tragédia* műegysége és műegésze által implikált (ideális) befogadói szereptípust is felkínálja, mely meta-hermeneutikai jellegű, mivel a befogadónak a műben zajló különböző, többnyire ellentétes lét-, világ- és önértelmezések, világképek, mint szólamok egységes egészének – a művön belül történő értelmezéseknek – az értelmezését nyújtja. Ezt a befogadói szereptípust 'a műegység által felkínált meta-hermeneutikai - relativizáló befogadói szereptípusnak' nevezhetjük, mivel, ha egy ideális befogadó (és/vagy az elemző) felismeri a szöveg egysége és egésze által hasonlóan felkínált meta-hermeneutikai szerepet, akkor újraalkotja a műegységet, a szólamok polifóniáját, viszont lehetséges, hogy az azonosulás elmarad, és helyette egy relativizáló és polemikus pozíció nyílik meg előtte, mely ironikus esztétikai viszonyulást hozhat létre. A mű formáltsága, a szólamok különbözősége és az 'ellentmondásos együttlevőségek' a műalkotás befogadásának folyamatszerűségében egy olyan befogadói – harmadikféle – szereptípust is

⁷⁸ Szerb Antal, 1978. 425.

⁷⁹ Almási Miklós terminológiáját alkalmazva, v.ö.: Almási Miklós, 1992. 34-35.

⁸⁰ S. Varga Pál, 1997. 19.

felkínálnak, mely egyaránt magában hordozza mind az azonosuló, mind a relativizáló viszonyulás lehetőségét. Ezt pedig 'a műben, mint folyamatban létrejövő befogadói azonosuló-relativizáló szereptípusnak' nevezhetjük.

Tehát alapkérdésekre - hogyan történik a *Tragédiában* filozofikum – esztétikum metamorfózisa? Hogyan lehetséges filozofikummal esztétikumot létrehozni? - adható lehetséges válaszom elméleti kiindulópontja a művészetfilozófiai és esztétikai szempontrendszer felől az, hogy a *Tragédia* esztétikuma összeolvad 'hermeneutikai identitásával'; ahogy a művel kapcsolatos hermeneutikai-esztétikai tapasztalat és tevékenység is összeolvad a benne megtörténő hermeneutikai tevékenységgel. A *Tragédia* hermeneutikai önazonosságának sajátossága ontikus vonatkozásban az, hogy a világ-, lét- és önértelmezés és azok többfélesége a művön belül valósul meg, mint egy permanens értelmező folyamatban – a filozófiai kérdésfeltevéseknek és válaszvariációknak az „ellentmondásos együttlevőségek”-kel való formálása keretében. Ontologikus vonatkozásban pedig a mű alaptémája a lét, az emberi létezés értelmezésére és az értelemkeresésre, az értelemadásra irányul, felépítve a műegész polemikus eszmeiségét, melynek filozófiai „történetmondása” – Habermas, Heller Ágnes és Fehér Ferenc valamint Lyotard terminológiájában szólva – az univerzális igényű filozófiák, a „nagy elbeszélések” narratíva-elemeivel mutat párhuzamot, ahogy erre tanulmányosorozatomban 3. részében utaltam. Ontikus és ontologikus vonatkozás pedig összeolvad a harmadik formálási módban, a bölcsélet életintegratív tételében. Ha a *Tragédia* esztétikuma összeolvad 'hermeneutikai identitásával' és amennyiben egy tágabb teoretikus alapelvként egyetértünk Gadamer radikális kijelentésének alkalmazhatóságával, mely szerint „Az esztétikának fel kell oldódnia a hermeneutikában”⁸¹; akkor a művel kapcsolatos esztétikai tevékenység és tapasztalat is összeolvad a benne megtörténő hermeneutikai tevékenységgel. Valamint, ha Heideggerrel és Gadamerrel együtt a filozófia univerzális aspektusaként értelmezzük a hermeneutikát;⁸² akkor a filozofikum – esztétikum metamorfózisának feltárása a *Tragédia* 'hermeneutikai identitására', hermeneutikai természetére irányulva illetve a vele kapcsolatos hermeneutikai-esztétikai tapasztalat vizsgálatával történhet. A *Tragédia* 'hermeneutikai identitásának' S. Varga Pál által feltárt sajátossága az önazonosság felől: a szöveg által hordozott lét-világ- és önértelmezések, világképek többszólamúsága. Kérdezzünk tovább: mi hozza létre ezt, a már igen alaposan és meggyőzően feltárt többszólamúságot, mely egyszerre oknak és okozatnak tűnik? A műegész és műegység immanens hermeneutikája felől a filozofikus kérdésfeltevések és válaszvariációk generálják, vagy Szegedy-Maszák Mihály kifejezésével szólva „problematizmus”⁸³, a 'mire, hogyan kérdez és válaszol' jellege és azok 'ellentmondásos együttlevőségben' való megformálása, melyet majd a második fejezet egésze elemez. A *Tragédia* 'hermeneutikai identitásának' másik oldala az előzőekkel összefüggésben, az önazonosság felőli 'kommentálásra készült', megértésre, értelmezésre felszólító jellege pedig értelmezéseinek nagyfokú szabadsága mentén ragadható meg.

Az értelmezéstörténet ellentmondásosságának kérdését meg lehet válaszolni a *Tragédia* polifonikusságával – a műalkotás felől.⁸⁴ Hasonlóan meg lehet válaszolni a befogadási folyamat „másképp-értés”-einek vizsgálata felől, az értelmezéstörténet ellentmondásosságát okozó főbb tényezők meta-hermeneutikai megközelítésével, ahogy azt az előzőekben vázoltam. Meg lehetne válaszolni recepciójának történeti és összehasonlító feldolgozásával és vizsgálatával is, mely kutatás szintén igen tanulságos következtetéseket ígér. De továbbra is rá lehet kérdezni az értelmezés- és a hatástörténet megértési módozatainak változatosságára, úgy, mint az értelmezés szabadságának látványos megnyilvánulására.

E drámai költemény azon klasszikus műalkotások közé tartozik, melyek a „saját termékenységük” révén hatásukban – a kanti kultúra-felfogás hagyományában vett szellemi – „kulturális teljesítményjelleg”⁸⁵ öltének; tárgyukban és funkciójukban az adott kor illetve korszakok fennálló kulturális gyakorlatának a részévé válnak. E „kulturális teljesítményjelleg”, mint hatás egyaránt objektíválódott nagyszámú műalkotás formájában, így a szépirodalom, a képzőművészet, a színház- és filmművészet valamint a szellemi kultúra más területein egyaránt. Mivel korábban, 2010-ben a Mikes Internationalban megjelent angol nyelvű tanulmányaimban már részleteztem hatástörténetét, itt csak néhány példát idéznék fel újra. E másfél évszázad alatt *Az ember tragédiáját* 177-szer nyomtatták ki magyar nyelven és több mint nyolcvan alkalommal negyven különböző nyelvre fordították le. Ellentmondásokkal telített értelmezéstörténete, értékelése és igen sokfajta szempontú és módszerű elemzése kisebb könyvtárat tesz ki. Az 1883-as első színpadra állítása óta több mint 1150-nél több különböző színházi bemutatót regisztrálhatunk és a mögötte lévő több ezer színházi estét, csak a budapesti Nemzeti Színházban ezernél többet. Madách főművének színrevitele nemcsak a történelmi Magyarország valamennyi városában és számtalan kisebb településén történt meg, hanem szinte behálózta a földet, az európai fővárosokon keresztül több kontinens nagyvárosáig. Nyolcvannál több különböző képzőművészeti illusztrálása ismert, az alsósztrigovai kastély kertjében pedig 1936 óta nyúlnak az ég felé – Rigele Alajos által készített – monumentális Ádám szobor karjai. Feldolgozták operaként, előadták rádióelőadások, tévéjátékok, szabadtéri előadások, sőt még bábjáték formájában is és készül animációs rajzfilmváltozata. Versek, novellák, regények szólnak Ádámhoz és Ádámról. Szilárd Leóra édesanyja meséi, történetei után *Az ember tragédiája* hatott elemi erővel; Mérei Ferenc 1961-ben a börtönben titokban lejegyzett *Lélektani naplójában* a *Tragédia* Keplerének sorait idézi; 2008-ban Simonyi

⁸¹ Gadamer, Hans-Georg, 1984. 126.

⁸² Gadamer, Hans-Georg, 1984. 329.

⁸³ Szegedy-Maszák Mihály, 1980. 357.

⁸⁴ S. Varga Pál, 1997. 46-160.

⁸⁵ Márkus György kifejezése, v.ö.: Márkus György, 1992. 164-165.

Károly az úrból Ádám Ūr-színbeli sorait szavalta magyar nyelven; 2011 nyarán a Szegedi Szabadtéri Fesztivál *Az ember tragédiája* bemutatásával ünnepelte 80 éves fennállását. Csak az elmúlt tíz évben olvasható már például hindi, lovári, török, héber, olasz, jiddis, latin, galego nyelven, ezen kívül megismerhető katalán, spanyol, finn, svéd, lengyel, szlovák, portugál, román, francia, holland, orosz, bolgár, eszperantó stb. nyelven is, illetve németre és angolra tucatszor is lefordították. Sőt, már arra vonatkozóan is történtek jelentős kutatások, hogy az egyes országokban milyen e mű fogadtatása, így Franciaországban⁸⁶ és Németországban.⁸⁷

E klasszikus műalkotás folyamatosan generálja az interpretációt, a szaktudományos gondolkodást, az adaptációt, az illusztrációt, a transzformációt, a fordítást, az átfordítást és a rájátszást. Ahogy a múltban, úgy a jelenben is inspirálja az értelmezés szabadságát jelző, különböző formájú és műfajú szellemi tárgyasulások létrejöttét, melyek az értelmezéstörténet mellett a mű hatástörténetében is objektívalódtak a megértés különböző módozataiként. Az értelmezés és a hatás (tárgyasult) formáinak effajta tágabb – mivel minden hatás értelmezésen és megértésen alapul⁸⁸ – sokfélesége töretlennek tűnik, hiszen Madách főműve újra- és újra feltölthetőnek bizonyul az adott korra (is) jellemző különböző formációkban. Hatásereje abban nyilvánul meg, hogy koronként átívelően és a szellemi kultúra egyre távolabb eső területein is hatva – működik. Folytonos „másképp-értésének”, ellentmondásos értelmezéstörténetének, impozáns hatástörténetének, „kulturális teljesítményjellegének” milyen további művészetfilozófiai, esztétikai tényezői vannak az értelmezés szabadsága felől?⁸⁹

A befogadói értelmezések szinkronikusan és diakronikusan megnyilvánuló szabadsága a „hermeneutikai feltölthetőség”-gel bíró műalkotásokra jellemző. A „hermeneutikai feltölthetőség” – Almási Miklós terminológiájával fogalmazva – a műalkotás többértelműségét és az értelmezés többféleségének a lehetőségét egyaránt jelenti. Mindkettő a 1970-as évektől válik igen hangsúlyosá az esztétikai és irodalomtudományi gondolkodásban: Umberto Eco szavaival – „minden idők műalkotásának állandó vonása”-ként⁹⁰ valamint a műalkotás lényegi oldalaként határozódik meg; hasonlóan fogalmaz Borisz Uspenszkij is: „a többértelműség általában (azaz a többféle értelmezés lehetősége) a művészi alkotás lényegi oldalát jelenti.”⁹¹ Almási Miklós a műalkotás immanens értékkepző tényezőjét látja a „hermeneutikai feltölthetőségben”: „ha a lehetséges többértelműséget vesszük alapul, azt a szivacszerűséget, ami a legkülönbözőbb befogadói jelen-világok gondjait fel tudja szívni és ki tudja fejezni. Vagyis én a hermeneutikai feltölthetőségben látom a mű immanens értékstruktúrájának legfontosabb alkotóelemét. Minél több lehetőség fér el benne, annál értékesebb.”⁹²

A *Tragédia* „hermeneutikai feltölthetőségét” – többértelműségét és az értelmezés többféleségének a lehetőségét, ezáltal az értelmezés szabadsága jelenvalóságát – mint a műalkotás „értékstruktúrájának legfontosabb alkotóelemét”-nek a meglétét nem más, mint éppen a mű értelmezéstörténetének több generáción átívelő változatossága és gazdagsága bizonyítja, mely a mű (az előző részfejezetben definiált) ’hermeneutikai identitása’, természete révén valósulhat meg. Ezt a ’hermeneutikai identitást’ pedig ok és okozati relációban a filozófiai kérdés- problémafelvetések és válaszlehetőségek valamint tágabban az ’ellentmondásos együttlevőségek’-kel való formálás eredményezi illetve működteti, az ennek révén létrejövő nyelvi szintű polifonikusság, nyitottság valamint a műegész eszmeiségének polemikussága és perspektivikussága, ahogy azt a második fejezet egésze tárgyalja majd. Így, ha elfogadjuk korunk esztétikai értékstruktúrájának legfontosabb alkotóelemeként a „hermeneutikai feltölthetőséget”, akkor a *Tragédia* esztétikai értékessége nyilvánvaló, sőt, éppen a mindig megújuló – egyben ellentmondásosságot is hordozó – „másképp” értelmezései újítják meg ezt az „értékstruktúrát” a klasszicizálódás irányába, mivel a „műérték nem immanens módon van, hanem csinálódik”. Almási Miklós – Mukarovsky „kettős eltolódás” fogalmából kiindulva – az értékes művek ritualizálódási folyamatát elemzi, melynek valamennyi eleme megtalálható a *Tragédiáról* szóló 150 éve tartó dialógusban: „a jelentős alkotásokat nemcsak látni-olvasni kell, de meg is kell vitatni, beszélni kell róluk, tüntetni kell mellettük vagy ellenük, a modern rítus tárgyaiként válnak befogadók vitái, csoportok harcai, egyének mások által felfokozott lelkesültsége vagy gyűlöletessége révén értékessé. Erre céloztam fentebb: a műérték nem immanens módon van, hanem csinálódik. Társasjáték eredménye. Ami aztán rögzül, értékesnek „tekintődik”. És ha egy következő generáció is beleakaszódik, azaz a mű belső sokrétűsége következtében számára „másképp” ritualizálható, ha más értékvetületet képes benne felfedezni, vagy éppen az eltemetettségből hozza elő a művet egy korábbi (temetési) rítussal szemben, akkor az alkotás megkezdheti útját a halhatatlanság felé. Azt gondolom, hogy így működik többek között az idő rostája. (...) Ám ne feledjük, az értékcsinálódás virtuális magja a mű relativizálódásra képes értékvilága. (...) Ezért lényeges a mű másképp-értelmezhetősége (immanens érték) és a következő generációban újra elinduló interpretációs folyamat (az értékcsinálódás következő hulláma). E

⁸⁶ Madácsy Piroska, 2008.

⁸⁷ Podmaniczky Katalin, 2009. 155-168.

⁸⁸ Gadamer, Hans-Georg, 1984. 387.

⁸⁹ Máté Zsuzsanna, 2010. 265-278.

⁹⁰ Eco, Umberto, 1976. 57-58.

⁹¹ Uspenszkij, Borisz, 1975. 431.

⁹² E fogalom absztrakciós szinten tágabb, ugyanakkor analogikus a Tragédiára vonatkoztatott ’hermeneutikai identitás’ terminológiával. V.ö.: Almási Miklós, 1992. 202.

két tényező egymásból csíholja elő a művészi értéket. (...) csak ha egy kor alkotás-ritualizációja a másképp-értelmezés révén átnyúlik a következőbe, akkor rögzül végleg a műérték. Ez az értékcsinálódás történelmi dimenziója: ez a klasszicizálódás.”⁹³

A *Tragédia* folytonos „másképp-értései” révén evidens módon tapasztalható „hermeneutikai feltölthetősége” – mint a műalkotás alapvető értékkepző tényezője – már első megjelenésekor elindította az „értékcsinálódás” ritualizációját, a lelkesültséget és a vitát, gondoljunk csak a mű fogadtatására, alkotójának ünneplésére valamint Arany János és Erdélyi János értékelő értelmezéseinek szembenállására. Igen tanulságos – és egyben könyvnyi terjedelmű lenne – az újabb és újabb generációk interpretációs ’értékcsinálódási hullámá’-nak és a *Tragédia* „hermeneutikai feltölthetőségének”, mint immanens értéknek az együttes felderítése, az „értékcsinálódás” (pro és contra) ritualizálódási folyamatának elemzése a recepciótörténetben. Témám felől, az értelmezéstörténet reflexív aspektusával folytatva, csaknem ötven év múlva fogalmazódik meg először pozitív faktumként a „hermeneutikai feltölthetőség”, az előzőekben idézett Alexander Bernát és Sík Sándor tanulmányaiban 1909-ben és 1911-ben, majd a XX. század utolsó évtizedében már mint vizsgálendő problémakörként jelenik meg S. Varga Pál *Két világ közt választhatni* könyvében.

Valamennyiünk közös problémája a létmegértés, az emberi létezés értelmére való rákérdezés, az értelemkeresés és az értelemadás, így a mindenkori befogadó részéről a *Tragédia* alaptémájának e létértelmező és értelemkereső jellege révén az „érintettség” élményének - feltételezhetően mint elsődleges személyes élménynek - a létrejötte igen nagy valószínűséggel bír. Az „érintettség” az általában vett műélmény alapvető mozzanata, egy személyes élménytípus az ámulat, csodálat, felfedezés, kíváncsiság és a sejtés mellett – Almási Miklós szerint⁹⁴. Sík Sándor *Esztétikájában* hasonlóan ontológiai szempontból elsődlegesnek – azaz a művet létbe hozó és létben tartó – a mindenkori befogadásban létrejövő személyes élményt véli, mivel az énből kiinduló esztétikai tevékenység alapfeltétele az intuitív módon létrejövő esztétikai élmény. A művészetteoretikusok a XX. század elejétől, jobbra a szellemtörténeti gondolkodás óta egyetértenek abban, hogy a műalkotás életben tartója az esztétikai élmény és ez az alapja minden további esztétikai és hermeneutikai tevékenységnek. Almási Miklóst idézve: „a művel való találkozás után összegződik az élmény: mit adott a mű? Ekkorra a spontán hatás mámora elszáll, a jó művek esetében viszont megmarad az élmény magva. (...) Élmény nélkül nincs műélvezet, de ez az élmény csak első lépés a megértés felé”.⁹⁵ Az élmény létrejötte vagy elmaradása a cezúra, mely eldönti a mű sorsát: életre kel a befogadás folyamatában és kifejtheti „esztétikai tárgyiasságának” hatását vagy megmarad pusztán „fizikai tárgyiasságában” - lukácsi terminológiában⁹⁶ fogalmazva. Hasonlóan Sík Sándor *Esztétikájában* a mű léte potenciális lét, realizálhatóvá a befogadó élménye teszi, így az esztétikai tevékenységnek az ontológiai, azaz a létesítő és egyben az éltető eleme maga az élmény.

A *Tragédiával* kapcsolatos hermeneutikai-esztétikai tevékenység dominánsan – az általában vett műélményen belül – az intellektuális élményen alapul, mivel a mű elsősorban az intellektusra hat(hat), a gondolkodásra ösztönöz(het). Az intellektuális élmény kialakulása és intenzitása viszont primordiálisan az „érintettség” személyes élményétől függ(het). Míg mindkettő az értelmezés szabadságélményét teljesít(het) ki, és lehetővé teszi a „hermeneutikai feltölthetőség” immanens esztétikai értékének befogadó általi realizálását és az ebből fakadó további élménytípusokat, az ámulatot, a csodálatot, stb. Ez a komplex élményvilág teheti folytonosan jelenvalóvá és a jövőben is élővé Madách főművét.

A gazdag és ellentmondásos értelmezéstörténet és a sokszínű hatástörténet nemcsak a „másképp-értés”-ek különbözőségét reprezentálja, hanem egyben mutatja azt is, hogy az értelmezés szabadsága amennyire meghatározott a befogadó történelmi léte, hagyományozottsága, kulturális mintázata és szubjektivitása, a befogadás folyamatának hermeneutikai szituáltsága és esztétikai sajátosságai valamint a mű sajátosságai által, olyannyira szabad és játéktérrel is egyben. Gadamer a műalkotás alapvető ontológiai explikációjának, „vezérfonalának” nevezi meg a játékot, a „műalkotás létmódjának” véli, a műalkotás-értelem hermeneutikai-retorikai meghatározásának tartja.⁹⁷ E ’lebegő létmód’ – konkretizálva - hatványozottan érvényesül a *Tragédiában*, egyrészt műalkotás mivolta révén: komolyan kell vennünk fiktív világát, ha benne vagyunk, de mégsem lehet a valósággal felcserélni vagy számonkérni rajta az általunk tudott vagy Madách korában tudottnak vélt, rekonstruált valóság- vagy műveltségelemeket. Másrészt a megálmodottság megduplázza e ’lebegő létmódot’ a mű fiktív világán belül, hiszen például az Úr nem reflektál az álomsorozat valódiságára a mű világához viszonyítva és végül megtriplázódik a ’lebegő létmód’ az álom az álomban párizsi jelenet révén.

Játéktérrel a *Tragédia* a ricoeur-i értelemben is, hiszen mint minden műalkotás, rejtvényt szerű, fenntartva egy „megfejtési igényt”. A befogadó és a szöveg közötti dialógus retorikai, poétikai és szemantikai szinten egyaránt érvényesülő ’játékában’, egy megháromszorozódott ’lebegő létmódban’, ’játásban’, egy folytonosan fenntartott rejtvényt szerűségben bontakozik ki az értelemképződés, az értelmezési folyamat. E mű ’megfejtési igénye’ látványos kihívást jelentett minden korban, akár az irodalmárok, akár a színészek, a rendezők és a képzőművészek számára. A megfejtési igény kauzális

⁹³ Almási Miklós, 1992. 199-201.

⁹⁴ Almási Miklós, 1992. 169.

⁹⁵ Almási Miklós, 1992. 170-171.

⁹⁶ Almási Miklós, 1992. 30.

⁹⁷ Gadamer, Hans-Georg, 1984. 88-93.

összefüggésben van a „meghatározatlansággal”. A „meghatározatlanság” a nyitottság mellett az irodalmi remekművek jellemzője – Hans Robert Jauss és Wolfgang Iser szerint. Ennek a meghatározatlanságnak a létét bizonyítja a *Tragédiára* vonatkoztatva az elemzői meghatározottságok igen ellentmondásos volta, többnyire két szélsőségesen megfogalmazott vagy egymást kizáró álláspontot érvényesítve. Madách főművének sokat vitatott sajátosságai – nyelviség, drámaiatlanság, eldönt(het)etlenül maradt diskurzusok, ’világnézeti ellentmondásosság’, kompozíció, stb. – éppen hogy hozzájárultak a folytonos újraértelmezési és megfeytési igény, a meghatározatlanság (a recepció ellentmondásos meghatározottságainak jelzése formájában) fennmaradásához. Így például a műfaj kérdése, mennyiben tekinthető drámai költeménynek, emberiségkölteménynek vagy éppen a misztérium egy modern, világi változata? Drámai vagy lírai mű? Katartikus vagy antikatatikus? Tragikus vagy aragikus? Milyen a kompozíciója? Esztétikai minőségeinek gyengeségeit kiegyenlíti-e a műegész művészi ereje? A meghatározatlanság melletti nyitottságról először Szegedy-Maszák Mihály ír, melyet tágabban az ’ellentmondásos együttlevőségek’-kel való formálás eredményez illetve működtet: „Végső soron e sajátos, a kor magyar és világirodalmában ritka nyitottságra, az egymást kizáró világmagyarázatok mint lehetőségek közötti állandó feszültségre vezethető vissza e fő mű intenzív esztétikai hatása.”⁹⁸

A *Tragédia* ’hermeneutikai identitása’, a vele párhuzamos „hermeneutikai feltölthetősége” (a műalkotás többértelműsége és az értelmezés többféleségének a lehetősége) mint immanens műérték; a mű alaptémájának ’létértelmezése’ révén létrejövő „érintettség” személyes élménye; a műélmény további intellektuális volta és az értelmezés szabadságélményét nyújtó jellege; a befogadási folyamat értelemkereső és értelemadó, ön- és létmegértő, ön- és léteremtő funkciója, a mű mint szöveg és a befogadó között folytonosan fenntartott játszás, a befogadó felé irányuló megfeytési igény, a meghatározatlanság és a nyitottság – együttese működteti a *Tragédiát* övező 150 éve tartó komplex dialogicitást, mely egyaránt szól a *Tragédiáról* és történik a *Tragédiával*. E komplex dialogicitás, a ’hermeneutikai identitás’ és a vele párhuzamos „hermeneutikai feltölthetőség” egymással dialektikus viszonyban van, nem jöhet létre és nem lehet meg az egyik a másik nélkül.

Több befogadói generáción ívelt át e mű interpretatív- és hatásfolyamata, s bár e drámai költeményt ma már a rituális értékrögzülés folyamatában klasszikus műalkotásnak tartjuk, mégsem került kizárólagosan a kanonizáció árnyoldalára, a megrögzült kötelező olvasmányok vagy a felejtethető vizsgatételek jegyzékére. Mindez a *Tragédia* revitalizálódásra való képességét mutatja, mely ’hermeneutikai identitása’ révén lehetőséget ad a „hermeneutikai feltölthetőségre”, a „másképp-értelmezhetőségre”, mint a mű által hordozott immanens érték – befogadó általi – realizálására. E revitalizálódásra való képessége teszi lehetővé az értelmezés szabadságának az érvényesülését az újabb és újabb interpretációs generációk számára.

Az értelmezés szabadsága a meghatározottságok által és között illetve az azokhoz való viszonylatában lehetséges. Értelmezés és szabadság összefüggésére tekintve az értelmezés immanens módon szabadságot teremt, mivel ott, ahol értelmezés megy végbe, szabadság képződik és érvényesül: az értelmezés így a szabadság egyik létmódja.⁹⁹

A műalkotás értelmezésének szabadságmozzanata, annak érvényesülése mindig valamilyen meghatározottság elmozdításával jár együtt. Az értelmezés szabadságának alapvető meghatározottságai a mű, az értelmező befogadó és a befogadó által létesített értelmezői folyamat valamint a benne érvényesített (tudatos vagy tudattalan) értelmezési stratégia, mint szabályozott meghatározottság.¹⁰⁰

Az értelmezés szabadságának a terét tehát egyrészt maga a mű jelöli ki, mint meghatározottság és mint egy objektív szükségyszerűség és egyben szabályozza is azt. A *Tragédia* értelmezési szabadságának így ugyan határt szab a szöveg, de éppen maga a szöveg az, amely ’hermeneutikai identitása’, „hermeneutikai feltölthetősége”, nyitottsága és meghatározatlansága révén a mindenkori befogadásban egy mozgásban lévő meghatározottságot jelent. Az értelmezés szabadság-terének másik meghatározója maga a befogadó, aki az előző részfejezetben már bemutatott hagyományozottságára, hermeneutikai szituációjára és a szubjektumára jellemző minőségeinél fogva szintén – egy egyediségében és történetiségében is mindig változó – egy folytonos mozgásban, kimozdulásban lévő meghatározottságot jelent. Ezen belül érvényesül(het) a befogadó, mint elemző által tudatosan bevont szabályrendszer, egy adott elemzői eljárás, interpretációs módszer, mely szintén meghatározza az értelmezés szabadságát, ugyanakkor hasonlóan egy mozgó meghatározottságot jelent az elmúlt 150 év értelmezés-folyamatára tekintve. Tudniillik az értelmezési stratégiák mögött lévő elméleti irányzatok története hazánkban szinte egyidős magával a *Tragédia* értelmezéstörténetével, mely empirikusan mutatja a pozitivistát, a szellemtörténeti, a marxista, a recepcióesztétikai értelmezési és elemzési stratégiák kronologikus és néhol egymást átfedő működését. Így a *Tragédia* értelmezéstörténetében megfigyelhető, hogy a valamely értelmezési módszerhez, stratégiához, mint szabályhoz igazodó eljárást ciklikusan fellazítja egy mindenkori másik paradigma bevonása, így az értelmezés szabadságának e szükségyszerű meghatározottsága is folytonos mozgásban, változásban van. A különböző irodalomtudományi irányzatok által meghatározott értelmezési stratégiák, illetve módszerek egy folytonosan változó szempontrendszert jelentenek, így a *Tragédia* mindig egy másik és egy újabb sajátosságát mutatja, mutathatja meg. Mivel az egyes értelmezési stratégiák a saját teoretikus

⁹⁸ Szegedy-Maszák Mihály, 1980. 363.

⁹⁹ Veress Károly, 2010. 309-319.

¹⁰⁰ Máté Zsuzsanna, 2010. 265-279.

hátterük által meghatározottan, a tőlük kapott szemüvegen keresztül tekintenek a műre, mely egyben az értelmezés szabadságának szükségszerű meghatározottsága is, ezért az egyes konkrét értelmezési eljárások a maguk szempontja felőli oldalát látják illetve látatják e műnek.

A *Tragédia* értelmezésének szabadsága és a különböző, eddig vázolt meghatározottságok – a mű szövege, a befogadó egyedi és történeti léte, kulturális mintázata és értelmezési stratégiája általi meghatározottságok – között feszültség van. A *Tragédia* értelmezés-szabadságának diakron folytonossága, megújulása, konkrétan egy újabb értelmezés létrejötte mindig a valamilyen (fentebbi) meghatározottság elmozdításával, kimozdításával vagy kimozdulásával jár együtt. E kimozdítás-kimozdulás által mindig újabb és újabb teremtő terek nyílhatnak az értelmezés szabadsága számára, létrehozva egy újabb értelmezését a műnek. A műalkotás, a befogadó, a befogadási folyamat és az éppen konkrétan érvényesített értelmezési stratégia – mind mozgó meghatározottságok. E folytonos mozgásban lévő meghatározottságok magát az értelmezéstörténeti folyamatot működtetik valamint folyton módosítják az újabb és újabb értelmezések megszületésének, a „másképp-értések” folytonosságára felé.

Éppen ezért az egyedi, egyszeri értelmezés mindig viszonylagos marad, mivel az értelmezés szabadságának a foka és az egyszeri (szabad) választás konkrétuma – a potenciálisan meglévő értelmezések között – különböző módon érvényesül minden egyes befogadásnál, minden egyes értelem- és jelentésadónál. Ezért nem létezik végső, lényegi és egy igaz jelentése e műnek, ahogy a nagyszerű műalkotásoknak sem, csak egyedi és konkrét jelentéstudajdonításai, jelentésadásai, értelem-történetei vannak. A *Tragédia* 'hermeneutikai identitása', „hermeneutikai feltölthetősége”, nyitottsága, meghatározatlansága révén pedig ezek a jelentésadások, értelmezések egy folytonos történésben, mozgásban vannak, mind szinkron, mind diakron szinten. Mivel az értelmezés szabadságának produktuma egy konkrétan választott és megvalósuló értelmezés, így ez az egyszeri választás határt szab a nem választott értelmezési lehetőségek érvényesülésének. Azonban mégis tudatosodik ezeknek, mint „másként-értéseknek” a lehetősége a mű folyamatszerűségében, mivel a *Tragédia* 'hermeneutikai identitása' és „feltölthetősége” lehetővé teszi más értelem-összefüggések bevonását, játékba hozását. Mindenekelőtt a *Tragédia* 'hermeneutikai identitása' lehetővé teszi az előző részfejezetben jelzett három alapvető (a szöveg által hordozott) szereptípus realizálhatóságát a befogadó számára: a valamelyik kitüntetett szólammal azonosuló befogadói szereptípust, másrészt a műegység által felkínált meta-hermeneutikai szereptípust, harmadrészt a műben, mint folyamatban létrejövő szereptípust, melynek mindegyike másfajta jellegű értelem-történeti folyamatot és egyben másfajta esztétikai viszonyulást (azonosuló, relativizáló, azonosuló és relativizáló) hoz létre. Többek között (ezért is) az értelmezés szabadsága bár mindig határolt, de történéseben soha nem lezárható, nyitott folyamat, mivel az értelmezés szabadságához mindig hozzátartozik a „másképp-értés” lehetősége is, mint ahogy a másként-lét lehetősége is mindig hozzátartozik a szabad létezés egy adott állapotához.

Az értelmezés szabadságélménye egy tágabb művészetfilozófiai, esztétikai összefüggésben is realizálódhat, az esztétikai érték mint szabadság relációjában. Almási Miklós szerint a méltánytalanul elfeledett sartré-i művészetkonceptió legelevenebb gondolata az, hogy egy klasszikus műalkotás által nyújtott aktív esztétikai tevékenység „az egyéni szabadság megvalósítása, mint ahogy a mű értékkelletése e szabadságválasztásra való felhívás. Sartre-nál a művészi érték a szabadság előcsarnoka: előkészít a valós, önmagát választani képes autonóm individualitásra.(...) Létezik egy olyan világ – a mű -, amit példának vehetsz, mert itt választanod kell, kisugárzása így az emberi lét alapvető szabadságdimenzióját tartja életben.”¹⁰¹ Jean-Paul Sartre - a *Miért írunk?* és *A műalkotás* című tanulmányaiban – úgy véli, hogy a mű „a lét totalitását szerzi vissza, s nyújtja át a néző szabadságának”, így a befogadó, ha fiktív módon is, mégis részesülhet a lét elvesztett teljességében. Mert éppen ez a művészet célja Sartre szerint: „visszanyerni ezt a világot, olyannak láttatva, amilyen, de mintha forrása az emberi szabadság volna”.¹⁰² Garai László szerint - továbbgondolva a sartré-i koncepciót - a műalkotással kapcsolatos aktív esztétikai tevékenységben az alkotó és a befogadó szabadságszüksége „szimbolikusan kielégül”.¹⁰³ Ugyanakkor a műalkotás által nyújtott aktív esztétikai tevékenységben való részvétel lehetősége egy olyan szabad tevékenységformát is kínál, ahogy erre Isaiah Berlin is utal, melyben a befogadók önmagukat állandóan alakító lényekként élhessék életüket. Továbbá a szabadságszükséglet szimbolikusan 'kielégülhet' (Garai metaforáját használva) abban is, hogy a műalkotás befogadásakor egy teljesen másik világgal szembesül, mely ugyan fiktív, de a befogadás folyamatában mégis valósággá lesz a befogadó számára valamint abban is, hogy a befogadó a partikuláris létből, önmaga zártságából kiléphet egy másik, többféle szempontból is nagyobb szabadságot adó fiktív világba és annak tapasztalatait visszavonatkozathatja önmaga világára. Ennek eredményeképpen egy teljesebb, elmélyültebb világot jelentő létezés felé mozdulhat el, például – a lukácsi esztétika terminológiájában fogalmazva – a nembeliség szférájába.

A szabadság mint esztétikai érték valamennyi fentebbi művészetfilozófiai jellemzőjét potenciálisan realizálhatóvá teszi a *Tragédiával* történő hermeneutikai-esztétikai tapasztalat és tevékenység, ezen belül elsősorban a műegység által felkínált meta-hermeneutikai befogadói szereptípus, illetve a műben, mint folyamatban létrejövő befogadói szereptípus számára. A befogadó

¹⁰¹ Almási Miklós, 1992. 195-6.

¹⁰² Jean-Paul Sartre, 1965. 287., 291-292.

¹⁰³ Garai László, 1980. 107-108.

fiktív módon részesülhet a lét elvesztett teljességében, hiszen a teremtéstörténetől, az emberiség kezdetétől ívelően annak történelmén keresztül a végéig láttatja a mű; másrészt a sartré-i alapvető kettősségre épít a kétfajta domináns világszemlélete, hiszen Lucifer révén olyannak láttatja a világot, amilyen, míg Ádám révén olyannak láthatjuk, mintha 'forrása az emberi szabadság volna'. Valamint a többszólamúság, a különböző világ-, lét-, és történelem-értelmezések, világképek révén pedig a „a lét totalitását szerzi vissza, s nyújtja át a néző szabadságának”, a lehető legnagyobb perspektívába emelve ki őt partikularitásából, a teremtett világ kezdetétől a végéig, az égi és a földi szférát egyaránt láttatva. Mindemellett a befogadók 'önmagukat állandóan alakító lényekként élhetik életüket' a mű fiktív világában, azonosulva az egyes szólamokkal, az egyes színek történelmi alakváltozataival.

Wolfgang Iser szerint az értelmezési eljárások és a hozzájuk kapcsolódó elméleti és módszertani koncepciók története egy növekvő szabadságszint mentén haladt, mivel kezdetben a szöveg tekintélye érvényesült, a szöveg kijelölte az értelmezés határait, illetve korlátait, majd később az értelmezésnek létre kellett hoznia a saját kereteit.¹⁰⁴

Hasonló tendenciát tapasztalhatunk a *Tragédia* értelmezéstörténetében is: egyrészt a szöveg mint meghatározottság, másrészt a túl- vagy alulértelmezés vonatkozásában, harmadrészt az értelmezés 'elközömbösülésének' lehetséges folyamatában.

Az értelmezés szabadsága a meghatározottságokhoz való viszonyán alapul, azon, hogyha a meghatározottságokat felszámolja, akkor az értelmezés szabadságának a tere önmagát szünteti meg a meghatározottságok hiányában, ezzel együtt azonban magát a szabadságot is. Így ha az értelmező-befogadó nem veszi tudomásul a műalkotás jelrendszerének, a szöveg kódoltságának szabályszerűségeit, mint meghatározottságot, azaz szabadságát a szövegtől függetlenül érvényesíti, akkor az értelmezési eljárás szabadságigénye túlterjed önnön belsőleg megvonható határain és így ez a 'szabadság a mű szövegétől' – egy negatív szabadsággá válik. Ez ugyanakkor önkényességet jelent azok számára, akik elfogadják az értelmezésnek a szöveg általi meghatározottságát, mely tudjuk, maga is folytonos kimozdulásban van éppen a 'hermeneutikai identása', „hermeneutikai feltölthetősége” révén. Jelzem, itt a szabadság értelmezésének két alapvető felfogását állíthatjuk a háttérbe, Isaiah Berlin pozitív szabadság – szabadság valamire – illetve a negatív szabadság – szabadság valamitől – fogalom páráját.¹⁰⁵ Ezért a pozitív szabadságfelfogásban álló értelmező a negatív szabadság érvényesülését önkényesnek véli.

Másik esetben ez az önkényesség, Umberto Eco kifejezésével, „túlértelmezés”-hez vezethet. Ekkor az értelmezés túlbúrjánzása elnyomja az értelmezett mű vagy szöveg természetes állapotát, mivel az értelmező olyan dimenziókat tulajdonít az értelmezettnek, amely annak nem sajátja. Ezt teszi szóvá S. Varga Pál akkor, amikor a recepció megbillent egyensúlyáról ír. De megtörténhet ennek ellentétes irányú mozgása is, amikor az értelmezési eljárás szabadságigénye nem terjed ki a belső határok között a mű által felkínálkozó összes lehetőségre, így egyfajta „alulértelmezés” történik, azaz az interpretáció nem jut el az értelmezett valós értelemtartalmainak a felderítéséhez, mivel a befogadói szubjektum nem él vagy nem tud élni ezzel a lehetőséggel.¹⁰⁶ Ez történik például akkor, ha csak az egyik szólammal azonosul a *Tragédia* a befogadója. Harmadik alaptípusként, ahogy a szabadság esetében, úgy az értelmezés szabadságának az esetében is bekövetkezhet az 'elközömbösülés állapota'. Egyrészt ha leépül a „potenciális értelmezési háló”¹⁰⁷ – Almási Miklós terminológiáját használva –, más szóval a kulturális hagyomány tudáskészlete elszegényedik, így a *Tragédia* megértését segítő spontán értelmezői háló hiányossága az értelmezés, s vele együtt az értelmezési szabadság elközömbösüléséhez vezethet. Így ha a befogadó nem rendelkezik „kódfejtő eszközökkel”, akkor nem jön létre az intellektuális élmény, illetve az értelmezés szabadságélménye is elmarad, a befogadó érthetetlennek fogja találni a művet, közömbös marad. Az 'elközömbösülés állapotának' egy másik kiváltó oka lehet az „érintettség” személyes élményének létre nem jötte, a *Tragédia* létértelmező alaptémáját tekintve. E tendenciának a bekövetkezése sajnos elég nagy valószínűséggel bír, hiszen a fogyasztói civilizáció felgyorsult életének spontán materializmusa és hasznosságra irányultsága nem gondol a heideggeri 'gonddal' (amihez nem kell ismerni Heidegger filozófiáját), az emberek 'gond' nélkül vagy gondokkal nagyon is túlterhelten élnek hétköznapjaikat és elkerülik a rendszeres, egzisztenciális gondolkodást. Heideggerrel szólva: „a jelenvaló lét menekül önmaga mint a tulajdonképpeni-önmaga lennitudása” elől,¹⁰⁸ menekül a metafizikai és az egzisztenciális kérdésfeltevés elől. E menekülésében egyre inkább érdektelenné és unalmassá válhat egy XIX. századi, hosszú terjedelmű, bonyolult létértelmezés. Másképpen fogalmazva: mit ér a küzdő lélek istenarcú mása, a 'sárból és napsugárból összegyúrt' Ádám története, ha nem lesz ember, akihez szólhatna, akit megérintene tragédiája? Szintén az 'elközömbösülés állapotához' vezethet maga a tárgyiasító jellegű értelmezés túlbúrjánzása is. Ahogy Susan Sontag sokat idézett értelmezés-ellenes írásában kiemeli, az értelmezés is erőszakot követhet el a művön, mégpedig annak tárgyiasító mivolta révén, amennyiben „használati tárgyat csinál belőle”, amely így csupán arra lesz alkalmas, hogy „elhelyezzük gondolkodásunk kategóriarendszerének valamelyik fiókjában”. Márpedig az értelmezés „nem önérték”, de

¹⁰⁴ Iser, Wolfgang, 2004. 24-25.

¹⁰⁵ Berlin, Isaiah, 1990. 441.

¹⁰⁶ Almási Miklós, 1992. 178-179.

¹⁰⁷ Almási Miklós, 1992. 179.

¹⁰⁸ Heidegger, Martin, 2004. 217.

mégis annak a helyébe kerülhet, aminek az értelmezése.¹⁰⁹ Sajnos ez a lehetőség is fennáll a *Tragédia* esetében. De ugyanígy fenáll annak a veszélye is, hogy a megemelkedett ingerküszöbű esztétikai érzékenység korában – így napjainkban – a létértelmezésen keresztül „érintettség” illetve az intellektuális és az értelmezés szabadság-élményét, a kreatív újraalkotást felkínáló mű egyre kevésbé lesz képes kiváltani ilyen típusú esztétikai élményt.

Amíg a befogadók megújuló generációi számára *Az ember tragédiájával* való találkozás valamilyen személyes élményt nyújt és létértelmezése révén az „érintettség” személyes élménye realizálódik és ez összekapcsolódik az intellektuális élménnyel, amíg az európai kulturális hagyományozottság potenciális értelmezési hálója létezik a befogadók hatástörténeti tudatában, amíg a mű egy ’megfejtési igényt’ generál a meghatározhatatlanságával és az értelmezés szabadságélményét kínálja fel ’hermeneutikai identitása’ és a „feltölthetősége” révén, addig él és létezik e műalkotás, benneállva egy szabad, kreatív és többfajta relációjú komplex dialogicitásban. A *Tragédia* ’hermeneutikai identitása’ és „feltölthetősége” révén egy polifonikus és polemikus mű. Értelmezési szabadságának másik meghatározottsága, a befogadó értelmezése egyszerre teremti meg az értelmezés szabadságát diakrón szinten és annak szubjektív és objektív meghatározottságait is egyaránt hordozza szinkronitásban. Valamint a műalkotás tárgyyszerűsége, úgy mint az értelmezés szabadságának másik meghatározottsága szintén egyszerre hordozza az értelmezés szabadságának pozitív lehetőségterét, ’hermeneutikai identitása’ révén a „hermeneutikai feltölthetőség” immanens esztétikai értékét, a polifonikusságot, az értelemadás és -találás többfajta színterét, de a szöveg szabályszerűségei, belső rendje révén az értelmezés szabadságának a meghatározottságát is. És e kettő között jön létre az – időben mindig konkrétan megvalósuló, de folyamatában, a meghatározottságok mozgó jellege miatt változó, így potencialításában lezárhatatlannak tűnő – hermeneutikai-esztétikai tevékenység, tapasztalat (és egyben értelmezéstörténet), létrehozva egy addig nem létező újabb értelmezését, egy újabb olvasatát a műnek, mint az értelmezés szabadságának egy már másfajta konkrét realizálódását az értelmezéstörténeti folyamat egyik állomásaként, így éltetve magát a *Tragédiát* 150 éve.

Az ember tragédiája, mint a hagyomány egy darabja és mint minden nagyszerű műalkotás - Ricoeur szavaival - „az értelmezés révén él, ezáltal marad fenn, azaz marad élő.”¹¹⁰ A *Tragédia* konkrét és egyszeri megértése, értelmezése egy mindenkori részlegességgel bír, de ez nem jelenti azt, hogy bármelyik aktuális értelmezésének megtörténése hiábavaló vagy felesleges lenne az értelmezéstörténeti folyamaton belül és hogy ne léphetne dialógusba egymással. Kulcsár Szabó Ernő *A megértés mint feladat és történet* tanulmányának a megértés dialogikus kölcsönösségére vonatkozó gondolatával egyetértve: bármely megértés nem kizárólag a szubjektivitás teljesítménye, mivel mindaz a „közös mozzanat, ami a hagyományhoz köt bennünket, csak a megértés interaktív kölcsönösségében van: általa bizonyul megtapasztalhatónak.”¹¹¹ Mivel nincs egy igaz megértés, így megértésünk tévedhetetlensége ellenében sincs semmilyen biztosítékunk: „megértés útjain ezért aztán az is megtörténhet velünk, hogy tévedünk. Ám – Heidegger szép metaforájával szólva – legalább abban bízunk kell, hogy bár „mindenki külön téved el, de ugyanabban az erdőben...”¹¹²

Irodalom

- ✚ Almási Miklós: *Anti-esztétika*. T-Twins Kiadó, Budapest, 1992.
- ✚ Babits Mihály: *Előszó Madáchhoz*. In: Babits Mihály: *Esszék, tanulmányok*. Első kötet. Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest, 1978. 742-747.
- ✚ Barta János: *Madách Imre*. Franklin-Társulat Kiadása. Budapest, 1943.
- ✚ Eco, Umberto: *A nyitott mű*. Gondolat Kiadó, Budapest, 1976.
- ✚ Enyedi Sándor: *A Tragédia a színpadon – 125 év. Az ember tragédiája bemutatói*. Madách Irodalmi Társaság, Budapest, 2008.
- ✚ Eisemann György: *Keresztutak és labirintusok*. Tankönyvkiadó, Budapest, 1991.
- ✚ Gadamer, Hans-Georg: *Igazság és módszer. Egy filozófiai hermeneutika vázlata*. Gondolat, Budapest, 1984.
- ✚ Garai László: *Szabadságszükséglet és esztétikum*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1980.
- ✚ Grondon, Jean: *Bevezetés a filozófiai hermeneutikába*. Osiris Kiadó, 2002.
- ✚ Berlin, Isaiah: *A szabadság két fogalma*. Európa Kiadó, Budapest, 1990.
- ✚ Iser, Wolfgang: *Az értelmezés világa*. Gondolat Kiadó – ELTE Összehasonlító Irodalomtudományi Tanszék, Budapest, 2004.
- ✚ Heidegger, Martin, 1989. – M. Heidegger: *Lét és idő*. Gondolat, Budapest, 1989.
- ✚ Jauss, Hans Robert: *Recepcióelmélet – esztétikai tapasztalat – irodalmi hermeneutika*. Osiris Kiadó, Budapest, 1997.
- ✚ Hermann István: *A gondolat hatalma*. Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest, 1978.
- ✚ Hirsch, E.D.: *Gadamer értelmezésemélete*. In.: *A hermeneutika elmélete*. Szerk.: Fabinyi Tibor. I-II. Szöveggyűjt. Szeged, 1987, 385-405.
- ✚ Kerényi Ferenc: *Madách Imre*. Kalligram, Pozsony, 2006.
- ✚ Kulcsár Szabó Ernő: *A megértés alakzatai*. Csokonai Kiadó, Debrecen, 1998.
- ✚ Lukács György: *Magyar irodalom – magyar kultúra*. Gondolat, Budapest, 1970.
- ✚ Lukács György: *Ifjúkori művek (1902-1918)*. Magvető Kiadó, Budapest, 1977.

¹⁰⁹ Sontag, Susan, 1996. 419-421.

¹¹⁰ Ricoeur, Paul, 2002. 198.

¹¹¹ Kulcsár Szabó Ernő, 1998. 9.

¹¹² Kulcsár Szabó Ernő, 1998. 19. és hátlapszöveg.

- ✚ Madách Imre: Az ember tragédiája. Jegyzetekkel és magyarázatokkal kiadta: Alexander Bernát. Második javított kiadás. Az Athenaeum Irodalmi és Nyomdai R.T. Kiadása, Budapest, 1909.
- ✚ Madách Imre összes művei. Szerk.: Halász Gábor. Révai Nyomda, Budapest, 1942.
- ✚ Madácsy Piroska: A Tragédia üzenete a franciáknak. Kiadja a Madách Irodalmi Társaság. Szeged - Budapest, 2008.
- ✚ Márkus György: Kultúra és modernitás. T-Twins Kiadó, Budapest, 1992.
- ✚ Máté Zsuzsanna: Madách Imre, a poeta philosophus. Magyar Filozófiatörténeti Könyvtár VI. Bíbor Kiadó, Miskolc, 2004.
- ✚ Máté Zsuzsanna: Sik Sándor, a szépíró, az irodalomtudós és az esztéta. Lazi Kiadó, Szeged, 2005.
- ✚ Máté Zsuzsanna: Az értelmezés szabadsága - Madách Imre Az ember tragédiája alapján. In: Laczkó Sándor, Gyenge Zoltán, szerk.: Lábjegyzetek Platónhoz 7. A szabadság. Pro Philosophia Szegedi Alapítvány – Magyar Filozófiai Társaság, Státus Kiadó, Szeged, 2010. 265-279.
- ✚ Máté Zsuzsanna: On the literary and theatrical impact of Madách's The Tragedy of Man
- ✚ MIKES INTERNATIONAL - HUNGARIAN PERIODICAL FOR ART, LITERATURE AND SCIENCE (ISSN: 1570-0070) 10: (2) pp. 26-30. (2010)
- ✚ Máté Zsuzsanna: On the one and a half century-presence of Imre Madách's Tragedy of Man in the fine arts
- ✚ MIKES INTERNATIONAL - HUNGARIAN PERIODICAL FOR ART, LITERATURE AND SCIENCE (ISSN: 1570-0070) 10: (3) pp. 27-31. (2010)
- ✚ Zsuzsanna Máté: György Lukács's aesthetical oeuvre – and Imre Madách: The Tragedy of Man. – Mikes International – Hungarian Periodical for Art, Literature and Science. 2009. Volume IX. Issue 3. July - September 30-33.
- ✚ Nagy Edit: Áramló tér és álló idő. Palágyi Menyhért tér- és időelmélete tükörként és/vagy tükröződésként: Szent Ágostontól Hegelen, Bergsonon, Posch Jenőn át Ottlik Gézáig. Magyar Filozófiatörténeti Könyvtár III. Miskolc, 2002.
- ✚ Németh G. Béla: Hosszmetsetek és keresztmetsetek. Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest, 1987.
- ✚ Palágyi Menyhért: Madách Imre élete és költészete. Az Athenaeum Irod. és Nyomdai R.T. Kiadása, Budapest, 1900.
- ✚ Podmaniczky Katalin: Az ember tragédiájának fogadtatása német nyelvterületen (1862-2003). In: Bene Kálmán, szerk.: XVII. Madách Szimpózium. Kiadja a Madách Irodalmi Társaság, Szeged - Budapest, 2009. 155-168.
- ✚ Ricoeur, Paul: Strukturális és hermeneutika. In: In: A posztmodern irodalomtudomány kialakulása. A posztstrukturalizmustól a posztkolonialitásig. Szöveggyűjtemény. Szerkesztette: Bókay Antal – Vilcsek Béla – Szamosi Gertrud – Sári László. Osiris Kiadó, Budapest, 2002. 198-217.
- ✚ R. Mark, Thomas: Az ember tragédiája: megváltás vagy tragédia? Irodalomtörténet, 1973. 4. 930-932.
- ✚ Sartre, Jean-Paul: Miért írunk? In: Az egzisztencializmus. Gondolat, Budapest, 1965.
- ✚ Sik Sándor: Az ember tragédiájának értelme. In: Kisparti János, szerk.: A váci Múzeumegyesület évkönyve az 1911. esztendőről. Kiadó: Dercsényi Dezső vállalata Pestvidéki Nyomda, Vác, 1912., In: Bene Kálmán: Sik Sándor első Tragédia-elemzése. In.: Bene Kálmán, szerk.: IX. Madách Szimpózium. Kiadja a Madách Irodalmi Társaság. Budapest - Balassagyarmat, 2002. 57-73.
- ✚ Sik Sándor: Esztétika. Universum Kiadó, Szeged, 1990.
- ✚ Sőtér István: Álom a történelemről. Madách Imre és Az ember tragédiája. Akadémiai, Kiadó, Budapest, 1969.
- ✚ Sontag, Susan: Az értelmezés ellen. *Literatura*, 1996/3.
- ✚ S. Varga Pál: Két világ közt választhatni – Világkép és többszólamúság Az ember tragédiájában. Argumentum Kiadó, Budapest, 1997.
- ✚ Szász Károly: Az ember tragédiája. Szépirodalmi Figyelő, 1862. február-április.
- ✚ Szegedy-Maszák Mihály: Világkép és stílus. Magvető, Budapest, 1980.
- ✚ Szerb Antal: A magyar irodalom története. Magvető Könyvkiadó, Budapest, 1978.
- ✚ Uszpenskij, Borisz: A művészet szemiotikájáról. In: Horányi Özséb-Szépe György, szerk.: A jel tudománya. Gondolat Kiadó, Budapest, 1975.
- ✚ Veress Károly: Az értelmezés szabadsága. In: Laczkó Sándor, Gyenge Zoltán, szerk.: Lábjegyzetek Platónhoz 8. A szabadság. Pro Philosophia Szegedi Alapítvány, Magyar Filozófiai Társaság, Státus Kiadó, Szeged, 2010. 309-319.

HERMENEUTICAL AND AESTHETIC ISSUES AROUND MADÁCH'S 'TRAGEDY OF MAN'

Between 2010 and 2012 we celebrate the 150th anniversary of the writing and presentation of The Tragedy of Man's dramatic poem of Imre Madách. Present part of the series focuses on the artistic experience, reception, interpretation and aesthetics form. The most important deduction of the study is the following: one or perfect interpretation of *The Tragedy* is inconceivable; since in every period people read it with different sense and world concept, they find in it something else.



Veres Ildikó :

Aufs Absolute ausgerichtete Systeme in der ungarischen Philosophie

Bevor wir mit der Darstellung, bzw. Auslegung der wesentlichen Bereiche des philosophischen Werks von Béla Brandenstein beginnen würden, müssen wir zum einen die theoretischen Annahmen kurz anschneiden, die die Existenzberechtigung von philosophischen Systemen im 20. Jahrhundert in Frage stellen, bzw. deren Wesen hinterfragen. Zum anderen muss man auch die einheimischen Vorgänger betrachten, die bestrebt waren, ein philosophisches System zu schaffen, und die in den Mittelpunkt dieses Systems das Absolute als Determinante der Weltordnung gelegt hatten.

Beim Durchdenken des oben genannten Fragenkreises erhebt sich eine ganze Reihe von Fragen, denn das Funktionieren des Absoluten, der Geisteswelt, - das einen der Kerne der Philosophie, des Systems sowohl Karl Böhms und des späten Ákos Pauler als auch Béla Brandensteins bildet -, ist mit Wörtern, mit den damaligen wie heutigen Mitteln menschlicher Kommunikation nur schwer zugänglich. Die Wittgensteinsche These, wonach worüber man nicht sprechen kann, darüber soll man schweigen, lässt schon ahnen, dass man nicht nach dem Funktionieren von Geisteswelten fragen soll, die nur mit großen Schwierigkeiten zugänglich, bzw. nur dann verständlich werden, wenn man etwas Gemeinsames mit ihnen hat. Zahlreiche Fakten der heutigen neurologischen, bzw. Gehirnforschungen bestätigen, wie spärlich unsere bisherigen Kenntnisse über das Funktionieren der Makromechanismen des menschlichen Geistes sind.

Bei näherer Betrachtung der Ideen-, bzw. der Geisteswelt Böhms und Brandensteins fällt auf, dass beide auf einer gewissen Ebene, auf einem spezifischen Gebiet im „Kraftfeld“ des Absoluten verankert waren. Anders ausgedrückt sie konnten auf irgendeine Weise mit der Geisteswelt in Verbindung treten, und diese auch in eine kommunizierbare Form ordnen. Inwieweit es ihnen gelungen ist, kann die Nachwelt erst recht beurteilen. Es wird sich nämlich hier und jetzt herausstellen, auf welcher begrifflich-logischer Ebene einige der durch die heutigen Forschungen bekräftigten Phänomene des menschlichen Geistes bereits von den beiden vorweggenommen waren.

Beide entwickeln klar umrissene philosophische Systeme, wenn auch von einem jeweils unterschiedlichen philosophischen und theoretischen Hintergrund, bzw. von verschiedenen Wurzeln ausgehend.

Die systemtheoretische Betrachtungsweise scheint in vieler Hinsicht behilflich zu sein, neue Zusammenhänge in der Welt der beiden Denker zu entdecken. Beide stellen ihre Fragen nach dem Absoluten, das das Alpha und das Omega des Systems zugleich bildet; ferner hinterfragen beide auch andere, bis heute unerkennbar und unbekannt gebliebene Bereiche, die selbst mit der uns heute zur Verfügung stehenden Menge an Wissen nicht beantwortet werden können. Beide gehen mit spezifischen Voraussetzungen, mithin auch ein a priori Wissen annehmend, an ontologische, bzw. erkenntnistheoretische Probleme heran, um der Geisteswelt näherzukommen. Beide versuchen, das Unlösbare innerhalb des Systems aufzulösen. Ausserdem werden wir den Prozess der Veränderung mit verfolgen können, die in Ákos Paulers Auffassung vom Absoluten vor sich ging, dessen System übrigens vielfach Berührungspunkte mit der Böhmschen Konzeption einerseits aufweist, bzw. das andererseits auch wichtige Anregungen zur Entwicklung der Philosophie Brandensteins machte. Pauler gelangte nämlich erst in seiner letzten Schaffensperiode zu einer Erklärung des großen Absoluten.

In der europäischen philosophischen Tradition wurde das Konstruieren von philosophischen Systemen oft als primäre Methodologie angewandt, obwohl das Systemdenken nicht unbedingt auch Systembildung zugleich bedeutete

István Fehér M. erläutert Nietzsches, bzw. Heideggers Ansichten bezüglich dieses Fragenkreises folgendermaßen¹: „Die Systemphilosophie wurde in Deutschland von Nietzsche bereits früher grundsätzlich diffamiert, und Heidegger zitiert in seinen Vorlesungen über Schelling im Jahre 1936 Nietzsches Gedanken, wonach der „Wille zum System ist nichts anderes als fehlende Gutmütigkeit“. Heideggers eigener Standpunkt wird in seinem Kommentar zu den Nietzsche-Zitaten adäquat widerspiegelt: „Der Verzicht auf das System mag heute notwendig sein, aber nicht etwa darum, weil das System an sich etwas Unmögliches oder Nichtiges wäre, sondern – im Gegenteil -, weil es eben das Wichtigste und Wesentlichste ist.“ In der ideellen Ebene der Wende Heideggers, bzw. im Denken seiner zweiten Schaffensperiode wird dann der „Systemgedanke“ ein für allemal wackelig. Im Jahre 1971 setzt Heidegger das System als das Ordnen des Daseins schlechthin, das seinerseits zum einen ein mathematisches System, zum anderen eines des Denkens, der Vernunft sein soll. In diesem Sinne spricht er über ein postchristliches, neuzeitliches Systematisieren des Denkens. Das Ordnen des Seins, das System, bzw. der Wille zum System

¹ István Fehér M. *A hazai filozófia a század első felében és Brandenstein Béla*, in: *Brandenstein Béla Emlékkönyv*, Miskolc, 2002, 26. (*Die einheimische Philosophie in der ersten Hälfte des Jahrhunderts*, in: *Festschrift für Béla Brandenstein*, Miskolc 2002, 26), zitiert wird Schellings *Abhandlung über das Wesen der menschlichen Freiheit*, zit. Ausgabe, S. 35; in der ung. Übers. SA. 68.

stellen ein immanentes Gesetz des ganzen Zeitalters dar. Das System, der Wille des Wissens zum System verweist auf den veränderten Status des Wissens im Vergleich zum mittelalterlichen *intellectus*.²

Das System kann mehrere Dinge zugleich, wie innere Anordnung, äusseres Machwerk, bzw. Rahmen bedeuten. „ „ Wie wir sehen werden, sind die Systeme Böhms, Paulers, bzw. Brandensteins das Ergebnis einer inneren Ordnung, bzw. eines Geordnetseins, die sich aus dem a priori angeordneten Universum, bzw. dem Erkennen dieses Geordnetseins ergeben.

In diesem Kontext halten wir auch die Ansichten von N. Hartmann, einem anderen großen Denker der damaligen Zeit, bezüglich seines eigenen Zeitalters für wichtig³, in denen er einige Jahre früher (1933) behauptet, dass das systematische Denken nicht systemhaft, sondern problemorientiert sein soll, was allerdings nicht etwa bedeutet, dass es systemlos wäre, sondern vielmehr, dass das System nicht antizipiert, sondern als Endergebnis behandelt werden soll. Die Systeme betrachteten das antizipierte Schema des Weltzusammenhangs als fundamentales Fakt, was aber bedeutete, dass die unlösbaren Probleme einfach verworfen wurden, weil diese im Rahmen einer geschlossenen Konstruktion unauslegbar erschienen. In der Ontologie müssen das Sein, die Ordnung bzw. die Arten des Seins behandelt werden, die in Hartmanns System in der Tat als Fundament betrachtet werden. Bei der kategorialen Analyse des Seins werden von ihm Momente des Seins (Da-Sein, So-Sein), Arten des Seins (Realität – Idealität, mathematische, logische Gestalten, ethische und ästhetische Werte), bzw. Modalitäten des Seins (Möglichkeit – Wirklichkeit – Notwendigkeit, bzw. Zufall), sowie auch Grade des Seins wie Materie – Leben – Bewusstsein – Geist unterschieden. Die räumlich existierenden Seinsschichten erstrecken sich vom physischen bis zum biologischen, die nicht-räumlichen vom psychischen bis hin zu den geistigen Phänomenen, wobei in der materiellen Welt die höhere Schicht von der niedrigeren abhängig ist.⁴

Hartmann scheint, trotz seiner Bedenken gegen das System, seine Konzeption des Universums in einer weiteren Struktur auszubauen, folglich kann er auf das System nicht verzichten.

Wenn man sich im Sinne der obigen einen Überblick über die in der *einheimischen Philosophie* entstandenen philosophischen Systeme verschafft, dann wird es einem klar, dass Hartmanns Argumentation sowohl für Karl Böhms als auch für Béla Brandensteins Werk nur in einem bestimmten Bereich relevant ist. Böhms System wird bis zu seinem Tode kontinuierlich verändert. Was Brandenstein betrifft, konstruiert er zwar ein geschlossenes System, aber zum einen versucht er in vieler Hinsicht gar nicht erst letzte Antworten zu finden, zum andern lässt er die Möglichkeit offen zu einem alternativen Herangehen an einzelne ontologische, metaphysische Probleme, bzw. Zusammenhänge, ja gegebenenfalls sogar mithilfe von anderen sprachlichen Mitteln, dass also dieselben Probleme auch in einer von der Seinigen unterschiedlichen sprachlichen Form ausgedrückt, bzw. kommuniziert werden können. Wie wir sehen werden, ist die phänomenologische Methode neben der regressiv-reduktiven Methodik von grundlegender Bedeutung. Des weiteren wird auch ersichtlich, dass das streng geschlossene System zwar von ihm konsequent aufgebaut wird, dennoch hat dieses sein Verpflichtetsein zum System in vielen (anthropologischen, philosophiegeschichtlichen) seiner Werke keine Priorität. Es kann kein Zufall sein, dass in der damaligen Philosophie – selbst in bezug auf die Zukunft –, die Philosophie N. Hartmanns als richtungsweisend betrachtet wurde, der seinerseits auch Brandensteins eigene Philosophie maßgeblich beeinflusste.

Bevor wir weitergehen, möchte ich auf einige notwendige Erläuterungen, bzw. Umstände wie auch auf etliche Probleme hinweisen, die in den 50er / 60er Jahren des vergangenen Jahrhunderts zu relevanten Problemen der Wissenschafts-, bzw. Systemtheorie geworden waren, die gelöst werden mussten. Einer der hervorragendsten Vertreter der damals zu gedeihen beginnenden systemtheoretischen Forschungen, der allgemeinen Systemtheorie, Kenneth E. Boulding verleiht in mehr als einer Hinsicht seinem fundamentalen Skepsis Ausdruck gegenüber der Anwendbarkeit der Systemtheorie auf den sog. oberen Entwicklungsstufen in der Hierarchie von Systemen. Nach seinen Behauptungen – die vielfach über nichts Neues in der Geschichte der Wissenschaft berichten –, kann man auf mehreren Stufen der empirisch wahrnehmbaren Welt von einer Ordnung sprechen, die zugleich auch eine Hierarchie mit einschließt, bzw. die als solches ab ovo als System funktioniert. Untersucht wird nachdrücklich die Ordnung der *a posteriori* Welt, allerdings gelangt er letzten Endes zur Aufnahme von *transzendentalen Systemen*, wobei er durchaus dessen bewusst ist, dass sowohl das Absolute als auch die erkennbare Welt durch den Geist des Menschen in Systeme erfasst werden.

Er spricht von zwei möglichen Herangehensweisen, die, anstatt sich zu ersetzen, sich vielmehr gegenseitig ergänzen, und die kurz zu umreißen es in bezug auf unser Problem wert wäre.

² M. Heidegger: Mit jelent a rendszer, és hogyan jutnak el a rendszeralkotáshoz a filozófiában (Was bedeutet das System und wie gelangt man zur Systembildung in der Philosophie), übers. Von Gábor Boros, in: *Filozófiai Figyelő*, 1986, 49.

³ N. Hartmanns Schrift: Eine systematische Explizierung meiner Ansichten, die ursprünglich in dem von Hermann Schwartz 1933 hrsg. Band „Deutsche systematische Philosophie nach ihren Gestalten“ erschien. In ungarischer Sprache: *Nézeteim rendszeres kifejtése*, in: *Lételeméleti vizsgálódások*, Budapest, Gondolat Verlag, 1972, 46-47

⁴ ebd. 176

Eine der Möglichkeiten ist nach ihm, dass man den empirischen Kosmos überblickend, gewisse allgemeine, in zahlreichen Wissenschaftszweigen auftauchende Phänomene heraushebt, und dann aufgrund von diesen versucht, für die betreffenden Phänomene relevante, allgemeine theoretische Modelle aufzustellen.⁵

Die nach dem anderen Aspekt ausgeführte Analyse führt zu einem „System der Systeme“. Demnach werden von Boulding neun Organisationsstufen unterschieden, die, kurz zusammengefasst, die folgenden sind: 1. die statische Struktur, die „Geographie“ und „Anatomie“ des Universums, die Stufe von „Gerüsten“, 2. einfache dynamische Stufe (Sonnensystem, physische, chemische, ökonomische Systeme), die Thermostaten-, d.h. die kybernetische Stufe, 4. Zell-Stufe: das „offene System“ oder die selbsterhaltende Struktur, 5. die Ebene der „genetischen Gesellschaft“- Pflanzen, 6. Tierwelt, 7. die individuelle, menschliche Stufe, wo der Mensch sich „seines Wissens bewusst“ ist, was mit der Sprache, bzw. der Bildung von Symbolen zusammenhängt, 8. gesellschaftliche Organisation, 9. die sog. transzendentalen Systeme. Zu diesen wiederum gehören das letzte Absolute, bzw. die Sphäre von unerkennbaren Welten, die vermutlich ebenfalls in ein System organisiert sind.⁶ (zumindest nach unserer menschlichen Hypothese - I.V.). Natürlich ist es, wie auch Boulding darauf hinweist, nur ein Skelett.

Die diesbezüglichen Ansichten eines der überaus originellen Vertreter des einheimischen philosophischen Denkens, bzw. der allgemeinen Systemtheorie, Béla Zalai sowie die des Ludwig von Bertalanffy – der z.T. ebenfalls ungarischer Herkunft ist-, scheinen unseres Erachtens Lösungen für grundlegende Zusammenhänge zu bieten. Ludwig von Bertalanffy, der auch von Boulding als Begründer der Systemtheorie anerkannt wird, spielte eine bahnbrechende Rolle in der wissenschaftlichen Grundlegung der Systemphilosophie, der Systemtheorie, bzw. -technologie, wodurch er auch innerhalb des Problemkreises von philosophischen Systemen neue Wege eröffnete. Es ist jedoch nur wenigen bekannt, dass im ungarischen philosophischen Denken in den ersten Jahrzehnten des vergangenen Jahrhunderts der früh verstorbene Béla Zalai in seiner allgemeinen Systemtheorie u.a. auch die Bedeutung des funktionalen Charakters wie auch die der Symbolhaftigkeit bereits beschrieben, bzw. auch Cassirers Auffassung gekannt hatte. Allerdings findet man bei Bertalanffy, obwohl er im ungarischen Geistesleben bewandert sein musste, keinerlei Hinweis auf Zalais Priorität in diesem bezug. Genauso äussert er sich zu Cassirers Werk „Die Philosophie der symbolischen Formen“ nach dessen Veröffentlichung, er hätte es nicht gelesen. Nach Ansicht Bertalanffys wiesen die einzelnen Wissenschaften in der damaligen geistigen Situation in den verschiedensten Entwicklungsbereichen und voneinander unabhängig auf die Schranken des damals vorherrschenden mechanistischen Weltbildes hin, bzw. kamen mit neuen Vorstellungen, solchen, die – jede auf ihre eigene Weise – dem Begriff des „organisierten Systems“ eine zentrale Bedeutung zuschrieben.⁷ Jahrzehnte später gebraucht Bertalanffy die von Zalai bereits gegen 1910 beschriebenen beiden Schlüsselbegriffe bei seiner Auslegung der Realitätenstufen: das System, bzw. das Symbol.

Es ist hier nicht möglich, Prioritäten unter den Analysen einzelner Zusammenhänge aufzustellen, hier soll lediglich darauf hingewiesen werden, dass in der einheimischen philosophischen Kultur auch in dieser Hinsicht Konzeptionen auf europäischem Niveau entstanden

Béla Zalai besuchte an der Klausenburger Universität die philosophischen Vorlesungen Karl Böhms, dessen System ihm vermutlich bekannt war, so dass es ihn bei der Entwicklung seiner Theorie wohl beeinflusst werden mochte.

Er hält das Systematisieren für das erste Kulturfakt des Menschen, der seinerseits zunächst einmal ein Philosoph in diesem Sinne sein sollte, um überhaupt ein Mensch werden zu können, bzw., nach der Schaffung der realen Welteinheit, seine primitiven Handlungen ausführen zu können.. In diesem Kontext weist er darauf hin, dass „nicht nur die zwangsläufige Geschlossenheit der Handlung es ist, welche die ursprünglich zusammenhangslos nebeneinander liegenden Erfahrungen um ein Zentrum herum gruppiert, sondern auch, und insbesondere die Kohärenz des Bewusstseins. Man kann einfach nicht umhin, zu konstruieren. Diese Notwendigkeit des Systematisierens ist weder erkenntnis-, noch willens- oder gefühlsbedingt. Hinter diesen drei Momenten steckt in voller intuitiver Deutlichkeit die auf das Leben schlechthin, oder - wollte man das psychophysische Wesen aufs rein Geistige zuspitzen -, auf das Bewusstsein zurückzuführende, vereinheitlichende Funktion.“⁸

⁵ Kenneth E. Boulding: Az általános rendszermélet a tudomány csontváza, in: Rendszermélet, Válogatott tanulmányok, Közgazdasági és Jogi Verlag, Budapest, 1969. 100. Originaltitel: general Systems Theory : The Skeleton of Science, Management Science, April 1956, 197-208.

⁶ Ebda, 108.

⁷ Ludwig von Bertalanffy: Az organizmikus felfogás a pszichológiában és a biológiában, in: ... ám az emberről semmit sem tudnk (Die organismische Auffassung in der Psychologie und der Biologie, in: ... vom Menschen wissen wir jedoch nichts (Robots, Men and Minds), Közgazdasági és Jogi Verlag, Budapest, 1991, 12.

⁸ Béla Zalai: Etikái rendszerezés (Ethische Systematisierung), (1910), in: Béla Zalai: A rendszerek általános elmélete (Allgemeine Theorie der Systeme), Budapest, Gondolat Verlag, 1984, 115. Es wäre wichtig, hier zu bemerken, dass Zalais Manuskripte aus den Jahren 1913-1914 /Allgemeine Theorie der Systeme/auch von Georg Lukács gelesen, bzw. mit dessen eigenhändigen Berichtigungen versehen waren, aber seltsamerweise wurde es damals nicht publiziert. Ebenfalls Tatsache ist, dass seine Lehren über allgemeine Systemtheorie in seinen früher erschienenen Schriften bereits vorweggenommen waren, so dass seine Schriften der damaligen Geisteswelt, bzw. den zur Gruppierung Nyugat gehörenden Dichtern wie auch den jungen Philosophen (wie Arnold Hauser, Karl Mannheim, Vilmos Szilasi, Georg Lukács)

In seiner Auslegung stellt das System eine mit immanentem Maßstab analysierbare Konstruktion dar, in der die Zusammenhänge zwischen den Bestandteilen, bzw. deren Funktionen gegenüber deren Ordnung den Vorrang haben. Das dingliche Systematisieren wird aufgrund des metaphysischen Erlebnisses konstruiert, und das dingliche System als Grundsystem setzt neben den dinglichen Elementen auch seine Denkelemente als funktional voraus. Die Einheiten, bzw. Systeme (metaphysisch, erkenntnistheoretisch, ethisch, usw.) zweiten Ranges verwenden die objektiven Qualitäten einzelner Dinge, indem sie daraus ausgebaut sind, bzw. darauf aufbauen.

Grundsätzlich und wesensgemäß beginnt also der Mensch immer mit dem Systematisieren, das einen substantiellen Bestandteil seiner Existenz bildet, und erst nachher, bzw. im Ergebnis dieser seiner systematisierenden Tätigkeit wird „die Welt“ konstruiert. Danach erst kann Systembildung überhaupt und auf irgendwelcher Ebene erfolgen.

Es lassen sich zweierlei philosophische Konstruktionen unterscheiden: eine metaphysische, bzw. erkenntnistheoretische, die seines Erachtens nicht nebeneinander, d.h. in der gleichen philosophischen Konstruktion existieren können, weil jene die Existenz, während diese die Gültigkeit als ihr zentrales Problem betrachtet. Das aufgrund des metaphysischen Erlebnisses konstruierte System kommt der Realität nahe, von der der Mensch mithilfe seiner Handlung Besitz ergreift, die er allerdings gerade wegen dieses Besitzens, das eine Art Drin-, bzw. Zusammensein bedeutet, nicht zu erkennen fähig sein wird. Er kann sie nur erkennen, indem er Symbole bildet, die ihrerseits spezifische Handlungen darstellen. Das Symbol ist dualen, bzw. widersprüchlichen Charakters.

Zalais These lässt sich also im Grunde genommen wie folgt zusammenfassen: indem man sich der Welt bemächtigt und sie erklärt, wird diese zugleich auch für einen erschaffen, und indem man diese konstruiert und zu verstehen sucht, versieht man zugleich die Welt, die Dinge, deren Zusammenhänge auch mit Bedeutung. Somit werden die in der Welt des Nicht-Ich gegebenen Relationen vorausgesetzt, bzw. geordnet, und mithilfe von adäquaten sprachlichen Symbol-Mitteln in ein als philosophische bezeichnetes System gefasst. Und wie auch Béla Bacsó bemerkt, „Eine derartige Auffassung der Philosophie ist sich also dessen bewusst, dass sie im traditionellen Sinne des Wortes kein System mehr sein kann, weil sie sich darüber im klaren ist, dass die logische Konsistenz der System- Dogmatik in krassem Gegensatz zur Richtungsvielfalt der Lebenswelt, d.h. der alltäglichen Betrachtungsweise steht.

Hier muss man jene, auch in der *ungarischen Philosophie* vertretenen Standpunkte erwähnen, die die Existenzberechtigung, die „Tauglichkeit“ von philosophischen Systemen in Frage stellen, und der u.a. auch in der Auffassung von Béla Hamvas eine bedeutende Rolle spielt. Hamvas vertritt im ungarischen Geistesleben jenes Denken, jene denkerische Haltung, die sich von jeder Art spekulativer Systembildung distanziert. In seinem Zugang zu den Koden des Einen, des Absoluten wie auch in dessen Erforschen greift er nicht auf die germanischen Traditionen, Denk- bzw. Schreibweise, sondern auf die in den Lehren von gewissen heiligen Büchern festgelegten, gemeinsamen Gehalt menschlichen Kulturgutes, den sog. „status absolutus“ als Ursprung zurück. Diese Tradition enthält ein spezifisches metaphysisches Wissen, das sowohl von der Zeit als auch von Völkern oder Nationen unabhängig existiert, und das als solches die anthropologische Grundeinstellung des Menschen widerspiegelt. Im Jahre 1941 definiert er Aufgabe und Funktion der damaligen Philosophie in den folgenden thesenhaften Formulierungen:

„Die Philosophie stellt die unmittelbarste Erfassung des geschlossenen Ganzen des Geistes, bzw. des Lebens und zugleich auch dessen unmittelbarste Gestaltung dar.“ Durch diese Denkhaltung entsteht eine neue Situation, insofern die Philosophie demnach keine Fachdisziplin mehr, sondern vielmehr die geistige Grundlegung des Lebens schlechthin, kein wissenschaftliches Systematisieren sondern eine Art geistiges Ordnen, ferner kein Erzeugen wissenschaftlicher Gedanken, sondern die geistige Erschaffung des Lebens ist. Philosophie wird vom Menschen nicht in ihrer zeitlosen Gültigkeit, sondern vielmehr in der historischen Lebensvollständigkeit der Gegenwart verstanden. Philosophie lässt sich nicht in der aufgrund von gedanklichen Gesetzmäßigkeiten durchgeführten Reduktion, sondern vielmehr in direkten Äusserungen erschliessen. Philosophie wird nicht in individueller Absonderung, sondern in der vollständigen Einheitlichkeit der Person verwirklicht. Die Philosophie verhält sich Werten gegenüber nicht mit Gleichgültigkeit, sondern mit einem von heroischem Charakter entspringenden Handeln.“⁹

Demnach kann die Philosophie nichts anderes als das Werk des Geistes sein, das die Dimensionen der Grundlegung des Lebens, der Lebensordnung koordiniert. In dieser Beleuchtung ist Philosophie nicht einmal als Wissenschaft geschweige denn als System denkbar, weil sie ja eine Reflexion über das Da-Sein, über Äusserungen des Lebens zu sein hat. Sie soll weder zeitlos gültige Feststellungen umfassen noch etwa abstrakte und für die Vollständigkeit des Lebens unbrauchbare Grundsätze und Systeme verwenden oder konstruieren. Statt dessen soll sie vielmehr auf die Vollständigkeit der konkreten Gegenwart, bzw. der konkreten Persönlichkeit abzielen, weil sie auf bestimmte, von Grund auf veränderte Berührungspunkte des Geistes und des Lebens, bzw. auf daraus sich ergebende Fragen adäquate und brauchbare Antworten finden soll. Allerdings setzt diese

bekannt waren. Auch Otto Beöthy, Béla Bacsó, L. Condon weisen in mehreren ihrer Schriften auf Zalais Originalität in der europäischen wie der einheimischen Geistesleben bezüglich der obigen hin.

⁹ Béla Hamvas: *Szellem és egzisztencia* (Geist und Existenz), Pécs, 1988, 48.

Betrachtungsweise den status absolutus voraus, der seinerseits wiederum eine eigentümliche, von vornherein gegebene Lebensordnung, gewissermaßen eine Ur-Ordnung, eine Ur-Harmonie, die Ordnung des Universums voraussetzt. Diese Auffassung unterscheidet sich im Grunde genommen kaum von den Makrokosmos-Auffassungen Böhms, bzw. Brandensteins, in deren Mittelpunkt die Grosse Seele, bzw. das Absolute stehen. In der Auslegung von Hamvas stellt das Absolute, Gott jenes Wesen dar, in dem alles vereinigt ist: „das Erste Wesen – Erste Seele – der erste und allererste Funke und Wille, das allererste Wissen und Leben, die allererste Tat und Leidenschaft im Wurzel und Ursprung jedes Lebens.“¹⁰

Seiner Ansicht nach lässt sich diese neue Lage in der europäischen Philosophie folgendermaßen beschreiben: die Epoche des Erkennens ist vorbei, mit der Zeit der Ordnung, d.h. mit der Systemphilosophie ist es aus. Was kommt, ist die Epoche des Denkens und des Niveaus, in der die beiden großen Mächte, der Geist, bzw. das Leben mithilfe des existentiellen Denkens auf neue Höhen erhoben werden können. Das existentielle Denken gewann die Oberhand gegen die erkennende Idee, die ihrerseits, wie er schreibt, auf Erkennen der Ordnung, bzw. der dinglichen Welt abzielt. Den ersten Schritt des Denkens stellt immer das Fragen dar, und indem ich frage, werde ich zu einem kreativen Denker. Die Berührungspunkte zwischen Geist und Leben, bzw. deren Aufeinander-Bezogenheit werden zu zentralen Fragen der Philosophie.¹¹

Das erste einheimische philosophische System – Karl Böhm

Nach den obigen werden wir betrachten, wie die großen Vorläufer Brandensteins in der ungarischen Philosophie, Karl Böhm und Ákos Pauler ihre eigenen philosophischen Systeme aufbauen, bzw. wie das Absolute in ihren Systemen ausgelegt wird.

In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts meldet Karl Böhm expressis verbis seinen Anspruch auf Schaffung eines ungarischen philosophischen Systems in Ungarn, in ungarischer Sprache an.¹²

Es gibt zwei Momente in Böhms Selbstbiographie, die in diesem bezug bemerkenswert sind. Zum einen die Berufung, mit der er sich hierzu verpflichtet fühlt: „Ich werde mich gänzlich der Philosophie widmen... Ich möchte arbeiten. Auch Ungarn braucht ein eigenständiges philosophisches System, dessen es sich bisher entbehren musste.“¹³ Bekanntlich wird es in seinem sechsbändigen monumentalen Werk 'Der Mensch und seine Welt' zusammengefasst. Was an dieser Philosophie eigentlich ungarisch ist, kann an dieser Stelle nicht mal angeschnitten werden, bezeichnend ist jedenfalls in diesem bezug die Feststellung von Sándor Karácsony: „...es gibt doch eine ungarische Philosophie, wenn auch kein ungarisches philosophisches System (weil ich ja das von Karl Böhm für kein ungarisches philosophisches System halte)“.¹⁴

Das andere wichtige Moment in der Böhmschen Lebenswelt stellt seine Bindung an den Weltgeist dar. Auf letzteres weist er nicht nur in seiner Selbstbiographie hin, sondern er erklärt es auch aus Anlass eines festlichen Freundschaftsvertrages, dass er sich nämlich „an dem unaufhaltsamen Fortschreiten des Weltgeistes“ beteiligen möchte.¹⁵

Die letzte Deutung des endgültigen Böhmschen Begriffs der Philosophie¹⁶, der in den sechs Bänden je nach partikulären Problemen erweitert, bzw. entwickelt wird, erschien dann in gediegener Form in der 1915 postum veröffentlichten Werk 'Was ist Philosophie'. Im ersten Band seines Werkes 'Der Mensch und seine Welt (Dialektik oder Grundphilosophie, 1883) schreibt er wie folgt: „Meine Lehre ist ähnlichen Charakters wie Kritizismus und Positivismus... noch kann es Idealismus genannt

¹⁰ Béla Hamvas: Wordsworth vagy a zöld filozófiája (Wordsworth oder die Philosophie des Grünen), In: Béla Hamvas: *A láthatatlan történet (Die unsichtbare Geschichte)*, Budapest, Akademie Verlag, 1988, 49.

¹¹ Karl Jaspers filozófiája (Die Philosophie Karl Jaspers', in: Geist und Existenz, 49)

¹² An dieser Stelle möchte ich bemerken, dass ich L. Steindlers Feststellung hinsichtlich des Schreibens von philosophiegeschichtlichen Werken zustimme, wonach jene Sprache „als primäres Kriterium anzusehen sei, in der der betreffende Philosoph seine Werke geschrieben hatte, bzw. in der diese von der Leserschaft rezipiert waren. Demnach erweisen sich sowohl Staatsbürgerschaft als auch Herkunft gar oft als unzulängliche Kriterien für eine Klassifizierung.“ A nemzeti filozófiatörténetírás általános feltételei (Allgemeine Bedingungen für das Schreiben einer nationalen Philosophiegeschichte), Kellék, 2004, No.25, 147

¹³ Dr Böhm Károly élete és munkássága (Leben und Werk Dr. Karl Böhms), Madách Gesellschaft, Banská Bystrica, 1913, 78.

¹⁴ Karácsony Sándor: A magyar észjárás (Die ungarische Denkweise), Magvető Verlag, Budapest, 1985, 416.

¹⁵ Karl Böhms jugendliche Selbstbiographie, Das Manuskript wurde herausgegeben, bzw. mit Einleitung versehen von Tibor Joó, Veröffentlichungen des Gábor Bethlen Universitätszirkels Klausenburg-Szeged, hrsg. von György Buday, Szeged, 1930. S. ausführlicher dazu: Ungvári Zrínyi Imre: Öntételezés és értéktudat. Böhm Károly filozófiája (Selbstsetzung und Wertbewusstsein, Die Philosophie Karl Böhms), Pro Philosophia, Klausenburg 2002.

¹⁶ Imre Ungvári Zrínyi weist darauf hin, dass in einigen Bänden des Böhmschen Werkes 'Der Mensch und seine Welt' der Begriff der Philosophie folgende Veränderung erfährt: „1. Die kritische Wissenschaft der Erkenntnis, 2. Die Explikation der Selbstsetzung, 3. Der Begründer der Schöpfungslehre, und schließlich als 4. Die Untersuchung der erkenntnistheoretischen Bedingungen von Wertdisziplinen, Ungvári Zrínyi Imre: Öntételezés és értéktudat – Böhm Károly filozófiája (Selbstsetzung und Wertbewusstsein – Die Philosophie Karl Böhms), Pro Philosophia, Klausenburg – Szeged, 2002, 49.

werden Es ist kein hochtrabendes Werk, sondern vielmehr ein auf Parametern der Erde festhaltender, bzw. jene ordnender und zu verstehen trachtender Versuch.“

Er schreibt in seinem Werk 'Was ist Philosophie': „Als handfestes Ergebnis aus der Geschichte des Begriffs der Philosophie gewinnt man, dass Philosophie und Wissenschaft hinsichtlich deren Ausmaßes griechische Buchstaben völlig übereinstimmen, d.h. dass zum Bereich der Philosophie Disziplinen aller Art gehören. Philosophie ist von den Wissenschaften nicht zu trennen, sie ist nichts anderes als der Inbegriff aller wissenschaftlicher Erkenntnis. Alle Wissenschaften sind Glieder eines einheitlichen Systems, einer universitas scientiarum, deren Gegenstand die gesamte Wirklichkeit ist.“ (Friedrich Paulsen: Einleitung in die Philosophie, 1896, p. 19) ¹⁷ („A filozófia nem választható el a tudományoktól; az nem más, mint mindennemű tudományos megismerésnek a foglalata; Valamennyi tudomány egy egységes rendszernek, egyfajta universitas scientiarumnak a tagja, melynek tárgya a valóság egésze.“)

Karl Böhms System ist auf der Zweiheit der Welten von „Sein“ und „Sollen“ aufgebaut, das neben einer kritischen Übernahme der Kantschen Philosophie, diese in mehrerer Hinsicht modifizierend, Elemente des Sankhya philosophischen Systems integrierte. Folglich handelt es sich hierbei um eine eigentümlich ambivalente Konstruktion, und zwar sowohl in bezug auf Symbolbildung als auch bezüglich des Systems. Die Selbstsetzung, die konstruierende, erkennende und wertschaffende Tätigkeit des Ich wird letztlich in einem geschlossenen philosophischen System ausgelegt, wobei dem Absoluten eine zentrale, ja eine dominante Rolle zukommt. Seine relevante Position ist, dass nämlich seiner Ansicht nach die im Laufe der Jahrhunderte entstandenen europäischen Systeme von Aristoteles bis Hegel belegen, dass Einheit wie Selbständigkeit der Einzelteile aus einem inneren Bedürfnis der Vernunft heraus hervorgebracht werden, wobei sein System sich als philosophische Anthropologie zugleich entpuppt, denn seine Konzeption wird in der Parallelität von System und philosophischer Anthropologie erarbeitet.

Die Ontologie stellt zum einen eine Grundphilosophie, zum andern eine Philosophie des Geistes dar, und er macht in der Erklärung der Selbstsetzung deutlich, dass das Objekt der Erkenntnis und das Geistesleben des Ich gleicher Substanz sind. Wie er selber im zweiten Teil seines Werkes „Das Leben des Geistes“ schreibt: „Mein ganzes Werk ist nichts anderes als eine Explikation menschlicher Selbstsetzung; die Dialektik ... stellt lediglich jene negative Vorarbeit dar, die mich auf den rechten Weg gewiesen hatte, bzw. in deren Ergebnis eine widerspruchsfreie Abfassung der Grundformen des Geistes gedacht werden kann. Der dort gewonnene Grundbegriff, der Begriff der Selbstsetzung soll in die Wirklichkeit übertragen werden. Unsere ganze restliche Aufgabe teilt sich demnach willkürlich in zwei Teile auf. In dem einen (der im vorliegenden Band präsentiert wird), wird der Geist oder die Selbstsetzung des Menschen an und für sich untersucht; in dem anderen werden Produkte der Selbstsetzung in bezug auf deren Eigenschaften, bzw. Werdegänge näher untersucht.¹⁸ Demnach betrachtet er als seine Aufgabe die Beschreibung, Analyse und Erklärung von Elementen, bzw. funktionalen Mechanismen von existentiellen, bzw. Erkenntnis- und Beurteilungsprozessen, sowie -mechanismen .

Die ontologischen Probleme gehören zum Fragenkreis der Grundphilosophie, während die erkenntnistheoretischen Fragen Gegenstand der Philosophie des Geistes, bzw. der Projektionslehre bilden (letzte wurden in keinem besonderen Band ausgearbeitet), insofern es sich hierbei um die Tätigkeit des Menschen, um seine Selbstsetzung im Fichteschen Sinne des Wortes, bzw. im Sinne der Philosophie der Upanischaden handelt .¹⁹ Das Problem der Kompatibilität von Ontologie und Erkenntnistheorie im selben System wurde von Böhm gelöst, indem der Begriff, bzw. der Bedeutungskreis der Selbstsetzung mit in sein System aufgenommen wurden.

Wie geschieht es denn? Die Welt erschaffen und konstruieren heisst noch nicht, sie im eigentlichen Sinne des Wortes zugleich auch erkennen, sondern man erkennt ihre Elemente erst nach dem Konstruieren, im Laufe der Systembildung, bzw. danach. Das von Zalai als metaphysisch bezeichnete Erlebnis wird bei Böhm im Prozess der Systembildung ausgelegt, insofern das dingliche System eine Projektion der Selbstsetzung darstellt, wobei im Laufe dies letzteren die Qualitäten der Welt, des Makrokosmos aus sich selbst heraus konstruiert, bzw. projiziert werden, um schließlich die Dinge in den Erkenntnisprozessen mit Bedeutung zu versehen (Bildung von Symbolen). „Verstehen und Erklären, Ordnung und Beweisführung gehören

¹⁷ Hier möchten wir unser Standpunkt klarmachen, dass wir nämlich im Falle keiner Denker das doktrinaire Stempeln als subjektiver oder objektiver Idealismus für relevant halten. Die von uns in der vorliegenden Abhandlung angewandte hermeneutische Methode duldet keine Akzeptanz des traditionellen engen „-ismus“-Netzwerkes. Aus diesem Grunde betrachten wir Böhm nicht als subjektiven Idealisten. Genausowenig werden wir auch Pauler oder Brandenstein in irgendwelche abgeschlossene -ismus-Theorie hineinzwängen. Der subjektivistische Standpunkt wird von Böhm folgendermaßen vertreten: „...Was sollte der feste Ausgangspunkt der Philosophie sein? Ich habe es so gefunden, dass für mich nur mich selber und meine Zustände sicher sind, also nahm ich den subjektivistischen Standpunkt ein.

¹⁸ Karl Böhm: Az ember és világa (Der Mensch und seine Welt), II, A szellem élete (Leben des Geistes), Den Haag, Mikes International, 2004,9.

¹⁹ Hier wird nur angedeutet, dass Böhm seine eigentümliche Theorie der Selbstsetzung nach Aneignung mehrerer Lehren der Upanischaden erarbeitete. S. dazu: Az ember és világa (Der Mensch und seine Welt), VI. Az esztétikai érték tana (Lehre des ästhetischen Wertes), Mikes International, Den Haag, 2007. Ildikó Veres: Előszó Böhm Károly esztétikai értékelméletéhez (Vorwort zu Karl Böhms ästhetischer Werttheorie), VII-XII.

zusammen. Die ersten beiden geben der Welt ihren Sinn, der Sinn wiederum ist die Selbstsicherheit des Dinges. Die beiden letzteren, die eine ungehinderte Versenkung des Ich bedeuten, stellen die Gewissheit des Ich dar. Das absolut sichere Verstehen und die bewiesene Erklärung zusammengenommen = die endgültige Realisierung des Ich, und zwar eine selbstbewusste und sich ins Unendliche erstreckende Realisierung, die Wahrheit des Erkennens. Damit ist der Prozess des Erkennens abgeschlossen.”²⁰ Im Grunde genommen erweitern sich die Funktionen des Erkennens zu Weltfunktionen, denn das Ich durchbricht zunehmend seine individuellen Schranken und breitet sich zu einem Welt-Ich aus, so dass gemäß der Lehre der Upanischaden „ich bin er/sie, und er/sie = ich.”²¹ Mit anderen Worten sind die Struktur der Welt, bzw. die des Ich ihrem Wesen nach identisch. Ein zentrales Element dieses Prozesses stellt das Begreifen dar, wodurch das begriffene Bild zur Bedeutung wird, so dass im folgenden das reale Objekt durch eine Projektion dieser inneren Bedeutung ersetzt wird. Der Ausgangspunkt ist das Ich, das einen „relevanten Mittelpunkt kosmischer Realitäten darstellt.” Zuerst versteht man das eigene Dasein, und danach, in diesem weltkonstruierenden Prozess (Projektion) versteht man die Welt, indem man diese, bzw. die Dinge in der Welt des Ausser-Ich mit Bedeutung versieht. Im Laufe dessen, da ich durch den anderen in der Welt des Ausser-Ich existiere, kann ich auch ihn in seinen Projektionen verstehen.

Das Erkennen, bzw. Konstruieren der Welt als Prozess verläuft demnach in-, bzw. nacheinander.

Neben der kritischen Annahme der Kantschen, bzw. Fichteschen Systemauffassung verwendet er, wie bereits erwähnt, auch Elemente der hinduistischen Philosophie, indem er die beiden Begriffsnetze miteinander in Einklang zu bringen versucht. Da aber die Kompatibilität in vielen Fällen nicht eindeutig ist, so stößt man beim Ergründen einzelner Zusammenhänge auf Schwierigkeiten, beziehungsweise kommen Anders- oder Missverstehen in hermeneutischem Sinne des öfteren vor. Andererseits sind die Begriffe in der hinduistischen Philosophie oft nicht so klar definiert wie es in der nachsokratischen europäischen philosophischen Tradition der Fall ist.

Eine der Grundfragen im System des Klausenburger Philosophen stellen das Funktionieren des Weltgeistes / Weltseele, bzw. die Art und Weise dieses Funktionierens dar, wobei mit dem Begriff Weltgeist der Atman der Upanischaden einerseits und der Weltgeist im Hegelschen Sinne andererseits gemeint wird, wie er darauf zB. auch in seiner Ethik hinweist.

Die charakteristische Lehre der Upanischaden vom Atman wird im bedeutendsten heiligen Buch der hinduistischen Religionsphilosophie, dem in Sanskritischer Sprache abgefassten Bhagavad Gita auf erhabener lyrischer Weise formuliert. Dessen Grundthese lautet wie folgt: das Ich des Menschen (Atman) sei mit der (genauso Atman genannten) Weltseele identisch²². Das kleine wie das große Ich, die kleine wie die große Seele sowie der Weltall sind auch nach Böhms Auslegung gleicher Struktur. Der Atman stellt den Erkennenden, bzw. das zu Erkennende zugleich dar. Demnach, da ich mit diesem, d.h. der Weltseele identisch bin, gilt es auch für mich als kleine Seele. Ich bin erkennend, wobei ich zugleich auch zu erkennend bin. Mein Daseinserlebnis ist mit dem Prozess der Erkenntnis verbunden

Das philosophische System kann erst aufgestellt werden, nachdem man im Prozess der Selbstsetzung als existentiellstem Erlebnis die Struktur des Weltalls, dessen Elemente, ferner die Rolle dieser Elemente, bzw. deren Rolle im Funktionieren und Aufrechterhalten des Weltganzen entdeckt hat. Infolgedessen wird in den strukturellen Elementen, bzw. deren Zusammenhängen das Ganze widerspiegelt, und es sind darin die dominanten Prozesse der Erkenntnis enthalten. Das überwiegende Teil der nicht-rationalen Erkenntnisprozesse wird in den Hintergrund gedrängt. Was für ihn ausschlaggebend ist, ist eine absolute Intelligenz, und dies gilt nicht nur für seine Ontologie und Erkenntnistheorie, sondern auch für seine Werttheorie als eine Art „Philosophie des Mangels”. Das Ordnen der Welt wie auch das Aufbauen von philosophischen Systemen werden durch a priori Fähigkeiten der Intelligenz ermöglicht, auf der Suche nach adäquaten Symbolen für das Absolute.

Die Böhmsche Konzeption in *Der Mensch und seine Welt* setzt in ihrem strukturell-inhaltlichen Aufbau einen Teil jener in der *a posteriori* Welt gegebenen Systemstufen voraus, die auch von Boulding beschrieben wurden.

²⁰ Karl Böhm: *Az ember és világa (Der Mensch und seine Welt)*, IV. Teil, A logikai érték tana (Lehre des logischen Wertes), Mikes International, Den Haag 2007. Ildikó Veres: *Előszó Böhm Károly esztétikai értékelméletéhez (Vorwort zu Karl Böhms ästhetischer Werttheorie)*, VII-XII.

²¹ Ebd.

²² die ihrerseits wiederum mit dem Brahman übereinstimme; im Bhagavad Gita werden diese beiden als zwei eigenständige Begriffe gebraucht. An anderer Stelle wiederum sei der „ungeborene” Brahman die Weltseele, der Atman

Das Absolute in Ákos Paulers Philosophie

Im folgenden möchten wir Ákos Paulers philosophisches System, das sich vom anfänglichen Problem des Absoluten bis hin zu dessen Auslegung im Sinne einer Theodizee durch mehrere Jahrzehnte hindurch entwickelt und formt. Zwei Jahre vor seinem Tode bezeichnet Pauler seine eigenen philosophischen Bestrebungen als eine 'metaphysisch-theistische Richtung'. Er schreibt: „Es gibt bei uns dreierlei philosophische Richtungen, die prominente Anhänger haben. Die eine ist die metaphysisch-theistische Richtung, deren Vertreter an der Péter-Pázmány-Universität ich und Freiherr Béla Brandenstein sind. Die andere ist die kulturphilosophische Schule, zu dessen Anhängern sowohl der Budapester Professor Gyula Kornis als auch Professor József Nagy aus Fünfkirchen gezählt werden können. Schließlich hat auch die an Kant anknüpfende Lehre Karl Böhm's zahlreiche ehrenwerte Anhänger, deren nennenswerteste Vertreter die Universitätsprofessoren György Bartók aus Szeged, bzw. Béla Tankó aus Debrecen, sowie der Budapester Privatdozent Sándor Vargha sind...“²³ Pauler hatte damals seine theistische Wende bereits hinter sich, und die 'Bezeichnung 'theistisch' weist unmissverständlich darauf hin, dass Pauler der Meinung ist, es stehe an der Spitze der das Ganze seiner Philosophie durchdringenden metaphysischen Prinzipien ein persönliches und fürsorgliches Wesen, ein Schöpfer.“²⁴ Der dominante Begriff des Monas in Paulers monadologischer Ontologie ist, wie auch Róbert Somos darauf hinweist, mit dem Prinzip der Korrelativität verbunden, was im späteren die grundlegenden Koordinaten der Aristotelischen Idee des ersten Bewegers abgibt.²⁵

Die faktische Veränderung in seiner Auffassung des Absoluten zeigt sich im Manuskript seiner ihre endgültige Form um 1930 herum erhaltenen *Metaphysik*, desgleichen in der 1933 veröffentlichten Ausgabe seines Werkes *Einführung in die Philosophie*, bei dessen Entstehung ihm Brandensteins auf Deutsch erschienene Werke bereits bekannt waren.²⁶ Die vier Grundprobleme, die zu lösenden Fragenkreise in seiner Kategorientheorie bilden: die Erklärung des Wesens von Kategorien, deren Beziehung zueinander, die wichtigsten Arten von Kategorien, sowie das kategoriale Absolute. Bezüglich des Absoluten ergeben sich zweierlei Probleme, das „... zum einen darin besteht, welche von den Kategorien diejenige ist, die keine ursprünglichere als sie selber mehr aufzuweisen hat, zum andern darin, inwieweit die Kategorien absolute Geltung beanspruchen können.“²⁷ Die letzte Lösung besteht nach Pauler darin, dass das Absolute die letzte Voraussetzung eines jeden Dinges, bzw. auch die letzte Presupposition der Kategorien ist. Die Gesetzmäßigkeit der Entwicklung im Sinne der Korrelativität untersuchend, wonach es kein Relatives ohne ein Absolutes gebe, weist er darauf hin, dass man „nicht erkennen kann, ohne zugleich die Existenz irgendeines Absoluten anzunehmen, das - von allen anderen Dingen bereits unabhängig -, für sich stehen kann. Denn indem man alles nur als relativ bezeichnet, lässt man gerade die Gesamtheit von Fakten und Erscheinungen als letztes Absolutes gelten, das an und für sich, ohne alles andere besteht. Folglich weder gab es noch kann es in Zukunft je ein philosophisches System geben, das eine Art letztes, eigenständiges Absolutes annehmen würde, ob es als Gott, Materie, Kraft oder Geist, oder meinetwegen auch eine „Gesamtheit von Fakten“ bezeichnet wird... Denken bedeutet bereits, auf die Existenz eines Absoluten zu gründen.“²⁸ Doch welches sind die Grenzen, bzw. Anforderungen des Paulerschen Begriffs des Absoluten? Nach einer streng logischen Schlussfolgerung kann das Absolute nur eines sein, es ist nicht mit der Welt identisch, es ist durchaus unteilbar, es ist notwendigerweise immateriell, ewig, steht mithin ausserhalb allen Entstehens und Vergehens, es ist unveränderlich, eine reine Form, überzeitlich, auf welches es sich das Kausalitätsprinzip nicht anwenden lässt.

Das Absolute ist fragmentarisch erkennbar, denn es lässt sich aufgrund des Relativen, mithilfe von Rückschlüssen im Sinne einer *analogia entis* ergründen. Eine derartige analytische Schlussfolgerung kann man in Bezug auf das Absolute, bzw. seiner Geschöpfe machen, es lässt sich nämlich durch Allwissen beschreiben, das seinerseits das System von Wahrheiten bezüglich

²³ Kázmér Pogány: „Tudományos életünk. Pauler Ákos dr.“ („Unser wissenschaftliches Leben. Dr. Ákos Pauler), Nemzeti Újság, 26 April 1931. In Bezug auf ausländische Erfolge der ungarischen Philosophie wird lediglich Brandensteins Werk Grundlegung der Philosophie konkret erwähnt.

²⁴ Róbert Somos: Teológiai motívumok Pauler Ákos bölcséletében (Theologische Motive in Ákos Paulers Philosophie), in: Filozófia és teológia a magyar eszmetörténetben (Philosophie und Theologie in der ungarischen Ideengeschichte), Bibo Verlag, Miskolc (PÁBEV.)2003. Hrsg. von István Fehér M. und Ildikó Veres, 397.

²⁵ Ákos Pauler: Bevezetés a filozófiába (Einführung in die Philosophie), Budapest 2001., §29, §171 Diese in dem von Róbert Somos herausgegebenen Text erwähnten Formulierungen in der Neuauflage von Paulers Einführung in die Philosophie von 1933 stellen eine im Vergleich zur früheren Ausgabe modifizierte Fassung dar, in welcher seine veränderte Beziehung zum Absoluten, die als theistische Wende interpretiert wird, unmissverständlich zum Ausdruck kommt.

²⁶ Grundlegung der Philosophie 1. und 3. Band, Halle 1926-27. Der erste Band wird von ihm auch rezensiert, wobei er folgendes schreibt: „Brandensteins Buch ist wegen seines Ideenreichtums wie auch seiner origineller Systematik äusserst bemerkenswert. Es soll der erste Band eines großangelegten Werkes sein, was sich auf weitere neue, interessante Feststellungen in Zukunft hoffen lässt. Es wäre erwünscht, zumindest ein Teil seiner Werke auch in Ungarischer Sprache zugänglich zu machen, damit dieses tiefgreifende Werk auch unsere Literatur bereichert.“ Athenaeum, 1926, 218.

²⁷ Ákos Pauler: Einführung in die Philosophie, 385.

²⁸ Ebd 269

der Realität bedeutet. „Aus demselben Grunde ist das Absolute als der Inbegriff allen Wertes, d.h. als unendlich vollkommen zu bezeichnen. Das Reich jener Werte, die es determiniert, kann seiner Substanz nicht wesensfremd sein.“²⁹ Aus den oben Gesagten ergibt sich, dass das Absolute ein persönliches, geistiges und unendlich perfektes Wesen darstellt, gegenüber welchem sich der Mensch mit Liebe und Sehnsucht verhalten kann. Es verläuft innerhalb des Weltprozesses ein großer Befreiungsprozess, und wie er schreibt: „jede Substanz sehnt sich unterschwellig nach jenem letzten, ewigen Existierenden, das als absolute Determinante einer jeden Veränderung zugleich auch deren erster Ausgangspunkt, erster „Beweger“ ist. Wirklichkeit zu sein bedeutet soviel wie sich nach dem letzten Befreier und Erlöser, dem Absoluten zu sehnen.“³⁰

Die Wirklichkeit ist Paulers Abfassung von 1933 gemäß nichts anderes als Leben im weitesten Sinne, in dem die Sehnsucht unter den Grundfunktionen als unmittelbares Wissen von Bestrebungen (seelischen Vorgängen) erscheint.³¹ Da das Gefühl des Mangels die Grundlage für jede Sehnsucht abgibt, so ist die Substanz bestrebt, die eigenen Bedürfnisse möglichst restlos zu befriedigen und sich selbst möglichst voll zu entfalten. Ihr letztes Ziel ist es im Grunde, „jener letzten Macht in der Realität zum vollen Sieg zu verhelfen, die ihre unumschränkte Entfaltung, d. h. ihre Erlösung von den sie einschränkenden Umständen ermöglichen kann.“³² Wird in einem philosophischen Text die Beziehung zu Gott auf diese Weise erklärt, dann kann man mit gutem Grunde annehmen, dass auch der Verfasser des Textes sich zum Geschriebenen bekennt. Mit anderen Worten sind wir der Meinung, dass in Paulers Gotteserlebnis auch der Wunsch nach einer möglichst vollkommenen Verwirklichung des eigenen Lebens mit einbegriffen war, damit er, nach der Befreiung der ihn einschränkenden Umständen, sich möglichst optimal und frei entfalten kann, um dann durch den höchsten Befreier, das Absolute, Erlösung zu finden.

Der Mechanismus der Sehnsucht, von dem einer nach dem Absoluten, dem letzten Erlöser ergriffen wird, und der die Determinante jeder Veränderung, bzw. deren „erster Ausgangspunkt“³³ ist, wird von Pauler nicht näher beschrieben. Er weist lediglich darauf hin, dass der religiöse Glaube viel unmittelbarer als philosophische Forschungen zu einem Erkennen Gottes hinführt. Vielleicht trifft es auch für ihn zu, was Brandenstein 1926 in seiner Grundlegung der Philosophie – die auch Pauler kannte -, zum unmittelbaren Gotteserlebnis schreibt: „Es gibt auch eine eigene Gefühlsauffassung Gottes. Sie ist nicht eigentlich Glauben zu nennen, sie ist etwas weit anderes. Sie ist einmal ein beständiges, andersmal ein zu- und abnehmendes Ahnen Gottes: es «dämmert einem die Existenz eines höchsten, absoluten Wesens auf.»). Wieder anders ist das Gottesfühlen, Es ist mehr als die Gottesahnung, wärmer als die verstandesgemäße Gotteserkenntnis und innerlicher als der Glaube in Gott: es ist ein individual mehr oder weniger sicheres Fühlen, daß es Gott gibt. Eine eingehende Analyse ist in diesem Zusammenhang unmöglich. Mittelbar ist das, was wir mit dem Wort Fühlen bezeichnen, nicht besser ausdrückbar. Man muß es selbst erfahren und versteht es dann Umschreibbar wäre es vielleicht derart, daß man es tiefstens in der Seele ruhend und manchmal mäßig, andersmal auch hoch und herrlich oder schwer oder stürmisch wogend «besitzt», seiner innig und warm bewußt ist, daß es ein absolutes Urwesen gibt. Gewöhnlich tritt das Bewußtsein hinzu, daß dieses Urwesen uns liebt. Variationen dieses Gottfühlen sind das Gottfürchten, Gottbewundern, usf. Dieses Gottfühlen ist noch beim weiten nicht das mystische Gotterleben, obgleich

²⁹ Ebd.272

³⁰ Ebd.263

³¹ Es soll an dieser Stelle bemerkt werden, dass Pauler sich in diesem Kontext in keinerlei Form auf Böhm noch auf irgendwelche andere Vertreter der Klausenburger Schule (wie Béla Varga, Sándor Makkai) beruft, die doch im Grunde genommen bereits vor ihm, in den ersten Jahrzehnten des vergangenen Jahrhundert (Böhm noch früher) dieselben Fragenkreise auf ähnliche Weise lösen. Die Analyse von Fragenkreisen des Mangels, bzw. der Sehnsucht in den Philosophien von Böhm, Varga und Makkai werden in einer demnächst erscheinenden großangelegten Abhandlung ausführlich erörtert (A hiány és a létejlenség fogalomköreinek tematizálása a magyar nyelvű bölcselben [Thematisieren der Begriffskreise des Mangels, bzw. der Vollständigkeit des Lebens in der ungarischen Philosophie]). Es sei hier nur soviel bemerkt, dass eine Analyse einiger Details der Böhmischen Grundkonzeption kann man auch in der Philosophie von Béla Varga finden, dessen Grundthese lautet: „Wahrheit bedeutet die Vollständigkeit des Lebens, d.h. Mangelfreiheit“ (Béla Varga: A logikai érték problémája és kialakulásának története [Das Problem des logischen Wertes und die Geschichte seiner Entstehung], Budapest, 1922, 24.)

³² Bei der Auslegung der vollständigen Existenz des Ich, d.h. des Bestehens der Selbstsetzung muss man den Grund klarstellen, weshalb die Unvollständigkeit nicht die Vollständigkeit, der Schmerz die Freude antizipiert, ja antizipieren muss. Béla Varga geht davon aus, dass das Ich in seinem jeweils gegebenen Zustand immer irgendein Gefühl des Mangels erleidet, folglich lässt er sich in allen seinen Handlungen von seinem Bewusstsein leiten, um den Mangel zu beheben, den Schmerz zu stillen. Es ist darauf abgezielt, die Harmonie, die Vollständigkeit erneut zu finden oder wiederherzustellen. Im Schmerz kommt das ständige Bestreben der Vernunft zum Ausdruck, die Mängel, bzw. den hierdurch verursachten Schmerz loszuwerden. Wobei es in diesem Prozess zu einer Art Erlösung kommt.

³³ Bei der Erörterung der verschiedenen Erscheinungsformen des Mangels schreibt Makkai 1916 folgendes:

„Das religiöse Mangelgefühl nenne ich - um es von allen anderen Gefühlen des Mangels zu unterscheiden -, ein Mangelgefühl der Unendlichkeit. Dieses Mangelgefühl ruft die Sehnsucht hervor, in der das Ich einen Ersatz für den Mangel, eine Abhilfe finden möchte. Bei dem kosmischen Angriff, der ein Mangelgefühl angesichts des Unendlichen auslöst, steigert sich dann diese Sehnsucht nach Befriedigung zur schmerzlichsten Spannung, weil ja das ewige Schicksal des Ich auf dem Spiel steht, so dass die Seele verzweifelt, zurückgehaltenen Atems nach einem Fluchtweg Ausschau hält. Die Seele sucht Erlösung von der Krise. Das Wesentliche am religiösen Erlebnis besteht in diesem Wunsch nach Erlösung, das von Böhm „bitterer Wurzel“ genannt wird, aus dem sich das religiöse Leben entspringt.“ Sándor Makkai: A hit problémája (Das Problem des Glaubens), Budapest 1916, 35.Ebd.275

es oft schon dafür angesehen wird: es ist eben nur ein Fühlen der Existenz Gottes, ein gefühlsmäßiges Bewußtsein, daß es Gott gibt, nicht das unmittelbare Gefühlsbewußtsein der Liebesvereinigung Gottes selbst und der Seele in der gotterfüllten Seele, in der erschaffenen und nunmehr gotterfüllten Geisteskraft. ... Vor oder nach, auch vor und nach dem Gott-fühlen tritt die Gottsehnsucht auf. Auch dieses gotterfassende Gefühl stimmt, wie wir wissen, vollständig mit dem realen Sachverhalt überein, es ist auch ein nichteigentümlicher Regressus darin, aber im Wesen ist es ein *Ingressus* des Gefühls, der als *Vertiefung* auftritt, eine dem Absoluten zustrebende Erhebung des Geschöpfes zu einem »Eingehen« in Gott.”³⁴

Die Beziehung zwischen Pauler und Brandenstein wird von Róbert Somos folgendermaßen beschrieben: „Keiner seiner Schüler stand Ákos Pauler im Laufe seines jahrzehntelangen Wirkens als Lehrer der Philosophie so nahe wie Béla Brandenstein. Die persönliche Beziehung der beiden Denker zueinander wird somit grundsätzlich durch dieses Fakt geprägt Diese Verbindung weist bereits 1922, als Brandenstein noch bloß 21 Jahre alt war, über die übliche Beziehung eines Professors zu seinen Schülern hinaus, deren steife Unpersönlichkeit von Pauler gewöhnlich nur weiter betont wurde, indem er konsequenterweise so gut wie ausschließlich mit seinen eigenen Gedanken und kaum mit denen anderer beschäftigt war.

Pauler bemerkt in seinem Tagebuch zB. auch, dass Brandenstein ihn einmal besuchte, um ihm sein Drama „Werbung“ vorzulesen, an dem dieser sein großes Gefallen hatte.³⁵, so dass er später, iim Zusammenhang mit dessen Rigorosum ihn seinen „aufgewecktesten Schüler“ nennt³⁶ im Jahre 1926, als Brandensteins deutschsprachiges Werk Grundlegung der Philosophie erscheint, bekommt Pauler vom Verfasser ein Exemplar geschenkt, der seinerseits folgendes schreibt: „Ich erhoffe mir vieles von diesem jungen Mann“³⁷ „1932 befürwortet er dann im Universitätskollegium Brandensteins Ernennung zum ordentlichen Professor – die eigentlich von ihm initiiert worden war -, noch nicht ahnend, dass er selber kaum ein halbes Jahr später schon nicht mehr am Leben sein wird. So wird Brandenstein 1934 nicht nur zum Professor des Dritten (praktischen) Lehrstuhls für Philosophie, sondern zugleich auch zum Nachfolger Paulers am Zweiten (theoretischen) Lehrstuhl für Philosophie.

Was also die Frage nach ihrem persönlichen Kontakt betrifft, so lässt dieser sich etwa so beschreiben, dass Béla Brandenstein es war, der Pauler unter all seinen Schülern wohl am nächsten gestanden, was jedoch keineswegs eine tatsächlich innige menschliche Verbindung bedeutete, weil dies infolge von Paulers extremer und zunehmender Introvertiertheit, bzw. seiner narzisstischen, eigenbrötlerischen Selbstzufriedenheit von vornherein ausgeschlossen war.”³⁸

Obwohl Róbert Somos keinerlei gegenseitige Beeinflussung der beiden bezüglich deren Auffassung vom Absoluten voraussetzt, sind wir aufgrund der Texte trotzdem der Meinung, dass es hierbei um eine gegenseitige Befruchtung gehandelt sein mochte. Gewisse, von Brandenstein bereits beschriebene Zusammenhänge tauchen nämlich bei Pauler erst später auf.³⁹

Paulers theistische Wende wurde vermutlich auch deshalb durch Brandensteins Auffassung beeinflusst, weil die weltanschaulichen Grundlagen des letzteren im Katholizismus, bzw. in der Lehre der Dreieinigkeit wurzeln. Seines Erachtens stellt die „Seinskraft“ des Absoluten eigentlich den das Universum erschaffenden Urgrund, das hervorbringende Etwas dar. In diesem Kontext lautet eine seiner Grundthesen bereits von Anbeginn an wie folgt: „Die veränderliche Wirklichkeit entsteht aus der hervorbringenden Kraft, d.h. aus dem „Nichts.“⁴⁰

In seiner Schrift Das Andenken Ákos Paulers bezeichnet Brandenstein seinen Lehrmeister als den großen Erforscher, den Verfechter der Wahrheit, der gegen Ende seines Lebens und Schaffens zu den letzten Mysterien des Lebens, zum Endziel, zu Gott gelangt. Damals werden von ihm die schwerwiegendsten Probleme der Theodizee theoretisch aufgeworfen, die vermutlich auch auf seine innere Glaubens-, bzw. Gotteserfahrungen zurückzuführen sind. Nach Paulers Ansicht heisst demnach Existieren soviel wie sich nach dem letzten Erlöser sehnen – darin sind sie mit Brandenstein einig. Andererseits meint er aber auch, dass es „in der Gottesidee als dem Gegenstand des religiösen Glaubens (hingegen) nach Paulers Feststellung mehr enthalten ist als dem metaphysischen Begriff des Absoluten. Ausserdem stellt die religiöse Überzeugung eine anders geartete Gewissheit dar, als was sich aus den spekulativen Beweisführungen des Philosophen sich ergeben kann.“⁴¹ Das wichtigste Novum der neuen Ausgabe der Einführung besteht auch nach Brandensteins Ansicht darin, dass der Begriff des Absoluten mit der religiösen Idee Gottes identisch ist, wodurch er dem Gottesbegriff der christlichen Metaphysik nahekommmt. Der Aristotelische Begriff des Absoluten wird durch die von Plato, bzw. Augustin vertretene Gotteskonzeption befruchtet.

³⁴ Béla Brandenstein: Grundlegung der Philosophie III. Bd, 1927. 500

³⁵ Napló (Tagebuch) III, 253 (Manuskriptsammlung der Széchenyi Nationalbibliothek, Quqr. Hung. 2612)

³⁶ Napló (Tagebuch), 07.06.1923, III. 287

³⁷ Napló (Tagebuch), 27.04.1926 (IV.79)

³⁸ Róbert Somos: Ákos Pauler und Béla Brandenstein, in: Festschrift für Béla Brandenstein, 27-28.

³⁹ Brandenstein schreibt bereits 1927: „Gott existiert im Sinne des fundamentalsten Wesens, von dem alles andere abhängt, und letztlich ist nur Gott absolut, das Absolute., in: Grundlegung der Philosophie III Bd, 1927,405

⁴⁰ Béla Brandenstein: Der Mensch im Universum, Budapest, Ung. Ak. d.Wiss. 1936, II.334

⁴¹ Béla Brandenstein: Das Andenken Ákos Paulers 42.

Das philosophische System Béla Brandensteins

Bevor man die Struktur dieses System, bzw. die grundlegenden Zusammenhänge umreißen und auslegen würde, muss man zunächst eine Schlüsselfrage von Brandensteins Philosophie, nämlich das Problem des *Vollbewusstseins* näher erläutern, das speziell und ausführlich in seiner Anthropologie, bzw. auch in einer besonderen Abhandlung analysiert wird.⁴² Ohne Zweifel gelten die relevanten Feststellungen dieses Begriffskreises auch für den philosophischen Geist, bzw. für das Denken des philosophischen System, die Metaphysik konzipierenden Philosophen. Anders ausgedrückt – und hier soll das im späteren eingehender zu untersuchende Problem nur angedeutet werden –, indem der philosophische Geist den Makrokosmos strukturiert, bzw. von vornherein als ein System voraussetzt, und diese im Rahmen eines philosophischen Systems auslegt, „bedient er sich“ zugleich unwillkürlich auch gewisser Mechanismen des eigenen Vollbewusstseins, die sich nicht ausschließlich auf die rational-logische, regressive Methode beschränken lassen. Dadurch werden auch Zusammenhänge erfasst, die mithilfe der Rationalität entweder gar nicht oder nur schwierig auslegbar wären.

Unser a priori Wissensmaterial, das einen Teil unseres Vollbewusstseins bildet, wäre nach Brandenstein nicht im Laufe unserer zeitlichen Existenz entstanden. Dementsprechend Sorge das Funktionieren bestimmter Teile des Vollbewusstseins dafür, dass man sich auf irgendwelche Art und Weise mit dem Absoluten, bzw. den Geisteskräften in Verbindung setzen kann. Andererseits führt das Problem des Brandensteinschen a priori Wissens auch zu verschiedenen Bereichen der Wertsystematik hin, in der *das Heilige* den höchsten Wert darstellt. Letzteres ist es, das in der Hierarchie von Werten eine absolute Wertvollständigkeit verkörpert, in welchem das Gute, das Wahre und das Schöne zusammen eine harmonische Einheit bilden, die sich ihrerseits auf die „Urwirklichkeit“ zurückführen lässt. Diese Urwirklichkeit stellt einen a priori geordneten Raum, bzw. einen a priori geordnete Wirklichkeit dar, wobei diese Ordnung als etwas im individuellen Bewusstsein von vornherein Gegebenes betrachtet werden kann, und die beim jeweiligen individuellen Aktualisieren des Vollbewusstseins im Hier und Jetzt, in der konkreten, zeitlich-räumlichen Wirklichkeit gedeutet werden kann. Diese Urwirklichkeit stellt andererseits die göttliche Ordnung dar, die ihrerseits eine Ordnung der Vollkommenheit des christlichen Gottes schlechthin ist. Das Geheimnis des ersten Ordens bestehe demgemäß nach Brandenstein in der ordnenden Macht Gottes. Die Rückschlüsse, die reduktiv-regressive Methode bevorzugend, die durch eine phänomenologische „Erfassung von Objekten“ vorausgesetzt wird, desgleichen mithilfe der triadischen Betrachtungsweise gelangt er zu einer Apologie des Absoluten. Seines Erachtens ergibt sich die dreifache Aufteilung des Systems aus der trinitarischen Urverfassung der Existierenden. Die drei Stufen der Existenz werden in den aufeinander bezogenen Existenzstufen der materiellen Existenz, ferner in der der Geisteswesen zweiten Ranges, bzw. in der des Absoluten ausgelegt. Eine durchaus grundlegende Aufgabe der spekulativen theoretischen Philosophie sei es seiner Ansicht nach, die „Urattribute“, die Attribute der Dinge (Gehalt, Form, Gestalt) zu finden, ohne die das „etwas weder bestehe“ noch existiere. Dementsprechend betrachtet er die Wirklichkeit als eine harmonische Ordnung von aufeinander aufbauenden Seins-, bzw. Wirklichkeitsebenen, so dass die in ihnen wirkenden metaphysischen Seinsprinzipien sich nur auf regressive Weise, im Laufe des menschlichen Erkenntnisprozesses erschließen lassen.

Nachdem der Makrokosmos in der obigen Konstruktion als etwas Gegebenes, als ein räumlich wie zeitlich geordneter, materiell, bzw. geistigen „Welthintergrund“ menschlicher Existenz in der Welt vorausgesetzt wurde, macht er in seiner Handlungs-, Wissenschafts- bzw. Kunsttheorie die menschliche Handlung zum Gegenstand seiner Betrachtungen, die ihrerseits stets sowohl von dem allgemein verbindlichen als auch von dem im jeweiligen Zeitalter, bzw. in der jeweiligen Umgebung geltenden ethischen Werte-, bzw. Normensystem durchwirkt ist. In dieser Hinsicht, aber auch in bezug auf Erkenntnis, sowie auf seine Existenz-, bzw. Realitätsdeutungen aufgrund seiner anthropologischen Betrachtungen können einige seiner Analysen und Auslegungen als für die damalige Zeit neuartig betrachtet werden. Als Beispiel hierfür könnte u.a. die Art und Weise angeführt werden wie er die unmittelbare Beziehung des Individuums zur Wirklichkeit, die Zusammenhänge der alltäglichen, d.h. auf der Praxis beruhenden Lebenszweige, bzw. –bereiche der Wissenschaft und der Kunst expliziert.⁴³ Dies letzterer, nämlich der Lebenszweig der Kunst ist mit dem Leben schlechthin identisch, beziehungsweise stellt er kein selbständiges Subsystem dar, sondern wie er schreibt : „... das ganze Leben ist künstlerisch, nur in einem jeweils unterschiedlichem Grade, bzw. in einem mit unterschiedlicher Intensität erscheinendem künstlerischem Charakter. Dieser universal künstlerische Charakter des Geistes und des Lebens ... ist es, der die Welt warm, bunt und froh macht...“⁴⁴

⁴² A teljes tudat, tudatvilágunk lelki alapja (Das Vollbewusstsein, die psychische Grundlage unserer Bewusstseinswelt), Ein Vortrag an der Tagung der 1 Klasse der Heiligen Stephansakademie am 24 Januar 1930. – ATHENAEUM, 1930, S17-66, Heilige Stephansakademie, 1930, S.52.

⁴³ Diese Aspekte werden von ihm Jahrzehnte früher als von Georg Lukács, wenn auch natürlich von einem unterschiedlichem philosophischen, bzw. ideologischen Hintergrund ausgehend ausgelegt. Zu einer detaillierteren Analyse desselben Problems kommt es in einem demnächst erscheinenden Beitrag

⁴⁴ Erzsébet Harnóczy⁴⁴ Béla Brandenstein: Művészetfilozófia (Kunstphilosophie), Budapest, Heilige Stephangesellschaft 1939, 14.

Sein philosophisches System wird in ungarischer Sprache in seinem Werk *Grundlegung der Philosophie* zusammengefasst. In deutscher Sprache wurden der erste und der dritte Band im Jahre 1926-27, die vollständige Ausgabe ⁴⁵ zwischen 1965-1970 herausgegeben.

Die Neuartigkeit seines Werkes *Grundlegung der Philosophie* besteht seiner Ansicht nach im folgenden: „Die wohl wichtigste Leistung des ersten Bandes, die mit rein natürlicher Vernunft, auf phänomenologisch - objekttheoretischem, also auf empirischem Wege erschließbar ist, ist die trinitarische Urverfassung des Daseins. Folglich ist dieses Ergebnis nicht nur in philosophischer und theoretischer Hinsicht relevant, sondern es ist auch für die Fachwissenschaften von Bedeutung. Für ein weiteres wichtiges Ergebnis halte ich die bisher fehlenden methodischen und systematischen philosophischen Betrachtungen über den besonderen Gehalt, denn gerade die Betrachtungen der Gehaltlehre⁴⁶ sind es, die - mit ihrer nach Möglichkeit versuchten Erschließung der ersten Urattribute des Daseins - auch Fragen der Kausalität, bzw. der Daseinsstufen beleuchten. Der dritte Problemkreis enthält die bis dahin wohl eingehendste Klärung der Essenz, bzw. der philosophischen Kategorien und Urattribute der eigentümlichen Form. Der logische Grund des Dreimaleins versucht nicht nur die uralte Frage nach logischen Grundsätzen möglichst endgültig zu klären, sondern er wirft auch wieder einmal ein überaus starkes Licht auf die trinitarische Daseinsverfassung, die keineswegs drei, aber auch nicht eins, sondern eben trinitarisch ist. Eine derart eingehende Erschließung des uralten Gewebes der Daseinsverfassung, wie es mir im dreimaleins Urattribute und im Beziehungsgeflecht der Ontologie, desgleichen auch in dem der Gründe der Gehalt- u. Formlehre (und auch in der Gestaltlehre im zweiten Bande) - wie ich hoffe -, zu begründen gelungen war, lässt sich woanders nicht finden.“⁴⁷

Bestimmende Grundkoordinaten der Dreimaldrei-Struktur sind dementsprechend : der Gehalt, die Form und die Gestalt. Sein System geht von dieser Dreiheit aus, und wird in bezug auf diese ausgebaut. An der Spitze des Weltganzen, des Makrokosmos steht das Absolute, die Schöpfermacht, die Ur-Wirklichkeit, das Ur-Ich.

Sein philosophisches System kann seines Erachtens nicht konzipiert werden, es lässt sich erst nach der reduktiv-regressiven Analyse der faktischen Struktur der Wirklichkeit konstruieren. Den Rückschlüssen hat allerdings eine Beschreibung von Fakten vorzugehen, und zwar unter Zuhilfenahme der einzelnen Fachwissenschaften. Er lehnt die Priorität der Erkenntnistheorie ab, wobei er sowohl in der Kantschen als auch in der neokantianischen Philosophie eine verkappte Metaphysik zu entdecken glaubt. Philosophische Betrachtungen sollten zunächst einmal auf das Sein, bzw. auf dessen Attribute gerichtet sein, so dass Fragen nach Möglichkeiten, bzw. Grenzen der Erkenntnis erst hinterher gestellt werden können.

Einen substantiellen Fragenkreis seines Systems stellten, sowohl in bezug auf den Makrokosmos, /Universum/, als auch in bezug auf den Mikrokosmos /Mensch/, bzw. auf das Absolute, Zusammenhänge zwischen dem Nichts und dem Etwas dar. Wir werden sehen, wie er den Prozess des „Existierens“ - der seinerseits das Nichts mit dem Sein verbindet -, beschreibt, indem er auf Aristoteles, bzw. auf Hegel zurückgreift. Der Existenzlehre zufolge können allerdings die Identifizierung des Nichts wie auch die des Etwas nur akzeptiert werden, falls die Idee des Nichts zwar existiert, das dingliche *Nichts* hingegen nicht, was u. a. auf die schöpferische Macht des Absoluten zurückzuführen ist, Realitäten hervorzubringen. Es ist nämlich die „Seinskraft“ des Absoluten, die im Grunde genommen den das Universum erschaffenden Urgrund, das hervorbringende Etwas darstellt. Die veränderliche Wirklichkeit entsteht, wie er schreibt, aus der schöpferischen Kraft der Urwirklichkeit, d.h. aus dem „Nichts.“⁴⁸ Folglich ist das „Nichts“ bei Brandenstein dennoch ein Etwas, eine spezifische und nicht weiter definierbare Kraft, mithin kein dinglich fassbares Konkretes. Einen grundlegenden Ideenkreis stellt für ihn bei der Auslegung der hierarchischen Rangordnung des Seins die Voraussetzung einer trinitarischen Seinsverfassung dar. Die hierarchisch aufgebauten Seinsstufen folgen im Schöpfungsprozess ebenfalls diesem Dreiecksmuster. *Die Urwirklichkeit ersten Ranges* /Gott/ erschafft die *Geisteswesen zweiten Ranges*, die Naturkräfte, bzw. -mächte sowie den Menschen und die *Materie*.

Nicht nur der menschliche Geist, sondern auch die im Universum wirkenden natürlichen *Ursachen* und *Kräfte* sind somit geistiger Natur. Diese beiden (die Naturkräfte, bzw. der menschliche Geist) haben seiner Ansicht nach in Bezug auf Aspekte der Wirkungskraft eine ähnliche Struktur. Wie er schreibt, stellt das Ich im Sinne des Kausalitätsprinzips einen gleichartigen Wirkungsfaktor in der natürlichen, bzw. der menschlichen Welt dar, wie die Naturkräfte überhaupt, selbst wenn es sich von diesen in zwei Aspekten unterscheidet, nämlich zum einen „... gebraucht er am Ende der natürlichen Entwicklung die denkbar flexibelsten Funktionsregeln“.⁴⁹ Mit anderen Worten funktionieren die immanenten Gesetze des Ichs nicht so kategorisch, bzw. konsequent, wie es bei den in der Natur wirkenden Kräften der Fall ist. Einen weiteren wesentlichen Unterschied stellt die Voraussetzung der Widersprüchlichkeit des menschlichen Geistes dar, die bei der Behandlung seiner Anthropologie eingehender analysiert wird.

⁴⁵ *Grundlegung der Philosophie*, 1,3 Bände Halle 1926-27, bzw. 1-6 Bände München, 1965-1970.

⁴⁷ *Erzsébet Harnóczy*: Brandenstein Béla bölcseleti munkája (Das philosophische Werk Béla Brandensteins), Katolikus Szemle (Rom), 1968, No. 2, S.184

⁴⁸ Béla Brandenstein: *Az ember a mindenségben* (Der Mensch im Universum), Budapest, Ung. Ak. d. Wiss., 1936, II, 334.

⁴⁹ Béla Brandenstein: *Bölceleti alapvetés* (Grundlegung der Philosophie), Budapest, Ungarische Königliche Universitätsdruckerei 1935, 252.

Die dritte Stufe oder Ebene des Seins stellt in seiner Metaphysik die materiell-dingliche Welt dar, die durch Passivität beschrieben werden kann, denn die Aktivität ist ja Ergebnis eines gesetzmäßigen Funktionierens von außerhalb des materiellen Raumes wirkenden Kräften. Die drei Ränge oder Ebenen des Seins wirken im Geflecht dieser drei fundamentalen Determinanten. Dies letztere sind, wie bereits erwähnt: der Gehalt, die Form, bzw. die Gestalt.

Die spekulativen Lösungen in seinem System sind u.a. auf sein konsequentes Beharren auf dem trinitarischen Prinzip zurückzuführen. Die drei „Lebenszweige“ (alltäglich, wissenschaftlich, künstlerisch, die bei der Erörterung seines Systems näher betrachtet werden), stellen dreierlei Arten des Konstruierens, bzw. Erkennens der vom Ich erschaffenen dinglich-geistigen Realität dar, die vom Wertesystem durchwirkt sind. Sein System stellt somit eine Dreiheit von Ontologie, Erkenntnis-, und Werttheorie, sowie ein In-, bzw. Aufeinandergebautsein von diesen dar.

SYSTEMS IN THE HUNGARIAN PHILOSOPHY DIRECTED TOWARDS THE ABSOLUTE

In this paper the author examines the specialities of the Hungarian philosophical systems that are directed towards the Absolute. She examines particularly the systems of Károly Böhm, Ákos Pauler and Béla Brandenstein.

AZ ABSZOLUTUMRA IRÁNYULÓ RENDSZEREK A MAGYAR FILOZÓFIÁBAN

Ebben a tanulmányban a szerző az abszolutumra irányuló magyar filozófiai rendszerek sajátosságait elemzi, különösképen Böhm Károly, Pauler Ákos és Brandenstein Béla rendszerét.



Veres Ildikó :

Eine symbolische Metaphysik — Brandensteins Bild von Nietzsche

„Nietzsche bezeichnet sich vielfach: er möchte sich mal als Psychologe, mal als Freigeist oder als Anhänger von Dionysos, als Antichrist, bzw als Zarathustra verstanden wissen – denn letztlich ist er all dies. Aber am ehesten und dauerndsten vielleicht betrachtet er sich doch als Philosophen.“¹

Eines der hervorragendsten Werke der Nietzsche-Rezeption in Ungarn stellt Brandensteins Monographie über Nietzsche dar. Diese Behauptung wird durch neuere Brandenstein-Forschungen nicht nur bestätigt, sondern es wird auch die Tatsache deutlich gemacht, dass er Nietzsche, dem er doch eine umfassende Monographie – bis dahin (bis 1942) wohl die vollständigste auf ungarischem Sprachgebiet - widmete, nicht als Ideologen des Nazismus betrachtet. Vielmehr bringt dem monumentalen Oeuvre Sympathie entgegen, und wiewohl er, seine intelligente Philosophenattitüde bekundend, einerseits weiterhin auf den eigenen philosophischen Grundlagen beharrt, doch andererseits auch Nietzsches Denkweise nachvollzieht.

Bevor wir einige relevante Aspekte seines Bildes von Nietzsche durchdenken, halten wir es allerdings für nötig, die seinem Namen anhaftenden falschen und meistens auch böse gemeinten Urteile mit Hilfe von Fakten und Argumenten zurückzuweisen.

Gemeint ist zunächst einmal das Urteil von Pál Sándor, der ihn als einen im Bannkreis des Dritten Reiches stehenden und diesen auch bedienenden Philosophen einstellt, dessen Laufbahn von Aristoteles bis hin zum Hitler führte. Man kann, Tibor Hanák zustimmend, wohl sagen, dass so etwas nur einer schreiben konnte, der weder Brandensteins diesbezügliche Erörterungen gelesen noch seine menschlich-philosophische Attitüde eigentlich gekannt hatte. Gerade angesichts seiner tief empfundenen Religiosität wäre es für ihn undenkbar, sich der Vergötterung irgendeines weltlichen Geschöpfes - ob der Materie oder einer Rasse - anzuschließen.

Sowohl seine in der Zeitschrift *Athenaeum* veröffentlichte Zusammenfassung des Streites über den Humanismus² als auch einzelne Abschnitte seiner philosophischen Anthropologie *Der Mensch im Universum*³ deuten darauf hin, dass er sich auch theoretisch jeder antihumanistischen, menschenfeindlichen Ideologien fernhielt.

Dies wird auch durch Fakten des Lebens bekräftigt. Hanák erwähnt zwei Vorfälle: einerseits die Situation um György Nádor, dem man während des Krieges aufgrund der Judengesetze zunächst nicht gestatten wollte, zu promovieren, obwohl er seine Dissertation über Kierkegaard fertiggeschrieben hatte. Brandenstein musste persönlich im Ministerium bewirken, dass sein Schüler, der später, in den 50er Jahren unter Georg Lukács als Vorsitzendem zum Hauptsekretär des Philosophischen Kollegiums der Akademie der Wissenschaften gewählt wurde, dennoch seine Dissertation verteidigen konnte. Des weiteren wurde Brandenstein auch bezichtigt - u.a. in einer der Ausgaben der Wochenschrift 'Magyarország' aus dem Jahre 1968 -, er wäre mit den Pfeilkreuzlern nach Westen gegangen. Demgegenüber steht fest, dass er nach März 1944 vor den Bombardierungen nicht mit den Pfeilkreuzlern nach Westen geflohen war, sondern statt dessen zunächst einmal beinahe ein ganzes Jahr in Transdanubien verbracht hatte, bevor er mit seinen fünf Kindern, mit einer Pferddecke das Land verließ. Auch wurde er im Westen nicht mit offenen Armen empfangen, er musste viele Jahre lang unter dürftigen Verhältnissen leben, und erst mit Mühe und Not gelang es ihm, seine existentiellen Probleme zu lösen.

Kommen wir nun auf jene Schwerpunktfragen zu sprechen, die von Brandenstein bereits im Vorwort seiner Monographie über Nietzsche angedeutet werden.

„[...] Es gibt immer nur wenige, die Nietzsche, zumindest unmittelbar, wirklich ansprechen kann [...] ebensowenig kann er zeitgemäß sein im alltäglichen – und in einem bestimmten Zeitalter tatsächlich Alltäglichkeit bedeutenden – Sinne des Wortes: aus demselben Grunde ist er andererseits auch immer zeitgemäß, d.h. mit einem einigermaßen abgedroschen klingendem Worte: ewig wertvoll. Nichtsdestoweniger muss man sein Werk unbedingt der großen Öffentlichkeit nahebringen, bzw. erläutern. Jede Erläuterung wiederum trägt zugleich auch ihre eigene Kritik in sich, was allerdings nicht nur für das Ausgelegte, sondern genauso gut auch für den Ausleger gilt.“⁴ Im Sinne der obigen, und da es damals viele Texte von

¹ Béla Brandenstein : *Nietzsche* Budapest, Verlag Heilige Stephansgesellschaft, 1942, 485.

² *Athenaeum* 8 November 1938.

³ Béla Brandenstein: *Der Mensch im Universum I-III*. Budapest, Verlagsunternehmen der Ungarischen Akademie der Wissenschaften, 1946-37.

⁴ Béla Brandenstein: *Nietzsche*, Budapest, Verlag Heilige Stephansgesellschaft

Nietzsche noch nicht in ungarischer Sprache veröffentlicht waren, versuchte er auch diese einer größeren Öffentlichkeit zugänglich zu machen, teils mit Hilfe von Zitaten oder kurzen Zusammenfassungen aus, bzw. zu seinen verschiedenen Werken. Sein anderes methodologisches Prinzip, das sowohl auf seine Fairness wie auch auf den Vorrang des wissenschaftlichen Prinzips hinweist, läßt sich wie folgt zusammenfassen: „Eine anständige Auslegung wie auch eine gewissenhafte Kritik setzen unerlässlich nicht nur eine gründliche Kenntnis des Autors selbst, sondern auch dessen sorgfältige Behandlung voraus [... ich musste [...] das, was aus Nietzsches Gedankengut für alle Zeiten am wichtigsten und relevantesten bleibt, mit dem verbinden, was gerade für unsere Zeit wohl am interessantesten und aufschlussreichsten ist; und schließlich wollte ich auch solches herausheben, was mich persönlich am meisten angesprochen hatte.[...]“⁵

Somit hat man den Eindruck, ein nach Vollständigkeit, bzw. Sachlichkeit strebendes Werk in den Händen zu halten. Dies muss umso mehr betont werden als der zu Nietzsches Zeit sich formierende Nationalsozialismus u.a. auch auf seine Ideen zurückgreift, hatte er doch die geistige Elite der damaligen Zeit maßgeblich beeinflusst. Nietzsches Lebenswerk wird von Brandenstein mit einem Anspruch auf Vollständigkeit behandelt, der dessen Akzeptanz in weiten Kreisen durchaus verständlich macht.

Natürlich hatte er eine profunde Kenntnis nicht nur von Nietzsches eigenen Werken (gemeint sind insbesondere die 11-bändige Ausgabe Körners sowie Nietzsches Briefwechsel, bzw. die bis dahin veröffentlichten Teile der alle Nietzsche-Dokumente umfassenden, damals in Drucklegung befindlichen vollständigen Ausgabe), sondern er kannte auch hervorragende Monografien der Sekundärliteratur u.a. von Elisabeth Förster-Nietzsche, Ernst Horneffer, Charles Andlere, Ernst Bertram, Carl Jaspers, Ludwig Klages usw.

Der Philosophiehistoriker hat es natürlich schwer, wenn er Nietzsche nicht direkt untersuchen kann, d.h. die Schlüsselfragen in der Auslegung eines einheimischen Denkers durchdenken möchte, wenn er sich also mit dem Instrumentarium der Hermeneutik zufriedengeben muss. Dann werden nämlich nicht die ursprünglichen Texte Nietzsches, sondern die Auslegung selbst, in unserem Falle die Brandensteins, ausgelegt und analysiert.

Ein wichtiger Umstand soll bereits jetzt hervorgehoben werden: für einen katholischen Denker wie Brandenstein einer war, gibt es recht wenig präkonzipierte Thesen über den immerhin protestantischen Philosophen Nietzsche. Mehr noch, seine Akzeptanz zeichnet sich unverkennbar ab, so dass die mehr als 500 Seiten starke Werk – seiner Abhandlung über Kierkegaard ähnlich – eine feinen Schreibstil, wie auch eine gute Lesbarkeit aufweist.

Als Leserschaft der nach Vollständigkeit strebenden Monografie sind nicht nur die Eingeweihten der Branche, sondern auch breitere Kreise der Intelligenz vorgesehen. Infolgedessen gibt es darin auch Teile, in denen Nietzsches Gedanken notgedrungen simplifiziert werden mussten. Der Autor selbst findet, dass sein Vorhaben erfolgreich durchgeführt wurde, denn wie er selber feststellt: „[...] ich kann mit gutem Gewissen behaupten, alle allgemein relevanten Gedanken Nietzsches wiedergegeben zu haben; auch verschwieg ich seine schärfsten Thesen, bzw. Urteile absichtlich nicht, denn ich würde jede Art Verschweigen oder Verschleiern als Zeichen für Schwäche betrachten.“⁶

Der größere Teil des aus zwei strukturellen Einheiten bestehenden Werkes ist natürlich dem Oeuvre Nietzsches gewidmet, mit dem Titel: Leben und Werk (ss. 7-446), während der zweite Teil Brandensteins eigentliches Bild von Nietzsche, bzw. eine zusammenfassende Auslegung seiner Ideen enthält.

Welches sind die Fragenkreise, auf die größerer Wert gelegt wird?

Wie war Nietzsche als Mensch, als Dichter, als Geisterseher, als Philosoph? Dies sind die Fragen, die Brandenstein zu beantworten sucht, wobei er die einzelnen Schaffensperioden mit minutiöser Detailliertheit ausarbeitet. Diese Aspekte werden dann in Nietzsches drei Schaffensperioden untersucht.

Eine seiner wichtigen Fragen ist die folgende: Welches sind die Lebenselemente, die Nietzsche dazu veranlassen, sich gegen ein der menschlichen Natur zuwiderlaufendes Christentum, gegen eine „moralische Askese“ aufzulehnen?

Eines dieser Lebenselemente entspringt wohl aus Nietzsches protestantischer Erziehung, womit nach Brandenstein nicht so sehr die rigorose religiöse Praxis, sondern vielmehr eine auf der Ebene der Begrifflichkeit erfassbare Gesinnung gemeint ist, die ihn später nach Pascal dazu bewegt, sich gegen die Lehre des Evangeliums, gegen das Widernatürliche in diesen Lehren zu wenden. So etwas gebe nach Brandenstein weder in der allgemeinen katholischen moralischen Praxis noch in der zunehmend säkularisierten protestantischen Richtungen. Demgegenüber lasse es sich prinzipiell in den puritan-rigoristischen Auffassungen, so auch bei Kant finden. Des weiteren hält Brandenstein auch Nietzsches ausgeprägten Sinn und sein starkes Interesse für Musik und Literatur, die er von Haus aus besaß, ebenfalls für ausschlaggebend. Klassische Bildung ist bei ihm mit

⁵ a.a. O.4

⁶a.a.O.446..

jugendlicher Romantik, dem Geist der Zeit, bzw. mit dem Genius Schopenhauers und Wagners verbunden: „[...] seine klassische Philologie liess sich leichthin mit seiner Romantik vereinbaren: wählte er doch zu seinem wichtigsten griechischen Symbol Dionysos, der bei all seiner Fülle und seiner Kraft zu geben, im Grunde genommen doch zugleich auch den Gott des immerfort suchenden, sich sehnenen und strebenden Lebens verkörpert, dessen Beziehung zum ewig verlangenden und strebenden Weltwillen Schopenhauers unverkennbar ist; auf diese Weise wurde es dann auch möglich, die griechische Tragödie mit dem Wagnerschen Musikdrama zu verknüpfen.“⁷

Später, nachdem seine Geisteswelt in Krise geraten war, suchte er nach einem neuen Zeitgeist, wobei er - wie es auch Brandenstein bemerkt -, eine Generation überspringt. Allerdings verweilt er nicht lange bei seinem positivistischen Naturalismus. Dies wirkte auf ihn vielmehr nur als eine Art „Beize“ zur Entfernung seiner „seelischen Fassade“. Erst von da an, ab der fröhlichen Wissenschaft, bzw. dem Zarathustra wird er wirklich zu einem Menschen seiner Zeit. Und - wie Brandenstein schreibt -, damals entstand auch seine Theorie der Dekadenz, so dass seine beiden früheren Schaffensperioden eine eigenartige Synthese eingehen.

Brandenstein hält es für einen wichtigen Aspekt, auch seinen biologischen, bzw. genetisch-erbbedingten Hintergrund zu untersuchen, selbst wenn er Jaspers' Ausnahme-Theorie durchaus gelten lässt, schließlich sind doch obige Merkmale seiner Auffassung auch für die Theorie der Ausnahme relevant.

Was sind nun diese Merkmale? Neben Nietzsches überwiegend deutscher Herkunft vermutet Brandenstein auch einen gewissen slawischen Einschlag, allein schon angesichts seines Namens. Aber auch seine Persönlichkeit weist gewisse undeutsche Züge auf, insofern er die besonders beim gesunden jungen Nietzsche auftretende heftige Leidenschaft, bzw. die aus der Tiefe hervorbrechenden, starken Gemütsbewegungen keineswegs für deutsche Eigenschaften hält. Dazu kommt die vermutlich vom Vater geerbte Überempfindlichkeit des Nervensystems. Ferner „behauptet Nietzsche selber des öfteren, von seinen Vorfahren, die Geistlichen waren, eine für Wahrheit, bzw. Sittlichkeit entflammte, verfeinerte Natur geerbt hätte, dass das ihrem Beruf entspringende kämpferische, heldenhafte Märtyrertum in den Nachkommen gleichsam eingefleischt wäre. Der Kern des Problems besteht hier in der Vererbbarkeit der im Beruf erworbenen Geisteshaltung.“⁸

Darüber hinaus sind auch die geistigen Einflüsse von Freunden wie Wagner, Cosima, Rohde, J. Burckhardt, Overbeck, Peter Gast, Pál Réé, Lou Salomé usw. von entscheidender Bedeutung.

Aber worin bestand eigentlich diese Beschaffenheit Nietzsches eines Geistersehers? Wir wissen, dass er die „moderne Psyche durchwanderte wie kein anderer“, was ein Grundeffekt seiner eigenen, erlebten Philosophie war. In diesem Bezug geht Brandenstein davon aus, dass es Nietzsches Krankengeschichte sei, die den Hintergrund für sein Lebenswerk abgibt, insofern diese Krankheit eine spezifische alternative Sichtweise, bzw. ein Gefühl von Ressentiment bei ihm bewirkte. Als Grundlage für Nietzsches „Herumwühlen“ in der Seele geht Brandenstein vom folgenden aus: „... Das Gefühl von Behindert- oder Gestörtsein führt durchaus natürlich zu einer Beschäftigung damit, zu einem Wunsch nach individuellem Ersatz, zum Streben nach dessen Aufhebung oder Heilung, und dann - gerade bei wertvollen Individuen -, zu deren allgemeinen Untersuchung, bzw. Therapie.“⁹ Brandenstein hält Nietzsche für einen „Gefühlsseher“, bzw. einen „Gedankenerleber“, wobei er Fragen der Einsamkeit, bzw. der Distanz hervorhebt.

Welches sind nun die Koordinaten und Bezugspunkte von Nietzsches Leben, bzw. seiner Philosophie im Sinne der Brandensteinschen Reflexion? Das erlebte Denken, die Kenntnis vom Überschwang der Gefühle, die Triebe als Grundkräfte des psychischen Lebens, die individuelle Reproduktion, bzw. die der Art, sowie der Wille zur Macht als gemeinsamer Wurzel der obigen. Es gibt im Nietzscheschen Oeuvre einige Schlüsselfragen, die wiederholt aufgeworfen werden, so beispielsweise die der Einsamkeit. Auf Zarathustra zurückweisend, hält er die Einsamkeit für eine grundlegende und natürliche Begleiterscheinung des menschlichen Lebens, „das Ergebnis der substantiell eigenständigen Wirklichkeit der menschlichen Psyche, bzw. deren nur indirekten Zugänglichkeit. Deshalb kann man sein eigenes Selbst nur in der Einsamkeit, d.h. in sich selbst finden, so dass er zu einer angemessenen Entfaltung seines Menschseins das natürliche menschliche Wesensmerkmal der Einsamkeit gar nicht entbehren kann“¹⁰ Die Einsamkeit, das In-Sich-Gekehrtsein, die Introvertiertheit sind Zeichen für menschliche Größe, so dass je reicher das Innenleben eines Menschen ist - so Brandenstein -, umso stärker ist auch sein Verlangen nach Alleinsein.

Brandenstein befasst sich auch in seinen anderen Werken (u.a. in seiner Ethik) mit zahlreichen Aspekten der Einsamkeit. Auf diese Weise erkennt er, die sozialen, bzw. individuellen Fragenkreise der Sittlichkeit analysierend, die Relevanz der Einsamkeit für die Gestaltung der Moral. Die mit dem individuellen Leben verbundene Einsamkeit wird bei ihm als ein

⁷ a.a.O.450.

⁸ a.a.O.456

⁹ a.a.O.464

¹⁰ a.a.O.467

menschlich-geistiges Bedürfnis verstanden, insofern das Individuum in den Momenten der Einsamkeit erst recht sein eigenes Selbst findet. Die Einsamkeit geht mit einer seelischen Vertiefung bzw. Sammlung einher, allerdings birgt sie auch gewisse Gefahren, wie In-Sich-Verirren (eine tragische Selbstsicherheit in der Behandlung von Situationen), oder In-Sich-Gestörtsein (psychisch scheues Benehmen). Die „gute Einsamkeit“ ergibt psychische Sammlung, und der gute Einsame „[...] geht in der Einsamkeit schlechthin über die Einsamkeit hinaus, so dass er zur tiefsten und innigsten, ja zur engsten geistigen Lebensgemeinschaft, zum Gotteserlebnis der Seele, gelangt.“¹¹ Natürlich werden hierdurch die nicht-Nietzscheschen Formen der Vereinigung mit dem Absoluten abgesteckt.

Die Einsamkeit bedeutet für Nietzsche eine eigenartige Distanz, eine Absonderung von anderen Menschen, wobei das Individuum durchaus seines Andersseins bewusst ist. Es leidet unter diesem Nicht-Verstandensein, darunter, dass seine Umgebung nicht mal den Grund für sein Leiden versteht. Dies führt dann von der seelischen Abschottung zu einer vollen Entfaltung seiner Krankheit. Schließlich verursachte Nietzsche, der den Faden seiner Beziehung zu Gott und folglich auch den des Gotteserlebnisses und der Mystik zerriss, die doch seine Einsamkeit einzig und allein auszufüllen wie auch zu erfüllen fähig waren -, die isolierende, lähmende Auswirkung seiner Einsamkeit natürlich auch viel Leiden [...]“¹²

Der „Dynamismus von Sehnsüchten“ ist bei Nietzsche besonders wichtig, wodurch sein Denken am stärksten beeinflusst wird, und zwar selbst noch in seiner zweiten Schaffensperiode, selbst wenn diese – nach Brandenstein – durch eine „Ausschaltung“ von Sehnsüchten bezeichnet wird. Er zeichnet sich durch ausserordentliche Gefühle, Emotionen, bzw. Vorstellungskraft aus, und neben den optischen sind auch seine akustischen Gebilde beeindruckend (wobei letzteres natürlich auch seiner Musikalität zu verdanken ist). Brandenstein hält Nietzsche nicht nur für ein Künstlertalent der geschriebenen, „toten Buchstabenliteratur“, sondern auch für eines der geschriebenen Sprache.

Er versteht ihn mit einem eigenartigen Attribut eines „Gedankenerlebers“, womit er eigentlich meint, dass seine geschriebenen Gedanken nicht nur Produkt einer strengen logischen Konsequenz, aber auch eines der Intuition seien, insofern er die geschriebenen Gedanken mit seiner ganzen Psyche erlebt, genauer gesagt: das Erlebte wird zu Papier gebracht. Zugleich ist er auch ein „Gefühlsseher“, dass er also „[...] seine eigenen Gefühle wie auch die anderer, d.h. deren Sehnsüchte, Emotionen, Erregungen nicht bloß erlebt und „fühlt“, sondern geradezu plastisch wahrnimmt.“¹³

Und was hält Brandenstein von Nietzsches poetischem Stil, der ohne Zweifel vornehmlich eine einzigartige Schreibkunst wie auch ein einmaliges poetisches Schreibtalent erkennen lässt? Bei der Untersuchung seiner verschiedener Schaffensperioden fällt folgendes auf:

Im großen und ganzen bewundert er seine Schreibkunst. Seiner Ansicht nach findet man in seiner ersten Schaffensperiode (Geburt der Tragödie, Unzeitgemäße Betrachtungen) sorgfältig erarbeitete Zusammenhänge, grandiose Gedankenführungen, die dem Genre des Essays nahestehen. Der polemisierende Stil wird kaum durch Lyrisches oder Gefühlsausbrüche unterbrochen. Das Schreiben fällt ihm gar nicht schwer, und - wie Brandenstein bemerkt -, eine ganze Reihe von Kommas, bzw. Semikolons wie auch eine bunte Schar von Attributen sorgen für gute Lesbarkeit. Der Gebrauch von Fremdwörtern ist für ihn angesichts seiner klassischen Bildung und seiner zunehmenden französischen Orientierung eine Selbstverständlichkeit. In seiner nächsten Schaffensperiode kommt es dann auch zu einem Stilwechsel, so dass der aphoristische Charakter mehr und mehr in den Vordergrund rückt. So neben der umfassenden sprachlichen Beschreibung in Zarathustra kommt es auch oft vor, dass er geradezu singen möchte. Zu dieser Zeit schafft er als den natürlichsten und auch der Macht der Inspiration wohl am treuesten ergebenden sprachlichen Ausdruck seiner gleichsam unaufhaltsam hervorströmenden, eingegebenen Gefühle, bzw. Ideen seine eigene dithyrambische Form, eine „von freier rhythmischer Musik durchdrungene Sprache der Zarathustra-Reden, bzw. – Gesänge“.¹⁴

Der Geisterseher Nietzsche wird von Brandenstein beschrieben, als einer, der in seiner ersten Schaffensperiode noch nicht den „erbarmungslosen psychologischen Seziertisch“ verwendet, auf dem er später das ganze menschliche Leben hinlegt, um darin, bei all seiner Kälte, doch mit einer gleichsam „erregten Wollust“ herumzuwühlen. Auch Brandenstein glaubt in Nietzsches Analysen der Psyche wie auch in seinem Charaktererkennen Elemente der Psychoanalyse zu entdecken. Seine Gedanken und Ansichten über die Triebe und die Sexualität gelten als wichtige Bestandteile der Problematik Krankheit vs. Gesundheit, ja des Dynamismus des ganzen psychischen Lebens überhaupt, weswegen er als ein Vorläufer der Freudianischen Richtung betrachtet werden kann. In dieser Hinsicht sieht Brandenstein die Analysen des bereits erwähnten Ressentiment-Problems als am meisten beachtenswert.

¹¹ Béla Brandenstein: *Ethik*, Budapest, Verlag Heilige Stephangesellschaft, 1938, 278

¹² Béla Brandenstein, *Nietzsche*, Budapest, Verlag Heikige Stephangesellschaft, 1942,

¹³ a.a.O. 470

¹⁴ a.a O. 478

Nietzsches Geistersehen führt zur wohlbekannten Problematik, zur Auslegung von seelischen Vor- bzw. Hintergründen, was bei Brandenstein zusätzlich durch eine weitere Bemerkung ergänzt wird: auch in diesem bezug zieht Nietzsche dem Erinnern vielmehr das Vergessen vor. Allerdings vermisst Brandenstein auch hierbei den Begriff des Geistes, bzw. dessen diesbezügliche Funktionen.

Schliesslich kommt man zu dem wohl wichtigsten an Brandensteins Bild von Nietzsche: nämlich Was hält er vom Nietzsche als Philosophen? Es gibt eine mit unmissverständlicher Klarheit umrissene Scheidungslinie zwischen den Auffassungen Nietzsches, bzw. denen Brandensteins, und zwar sowohl von der Philosophie als auch von dem Philosophen selbst. Nach Brandenstein müsse nämlich der Philosoph eine gründliche und detaillierte Kenntnis von den Werken seiner Vorgänger, ja von den Größen der philosophischen Tradition schlechthin besitzen. Nun war es bei Nietzsche bekanntlich weniger der Fall. Andererseits weist die denkerische Attitüde der beiden auch durchaus unterschiedliche Züge auf angesichts Nietzsches ablehnender Haltung gegenüber Logizismus wie auch jeder Art strukturierten Denkens. Brandenstein hält die - sonst seiner Meinung nach unentbehrliche - abstrakt-beweisführende seinsanalytische Methode für einen großen Mangel Nietzsches. Er ist zwar durchaus einer seelischen Vivisektion fähig, aber das Dasein selbst, d.h. das konkret Existierende, seine elementaren Bestandteile, bzw. deren Zusammenhänge kann er nicht wirklich ergründen.

Das größte „Opfer“ der Philosophie Nietzsches stellt der Geist, nämlich jener im Sinne Hegels, bzw. Brandensteins dar. Allerdings lehnt Brandenstein einen solchen Standpunkt nicht ab, selbst wenn er dies für nicht vertretbar hält, denn schließlich dieser ist es, worauf sein ganzes philosophisches System zurückgreift, bzw. sein Hauptaugenmerk gerichtet ist.

Es handelt sich also um einen typischen Existenzphilosophen, und darin besteht seine besondere Relevanz. Somit sind sein Hauptproblem der Mensch, bzw. das Leben, und in diesem Zusammenhang nimmt er – wie auch Brandenstein darauf hinweist -, das Heideggersche Grundproblem, den „Todesgedanken“ vorweg.

Nietzsches „Lebensleidenschaft“ stellt eine spezifische Art und Weise der Erkenntnis dar. Wieso verhält er sich dennoch tragisch dazu? Anstatt die ewige, absolute Wahrheit anzunehmen, lehnt er diese vielmehr offen und prinzipiell ab, so dass ihm ein besonderer individualistischer Perspektivismus eigen ist.

Wie könnte also Brandensteins Bild von Nietzsche zusammenfassend dargestellt werden?

Das Negative besteht darin, dass er infolge einerseits seines allseitigen Wahrheitsdenkens wie auch seiner geringen dialektischen, bzw. Abstraktionsfähigkeit, desgleichen wegen seines ziemlich primitiven logischen Positivismus andererseits in eine ganze Reihe von Selbstwidersprüchen, logischen Inkonsequenzen, zirkulären Beweisführungen, bzw. Begriffsverschiebungen gerät, d.h. sein nach rationaler Klarheit strebendes Denken wird durch gravierende Fehler einer formalen Unklarheit, Vagheit, ja Verworrenheit, bzw. eines Nicht-zu-Ende-Gedachtseins schlechthin belastet; einige seiner intuitiv erfassten Ideen und Thesen sind zwar deutlich, plastisch und überzeugend, allerdings weisen deren allgemeine Zusammenhänge, ja meistens ihre prinzipiellen Grundlagen selbst recht viel Unlogisches auf. [...] Das Positive wiederum, das sich aus der „Lebensnähe seines Denkens ergibt, besteht in dem für ihn charakteristischen faszinierenden und tiefen symbolischen Denken, bzw. Erkennen, das bei ihm das unmittelbar Beziehung-erfassende, wissenschaftliche philosophische Denken, bzw. Erkennen ersetzt: seine Begriffe, oder vielmehr seine anschaulichen Ideen sind Lebenssymbole [...], in denen sich Nietzsches symbolische Metaphysik entfaltet.“¹⁵

Wieso nennt ihn nun der sich zur klassischen Metaphysik bekennende Brandenstein einen schlechten Metaphysiker, warum zählt er ihn zu denen, die doch der Metaphysik Bären Dienste geleistet hatten, warum nennt er Nietzsches Lebenswerk dennoch eine symbolische Metaphysik?

Der Tod des Absoluten, der Zweifel an dem ursprünglichen Ur-Sein, bzw. der Ursubstanz sind es, die ihn dann zu einer Verleugnung des Gottes des Christentums sowie zur Suche nach einem neuen Gott, zu Dionysos als dem großen Gott, einer unpersönlichen und dennoch persönlichen Urkraft hinführt. Mit dem Symbol des Dionysos – so Brandenstein -, durch den Vorrang des Willens zur Macht drückt Nietzsche das Spiel von irrationalen Kräften tatsächlich aus. Nietzsches andere symbolische Gestalt ist ausserdem der große Meister Zarathustra, der „[...] ein Verkünder des Lebens, des Übermenschen, der ewigen Rückkehr ist: er ist offensichtlich das imaginäre Alterego von Nietzsche selbst. [...]“¹⁶ Das Gottesbild sowohl des metaphysischen als auch des religiösen Bewusstseins sind letztlich falsch, dementsprechend wird das Ur-Sein durch das Nichts ersetzt. Auf diese Weise kommt es zu einer Entzweiung Nietzsches, insofern er sich einerseits nach Innigkeit und Tiefe sehnt, und als solches ist er ein Gottessucher, doch andererseits lässt seine Gottesverleugnung nie nach. Bei all dem ist es letztlich der Geist, der das größte Opfer darstellt, indem Mängel seines Geistesideals auch zugleich auf jene seines Menschenideals hinweisen.

¹⁵ a.a.O.490.

¹⁶ a.a.O.491

Wie gesagt, teilt Brandenstein Nietzsches Ansicht bezüglich seiner Religions- und Kirchenkritik in vieler Hinsicht. Er bedauert nur, dass er seine Scharfsicht nicht einer christlichen Psychoanalyse zu Dienste gemacht hatte. „Möglicherweise hätte er dadurch gar manche schwere geistige wie religiöse Krisen vorbeugen und beheben können: schließlich gab es doch im 19. Jahrhundert wohl keine, der dazu eher berufen gewesen wäre als er.“¹⁷

A SYMBOLICAL METAPHYSICS — BRANDENSTEIN’S IMAGE OF NIETZSCHE

In this paper the author provides a deep analysis of Béla Brandenstein’s image of Nietzsche.

EGY SZIMBOLIKUS METAFIZIKA — BRANDENSTEIN NIETZSCHE KÉPE

Ebben a tanulmányban a szerző Brandenstein Béla Nietzsche képének mély elemzését adja.



¹⁷ a.a.O. 496.

NYELVÉSZET

Czeglédi Katalin :

A magyar-török nyelvviszony

Mahmud-al Kāšyari török szótárának és nyelvtanának alapján

1. Előszó

Már három éve annak, hogy Bárdi László orientalista, sinológus professzor kérésére, a Helikon Kiadó megbízásából lefordítottam magyarra Mahmud al-Kasgari orosz nyelvű kiadásának török szótárát és nyelvtanát. Azóta nem kaptam hírt a kiadásról, ezért elhatároztam, hogy a tervezett anyagot, a magyar-török nyelvviszonyt a kiadás előtt megírom. Tekintettel arra, hogy a szótár és nyelvtan sok olyan szót, nyelvtani elemet tartalmaz, amelynek magyar kapcsolatai vannak, ezeket kigyűjtöttem, feldolgoztam és az alábbiakban közzé teszem. Természetesen a lista bővíthető, ez az első lépés, mert ismereteim szerint Kasgari anyagát ilyen szempontból még nem dolgozták fel. Közel 1600 XI. századi török szónak van magyar kapcsolata. Igaz, ezek között vannak képzett és többszörösen képzett, toldalékolt szavak is. Ehhez képest az akadémiai álláspont szerint csupán pár száz szót (kb. 300) tartanak számon, azt is a magyarban jövevényszóként helytelenül.

2. Bevezető

A szótárnak és nyelvtannak az alábbi orosz nyelvű kiadását fordítottam magyarra: Kiadó: R.B. Szulajmenov Keletkutató Intézet, Oktatási és Tudományos Minisztérium, Kazah Köztársaság, Almati „Dajk Press” 2005; a szerző neve: Mahmūd al-Kāšgarī; a mű címe: *Dīvān Lugāt at-Turk*; arab nyelvről oroszra fordította és az előszót írta Z.-A. Auezova, a szómutatót írta R. Ermers. A mű a Kazakisztáni Orientalisztikai Kutatások sorában jelent meg. A Szerkesztő Bizottság tagjai: I. N. Taszmagambetov (elnök), M.H. Abuszeitov (elnökhelyettes), Ju. G. Baranova, B. A. Kazgulov, B. E. Kumekov, K. Muminov, K. T. Talipov (Kazahsztán), R. G. Mukminova (Üzbegisztán), Sz. G. Kljastornij (Oroszország), M. Hazanov (USA), V. Furnyo (Franciaország).

Az orosz nyelvű kiadás terjedelme 1288 oldal + 2 oldal.

2.1. A könyv előszavát és bevezetőjét a saját fordításomban tájékoztatásul az alábbiakban közre adom¹:

Jelen kiadvány elsőként tartalmazza a török szótáriródlom első szótárának, a „*Dīvān Lugāt at-Turk*” –nak az eredeti arabról való teljes fordítását, amelyet Mahmūd al- Kāšgarī állított össze a XI. században.

A „*Dīvān*” al- Kāšgarī –nak zseniális munkája hírnevet szerzett a muzulmán világ határain túl, általános emberi mértékben is az ismeretek legértékesebb forrása.

A javasolt kiadás szövegét Z. – A. M. Auezova keletkutató szerkesztésében állították össze s az arab eredetiből pontos fordításra törekedtek.

A könyv egyaránt ajánlott a történész-, a nyelvész-kutatóknak, a tanároknak és az olvasók széles körének. A török szótáriródlom történetében az első szótár, a *Dīvān Lugāt at-Turk* sorsa csodálatosan alakult. A szerzője Mahmūd ibn al-Huszejn ibn Muhammad al- Kāšgarī tanúja volt a törökség rendkívüli hadi diadalának a muzulmán civilizáció hatalmas térségében a XI. században. A „*Dīvān*”, mint egyetemes szótár azért született, hogy megismertesse a muzulmán világot a hatalomra került török hódítók kultúrájával és nyelvvel. A szerző látta a törökök nyelvében az erőt, amelyet összehasonlított az arab Megnyilatkozás muzulmán nyelvének erejével. A *Dīvān Lugāt at-Turk* a törökök nyelvének, történelmének és kultúrájának a belsejéből a külső világ felé irányul, a műfaja – kétnyelvű szótár, amelyet egy török írt arab nyelven a muzulmán világ egyesítése érdekében.

Az idő úgy hozta, hogy a XX. századig a török nyelv a maga sok nyelvjárásával elsősorban azoknak vívta ki az érdeklődését, akiknek anyanyelve volt, bár sok török szó átment a nem törökök nyelvébe is. Közel egy évezreden keresztül – a

¹Tekintettel arra, hogy jelen írás tájékoztató jellegű, eltekintünk a jegyzetek közlésétől, amelyek megtalálhatók lesznek a magyarra fordított teljes Kasgari anyagban, hozzáférhetők az orosz nyelvű változatban és a szándékaink szerint a majd megjelenő Magyar-török nyelvviszony c. könyvben.

XI. századtól a XX. századig – az arab nyelven írt „Dīvān” úgy tűnt, hogy csak egy szűk muzulmán tudós kör számára volt ismert, akik az igazi lényegét megértették.

A XX. század elején, amikor a török nyelvjárások ismerői a legkülönbözőbbeknek tűntek politikai, földrajzi és felekezeti téren, - időnként jelentősen eltávolodtak egymástól – a „Dīvān” kéziratos másolatai a török nyelvészek kezébe kerültek, akik értékelték az igazi nagyságát ennek a ritkaságnak, amely pontos olvasatnak tűnt olyan egész sor szempont szerint is, amelynek az alapjait a modern turkológia rakta le. A „Dīvān” Juszuf Balaszagunskij Kutadgu Billik-e mellett lényegét tekintve az egyik legrégebbi könyv, amely a szövegeket török nyelven tartalmazza: az ő időben közeli elődei megőrződtek napjainkig, - az orhoni-jenyiszjeji írás emlékei, - amelyek eljutottak hozzánk más, nem könyv formájában – köfeliratok alakjában.

Jelen kiadás az első kísérlete a *Dīvān Lugāt at-Turk* arab eredetiről oroszra való fordításának. A sors akaratának köszönhetően a mai korban az orosz nyelv a kommunikáció összekötő szálává vált a nagyszámú török népek között. A „Dīvān” oroszra való fordításának elkerülhetetlenségét tudományos társaság jelentette be még a múlt század 60-as éveiben, de egy sor ok miatt nem valósult meg.

A *Dīvān Lugāt at-Turk* - amelyet arab nyelven hoztak létre és amelyben a török törzsek kultúráját és szókincsét írták le - gazdagsága és sokoldalúsága megköveteli ezen emlék kutatóitól és a fordítóitól legalább az arabisztika és a turkológia területén való kutatást, sőt az iranisztika és a Kína-kutatás területén való jártasságot is. A szöveg sokrétűsége a *Dīvān Lugāt at-Turk* időbeli távolsága miatt is elkerülhetetlenül hagy maga után néhány kérdést vitásnak és megoldatlannak, amely kérdések mindenek előtt a török szavak kiejtésére és a fordításra vonatkoznak. A turkológia terén az új kutatások javíthatják az általunk javasolt értelmezést annak ellenére, hogy a fordítók széleskörű ismereteket szereztek s a munka közvetett segítőinek a száma is tekintélyes, akiről szintén szólunk az alábbiakban. A fordító nagy elismerését fejezi ki a tanároknak, kollégáknak, a közeli ismerősöknek és mindazoknak, akiknek a részvétele lehetőséget adott az előkészületre és a *Dīvān Lugāt at-Turk* fordítására. Hála a Kazakisztánban élő Fond Dzsordzs Szorosz-nak és a „Dajk-Pressz” kiadónak a szervező és finanszírozó támogató munkájáért, amelyet ennek az egyedülálló emlékeknek a fordítása érdekében tettek.

Az egész munka során különös hálaival gondolt a tudományos vezetőjére és Tanítójára, aki megnyitotta számára az arab irodalom világát. Ő Anna Arkadyevna iszkov-Dolinyina, a filológiai tudományok doktora, A Szentpétervári Állami Egyetem keleti fakultása arab filológiai tanszékének professzora.

Szapargali-aga Omarbekov nyelvjárás-kutató, a kazak nyelv nagyszerű ismerője, a filológiai tudományok doktora a nyelvtudomány témakörében tartott érdekes előadásai során világossá tette, hogy a *Dīvān Lugāt at-Turk* a mai török nyelvek kutatásakor nagyon időszzerű.

A Keesz Verszteeh professzorral, a Hollandiai Nejmegen Katolikus Egyetem Közel-keleti nyelvek tanszékének a vezetőjével folytatott tudományos beszélgetések óriási segítséget jelentettek neki a *Dīvān Lugāt at-Turk* elemzésekor és a fordítás Előszavának a munkálataiban.

A Szómutató összeállításakor a fordításban nagy részt vett ki Alekszandr Kajzer, a Van Dale holland kiadó munkatársa, aki a különleges számítógépes programok egész sorát dolgozta ki. A szöveg számítógépes megmunkálásában valódi segítséget nyújtott Rob Hekkersz, ennek a kiadásnak a programozója is.

Marat Katajevics Szembin, a kazakisztáni társadalomtudós jelentős információs segítséget adott azzal, hogy elküldte Hollandiába a szovjet turkológusok munkáit.

Hála a közeli hozzátartozóknak azért, hogy a fordítási munkálatokkal kapcsolatban segítségére voltak. Felbecsülhetetlen értékű a részvétele a kedves feleségének Robert Ermersz doktornak, az arab és a török nyelvtudomány szakemberének a szöveg folyamatos szerkesztésében és köszönet a számítógépes munkálataiban való részvételéért, a Szómutató összeállításában végzett munkáért és a török szótárirodalom kérdéseiről való konzultációkban való részvételéért. Horlan Matenovna Rahimbek, kitűnő pedagógus, az irodalom ismerője és értékelője, a fordító kedves Édesanyja nagy segítségére volt az orosz szöveg és a fordításhoz írt Előszó szerkesztésében. Az Édesapja Murat Muhtarovics Auezov, a nagypja Maten Rahimbekov és a gyerekei: Zsanel, Zsami-Rianne, Hazir-Zserar az ihlet kiapadhatatlan forrásai voltak a fordítási munkálatokban és az új ismeretek keresésében.

Z. – A. M. Auezova
2004. április.

2.2. A könyv előszavában olvashatunk A *Dīvān Lugāt at-Turk* kiadásáról:

A XX. század elejétől kezdve a „Dīvān” ismertté vált az egész világon, miután elterjedt a fordítási kiadások valamint az ó- és a közép-török nyelvek szótárainak egész sora, amelyek a szótárirodalom anyagát gazdagították. Elsőként 1915-1917 között Törökországban publikálta K. Rifat. 1928-ban a német keletkutató K. Brokkelmann hozta létre ennek a kiadásnak az alapján a „Közép-török nyelv szótára”-t. 1939-1941 között B. Atalaj kiadta az emlék török nyelvű fordítását, - majd pedig a faksimile (hasonmás) kéziratot (1941-ben) szómutatóval (1943-ban).

A fent jelzett kiadások – mindenekelőtt a „Dīvān” török nyelvre való fordítása, amelyeket B. Atalaj készített, - lehetővé

tették Sz. Mutallibovnak, hogy 1960-1963 között lefordítsa üzbég nyelvre, és G. Abdurahmonov-val együtt összeállítsák a szómutatót a fordításhoz. 1969-ben a Szovjetunió Tudományos Akadémiájának Nyelvtudományi Intézete a „Dīvān” szótári anyagának a nagy részét bevonja a B. Atalaj török nyelvű fordításán alapuló átírásba, az Ótörök szótárba az orhoni-jenyiszjeji és az ujjur írásos emlékek anyagaival együtt.

1972-ben Nagy-Britanniában adták ki Dzs. Klozen „A török nyelvek a XIII. századig etimológiai szótára”-t. A műbe hatalmas anyagot vontak be a *Dīvān Lugāt at-Turk* –ből, idézve a „Dīvān” hasonmás kéziratos kiadásából, amelyet Atalaj készített elő.

Kínában 1981-1984 között kiadták a *Dīvān Lugāt at-Turk* ujjur nyelvű fordítását, amelyet Ibrahim Muti, Imin Turszun és mások készítettek elő.

A *Dīvān Lugāt at-Turk* –nak az Amerikai Egyesült Államokban 1982-1985-ben megjelent angol fordítását R. Denkooff és Dzs. Kelli készítette elő a kézirat alapján és részletes tudományos jegyzetekkel valamint mutatókkal látta el.

1990-ben Törökország Kulturális Minisztériuma a „Dīvān” új hasonmás kéziratos kiadását jelentette meg, amely visszaadta az eredeti színét és méretét. A kutatók széles körének nyílt lehetősége Mahmüd al- Kāsgarī eredeti halhatatlan munkájának a tanulmányozására.

1997-ben Kazakisztánban volt kiadva a *Dīvān Lugāt at-Turk* kazak nyelvű fordítása, amelyet A. Jegeibaj készített elő.

Ismereteink szerint a „Dīvān” teljes orosz nyelvű fordítása eddig még nem jelent meg, bár a "Szovjetszkaja Tyurkológija" című folyóiratban még 1972-ben, majd 1987-ben emlékeztek meg A. Rusztamov –nak az orosz nyelvű fordításról készített munkájáról.

A *Dīvān Lugāt at-Turk* fordításairól szólva tíz évet vártunk a napvilágra kerülésre, nem lehet szó nélkül hagyni az azerbajdzsán nyelvre történő fordítást, amelyet Halid Szaid Hodzsajev készített elő a szovjet tudomány számára 1935-1937-ben. A „Szovjetszkaja Tyurkológija” tanúsága szerint 1988-ban ez a fordítás még kiadatlan maradt és az Azerbajdzsán Köztársaság Tudományos Akadémiájának a szélfjében őrizték.

A fordító szól *ADīvān Lugāt at-Turk*-nak a XX. századi kutatásokban elfoglalt helyéről.

A XX. században – a megalkotás után száz év múlva - a *Dīvān Lugāt at-Turk* az egész világon ismert lett, mint a tudás forrása, amelynek az értéke az idők folyamán csak nő.

A „Dīvān”-nak már az első kiadása - amelyet K. Rifat hozott létre 1915-1917-ben Isztambulban – kiváltotta a nemzetközi tudós közösség nagy érdeklődését.

A kiemelkedő német keletkutató K. Brokelmann 1918-tól kezdődően a cikkek sorát írta meg, amelyeket nyelvészeti kirándulásoknak, szólásoknak szentelt s amelyek a török törzsek életéről, nyelvjárásairól tanúskodtak s amelyhez Mahmüd al- Kāsgarī vezetett el és 1928-ra előkészítette a fent említett „Középtörök nyelv szótára”-t.

1921-ben a német keletkutató G. Bergstresser a *Dīvān Lugāt at-Turk* szerkezetének szentelt egy cikket, amelyben összehasonlította al-Fārābī „Dīvān al-Adab”-jával. F Hommel 1923-ban jelentetett meg egy tanulmányt a „Dīvān”-ban szereplő ótörök közmondásokról.

A legkitűnőbb orosz keletkutató V. V. Bartold 1921-ben „A XI. század török-arab szótára” címen előadást készített, amelyet Péterváron az Orosz Régészeti Társaság Keleti tagozatának ülésén adott elő. A „Dīvān” történeti-néprajzi anyaga a legfontosabb forrásként szolgált V. V. Bartold számára a törökök történetéről szóló saját elképzelései kidolgozásában, amelyet legteljesebb mértékben a Közép-Ázsia török népeinek történetéről szóló ismert ciklusában fejtett ki s amelyet Isztambulban az egyetemen adott elő 1926-ban.

Ugyanabban az évben Sz. E. Malov orosz turkológus az ótörök irodalomról szóló saját szövegébe beletett néhány verset a *Dīvān Lugāt at-Turk*-ból lefordítva azt orosz nyelvre, 1951-re pedig elkészítette „Az ótörök írások emlékei” tanulmányát, amelybe bekerült egy hatalmas anyag a „Dīvān” tanulmányozása kapcsán.

A 20-as években nagy jelentőséget tulajdonítottak a *Dīvān Lugāt at-Turk*-nak és a Szovjetunió török nyelvű területein az elemző vizsgálatok tárgyává vált (vö.: pl. B. Csobanzade és P. K. Zsuze Azerbajdzsánban, Dzs. Velidov Tatarisztánban, A. Fitrat Üzbegisztánban kiadott munkáit).

A 30-as évektől kezdődően M. F. Koprjlju török keletkutató jelentetett meg egy sor munkát, amelyet a – jelentős mértékben a *Dīvān Lugāt at-Turk* anyagán alapuló - török nyelvek történetének szentelt. Egy másik török tudós A. Z. Validi Togan 1932-ben írt cikkeket a *Dīvān* keletkezési dátuma pontosításáról és Mahmüd al- Kāsgarī életrajzának megírásáról.

1935-ben A. Germann publikál cikket a török törzsek térképéről, amelyet Mahmüd al- Kāsgarī készített és beletett a *Dīvān Lugāt at-Turk*-ba.

Néhány év múltán a Szovjetunióban ehhez az igen érdekes témához fordul I. I. Umnyakov.

1935-ben a Szovjetunióban publikálták a „Türkmének és Türkmenia történetének anyagai”-t, amely tartalmaz néhány V. I. Beljajev idézte ismeret Mahmüd al- Kāsgarī-ról és munkájáról, valamint töredékeket a *Dīvān Lugāt at-Turk*-ból s amelyet a türkmén-oguzoknak szenteltek I. N. Lemanov (orosz nyelvre történő) fordításában.

A *Dīvān Lugāt at-Turk* török nyelvű fordításának a napvilágra kerülése - amelyet Atalaj készített (1939-1941) – adott lehetőséget arra, hogy Mahmüd al- Kāsgarī munkáját a török nyelveket ismerő - bár az arab nyelvet nem mindig – kutatók szélesebb köre tanulmányozza. A kiemelkedő szovjet turkológus A. N. Kononov következtetése szerint Atalaj fordítása „sajátos

szerepet játszott a turkológia fejlődésében, a turkológusok kezébe a következtetéseket illetően mély és az anyag tartalmát illetően fontos munkát adott”. A *Dīvān Lugāt at-Turk* kutatásának a történetében jelentős esemény volt B. Atalajnak a kézirat hasonmás kiadása (1941-ben) és a „Dīvān”-hoz írt szómutató (1943-ban).

Az 50-es években O. Pricak jelentetett meg cikkeket, amelyeket a Karahanidák történetével foglalkozó vitás kérdéseknek és Mahmūd al- Kāsgarī életrajzának szentelt. 1956-ban A. Bombacsi fordított egy részt a „Török irodalom története”-ben a *Dīvān Lugāt at-Turk*-ből vett költői idézetek áttekintésére.

1958-ban került napvilágra Sz Ahalla kutatása, amely mint a mai török nyelvek egyikének történetéről szóló első munka kapcsolatos a *Dīvān Lugāt at-Turk* anyagával. 1959-ben adták ki Sz. K. Ibragimov és V. Sz. Hrakovszkij munkáját a kazak nyelv kialakulásának történetéről a *Dīvān Lugāt at-Turk* anyagainak fényében.

A szovjet turkológia történetében fontos esemény volt a *Dīvān Lugāt at-Turk* üzbég nyelvű fordításának a megjelenése, amelyet Sz. Mutallibov készített (1960-1963). A. N. Kononov értékelése szerint „a „Dīvān”-nak B. Atalaj és Sz. Mutallibov készítette fordításai a turkológusoknak rendelkezésükre bocsátottak egy reményteljes anyagot ennek a kiemelkedő emlékek a hangtani-nyelvészeti és szókészletani kutatásai számára és a török nyelvek történetének mélyebb tanulmányozásához reményteli támaszként szolgáltak.”

A 60-as -70-es években a Szovjetunióban sok munkát adtak ki, amelyet Mahmūd al- Kāsgarī-nak és a *Dīvān Lugāt at-Turk* különböző szempontú megközelítésének szenteltek. Nagy részük a nyelvtudomány témakörébe tartozik és mindenek előtt a török nyelvek történetének tanulmányozásával és azok csoportosításával kapcsolatos (róluk részletes felvilágosítást lehet találni A. N. Kononov írásaiban a „Szovjetszkaja Tyurkologija” folyóiratban, ahol a *Dīvān Lugāt at-Turk*-ről szóló kutatási tevékenységeket összegzi).

A 70-es években amerikai tudósok R. Denkoﬀ és Dzs. Kelli publikált egy sor cikket a *Dīvān Lugāt at-Turk*-ről, 1982-1985-ben pedig kiadták az angol nyelvű fordítását. A munkálatok során nagy figyelmet fordítottak a nem világos, a javított, a kiegészített és egyértelműen hibás kéziratrészekre, amely lehetővé tette a szöveg tudományosan megújított javítását s amely a régi kéziratokkal való munkálkodáshoz elengedhetetlenül szükséges. A fordítást olyan jelentős kutatások előzték meg, amelyeket a *Dīvān Lugāt at-Turk* dátumozásának problémáira fordítottak, valamint a későbbi betétek megvilágosításának és a kézirat szövegének kiegészítésével kapcsolatos módszerekre irányítottak, a történetének keletkezési körülményeire, a szókészlet szerkezeti felépítésére és a tartalomra, hiszen al- Kāsgarī a Könyvében az arab szókészlet kifejezéseit is használta, figyelmet fordítottak a „Dīvān”-ban felállított fonológiára. Denkoﬀ és Kelli fordítását ellátták a török szavak szómutatójával a legrészletesebb névszói és tárgyi mutatókkal együtt.

A nyolcvanas évek publikációi közül, amelyek a *Dīvān Lugāt at-Turk* anyagát tanulmányozzák, meg kell említeni H. Korogla-nak az ötörök irodalomról szóló cikkét, valamint a pétervári keletkutató A. B. Halidov munkáját is, amelyben a *Dīvān Lugāt at-Turk*-nak az al Fārābī „Dīvān al Adab”-jával való összehasonlítását végezte.

A holland keletkutató R. Ermersz tanulmányában - amelyet a török szótárirodalom történetének szentelt az arab nyelvtudomány kategóriájában (1999-ben) - különös figyelmet fordított a *Dīvān Lugāt at-Turk* hangtani és mondattani elemzésére illetőleg a török nyelvtudományban betöltött szerepének a megvizsgálására.

Nagy érdeklődést mutatott ezen a téren I. Havensild kutatása, amelyet a *Dīvān Lugāt at-Turk*-ban szereplő állapotneveknek szentelt.

Az ötörök kultúra tanulmányozása elkerülhetetlenül elvezeti a kutatókat azoknak az ismereteknek a forrásához, amelyeket a szomszéd kultúrák hordozói hoztak létre: arab, iráni, kínai. Nehéz lenne túlbecsülni azon ismeretek összehasonlító tanulmányozásának fontosságát, amelyeket a *Dīvān Lugāt at-Turk*-ben találunk összehasonlítva a törökökről szóló kínai források adataival. Az e területről szóló legutóbbi publikációk között meg kell említeni M. Biran cikkét a Karahanidákról, valamint a kazakisztáni kína-kutató Ju. A. Zuev monográfiáját, amelyet a korai törökség ideológiája elemzésének szentelt.

2.3. A továbbiakban Auezova szól A *Dīvān Lugāt at-Turk* kéziratának sorsáról:

A *Dīvān Lugāt at-Turk* napjainkig egyetlen kéziratban maradt fenn, amelyet a Millet Genel könyvtárban őriznek Isztambulban. A kézirat 319 kb. 239 x 165 mm. méretű lapból áll, amelyben mindössze a XX. században számozott 638 oldal van.

Az oldalon lévő szöveg kb. 175 x 115 milliméternyi helyet foglal el. Minden egyes oldalon 17 sor van, amelyet naszh kézírással írtak.

A szöveget nyilvánosságra hozták: a diakritikus (a betűk megkülönböztetésére szolgáló) jelekből ítélve azokat néhány szerző különböző időkben vitte bele a szövegbe. A kézirat területén különböző kiemelésekkel vannak készítve a megjegyzések és a betoldások. A címoldalon a szöveg ugyanazon írással van készítve, mint az egész kézirat, de tartalma szerint nem kapcsolatos a „Dīvān”-nal.

A fenyőgyantából ítélve Mahmūd al- Kāsgarī a saját maga végezte munkát befejezte 466/1074 évben, a megőrzött kéziratnak a szövege pedig az eredetiből kétszáz évvel később 664/1266 évben át lett írva.

A „Dīvān” bevezető részében Mahmūd al- Kāsgarī rámutatott arra, hogy a munkája az abbaszida kalifának a Bagdadban

uralkodó al-Muktadī-nak lett szentelve. Ha a „Dīvān” el is jutott a kalifához gazdagítva a könyvtárát, az 1258 után lehetett, mindenek előtt a mamelukokhoz jutott el. Kelli és Denköff feltételezése szerint – akik felvállalták a „Dīvān” szövege történetének rekonstrukciós kísérletét- a könyv új birtokosa megalapozva a török nyelvek tanulmányozásának szükségességét elhatározta, hogy az eredetiről másolatot készít, biztosítva ezt a másolót, akinek a neve fel van tüntetve a kézirat végén: Muhammad ibn Abī-l-Fath asz-Szāvī, később – ad-Dimaskī. A másoló tanúsága szerint a munkája a hét első napján a huszonhetedik Savvālja 664-dik évében lett befejezve, vagy Krisztus születése után 1266 augusztus 1-én.

A címlapon a feliratokból ítélve 1400-1401 a kézirat Muhammad ibn Ahmad Hatību Dārajjā-hoz tartozik, aki Kairóban élt. Kiliszli Rifat feltételezése szerint, amelyet jóval későbbi kutatók is megtámogatnak, ő volt a nevezetes tudós Muhammad ibn Ahmad ibn Szulajmán al-Anszārī ad-Dimaskī ad Dārānī (745/1344-810/1407 évben).

825/1422-ben Badraddīn al-Ajnī a 30 kötetes antológia összeállítója Ikd al-zsumīn fī tarīh ahl az-zamān történetéről, belevett egy sor részt a „Dīvān” szövegéből a munkájának az első kötetébe. Az Ajnī-ből vett idézetek részeinek a szembeállítás a kéziratban megőrződött szöveggel arról tanúskodik, hogy éppen ezt a kéziratot használta fel. Isztambulba a kéziratot mihamarabb átszállították a mameluk államnak 1517-ben az oszmán meghódítása után. A megjegyzések sora és javítások magán a szövegen világosan az oszmán korszakban készült.

Például 1650-ben a „Dīvān”-ról készült megjegyzések bekerültek Kātiba Cselebi ismert bibliográfiai munkájába, aki mint Hazszsi Halifa, Kasf az-Zunūn is ismert. Más megjegyzések a „Dīvān”-ról a XX. századig nem ismertek.

A XX. század elején a kézirat egy Nazif Pasa nevű emberhez tartozott, aki Törökországban Vanyi Ogullari-ban élt, ő odaadta ajándékba egy hölgy rokonának, mint értékes holmit. Körülbelül 1917-ben a könyv ki volt állítva eladásra az Isztambuli könyvpiacra és megvásárolta egy híres könyvbarát Ali Emir. Később (Ali Emir egész gyűjteményével együtt) a könyv Isztambulban a Fatih kerületben lévő Millet Genel könyvtárba került. Itt őrzik a mai napig.

Megismertette az olvasót a törökök gondolkodásmódjával, Mahmūd al- Kāsgarī nem egyszer idézett verseket, ahol a legmagasabb erőként, az emberi sorsok beteljesedéseként ismerik el az Idő-t: Kozmosz-Idő, Világ-Idő, Sors-Idő. Az arabban ezt az értelmezést a *zamān*, a törökben az – *uzlak*, *ūd*, *uzuk*, *azsun* szavakkal adják vissza:

„Ilyen az Ő (Időnek a) szokása,

más – pusztá szavak:

mikor elengedi a nyilat célozva a múltó világot,

és hegytetők omolnak össze” (DLT. 90. oldal)

„Amikor hozzád jönnek a megpróbáltatások és a megfosztások,

légy türelmes, - mond, hogy ez is elmegy.

Légy járatos abban, amit az Idő tesz,

és ne menj minden szegénység nyomába, bánkódván” (DLT, 548. oldal).

Mahmūd al- Kāsgarī munkájának az Idő sajátos sorsot készített elő, a titkos magány századán át megjelentetve az ő világát az ismeretek és az ihlet értéktelen forrásának minőségében.

2.4. Auezova szól A *Dīvān Lugāt at-Turk* megalkotásának céljáról is:

A *Dīvān Lugāt at-Turk* a muzulmán világban a török törzseknek az óriási katonai-politikai győzelmének idején született. A XI. században a türk-oguzok mostanáig ismertek arról, hogy alapvetően, mint zsoldos harcosok a muzulmán uralkodók seregeiben a Szeldzsukok dinasztijának a vezetése alatt hatalmas területeket hódítottak meg, amelyek az arab és az iráni dinasztiák ellenőrzése alatt voltak Horaszántól a Földközi-tengerig Közél-Keleten, valamint Kis-Ázsiát s győzelmet arattak a bizánci császár felett. A X. század végén a keleti törökök a Karahanidák dinasztijának irányításával, akiknek a fővárosa Kasgar volt, megerősítették a hatalmukat Közép-Ázsiában a Szamanidák iráni dinasztija feletti győzelem után.

Mahmūd al- Kāsgarī munkája különösen a szógyűjteményhez írt Előszó – nyilvánvaló bizonyítéka a szerző legmagasabb lelki és érzelmi felemelkedettségének, aki elénk tárja a törökök világát – a népet, akit a Mindenható választott ki, hogy irányítsa a világot:

„...Allah a Mindenható hozta a Siker fényét a törökök csillagzatára,

uralmuk szétterjedt az égtelen tájon,

at-turk-nak nevezte őket

és ellátta hatalommal,

a Kor Uralkodóivá tette

és a világ uralmának a gyeplőjét a kezükbe adta,

a (többi) ember fölé emelte,

megerősítette azokat, akik az igazsághoz fordulván hozzájuk közel és odaadók voltak”

(DLT, 2. oldal)

Az Előszó-ban Mahmūd al- Kāsgarī rámutat arra, hogy a munkája az Abbaszida kalifának al-Muktadī-nak (1075-1094 év)

van szentelve, akinek a szemében van a muzulmán többség, a legnagyobb szellemi tekintély:

„Én megírtam a Könyvemet kérve Allahnak, a Mindenhatónak a segítségét, és azt *Dīvān Lugāt at-Turk*-nek neveztem el azért, hogy Örök Emlékévé és Felülmúlhatatlan Értékévé váljon Öccselenciájának (a nemzet folytatójának), a szent és prófétának, a mohamedán papnak, a Hasimitáknak és Abbaszidáknak, a mi Urunknak és Oltalmazónknak Abū-l-Kászima Abdallah ibn Muhammad al-Muktadī bi-Amrillah-nak, az Igazhitű Emirnek, a világ Parancsolójának...” (DLT, 3. oldal).

A törökök történetében az első szótár - amely megismerteti az ő nyelvükön keresztül a muzulmán világot – mint remekmű lett kigondolva, méltó a törökök hadi győzelmére mint az ő kultúrájuk és szellemük győzelmének bizonyítéka.

2.5. A *Dīvān Lugāt at-Turk* szerzőjéről a következőket tudhatjuk meg:

Mahmūd al- Kāsgarī az Előszóban megalapozza a jogosságát a török nyelvjárások első gyűjteménye létrehozásának, amely az ő fő érveivel együtt világos gondolatokat tartalmazó irodalomtörténeti mestermű, alkotás, eredet és hadi remekmű:

„Közülük (törökök közül) én – a legékeesszólóbbak és az előadásban a legvilágosabbak egyike, a legműveltebb, a legnemesebb származású és a legügyesebb a kopja vetésben” (DLT, 3. oldal)

Al- Kāsgarī közli a török nyelvjárások területén lévő gazdag ismereteinek a megszerzési módjait:

„Keresztülmentem a városaikon és a sztyeppéjükön, megismertem a nyelvjárásaikat és a verseiket: török, türkmén-oguz, Zsikil, Jagmā és kirgiz” (DLT, 3. oldal).

Az anyagból, a „*Dīvān*” bemutatott szövegéből egyértelműen kitűnik, hogy a nyelvjárások száma annál jóval nagyobb, mint amit a szerző tanulmányozott.

Az önéletrajzi tájékoztatóban Al- Kāsgarī csak megemlékezik az apja születésének a helyéről – Barszgān városról, amely az Iszik-Kül tó déli partján helyezkedik el. Maga a szerző származását tekintve Kasgar-i születésű – a Karahanidák vagy Hakaniták, ahogyan al-Kāsgarī nevezi őket, birodalmának központja. A **urdū** szócikkben a szerző közli, hogy Kasgar ismert volt a törökök számára úgy is, mint **urdū kand**, azaz „város, amelyben az uralkodók élnek” (D:T, 74. oldal).

A szerző tájékoztatója a saját nemesi származásáról és a Kasgar-ról, mint a Karahanidák fő rezidenciájáról szóló ismeretek a kutatók (Pricák, Zsuzse és mások) egész sorának adtak alapot arra, hogy feltételezzék, hogy a „*Dīvān*” szerzője maga is a Karahanidákhoz tartozott. Az **ujgur** szócikkben példát hozva a *hamza* –nak *h*-ra való cseréjére az oguz nyelvjárásban, Mahmūd al- Kāsgarī megjegyzi:

„Ennek okán a mi emir-őseinket **hamīr**-nak nevezték...A mi őszüket, aki elhódította a török földeket a Szamanidáktól, Amīr Buhra (Ti)kīn(?)..-nek hívták...” (DLT, 69. oldal).

Zsuzse feltételezése szerint Mahmūd al- Kāsgarī őseinek egyike volt Haszr ibn Ali (meghalt 1012-ben vagy 1013-ban), aki befejezte a Szamanidák uralta Transzokszania földjeinek a meghódítását és aki megalapította a Karahanidák új dinasztiáját Kasgar központtal.

Pricák, támaszkodva a „*Dīvān*” fent említett részletére és egy sor történelmi forrásra, hihetőnek tartja, hogy Mahmūd al- Kāsgarī utóda volt Harūn (al-Haszan) ibn Szulejmán-nak, aki a Bograhan - 992-ben Transzokszania első meghódítója, Buhara elfoglalója - címet viselte. Továbbá Pricák feltételezi, hogy Mahmūd al- Kāsgarī apja Huszejn ibn Muhammad és Barszgan emir, Bogra-kan unokája szintén viselte a Huszejn ibn Muhammad nevet, - egy és ugyanaz a személy.

Úgy ítéljük meg, hogy a „*Dīvān*” a szerző nemzeti kultúrája és anyanyelve iránti hatalmas szeretetéről, a rájuk való büszkeségéről tanúskodik, valamint arról, hogy a „*Dīvān*”-nak óriási felvilágosító hatása van más nyelvek és kultúrák hordozóira, a „*Dīvān*” leggazdagabb tartalma és a megtervezett szerkezeti felépítése egyformán tükrözi a szerző legmagasabb lelki és szellemi állásfoglalását.

2.6. Olvashatunk A *Dīvān Lugāt at-Turk* megalkotásának koráról:

A Karahanidák és a Szeldzsukok hódításaihoz a XI. században Közép-Ázsia és a Közel-Kelet számára új történelmi időszak kezdete kapcsolódik. Ezzel egy kicsit részletesebben foglalkozunk.

A X. század közepére az Abbaszida kalifátus elvesztette az adminisztrációs egységét és a politikai stabilitását. Így a hatalom Nyugat Iránban és Irakban (beleértve Bagdadot, az Abbaszida kalifátus fővárosát) 945-től 1055-ig a Buidák dinasztiájának a kezében volt, Kelet-Iránban és Transzokszániában (999-ig) a Szamanidáknál pedig Afganisztánban és Horaszánban (1040-ig) – a Gaznevidáknál. Nyugaton Egyiptom és Szíria tartománya, mielőtt hozzájuk csatlakozott volna az Abbaszida kalifátus, a Fatimidák uralkodtak, a X. században pedig az északi részüket a bizánciak hódították meg, akiknek a felváltására a keresztések jöttek.

Az Abbaszida kalifátus szétesése után új állami, társadalmi és vallási intézmények létrehozásának az alapvető központjaivá vált Irán és Irak, itt alakult ki a kis királyi tartományok egész sora, amelyeket uralkodó dinasztiák vagy a szövetségeseik hoztak létre. Az előző földbirtokosok és hivatalnokok helyére új katonai-politikai elit jött, előterjesztve a nomád törzsek vezetőit és a zsoldos katonákat. Az állam stabilitása a katonáktól kezdett függeni, akiknek a jelentős részét zsoldos katonák alkották, a kormányzás félfeudális jellegű volt. Minden tartományban helyi kultúra fejlődött ki: az arab tartományokban – a költészet, a

kézirat és az építészet művészete, Iránban erőre kapott a perzsa nyelven és művészen alapuló muzulmán kultúra új típusának fejlődése.

A Buidák kormányzása a családi szövetségesekre támaszkodott, ahol a család minden egyes uralkodó tagja saját irányítása alatt lévő tartományt kapott. A hadseregek, amelyek a dajlamiti gyalogságból és a török lovasságból álltak, alosztályokban voltak megszervezve, amelyek nagy hűséget mutattak a hadi vezetőik és az állam iránt. Az alosztályok között fegyveres konfliktusok keletkeztek, kiélezve az uralkodók közötti viszonyokat. Ezek az ellenségeskedések a központi irányítás komoly gyengüléséhez vezettek különösen attól kezdve, hogy a Buidák felhatalmazták a katonákat, hogy adókat szedjenek meghatározott telkekről az értük való szolgálat megfizetése érdekében. ezeket a begyűjtéseket – mint korábban – *iktā*-nak nevezték.

Kirman, Farsz és Huzisztan tartományban a törökök és a dajlamitok soraiból való katonai vezetők saját ellenőrzést állítottak fel a földművelők fölött, felváltva az irányítás előző rendszerét. Az eszközök adaléka a földművelés fejlődésében ténylegesen megszűnt, a paraszti munkát gyors haszon érdekében használták, amely végül a mezőgazdaság széteséséhez vezetett Irakban és nyugat Iránban.

Kelet Iránban és Transzokszaniában a Szamanidák dinasztija fél évszázadon keresztül tartotta az irányítási rendszert, amely az Abbaszidáknál alakult ki és a helyi arisztokráciára és a földművesekre támaszkodott. Szidzsisztánban, Horezmben és Afganisztánban helyi vezetők vagy a zsoldos hadsereg elitjéből származók uralkodtak. Hasonlóan az Abbaszidákhoz, a Szamanidák a muzulmán kultúra oltalmazói voltak. A X. században Buhara lett az új perzsa-muzulmán irodalom fejlődésének központja, az iszlám történetében elsőként – nem arab nyelven, a komédia.

Ugyanakkor a Szamanidák állama valójában szétesett már a X. században: az ő birtokukat Horaszánban és Afganisztánban Alptegin hódította meg, katonai vezetőjük zsoldos katonák közül való, akit Gaznu fővárosának a minőségében választottak. A Gaznevidáknál a zsoldos hadsereg elsőként vált meghatározó erővé az állami irányításban. Uralkodók azok lettek, akik a múltban maguk a rabszolgák közül kerültek ki. Úgy, mint a Buidák, ők is engedélyezték a katonáiknak az *iktā*-t, de mindemellett fenntartották a Szamanidák alatt kialakult adminisztrációs rendszert, a földbirtokok és a fejadó begyűjtésének központi ellenőrzése számára. A Gaznevidák is támaszkodtak a muzulmán szellemi vezetőkre, akik megesküdtek a kalifa iránti hűségükre, folytatva a muzulmán képzést és a perzsa irodalom megújítását. A közel-keleti államok fejlődésének és a működésének ebben az időszakban a meghatározó tényezője volt a zsoldos katonákból álló hadsereg, a decentralizált kormányzás, és a perzsa-muzulmán kultúrára támaszkodás. A XI. század közepére a Gaznevidák vezetősége a Közép Ázsiából jött új erőnek adta át a helyét.

Közép Ázsia Irán és Kína közötti részeket a nomadizáló török törzsek lakták, akik lótarissal és birkatenyésszel foglalkoztak. Rendszerint kis csoportokban éltek, akik a közös érdekeket meg tudták erősíteni, például a legelők felosztását vagy a meglepedett lakosság földjére irányuló hadjáratok előkészítését. A VII-VIII. században a törökök, akik Kína keleti határainál éltek, a biztosan őrzött Tan dinasztia, az újabb legelők keresésében elkezdtek nyugatra vándorolni, migrációs hullámot indítva el. Ennek eredményeként Közép Ázsia lakói ki lettek szorítva az Aral tengerhez, Transzokszániába, Horezmba és Afganisztánba. A nomád török törzsek kereskedelmi és kulturális kapcsolatokat hoztak létre a letelepült lakossággal, megvásárolva tőlük a gabonát, szövetet és fegyvert. Cserébe a nomádok marhát, bőrt, selymet és rabszolgákat ajánlottak fel. Ez az élénk csere elvezetett a piacok és a sztyeppei települések kialakulásához, sőt lehetővé tette a nomád törökök bekapcsolódását a karaván kereskedelembe Transzokszánia, a Volga vidék és északon Szibéria valamint keleten Kína között.

Az iszlám elfogadása előtt Közép Ázsia nomád török törzsei világnézetének az alapját a minden élő és élettelen világba beköltözött szellemekben, az Ég, a Föld, a Víz istenében való hit határozta meg. Itt volt elterjedve a sámánizmus, aminek a követői képesek voltak elkülöníteni a lelket a testtől és az ekstázis állapotában felrepülni az égbe vagy alámenni a földalatti világba. A sámánok olyan képességekkel rendelkeztek, hogy meggyógyították az embereket és álmokat értelmeztek. Közép Ázsia töröksége számára ismert volt a nesztóriánus prédikáció a sztyeppen és a buddhizmus, valamint a maniheizmus.

A X. század közepén keleti türk törzsek, akik később lerakták a Karahanidák uralmának az alapjait, felvették az iszlámot. Nem sokkal a X. század vége előtt az ogúzok, akikkel a Szeldzsukok dinasztija kapcsolatos, szintén felvették az iszlámot.

A X. század végére Közép Ázsia török lakossága között erős egyesülés kialakulása kezdődött el a fejlett szociális és intézményesített hierarchiával, a kereskedelmi és vallási tapasztalattal, amely egyesítette őket a letelepedett népekkel. A törökök Közép Keletre jöttek kialakítva a politikai és kulturális potenciált, amely új uralkodó elit létrehozásához vezetett el.

A törököknek az Iszlám-hoz való fordulásával *gāzi* – katonák, akik őrizték a letelepült lakosság külső határait, - megszűntették a dzsihádot, a mohamedánok szent háborúját, ők korábban megakadályozták a törökök befolyását a saját földjükre védve a muzulmán közösséget a pogányság ellen. A törökök iszlám felvételével a *gāzi*-k meggyengítették a keleti határok védelmét, sokan közülük elmentek a *gāzi*-kkal Indiába, néhányan elmentek Bizánc partjaira. Kihasználva a határok nyitottságát a keleti török törzsek a Karahanidák dinasztijának irányítása alatt 922-ben meghódították Buharát, 999-ben pedig Samarkandot.

A Karahanida elit gyorsan átvette a kelet-iráni muzulmán államok hagyományait. Közép Ázsiában a hagyományok megerősödése folytán az új uralkodók felosztották a hatalmukat nyugatira (Transzokszániában 1211-ig működött) és keletre (bekapcsolva Fergánát és Kasgárt). Transzokszánia új uralkodói elfogadták az Abbaszida kalifák tekintélyét és egyenesen vagy

közvetve kisajátították az Iszlám terjesztését Transzokszánia, Kasgár és a Tarim folyómente lakosai között.

Abban az időben, amikor a Karahanidák felállították a hatalmukat Transzokszánia felett, az ogúz törzsek a Szeldzsuk nemzetségek irányítása alatt 1025-ben átszelték az Amudarja-t. 1037-ben meghódították Nisapur-t, 1040-ben a Gaznevida-k felett arattak győzelmet és új uraivá váltak Horaszán-nak, lerakva ezzel a Szeldzsuk birodalom kezdetét. A Szeldzsukok vezetője Tugril-bek és a fivére Csagri-bek elvezették a követőiket nyugat Iránba, vereséget mértek a Buidákra és 1055-ben ellenőrzésük alá vonták Bagdadot és a kalifátust. A Szeldzsukok kikiáltották magukat az Iszlám Szultánjainak, a közeli birodalom uraivá váltak Horaszán-tól Irak-ig. Később nomád csapatok eljutottak Örményországba, Azerbajdzsánba és a bizánci Anatóliába, ahol 1071-ben a Mancikert melletti csatában vereséget mértek a bizánci seregre foglyul ejtve a császárt és megnyitották a törökök előtt egész Kis Ázsiát. A török törzsek elmentek Irakba is és Mezopotámiába kiszélesítve a Szeldzsukok hatalmát a Földközi tengerig.

A X-XI. századi események ahhoz vezettek, hogy az ogúz-törökök a vezetésük alatt egyesítették az Abbaszida birodalom nagy részét, a török-karahanidák Transzokszánia és Kasgar uralkodói lettek.

2.7. A következőkben szól a törökökről a muzulmán világ szemével a XI. századi események előestéjén:

A Szeldzsuk birodalom kialakulását és a Karahanidák Közép Ázsiában történő győzelmét megelőző száz év folyamán a törökök mint muzulmánok voltak ismertek alapvetően mint ügyes lovasok és harcosok, akiknek a nagy részét arab csapatok és iráni uralkodók alkották. A törökök társadalmi helyzete nem keltette fel más muzulmán népek képviselőinek az érdeklődését a nyelvük és kultúrájuk iránt.

Az Abbaszida kalifátus szétesése után a helyén kialakult részfejedelemségek idegen katonai elitre támaszkodtak. A Buidák, Gaznevidák, Karahanidák és Szeldzsukok vezetősége a Kaspi vidékről származókon és Közép Ázsia nomád török törzsein alapult. Ez az uralkodó elit etnikai, nyelvi és a történeti viszonyukat tekintve nem voltak kapcsolatosak az irányításuk alá tartozó lakossággal. Amikor valamilyen uralkodó a kormányzás fejévé vált, akkor a hatalom és a meghódított területek törvényszerűen a családok vezetői között oszlottak szét.

Az idegenföldi, mindenek előtt a nomádok által felállított erők a zsoldos katonák védelmével kapcsolatosan kiegyenlítették a nomád elit katonai és politikai befolyását. Zsoldos katonákat rendszerint Közép Ázsiában a fiatal felnőttek közül vásároltak, hogy őket a házigazda udvarában neveljék. A zsoldos katonák csapatai egymás ellen hangolódtak a legfelső uralkodó tekintélyének alátámasztása céljából. Néha úgy adódott, hogy a zsoldosok vették a kezükbe a hatalmat, a vezető hadvezérek pedig szultánok lettek, mint ahogy ez a Gaznevidák esetében is történt.

A katonáknak a muzulmán seregekbe való felvétele sajátos tulajdonsággal bírt. A katonák zsoldja a gazdájuknak a vagyona volt és meg lehetett vásárolni vagy eladni. A katona sorsa, a biztonság és a biztonság teljes egészében a gazdától függött. A zsoldosok társadalmi helyzetét nem annyira a szolgálatuk, hanem a gazda helyzete határozza meg. Így a katona vagy a szultán rabja komoly vezetővé válhatott, nagy tisztséggel rendelkezhetett a seregben, vagy középszintű hivatalnok lehetett belőle. A guljámok vagy mamelukok helyzete összekapcsolódott a személyes odaadással és engedelmességgel, de korántsem jelentett alsórendű státuszt. Mi több, a katonák-rabok végül szabad polgárok lettek, akik a volt gazdák szolgálatában álltak és tulajdonjogot kaptak a családalapításra valamint a saját biztonságra. Az Abbaszida kalifátus szétesése után a zsoldos katonáknak a patrónusaik iránti személyes odaadását kezdte meghatározni az uralkodók katonai-politikai szilárdságának mértéke.

N. Lajt a kutatásaiban, amelyet a török irodalom történetének szentelt, megemlékezik a XI. század perzsa szerzőjének Kaj Kāūs-nak a *Kābūs Nāme* című művéről. Kaj Kāūs valamikor a Zijaridák egyik tartományát irányította a Kaspi déli partján, aki a munkáját a kormányzás kérdéseinek szentelte és megvizsgálta az összes lehetséges problémát, amely az uralkodók előtt álltak.

A *Kābūs Nāme* egyik részében vásárlási tanácsokat ad a raboknak a méltóság és a különböző török törzsek vezetőinek ilyen irányú hiányosságainak a leírásával. Kaj Kāūs a legrosszabb természetűeknek az ogúzókat és a kipcakokat, a legjobbakkak pedig a hotaniakat, a karlukokat és a tibetieket tartja. A legbátrabbak és leghatározottabbak voltak a turgajok – szívósak és dolgozók -, a tatárok és a jagmák, lusták pedig a zsikilek. A *Kābūs Nāme* szerzője figyelmet fordít a törökök külsejének és fizikai tulajdonságainak a leírására összehasonlítva az indusokkal és arra a következtetésre jut, hogy éppen a törökök tűnnek a legjobb munkabírásuáknak. Figyelmen kívül hagyva azt, hogy a törökök Kaj Kāūs idejében már komoly pozíciókat foglaltak el a seregben és a kormányzásban, a *Kābūs Nāme*-ben ők csak mint rabok és szolgák vannak bemutatva.

A. Simmel kutatása tartalmazza a perzsa költészet elemzését, amely arról tanúskodik, hogy ebben az időszakban az irodalomban a hetyke lovas török uralkodó – aki hódolatát adja a bűnnek és a fogságba esett szívnak - alakjának a bemutatására a komédia ad lehetőséget.

Az ismert arab írónak al-Dzsihaiz-nak a „Törökök érdemei” című elbeszélésében a törökök, az irániak és az arabok közti kölcsönhatásokat tükrözi Bagdadban és Szamarrában abból az időből, amelynek a szemtanúja volt maga a szerző. Az elbeszélés a Fergana al-Fatha ibn Hākān (meghalt 861-ben) törzsből származó ismert török katonai vezetőnek lett szentelve. Al-Dzsihaiz leírja a vitát Ibn Hākān és az udvari arab között a sereg etnikai összetevőit érintő kérdésben.

Ibn Hākān rámutatott az egyik helyen lakó horazaniak és törökök közötti közeli kapcsolatokra, összehasonlítva őket a mekkan-ok és medin-ek, a beduin-ok és a földbirtokosok, a síkságon és a hegyekben élők közötti viszonyokkal. A Próféta szavaira támaszkodva állítja, hogy a szövetségen és az együttműködésen alapuló viszonyok azonosak a rokoni kapcsolatokkal. Ez lehetővé tette számára azt a következtetést, hogy az egyesülésnek köszönhetően gyönyörű tulajdonságokkal és emberi értékekkel a törökök „arabokká” kezdtek válni, azaz hasonlítottak rájuk.

Al-Dzsahiz meggyőzően mutat rá, hogy az elbeszélő Ibn Hākān, arab, nem fogadja a török beavatkozását az arabokkal való egyenjogúságba, hangsúlyozva, hogy az arabokra jellemzőek olyan különleges tulajdonságok, amelyek megkülönböztetik őket más népektől: az a tulajdonság, mely szerint kapcsolatot éreznek a származás és a szónoklás művészete valamint a származásnak, a vérokodságnak, az öregségnek, az apákra való hallgatásnak, az apaági rokonságnak, a hála és a versekben, valamint a prózában való megéneklés képességének, a régi legendák ismeretének megfelelő kapcsolat építésének szükségessége között. Maga al-Dzsahiz törekszik arra, hogy kiegyensúlyozza mindkét oldal jelentőségét és felsorolja a törökök érdemeit, hasonlítva az arab opponenshez Ibn Hākān-hoz. Mindenek előtt ő beszél a törököknek a hadi dolgokban való felsőbbrendűségéről leírva az ő gyönyörű lovaikat, szól az ő jellegzetes ügyességükről, az állóképességükről és a harcban megmutató bátorságukról, és a húsételek kedveléséről is. „A török – ez pásztor, lótarló, szelídítő, kereskedő, állatorvos és lovagló. Az egyes török maga magának nép”. És továbbá: Az étel csak akkor nyújt a töröknek élvezetet, ha ő maga termelte vagy hadizsákmányként szerezte”. A törökök al-Dzsahiz szerint, - nép, amelytől távol áll a hízelgés, a kegyhajhászás, az alakoskodás, a rágalom, a képmutatás, a pletyka, a becsapás, a gög, az igazságtalanság a társakhoz való viszonyukban. Nekik idegen az eretnokség, ők nem győzhetők le a különböző szektáknak a befolyására. Ők nem tulajdonítják el mások vagyonát a törvény ravasz értelmezésének eszközével. A legnagyobb fogyatékoságuk, amely vaddá teszi őket, a jóvátehetetlen epekedés a haza iránt, a földön való bolyongás és a futások utáni vonzóerő, a szenvedélyes törekvés a javak eltulajdonítására, a szokások buzgó betartása és a barátok folytonos emlékeztetése a győzelem öröme és a nagy hadizsákmányok édes érzésére.

Dinamikus kölcsönhatások az arabok és a törökök között később tükröződtek al-Kāsgarī-nál a vágatásokon versenyző lovak alakjának a megalkotásánál. Al-Kāsgarī bemutatja, hogy a nyelv nem kevésbé fejlett az arabnál, és ezt az állítását a dicső lovasok érdemére metaforába önti:

„a török nyelvjárások egyformán haladnak az arab nyelvvel, hasonlóan, mint két ló a vágásban” (DLT, 5. oldal).

A XI. század eseményei változásokat hoztak a törököknek a muzulmán világban való bemutatásában: „Allah meghozta a Siker fényét a törökök csillagzatára”.

2.8. Al-Kāsgarī a török nyelv beszélőiről a következőképpen szól:

Al-Kāsgarī olyan munkát hoz létre, amelyben tükröződik a „Század” hatalmas „Uralkodóinak” a törököknek a megnyerő alakja a harci dicsőség és a gazdag kultúra mellett, amely a muzulmánok számára kevésbé ismert. Al-Kāsgarī szerint ez a nép magában hordozza a legnagyobb emberi értékeket:

„...Rájuk jellemző a jótett, a szépség, az elegancia, az illemtudás és az udvariasság, az idők iránti tisztelet és a szavahihetőség, a szerénység, a büszkeség és a hősiesség, - minden, ami dicséretre méltó és nem számításból van!” (DLT, 177. oldal).

A Dīvān bevezető részében a szerző rámutat arra, hogy a *türk* népnév Türk nevével kapcsolatos, aki Jafet fia és Noe unokája, akitől az összes török származik, és párhuzamosan vezet el a bizánciakhoz, akiknek a népneve – Rüm – is a közös őshöz ment vissza:

„ők Rumnak, Iszaja fiának, Iszaak fiának, Avraam fiának a gyerekei voltak” (DLT, 20. oldal).

A cikkben al-Kāsgarī hangsúlyozza a türk szóval kapcsolatosan a törökök kiválasztottságát Allah előtt, újból összekötve a türk szót Noe utódaival:

„Türk – Noe fiának a neve egyes számban, de amikor a szó az utódairól folyik, ez a név gyűjtőnév”.

Odavezet hadisz is, akivel egyetértve Allah a törököknek előre meghatározta a harcok-nép, az isteni kegyelemből való, egész népek sorsa feletti uralkodónak a sorsát:

A Hatalmas és a Mindenható Allah mondta: Nekem van seregem, akit én *at-türk*-nek neveztem el és Keletre helyeztem. Ha Én megharagszom valami miatt a népre, Én teszem őt alattvalóvá” (DLT, 177. oldal).

A török-muzulmán kulturális minta – amely a törökök lelki állapotáról tanúskodik - létrehozására alap minőségként Mahmūd al-Kāsgarī – az első török lexikon megalkotója - a nyelvet határozza meg. A „Dīvān” fő célja – az arab nyelvű olvasóknak a törökök nyelvének a bemutatása, amelynek a követelménye az új birodalomban nem volt kétséges a szerző számára. A hadisz-ra való hivatkozással, akiről Buhará-ban és Nisapur-ban hallott, al-Kāsgarī állítja, hogy maga a Próféta előre meglátta a törökök győzelmeit és rámutatott az ő nyelvük tanulmányozásának az elkerülhetetlenségére (ld. DLT, 2-3 oldal).

Egyetértve al-Kāsgarī-val, a törökök magasan művelik a nyelvüket és különös vonalmat mutatnak azok iránt, akik törökül beszélnek:

„A legjobb út hozzájuk – az ő nyelvükön való beszéd, amely vonzza a hallásukat és kényezteti a szívüket” (DLT, 2. oldal).

A „Dīvān” lapjain a szerző kétszer vezet el a török közmondáshoz:

ardam basī tīl

„A jötevő nagysága – a nyelvben van” (DLT, 66, 501. oldal)

és állítja: „az, aki megismerte a beszéd szépségét, az iránta való hála jeléül méltósággal fordul hozzá”.

Nyelvészeti tájékozódási pontként Mahmūd al-Kāsgarī számára a legfelső sorban a Koran (arab) nyelve szolgál, amely évszázadon keresztül tájékoztatta a muzulmán világot és a leggazdagabb kultúrájának az alapja. A törökök nyelve - egyetértve al-Kāsgarī-val - összefoglaló értelemben és formailag is azonos nagyságú az arabbal: ez a két nyelv „két löversenyen vágató lóhoz hasonlít” (DLT, 5. oldal).

A különböző török törzsek képviselőit jellemezve al-Kāsgarī abból indul ki, melyik nyelvjárást beszélnek. A szerző (Kāsgari) állásfoglalását ítélve és a közlését arról, hogy az apja rokona volt Balaszagun-nak, a keleti török nyelvjárások neki az anyanyelve volt: a legválasztékosabbnak a Hakānij és a Karahanidák nyelvjárását nevezi. A legfőbb érvek a keleti nyelvjárások mellett al-Kāsgarī számára a tisztaságuk és az idegen nyelvi hatások szabadsága miatt szólnak. A követelmény, amelyet a szerző feltár „Szó, amely a török nyelvjárásokat jellemzi” így hangzik:

„A legszebb beszédű a kifejezésben és a legválasztékosabb az, aki legalább egy olyan nyelvet ismer, amely nem keveredik a perzsával és nem vesz át idegen szokásokat” (DLT, 24. oldal).

A keleti türk nyelvjárások, mindenekelőtt a Karahanidák és Zsikil nyelvjárása szolgál a „Dīvān”-ban hiteles mintául, amelyek alapján elemzik a szóképzés szabályait és a többi nyelvjárás tulajdonságait is. A leghelyesebb nyelvjárásnak nevezi al-Kāsgarī azt, amelyen a Jagmā-k, a Tuhsī-k „és az Ilā, Artis, Jamār és Atil folyó völgyében lakók” beszélnek (DLT, 25. oldal). A törökök ezen csoportjának a nyelvi fölénye a szerző számára olyan fontos jelentőséggel bír, hogy a szóképzés szabályainak és a szavak ejtésének különböző változatainak a megvitatásánál a türk szó áll szakkifejezésként a „helyes nyelvjárások” beszélőinek a megjelölésére, amelyektől elkülönülnek az Oguzok, Kipcsakok és mások, akiknek a beszéde nem teljesen „helyes”. A példák nagy részére jellemzőek a mássalhangzó váltakozások, amelyeket az Oguz és Kipcsak nyelvjárásokból vett példák illusztrálnak s amelyek lehetővé teszik a „tisztá török” szavakkal való különbség bemutatását. Például:

„A törökök az utazót **jalkin**-nak nevezik, ők pedig (azaz az Oguzok és a Kipcsakok) **alkin**-nak mondják. A törökök a meleg vizet **jilig sūv**-nak nevezik, ők pedig **ilig**...-nek mondják. A törökök a gyöngyöt **jinsū**-nek nevezik, náluk ez **zsinsū**” (DLT, 26. oldal).

A türk-szeldzsukok a Közel Keleti új birodalom és az Iszlám Szultánjának a megalkotói, akik az Oguzok törzseihez tartoztak. Nevezetesen ők voltak a legismertebbek a nem törökök számára, az ő nyelvjárásuk rendelkezett a legnagyobb eséllyel arra, hogy meghallják az arabok és más muzulmánok. Az Oguzok nyelvjárását al-Kāsgarī úgy jellemzi, hogy az a „legkönnyebb” (DLT, 25. oldal).

Szemmel látható, hogy al-Kāsgarī elismerte az Oguzok sajátos helyét a török törzsek politikai hierarchiájában: adatokat hoz a török törzsekről, kiemeli az Oguzokat, mint különleges törzset felsorolva az elágazásait és a marhák bélyegeit, más török törzsekre vonatkozóan hasonló adatokat nem hoz. A „Dīvān” szövegében a szerző külön szócikket hoz „Szalzsuk” (Szeldzsuk) címen – „amely az összes szultán ősenek a neve” (240. oldal)

Ugyanakkor a szóbeli rangsorban az Oguzok al-Kāsgarī szempontjából nem tudtak igényt tartani az elsősegre. Legfőbb akadálynak tűnt az iráni hatásnak való alávetettségük és a komédiából való szavak felhasználása. Al-Kāsgarī nem szívesen teszi bele ezeket a szavakat a kexikonjába, pl. az oguzban lévő uran „valami rossz” szót. A szerző megmagyarázza: „Én úgy tartom, hogy ez a komédiából való. Az oguzok keveredve a perzsákkal sok török szót elfelejtettek és azokat perzsákkal helyettesítették” (DLT, 51. oldal).

A perzsa *gazar* („répa”) szóval rokon példa az Oguzoknál ismert szó **kasur** formában. A szerző itt még két szót hoz a komédiából, amelyet az Oguzok átvettek (**aftabā**, **kalīda**), és újból idéz:

„keveredve a perzsákkal elfelejtettek néhány szót és azokat perzsákkal helyettesítették” (DLT, 217. oldal).

Al-Kāsgarī művének a célja a nyelvjárások csoportosítása, amely egy sor jellemző tulajdonság rendszerén alapul, lehetővé teszi két nagyobb csoport kiemelését: a keleti török nyelvjárások, amelyeket a szerző úgy értékel, hogy a leghelyesebbek, amelyek a tisztaságot megőrizték, az idegen nyelvi hatásokra nem hajlamosak és a nyugati török nyelvjárások, amelyek idegen nyelvi hatások - mindenek előtt a perzsa - alatt meghatározott változásokat viselnek el.

2.9. Olvashatunk A törökök Iszlám felvételéről is a *Dīvān Lugāt at-Turk*-ben:

A „Dīvān” első sorától kezdve világos, hogy a szerző világnézetében sajátos helyet foglaltak el az Iszlám és az arab kultúra értékei. A munkát az Abbaszida kalifának szentelve Al-Kāsgarī idejében sajátos értelmet hordozott. A török-szeldzsukoknak a Buidák feletti győzelmével (1055-1059-ben) kapcsolatos volt az Abbaszidák politikai tekintélyének a felállítása. A kalifák csak a Buidáknál viseltek formális uralkodói címet és a muzulmán-szunniták fejének számítottak, abban az időben maguk a Buidák voltak a siiták.

Tugril-bek, az első „Iszlám-Szultán”, akinek a vezetésével a Szeldzsukok felállították a hatalmat Bagdadban, úgy vonult be az Iszlám történetbe, mint a szunniták kalifájának védelmezője, aki véget vetett a Buidák siitái uralkodásának. A kalifa Tugril-bek-nek adományozta a *jamīn amīr al-mu minīn* (Az igazhitűek parancsolójának jobb keze) címet.

A „Dīvān”-t a kalifának szentelve Al-Kāsgarī különleges szellemi státuszt adott a munkájának: ebben a perspektívában a törökök nyelvének a tanulmányozása az általános muzulmán elsőségek sorába került. A hálaadás a kalifának különös fontosságot jelentett a Szeldzsukok számára is, akik felvették az Iszlám Szultánjai címet. Hivatalosan ők saját missziót folytattak, mint szent kötelességet, amelyet a kalifa bízott rájuk.

Ibn al-Aszīr tanúsága szerint 349/960-ban a „türkök, akik 200 ezer sátor foglaltak el”, egyidejűleg felvették az Iszlámot. Szemmel látható, hogy itt a Karahanidákról volt szó, akik az első türk dinasztiát állították fel és felvették az Iszlámot. A X. század második felétől kezdődően ők tették lehetővé annak az elterjedését Transzokszániában és Kaszgarban.

Bartold feltételezése szerint nem véletlenül lehetett kapcsolatos olyan nagyszámú embernek az Iszlámhoz való gyors és békés fordulása a Horaszánból való Kelimata muzulmán tudósok a türk kagan udvarában való megjelenésével.

Az Iszlám tömeges felvételének az oka véleményünk szerint a következő: Iszlám alakja, amelyet a Karahanidák állítottak fel Kelimata és más muzulmánok küldetésének révén, nem mondott ellent a törökök saját hitének. Az Iszlám nem kényszerítette a törököket az előző hitbéli értékek mély meggyökeresedett rendszerének a megtagadására. A türkök folytatták a Taḡrī-hoz való vonzódásukat, a muzulmánokkal való viszonyukban az Ő nevét arab nyelvre „Allah”-nak fordították.

A „Dīvān” szövege világosan tanúskodik arról, hogy al-Kāsgarī számára nem létezett konfliktus az Iszlám és a törököknek az iszlám előtti hite között. A nagyszámú török idézeteket, amelyek az isten – Taḡrī – nevét említik, al-Kāsgarī teljesen természetesen fordítja le arabra a **Taḡrī**-t *Allāh*-ra cserélve:

taḡrī azzun turutī
zsigrī aziz tazkinūr
julduzlarī zsurkasib
tun kun ūzā jurkanūr

„A Mindenekfeletti Allah megteremtette a világot és a magas mennyboltozatot, (adva) neki (állandó) forgást, csillagokat, amelyek rendben vannak felállítva, éjjel és nappal, váltakoztatva egymást” (DLT, 417. oldal).

tun kun tabun taḡrīkā bujnamagil
kurkub aḡar aḡmanū ujnamagil

„Nappal és éjjel imádták a Mindenekfeletti Allahot, nem áltatva magukat. (Legyen Előtte békesség és féltékenység, de) a békességben és féltékenységben ne játssz Előtte!” (DLT 609. oldal).

Jellemző al-Kāsgarī megemlékezése a török szent Kulbak-ról : „Kulbāk – egy török mozgónak a neve, aki a Balászāgūn hegyeket látogatta. Mondják, hogy ő írta saját kezével a fekete kövekre (a szavakat): **taḡrī kulī kulbāk** „Allahnak rabja Kulbāk,” – és ott álltak a fehér színű feliratok. Ő írt fehér kövekre is, akkor feketék lettek a feliratok, - amelyeknek a nyomai a mai napig megőrződtek” (DLT, 239. oldal). Ezek a feliratok valószínű, az iszlám előtti időkre vonatkoznak, de **Taḡrī** nevét itt is *Allāh*-nak fordították.

A Karahanidák nagy tekintélye a keleti türk törzsek között – úgy tűnik – fontos tényező volt, amely lehetővé tette az Iszlám gyors terjedését Kelet Turkesztánban. A Karahanidák számára a X. században a legfontosabb stratégiai célnak tűnt a Szamanidák birtokának a meghódítása. Az Iszlám felvétele a Szamanidák feletti győzelem valóságos lehetőségét vetítette elő.

Az Iszlám felvétele a törökök számára a katonai-politikai életpályán a hatalmas sikereiknek egyik kulcsfontosságú tényezőjévé vált megnyitva az aktív párbeszéd lehetőségét úgy az arabokkal, mint a perzsákkal. Ugyanakkor a feltételezésünk alapján a XI. században az Iszlám értékei a törökök érzéseiben aligha esett egybe azzal, hogy az iszlám a lényegét tekintve az arabok és a perzsák számára jelentett sokat.

Az új hit felvételekor a törököknél a korai időszakban elsőként teljesen természetesen megjelentek a muzulmánok külső tulajdonjegyei: olyanok, mint a Korán olvasása, imádkozás, a muzulmánoknak előírt szabályok betartása - és ami a legfontosabb – mostantól az arabokkal és a perzsákkal egyesülő törökök hagyományai rendszerének a megtartó képessége.

Az arabok és a perzsák inkább tekintették ezt a folyamatot úgy, mint a szomszédjaik kultúrálódása, aminek a harci hevét követte a szükséges mederbe terelés, felhasználva pl. most a széles muzulmán világ közös határának a megőrzésére.

A „Dīvān” arról is tanúskodik, hogy a török lakosság széles rétegének al-Kāsgarī idejében nem volt meg az áhítatos tisztelete a Korán előtt és még az arab nyelvet is csak kicsit ismerte.

A Koránhoz fordulva a szerző kifejezi aggodását az iránt, hogy a szent szavak a gúny tárgyává válhatnak a hitetlenek között. Igaz, al-Kāsgarī óvatossága bizonyos fokig kétértelműnek tűnik, amikor idézi a szócikkében a Korán **szik** („férfi nemi szerv”) szavát:

„Mahmūd mondta: illendőségből és tiszteletből és a Magasságos Allah Könyvéhez való tartós viszonyulásból az olvasóknak az egyszerű török nép és asszonyaik körében mérséklődik a Magasságos (következő) szavainak felolvasása: va ātat kulla vāxidatin munxunna sikkīnan (,...és közülük mindegyiknek adott kést...” K. 12:31) és a Magasságos más szavainak

felolvasása: mā jaftaxu llāxu li n-nāsi min raxmatin fa lā mumsika la xā va mā jumsiku fa lā mursila laxu min ba dixi („Amit Allah a Sajat kedvességéből kitar az embereknek, - nem lesz, aki ezt visszatartsa, amit ő visszatart, - annak nem lesz továbbküldője Ő utána”, K 35:2). Neki mérsékelni kell a hasonló versek olvasását az ő körében, mert ők nem ismerik annak az (igazi) értelmét és feltételezik, hogy az értelme ugyanolyan, mint ahogyan azt a saját nyelvükből ismerik. Ők vétkeznek, amikor nevetnek ezen” (DLT, 168. oldal).

2.10. A fentiekből egyértelműen kitetszik, hogy al-Kāsgarī munkája sok nyelv számára fontos. Számos kutató és egyszerű ember foglalkozott vele érdemben, míg magyarokat nem találunk közöttük annak ellenére, hogy magyar szempontból kiemelkedő fontosságú Kāsgarī török szótára és nyelvtana. Ezt az alábbiakban, a következő fejezetben az adatokon keresztül tudatjuk a kedves olvasókkal, érdeklődőkkel és nem utolsó sorban a szakemberekkel.

A Kāsgarī anyagából vett címszavaknak nemcsak a magyarban, hanem a törökség többi nyelvében meglévő alakokat, továbbá az oroszban, olykor egyéb más nyelvekben használatos formákat is hozzuk példaként. Látható lesz, hogy a mérvadó jelen magyar akadémiai tudományos álláspont számos esetben téves. Az ugor, finnugor, uráli ősi örökségként számon tartott magyar szavaknak a török párhuzamait rendre kihagyták a sorból. Ezeket is figyelembe véve az egyezések kulcsa a szkíta-hun és az ősmagyar nyelvben van. A magyarban és a török nyelvekben az egyezés ősi, genetikai rokonság miatt van. Az uráli nyelvekbe a szkíta-hun típusú nyelvekből kerültek a szavak átvétel útján. Ami a szláv nyelveket illeti, ott sem lehet ősi a szó, oda szkíta-hun és ősmagyar szubsztrátum nyelvi rétegből került.

Kasgari címszavait tehát követik a magyar s gyakran a TESz felsorolta uráli nyelvek adatai, majd a török illetőleg az orosz és egyéb nyelvi használatú formák.

3. Kasgari török nyelve és a magyar nyelv viszonya

Természetesen mint mindig, ezúttal sem hagyhatjuk ki a magyar mellett más, idetartozó nyelvek adatait. Bár nem a teljesség igényével, de lehetőség szerint utalunk rájuk. Pontosan 1556 címszót vettünk fel a listára Kasgari könyvéből. Ez elvileg lehetne több, azonban én csak ennyinek ismertem fel a magyar vonatkozásait. Ugyanakkor lehetne kevesebb, ha címszóként csak az abszolút szótóveket szerepeltetnénk. Ez azonban lehetetlen, mert nem mindegyiknek lehet felismerni pontosan az abszolút szótóvét, szógyökét, ugyanakkor célszerűtlen is lenne. Rendszerint a legkisebb egység is relatív szótóból áll jelen ismereteink szerint. A szótárak adatait és véleményét követően a < jel után jelezzük Kasgari szavának az elemeire bontását, amelyet az eddigi kutatásaink eredményeként helyesnek vélünk.

3.1. Kāšy. *kajlik* 'egylábú ember, oldalra fordulva járkál'. < *kaj-*: szótó + *-lik*: képző.

A szónak hatalmas szócsaládja ismert és használt a magyarban, vö.:

kajla 'lefelé görbült szarvú (tehén, ökör), lefelé görbülő, lekonyuló, görbe, ferde, szeles, bolondos, görbeség, hajlás'. Alapszava *kaj-*. (TESz) < *kaj-*: szótó + *-la*: képző.

hajlék 'ld. *hajol*, ld. *hajt*. (TESz) < *haj-*: szótó + *-lék*: képző

hajlik ld. *hajt* 'ívelő alakúvá görbít, ívelő irányban mozdít, fordít, térít'. A szócsalád alapszava *haj-* ősi örökség az ugor korból. (TESz) < *haj-*: szótó + *-lik*: képző, *haj-*: szótó + *-t*: képző.

Megalapozatlan a török adatok figyelembe vétele nélkül a magyar szót ősi örökségnek tartani az ugor korból. A *kaj*-szótó megvan a magyarban is ugyanazon ('görbülő') jelentésben. A szókezdő *k*-nak *h*- fejleménye is használatos. Mindkét szókezdővel számos további szavunkban ismert a szótó, amelyhez a *-IVk*, *-IV*, *-l* képzőnek sokféle változata járult. Ilyenek a következők:

kajsza 'ferde, görbe, horgas, csámpás, görbe szarvú (ökör)'. Származékszó, alapszava a *kaj-*. (TESz) < *kaj-*: szótó + *-sza*: képző
kajács 'horgas, görbe, ferde, formátlan, horog, görbe bot, gáncs'. Származékszó, alapszava a *kaj-*. (TESz) < *kajá-*: szótó + *-cs*: képző.

kajkó 'ostoba, bamba, bolondos, görbe kezű, görbe lábú, pózna, karó, horog, horgas fa, szénvonó, nádvágó kés'. Származékszó, alapszava a *kaj-*. (TESz) < *kaj* + *-kó* < *kVk*?

hajt 'mozogtat, mozgásban tart, kerget, hajszol, terel, készlet stb. Vitatott eredetű. (TESz) < *haj-*: szótó + *-t*: képző vö.: magy. *tesz* 'csinál' ige.

hajt '(növény) virágot, levelet, új ágat növeszt, (virág, levél, új ág) keletkezik'. Magyar fejlemény a *hajt* 'mozogtat' igéből. (TESz) < *haj-*: szótó + *-t*: képző.

A szótónek (*kaj-*) a második mássalhangzója (*-j*) eredeti *-t*- fejleménye. A kiinduló *-t*- más irányú változásokban is részt vett, így keletkezhetett belőle több olyan hang, amely a *kaj*- rokon szótóveiben szerepel, pl. *hó-*, *hol-*:

hón, holn Ősi örökség a finnugor, esetleg az uráli korból, vö.: vog. *kalnà*, zürj. *kun, kun-les* (*ules 'alsó rész') 'az ing hónalji része', votj. *kun, kun-ul* (ul 'alsó rész') 'hónalj', fi. *kainalo* 'hónalj', észt *kaenal* '(át)karoló kar', liv *kainal, kānal* 'hónalj, hónüreg, kar', tvg. *kaliŋ, kam.. kälän, xälän* 'hónalj'. (TESz) < magy. *hó-*: szótó + *-n*: képző, *hol-*: szótó + *-n*: képző, vog. *kal-*: szótó + *-nà*: képző, zürj. *ku-*: szótó + *-n*: képző, votj. *ku-*: szótó + *-n*: képző, fi. *kai-*: szótó + *-na* + *-lo*: képző, észt *kae-*: szótó + *-na*: képző + *-l*: ld. 'alj', liv *kài-*: szótó + *-na*: képző + *l*: szótó, *kā-*: szótó + *-ña*: képző + *l*: szótó, tvg. *ka-*: szótó + *-liŋ*: képző, kam.. *kā-* + *-län*: képző, *xä-*: szótó + *-län*: képző.

A szócikk írója helytelenül járt el, amikor csak az uráliba sorolt nyelvek adatait vette számba. Következésképp, nem igazolt a finnugor vagy az uráli nyelvi egységből való származtatása. Ráadásul a TESz-ben a *hón* szócikk írója *s-*, *ś-* kezdetű megfelelőket is hoz a szamojéd nyelvekből, ezek azonban etimológiailag nem tartoznak ide, mert a szókezdőjük nem *k-*, hanem *t-* eredetű. A magyar *hón, holn* alakváltozatok arra is utalnak, hogy a vizsgált szavunk szótövében (*kaj-*) a második mássalhangzó a *-t*-nek nem a *-j-*, hanem a *-0-* (< *-V-* < *-w-* < *-δ-* < *-t-*) és az *-l-* (< *-δ-* < *-t-*) fejleményét örzi.

A képzők között gyakori az *r-* kezdetű, vö.:

kunkor ld. *kunkorodik, kukorodik, kunkorog, kunkorék, kunkor* stb., főleg hangfestő eredetű szócsalád. A szótó maga igen régi, feltehetőleg igenévszói jellegű nyelvi elem, a hozzá járuló *-r* képzővel **kukor* ige alakult, melynek nyomai a *kukora* elhomályosult igenévben ... és alaktani párjában ... a *kunkori*-ban maradtak fenn. (TESz) < *kunko-*: szótó + *-r*: képző

konty 'női fejdísz, fejkötő, befont vagy összezsavart, a fej hátulján vagy a fejtetőn csomóban feltűzött hajzat'. Valószínűleg magyar fejlemény, s a *kunkorodik* kiterjedt családjába tartozik. (TESz) < *kon-*: szótó + *-ty*: képző

kutu nyj. 'doboz' < *ku-*: szótó + *-tu*: képző.

Altáji nyelvek

csuv. **kukäl** 'sütemény', azerb. *gogal, köke* 'cipócska', türkm. *köke* 'fánk, lepény', vö.: mar. *kagyl', kogyl'o* 'sütemény', észt *kukel* 'kis vekni kenyér', liv *kukil, kukkil* '(kerek) kenyér, vekni' (JEGOROV 1964) < *kukä-*: szótó + *-l'*: képző, azerb. *goga-*: szótó + *-l*: képző, *köke*, türkm. *köke*, vö.: mar. *kagy-*: szótó + *-l'*: képző, *kogy-*: szótó + *-l'o*: képző, észt *kuke-*: szótó + *-l*: képző, liv *kuki-*: szótó + *-l*: képző, *kukki-*: szótó + *-l*: képző.

csuv. **kukär** 'ferde, ferdeség', tat. *käker*, bask. *käkere, kyngyr*, miser *kyngyr*; karacs., kum. *kyngyr*, ujb. üzb. *kingir*, alt. *kyjyr* 'ferde, hajlott', alt. *kaojryk, kojruk* 'meghajlított, elferdült', vö.: mar. *kagyr* 'ferde, ferdeség', *kagyr-mugyr* 'hajlítani ide-oda' (csuv. *kukär-mäkär* 'ferde', udm. *kongro* 'csőr', fi. *koukku* 'csőr', *koukero* 'ferde'. (JEGOROV 1964) < csuv. *kukä-*: szótó + *-r*: képző, tat. *käke-*: szótó + *-r*: képző, bask. *käke-*: szótó + *-re*: képző, *kyngyr-*: szótó + *-r*: képző, miser *kyngyr-*: szótó + *-r*: képző, karacs., kum. *kyngyr-*: szótó + *-r*: képző, ujb. üzb. *kingi-*: szótó + *-r*: képző, alt. *kyjy-*: szótó + *-r*: képző, alt. *kaoj-*: szótó + *-ryk*: képző, *koj-*: szótó + *-ruk*: képző, mar. *kagy-*: szótó + *-r*: képző, udm. *kong-*: szótó + *-ro*: képző.

oszm. **kutu** 'doboz' ld. 'tekeres' < *ku-*: szótó + *-tu*: képző.

Szláv nyelvek

or. **kolobok** 'cipócska' < *kolo-*: szótó + *-bok*: képző.

or. *kol'co* 'gyűrű' < *kol'*: szótó + *-co*: képző. ld. *koleso*.

or. **koleno** 'térd'. Indoeurópai jellegű közszláv szó, vö.: litv. *kelys* 'kolenka'. (SIS) < *ko-*: abszolút szótó + *-leno*: képző.

or. **koleso** 'kerék'. Indoeurópai jellegű közszláv szó, vö.: ópor. *kelan* 'kerék', lat. *colus* 'rokka', óind *carati* 'mozogni', óor. *kolo*, Birt. e. *kolése*, Többes szám: *kolesa*. (SIS) < *kole-*: szótó + *-so*: képző.

or. **kolebat'** 'ingatni (fejet)'. Pontos megfelelője más indoeurópai nyelvben nincs meg. (SIS) < *koleba-* (< *kole-*: szótó + *-ba-*): szótó + *-t'*: főnévi igenév képző.

or. *ugol* 'sarok'. < *ugo-*: abszolút szótó + *-l*: képző.

or. **krivoj** 'ferde', Indoeurópai jellegű közszláv szó, vö.: litv. *kreivas* 'ferde', lat. *kurvus* 'ferde', gör. *kurtós* 'kerek'. (SIS) < *kri-*: szótó + *-v*: melléknév képző + *-oj*

or. **kr'uk** 'csőr'. < nem or. **kriuk*.

or. **krug** 'kör'. Közszláv szó, vö.: ógerm. *hringr* 'gyűrű, kör', angolszász *hrig* 'gyűrű, kör', gót *ringes* 'gyűrű, kör'. (SIS) < *k-*: abszolút szótó + *-rug*: képző, ógerm. *hring*: relatív szótó (< *h-*: abszolút szótó + *-ring*: képző) + *-r*: képző, angolszász *h-*: abszolút szótó + *-rig*: képző, gót 0-: abszolút szótó + *-ring-*: képző + *-es*: képző.

or. **korobok, korobka** 'kis doboz'. Ld. *korob* 'kosár, kas, nagy doboz', lat. *corbis* 'kosár', < *koro-*: szótó + *-bok*, *ko-* + *-robka* or. *kon* 'forduló'.

Lényeges, hogy hangtani szempontból az idetartozó szavaknak vannak *k-* és *h-* illetőleg 0- kezdetű alakváltozatai. Ugyanígy az *m-* kezdetűek a mariban, csuvasban és a mongolban egyaránt a *t-* kezdetűek csoportjába tartoznak. Alaktani szempontból vizsgálva a fenti szótövek - külön az abszolút szótövek és külön a relatív szótövek - összetartoznak s a képzők pedig egymással

rokonok.

Előfordul, hogy maga a szó a relatív szótóval azonos. Az abszolút szótó (Kāšy. *kaj-*, magy. *kaj-* stb.) a magy. *kákó*, *kankó*, azerb. *köke* 'cipócska', türkm. *köke* 'fánk, lepény', stb. szavakkal tartozhat össze. Ezekhez a szótóvekhez járulhattak az -I, -IV, -IVk, -IVnk, -IVnkV stb. képzőváltozatok, vö: Kāšy., magy. *-lik*: képző). Néhány példával jeleztük, hogy az *-l* helyén gyakran állhat más mássalhangzó is, köztük *-r*. A fenti összehasonlító vizsgálatok arra is utalnak, hogy az ang. *ring* 'gyűrű' stb. szó kezdő mássalhangzója eredetileg *k*- lehetett, amely egy *h*- hangon keresztül elenyészett, így a képző kezdő mássalhangzója maradt meg szókezdőként. Meg kell hegyezni, hogy az ilyen jellegű változások a magyarra és a török nyelvekre nem jellemzőek, mert az első elem a legfontosabb és az sohasem tűnik el. Vö.: magy. *korong*.

Jelentéstanai oldalról megközelítve a szónak az alapjelentése a 'hajlás, görbülés'.

3.2. Kāšy. *bajram* 'ünnep', *bazram* 'öröm, vidámság', < *baj-* + *-ram*, *baz-* + *-ram*.

A szó rokona a magy. *öröm*, *örül*, *örvend*. A szócsalád alapja *ör-* vitatott eredetű. 1. Ősi örökség a finnugor korból, vö.: lp. *árjuk* 'vidám, élénk, szellemes, jókedvű'. 2. Azonos az *öröl*, *örül*, *örvény* szavak tövével. (TESz) < *ö-* + *-röm*.

A TESz helytelenül állapította meg az *öröm* szó tövét és az eredetét. Világos a kapcsolata a török adatokkal. A magy. *ö-*, tör. *baj-*, *baz-* szótóvek egymással függenek össze s külön a képzők (tör. *-ram*, magy. *-röm*). A magy. *öröl*, *örül*, *örvény* szavak töve nem tartozik ide. Az *öröm* a vidámság rokona, ez pedig a fényhez, világosságához kötődik. Így tartoznak az *öröm* szócsaládjába az alábbi szavak, vö.:

magy. *vidám* 'víg, jókedvű, élénk, mozgalmass', ld. *vidul*, *vidít*, *vidor*. A szócsalád tagjai származékszavak, alapszavuk azonban bizonytalan. (TESz) < *vi-* + *-dám*, *vidu-* + *-l*, *vidí-* + *-t*, *vido-* + *-r*.

magy. *virul*, 'kihajt, kizöldül, kinyílik megmutatkozik, (személy) szépsége, ereje teljében van, (intézmény, jelenség) kedvező körülmények között van, virágzik, kezdődik, beköszönt'. Ld. még: *virít*, *virágzik*. (TESz)

vidul 'vidámmá válik, megújul, kitisztul' ld. *vidám* (TESz) A szót használjuk 'világosodik' jelentésben is.

magy. *világ* 'az emberi társadalom, a világmindenség, a földkerekség, világosság, fény, stb. Származékszó: *-g* deverbális névszóképzővel jött létre. Alapszava valószínűleg ősi hangfestő szó a finnugor korból, vö.: cser. *βo-lyäđä* 'világosság, fényesség, világos, fényes, mdE. *valdo*, mdM. *valdä* 'ua.', fi. *valkea* 'fehér, fényes, tűz, világító láng, a tűz fénye', lp. *viel'gäd* 'fehér, világos, sápadt'. Vö.: vog. *val'g-* 'fénylik', zürj. *vol'avni*, *vol'alni* 'fénylik, csillog', votj. *val'*, *val'i* 'fény, fénylő, csillogó', (TESz) < *vi-* + *-lág*

magy. *világos* < *világo-* (< *vi-* + *-lágo-*) + *-s*

A finnugorba sorolt nyelvek adatai idetartoznak, azonban a szócikkek írói nagy hibát követtek el, amikor nem vették figyelembe sem Kasgari adatait, sem azt, hogy a Kāšy. *bajram*, *bazram* szavaknak a *baj-*, *baz-* töve összetartozik az alábbi 'szent, jó' jelentésű szavakkal, amelyek elvezetnek a Naphoz, mint tűzhöz, forráshoz s a magy. *isten* szó *is-* előtagjához. Vö.: csuv. *yrä* 'jó, szent', ÓT. *adgü*, MK. *ezgü*, Ibn Muxanna *ägü*, tefs. XII-XIII. sz. *adgü*, *ajgü*, jak. *ütüö* 'jó, isteni, egészséges', kirg. *izgilik* 'jótevő', nog. *ijgilik* 'jóság', k.kalp. *ijgi*, *ijgilikli*, kazak *igi* 'jó', *igilik* 'jó dolog'. (JEGOROV 1964) < csuv. *y-* + *-rā*, ÓT. *a-* + *-dgü*, MK. *e-* + *-zgü*, Ibn Muxanna *ä-* + *-gü*, tefs. XII-XIII. sz. *a-* + *-dgü*, *ajgü*, jak. *ü-* + *-tüö* kirg. *izgi-* (< *i-* + *-zgi-*) + *-lik*, nog. *ijgi-* (< *i-* + *-jgi-*) + *-lik*, k.kalp. *i-* + *-jgi*, *ijgilik-* (< *ijgi-* + *-lik-*) + *-li*, kazak *i-* + *-gi*, *igi-* (< *i-* + *-gi-*) + *-lik*.

A szó családjába tartozik az ÓT. *yduk* 'szent' s az or. *mir* 'béke, világ', közsláv eredetű, vö.: ólitv. *mieras* 'béke, csend', lett *miers* 'béke, világ', vö.: *milyj* 'kedves'. (SIS) < or. *mi-* + *-r*; ólitv. *miera* (< *mie-* + *-ra*) + *-s*, lett *mier* (< *mie-* + *-r*) + *-s*. A szlávban a *mir* átvétel.

4. Ezt követi még 1554 szócikk. A fentiekből egyértelműen kitűnik, hogy a magyar nyelv és kultúra, valamint a hagyományaink, történelmünk jobb megismerése számára különösen fontos Kasgari műve. Világos, hogy a magyar-török nyelvviszony tanulmányozása mellett lehetőség nyílik számos más nép nyelvének, kultúrájának és történelmének az igaz megismerésére is.



Halasi-Nagy Endre :

Aeneas Sylvius Piccolomini (II. Pius pápa) sosem írt vogulok és magyarok nyelvi rokonságáról

Még ma is hamisságokat tanítanak tudományként a magyar egyetemen! Az Akadémiai Kiadónak Budapesten 1977-ben kiadott Magyar Őstörténeti Tanulmányok kötetében olvasható, hogy:

A magyarok ebben az (1483-ban kelt) oklevélben a rjazanyi nagyfejedelemség területén, illetve az annak keleti feléből leszakított kaszimovi kánság területén fordulnak elő, jó 500 kilométerre a Volga középső folyásától, ahol Julianus rájuk talált 1236-ban. Ez pedig azt jelenti, hogy a volgai magyarság a volgai bolgár birodalom bukása, 1236 után szétszóródott, s legalábbis egy részük nyugatra menekült. Ezt a nyugatra való áramlást erősíthette később az Arany Horda kemény adóztatása előli elvándorlás is. Itt kell megjegyeznünk, hogy Aeneas Sylvius, a későbbi II. Pius pápa híradása, melyet eddig az obi-ugorokra vonatkoztattak, Asiatici Hungari-ról beszél csak (s nem vogulokról és osztjákokról), a veronai szerzetes pedig nem messze a Tanais (Don) forrásától talált magyarul beszélő pogányokat. Ez a hely viszont, nem messze a Don forrásától, a rjazanyi és tambovi terület lehetett, ahol az előbb tárgyalt orosz oklevél is a magyarokat említi.¹

A Magyar Rádió adása

Az MR1 Kossuth rádió Tetten ért szavak 2010. október ötödik napján ezzel a bevezetéssel indult: **első tudósítás a finnugor nyelvrokonságról.**² Adamikné, Jászó Anna elmondásában ez a szó szerint idézett szövegrész hangzott el:

A magyar és a vogul-osztják kapcsolatáról Aeneas Sylvius Piccolomini, a későbbi második Pius pápa 1458-ban, tehát Mátyás királlyá választásakor Cosmographia címen írt könyvében értesítette a tudományos világot. Műve csak 1508-ban jelent meg nyomtatásban, de még ez a dátum is korainak tekinthető. Egy veronai szerzetes elbeszélésére hivatkozva a következőkről tudósít, természetesen latin nyelven:

Azt mondják, hogy a magyarok is, akik a Duna partvidékén laknak, szkíta nemzetségűek. Sokkal a hunok, gótok és longobárdok után távoztak Szkítiából, és a Dunához érkeztek. A korábbi lakosok elűzése vagy leigázása után királyságot alapítottak. A mi veronaink, akiről fentebb tettem említést, a Don forrásához eljutva beszámolt arról, hogy azok a népek, akik az ázsiai Szkítiában, nem messze a Dontól laknak, műveletlen emberek és bálványimádók. Ezeknek ugyanaz a nyelve, mint a Pannóniában lakó magyaroké.

Honnan értesülhetett az akkori pápa a vogulok és az osztjákok létezéséről és a magyar nyelvvel való rokonságukról. Pontos adataink nincsenek...

Az idézet forrásaként Adamikné Jászó Anna az 1508-ban megjelent Cosmographia című művet jelölte meg. Aeneas Sylvius Piccolomini nem írt ilyen címen munkát.

Aeneas Sylvius Piccolomini korabeli világot bemutató dolgozatának Ázsiát tartalmazó része, a De Asiae 1461 nyarán keletkezett, tehát Hunyadi Mátyás királlyá választásakor még nem létezett! Ebben a földrajzi leírások kerülnek előtérbe, hiszen az Ázsia történetére vonatkozó ismeretek e korban igen gyérek voltak. A munka Magyarországon is ismert volt. Thuróczy János már idézi az 1488-ban két kiadásban (Stáhel Konrádnál Brünbnben és Fegger vagy Fegher Theobald gondozásában Augsburgban) is kinyomtatott krónikájában.

¹ Magyar Tudományos Akadémia tanulmánykötete, Magyar Őstörténeti Tanulmányok. Szerkesztette Bartha Antal-Czeplédy Károly-Róna-Tas András. Akadémiai kiadó, 1977 Budapest, 284. o. (Vásáry István: A Volga-vidéki magyar töredékek a mongol kor után.)

² Az MR1 Kossuth rádió, Tetten ért szavak, szerkesztő: Balázs Géza nyelvész, egyetemi tanár. Első tudósítás a finnugor nyelvrokonságról. 2010. október 5-én, az esti mese előtt.

Thuróczy krónikájának ez a részlete³ magyar fordításban így hangzik:

A rómaiak története megemlékezik róla, hogy Zeliobrész, az ázsiai Szkítiában lakó hunok egykori királya húszezer hunnal sietett a perzsák királyának, Khosroésznek segítségére Justinianus római császár ellen.⁴

Pius római pápa is megírja a Történelmében, hogy a hunok átkelven a meótszi mocsarakon, Európába jöttek, és elfoglalták a Tanaisz és a Duna között elterülő egész barbár világot. Ugyancsak ő mondja, hogy beszélt egy veronai származású emberrel, aki éppen napjainkban átkutatta Szkítia vidékét, és azt beszélte, hogy az ázsiai Szkítiában, ott, ahol a Tanaisz folyó ered, a Pannóniában lakó magyarokkal egy és ugyanazon nyelven beszélő emberekre bukkant.

A veronai polgár

Bonfini is elmondja, mi mindent hordott össze a magyarokról (a koronát nagy váltságdíj ellenében Mátyásnak királynak visszaszolgáltató) III. Frigyes udvari kancellárja, a későbbi II. Pius. Bonfini megfogalmazásában:

Pius pápa, szerintem igen nagy tudós, akit ugyanolyan érzelmek vezérelnek, mint Jordanist, nem hiszi, amit minden történetíró állít, hogy a magyarok a hunoktól erednének, azt írja, hogy a magyarokat és a szkítákat a nyestbőr-kereskedés tette ismertté. Ez a szentséges atya tanúságra hív egy veronai polgárt, aki azt mondta, hogy amikor a Tanaisz forrásánál járt, ott magyarul beszélő népre bukkant. A mi isteni Mátyásunk, szarmata kereskedőktől értesült ugyanerről, követeket és kutatókat küldött oda, hogy a rokon népet, ha lehet, átcsábítsa a folytonos háborúságtól meglehetősen elnéptelenedett Pannóniába, ami ugyan eddig nem sikerült, de ha megéri, bizonyára megvalósul.

Ugyancsak Antonio Bonfini Piusról a következőket írta:

A magyarok ugyanis a hunoktól, a hunok a leucusoktól vagyis a szkíták közül származó ázsiai albánoktól vették az eredetüket. Pius pápa visszautasítja ezt a nézetet, nem tudom milyen megfontolásból, hacsak nem azért, mert kitűnő látnok lévén előre tudta, hogy azokat az alemannokat, akiket oly nagyon és méltán kedvelt, a magyarok nemsokára könnyedén meg fogják hódítani, és nem vette jónéven, hogy ezeknek valamiféle nemes eredet jusson. Procopius azt hagyományozta, hogy a hunok az ephtaliták nemzetségéből valók, akiket leucusoknak, azaz albusoknak is nevez...

Magyarországon III. Frigyes kancellárjának munkásságát sokan ismerték⁵. Piccolomini is foglalkozott a magyar királysággal. Gyakorlati gyermeknevelési kézikönyvet írt utószülött László királyfi neveléséhez 1451-ben.

Történeti munkájának második része, a De Europae befejezetlen maradt. Végső kidolgozására nem kerülhetett sor, mert mielőtt ezt megtehetné volna, elhunyt. (Erre vezethető vissza, hogy az Európa egyes fejezeteinek egymáshoz viszonyított terjedelme néhol igen aránytalan, szerkesztése olykor az ideiglenesség benyomását kelti.) Pius pápa 1465-ben bekövetkezett halála után, már csak a 16. században foglalták össze először, és adták ki nyomtatásban De Asiae és De Europae című munkáit, és jelentették meg több országban.

³ Az Európa Kiadó Budapest, 1980. A magyarok krónikája. Fordította: Horváth János. 35. o. A kiadvány jegyzete pontosan megjelöli ennek az idézetnek a forrását: Aeneas Sylvius Piccolomini: Asiae & Europae que elegantissima descriptio, Asia c. 29-i fejezetét. 439. o.

⁴ Történelmi tény, hogy Khosrau megtagadta az évenkénti adó kifizetését a heftalita birodalomnak. 557-ben a türkökkel lépett szövetségre, akik akkor érkeztek Transzoxániába. A két szövetséges elsöprő győzelmet aratott a heftaliták (hephta lita=hét törzs) fölött és felosztották egymás között a heftalita hun királyságot: a türkök kapták az Oxostól északra fekvő területeket, míg Afganisztán legnagyobb részén Khosrau lett az úr, aki a győzelem emlékére érmet veretett ezzel a felirattal: Irán megszabadult a félelemtől. (A múlt születése sorozat. Georgina Hermann: A perzsa reneszánsz, Helikon, Budapest 1988, 126 o.) Thuróczy által említett hun királyt, Zeliobrész-t említi Petthő Gergely is Magyar Kónikájában (Kassán 1753.) az anno 535 évné, mint Zeliobos-t, Pannóniának királyát.

⁵ Aeneas Sylvio Piccolomini Vitéz Jánoshoz intézett levelei 1453-1457. 1878 passim. Ioannem episcopum Variadensem Nobilis (...) ille animus i peculiaris sui luminis bene memor, indignum ducit hac nostra rudi erudicione ligari...

(Das Briefwechsel des Aeneas Silvius Piccolomini, hrsg. Von R. Volcan, II. Abt. Wien, 1912. Fontes Rerum Austriacarum. Diplomataria et Acta, LXVII. Bd. 29. o.)

Felderítetlen volt eddig, hogy munkájának melyik részéből vették, hogy a magyar és vogul nyelv rokon! Ugyanis nem hogy a halála után kiadott gyűjteményes kiadásában, a sokszor és sok helyen emlegetett Cosmográfiá-nak egyik kiadásában sem szerepel, de sehol másutt, egyetlen más munkájában sem! De most, hogy Piccolomini az internetről elovasható, a forrás felderíthető volt, a műsorban elhangzott idézet Piccolomini latin nyelven írt eredeti megfogalmazásában ez:⁶

Fuit autem Iordanus sub imperio Iustiniani, quo tempore nondum Pannoniam Hungari attigerant, longe post Hunnos, Gothos, ac Longobardos, Hungari Scythiam egressi, ad Danubium pervenere: pulsique prioribus incolis suo loco dicemus.

Noster Veronensis, quem supra diximus, ad ortum Tanais pervenisse, retulit populos in Asiatica Scythia, non longe a Tanai sedes habere rudes hoies (homines), et idolorum cultores, quorum eadem lingua sit cum Hungaris Pannoniam incolentibus.

Az idézetben nincsen szó sem a vogulokról, sem az osztjákokról...

Piccolomini ezen perdöntő adatát nem említi **a finnugor elmélet legkorábbi képviselői, így a lappokat meglátogató Sajnovics⁷, a Göttingában tanuló Gyarmathi Sámuel⁸, és a vogulokat elsőként felkereső Reguly Antal** sem. Hunfalvy Pál adja ki a Vogul föld és nép című könyvet. Az északi vogul nyelvi anyagot ő fejté meg (?), de a nyelvrokonságról szóló első tudósítást ő sem említi!

A nagy magyar nyelvész nevezi el az ázsiai szkítákat vogulnak és osztjáknak

A kezdet Zsirai Miklós főművében⁹ található meg, az őelőtte megjelent nyelvészeti munkákban Piccolomininek neve sincs megemlítve. Zsirainál változik a földrajzi adat nyelvészeti bizonyítékká, miszerint: *hogy ti. Asiatici Hungari*, azaz ázsiai magyarok a vogulokkal és az osztjákokkal volnának azonosak, mégpedig: kétségtelenül.

Zsirai Miklós a legtermészetesebb egyszerűséggel azonosította az ázsiai magyarokat a vogulokkal és az osztjákokkal, így fogalmazva: *Aeneas Sylvius olyan fontosnak tartotta ezt a magyarok és az ázsiai szkíták (vogulok-osztyások) közti rokonságra és nyelvi azonosságra vonatkozó észrevételt, hogy a Commentarii c. önletrajzában is megismételte*¹⁰.

II. Pius valójában ezt írta:

Hungariam nonnulli quasi Hunniam et Hungaros pro Hunnis dictos putant tamquam Hunnorum reliquiae ad aetatem usque nostram perduraverint. Nos compertum habemus, ultra Tanais/m/ non procul a fontibus eius, in Asiatica Scythia populos usque hodie reperiri, qui Hungari appellantur, quorum sermo nihil ab eo differt, quo circa Istrum habitantes utuntur. Illi parentes horum se dicunt, Deosque more Gentilium, et idola colunt, ritumque barbarico, ac propemodum ferino vitam agunt.

Azaz magyarul: Egyesek Magyarországot Hunniának mondják, a magyarokat pedig a hunoktól származóknak gondolják, mintha a hunok maradékai a mi korunkig megmaradtak volna? Tudomásunk szerint a Tanaison túl, annak forrásvidékétől nem messze, az Ázsiai Szkítiában mindmáig megtalálható egy nép, amelyet magyarnak neveznek, és akiknek a beszéde semmiben sem különbözik a Duna mentén lakó magyarokétól.

A szinte minden magyar nyelvész által már kötelező közhelyként idézett szövegrész a hivatkozott eredetiben nem létezik! Mégis idézi Pusztay János *Az ugor török háború után* című könyvében, mint a magyar nyelv igazi hovatarozását bizonyító első, perdöntő bizonyítékként. Ugyanakkor könyve bibliográfiájában Piccolomininek egyik munkája sincs megemlítve.¹¹

⁶ (Pii II., Asiae. 1531, 70.)

⁷ 1770; ekkor jelent meg Sajnovics János (1735–1785) *Demonstratio. Idioma Ungarorum et Lapponum idem esse (Bizonyítás. A magyar és a lapp nyelv azonos)* c. munkája (magyar fordítása: 1994), amelyben a finnugor nyelvcsalád (egy tagjainak) példáján lefektette a tudományos nyelvhasználat alapelveit és megteremtette a turanizmus nyelvészeti alapjait.

⁸ Gyarmathi Sámuel (1751–1830) *Affinitas linguae Ungaricae cum linguis {V-212.} Fennicae originis grammaticae demonstrata (A magyar nyelv finn eredetű nyelvekkel való rokonságának grammatikai alapon való bebizonyítása...)* c. munkája (magyar fordítása megjelent: 1999.)

⁹ Zsirai Miklós: *Finnugor rokonságunk*, Budapest, 1937. 472-473. o.

A reprint kiadásban *Az urali nyelvrokonságunkkal kapcsolatos legújabb ismeret- és forrásanyag rövid összegzésével* közreadja Zaicz Gábor, Budapest, Trezor kiadó 1994, 474-475. o.

¹⁰ Pii II., *Commentarii*...1574, 596.

Idézi ezt a kitélt Zsiraitól kezdve a magyar nyelvészek minden nemzedéke rendületlenül. Legutóbb a Tetten ért szavak műsorában Adamikné, Jászó Anna. Anélkül, hogy a forrásnak valaha is utánanézett volna, idézi Hajdú Péter is, hogy „... a vogulok és az osztjások, valamint a magyarok rokonságát már a XV. században észrevették, hiszen e rokonságot Aeneas Sylvius Piccolomini 1458-ban elkészült *Cosmographia c.munkája újságolja már.*”¹²

Szerepel az egyetemi hallgatók számára készített egyetemi jegyzetben¹³, amelyet 60 szerző készített, és a szerkesztést Hajdú Péter, Kristó Gyula és Róna-Tas András vállalta magára:

Aeneas Sylvius Piccolomininek 1457/58-ban «készült el kompilációja, az Asia (más néven *Cosmographia* vagy *História rerum ubique gestaruma*), amelyben egy oroszországi útról hazatért veronai kereskedőre hivatkozva azt állítja, hogy az utazók a Tanais forrásán túl magyarul beszélő, magyar szokásokat tartó pogány népet találtak.

A Piccolomini idézetre rendre hivatkozó nyelvészek azt sem vizsgálták meg, egyáltalán ki lehetett ez a veronai szerzetes? Hajdú-Kristó-Róna-Tasnál a veronai kereskedő, Thuróczynál veronai származású ember, Bonfininál veronai polgár, Adamiknél veronai szerzetes, stb.

A mi veronaink sehol nem említetik szerzetesnek. Későbbi tájékozatlanok vélték volt annak, és azok közé tartozónak, akiket IV. Jenő pápa, kereskedőkkel együtt és kereskedőknek álcázva térítési szándékkal küldött a moszkvai fejedelemségbe.¹⁴

A mi veronaink alatt, mint az olvasottak között széles körben ismert, C. I. Solinus értendő, aki Indiától Hispániáig **beutazta** körülutazta a Földet. Utazásairól írott műveit, kézi másolásban terjesztett útleírásait általánosan ismerték és használták. Mivel korábbi szerzőket másolt, főleg Pliniust, a késő-középkorban általánosan csak Plinius majmának hívták. C. Plinius Secundus Veronában született, ezért rendre-másra Veronensisnek nevezik. Őt mondja Piccolomini a mi veronainknak (ti.: a mi korunkban élőknek, kortársunknak).

Ennek a nyelvhasználati félreértésnek nem csak az eredeti forrás hiánya, hanem földrajzi és nyelvészeti tények is ellent mondanak. A Don forrásvidéke Moszkvától kétszáz kilométerre délre, Buda várától jól járható nemzetközi kereskedelmi utakon 1500 kilométerre, míg a vogulok földje onnan még észak-nyugat felé kétannyira, járhatatlan tajgai utakon, az Urál ezer méternél magasabb hegyvonulata mögött 3000 kilométerre van.

Az is nehezen volna hihető, hogy a feltételezett elválás és elvándorlást követően 5000 év múltán (Hajdu P.) (két-hármezer évvel) a vogulok még úgy beszéltek volna, ahogy a Pannóniában lakó magyarok. Vagy létezik olyan tanult nyelvész, aki ezt így gondolja? Márpedig Piccolomini veronaija azt mondja, hogy nyelvük a Pannóniában lakó magyarokéval azonos. Julianus barát is ezt mondta kétszáz évvel korábban. Nehezen felfogható, hogy sikerülhetett valami félreértett ferdítésből ezt az axiómának, perdöntő bizonyítéknak, kétségtelenül igazolt nyelvrokonságnak venni.

A nyelvészetet, és annak valamennyi ágát, beleértve a finnugor nyelvészetet is, sokirányú felkészültséget kívánó diszciplínának tartom. Ezért is vélem fontosnak, hogy a tudomány biztos alapokon, és ne alap nélküli feltevéseken vagy pontatlanul idézett korabeli adatokon álljon, lehetőséget adva a félreértésekre vagy a teljes egész megkérdőjelezésére.

Nem történt helyreigazítás

Ezután is folytatódott tovább a rádióban az Akadémia mögé bújva ez az elképesztő, tudományosnak álcázott nyelvi ismeretterjesztés, tudománynak feltüntetett félretájékoztató tudománytalankodás, hogy:

A vogulok és osztjások kedvenc állata a ló volt. A ló neve is ugor eredetű.¹⁵ A vogulok és osztjások eredetileg az Urál európai oldalán nomadizáltak. De aztán lovas-nomádból visszasüllyedtek halász-vadász életmódra, és átkeltek az Urál túlsó oldalára.

¹¹ *Az ugor török háború után* címmel (a Gyorsuló idő sorozatában, a Magvető Kiadónál 1977-ben) megjelent könyvének 147-ik oldalán.

¹² Hajdú Péter: *A magyarság kialakulásának előzményei...*

¹³ Bevezetés a magyar őstörténet kutatásainak forrásába I/2. szerkesztette Hajdú Péter- Kristó Gyula-Róna-Tas András. Tankönyvkiadó. 1976 Budapest, 195.

¹⁴ Tevékenységéről J. Długoss is beszámolt az 1433. az 1439. és az 1440. esztendőnél: Joannis Długossii seu Longini canonici Cracoviensis *Historiae Polonicae*. Intr. I. Zegota Pauli. Cura et imp. A. Przewdziecki. IV. Cracoviae 1877, 493-494., 611-612., 624-626.

¹⁵ A TESz (Tört. Etimológiai Szótár) szerint a ló finnugor eredeztetése téves, valószínűleg jövevényszó, átvétel indoeurópaiból, vagy törökből.

Kinek jó ez? Mire jó ez? Hová vezet ez? Erre büszke a magát csak szerényen Kazinczy Herkulesként tituláltató Balázs Géza nyelvész-szakember, aki a tudományos ismeretterjesztésre tette föl életét?

A rádióműsor szerkesztőjének, a szaknyelvész egyetemi tanárnak, akinek fenti írásomat elküldtem, a tájékoztatást és helyesbítést kérő levelemre ezt válaszolta:

Nekem nagyon sok gondom van a tudományok felépítésével, a magyar tudományos (akadémiai) szervezettel, Ebből lett már némi bajom, például kétszer is elválták a nagydoktorimat. A tudományban a dolgok lassan érnek, de következetesen, napról-napra kell küzdenünk kicsiny igazságokért. Egyetlen tudományos forradalmat tudok elképzelni Magyarországon: ha az akadémiai előjogokat (amelyek hungarikumnak számítanak) eltörlik. Ha az Akadémia nem a megélhetés, hanem pusztán tisztelet-megtiszteltetés-nagyrabecsülés intézménye lesz, akkor önmagától, minden külső befolyás nélkül helyreáll a magyar tudományos közélet rendje. A szunyókáló akadémikusok hazamennek a családjukhoz, a tudományuk és a közélet által elkötelezettek pedig társadalmi munkában teszik a dolgukat.

Amit Piccolominiről írsz, érdekes, Vásáry pedig valóban hiteles. Lehet, hogy egy érdekes tudománytörténeti csodabogarat értél tetten. Azt nem tudom magam ellenőrizni, hogy Zsirai csúsztatott-e avagy már más is, az azonban mindenképpen érdekes, hogy egy csúsztatás végigvonul a finnugrisztikán. Egyébként egy ismeretterjesztő műsor nem lehet papírfecnikből igazolni vélt tudományos viták helyszíné.

Ha az Akadémia kér tőlem ilyet, akkor vagyok csak köteles megtenni, egyébként nem foglalkozom vele. Sokszorosan kitüntetett médiaszakemberként az ország egyik legismertebb nyelvész ismeretterjesztőjeként mindenféle sugallt vagy erőszakos hatásnak ellenállok, pontosabban nem veszek róla tudomást. Sokak által elismert módon újítottam meg a nyelvészeti ismeretterjesztést, ebben mindig a tudomány és a média ismerete vezérelt...

Nem tudománytörténeti csodabogarat fedeztünk fel, hanem bizonyítottuk, hogy ez az egyetemi tanár valótlanságot állít tudományosként, hamisságot oktat hallgatóinak megdönthetetlen bizonyítékként. Nem kicsiny igazságokat szolgál, hanem nagy hazugságokat terjeszt, nem csak katedrájáról, hanem a rádióból is. Sem tőle, sem a félrevezető műsorától nem óhajt elhatárolódni a nyelvészek közül senki, hiába cáfolták a vogul és a magyar nyelv rokonságának ezt a sosem volt bizonyítékát a történészek.

~ ~ ~ ~ ~ ~

Molnár Zsolt és Molnárné Czeglédi Cecília :

A teremtő magyar nyelv és tanítása

Nyolcadik rész: A MCz anyanyelv-tanítási módszertan¹

Az előző részben a magyar anyanyelvtanítás történetéről és benne az olvasás és írástanításunk előzményeiről szoltunk. Most bemutatjuk az általunk kidolgozott anyanyelvtanítás alapjait.

Alapok

A MCz módszertan hangsúlyosan a magyar nyelv alapvető sajátosságaira épül, figyelembe veszi a magyar nyelv ragasztó jellegét, a hangok, gyökök, képzők rendszerét. Mindezeket az eddig tanított ismeretek és alkalmazott gyakorlatok alapozó kiegészítésének tekintjük.

A jelentést vizsgáljuk az alaki sajátosságokkal párhuzamosan, az eddig túlsúlyban lévő alakiség mellett. A jelentés eredetét, továbbvitelét, alakulását követjük nyomon, fedeztetjük fel a gyerekekkel, már a legkisebb nyelvi elemektől kezdve.

A felfedezést tesszük meg legalapvetőbb tanulási elvnek, az alkotás, szabad használat mellett. Ez az értelmi és az alaki felfedezést is jelenti.

A felfedezés/tapasztalás, ismeretrendszer és gyakorlati képesség egyensúlyát valósítjuk meg, mindkét közlési irányban (megértés, ill. beszéd/írás), mindkét jegyzési szinten (szóban és írásban).

Nagy hangsúlyt fektetünk a hozzáállás fejlesztésére, az élményszerűsége, a tárgy megszerettetésére.

Elméleti és gyakorlati alapnak az eddigi nyelvészeti és nyelvtanítási ismeretek és gyakorlatok mellett, azok kiegészítéseként, a bölcséleti nyelvészet és a mai megismerés-tudomány eredményeit tekintjük. A magyar bölcséleti nyelvészet alapvető hordozójának a „Czuczor-Fogarasi” szótárat tartjuk.

A bölcséleti nyelvészetből felhasználjuk a hangok jellegének, a gyökök rendszerének és a képzők rendjének kísérletét.

A mai megismerés-tudományból elsősorban az észlelési, gondolkodási és cselekvési folyamatok összefüggéseit, a fogalomkezelés és -alkotás eredményeit, a nyelv mindezekben betöltött szerepének elemzéseit alkalmazzuk. Használjuk a gyakorlati megismerés-tudományt a tudás ábrázolásában, elemzésében, kezelésében elért eredményeit.

Elfogadjuk az óvoda-iskola átmenet fokozatossá tételére, az alapozó időszak megnyújtására vonatkozó igényeket. Mindezek – és az elméleti, gyakorlati alapok – miatt a betűtanítást hosszú és alapos hangtanítás előzi meg.

A beszédfejlesztési gyakorlatból sok gyakorlati módszert és eljárást átveszünk, beépítünk a hangtanításba és az azt követő oktatásba is.

A megismerési, szövegértési és -alkotási képességek erősítése – valamint az elméleti indokok – miatt alapfogalmaink rendszerét vizsgálhatjuk a gyermekekkel. Mindezt az élményszerű tapasztalás, felfedeztetés, átgondolás módszerével tesszük.

A leszámaztatott fogalmak alakítása, az értelemváltozások vizsgálata szintén élményszerűen, gondolkodtatóan, rendszerezetten történik.

A jelentésépítés ábrázolása az ismert tanítási elemek, valamint a gyakorlati megismerés-tudomány eredményei, eszközei segítségével zajlik. Mindezek alapját adják a mondat- és szövegértésnek, a mondat- és szövegalkotásnak is.

Fentiek mellett az összes eddigi, hagyományosnak tekintett tananyagot tartalmazza a módszertan.

A MCz rendszerben együtt jelenik meg a hangoztató-elemző-összetevő módszerek felépítő sajátossága és a szóalakalapú (globális) módszerek jelentésközpontúsága.

¹ A szerzők honlapja: <http://www.tisztamagyar nyelv.hu/>

Új tartalmak

Hangtanulás

A hangtanítás a gyerekek beszédhangok világával való megismerkedését szolgálja. A hangokra épül nyelvi tevékenységünk, ha nem ismerjük meg őket alaposan, annak a nyelvtanulás és a nyelvhasználat látja kárát. A nyelvi nevelésben eddig nem volt hangsúlyos ez a terület, pedig ez jelenti az alapot minden későbbi nyelvtanuláshoz, nyelvi tevékenységhez. A beszédhangokat képzési jellegük szerint tanuljuk.

A hangok világával való ismerkedés egy alapos, teljeskörű hangtanítási résszel indul, melyből sok rész a beszédfejlesztési szakirodalomban és módszertanban alkalmazott eljárásokból áll. Ez a kb. három hónapos szakasz teljes mértékben felöleli az összes hangot. Minden hang esetén tanuljuk a következőket: felismerés, hangképzés módja, helye, kiejtés, hangulat, rokonsági viszonyok, hangcsaládosítás. Mindez gyakorlatokkal, játékosan történik. Gyakran fordulunk a költészet világához, rajzolunk, játszunk a gyerekekkel. A hangok tanulásának sorrendje a beszédfejlesztési gyakorlatot követi. Először a magánhangzókat tanuljuk magassági sorrendjük szerint, majd a mássalhangzókat hangcsaládonként.

A beszédhangok egyedi sajátosságait azért kell megismernie minden gyereknek, mert ezzel alapozunk meg minden későbbi nyelvtanulási munkát. A betűtanulás időszakában a gyerekek a hangokkal már ismerősként találkoznak, ismerik kiejtési, képzési jellemzőiket, sajátosságait, rokonsági viszonyait. Az alaposan, mélyen megismert hangok alapján sokkal könnyebb megtanulniuk a hang leírt képét, a betűt.

A hangtanítás, a hangok megismerése és kiejtésük gyakorlása fejleszti a hangfelismerést, a hangképzést is. E terület különösen segíti az olvasás és írászavar csökkentését. Azok a gyerekek, akik alaposan tanulják a hangokat, sajátosságait, gyakorolják, összehasonlítják őket, könnyebben ismerik fel, ejtik ki, majd olvassák ki és írják le őket. Ezáltal javul az olvasás és írásképeség, csökken az olvasás és írászavar, és csökken a zavaros gyerekek száma. A beszédészlelés, értés és beszédképeség is javul a hangtanulás gyakorlataival, ez adja az alapot a későbbi beszédgyakorlatokhoz.

Ez az alapozás nem csak az olvasás és írászavar csökkentésében, a beszédészlelés, értés és beszéd javításában hoz jelentős eredményeket, hanem a hangok sajátosságainak megismerése, a hangok viszonyainak, rendszerének felismerése és gyakorlása által a gyerekek rendszerben látják a hangokat, a további nyelvi elemzések erre is épülnek.

Betűtanulás

A következő időszak az átlagos nyelvtanításban megszokott betűtanulás. (Írás, olvasás.) Ezt előkészíti a hangok világában tett barangolásunk, mely után a gyerekek már alaposan értik és érzik a hangok mibenlétét, alapvető sajátosságait, viszonyait. Így sokkal könnyebb lesz most már teljes mértékben az írásbeliségre összpontosítani. A betűtanulást kéz oldalról a hangtanítással párhuzamosan zajló vonalas gyakorlatokkal és a finommozgást fejlesztő segédeszközökkel készítjük elő. A betűtanulás sorrendjét alapvetően a hangtanítás rendje határozza meg, a hangcsaládok rendszere szerint, de figyelembe vesszük az átlagos, megszokott gyakorlatot is.

A betűtanítás a MCz rendszerben alaposabb és hosszabb mint más módszerekben. Építünk a hangtanításkor tanultakra, azokat először felelevenítjük, majd innen lépünk tovább a hangzó írott alakjának, a betűnek a tanulásához. Megtanuljuk a betűt felismerni, írni, olvasni, kéttagú, háromtagú sorokat, majd értelmi rendben szavakat olvasunk, ez így előkészíti a későbbi fogalomtanulást. Esetenként a képzési lánc elemeivel is ismerkedünk. Mindezekkel nem csak az adott betűt tanulják meg olvasni, írni a gyerekek, hanem előkészítjük a későbbi évek munkáját is.

Az első év rövid lezáró időszaka az írás, összeolvasás gyakorlása. Ez természetesen nem csak erre az időszakra terjed ki, hanem folyamatos, a tanult betűk függvényében. Ebben a hagyományos módszereket követjük.

Alapfogalmaink felfedezése

Alapfogalmainkkal a gyökrend szerint ismerkednek a gyerekek. Az egyes fogalmi csoportok szerint tapasztalati élményeket elevenítenek fel, játszanak el, sajátosságokat, jegyeket, jelentésbeli viszonyokat hoznak napvilágra, felfedezik a közös értelmi nevezőt. Végigmegyünk az összes jelentős alapfogalmi csoporton, ezáltal azok rendszerét is látják. Külön említésre érdemesek a hangutánzó (és kapcsolódó) eredetű szavak csoportjai, ahol a kialakulás, eredet vizsgálata szembeszökő és „látványos” (hallható!).

Fentieket kezdőhang szerinti rendben végezzük, mindezzel a hangokat is ismétljük. A csoportoknál vizsgáljuk a szóbokrot (a teljesség igénye nélkül), keressük a közös jelentést, hasonlóságot; elemezzük a rokonságot. Mindezt szemléltetésen, gyakorlatokon keresztül, játékosan tesszük.

Származtatott, képzett fogalmaink vizsgálata, tanulása

A szóképzés a magyar nyelv lényegi jelensége. Benne nyelvünk két fontos jellemzője nyilvánul meg egyszerre: a nyelvi alak és tartalom közötti szoros, majdhogynem teljesen egyértelmű, összefüggés, és a szabályos, mégis nagy szabadságot adó, gazdag alkotóképesség.

A szavak továbbképzésének vizsgálata kiterjed a jelentésbeli (fogalmi) és az alaki változások látványos összekapcsolódásának megfigyelésére, felfedezésére és vizsgálatára. Ezt a területet rendszerben, mélyen tanítjuk.

A szólancok (adott képzési sorok) szemléletesen mutatják a szófaji változásokat, az adott alapfogalomból képzett szavak rendszerét, a szóbokrok a szavak jelentésbeli kapcsolatát.

A szóbokrok rendszerének vizsgálata bizonyítja szókincsünk szervesen összekapcsolódó voltát.

A szófajok megértése is szemléletes és könnyen követhető e módszerrel.

Összetett és egyéb kapcsolódó fogalmak vizsgálata, mondat és szövegalkotás

A hagyományosan tanított ismeretek mellett a hangsúly elsősorban a jelentés kialakulásán, változásán van. Alkalmazzuk a gyakorlati megismerés-tudomány eszköztudományát (a tanulók életkorának megfelelően).

Nyelvvédelem

Hangsúlyozzuk a nyelvvédelem szükségességét, rámutatunk indokaira. Idegen szavakat, kifejezéseket magyarítunk, szükség esetén megkísérlünk játékosan új szavakat kitalálni. Idegenszerű mondat- és szövegszerkezeteket is magyarítunk, esetleg rövid idegen nyelvi fordítási gyakorlatokat végzünk.

Minden egyéb „hagyományos” nyelvtani ismeret

A MCz módszertan minden eddig nem említett „hagyományos”, megszokott nyelvtani ismeretet és képességet átad a gyermekeknek. Ezeket nem soroljuk fel. A többlet az, hogy ezek is jelentéselvű alapozást kapnak.

Eredmények

Előbbi alapelvek alkalmazásával, az új tartalmak oktatásával a következő eredmények érhetőek el:

A hanghallás, beszédészlelés és értés erősebben fejlődik, mint a hagyományos módszerek esetén.

A mélyreható hangtanulás, az alapos betűtanulás elősegíti az olvasás- és írásgyengesség csökkentését, javítását.

A fogalmi elemzések, az alap- és leszármaztatott fogalmak beható, mély vizsgálata, boncolgatása, értése miatt jóval tágabb és biztosabb lesz a szókincs, javul a mondat- és szövegértés, valamint az értő alkotás is.

A hosszabb, mélyebb alapozási időszak miatt könnyebb az óvoda-iskola átmenet, biztosabb a későbbi tudás.

A szövegértési és feldolgozási képesség jelentősen javul.

A szókincs és a fogalmazási képességek is erősödnek.

A felfedeztető, élményt adó, bölcséleti, nyelv kutatás jellegű tanulás miatt a gyerekek szeretik a tárgyat, élvezettel foglalkoznak nyelvünk titkaival. Nyelvtanórán is „jár az eszük”, élvezettel kutatnak, gondolkodnak, dolgoznak.

A jelentésalapúság miatt a „hagyományos” nyelvtani ismeretek, képességek (helyesírás, szófajismeret, stb.) is javulnak.

Szakirodalom:

- Molnár Zsolt – Molnárné Czeglédi Cecília: A tiszta magyar nyelv kincseinek megőrzése és tanítása. Püski Kiadó, 2009.

(Folytatjuk)

LINGUISTICS

In this column we present two papers:

- ✚ Katalin Czeglédi: *The Hungarian-Turkish Linguistic Relationship*. The author is working for some years on the translation of the Turkish dictionary and grammar of Mahmud al-Kasgari. During this work she discovered numerous words and grammatical elements that have relationship with Hungarians, she collected them and analyzed them. This writing presents the first findings; naturally the list is possible to be continued in the future.
- ✚ Halasi-Nagy Endre: *Aeneas Sylvius Piccolomini (Pope Pius II) Never Wrote about the Linguistic Relationship of the Voguls and Hungarians*. In this paper the author examines to the non-existing “facts” and “historical references” still cited by the Finno-Ugrists of the Hungarian Academy of Science in proving their theory. He clearly points out that the “cited” references actually do not exist!
- ✚ Zsolt Molnár and Cecilia Molnárné Czeglédi: *The Creative Hungarian Language and Its Special Teaching Method — Part 8.: The MCz Language Teaching Methodology*. This is the Hungarian version of the paper published in the Journal of Eurasian Studies (July-October 2011, pp. 71-75; <http://www.federatio.org/joes.html>).



TÖRTÉNELEM

Bencze Mihály :

Egy közmondás eredete

A nyelvhasználat az emberi önazonosság bizonyos formáját jelenti. A nyelvi és a nyelven kívüli kulturálisan motivált viselkedésnek bizonyos módjai is a sztereotípiák kialakításához vezethetnek. A nyelvi kommunikációs folyamat többféle aspektusnak a függvénye: a nyelvnek, metanyelvnek, kultúr- és szociopragmatikainak, para- és extralingvisztikainak is. Bármelyiknek a nem ismerése könnyen félreértésekhez, illetve helytelen és téves általánosításokhoz vezethet, amelyek a sztereotípiák keletkezésének egyik forrásává válhatnak.

A sztereotípiák keletkezésének többféle magyarázata van. Ezek közül a legnagyobb figyelmet a kognitív és a pszichológiai-társadalmi interpretációk érdemlik. A kognitív értelmezés szerint a sztereotípiák olyan általánosítások, amelyek az objektív valóság ember általi kategorizálása során jönnek létre, tehát a megszerzett információk rendezésének, osztályozásnak eredményeként értelmezhetjük. A kognitív felfogásban a sztereotípiák olyan mentális programok, amelyek nemcsak rendezik és kategorizálják a megszerzett információkat, hanem értelmezik is ezeket az adott kommunikatív közösségben elfogadott kultúrminták szerint. A pszichológiai-társadalmi megközelítésben viszont a sztereotípiák olyan képződmények, amelyek lehetővé teszik az identitás megtartását, és egyidejűleg az identitásnak az alkotórészét is.

A frazeológia olyan területe a nyelvnek, mely stilisztikai és értékhordozó-közvetítő funkciójánál fogva várhatóan az egyes népcsoportok önmagukról és másokról kialakult tudását, hiedelmeit, sztereotípiáit is tartalmazza, és megfogalmazza. E sztereotípiák olyan *nemzetkarakterológiáknak* szolgálnak alapul, melyek a kulturális hagyomány útján generációkon át élnek és működnek, biztos kiindulópontot szolgáltatva a saját és más nemzetek jellemzésére, és a konkrét eseményeknek e karakterológia alapján történő megítélésére. A sztereotípikus látásmód társulhat etnocentrikus látásmóddal, melyben a saját csoport az értékskála pozitív pólusán foglal helyet, a másik csoport pedig a negatív póluson. Egy adott országról, illetve népről kialakult kép gyakran nem tudatos, hanem emocionálisan táplált sémák halmaza. Ez bizonyos beállítódásként is értelmezhető, amely a társadalmi-politikai, kulturális, történeti, illetve saját tapasztalatok alapján alakult ki, és úgy működik, mint egy szűrő, amely nem engedi át azokat az információkat, amelyek eltérnek az általánosan elfogadott interpretációs mintáktól.

A magyar nyelv számos példában rögzítette az oláhok (románok) képét is: Oláh csak sülve jó, akkor is a fene egye meg; Biztatja, mint oláh az ökröt; Erős az oláh ecet, még a halálos átkot is előli; Nyikorog, mint az oláh szekér; Ott hagyta, mint szent Pál az oláhokat; Nyöszörög, mint az oláh duda; Zöld lovat, okos oláhot látni ritkaság; Oláh után szökik a disznó; Szuszog, mint az oláh disznó a búzában; Az oláh nép római salak; Megtanítlak oláhuul nevetni (azaz sírni); Eb az oláh disznó nélkül; Rosszabb az oláh a cigánynál stb. A lengyel nyelvben a következő közmondások rögzültek: Czekaj Wołoszynie, dam ci po czuprynie (Várj még oláh, a fejedre csapok!); Hospodarstwo wołoskie jak przepiorcze pole (Az oláh gazdaság olyan, mint a fűrmező = csak rövid ideig tart); Kto kocha ojczyznę, śpiesz na Wołoszczyznę (Aki szereti a hazát, siessen Oláhországba = ez a kifejezés a lengyel történelemre utal); Wołoskie zaloty (oláh udvarlás = goromba viselkedés); Wołoszyn patrzy, skąd wieje wiatr (Az oláh azt nézi, hogy honnan fúj a szél).

A fentiek közül, most vizsgáljuk meg az *Ott hagyta, mint szent Pál az oláhokat* közmondás eredetét. Ez a közmondás megtalálható több régi könyvben, de most mi vegyük alapul Paczolay Gyula *750 magyar közmondás* (Veszprém, 1991) könyvét. Rideg Sándor *Indul a bakterház* filmjében hallhatjuk a következő közmondást: *Ott hagyta, mint szent Pál a vojnyikokat*. A szláv nyelveken a bojnyik csavargót, útonállót, zsványt jelent. Egy másik megközelítésben Fönícia latinul Phoenicia, az oe régen oi-t, a c k-t jelölhetett a latinban, így majdnem a görög kiejtéshez jutunk *foinikia*, különben görögül Phoiniké. Ha az f-et zöngésítjük, és az n-t palatizáljuk, máris vojnyik lesz a foinikéből. A szaloniki plebs, a helyi zsidó vezetők felbujtására el akarta fogni Szent Pált, hogy törvény elé állítsák. Pál éjszaka menekült el a városból. Egyébként Szaloniki környéke, Dél-Macedónia a korájukkorban még nagyrészt vlach lakosságú volt, ezek eltűnőben lévő mai utódait aromunoknak és meglenorománoknak hívják.

Végül, az erdélyi megfejtés a következő lenne: *A vaslábi oláhok megérkeztek a faluba és a földesúr mindjárt templomot ígért nekik. Meg is épült, fel is cifrálták szépen, s aztán kellett belé szentkép is. Többek között a kopasz Szent Pált is megfestették egy híres oláhoptikai piktossal, annak a képnek a mása pedig erőst hasonlított a tekerőpataki bíróhoz. Na, ennek hamar híre futott, mert egy tekerőpataki ember bément a templomba és szemügyre vette az oltárt. Akkor a tekerőpatakiak, akik nem akarták, hogy ekkora csúfság essék rajtuk, még azon éjjel ellopták a templomból, és helyette hagytak ott egy krajcárt. A vaslábi atyafiak mindjárt újólag megfestették, de a piktór bárhányszor csinált új képet, mindannyiszor furfangosan ellopták.*

Hiába őrizték éjjel-nappal, hajnalra mindig hűlt helye maradt csak. Egy idő múlva belátták, hogy hiába szeretnék, hogy Szent Pál az ő falujokat védelmezze, Szent Pál mindig sarkon fordult és nagy hertelen otthagya őket. Nem is keresztek a faluban hosszú ideig egy gyermeket sem Pál apostol nevére, pedig nagy szentjük az az oláhoknak is.

A fenti közmondások hétköznapi használata Trianon után tiltott volt. Íme egy érdekes történet. A Pásztortűz Székelyudvarhelyen 1922. május 6-án a Bukarest-szálló nagytermében tartotta az irodalmi estélyét. Bíró Lajos megnyitó beszédében rámutatott, hogy milyen nagy érdemeket szerzett a székelység a magyar irodalom és művészet fejlesztése terén. A Pásztortűz programját Walter Gyula ismertette, költemények következtek Maksay Alberttől, Berde Máriától és Reményik Sándortól, majd egy-egy novella Sipos Domokostól, Pálos Istvántól, Molter Károlytól, majd újabb költemények a szerzők: Tompa László, Finta Gerő, Farczady Sándor, Halmágyi Samu, Mihály László tolmácsolásában. Jaklovsky Dénes érkezését *A szlávofil eszme és az orosz írók* címmel hallgathatták meg a nézők ezután. Az egyes műsorszámok között a Filharmonikus Társaság eljátszotta karnagyuk két szerzeményét, Halmágyi Samuné dalokat énekelt Tompa Lászlóné zongorakiséréttel, valamint a Székely Dalegylet két dalt adott elő. A műsort Bakóczy Károly *Orpheus és Euridiké* című bohózata zárta a város műkedvelőinek előadásában. Az első irodalmi estély sikert hozott a közönség köreiben, viszont a szigurancia, a román politikai rendőrség állandóan cenzúrázta a programot, és akadályozta az estély megtartását. A székelyudvarhelyi estély utáni kellemetlenségről Finta Gerő a következőket írja: *Május 8-án a helybeli szigurancia főnök délelőtt 11 órára összegyűjtött bennünket helybeli szereplőket hivatalába, és nekem, mint aki valamicskét tudok románul, leadta a következőket: olyan román emberek, akik magyarul perfektil tudnak és akik a magyar irodalmat is igen jól ismerik, ott voltak a Pásztortűz irodalmi estélyén és másnap felháborodással beszéltek el neki, hogy az egész estély a románság kigúnyolása volt, hogy mi a román nemzetből ott csúfot úztünk, s idézte a Bakóczy darabjából e közmondást: otthagya, mint Szent Pál az oláhokat, amely kitétel benne van ugyan a kéziratban, de az estélyen a szereplő oláhokat szót nem mondotta. Egy félórás beszéd keretében kioktatott engem a hűséges román alattvaló mikénti viselkedéséről és kötelességeiről s végre az ügy tisztázása céljából az estélyen részvett idegen írók címét kérte s tőlünk, idevalóktól kéziratainkat bekérte. Úgy gondolom, a vendégektől is bekérte, vagy be fogja kérni kézírataikat. A dologban a mai napig aztán semmi sem történt s mi itt úgy hisszük, hogy nem is fog folytatása lenni. Igen, a szigurancia főnök irredentizmust és izgatást vetett a szemünkre, ami nevetséges, alaptalan vád.*

ORIGINS OF A PROVERB

In this paper the author takes the genesis of a proverb under the loop in general and the historical roots of a proverb relating to the image of Romanians among the Hungarians in Transylvania in particular.



Bérczi Szaniszló :

Viking művészet¹

Több mint ezer éve, amikor a magyarok az európai kontinens nyugati és déli részén, a szárazföldön kalandoztak, akkor kalandoztak a vikingek is az Európa körüli vizeken. Jó hajósok voltak és kemény harcosok, s fölöttébb jó államszervezők. Európában több olyan államot is ők szerveztek meg, főleg az Északi tenger és a Balti tenger környékén, melyek ma is fennállnak.

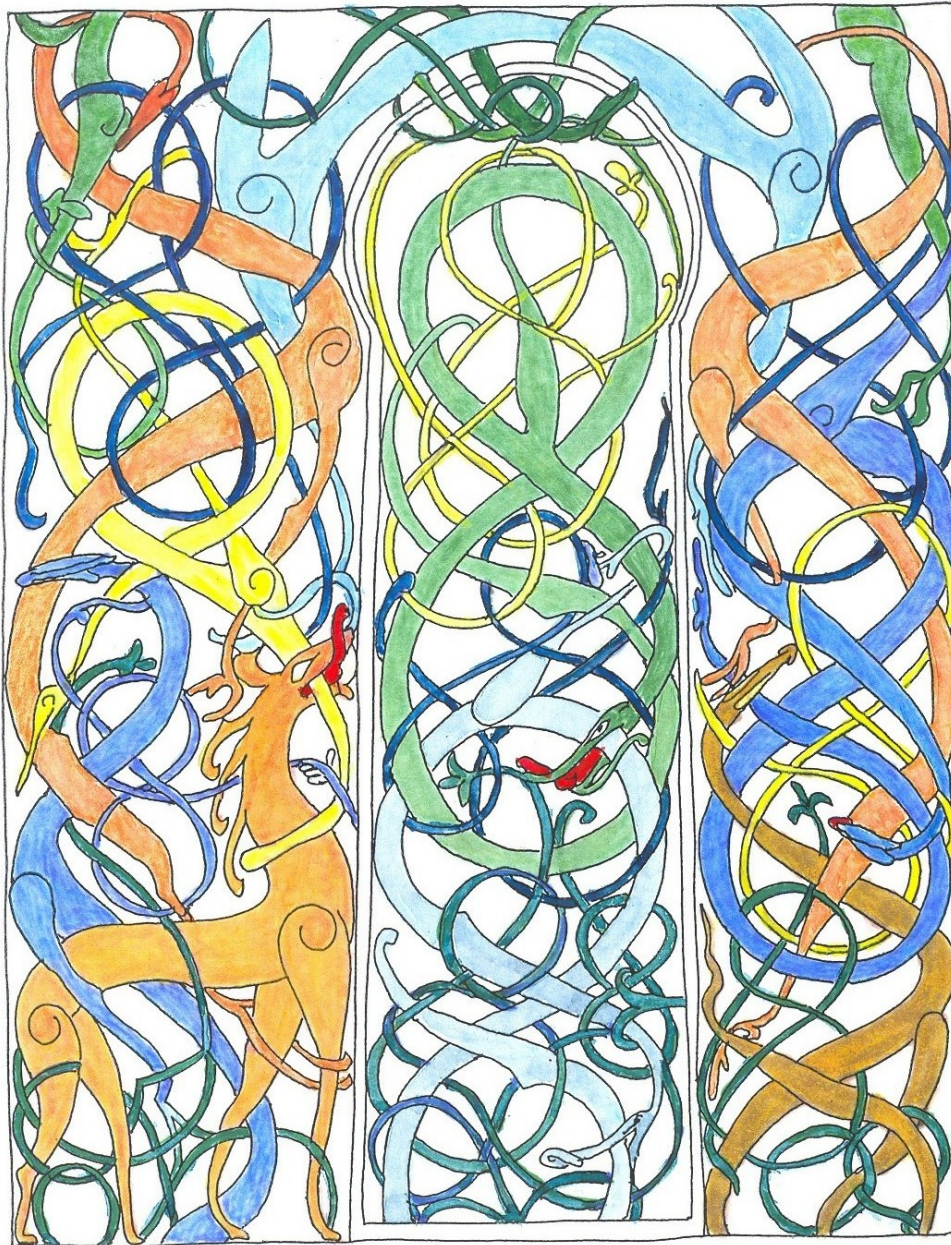


Összeállította és megrajzolta: Bérczi Szaniszló, Bérczi Zsófia, Bérczi Katalin. Budapest, 1995.

1. ábra. A füzet elülső borítóképe: a viking művészetben gyakori jelenség a sztyeppművészet és az északi tengerparti népek művészetének az ötvözdése.

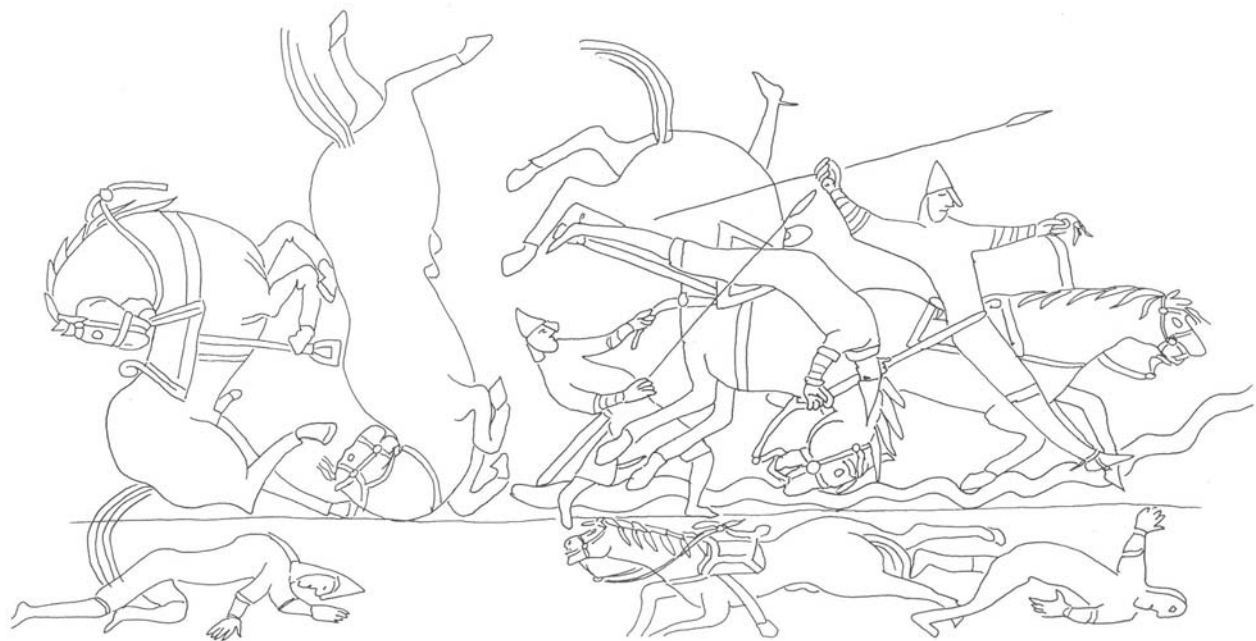
E harcos hajós népeknek egyedülálló művészeti emlékei maradtak fenn. Talán legismertebbek a rajzos sírkövek, melyeket a rajtuk szereplő írás alapján rúnaköveknek is neveznek. Különösen gazdag a Gotland szigetén található rúnakő síremlékek ábrázolás-világa. Erről a szigetről származnak s kapták nevüket a gótok, kiknek több törzse Attila hunjainak szövetségese volt.

¹ Ezen füzet, valamint a teljes sorozat elektronikusan elérhető a következő honlapon: <http://www.federatio.org/tkte.html> — Mikes International Szerk.



2. ábra. Az urnesi fatemplom díszkapuján a kígyók, sárkányok küzdelmében fölbukkan a sztyeppeművészet kiemelkedő állata, a szarvas is.

A vikingek települési területének súlypontja kezdetben Skandinávia volt. Az itt megszervezett, s ma is skandináv államnak számító Dánián, Norvégián és Svédországon kívül azonban Anglia, az ősi Írország és Oroszország szervezésében is döntő szerepük volt. Egyik legismertebb államszervező jelentőségű csatájuk a hastingsi 1066-ban, amikor a Normandiából áthajózó Hódító Vilmos legyőzte az angolszászokat és normann vezetésű állammá szervezte meg Angliát.



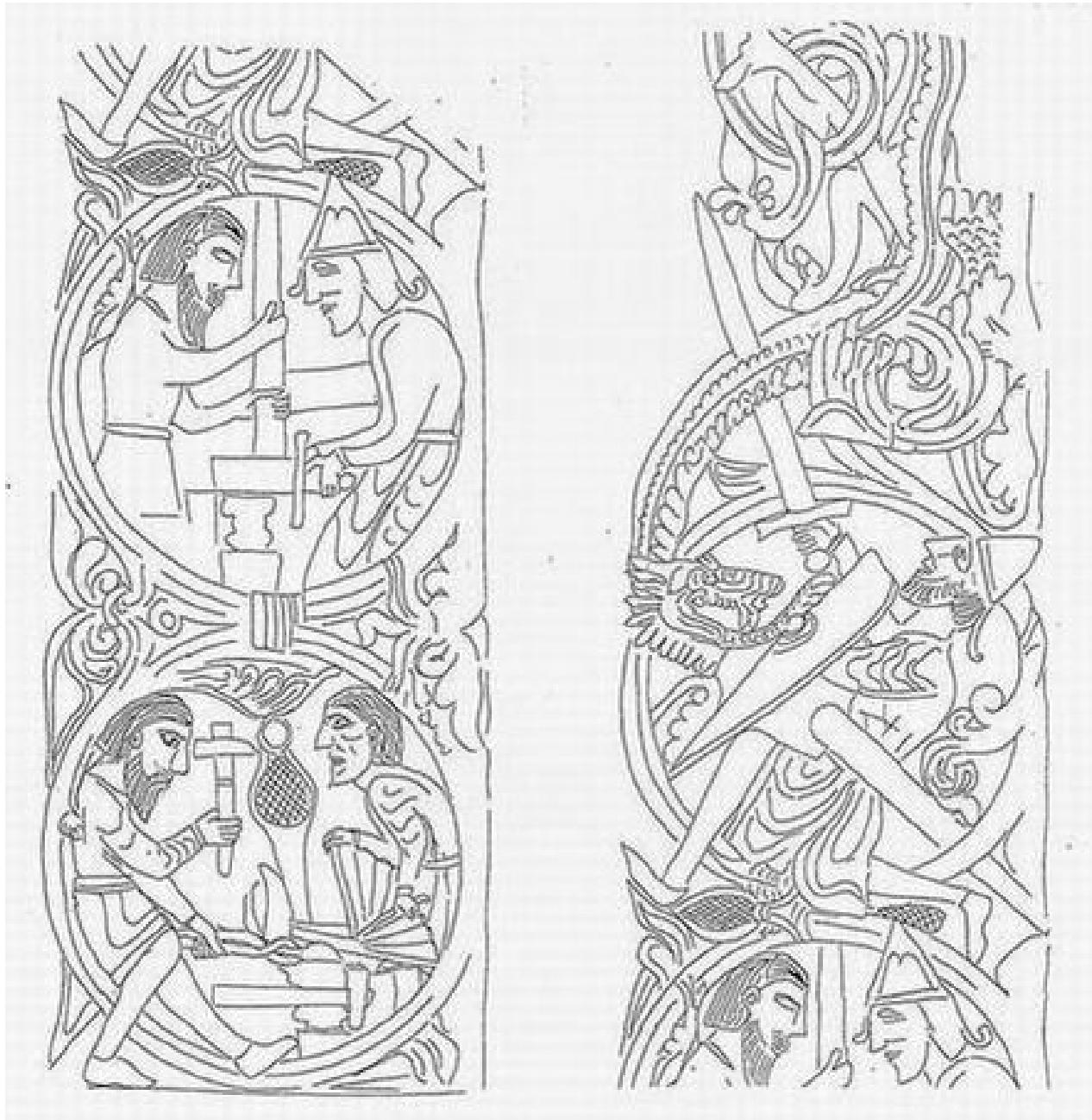
A Hastingsnél lezajlott csata előtt már a norvég király is megtámadta Haroldot északon, de Haroldnak sikerült legyőznie a norvég sereget. Röviddel az északi csata után jött a déli partraszállás híre. Harold délre lovagolt seregével és egy dombvonulat tetején foglalt el védekező állást. Árkokat ástak a normann lovasság támadásának elhárítására. A normannok hiába rohmozták meg többször a védvonalat, nem sikerült áttörniük. Ebben fontos szerepet játszott az a csatabárrdal felszerelt angol alegység, amelynek tagjai még a lovakat is harcképtelenné tették. Vilmos alól három lovat öltek meg e harcok során. Kiderült Vilmos számára a szembeí támadás sikertelensége, a hunok, a magyarok, a pártusok és más sztyepei lovas népek által gyakran használt cselhez folyamodott. Látszólag visszavonult és ezzel kimozdulásra bírta az addig védekező angolokat. De ezzel a hadmozdulattal érvényesíteni tudta a normannok harci fölényét. A csata elveszett az angolok számára: Harold király és két fivére is elesett. 1066, október 14-én évszázadokra eldőlt Anglia sorsa.

3. ábra. Az 1066-ban lezajlott hastingsi csata egy mozgalmas részlete a bayeuxi szőnyegen.

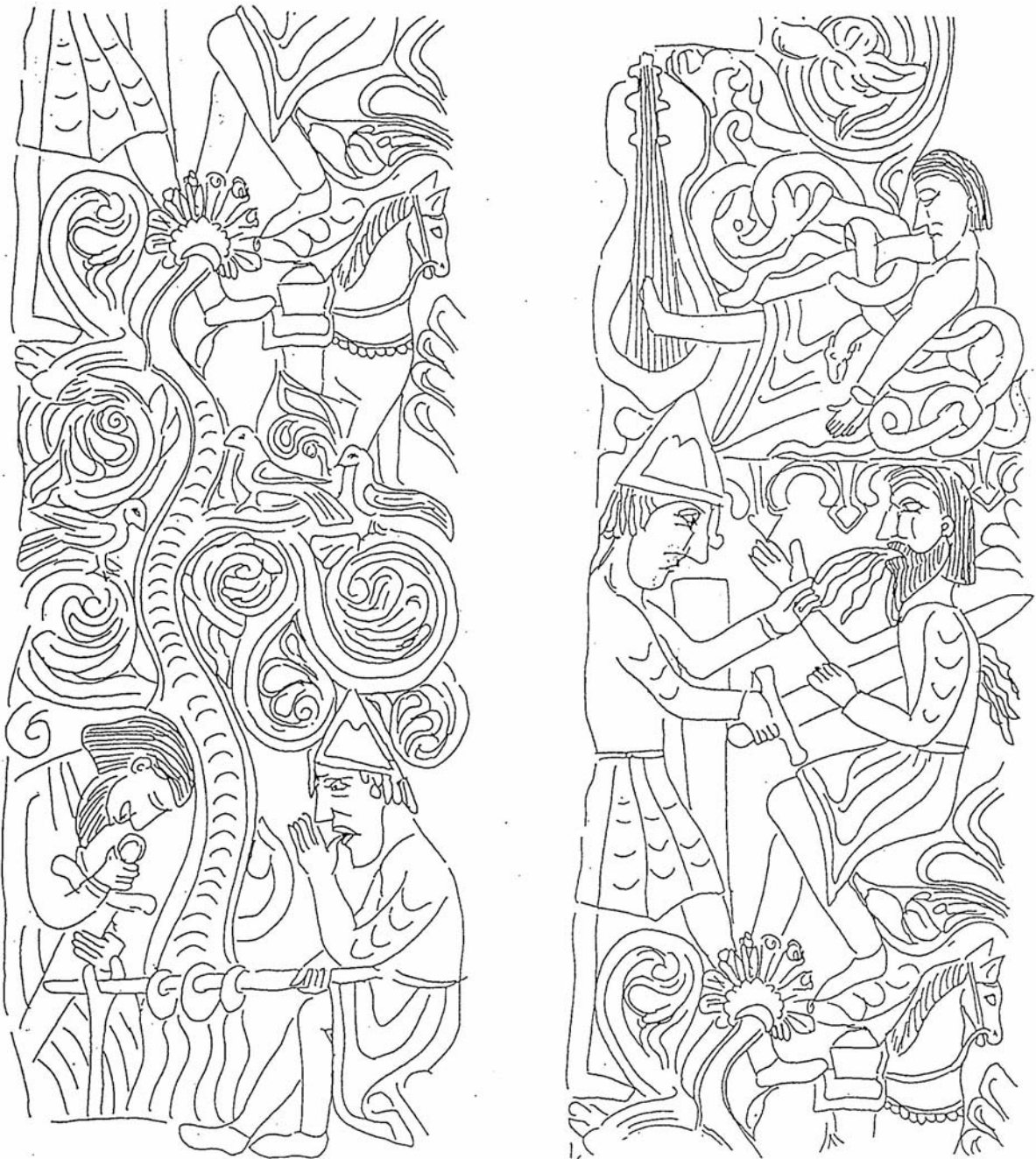
Délen a szicíliai királyságot is normannok alakították meg. A szicíliai normann király lányát vette feleségül a mi Könyves Kálmán királyunk. Izland és Grönland szigetére, mint telepések vonultak a vikingek, s még Grönlandon is volt egy ideig püspökségük. A kisebb skóciai szigeteken is szerveztek államokat (mint a Shetland szigeteken vagy az Orkney szigeteken.).

Művészetük fokozatosan válik sajátosan vikingg é az Északi- tenger körül élt népek több évezredre visszatekintő művészetéből. A vikingek északi germánok, s a germán mitológia több fontos eseményét őrzik alkotásaikban. Ezek közül talán a legkedveltebb a Szigurd monda kör, különösen pedig az a jelenet, amikor Szigurd királyfi ledöfi Fafnir sárkányt.

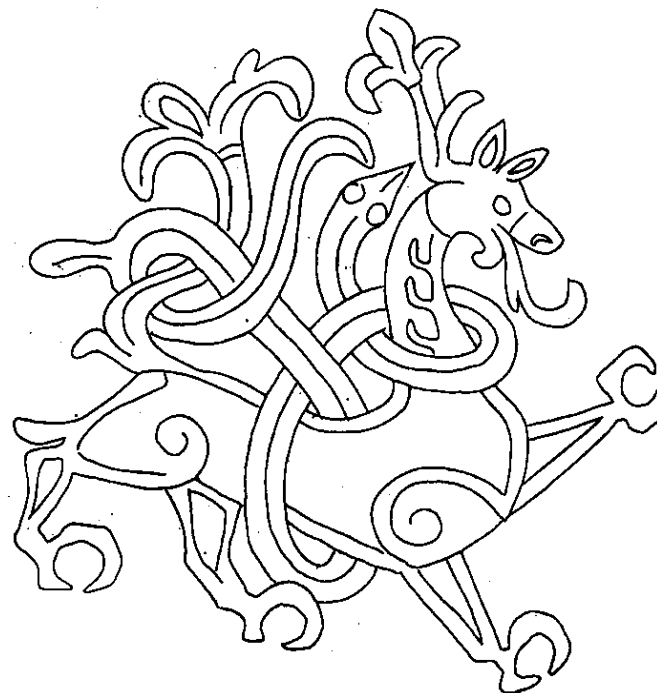
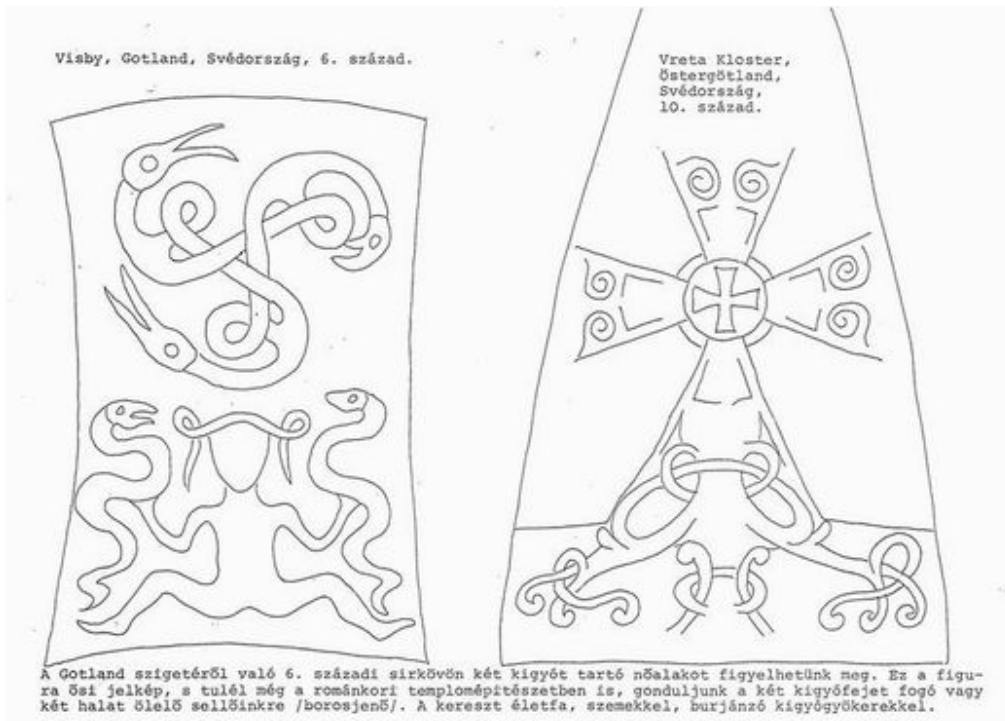
A viking művészet virágkorára, melyet ez a kis gyűjtemény bemutat, már beépültek és fölismerhetők az átvett kelta és sztyepei formák is. Azt a korszakot mutatjuk be most, amelyre már kezd ráéréteződni a kereszténység gondolköre is. Ezek közül itt Kékfogú Haroldnak, a legendás dán királynak a síremlékét említjük most meg, a jellingi kő nevű síremléket. Egyik oldalán egy ragadozó állat köré tekeredik a kígyó, míg a másik oldalán egy viking Jézus feszület van a kőbe vésvé. Lendületes vonalvezetéssel megrajzolt ember és állatfigurák teszik elragadóvá a viking művészetet. Urnes (Norvégia) fatemplomának kapuja, a kapu díszes hurkolt mintája ennek az egyik csodaszép emléke.



4. ábra. Szigurd (Szigfrid) harca a Fafnir sárkánnyal olyan jelenet, amit gyakran ábrázoltak a rúnaköveken is. Az eseményt megelőző jelenetsort is ábrázolták a Hylestadi fatemplom kapukeretén. Szigurd nagybátyja egy kovács-fejedelem, aki éppen az unokaöccse számára készülő kardot kovácsolja.



5. ábra. A Szigurd (Szigfrid) szaga második jelenetsorozatja. Szigurd megsüti sárkány szívét, megégeti az ujját, s amint azt bekapja a szájába, a sárkányvértől megérti a madarak beszédét. A madarak azt csicsergik a fákon, hogy Regin már ellene, Szigurd ellen is rosszban töri a fejét, hogy őt elveszítse, hogy ne kelljen vele osztoznia a kincsen. A madarak azt mondják, üsse agyon azt, aki meg akarja ölni. Szigurd ledöfi Regint. A hylestadi jelenetsor utolsó jelenetében Szigurd meg is bűnhődik: a kígyóverembe jut.



6. ábra. A Gotland szigetéről való 6. századi sírkövön két kígyót tartó nőalakot figyelhetünk meg. Ez a figura ősi jelkép, s tovább él még a román kori templomépítészetben is, gondoljunk a két kígyófejet fogó vagy két halat ölelő sellőinkre (Borosjenő). A kereszt életfa, szemekkel, burjánzó kígyógyökerekkel (felső képsor). Kékfogú Haraldnak, a legendás dán királynak a síremlékét említjük most meg, a jellingi kő nevű síremléket. Egyik oldalán egy ragadozó állat köré tekeredik a kígyó, míg a másik oldalán egy viking Jézus feszület van a kőbe vésve.

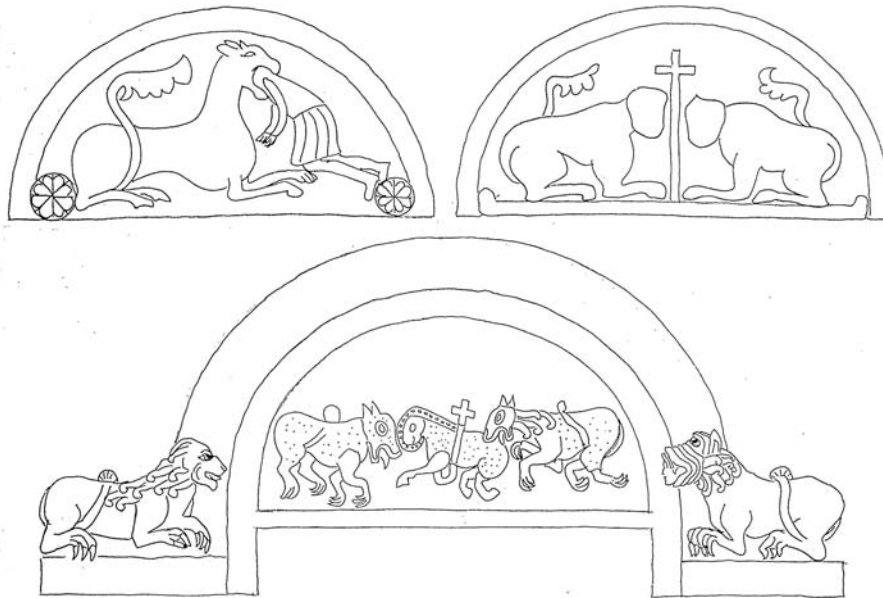
A Gotland szigetén olyan 6. századi sírköveket is találunk, ahol két kígyót tartó nőalakot figyelhetünk meg. Ez a figura másutt is föllelhető ősi jelkép, s tovább él a román kori templomépítészetben is (gondoljunk a két kígyófejet fogó vagy két halat ölelő sellőinkre, a pécsi vagy a borosjenői kőfaragásokra).



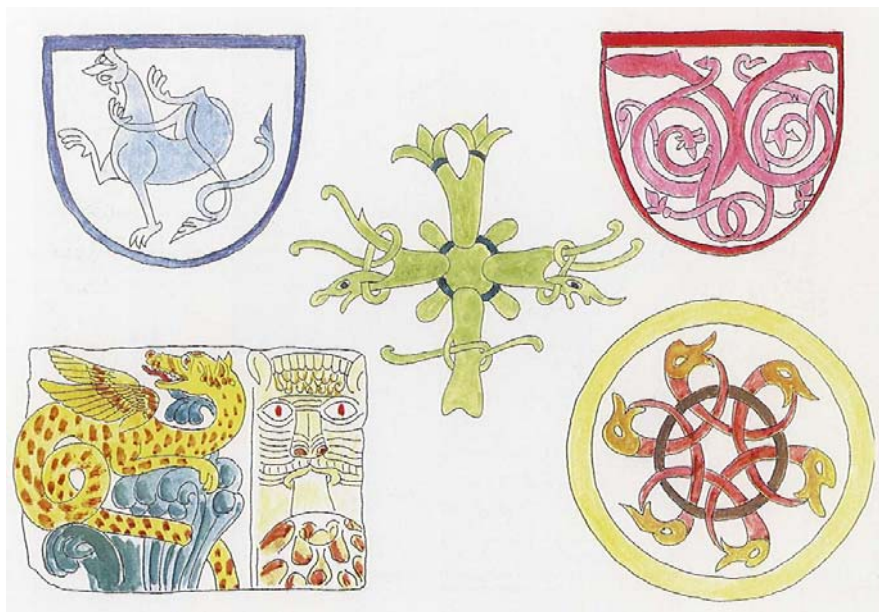
Lund volt a dániai "Esztergom". Itt létesült az első skandináv érsekség, majd egy ideig alá volt rendelve Uppsala és Trondheim / a svéd és a norvég későbbi érsekségek /. Lund székesegyháza pompás alkotása a román-kori építészetnek és épületszobrászatnak. A sárkányok szájából kiinduló palmettás fonat régi jelképeket sűrít magába: az ív az égbolt, melynek csomópontjaiban a sárkányok a "fogyatkozások jelképei". A holdpálya ekliptikai metszéspontjait ma is drakonikus pontoknak nevezik. Nyugateurázsiai közös kincs ez is.

7. ábra. Lund volt a dániai "Esztergom". Itt létesült az első skandináv érsekség, majd egy ideig alá volt rendelve Uppsala és Trondheim (a svéd és a norvég későbbi érsekségek). Lund székesegyháza pompás alkotása a román-kori építészetnek és épületszobrászatnak. A sárkányok szájából kiinduló palmettás fonat régi jelképeket sűrít magába: az ív az égbolt, melynek csomópontjaiban a sárkányok a "fogyatkozások jelképei". A holdpálya ekliptikai metszéspontjait ma is drakonikus pontoknak nevezik. Nyugat-eurázsiai közös kincs ez is.

A vikingeknél a kereszt is életfa, melyet szemekkel, és burjánzó kígyógyökerekkel ábrázoltak sírköveken. Ugyancsak díszesen faragottak a román kori templomok keresztelőkútjai s ezeken is sok ősi minta él tovább. (Talán a mai székely fafaragó művészet csak a méltó párja a régi vikingnek.) A román kori építészet számunkra legfontosabb viking kőfaragása Kvidinge oroslánokkal őrzött timpanonos kapuja. Szinte egy sztyeppe avar vagy onogur nagyszíjvég állatküzdelmét láthatjuk rajta: két ragadozó támad rá a középen álló és keresztet tartó bárányra. Önmagában az Agnus Dei gyakori motívum mindenütt, de így, sztyeppe állatküzdelmi jelenetbe helyezve talán egyedülálló ritkaság e kapu, mely a Lundi Történeti Múzeumban található, ma Svédországban, de egykor Dániában.



8. ábra. A román kori építészet számunkra legfontosabb viking kőfaragása Kvidinge oroszlánokkal őrzött timpanonos kapuja. Szinte egy sztyepei avar vagy onogur nagyszíjvég állatküzdelmét láthatjuk rajta: két ragadozó támad rá a közepen álló és keresztet tartó bárányra. Két másik dániai timpanont is láthatunk a felső képsoron.



9. ábra. A timpanonokon túl az oszlopfaragások is gazdag motívumkincset őriznek a vikingek románkori művészetéből.

Csodáltnivaló, hogy milyen gazdag a sztyepei örökség a viking művészetben odafönn északon. Igaz, Skandinávia háborús "forgalma" kisebb volt a mint a Kárpát-medencei. A sárkányban végződő indafríz valószínűleg sokakat emlékeztet a Bécsben őrzött "Attila kard" vércsatorna vereténjére.

Összeállításunkban a viking művészet számos területét nem érintettük. Mégis érzékelhetjük e munka végiglapozása során, hogy a viking művészetben sok szép párhuzama akad a magyarnak, a Kárpát-medenceinek, s a sztyeppei és a kelta kapcsolatok is bőségesek. Tervünk az, hogy e műveltségi közösségek közötti kapcsolatokat, átrétegződéseket a művészetben, gondolkodásban Írországtól a Kaukázusig, Skandináviától Sziciliáig, sőt keresztül egész Eurázián, Kínán át Japánig, fokozatosan bemutatjuk e sorozat későbbi összeállításában. Ez a kifestő forma egyúttal kiállítási forma is. Az A4-es lapokat A3-asakká nagyítva az iskolák maguk készíthetik el e kiállításokat közösségi kifestéssel közösségi továbbfejlesztésű alkotásként.

Munkánkban a Szigurd mondát Szász Károly: A világirodalom nagy époszai c. könyvéből idéztük. A rajzok döntő többsége Stockholmban, ill. Lundban a Történeti Múzeumban és Koppenhágában a Viking Múzeumban, az ott kiállított tárgyakról készült. E helyszíni megfigyeléseket - más geológiai munkákkal párhuzamosan - rendre: Gulyás Balázs (Karolinska Egyetem, Stockholm), Bérczi Alajos (MTA Szegedi Biológiai Központ) és Henrik Jeppesen (Koppenhágai Egyetem), a kiállítások lehetőségét Muzsly István professzor (Leuveni Katolikus Egyetem, Collegium Hungaricum) mint mecénások segítették ezért nekik hálával és szeretettel köszönetet mondunk.

ANCIENT VIKING ART

This is the Hungarian version of the article published in English in the Journal of Eurasian Studies, July-October 2011, pp. 9-16. (<http://www.federatio.org/joes.html>)



Sándor Renáta :

Die türkische Badekultur in Budapest

Budapest verdankt sein anziehendes, harmonisches Stadtbild in erster Linie seinen geographischen Gegebenheiten, zuallererst der Donau, die von Norden nach Süden die Stadt teilt, und die Budaer Hügellandschaft von der Pester Ebene trennt. Das Territorium der Hauptstadt beträgt 525 km, davon 352 km auf dem linken Ufer der Donau (Pest) und 173 km auf der Budaer Seite. Die durchschnittliche Flussbreite beträgt 400 m, die mit 285 m- engste Stelle liegt am Fuße des Gellért-Berges. In Budapest wohnt ca. ein Fünftel der Bevölkerung Ungarns, mehr als zwei Millionen Menschen.

Einzigartig unter den Städten der Welt ist es, dass die Hauptstadt eines Landes zugleich auch Kurort und Erholungsort ist. Das resultiert im Falle Budapests daher, dass unterhalb von Budapest eine schräg gerichtete Dolomitsteinschicht liegt, die in ihren Höhlen Thermalwasser enthält. Diese Schicht befindet sich auf der Budaer Seite an der Erdoberfläche, auf der Pester Seite, z.B. im Stadtwaldchen, schon in einer Tiefe von 1000 m. Die Bruchlinie der Dolomitenschicht folgt in der Hauptstadt über eine Länge von ungefähr 10 km der Donau. Entlang der Bruchlinie sind 24°-75°C heisse Quellen zu finden, deren täglicher Wasserertrag die 70 Millionen Liter erreicht. Diese Gegebenheit des Gebietes wurde schon in den frühen Jahrhunderten von den hier siedelnden Kelten bemerkt. Später übernahmen auch die Römer die Traditionen, sie brachten eine wirkliche Bäderstadt zustande, bauten rund ein Dutzend Thermen. Entlang der Donau entspringen viele Heilquellen. Ein Teil liegt z.B. lauwarme Bitterwasserbrunnen, deren Heilwasser in Flaschen zum Verkauf angeboten wird. Anders geartete Quellen sind die aus der Tiefe hervorsprudelnden warmen, teilweise artesischen Brunnen. Diese außerordentlich wertvollen wasserreichen Quellen sind reich an radioaktiven, gelösten Salzen. Solche Quellen speisen die Bäder Széchenyi, Szabadság, Gellért, Rudas, Császár und die Kurhotels auf der Margaretheninsel.

1541 nahmen die Türken für anderthalb Jahrhunderte Besitz von Buda und Pest, zusammen mit einem Drittel des Landes.



Die türkische Badekultur reicht bereits 800 Jahre zurück. Der Einfluss des Islams betonte die gesellschaftliche Relevanz des Hamams als Kommunikationszentrum. In Mittelanatolien und Istanbul sind heute noch die schönen Bäder in traditioneller Nutzung. Aber auch z.B. in Spanien (Cordoba), Griechenland und in Ungarn sind schöne Hamams zu finden. Verweilen, waschen und plaudern in den orientalischen Baderäumen ist ein Genuss weit weg von Hektik und Alltag. Im Hamam nehmen Körper und Geist ein Bad in der milden Wärme und dem sanften Licht. Beim Hamam geht es nicht nur um bloße Körperreinigung sondern um ein wahres Fest der Sinne. Wärme, Feuchtigkeit, Schaum, Düfte und Berührungen ergeben ein komplexes Gesamtkunstwerk im Dienste des Wohlbefindens. Dabei bedeutet das arabische Wort „Hamam“ einfach nur „wärmen“.

Ungarn ist für seine Badekultur weltweit bekannt. Bis heute sind von der zweiten osmanisch-türkischen Badekultur sehr viele bis heute funktionierende Thermen erhalten geblieben. Im 16. und 17. Jahrhundert herrschten in Ungarn die Türken und da spielten die Bäder im gesellschaftlichen Leben eine sehr bedeutende Rolle. Hier wurden auch Geschäfte geschlossen, Intrigen gesponnen und sogar politische Morde begangen. Zudem badete man hier verletzte Pferde, sofern sie einem Pascha oder einem ebenbürtigen Türken gehörten. Die exotische Stimmung von früher ist bis heute beeindruckend erhalten geblieben. Typisch für ein solches türkisches Bad ist das Zwielficht in das große sechseckige Wasserbecken mit hohen Stufen getaucht sind. Desweiteren gibt es überall breite Strahler, die das warme Quellwasser immer wieder in die Becken pumpen. Meist gibt es noch kleinere Baderbecken in denen das Wasser unterschiedlich temperiert ist. Hier reichen die Temperaturen von kühlen 16°C bis hin zu heißen 42°C. Auch gehören Dampfbäder fest zur Badekultur der Türken und somit auch nach Ungarn.

Die Thermalquellen sind Heilquellen, die Erden, Kalk, Schwefel, Magnesium und Radium erhalten. Sie sind geeignet zur Behandlung von Erkrankungen der Bewegungsorgane, von rheumatischen und Frauenkrankheiten, von Magenkrankheiten und auch zur Absolvierung von Trinkkuren und zum Inhalieren. Das heilende Wasser der Thermalquellen speist heute 12 Thermalbäder. Die türkischen Paschas von Buda ließen neun Bäder bauen, bzw. schon bestehende Budaer Bäder umbauen.

Anfänge der heimischen Badekultur

Die erste ausführliche Beschreibung der Gewässer im Karpatenbecken stammt von dem schon erwähnten *Wernherus*. Er verweist auch auf den Umstand, dass die Türken die schon vorhandenen Bäder erweitert haben, denn *"die Türken finden im allgemeinen ihre wahre Wollust an der Waschung und dem Baden, so ist es für sie eine ehrfürchtige Sache, Bäder zu errichten und zu stiften... solcherweise ließ der jetzige Herrscher Suleiman sowohl in Buda als auch anderswo Badehäuser errichten"*.

Wenn man die türkischen Bäder betrachtet, stellt sich nach einer eingehenderen Untersuchung häufig heraus, dass diese an den schon von früher gekannten, eingefassten und zum Baden benutzten Quellen gebaut wurden. Bereits vorhandene Bäder und Spitäler wurden ausgebaut, wobei die rechtgläubigen Bauherren oft gerade die Stein- und Marmormaterialien der schon in Verfall geratenen christlichen Gebäude verwendet haben.

Obwohl der Islam einen besonderen Wert auf die Verehrung des Wassers legt und für die Gläubigen des Islams die Regeln der rituellen und gesundheitlichen Reinigung vorschrieb, hatten die Gläubigen und die weniger Frommen in Kenntnis der zeitgenössischen hygienischen Verhältnisse schon etwas zu befürchten. Die im neuen türkischen Milieu angekommenen europäischen Reisenden stießen überall auf dermaßen derart ungeordnete Verhältnisse und einen solchen Schmutz, wie sie weder in ihrer Heimat noch im früheren Buda erlebt haben. *Bocatius* aus Kaschau war nicht der einzige, der in seinem 1605 geschriebenen kurzen Tagebuch über auf den offenen Straßen liegende, unbegrabene und in Verwesung übergegangene Leichen berichtete. Darüber, wie damals ein Budaer Bad aussah und wie man dort baden konnte, hören wir uns einen Augenzeugen an. Die Aufzeichnungen von Wolf Andreas *Steinach*, dem Pagen des kaiserlichen Gesandten aus dem Jahr 1583 wurden von *Lajos Tardy* aus dem Dunkel der Vergessenheit herausgehoben.



"In den Bädern fühlten wir uns großartig. Das eine suchten wir tagtäglich auf: Es ist ein wunderschönes, herrliches Bad, welches das natürliche, fast heiße Mineralwasser speit, und die Einrichtung ist auch hervorragend. Der erste Raum ist eine viereckige Vorhalle, in der Mitte eine aus Stein geformte Fontäne, bei welcher aus einigen Öffnungen kaltes Wasser fließt.



Ebenda, an den Wänden entlang stehen Bänke: Nach dem Baden kann jeder beliebig auf diesen ruhen. Im nächsten Raum wird man ganz frisch. Sodann gelangt man in einen Raum, wo aus der Mitte des mit Quadersteinen schön ausgelegten roten Marmors das Quellwasser springt. Er ist rund herum von einer stufenförmigen steinernen Plattform umsäumt, auf der man sich je nach Belieben oben oder unten bequem machen kann. Um den Quellenkopf herum befinden sich mit sehr schönen Bögen geschmückte Überstände, mit welchen in den Kirchen die Spitzbogenfenster der Kapellenreihe ausgebildet werden. Es brechen 6 Quellen um den erwähnten Schmuck hervor, und deren Wasser – das eine kalt, das andere warm – strömt in eine Steinmulde. Aus dem Quellenkopf strömt kontinuierlich durch eine Steinrinne das natürliche Thermalwasser, welches so heiß ist, dass es unser Körper kaum ertragen konnte. Nach dem Quellenkopf kommt ein gewölbter

Raum, ähnlich der Vorhalle der Kirchen: Hier wird man durch den vom Thermalwasser bewirkten warmen Dampf erfrischt. Oben strömt das Licht durch drei Fenster herein. Rechts und links von diesem Gewölbe öffnet sich ein weiterer Bogen: In einen lassen sich die Türken die Haare schneiden, im anderen reinigen sie sich. In den türkischen Bädern erhält man an eine ausgezeichnete, aber ein bißchen merkwürdige Pflege. Die Bademeister legen den Badegast auf den Boden, legen einen Fuß auf seinen Rücken, dann kneten und massieren sie ihn durch die Bewegung ihrer Füße, was von einer außerordentlich günstiger Wirkung ist, besonders für die ermüdeten Reisenden. Dann werden seine Arme nach hinten gedreht und gründlich bewegt. Zum Schluss nehmen sie seinen Kopf in ihre Hände, und drehen ihn so heftig hin und her, dass ihm die Halswirbeln krachen – doch all das fügt ihm aber keinen Schäden zu, sondern tut sogar wohl. Mit meinen Reisegefährten benutzten wir das Bad immer nachts, da es am Tag nur den Türken zur Verfügung stand. Meines Wissens gibt es in Buda noch zwei von diesen Bädern: In das eine – welches angeblich aus purem Marmor gebaut wurde – dürfen nur Frauen gehen. Unser Bad wurde aus rotem Marmor gebaut, unten in der Türkenstadt, nahe dem Tor, wodurch die Straße nach Tata, Győr und Wien führt."

Das Baden hier bekam aber nicht jedem, was die Reisenden möglicherweise auch auf die Einsicht brachte, dass Heilwasser allein nicht genügt, sondern auch ein erfahrener Baderarzt nötig ist. Nach einer Meldung aus dem Jahre 1672 wollte ein an Gicht erkranktes Mitglied der kaiserlichen Deputation in einem der Budaer Bäder die Heilung suchen, das dortige Heilwasser löste jedoch einen Ausbruch seiner Krankheit aus, so dass er während der ganzen Reise der Deputation bis Belgrad liegen musste.

Bisher war nur von den türkischen Bädern in Buda die Rede, obwohl auch in anderen von den Türken besetzten Städten (Pécs, Gyula, Eger) Bäder gebaut wurden. Sogar in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts standen . In Pécs standen z.B. auch noch in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts die Ruinen des Bades von Pascha *Memi*. Der große türkische Reisende, *Evliya Tschelebi* erwähnt es als ein Thermalbad von angenehmer, schöner Architektur. Der Weg in das heute als Bademuseum gestaltete einstige Gebäude führte durch eine Vorhalle, danach konnte der rechtgläubige Badegast das Lauwarmbad betreten und anschließend folgte der größte Raum, das Heißbad. Für die letztgenannte Dienstleistung sorgten ein Kesselraum und eine Heizkammer. Ergänzend sei erwähnt, dass *Evliya Tschelebi* in Pécs nicht nur dieses, sondern auch noch zwei andere Bäder beschreibt.

Wurde eben erst ein erfahrener Mediziner erwähnt, so sei daran erinnert, dass man über eine Untersuchung der Heilwässer bezüglich ihrer chemischen Komponenten zu jener Zeit noch nicht sprechen kann. Die Kenntnis der Heilkraft des Wassers beruhte damals vor allem auf der Erfahrung. Die wissenschaftliche Untersuchung des chemischen Charakters der Gewässer in Ungarn begann erst in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, nach Erscheinen der Werke von *Lőrinc Stocker*, *János Torkos Jusztusz* und *József Österreicher Manes*. All das leitet uns in das "friedlich" genannte 18. Jahrhundert nach der Türkenherrschaft über.



Die wichtigsten Heilbäder in Budapest

Das Gellért-Champagnerbad



Von den aufgrund der reichen Thermalquellenvorkommen auf der Budaer Seite bestehenden Bädern ist das Bäderensemble des Hotels Gellért das größte. Nach genauen Aufzeichnungen waren die hiesigen heilkräftigen Quellen schon in den ältesten Zeiten bekannt. Hier befand sich mit seinem alten Namen das Schlammbad, an dessen Stelle in der Türkenzeit das Badehaus das *Acik Iidsha* gestanden hatte. In dem großen Gebäude in Sezessionsstil, das die ganze Umgebung beherrscht, sind die das große Becken umgebenden Hallen genauso verziert wie das Äußere des Gebäudes. Das Schwimmbassin und die Thermalbecken werden von 18 Quellen gespeist, ihre Temperatur liegt bei 48°C.

Das Wellenbad und die Thermalbäder des Hotels Gellért



Von Frühjahr bis zum Herbst steht es den Besuchern zur Verfügung. Das im Herzen von Buda liegende Bad, das jedoch ruhig gelegen ist und eine gute Luft hat, bietet vielen erholungssuchenden Platz. Das Heilwasser im Becken wird mechanisch in Bewegung versetzt, davon hat es auch seinen Namen bekommen. Das Wellenbad dient in erster Linie der Unterhaltung, während die im Gebäude befindlichen reich verzierten Thermalbäder ihrer heilenden Wirkung wegen aufgesucht werden.

Das Rudas-Bad

Es ist kein Zufall, dass Pascha Sokoli Mustafa hier das größte türkische Badezentrum angelegen ließ. Hier entspringen nämlich 21 wasserreiche Quellen des Gellértberges, die täglich 2 Millionen Liter Wasser bringen. Die aus der Türkenzeit stammende Kuppelhalle wird von acht Säulen getragen, darunter befindet sich das achteckige Becken mit mehreren Stufen. Das ganze Bad kann nur von Männern aufgesucht werden. Farbige Glasfenster durchbrechen oben die Kuppel und lassen zauberhaftes Licht in den Innenraum dringen. Rund um das große Becken herum sind in den Ecken vier kleinere Becken zu finden, mit Heilwasser von unterschiedlicher Temperatur gefüllt.

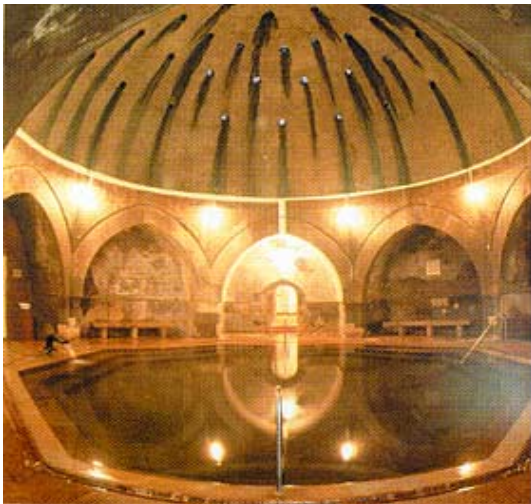
Die Schwimmhalle des Rudas-Bades

Betritt man das Rudas-Bad durch den Haupteingang, kann man links über einige Stufen in das große Hallenbad gelangen. Auch das große Becken wird von den Schwefel- und kalkhaltigen radioaktiven Heilwasserquellen gespeist.



Das mittelmäßig radioaktive Wasser enthält Kalzium, Magnesium, Karbonat, Sulfat und Chlorid. Geeignet für die Heilung von Erkrankungen der Bewegungsorganen, des Nerven- und Verdauungssystems sowie der Atemwege.

Das Königsbad



Die Geschichte dieses Bades beginnt mit der Herrschaft der Türken in Buda. Das typische Gebäude mit einer grünen Kuppel wurde vom Budaer Pascha Sokoli Mustafa im Jahre 1566 erbaut. Heute ist es das älteste in Betrieb befindliche Bad von Budapest. Das Gebäude am Eingang ist jüngeren Ursprungs, es stammt aus dem 18. Jahrhundert. Das 41°C warme Heilwasser wird durch eine unterirdische Leitung in das Bad geleitet, das ein Thermalbecken, ein Wannenbad und eine Sauna enthält. Sein leicht radioaktives Wasser enthält Kalzium, Magnesium, Wasserstoffkarbonat, Alkalien und Fluorid.

Es gibt noch einige kleinere Bäder in Budapest wie das Heilbad Császár-, Lukács- und Rác. All diese Bäder enthalten die oben genannten Mineralien und dienen ebenso für die Heilung von Erkrankungen der Bewegungsorgane.

Erwähnenswert ist das *Széchenyi-Bad* welches sich im Stadtwäldchen befindet. An der Stelle des Széchenyi-Heilbades wurde schon 1868 ein artesischer Brunnen gebohrt. Das erste Bad bestand aus einem Gemeinschaftsbecken und aus Wannenbädern. 1926 wurde es um neue Flügel erweitert, die große Freibecken einfassen. Das die Bassins speisende Wasser ist 76°C warm. Das Heilbad ist das ganze Jahr über in Betrieb.



Dank der türkischen Herrschaft und dadurch der bei uns angelangte Badekultur ist Budapest heute eines der wichtigsten Badezentren Europas geworden. Durch die vielfältigen Heilbäder kommen viele Touristen und Interessenten in unser Land. Die große Zahl der Besucher bezeugt die wohltuende Heilung und die Beliebtheit unserer Bäder.

THE TURKISH BATH OF BUDAPEST

Budapest is one of the great spa cities of Europe. Numerous natural hot springs pour out over 70 million litres of richly mineralized water every day. The greatest concentrations of natural springs are situated in Óbuda, near Gellért Hill, on the Buda embankment near Margaret Bridge and on Margaret Island itself. Budapest baths have a long history.

The first settlers in the area, the Celtic tribes had already discovered and used the healing waters. They named the place Ak-ink, meaning abundant water. The Romans occupied the settlement and called their province Aquincum, referring again to the abundance of water in the area.

Budapest spas and bath culture were developed significantly during the Turkish rule in the 16th-17th centuries. Their 150-year reign left some beneficial heritage besides the raids and devastation. Some of these Turkish baths in Budapest are still in use today, you can enjoy their great architecture, coloured glass windows and domed pools. The Turks have built at least 40 spa baths (hamam) on the medicinal water springs they have found in Hungary. Today there is a wide choice of therapeutic and recreational baths and pools.

A TÖRÖK FÜRDŐKULTÚRA BUDAPESTEN

Budapest egyike Európa legnagyobb gyógyvízkinccsel rendelkező városainak. Több mint nyolcvan termálforrás és termáلكút naponta mintegy 70 millió liter vizet hoz felszínre. A legtöbb gyógyvíz lelőhely a budai oldalon, a Gellért-hegy lábánál, nem messze a Margit-híd és a Margit sziget által közrefogott területen található. Budapest fürdőtörténete a régmúlt időkbe nyúlik vissza.

Elsőként már a kárpát-medence őslakóinak tekinthető kelták is tudták, hogy a föld mélyén jelentős mennyiségű melegvíz rejlik. Erre utal Buda északi területén épült településük neve Aq Inc – bő víz – is. Az időszámításunk szerinti I. században a rómaiak által elfoglalt terület, Pannoni provincia fővárosának, Aquincumnak a neve innen ered.

Spa- és fürdőkultúránk életébe meghatározó szerepet a XVI-XVII században a török hódoltság hozott, amely 150 évig tartott. Néhány, a mai napig megtalálható fürdőn megcsodálhatjuk a nagyszerű építészeti megoldásokat, márvány borította padlókat és színezett csempéket, ablakokat. A törökök már pontosan tisztában voltak a vizek gyógyhatásával, ennek köszönhetően több mint 40 hamamot és ilidzsákat, azaz medencés fürdőket építettek az akkori Magyarország területén. Ma ezek egy része terápiás, gyógyászati és rekreációs célokat szolgál.



Uzun İbrahim :

Egy Magyar Hős Rodostóban — II. Rákóczi Ferenc¹

Elnök Asszony,
Tisztelt vendégek és résztvevők,
Hölgyeim és uraim,

Nagy örömmre szolgál és megtisztel engem az, hogy itt lehetek Önök között Miskolcon, a kultúra és egyetem városában, ahol II. Rákóczi Ferenc herceg, a Magyarok vezére felállította szállását. Felhasználom e pillanatot, hogy átadjam Rodostó (Tekirdağ) legszívélyesebb jókívánságait, mely város magába zárta Rákóczi és társai megható emlékét és melynek monumentumai szimbolizálják a Magyarország és Rodostó város közötti baráti kapcsolatot.

A Magyar Tudományos Akadémia török szakértője Hazai György mondta: Haladván életük útjain, olyan emberekkel találkozni, akik véletlenül talált különböző kötelekekkel egymáshoz kapcsolódnak, nagyon ritka a történelemben. Ezeket a kapcsolatokat az otthonuk környezetében kell keresni.

Az egyszerűen tény, hogy a magyarok voltak a legbátrabb nép, akikkel a törökök szembetalálták magukat a történelemben. Ugyanakkor az etnikai és nyelvi rokonság minden más nép elé helyezi a magyarságot a török emberek szemében. A legkorábbi időktől fogva a magyarok és a törökök úgy éltek együtt, mint ugyanannak az Életfának az ágai. Ennek a két népnek a szerepe egymás történelmében kimagaslóan lényeges; említtem például a csere-kereskedelmüket, mely társ kapcsolat végigvezet egész történelmükön. Hatással voltak, s vannak egymásra különböző élet-tereken, jelen letelepedési helyeik ellenére is; közeli kapcsolatuk soha nem szakadt meg a történelemben és hiszem, nem is fog soha megszakadni.

Népeink történelmi kapcsolatáról beszélni oly sok kiemelkedő hős hazájában, mint Thököly Imre, Rákóczi Ferenc, Petőfi Sándor, Mikes Kelemen, Berzsényi, Zrínyi Ilona és még sokan, akiket említeni sem tudok, kitüntető feladat. Itt lenni, a Miskolci Bölcsész Egyesület nemes hallgatóköre előtt, izgalommal tölt el.

Remélem, hogy e konferencia gyümölcsöző lesz úgy a jelenlévők, mint a magyar történelem számára, bőséges lehetőséget adván a különböző gondolatok s ötletek megosztásához és segít kialakítani egy közös megértést, új utat nyitván a jövő felé.

Rákóczi csodálatos édesanyja Zrínyi Ilona mondta: *Semmi sem megtisztelőbb mint a tiszteletes név és jószágodról ismervé lenni.* Ez a mondás soha nem halványodik el, tartalma örök értékű. A földi boldogságok múlandók – nem nagy veszteség – de aki elveszíti a tisztességét mindenét elveszítette. Hős fia ennek a nemes Anyának Rodostón élt haláláig, dicsőségben, tiszteletben. Most megpróbálok egy rövid történelmi háttérrel adni a városról, melyben II. Rákóczi Ferenc és társai száműzetésben élnek.

RODOSTÓ – TEKIRDAĞ TÖRTÉNETE

Rodostó különböző civilizációk vendéglátó központja volt attól a pillanattól fogva, ahogy megjelent a történelem színpadán. Megérdemelhetné a „Civilizáció Bölcsője” elnevezést, annyi civilizációt fogadott be, szolgált ki, s látott el. Növekedő jómódjával, a város és környéke következetesen prédája lett az invázióknak és vándorlásoknak, végig a történelmi periódusokon.

Rodostó város története visszanyúlik kb. Kr.e. 4500-ba. Az Égei-tenger felől érkező Samos-i kolonizálók alapították meg először. Ennek ellenére világos, hogy már a megalapított kolonizált város előtt is település volt a helyén. Antik forrásból tudjuk, Herodotus alapján, a város neve Bisanthe. Aztán Rhadestus lett Róma hatására Kr.e. 334 után. A bizánci periódusban a 11. században Rodostóként ismert. A 14. században, miután az Oszmánok elfoglalták a keresztény bizánci uralkodótól, Rodostóból Rodosçuk lett a 18. századig. Később, Tekfurdağı lett, (Keresztény uralkodók hegye) a török *tekfur* szóra alapozván, ami általánosan a bizánci feudális urakat jelentette. Később elkezdik „Tekirdağ”-nak hívni, miután 1923-ban Mustafa Kemal Atatürk, a törökök nagy vezére és a modern Törökország megalapítója kikiáltja a Köztársaságot. Így e név „Tekirdağ” lett a város hivatalos neve.

A török vendéglátás és barátság egyik legkedvesebb példája vált valóra e történelmi városban. Rodostónak rengeteg emléke van a magyar emberekkel való kapcsolat mélységeiből.

¹ Elhangzott a XVI. Magyar Őskutatási Fórum 'II. Rákóczi Ferenc Nagy Fejedelem emlékének' konferencián, 2011. augusztus 1-5., Miskolc-Diósgyőr.

A 18. század korai éveiben, Rodostó vendégül látta a nagy függetlenségi harcost és dicső hőst II. Rákóczi Ferencet és legodaadóbb társait.

A nagy magyar költő Mikes Kelemen itt írta munkája legnagyobb részét – híres leveleit, Tekirdağ-ban.

A törökországi Rodostó, amelynek történelmét megpróbáltam dióhéjban bemutatni, adott otthont II. Rákóczi Ferencnek, Erdély Fejedelmének.

Erre még újra visszatérek részletesebben, amikor a rodostói száműzetés napjairól, Rákóczi és követői függetlenségi harcáról beszélek.

RÁKÓCZI ÉS KÜZDELME

A történelem legkorábbi idejétől kezdve, magyarok és törökök együtt éltek, két nemzet monumentumokkal és ősi emlékekkel országaikban. Soha nem fogják megtörni a kapcsolatukat, mint azt a Rákóczi Házban is láthatjuk Rodostóban, vagy Gül Baba példáján Budán (Budin), amelyet tudásunk szerint Attila bátyja Bléda után neveztek el.

Amint a törökök elhagyták Közép-Ázsiát, a Szürke Farkas mutatta nekik az utat, mint a Turulmadár a Magyaroknak. A közösségeknek és nemzeteknek a nehéz időkben vezérre van szükségük. Ilyen szempontból nézve, a sorsunk hasonló: Törökországban Mustafa Kemal Atatürk küzdött országa önállóságáért 1915-ben a Dardanelkánál (Çanakkale) és Rákóczi Ferenc ugyanúgy küzdött nemzete függetlenségéért 1703-ban – mind a két szabadságharcos vezérlő Turulmadár volt nemzete egén.

Most szeretnék fejet hajtani Rákóczi emléke előtt, s egy pillanatra felébreszteni a háborús évek emlékét Európában. Úgy hiszem, hogy így sokkal könnyebb lesz megérteni e hős vezér nehéz napjait a száműzetésben. Később, az elkövetkezendő években ez világosan kicsendül a forradalmi költő Petőfi Sándor kiáltásából: „...Esküszünk, esküszünk, hogy rabok tovább nem leszünk!”

A Karlowitzi egyezmény (1699) után, a török háborúk véget értek és a magyar területek Bécs irányítása alá kerültek, így Erdély is elveszítette önállóságát. Európa többi részén is háború dúlt. A spanyol örökösödési háború megkezdődik 1701-ben, a franciák és bajorok megtámadják a Habsburg császárságot a spanyol trónért. A Bécsi Udvar irányítása elégedetlenséget vált ki a magyarok között, a magas adózás, a megrontott feudális rendszer miatt; s legfőképpen, hogy megtiltják az önálló magyar hadsereget létezését.

A magyar alkotmány és a magyar nép szabadságának sorozatos megsértése két felkelést eredményezett: a Thököly Imre által kezdeményezett lázadás és a Rákóczi szabadságharcok, másként Kuruc háborúk, melyek folytatódtak a kivettség éveikig.

Magyar Szabadság Napfénye, II. Rákóczi Ferenc Borsi (most Szlovákia) nemesi családba született. Nagypapja, herceg Rákóczi György, volt az az ember, aki Erdélyt megerősítette úgy anyagilag, mint harci felkészültségben. Apja, I. Rákóczi Ferenc pedig a legnagyobb földesúr volt Magyarország északnyugati részén.

1682-ben édesanyja Zrínyi Ilona, Európa legbátrabb asszonya, aki hősiességgel védte Munkács várát, feleségül ment Thököly Imréhez, aki hercege volt egy török hűbéres megyének Magyarország felvidékén. Miután az utolsó vár is elesett, ő is Törökországba menekült, mint Thököly Imre Buda visszafoglalása után.

A fiatal Rákóczi egy másfajta csillaga volt a függetlenségi háborúnak. Amikor az édesapja fiatalon meghalt és édesanyja újra férjhez ment Thökölyhez, még fiatalon hozzászegődött mostohaapja szabadságért folyó küzdelméhez. Sajnos az idő folyamán, sorsának rabjává vált. Ő is ott harcolt három évig édesanyja mellett Munkácson, az ausztriai császári erők ellen.

Miután felcseperedett, s fiatalon gyorsan megházasodott, a Felvidékre költözött és reményévé vált a magyar szabadság-mozgalomnak. Kuruc kapitányok vették körbe, lengetvén zászlaját.

Rákóczi messze tekintő alakja a történelemnek, aki remek szervező is volt. Minden idejét az állami dolgoknak és a harci stratégiák megtervezésének szentelte. 1703-ban vezérnek hívták és ő elfogadta a vezetői rangot, hogy megteremthesse az új magyar államot. Nagyon nehéz küzdelem után a Dunántúl felszabadult, de Erdélyt elveszítették. Ennek eredményeként a Magyar Királyság szövetséges birtokosai kormányzó herceggé választották. 1704-ben ő volt Erdély fejedelme, Ausztria béklyójában. A legnagyobb probléma a pénz hiánya volt. Ezt mettetőzte a pestisjárvány kitérése, ami elérte Magyarországot is. Ezen körülmények között a szövetséges birtokosok Magyar Királysága szétesett.

Rákóczi számára, akinek egyetlen célja az önálló magyar állam megteremtése volt, ez a vég kezdete, a száműzetés árnyéka, mely örökre ráhull majd, messze hazájától.

SZÁMKIVETETT NAPOK ÉS RODOSTÓ

II. Rákóczi Ferenc Lengyelországba ment, hogy Péter cárral találkozzon. Nem is sejtette, hogy ez számára a visszafordíthatatlant jelenti, hogy ezután már soha többé nem jöhet haza szülőföldjére, melyet a lelkénél is jobban szeretett. Felajánlották neki a Lengyel Koronát, ami az orosz cár függőségében állt, de ezt a lengyel arisztokraták nemes vendége nem fogadta el. Ekkor Angliába kényszerült menni egy rövid időre. Nem maradhatott ott, mert Ausztria nyomást gyakorolt Angliára mialatt Gdanskban tartózkodott. A társai is kezdtek szétszéledni, többen beálltak az orosz vagy lengyel hadseregekbe, vagy hazatértek. Szüksége volt segítségre, hogy folytathassa harcát a haza szabadságért. Franciaországba ment, hogy tőlük segítséget kérjen. 1713-ban a Versailles-i kastélyban királyként fogadták. A Grosbois-i apátságban húzódott meg és idejét gyónással és emlékiratával töltötte. A barátait nem felejtette el, s anyagilag is támogatta őket. A franciák is visszavonták támogatásukat a Habsburgok fenyegetésének eredményeként.

III. Ahmed Ottomán szultán meghívta Rákóczit, generálisait és társait Isztambulba. Miután 1717 őszen megkapta III. Ahmed Ottomán szultán meghívását, hogy elhozhassa őket francia földről, a szultán küldött értük egy hajót és egy janicsár osztagot védelmükre. Rákóczi az ausztriai udvar nagy nyomása alatt állt, aminek nem tudott már ellenállni, ezért Gallipoliba, onnan pedig Edirne-be utazott. Mire Adrianople-be érkezett, a háborúnak vége szakadt. Nagy pompával fogadták őket ezekben a városokban, de tovább folytatták útjukat Isztambulba. Az Ottomán szultánság 1718. július, 21-én aláírta a Passarowitz Békeegyezményt Ausztriával. A békeegyezmény diktátuma szerint a számára kijelölt lakóhely még messzebb kell legyen a határtól. Először Jenikőj-ben volt Isztambul közelében.

Két évvel később az ausztriai küldött kérte a törököket, hogy adják ki a száműzött magyarokat, de a Szultán megtagadta kérésüket, mint becsületbeli dolgot. 1720-ban a Szultán kijelölte a nyüzsgő kikötővárost Rodostót (Tekirdağ) a bujdokló magyarok otthonává. Annak érdekében, hogy útra engedje őt és rászorulóit, egy hajót építettek és mindennel ellátták őket; majd vitorlát bontottak és az elindultak Rodostó felé. Egy nem várt hátszél elragadta Rákóczit és barátait a Szigetekhez, s attól féltek, hogy Izmitbe küldik majd őket. De a helyzetük tiszta volt, így megnyugodtak. A biztonság kedvéért őt és 250 fős körét Perinthoszba (Marmara Ereglisi) küldték, onnan pedig szekereken Rodostóba (Tekirdağ). Rodostón királynak kijáró nagy pompával, ünnepléssel fogadták őket. III. Ahmed Szultán 23 kerttel körülvett tengerparti házat jelölt ki számukra lakóhelyül. Az utcát amelyben házaik álltak, ma Magyar utcának hívják.

Lovaiknak széles legelő rétet adtak. A Szultán tolmácsokat is adott melléjük, s azok között volt Ibrahim Müteferrika, egy később muzulmáná lett magyar származású ember, aki nagy forradalmasítója a török nyomtatásnak és könyvkiadásnak. Ügyintézéseiben és a török méltóságokkal folytatott tárgyalásaiban Ibrahim odaadóan segítette Rákóczit. Emlékét ma egy park őrzi Rodostón. Testőrként janicsárok álltak II. Rákóczi Ferenc szolgálatára és védelmére. Az utca, ahova költöztek nem volt azelőtt biztonságos, de azzá vált, a janicsárok védelmének köszönhetően. Vigyázták a magyarokat, senki sem mert volna általmenni az utcán, ha magyarok jöttek rajta.

A bort, amit Rákóczi rendelt, a Mediterrán szigetéről hozták és egy írott rendelet jött a császári hivatalból a fő-janicsárnak, hogy a vám és szállítási költség soha nem lesz bekövetelve. 7500 pénzermét fizettek Rákóczinak személy szerint. A költségekkel együtt, Rodostó helytartójának elrendelték, hogy ha nem viselkednek tisztelettel a király és környezete iránt, s egy panasz is érkezik valakire ez ügyben, azon nyomban meg lesz büntetve.

Rákóczi, 15 évig élt Rodostón, minden reggel korán kelt, s felkészítette magát a napra. Reggelente olvasott, írt, majd átment a házához közeli kápolnába és Istenhez imádkozott. Délután asztalosmunkával volt elfoglalva, s ami maradt a nappól, azt az emlékirataira fordította. Irodalmi munkái, ún. 'Elmélkedések', 'Emlékiratok', 'Vallomások' vagy az 'Értekezés a Hatalomról' c. írása mind Rodostó intellektuális műhelyében születtek.

Rodostói tartózkodása idején, egy nagy magyar település épült fel Rodostó város körül, a Márvány-tenger partján. A menekültek mind körülötte gyülekeztek: Bercsényi Miklós, Forgách Simon gróf, Eszterházy Antal gróf, Csáky Mihály gróf, Sibrik Miklós, Zay Zsigmond, két pap és Jávorka Ádám ezredes. Mikes Kelemen a legodaadóbb híve volt, aki mellette megtelepedett Rodostón.

MIKES KELEMEN

Leghűségesebb alattvalói közt találjuk Mikes Kelemet, Rákóczi egyik apródját, s itt szeretném megosztani önökkel egy vallomását: „**Nem volt különösebb okom elhagyni az országomat, mint az, hogy szeretem a herceget**”. A függetlenségi háború bukása után követte mesterét a száműzetésbe és vele maradt az utolsó pillanatig. A magyar irodalom Goethéje, Mikes Kelemen ránk hagyta leghíresebb leveleit, melyeket úgy ismerünk mint „Törökországi levelek”; ezekben elbeszéli Rákóczi életét és Rodostó akkori közéletét. Rodostón élt 1761-ben bekövetkezett haláláig; Rákóczi halála után a magyar közösség vezetője lesz. Mikes Kelemen meghatón fejezte ki érzéseit, megrendítő sorokban: „**Hová menjek – itt legalább hallok az óceán hatalmas zúgását, ahol Rákóczi nagy szelleme fekszik végső nyugalomban.**” Rodostó társadalmi életét, Rákóczi és a

magyar menekültek sorsát híres leveleiből ismerjük. A Rákóczi múzeum előtt álló Székely Kapu, amit 2005-ben emeltek, el nem múló emlékét képviseli. Ezt a kaput hagyományos székely stílusú faragással készítették. A magyar menekültek emlékére készült a 'Török Magyar testvérek' nevében. Magyar rovásírással van rájegyezve Mikes Kelemen híres sora: „**Úgy szeretem már Rodostót, hogy el nem feledhetem Zágont**”. Ezen év Cseresznye Fesztiváljára emlék-bélyeget nyomtatott ki emlékére a Magyar Török Egyesület.

Rákóczi reménye felcsillant a lengyel hadikészültségek hírére, hogy végre haza tud menni hazájába — de ez nem következett be. A függetlenség álmának hőse elérkezett élete végéhez. 1735. április 8. Rodostón fejezte be életét, s hagyott maga után mélységes nemzeti érzelmeket a két testvér-nép szívében. Minden emléke megtekinthető a Rákóczi múzeumban Rodostón, szép modern kiállítás reprezentálja a Magyarok Székely Fejedelmét, a szabadságharcot és a menekültek életét, amit többnyelvű turista segédeszközök mutatnak be.

A Rákóczi Ház Rodostón zarándokhely a magyarok számára, mint a sírja is Kassán. A csodálat és tisztelet Ő felé megszakíthatatlan, s nem halványodik sem a magyar, sem a török szívekben.

Rákóczi halála után, a száműzöttek felkérték Rákóczi idősebb fiát, Rákóczi Józsefet, hogy legyen a vezérük. Ezért jött el Rodostóra, menekülve, s ott maradt másfél évig. Meghívták Isztambulba megbeszélésre a Szultánnal, aki fogadta és elismerte mint magyar és székely herceget. 1738. január 27-én diplomáciai találkozón átnyújtotta a Szultánnak az egyességet. Az egyesség szerint, amit a Szultán és Rákóczi József fogadalma zárt, a Szultán elismeri Rákóczi Józsefet mint Erdély helytartóját és magyar herceget. Magyarország legyen barátja az Oszmánok barátainak és ellensége az Oszmánok ellenségeinek. A magyar menekültek maradjanak Rodostón ugyanazon körülmények között, mint amelyben voltak Rákóczi Ferenc fejedelem életében.

De az utolsó függetlenségi vezér, miután aláírták az egyezményt, 1738. november 25-én meghalt, mielőtt valóra tudta volna váltani édesapja álmát.

Ma Rodostó (Tekirdağ) tiszteleg a magyar függetlenség felejthetetlen hősei előtt és megpróbálja életben tartani emléküket minden szegletben; utcák viselik neveiket, szobraik díszítik parkjait. Van egy Rákóczi szobor, egy Rákóczi Szabadság és Béke Park, Mikes Kelemen szobor, Magyar utca, Rákóczi szökőkút, Rákóczi Ház, Mikes Kelemen utca, Székely Kapu, Rákóczi márványszobor Yarabsánban.

Rodostó (Tekirdağ) soha nem fogja elfelejteni a függetlenségért küzdő dicső hősöket. Annak érdekében, hogy erősítsük a kapcsolatot a török és magyar nemzet között, Tekirdağ úgy fogadja magába őket mint örökbe fogadott gyermekeit. Ezekre az értékes hősökre, akik az önállóság szimbólumai, mindig tisztelettel emlékeznek meg és emléküket nagy odafigyeléssel lesz megőrizve. Mert ők mi vagyunk és mi ők, mint élő ágai ugyanannak az Életfának...

Meghajlok tisztelettel e hősök előtt. Nyugodjanak békében!

Mindenkinek köszönöm a figyelmet!

Irodalom:

1. Linda Frey, Marsha Frey: The Treaties of the War of the Spanish Succession Greenwood Publishing Group, USA, 1995.
2. Colin Imber, Keiko Kiyotaki: Frontiers of Ottoman studies, New York, 2005.
3. Mikes Kelemen, Türkiye Mektuplan, Tekirdağ Valiligi, 2006.



İbrahim Uzun :

A Hungarian Hero in Rodostó (Tekirdağ) — Francis II Rákóczi¹

Mrs President,
Distinguished guests and participants,
Ladies and gentlemen,

It gives me very great pleasure and honour to be with you in Miskolc, a center of culture and university city where Prince Francis II Rákóczi, the leader of Hungarians established his quarters. Taking this opportunity, I would like to convey to all of you the best and warmest wishes of Rodostó (Tekirdağ) which has acquired touching memories and monuments to Rákóczi and his associates symbolising the friendly relations between (Rodostó) Tekirdağ and Hungary.

The Hungarian Academy of Sciences Turkology expert György Hazai said: “along their life, people who are connected to each other with various ties are found by very rare chance in history. These ties need looking for in the neighbourhoods where they live.

It is a fact that Hungarians were the bravest people who the Turks encountered in the history. Next to that, ethnic and linguistic kinship place Hungarians before all the other nations in the eyes of Turkish people. Since the earliest times, Hungarians and Turks lived together as the branches of the same tree. The role of these peoples on each other's history is highly important, such that they were buyers, sellers and partners to each other all along their history. They affected each other in different fields, in spite of their settling in their present homeland; their close relations never broke along the history and will never break.

In the country of many independent heroes, as Imre Thököly, Rákóczi, Sándor Petőfi, Kelemen Mikes, Bercsényi, Ilona Zrínyi and many others, addressing such a distinguished audience under the skilled leadership of the Association of Letters of Miskolc makes me very excited.

I hope this conference will be fruitful for all participants, providing ample opportunities to sharing the new ideas and helps to develop mutual understanding and becomes a new gateway to the future.

The glorious mother of Rákóczi, Ilona Zrínyi said: ‘Nothing is honoured except having an honoured name and being known as a good person. This never fades and lives forever. The worldly felicities get lost – this is not a great loss – but, the one who loses his honour loses everything.’ The honoured son of this glorious mother lived in Rodostó until his death with his all glory and honour.

Now, I will try to give some brief historical information on the city where Francis II Rákóczi spent his last years in exile with his dependants.

TEKİRDAĞ IN HISTORY

Tekirdağ has been a centre hosting various civilizations since the day it appeared on the stage of history. It deserved the title of “Cradle of Civilization” for the civilizations which it has accommodated. With its increasing wealth, the region has become the target of a great many invasions and migrations in every period of history.

The history of the city of Tekirdağ dates back to around 4,500 B.C. It was established by the colonists from Samos of the Aegean Sea. It is clear that there had been a settlement before the establishment of the Greek colony. In antique sources, according to Herodotus, the name of the city is Bisanthe. It became Rhaedestus, which originated from Rome after 334 B.C. In the Byzantine period, from the 11th century it was known as Rodostó. In the 14th century, after having been captured by Ottomans from the Byzantine Christian ruler, Rodostó was known as Rodosçuk up to the 18th century. Later became Tekfurdağı (meaning Christian rulers' mountain) based on the Turkish word *tekfür*, which designates generally the Byzantine feudal lords. Later, after the establishment of the Republic in 1923 by Mustafa Kemal Atatürk, the great leader of Turks and the founder of modern Turkey, it started to be called “Tekirdağ”. And this name, Tekirdağ became the official name of the city.

¹ Paper presented at the XVI. Hungarian Prehistoric Research Forum ‘In Memoriam Grand Prince Ferenc Rákóczi II’ conference, August 1-5, 2011, Miskolc-Disósgyőr, Hungary.

One of the nicest examples of Turkish hospitality and friendship materialized in this historical city. Rodostó has many memories coming from the depth of the mutual relations with the Hungarian people.

In the early years of the 18th century, Rodostó hosted the glorious hero Francis II Rákóczi and his most committed devotees.

The famous Hungarian poet, Kelemen Mikes composed the majority of his letters, known and famous world-wide, in Tekirdağ.

The town of Rodostó in Turkey of which I tried to provide a brief historical overview, became the home to Francis Rákóczi II, the Prince of Transylvania.

I will come back to this point again in detail when telling the days spent in exile of Rákóczi and his followers in Rodostó.

RÁKÓCZI AND HIS STRUGGLE

Since the very early times of the history, Hungarians and Turks have lived together, two nations having monuments and relics in their countries, which testify their close relations as exemplified by the Rákóczi house in Rodostó or Gül Baba's example in Buda (Budín), which takes its name from Atilla's brother Bleda.

While leaving Central Asia, the Grey Wolf showed the Turks their way as the Turul Bird did to Hungarians. Communities and nations need a strong and gifted leader in their hard days. From this point of view, our destinies are much alike; in Turkey, Mustafa Kemal Atatürk struggled for his country's independence in 1915 in the Dardanelles (Çanakkale) and Francis II Rákóczi also did the same. Both leaders for independence were led by the Turul Bird to lead their countries.

In this part of my speech, I would like to take you to saluting the memory of Rákóczi, and in doing so we need to become familiar with the war years in Europe. In this way, the understanding of the hard days of the great leader in exile will be much easier. The spirit of the struggle for freedom led by Prince Rákóczi was touchingly echoed by the revolutionary poet Sándor Petőfi: "We swear, we swear that slaves we shall no longer be!"

After the treaty of Karlowitz (1699), Turkish wars came to an end and the territory of Hungary became controlled by the Viennese court, so Transylvania lost its dependence. Other parts of Europe were ravaged by war. The war of the Spanish succession began in 1701 and the French and the Bavarians attacked the Habsburg Empire in order to acquire the Spanish throne. The governing methods of the Viennese Court made the Hungarians discontent because they raised the taxes and derogated feudal rights; the most important one of all was that the establishment of a separate Hungarian army was not permitted.

Serial violations of the constitution and liberty of the Hungarian people caused two uprisings; rebellions starting under the leadership of Imre Thököly and Rákóczi; these uprisings which are called Kuruc continued until the exile days.

The freedom sun of Hungary, Francis II Rákóczi was born into an aristocratic family in Borsi, now Slovakia. His grandfather Prince György Rákóczi was the man who made Transylvania strong and rich. His father Francis I Rákóczi was the greatest landholder of North-West Hungary.

In 1682, his glorious mother, the bravest woman of Europe, Ilona Zríny, defended heroically the castle of Munkács, and married Imre Thököly who was the prince of the Turkish vassal state in Upper Hungary. After losing the last castle, she also went to exile to Turkey as Imre Thököly did after the recapture of Buda.

Young Rákóczi was a different star for the independence war. When his father died young and his mother married Imre Thököly, he accompanied his stepfather in the struggle for freedom while he was a boy. But in due time, he would be the prisoner of his own destiny, too. He was also present along the side of his mother during the siege of the Munkács Castle by the Austrian Imperial forces for three years.

When he reached maturity, after marrying very young, he went to Upper Hungary and became the hope for the Hungarian national freedom movement. Kuruc captains were flying to him, raising his banner.

Rákóczi, a far-sighted person in the history, was also a great organizer. He devoted his time both to state affairs and operations for the war as a leader. In April 1703, he was called to be a leader and he took the leadership in order to establish a new Hungarian state. After hard struggles, Transdanubia was freed and Transylvania was also conquered. And now he was selected as governing duke of the Confederated Estates of the Kingdom of Hungary. He was, in 1704, the prince of Transylvania controlled by Austrians. The greatest problem was lack of money. And the plague reached Hungary from Europe. Under these circumstances the fate of the Confederated Estates of the Kingdom of Hungary was sealed.

For Rákóczi, whose only aim was to fight for and attain the independent statehood of his country, the beginning of the end had commenced; these were the exile days far from his homeland.

EXILE DAYS AND RODOSTÓ

Francis II Rákóczi went to Poland to meet Tsar Peter in 1711 and he did not know then that this was the beginning of the end and he would never return to his homeland, which he loved much more than his soul. He was offered the Polish Crown supported by the Tsar of Russia. But this honoured guest of the Polish aristocracy refused the offer. And he was forced to leave for England for a short time. He could not stay there because of Austrian pressure on England. During his stay in Gdansk, many of his companions took service in the Russian army and some others in the Polish army and many returned home. He needed help for his war. So he travelled to France to ask for help. In the Palace of Versailles he was received as a king in 1713. He settled in a monastery in Grosbois and spent his time there with his confessions and his memoirs. But he never forgot his friends and helped them financially. He was refused to stay in France as well because of the Habsburg pressure.

The Ottoman Sultan Ahmet III had invited Rákóczi, his generals and dependants to Istanbul. After receiving an invitation from the Ottoman Sultan Ahmet III in the autumn of 1717, in order to bring them from France to Turkey, a vessel and janissary unit were provided for them. Rákóczi, who could not withstand the pressure from the Austrian government, came to Gallipoli, from there to Edirne. By the time he arrived at Adrianople the war had ended. They were welcomed with pomp in these cities. From here as well, they went to İstanbul. The Ottoman Empire signed the Peace Treaty of Passarowitz with Austria on 21 July 1718. According to the peace treaty the Porte assigned residence for him farther on from the border; first he stayed in Jeniköj, near İstanbul.

Two years later, the Austrian envoy requested the Turks to extradite the exiled Hungarians but the Sultan refused it as a matter of honour. In 1720, the Sultan designated the busy port of Rodostó (Tekirdağ) to be the residence of the Hungarian exiles. To host him and his dependants, a galley was prepared and it set sail for Rodostó but a reverse wind dragged Rákóczi and his friends to the Islands, so he was so anxious about that he would be sent to İzmit, but then everything ended fine. For security, he and 250 dependants were brought to Perinthos (Marmara Ereğlisi) from there, he came to Tekirdağ by coaches, he was welcomed in Tekirdağ as a king with great pomp. Sultan Ahmet III allocated them 23 coastal houses surrounded by gardens along a street which is now called Hungarian Street.

They were given wide pastures for their horses. The Sultan provided interpreters among whom was İbrahim Müteferrika, a man of Hungarian origin, who later became moslem, and who greatly revolutionised Turkish printing and publication. His contact with the Turkish offices and dignitaries was helped by İbrahim Müteferrika; at present a park is in Tekirdağ remembering his memory. As bodyguards, Janissaries were designated for Francis II Rákóczi. The street where Rákóczi settled was very unsafe before settlement, but then it became very safe due to the Janissaries who were present to protect Rákóczi and his dependants. Nobody dared to pass through that street before the arrival of the Hungarians.

Wine demanded by Rákóczi was brought from the Mediterranean islands and a written order of the imperial council was sent to the headman of Janissary that customs duty and carrying expenses would never be collected. 7,500 coins were paid to Rákóczi himself. Along with these expenses, the regent of Tekirdağ was instructed that they should not fail to respect the king and his dependants and if any complaint were received, the persons in question would be punished suddenly.

Rákóczi living in Tekirdağ (Rodostó) for 15 years used to get up early in the morning and prepare himself for the day. In the morning, he would read, write and go to the chapel next to his home and pray to God, and in the afternoon, he would deal with carpentry and during the rest of the day he would write all the memories until that day. He had written his literary works such as Contemplations (Elmélkedések), Memoirs (Emlékiratok), Confessions (Vallomások), and Treatise on Power (Értekezés a hatalomról) in the intellectual workshop of Rodostó.

During his stay in Rodostó, a large Hungarian colony grew up around Rodostó at the Sea of Marmara. All the exiles gathered around him, Miklós Bercsényi, Count Simon Forgách, Count Antal Esterházy, Count Mihály Csáky, Miklós Sibrik, Zsigmond Zay, two priests, and Colonel Ádám Jávorka. Kelemen Mikes was among his most committed devotees who settled down in Rodostó.

KELEMEN MIKES

Among his most committed dependants was Kelemen Mikes; let me share here with you his sentiment for Rákóczi, when he said **"I had no special reason to leave my country, except that I love the Prince"**. After the collapse of the war of independence he followed his master into exile and stayed by him to the very last. Being the Goethe of the Hungarian literature, Kelemen Mikes left us his most famous letters "Törökországi Levelek" — "Letters from Turkey" telling the life of Rákóczi and social life of Rodostó in those times. He lived in Rodostó until his death in 1761 but after the death of Rákóczi, he became the leader of the Hungarian community. Kelemen Mikes expressed his feelings in a very touching way with this poignant lines **"Where shall I go — at least here I can hear the ocean's mighty roar, where Rákóczi's great spirit lies in final peace."** We get a detailed picture of the social life of Rodostó and Rákóczi and the Hungarian exiles from his famous

letters. Today, the Székely Gate in front of the Rákóczi Museum was erected as a lasting memory of him in 2005; this gate is carved in the traditional style of the Székely tribe of Hungarian refugees living in Rodostó (Tekirdağ). The monument was erected by the “Török Magyar testvérek” — “Turkish Hungarian Brothers” and they inscribed into it the most famous quote of Kelemen Mikes “**I love Tekirdağ so much that I cannot forget Zágón**”² in the Hungarian alphabet and in the Székely runes. During this year’s cherry festival, a memorial stamp was pressed for his memory by the Hungarian Turkish Association.

Rákóczi had a hope to return to his country due to military matters in Poland but that had not materialized. He died in Rodostó on 8 April 1735 and left deep national emotions behind him for two brother nations. All his memorabilia can be seen in the Rákóczi Museum in Rodostó with its modern exhibition representing the Hungarian Transylvanian Prince, the war of freedom and the exiles’ lives aided by a multilingual tourist guide system.

Rákóczi’s house in Rodostó is a place of pilgrimage for Hungarians like his grave in Kassa in Slovakia. The admiration and respect for him continues undiminished both for Turks and Hungarians.

After the death of Rákóczi, the exiles in Turkey invited the elder son of Rákóczi, József Rákóczi to be their leader, that is why he came to Rodostó by escaping and stayed there for about one and a half year. And he was called to İstanbul to discuss some matters with the Sultan who recognised him as Hungarian and Transylvanian Prince. He presented his ahdname (agreement) to the Sultan during a diplomatic encounter on 27 January 1738. According to this agreement concluded by the oath of the Sultan and József Rákóczi, Joseph Rákóczi is recognised as Transylvanian Governor and Hungarian Prince. Hungary should be friend of the friends of the Ottomans and enemy of the enemies of the Ottomans. The Hungarian refugees should stay in Tekirdağ under the same circumstances as the late Prince Francis Rákóczi.

But the last independence hero, after signing the ahdname, died on 25 November 1738 before completing his father’s struggle. And this was the last significant event in the life of the exiles.

Today, Rodostó (Tekirdağ) salutes the memory of these unforgettable independence heroes of Hungary and try to maintain their memories in every corner either by giving their names to the streets or by erecting their statues, like: Rákóczi Monument, Rákóczi Freedom and Peace Park, Mikes Kelemen Monument, Hungarian Street, Rákóczi Fountain, Rákóczi House, Mikes Kelemen Street, Székely Gate. The Rákóczi marble monument in Yarabsan mud beautify Rodostó city with their glorious memories.

Tekirdağ (Rodostó) will never forget the independence struggle of these glorious heroes. To strengthen the bonds between Turkish and Hungarian nations, Tekirdağ will own them as its adopted children. These valuable heroes, the symbol of independence will be always remembered with respect, and their memories are to be protected with the great attention. Because they are us, we are also them, like the branches of the same tree.

I bow respectfully before these heroes. May all of them rest in peace!
Mindenkinek köszönjük a figyelmet! (Thank you all for your attention!)

References

1. Linda Frey, Marsha Frey, The treaties of the War of the Spanish Succession, Greenwood Publishing Group, USA, 1995.
2. Colin Imber, Keiko Kiyotaki, Frontiers of Ottoman studies, New York, 2005.
3. Mikes Kelemen, Türkiye Mektupları, Tekirdağ Valiliği, 2006.



² Zágón is the birthplace of Kelemen Mikes in Transylvania.

Z. Tóth Csaba :

Hunni redivivus

A hunok kutatását legalább olyan objektív történeti, valamint ebből kiinduló, nem mindig objektív értelmezési nehézségek, többé-kevésbé egyoldalú igenlések vagy tagadások jellemezték ezidáig, mint a magyarságét, és tetézi a problémát, hogy e két nép rokonsága vagy különbözősége fölött sem szünnék a viták a szakmán belül vagy az érdeklődők között. A hunok történetének eddigi összefoglalásai rendszerint a belső-ázsiai török vagy mongol eredetük tárgyalásával kezdődtek és hozzáteszik, hogy nyugat felé jöttükben keveredtek iráni népeiségekkel, erre vezethető vissza a kommentátorok szerint, hogy a történeti források egy részüket riasztó külsejű, vad tömegnek, illetve „emberszabásúbb”, városlakó, „úri” társaságnak írják le.

Ez a kettős kép nagyjából meg is felelt a korabeli tényeknek, az Európa határain megjelenő hunok tömegei nagyrészt valóban széles, lapos arcú, vágott szemű belső-ázsiai mongoloid típusokból, törzsekből álltak (Ammianus Marcellinus, Jordanes) –, míg másik, kisebb részük, a közép-ázsiai heftalita hunok döntően városlakók, „fehérek” voltak a szemtanúk szerint (gör. leukoi ounnoi, Prokopius, Menandros), akik gyakorolták az egyébként a szarmatáknál már korábban bevezetett koponyanyújtás szokását – valószínűleg az antropológiai brachicraniájuk, rövidfejűségük kultikus kompenzálásaként, de a bronzkori Katakomba-kultúrában is van példa erre az Alsó-Volgánál (Sulimirski). Azt már általában elképzelhetetlennek tartják, főleg a magyar akadémikus kutatók, hogy Európába is kerülhettek városlakó, fehér hunok, chioniták, még mielőtt közép-ázsiai és indiai hegemoniájuk kialakult volna, tehát mint akik az Attila-hunok vezető rétegét alkották. Holott ez nem pusztán feltevés: a Kaukázus környékéről már a 4-5. század óta vannak híradások fehér (abdel, eftal) és vörös (kermikhion) hunokról, sőt sikeres – bár valószínűleg részleges és átmeneti – keresztény térítésükről, és arról, hogy a Kaukázus északkeleti lábainál városaik, falvaik vannak, tehát meglehetősen rendezett, civilizált életmódot folytatnak (M. Dasxuraci, Prokopius, Zakariás rétor), de Kína szomszédságában is feltártak hun várost. Ammianus Marcellinus, római katona-történész, aki személyesen jelen volt Amida város ostrománál Északnyugat-Mezopotámiában 359-ben (a perzsák a hunokkal ostromolták a rómaiak által birtokolt erődvárost), leírta, hogy a hunok (chioniták) a kaukázusi albánokkal együtt harcoltak, tehát valós, hogy a későbbi kárpát-medencei és kaukázusi hunoknak legalábbis a vezető rétege chionita, fehér hun volt, azaz europid vagy részben már europo-mongoloid embertípushoz tartozott. Ezt megerősítik Éry Kinga (1982) antropológiai eredményei, aki főként a honfoglalók nagyalföldi csoportjainál (A-csoport) állapított meg europo-mongoloid jellegeket. Tehát az 5. századi hunok nem „tűntek el” a történelemből, miként a tendenciózus akadémiai történetírás vagy régészet még ma is előszeretettel állítja.

Nagy hiányossága a hunokkal kapcsolatos eddigi történeti összefoglalóknak – melyek ha nem finnugoros, akkor törökös előítéletekre vezethetők vissza –, hogy egyáltalán nem, vagy csak alig említik az óirániak szent könyvét, az Avesztát, melynek legrégebbi részei az i.e. 2. évezred végén íródtak. Pedig már itt olvashatunk a hunok és árják vallásháborúiról, melyek mögött bizonyára hatalmi, területszerzési törekvések is álltak, s megnevezik vezérüket, Aredzsat-aspát, aki iráni, „árja” nevet viselt, sőt ami a legmeglepőbb, az Aveszta sosem nevezi a hyaonákat turániaknak (még a hun-kutatás egyik nagy öregje, Maenchen-Helfen sem tért ki ezekre az igen fontos adatokra, az Aveszta még címszóként sem szerepel nála, ld. *The World of the Huns*, 1973). Az újabb genetikai kutatások, melyek a mongóliai xiong-nu sírok emberi maradványait vizsgálták, nagyon érdekes összefüggésbe hozzák a hunokat az árjakkal, óirániakkal, és a hunoknál is megtalált R1a apai haplocsoportok máig jellemzők mind a „turáni”, mind az indoeurópai vagy indoiráni népek genetikájára. Mindez igazolja az Avesztát, s hogy a „turáni” fogalom nem embertanilag értendő, ilyen alapon nem különböztethetők meg egymástól irániak és turániak (kivéve a rövid- és hosszúfejű, barna és szőke típusokat). Az alábbiakban a hunok történetét megkíséreljük a kezdetektől, az Aveszta legkorábbi adatai és a legújabb kutatások fényében felvázolni, néhány térképpel is illusztrálva a kérdést, és angol nyelven csatoljuk H. W. Bailey tömör etimológiai megállapításait a hunok különböző forrásokban előforduló neveiről. A hunok tehát visszatértek, „egérutat” nyertek az iranológia és a genetika segítségével, s meggyőződésünk, hogy nem csak a rombolás és dúlás munkáját szánta nekik a történelem Atyja.

A hunok történetének főbb szakaszai

1). Az Irán-Turán háborúskodások az Aveszta szerint az örökösödés miatt alakultak ki, Thraetaona király három fia, a legfiatalabb *Airyu* (Irán örököse), és a két idősebb, *Tura* (Turán királya) és *Sairima* között Irán birtoklásáért (‘Szaumata’, Firdauszi: *Szelm*; Sairimát „Rúm” királyának nevezi az Aveszta, mely a kései szövegekben általában a római birodalmat jelenti, de itt lehetséges, hogy a korabeli Nyugat-Ázsiát vagy a Pontus menti Kelet-Európát kell érteni alatta, esetleg a szarmata királyságot a Krími Boszporuszban). Felmerülhet a genetikai kutatások alapján, hogy a legelső, még újkőkori, rézkőkori „Irán-Turán” viszály esetleg az elő-ázsiai, letelepedett kultúrák (genetikailag az apai J-haplocso. népeisége) és a nomád jellegű proto-indoirániak (R-haplocso. népeisége) között zajlott le, mely utóbbi népeiség akkor még egyaránt állt irániakból és turániakból. Sőt: lehettek-e „ősturániak” a szumérek, szubarok és más mezopotámiai népek is, legalább az „árják” szemében?

Ungnad, a híres ókortörténész „arali rassznak” nevezte a nyugat-ázsiai, mezopotámiai népeket (v.ö. a bibliai őshagyomány közlését, miszerint „Shineár népe”, a sumérek, mezopotámiaiak *kelet felől* érkeztek a Folyamközbe, Gen., 11,2), és nagyon érdekes, hogy az Aveszta a démoni külsejű Azi Dahakát, a mítikus ősiráni kultúrhérosz, Yima fő ellenségét kezdetben Babilonnal kapcsolta össze (Bawri = Babylon, Aban Yast, VIII. 29, Darmesteter, p. 60). A genetikai kutatások kimutatták – tovább tagolva, bonyolítva a történeti következtetéseket –, hogy az emberiség első csoportjai Afrika irányából kezdtek benépesíteni az ázsiai kontinenst, s a J-haplocsoporthoz tartozók az Arab-félszigeten át érkeztek a Folyamközbe, míg az R-népességek előbb Közép-Ázsiába mentek, majd innen Észak-Mezopotámiába, és innen vándoroltak vissza, keletre, északra s onnan nyugat felé (v.ö. Gamkrelidze és Ivanov nyelvtörténeti feltevéseit az indoeurópaiak anatóliai „őshazájáról”). A J2 apai haplocsoport aránya ma is meglepően magas Indiában és Közép-Ázsiában, ami mutatja az elő-ázsiaiak keleti migrációit, melyek nyomait a régészet már felfedezte, s régóta utaltak rá a történeti források is (pl. Epiphanius, AD 4. század: „Nimród volt Baktria első telepese”, in: Panarion). A J2 elő-ázsiai népcsoportok nyugati irányba is vándoroltak az újkorban, és ma ez az apai haplocsoport számottevő a Balkán népeinél (görög, albán, román), de északabbra is (v.ö. Gilgames útja nyugatra, Agyagtáblák üzenete, 1966).

2). A J és R haplocsoportokat hordozó népességek legelső feltételezett összecsapásai következtében az északi steppékre költöző proto-indoirániak egy része a bronzkor elején (i.e. 4000-3000) visszaköltözik Közép-Ázsiába és ott letelepedik (valószínűleg itt is lezajlott a keveredés közöttük). Ismételten kialakulnak viszályok immár a letelepedett és a steppén maradt proto-indoiráni törzsek között, utóbbiak fokozatosan „turánizálódnak”, és *Zarathustra* megjelenése újabb konfliktusokhoz vezet a „régí” és az „új” között. Az Aveszta megemlíti, hogy a Zarathustra-vallás első, nagy védelmezője, a Naotaranemzetségbeli Vistaszp király (Firdauszínál Gustasp) apját, Lohraszpót az iráni nevű hyaona/hun vezér, Aredzsat-aszpa (av. *hiiaonahe arajat-aspahe*, Fird.: Ardzsaszp) ölte meg. Az a tény, hogy a hyaonákat sosem nevezi az Aveszta turániaknak, csupán „ördögieknek”, komiszaknak, egyértelműen arra vall, hogy az eredeti hunok „árják” lehettek (az irániak másik ellenségei voltak a turák vagy turániak és a turáni „danuk”, akik egy eddig még azonosítatlan nép, talán a kínai Szima-Csiennél szereplő tunghu törzsek). Az Aveszta szerint magát Zarathustrát 77 éves korában egy turáni pap, a korábbi vallás egyik képviselője, Tur-i Bradrok-resh ölte meg (A. V. Williams Jackson: *Zoroaster, the Prophet of Ancient Iran*, London, 1899, és G. Gnoli: *Zoroaster's time and homeland*, Naples, 1980; az Avesztában egyébként szó van a turáni szent férfiak és asszonyok tiszteletéről is). Nem eldöntött kérdés, hogy hol zajlottak le a korai összecsapások az árják és a hunok, turániak között: szinte egyforma érvennyel vehető föl, hogy kezdetben Nyugat-Iránban, s a hunok és turániak a Kaukázuson át törtek be az ősi Irán területére (Atropatene, a mai Azerbajdzsán területe volt a tűzkultusz ősi központja, s valószínűleg Zarathustra is itt született), illetve felmerül, hogy Közép-Ázsia, az Aral-tó környéke volt az Irán-Turán harcok ősi színtere, a földrajzi értelemben vett Turán is itt fekszik (Turáni-alföld, felföld). Ma már tudjuk azt is, és az Avesztában is utalásokat találni rá, hogy az irániak a steppéről *visszaköltöztek* délre, Irán területére és Indiába az i.e. 2. évezred közepe tájától. Az Avesztában több idősik tolódik egymásba, ami megnehezíti az események elhelyezését, s felveti azt is, hogy az Irán-Turán konfliktus esetleg a steppén zajlott le. Meg kell jegyezni, hogy az ősi ezoterikus hagyomány világkorszakolása szerint, mely a valóságos csillagászati folyamatokhoz, a földtengely precessziós, hátráló mozgásához igazodva méri a nagy, földi kultúrkorszakokat (ld. SVP = Syntetic Vernal Point, a Tavaszpont, a Nap első tavaszi keletpontjának vándorlása az ekliptikán a következő zodiákus-jegybe, 2160 évenként; jelenleg a Halak végén, 5° 06' -nél járunk s 2380 körül lépünk át a Vízöntő-korszakba; ld. még Baktay E.: *A csillagfejtés könyve*), tehát a precessziós korszakaszámítás szerint az Ósiráni kultúrkorszak – amely megelőzte az Ósbabilóniai – az Ikrek jegyének 30. fokán kezdődött i.e. 6260 táján (a szarvasvadász testvérpár és általában az ikrek alakja e kultúrkorszak egyik fő szimbóluma). Ez megfelel a görög Hermippos adatának, miszerint Zarathustra a trójai háború előtt 5000 évvel élt (későbbi vezető tanítványai felvették nevét, ezért van bizonytalanság születési és működési ideje körül). Esetekben az Aveszta hun és turáni népei, ha nem is egészen dicsteljes, de történelmi szerepet játszottak már ezekben az igen ősi időkben, amennyiben ellenállásukkal is ösztönözték az irániak kultúrfejlődését (a negatív hatások nemcsak egy irányban fejtik ki működésüket, hanem mindig ösztönöznek a jóra, a saját legyőzésükre, átalakításukra is).

3). Syavarshan herceg története úgy tűnik már Közép-Ázsiába helyezhető (Fird.: Szijávus, Sijawakhs, óir. av. *sy + varshan* = fekete csődör, fekete lovú). A herceg világszép anyját iráni főemberek találták vadászat közben, Irán és Turán határán az erdőben (nagyon ide kívánczik a „csodaszarvas” motívum, mely felbukkan a perzsa Ezeregynapban vagy a kaukázusi oszéték Nart-mondáiban is, mint aranyszőrű szarvas, a napleányok egyik testetöltési formája; az Aveszta zoroasztriánus pap-írói valószínűleg turáni, „pogány” jellege miatt a szarvas-motívumot kihagyták, ahogyan kihagyta később Anonymus, míg Kézai megörökítette az 'Eneth' névvel együtt, ami viszont valószínűleg az óiráni Anahita istennőt rejti; Kézai ezt a nevet hallhatta a honfoglalókkal bejövő zoroasztriánus kálizoktól is, v.ö. Kinnamosz a kálizokról). A talált leány azt mondta, hogy a turáni király, Frangrashyan (Fird.: Afraszijáb) és annak testvére, Keresavazd (Karsivaz, Fird.: Gerszivez) a rokonai. Kaj Kausz király elé vitték, aki nyomban beleszeretett s hamarosan megszületett Syavarshan (anyja nemsoká meghalt). Mikor Syavarshan ifjúvá serdült, apja egyik felesége (Fird.: Szudábé) beleszeretett, de Syavarshan elhárította közeledését, mire a nő zaklatással vádolta apjánál, aki próbatételnek vetette alá fiát: át kellett ugratnia lovával a tűzön. Syavarshan ártatlannak bizonyult, de mivel a nő folytatta intrikáját, elmenekült. Turáni rokonaihoz ment, de a király vagy annak fivére (S. nagybátyja) hatalmi féltékenységből

később megölte. Ez újabb lökést adott az Irán-Turán háborúskodásoknak. Syavarshan i.e. 1200 körül élt az egyik kései hvárezmi krónikás, Al-Birúni feljegyzései szerint, s a hvárezmi uralkodó-dinasztia tőle származtatta magát, s neki tulajdonítják a legendás Kangkü, Kang-diz erődváros felépítését (Tolszov Hvárizmmel azonosította). Syavarshan története több szempontból is érdekes: egyfelől azért, mert iráni-turáni eredetű herceg volt, aki a turáni királyhoz menekült, és azért, mert esetleg a Syavarshan személynévre is visszavezethető a magyarság ősi rokonnépe, a szavárdok vagy szabirok neve, amit eddig szintén nem tárgyaltak (gör. Savartoi asfaloi, ld. aspa, asva = ló, lovas, kb. „fekete lovú lovasok”? vagy „Syavarshan lovasai”?).

4. A kínai forrásokban a xiong-nu törzsek az i.e. 3. században dél felől jelennek meg Mongóliában (Sima Csien: Shih Chi; a legrégebbi kínai történeti források beszámolnak magas, szőke, europid jellegű emberekről, akik a nyugati steppéről érkeztek Kína határára). A xiong-nuk nagy valószínűséggel azonosak az Aveszta hyaonáival, khiónjaival, egy steppei iráni, europid, „szkíta” népről lehet tehát szó, mely nyugat felől érkezett Belső-Ázsiába, majd keveredett az ott lakó mongoloid népekkel. A xiong-nuk egyesítették a különböző törzseket (Maotun, Mode), s e nomád fenyegetés hatására Csin Shi Huangti, kínai császár egyesítette a „hadakozó” kínai tartományokat i.e. 221-ben, majd később legyőzte a hunokat. I.e. 50 k. a hunok négy részre szakadtak:

a). északi ág, akiket legyőzték a szien-pik (szibo-k), i. sz. 93-ban, majd 155-158-ban,

b). déli ág (kínai fennhatóság alatt),

c). az északi hunok egy része Közép-Ázsiába vándorolt (vissza), maguk előtt nyomva a jüe-csiket (kusánok); e hunok voltak a fehér vagy heftalita hunok, chioniták, akik Indiát is uralták kb. 500 és 558 között

d). az északi hunok egy része nyugatra vándorolt; néhány híradás szerint 160-182 körül a Káspi-tenger északkeleti partvidékének steppéin telepedtek meg, s kaptak új erőre. Valószínűleg harc nélkül kötöttek szövetséget velük a Volga-Urál vidéki „andronovói”, szauromata ősiráni szavárd-magyarok – arról nem szól a fáma, hogy a szép magyar lányok hogy fogadták a mongoloidok tömegeit a szállásaik közelében... –, majd résztvettünk a hunok hadjárataiban az alánok ellen és Szíriában, de akkor még nem jöttünk be velük a Kárpát-medencébe. A hunok megtámadták a kelet-európai szkítákat is Zosimus szerint (a bizánci tárnokmester leírta, hogy a hunok szekereikkel, feleségeikkel, gyerekeikkel érkeztek, ld. Turán, 2010/1).

Fontos megemlíteni, hogy a szavárdok és magyarok már a hunok érkezése előtt egymás szomszédságában éltek a Don-Volga vidéken Ptolemaios Geográfiaja szerint, mely 150-178 között íródott, de sokkal korábbi adatok felhasználásával (Σουαρθηνοι, Μαθηροι, Geogr. V. 9,16-17, Plinius korábbi, *Sardi Scythae* népnéve, melyet a Meótiisz környékén említ, jól azonosítható a szavárdokkal). Sem Ptolemaiosnál, sem a valamivel későbbi, római Tabula Peutingeriana térképen még nem jelenik meg a hunok neve. A Ptolemaiosnál található 'khounoi' (Xouvoi) népnév a Borysthenes/Dnyeper folyam közelében valószínűleg megegyezik a későbbi 'cumani', kumánok, fehér kunok nevével, akik a honfoglalókkal költözhettek a Kárpát-medencébe. Éry Kinga antropológus rendkívül alapos kutatásai nyomán feltételezhető, hogy a Dunántúlon és az északi dombvidéken letelepült népesség (Éry C-csoportja), mely 95%-ban pontusi, késő szkíta analógiákkal rendelkezik, azonos ezekkel a „kunokkal”, eredeti kumánokkal, ők lehetnek a kijevei csatlakozók (Éry K.: Újabb összehasonlító statisztikai vizsgálatok, VMMK, 1982).

A hunok és szövetségeseik meglehetősen sokára, mintegy 150-200 év, kb. 4 nemzedék múlva, 375 k. támadták meg és győzték le az alánokat, akik szövetségeseik lettek. 395-ben betörték Szíriába, végül Európába vonultak és beköltöztek a Kárpát-medencébe – a szavárd-magyarok ekkor még úgy tűnik nem –, s Attila király vezetése alatt ellenőrzésük alá vonták a Rajnától a Kaukázusi terjedő hatalmas területeket (435-453).

5. Attila király halála után a hunok és szövetséges törzseik (köztük a népes ogur törzsek) visszavonultak Európából az Al-Dunától a Kaukázusig terjedő területekre (nem „tűntek el”). Hamarosan színreléptek Keleten a heftalita hunok (pénzeik szerint királyuk neve volt Heptlak), akiknek birodalma 495 és 558 között élte virágkorát (valószínűleg európai hun törzsek is csatlakozhattak hozzájuk; Kézai leírja, hogy Attila fia, „Csaba” előbb Görögországba, majd keletre, Hvárezmbe ment és ott talált feleséget magának, majd a hunokat arra ösztönözte, hogy visszatérjenek a Kárpát-medencébe). A kelet-európai hunok az 5-6. századtól bizánci és perzsa szövetségben harcolnak, olykor egymás ellen is (szabirok az ogurok, majd a hunok ellen, kutrigurok az utrigurok ellen). Avarok megjelenése valósz. már 451-ben a Kaukázustól délre (Lazar Parpeci: avarhajn vagy avarhatsk törzsek a perzsák szövetségesei az avarayri örmény-perzsa ütközetben, a hunokkal, géekkel, katiszokkal vagy kaduszokkal együtt; Marquart: Streifzüge), illetve 463 k. a Káspi-Kaukázus térségben megtámadják a szabirokat (Priscus). Érdekes, hogy 558-ban, a heftalita hun birodalom összeomlása után jelennek meg az avar-hunok nyugaton, s költöznek a Kárpát-medencébe (var és chión törzsek, gör. varchoniták, magy. „várkonyok”, valósz. a korábbi, belső-ázsiai avarok és az újabban érkezett fehér hunok, khiónok törzsszövetsége). A heftalitákat, avar-hunokat a nyugati türkök és a perzsák közös erővel győzték le.

6). Az Attila fia Irniktől származó onogur-bolgár fejedelmek királysága a Meótságban a 6-7. század fordulóján jön létre (Onogoria, Magna Bulgária; Theophylactos megemlíti, hogy az onoguroknak 'Bakat' nevű városuk volt keleten, melyet a földrengés pusztított el, v.ö. a -kat végződésű helyneveket Közép-Ázsiában, Kmoskó M.: Mohamedán írók a steppe népeiről, és a Dnyepernél, Konstantin DAI, A besenyők népéről). A főfejedeleme, *Kuvrat* halála után (634; *Kuvrat* 619-ben felvette a bizánci rítusú kereszténységet) és a kazárok megjelenésének hatására, *Kuvrat öt fia* szétköltözik:

a). *Aszparuk* megalapítja a Dunai Bulgáriát

b). *Alcek* Ravenna mellett telepedik le

c). *Kuber* a kárpát-medencei avarokhoz költözik, majd összecsap velük s Görögországba megy népével, akik között kutrigur törzsek is lehetnek (Theophanes, Nicephorus, Miracula S. Demetrii, Notia Episcopatumum: 'Cutziagri' püspökség, mely Neopatras metropolitához tartozott Thesszáliában; ld. Anonymus Zuárd vezér és népének története, melyben keveredik az elszakadó szabiok és a kutrigurok emléke: a név szabir elem, a Görögországba költözés kutrigur; tör. kutrigur = 9-ogur, onogur = 10-ogur, utrigur = 30-ogur stb.; Anonymus „hétmagyar” elnevezése esetleg az ogur törzsszámozás szokására vezethető vissza; törzsneveinket Konstantin közölte és fennmaradtak helyneveinkben, de főként késő avar, „griffes-indás” temetők közelében, ld. László Gyula: A honfoglaló magyar nép élete)

d). a negyedik fiú, *Kotrag* (a többi kutrigur vezére) a Krími Boszporuszánál talál lakhelyet (ez azonos a magyarok későbbi „Levédiájával”, ld. Jerney János helyszíni kutatásait)

e). az ötödik fiú, *Batbaján/Bezmer* pedig a Meótságban marad népével (onogurok vagy utrigurok egy része). Valószínű, hogy ezekkel a meótszi és boszporuszi ogurokkal kerülnek közelebbi kapcsolatba a honfoglalás előtti magyarok vagy szavárd-magyarok. Az ogur törzsek, akik Attila halála után a hunok vezető rétegét alkották, lehetséges, hogy eredetileg nem altáji törökök, hanem irániak, iráni nyelvűek voltak (v.ö. Aszparuk neve és a boszporuszi iráni-szarmata király Aszpuurg, Aspa-urga, 'erős lovú' nevét, ld. T. Pekkanen, 1973, UaJb. 45, a magyar név korai előfordulásairól Turán, 2009/1; ld. még a bulgáriai onogur emlékeket, várfalmaradványokat, sziklareliefeket, köszobrokat, mázas csempéket, Fehér Géza, O. Pritsak, Nominalia).

7). Lehetséges, hogy a meótszi ogur-hun fejedelem, Bezmer/Batbaján az Árpád-ház őse volt, de erről nem rendelkezünk megbízható forrással sem a külföldi, sem a hazai krónikákban. Nagyobb a valószínűsége, hogy Kézai a székelyektől, eszkil-ogur kortársaitól hallotta a Kuber/„Csaba”-történetet és ezt vitte át az Árpád-házra és a magyarság egészére, miszerint „Hunortól és Magortól” (Hun-Ogurtól és Magyartól) származtak a „hunok vagy hungarusok”, s ezt kibővítette a hunok és Attila király korábbi történeteivel, amit a külföldi forrásokból megismert, bár pl. Jordanestől, akinek Geticáját bizonyosan felhasználta, egyetlen eredeti hun nevet sem vett át, Attila fiainak, rokonainak neveit sem (Ernák, Ellák, Dengizik, Emnetzur, Ultzindur), amiből az látszik, hogy Kézai egyéni történeti szintézis megalkotására törekedett. Krónikáinkban olykor több idősik is egymásba csúsztatott, a hasonló steppei, migrációs és harci vagy szövetségkötési eseményeket a kései utókorok emlékezete már gyakran egybemosta, így Kézai az alánok 4. századi, hunok általi meghódításának emlékét már összekeveri meótszi óbolgár nevekkkel. Kézai elmondja, hogy a magyarok a Meótszánál elindulva, a pusztában véletlenül ráakadtak Belár fiainak feleségeire és köztük az alán fejedelem, Dula lányaira is, s utóbbiakat Hunor és Magor vette nőül, és tőlük származik az összes hun. Ugyanakkor mind a Belár, mind a Dula nevek a bolgárokról utalnak (Belár = bular, bulgar, Dula = Dulo-dinasztia, és az ogurok kín. t'ie lö neve). Az egyetlen iráni, szarmata-alán jellegű név Kézainál az Aladár, mely 'ardar' formában vezetőt, előljárót jelent (ld. a szabad szarmaták elnevezése a forrásokban 'ardaragantes', s az oszétéknél máig fennmaradt az ardar cím; Jordanesnél Ardaric egy gepida fejedelem neve, Alaric pedig a visigótok királya). Ugyanakkor igaz az, hogy a korai magyarság mind az alánokkal, mind az onogur-bolgárokkal, ogurokkal keveredett.

Ki kell emelni viszont, hogy a honfoglaló magyarság antropológiája és genetikája csak minimális kelet-ázsiai keveredést mutat (anyai géncsoportok kb. 16%-a volt kelet-ázsiai, ld. MaTud. 2008/10, Bogácsi-Szabó és mások), mely mára teljesen eltűnt a magyarságból, legalábbis az eddig vizsgált több száz genetikai minta nem tartalmazza (az eupedia.com oldalon az európai haplocsoportok és szubkládok eredetéről szóló összefoglalásban a magyar génállományban 1% arányban szerepel az északkelet-ázsiai Q apai haplocsoport, mely pl. általános az eszkimóknál vagy az amerikai indiánoknál). Mindez azt jelenti, hogy az eltűnt kelet- vagy belső-ázsiai gének eleve nem voltak a magyarság genetikájának szerves részei, ezért is tűnhetnek el a Kárpát-medencei letelepedés után, hasonlóan a hét honfoglaló maradványánál regisztrált 0-1% közötti „finnugor”, uráli M178-Tat típushoz. Így azt mondhatjuk, hogy a Belső-Ázsiából érkező hunok a legnagyobb valószínűség szerint csak kései hatást gyakoroltak a magyarság embertani kialakulására. Természetesen félelmetes erejük emléke fennmaradt, s ehhez a középkor vagy a későbbi korok érthető módon igyekeztek hozzákapcsolni a magyarságot (ld. antropológiai eredmények: Tóth Tibor 1965, 1969, Éry Kinga 1982, genetica: Semino és mások 2000, MaTud. 2008/10, Z. Tóth Csaba: Genetikai „rokonságok” Napkelettől Napnyugatig, Mikes Intl., 2011/2, szakirodalommal). Nem kizárt azonban, hogy a hunok, vagy a hunok egy része és a magyarok eredetileg ugyanaból az apai R-haplocsoportot hordozó indoiráni ősrasszból származtak, de az i.e. 3. században a hunok Belső-Ázsiába költöztek és jelentősen keveredtek a mongoloid őslakókkal, majd a későbbi nyugatra vándorlásuk után, AD 2-3. században találkoztak (újra?) a szavárd-magyarokkal az Urál-Volga térségében. A Kézai-krónika hun-történetének lényeges és hiteles elemei nyilvánvalóan nem az ősi időkről szólnak, hanem – leszámítva az alánok meghódításának

említését a leányrablás szokásának leírásával, amiben már része lehetett a régi magyaroknak is – főként a 7. századi ogur-hunokról, az Attila-utód Kuberről és népéről, akiknek emlékét a velük szövetséges, de a Kárpát-medencében maradó székelyek (eredeti nevükön eszkilek, vagy esetleg szakák) ősei tartották fenn. Kézainál tehát a hunok

1). „700-ban” indulnak el nyugat felé

2). „Chaba” kivonul a Kárpát-medencéből és Görögországban telepszik le (ld. Kuber története Miracula S. Demetrii, in: Bálint Csanád: A Kelet, Bizánc és a korai avarok)

3). Kézai és Anonymus idéznek egy még élő székely-magyar szólás-mondást: „akkor gyere vissza, amikor Csaba Görögországból” (az eltávozó és a tejútról vissza-visszatérő Csaba királyfi székely mondáját lejegyezte Ipolyi és Lugossy a 19. században; a „Csaba” személynév a hun-avar eredetű csobán, supan, zsupán, ispán alkirályi tisztségre vezethető vissza, ld. Tang shu: *Shu-ni-shi ch'u-pan*, in Maenchen-Helfen, p. 402-403, vagy *Grigor Sup'an*, kaukázusi albán fejedelem nevében Daszurancinál, p. 219; a zsupán tisztségnév fennmaradt a szláv népeknél is).

4). Kézai a „Csaba” névhez kapcsolja a kálizokat vagy „kabarokat”, azaz hvárezmieket, akik jelentős szerepet játszottak a középkori Magyarországon, főleg gazdasági téren (khvalész, ebből káliz a 'hvárezmi' alán elnevezése volt, ld. helyneveink, mint Budakalász, Kálóz stb.). A „kabar” népnév csak a bizánci császár, Bóborbanszületett Konstantin művében maradt fenn, mint akik csatlakoztak a magyarokhoz és azóta elől harcolnak a magyar hadrendben, de elképzelhető, hogy Kézai azért kapcsolta „Csabához” a hvárezmieket, mert ismerte a Kuber és a kabar neveket s a kutrigurok vezére, Kuber hvárezmi anyától születhetett a meótiszi Onogóriában a 600-as évek első felében, miként „Csabáról” írja Kézai.

Mindezek alapján úgy vélem, hogy eredetünk és őskultúránk szempontjából nagyobb súllyal esik latba az óiráni vagy indo-európai örökség és hatás, ez volt az elsődleges, de mibennünk még sok a „keleti”, képi-intuitív, kreatív, nem egészen „földreszállott”, poétikusabb, „primitívebb” (= a kezdethez közelebb álló), életszerűbb elem, melyhez gyakran a legmagasabb fokú absztrakciók társulnak, s amelyekből tőlünk nyugatra talán kevesebb jutott. Átfogóbb értelemben úgy tűnik valóban abban a helyzetben vagyunk, hogy mind genetikai, mind szellemi alapvonásaink predestinálnak bennünket egy Kelet-Nyugat egyesítésre, egy harmónia megteremtésére a „lebegőbb”, spirituálisabb, természetibb keleti és a földönjáró, praktikusabb, ésszerűbb nyugati lelki alkat és kultúra között, s ez a szintézis a jövőben egy új, termékeny kultúrimpulzust eredményezhet a világban. Röviden ezek azok a konzekvenciák és észrevételek, melyek számomra jelenleg levonhatók és továbbadhatók az eddigi megalapozott kutatási eredmények alapján a hun és magyar őstörténet, ethnogenezis területén, a téma iránti „veleszületett” szeretettel törekedve egyúttal a lehető legteljesebb tárgyilagosságra és előítéletmentességre, ami ma megkerülhetetlen korkövetelmény minden igazságkeresés terén.

A hunok nevei a történeti forrásokban, időrendben:

Avesztai óiráni nyelven: *hiiaona* (hyaona), *hunu*

Indiában (védikus kor): *syoná*, *syaona*

Pehlevi és perzsa nyelven: *hyōn* (ebből baktriai görög, majd latin: chionita)

Szogd: *xwn*

Khotáni szaka: *huna*

Kínaiul: *xiong-nu*, *hiung-nu*

Buddhista szanszkrit: *hūṇa*

Európában: *hun* (plur. gör. *ounnoi*, *khionitai*, *ermikhiones*, *kermikhiones*, lat. *hunni*)

Függelék

H. W. Bailey: Indo-Scythian Studies: Khotanese Texts, Vol. 7.

(Cambridge University Press, 1985, books.google.com)

8. *Huna* (p. 25)

p. 39-40

(...) „The Sogdian letter had *xwn* in the second (or possibly the third) century A.D. Khotan was, according to their own poet, devastated by the people he called *Huna*. The people called *Hiung-nu* occupied Khotan in the fourth century. The Buddhists writing Chinese equated the Bud. Skt *hūṇa* with the *Hiung-nu* name.

These facts mean that *hun-* was felt to be the equivalent of *Hiung-nu*.⁸³ [P. Pelliot]. The similarity is clear. Assuming a word *hūn-* it can easily pass to a palatalised *h'* and be represented by *h-* or palatalised *x'*. The syllables are then identical.

If now these three names, Sogdian *xwn*, Khotan-Saka *huna*, and Bud. Skt *hūṇa* were attempts to write the name of the *Hiung-nu*, who were directly known to them, this would exclude initial *fr-*, *vl-* or the like, but would fit *h-* passing to *h'* and *x-*. The two ethnic names should be identified.

In the West, in the story of Zoroaster there were enemies of his patron Vištāspa. The date of Zoroaster remains uncertain. His period was one of pasturage with some agriculture; but no great empire can be detected in the oldest poems of the Gāthās. This seems likely to mean eastern ancient Iran by not later than 900 B.C. Much earlier has recently been claimed.⁸⁴ [G. Gnoli: Zoroaster's time and homeland, Naples, 1980].

These enemies are called *Hyaona-* in the Avesta and in later Zoroastrian tradition Zor. Pahl. *hyōn* and Pāzand *hayūn*. They are known in Greek *χιονίται*, *επιχιόνες*, *κερμιχιώνες* and *ουννοι*.

For these and connected names there is the monograph 'Hārahūna' in *Asiatica, Festschrift Friedrich Weller* (1954) 12-21.

The three initial sounds in the Greek forms indicate a foreign *h-* or a fricative *x-* or *x'*.

If the name Avestan *hyaona-* is traced to **hyauna-* the Iranian form is the exact equivalent of Old Indian Vedic *syoná-*. It can be shown that

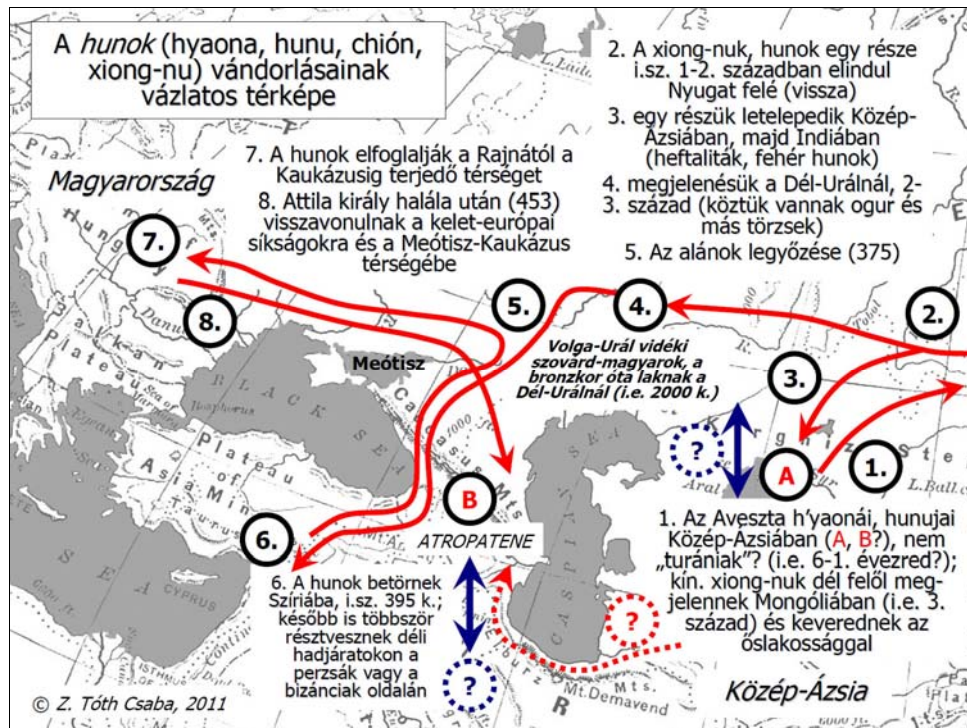
p.40

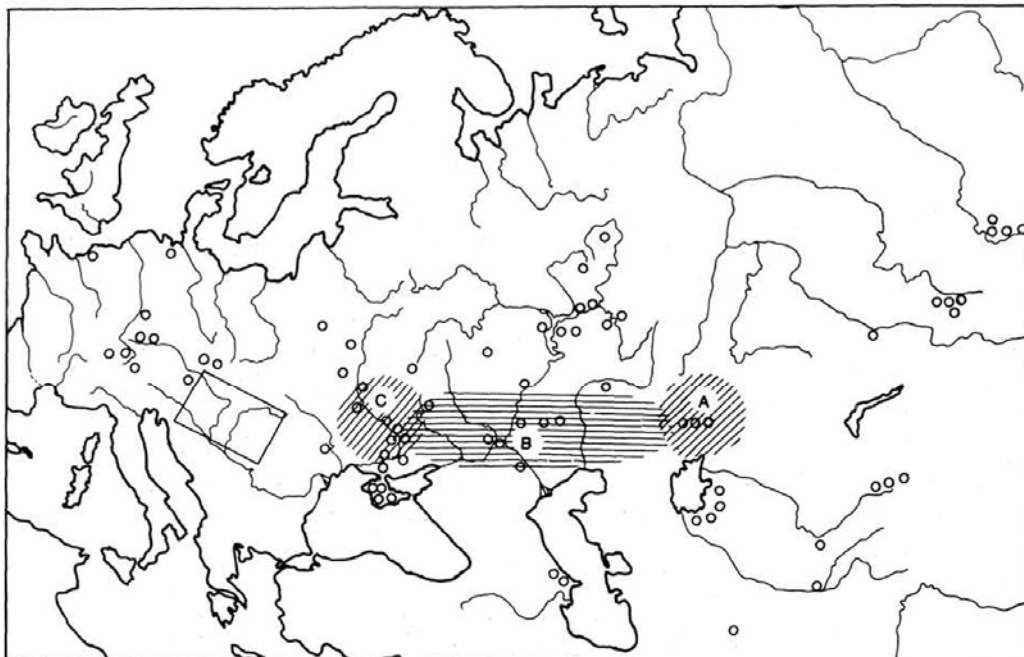
these Indo-Iranian worlds could mean 'possessor', which is also 'lord', and suitable for a royal title or a tribal name.⁸⁵

In the West of Asia, perhaps at 900 B.C., a tribe *Hyaona* with a king with an Iranian name, Arəjaṭ-aspa, later Arjāsp, is set in opposition to Vištāspa-. In the East of Asia from the second century A.D. there was a tribe with a name which sounded like **hyōnāh*. That is, Chinese [...] K 162, 674 *hiung-nu* < *xjwong-nuo*, G 1183 d, 94 l *xjung-no*, Jap. *kiō* (*kiou*), *do*, *nu*, existed, which foreigners rendered by *huna-*, plural *hunāh*. To bridge this tremendous gap between the Oxus region and Qamul (at one time a city of the *Hiung-nu*) a migration west to east by the eighth century B.C. could be compared to the migration east to west of the Togara people from Čaŋ-ie (*Θογαρη*) to the Oxus. Later the *Avar* migration reached Hungary.

Traces of Iranian (even of perhaps only one group in the *Hiung-nu* nomad tribe) can be taken as survivals from the time when the **Hyōnāh* (*Hiung-nu*) were at the Oxus with the same name as the *Hyaona*.

A large list of words and names ascribed to the *Hún* is printed in L. Ligeti, *Körösi Csoma Archivum*, II (1926) 16-20., but without the Chinese signs and without analysis."





50. ábra. A honfoglalók három csoportjának feltételezett kialakulási területe a szarmata időszakban

Figure 50. Hypothesized area in which the formation of three conquering groups may have taken place during the late phase of Iron Age

Éry Kinga analógia-térképe, 1982; A-csop.: hun-szarmata (rövidfejű europo-mongoloid), B-csop.: andronovói-szauromata (rövidfejű europid), C-csop.: szkíta (hosszúfejű europid) „magyar” néprészek

HUNS REVIVED

In this paper the author attempts to shed more light on the history of Huns — a much contested topic.



VERSEK

Bencze Mihály : A körtefa

Összeadva szavaidat, te parányi ember galaxis leszel!
Történesek, tények, döntések láncolata végén kutya ugat.
Az atomi részek billiárdja kinek kezéből árad széjjel,
ha tudományod hangyaszorgalma betömi a feketelyukat?

Ezen bölcsekedik az apa, és vigyázza a négy fia álmát.
Önzés, bírvágy, hatalom, áldozat, szeretet, melyik lesz végzete?
Mindnégy fiát szétküldte egy-egy évszakba, figyelje a körtefát.
Rácsokat font köréjük a gondoskodás, s az anya acél hite.

Hóvihar, gyémántjég, az otthoni életből csak ennyi fény maradt.
Körtefa – fehér márványon egy grafika -, jégvirágok szikráznak.
Kulcsra zárt történetek, kivasalt érzelmek, a hóember szabdalta.
Az agyban matat verejték mögött a gondolat, itt kik szánkóznak?

Kártyavárat épít a tavasz, híd dől össze a szivárvány alatt,
Rügpattanás, virágvihar, örök tűzével lobog a körtefa.
Vezessél reménység, gyerek vagyok, mutasd tiszta bátor utamat!
Sivatagok zöldjét zabálják a sáskák, s az oázis az áfa.

Hú anyaként fogja kezem a nyár, remegő szívvel érek oda,
hol a körtefa csillagnyi karácsonydísz termésként csilingel.
Mosolygó hegyek ezer arcán sikló leánykacagás, s egy nóta,
visszhangzik szívemben, de a horizonton egy kövér narancs legel.

Kádba, érett fürtök méze pereg, a drága nedű tetején hab,
körtefán a csorgó villanykörték mély édes életté gyulladnak.
Gyöngyös cseppek az ősz homlokán, borozgató vendégeknek csak ad,
csodákat kortyolnak a fehérsapkás ormok, s már el is alusznak.

Fiaim, gyertek haza, meséljétek el minden évszak lényegét!
Körtefa illatából négy csokrot küld a szél, s az ifjú igazak,
egymásnak feszülnek, s mindenki ördögien védi a magáét.
A kristálygolyó összetörött, s tátongunk mint partra vetett halak.

Pedig a négy ifjú igaz egy ősi igaz vetülete csupán,
együtt teremt szigorú rendet, tőle ered s csak hozzá tér vissza.
Sok fény viszálya a sötétség, s így felettünk tombolhat az ármány,
ahol egyetlen nap süt, világosság ott van, s ez isten igaza.

(Csernátfalu, 2011. január 23.)

Bendur István : A legszebb pillanat

Kinyílt lassan a csillagkapu,
Anyám szívének vére zakatolt,
Egy erő szorította testemet,
S agyonpréselve külvilágra tolt..

Határozott kezek nyúltak felém,
Én nem mertem kinyitni szememet,
Egy ismeretlen örvény felkapott,
Fuldoklásig verdeste testemet..

Rémületem bennem felsikoltott,
És tudómet hűvösség járta át,
Elvágva jó anyám melegétől,
Körém tekeredett a nagyvilág.

Olyan nehéz lett kimerült testem,
Hova lett a megszokott szívverés?
Felemeltek, és rám fonódott
Az anyaméhet pótló ölelés.

Egy csillagszempár lelkembe égett,
Kicsi virágból én lettem ága,
Titkos jelből: szíve dobbanásán
Ráismertem a kedves anyámra.

Sokan vettek körül mosolyogva,
Mégkönnyebbültünk. Örültek nekem,
Nem felejttem anyám édes csókját:
Hát megszületted, drága gyermekem.



László György : Anyám koporsón táncol

(Járd a vizeken,
páncélos jegeken,
szemed az egeken,

válassz csillagot,
Holdat és Napot,
szemmel foghatót.)

Félredobja a szemfedeleket,
s kilép a leplek alól,
pityergő bányák felett
táncához ritmust dalol:

- Járd ki a lábad nyomát
sosem járt csapásokon,
járj, ahol új haza lát
szívesen, rég várt rokon.

Lobban a válla, tűzben a csont,
serceg belül a velő,
- el innen, csepűsre font
idétlen maszkos jövő!

Forog a temető,
röpíti körbe magán,
pattog a világ-tető,
villámba fagy a magány.

- el innen hírbehozás,
panaszos sminkelt kofák,
kiköpött káromkodás,
zsír-dámák, férfi-kukák!

- el innen bánat, keserv,
teccik, nem teccik: el!
kifundált édeni terv,
Édenen kívüli hely!

- el innen tüzet vivő,
el innen tüzet hozó,
rázkódj csontokban velő,
ne légy csikk ábrándozó!

Merre a vizeken jár a futár,
hol tört be a jég lába nyomán,
milyen ég virrad,
virrad, ha tán?

- Gyűjtsátok meg a lámpát,
üreset üt az óra,
van patak, karkötő, árkád,
páncéling virradóra,
van emléktelen ember,
sorsa átfolyik rajta,
történelem szüntetett renddel
csinálmány, potya fajta.

Megállnak kérőztükben
barmok jászoly előtt,
billennek darvak az égen
V-ívük kettétörött,
légszomjasan tátognak
vizek mélyén a halak,
térdei felvillognak,
muszuja lángokba csap,
futnak a bámész gyász-fiak,
asszonyok sikoltva tova,
anyám feltámadt, minthaacsak
meg sem halt volna soha,
lerántja magáról a bút:
mamlasz jövő, így járd, ha tudsz,
(hátralöki a csűrkaput)
nekem már többé nem hazudsz!

Esők cidriznek a tetőkön,
sárba ragadva fonaluk,
fagyokba dermedt keszkenőkön
nincs üzenetük, alakuk,
jönnek a kezdő-szeretetek
arcokról lopva elő,
nyílnak parókás szemek,
mozdul az újra-kezdhető.

Magáról utakat bont le,
jeges csúcsokra tekeri,
táncát kitépi, konc ne-
zengje, mi lelkét zengeti.

- Járd, ahol csupa verem,
betömött mélyeken át,
kebledet tépő gerjedelem
he hagyja hűlni magát!

Járd, amíg zuhog
doroncsa hegynek,
a nyilallás kopog
csukott szemednek,
kiásva omolt gödör
torkodba csap a csömör,
keserű-levetkezett
zsibongást verjen a láb,
járd ki, ha körös-körül
nincs, aki járja tovább!

- Enyém a tiltakozás!
Árnya felveri a port,
el innen, pironkodás,
kétszínű, arcokra vakolt!
Sírkövek viasz-hullái
forognak, ragadnak egybe,
fejfák recsegnek, nem-állni
dőlnek szerte a gyepre.

- Oltsátok el a lámpát,
menyasszony-hírú a tánc,
halál ellen járj „sántát”,
magad cseréld, ha mit se bánysz!

(Száguld velem Föld-Bukephálosz,
fuss velem ugyanúgy tovább,
forogj, nem leszel bölcsebb fárosz,
és én sem leszek ostobább,
messze az Idő kezdetén
veled indultam el én.)

- Oltsátok el hét lámpát,
vőlegény üzent: táncra fog,
kioldja blúzom pántját.
Félre, aki frigyben nyafog!
El innen, tömött kürtű kezdés,
lebujos lejárt lendület,
mélyedbe bomlok, szent-frigy-eszmés,
s nem lesz álságos szentület,
minden, ami forog, vetül,
el innen fulladni iram,
kiszámolt szussz, bokaficam,
meddő asszonysors, kirakat,
én édeni lelet vagyok,
s csak magyar táncra virradok,
nekem nem kell a hitetés,
a máshol nagyobb ámitás,
nincs üzenete, hír kevés,
lehet bár csalfa a hívás,
engem magyar áldás kísér,
így leszek világot bejárt,
gyúlhat, s belém fagyhat a vér,
nekem már egyikük sem árt,
engem a jövő kitakar,
éledt férfiak tánca vár,
hiába kelevényű var,
alám már nem sunyint a sár,
jöhetnek tagadás-okok,
táncom feléleszt végtelent,
mindenhol táncolni fogok,
ÖRÖK SZÍNPADOM: FENT A REND!

Szivárvány pártája fölött a csillagos egek,
táncba fognak alatt fehérlőn,
s fénylenek lombos fellegek,
hó-porcukrot hint réteimre a szél,
valaki kántál, karácsonyi hírt regél,
mélyen a gyöngyvirágok üzenik: kikelet,
tulipánok hímzenek éjfél, delet,
valahol szent mezőimen sétál egy lány s fiú,
s hajnalt híresztel ketrecéből
egy: kukuriku!



KULTURÁLIS BESZÁMOLÓ

Plájás Ildikó Zonga : Találkozás Bollywooddal?

Ismeretlen ismerős hívta fel a figyelmemet a 2011. október 5–9. között Hágában zajló Indiai Filmfesztiválra (<http://www.indianffth.nl/en>). Az ötlet kapóra jött. Nem különösebben kiművelt filmkultúrával de annál nagyobb lelkesedéssel és kíváncsisággal ültem be a hágai Filmhuisba megtudni végre, hogy mi fán is terem Bollywood.

A fesztivál során filmeket láttam, ezeregy kis csodát, sárkányokat, kecske-nyáját, csillogó pompát és színes póroséget, habos és sötét világokat, az indiai társadalom ezerarcú imaginációit, Bollywooddal viszont nem találkoztam. Legalábbis azzal a Bollywooddal nem, amely ez idáig sztereotípiaként élt bennem az indiai filmgyártásról. A Bollywood-filmek kosztümös, énekes-táncos, drámai fordulatokban bővelkedő teatralitásához szokott nézőközönsége óhatatlanul is életszagúnak érezhette a hágai filmfesztivál merítését, hiszen egy olyan sokarcú filmművészetet láthatott, amely egy plurális társadalom képeiből építi fel olykor költői, máskor pedig társadalmilag erőteljesen elkötelezett narratíváit.

A hágai filmfesztivál égisze alatt levetített 13 filmet Indián kívül egy másik lényeges dolog is összekötötte, és pedig a filmek szerelme. Ricardo Burgzorg-ot, a fesztivál főszervezőjét a filmek szerelme vitte Goába, az Indiai Nemzetközi Filmfesztiválra (International Film Festival of India), amikor pedig arról kérdeztem, hogy milyen szempontok szerint válogatta össze a filmeket, csillogó szemmel mesélni kezdett. A *Gangor* volt az első film, amit látott, és azonnal eldöntötte, ezt a filmet mindenképpen le kell vetítenie a hazai (hollandiai) közönségnek...

Az Italo Spinelli, olasz rendező által szignált **Gangor** című film önmagán túl is érdekes élményt jelentett, hiszen a film (hollandiai) bemutatóját közönségtalálkozó követte. Az Indiából származó nézők kérdései mutatták, hogy Italo Spinelli filmje valóban az indiai társadalom érzékeny pontjaira tapintott. A film szüzséjének alapfonalát egy ünnepezt indiai írónő, Mahasweta Devi, novellája adta, ezáltal pedig a film kvázi legitimálta magát az indiai hatóságok előtt. Ennek ellenére a film indiai forgalmazása még mindig nehézségekbe ütközik. A filmben a Purulia tartományból tudósító sikeres fotóriporter lencsevégre kap egy törzsi fiatal asszonyt, amint a gyermekét szoptatja. Gangor képe, amelyen kivillan a gyermekét szoptató meztelen anyai mell, a következő felirattal kerül az újságok címlapjára: 'Állítsátok meg a nők elleni erőszakot'. A fotó miatt a helyi törzsi közösségben Gangor a férfiak zaklatásainak a célpontjává válik, és miután többszörösen megerőszakolják, nem maradt más számára, minthogy hontalanul bujdosva prostituáltként keresse meg a betevő falatot. A fotó megszállottjává vált fotóriporter visszamegy megkeresni Gangort, és amikor szembesül a fénykép okozta tragédiával, a vonat kerekei között leli halálát. A film záradéka a rendező elkötelezettségének és a film témájával szembeni erkölcsi felelősségvállalásnak szép bizonyítéka. Gangor, a helyi nők jogvédőinek támogatásával bíróság elé állítja megerőszakolóit, az alkalomra pedig több tucat nő gyűl össze, akik fedetlen mellel tiltakoznak a gyakori szexuális erőszak ellen. A rendezői szándék direktségének és a jelenet hitelességének köszönhetően az indiai nők problémája kultúrákon átnyúlva tudja megszólítani a nézőket. A film legnagyobb érdeme viszont a rendezői attitűdben rejlik, abban az alázatban, amellyel Italo Spinelli viszonyult saját filmjéhez.

A film bemutatóját követő közönségtalálkozón tudhattuk meg, hogy a film elkészítését hosszú 'kutatómunka' előzte meg. A rendező 25 éve jár Indiába, az indiai törzsi közösségek és ezen belül is a nők problémájával pedig 2 éve foglalkozik behatóan. A film dokumentarista jellegét nem is annyira a film formanyelve adja, mint inkább az a keresetlen őszinteség, amivel Italo Spinelli elmeséli a történetét. A film abban az értelemben is avantgárd, hogy úgy próbálja lerombolni a női meztelenség olykor értelmetlen tabuját, hogy eközben egy aktivista elkötelezettségével világít rá az olykor igen kegyetlen társadalmi kontextusra.

A magát egy másfajta szerelemként reklámozó **Laadli Laila** című film (r. Murali Nair) úgyszintén az indiai társadalmi drámákat tematizáló művészfilmek sorába tartozik. Az osztály, kaszt, sors fogalmi köré szerveződő történet képi elmesélésére a film rendezője néhol erősen poétikus megoldásokat keresett. A film egy kecskéit elvesztő földműves megtévelyedésének lírai története, amelyben fel-fel bukkannak az indiai kasztrendszerrel, sors-képzetekkel és összefüggő filozófiai kérdések. A filmet teljességgel az indiai Hyderabadon és a város környékén forgatták, viszont a film kapcsolata a való világgal így is inkább szimbolikus marad.

Az **I am Kalam!** (r. Nila Madhab Panda) című film egy mese egy kisfiú beteljesült álmáról, arról hogyan lehet tehetséggel és kitartással a születés pillanatában megpecsételt sors ellen küzdeni. A film az indiai kormány finanszírozásával készült azzal a bevallott szándékkal, hogy a szegény gyerekek taníttatását promoválja. A történet erősen propagandisztikus, az a tény pedig, hogy a film végére mégiscsak sikerül megfélemezniük erről, csupán a rendező zsenialitásának és a főszereplő bájának köszönhető. Chhatu, a különös tehetséggel megáldott kisfiú egy külföldi turisták által frekvenciált útszéli snack-bárban dolgozik. Leleményessége és intelligenciája viszi egyre közelebb nagy álma beteljesüléséhez, ahhoz hogy ő is iskolába járhatson. India volt uralkodójának, Abdul Klumnak tévében látott beszéde után, Kalamként kezd el bemutatkozni. A turistáktól angolul és franciául tanul, a megtakarított pénzét pedig hazaviszi édesanyjának. S ha ez még mindig nem volna elég

a didaktikus célzatú példamutatásból, a történet tetőpontján Kalam gerinccességéről és erkölcsi szilárdságáról is bizonyosságot tesz. A barátjától kapott könyvek miatt lopással vádolják, ő viszont mégsem árulja el barátját, inkább világgá megy. Mindezen próbákat hősiiesen kiállva a film főszereplője elnyeri méltó jutalmát: Az uralkodó kegyeibe fogadja, Kalam pedig barátjával együtt elkezdhet iskolába járni.

A film története olyannyira propagandisztikus, hogy igazi kihívást jelenthetett distanciát teremteni az olcsó megoldásokkal és filmes klisékkel szemben. Ehhez képest a rendező nemhogy óvakodott volna tőlük, de egy lépéssel továbbmenve, ott hangsúlyozta a történetet, ahol egyébként is úgy érezhette a néző, hogy ez már sok. Furcsa módon viszont éppen ezáltal sikerült Nila Madhab Panda-nak elemelnie a film világát a propaganda olcsó sztereotípiáitól, és egy olyan, a szó szoros értelmében vett mesét alkotnia, amely a legszkeptikusabb filmnézőt is képes megérinteni. És annak a másfél órának a végén valóban győzedelmeskedik az állhatatos munka, a becsületesség és a kitartás.

A **Patang** című film (r. Prashant Bhargava) nem azt nyújtotta, mint amit az ismertető szöveg elolvasása után várt volna a néző. Ez a film egy városról szól, emberek életéről, sikerekről és tragédiákról, a haladás versus a hagyományos társadalmi rendhez való ragaszkodás örökös konfliktusáról, globalizációról, vágyakról és álmokról, az aktuális indiai társadalomképről, minderről pedig úgy, hogy egyik szálát sem hangsúlyozza különösebben, hiszen minderről a (mozgó)képek nyelvén beszél, néha történetet mesélve, néha pedig csak a levegőben repkedő színes sárkányok nyelvén. „A színészek és civilek természetes játéka révén, merész, lírai vágástechnikával, vibráló kamerakezeléssel és a színek játékaival, a Patang felvillanyozza az érzelmeket és kényezteti a lelket.”¹ Mindeközben pedig a film igazi aduja az aktuális társadalmi problémák egy más, az elkápráztató mozgóképek nyelvén való felvillantása. A Patang nem az agyunkat és nem is az értékítéletünket célozza meg, inkább csak érzékelteti azt a sokrétű konfliktust, amellyel ez az erőteljesen plurális társadalom küzd a modernitás korában. Ahmedabad városa a hagyományos társadalmi rend, Delhi pedig az akulturációval összekötött globalizáció és „haladás” szimbólumává válik a filmben. A helyi közösség a mindennapi megélhetéssel küszködik, mégis jelen vannak benne az alapvető emberi értékek, a szolidaritás, összetartás, szeretet. A városi, amerikanizálódott, néhol kikarikírozott társadalom a jólétet, a pénz hajhászását, viszont az ezzel járó érzelmi és emberi értékek elsivárosodását is jelenti. A rendező különös érzékenységgel nyúl a filmbeli történetekhez, a színekhez, hangulatokhoz, a filmet pedig a színes sárkányok repdesésének ritmusa repíti tovább. A nézők képzelete pedig ugyanezzel a világgal repül tovább, nincs menekvés.

A fesztivál filmjei alapvetően három nagy témakört vázolnak föl. Az elsőben tartoznak a plurális társadalom alapvető problémái, az erőteljes társadalmi rétegzettség, a szegénység, a kaszt-rendszer, az emberi életet gúzsba kötő sors-képzetek.² Külön kategóriába sorolhatjuk a gender-szerepekhez kapcsolódó- illetve a LGBT közösségeket érintő problémákat: a nők diszkriminációját, a családi erőszakot, a homofób társadalom kirekesztő és marginalizáló stratégiáit³. A harmadik csoportba pedig a modern indiai nagyvárosi társadalomról és annak sajátos problémáiról (mint például a nagyvárosi szubkultúrákról, az alvilági bűnözésről, prostitúcióról, drogkereskedésről) szóló filmeket sorolhatjuk⁴.

A hágai fesztiválon vetített filmek egyen-egyenként műfaji, filmtörténeti vagy antropológiai csemegék voltak. A jobbára független alkotók által készített filmek egy különös körképét nyújtották egyrészt az indiai kortárs filmművészetnek, másrészt pedig a kortárs indiai társadalomnak. De láthattunk egy 1984-ben készült filmet is, a Ghare-Baire-t (r. Satyajit Ray) melynek fő témája a korát jócskán megelőző női forradalmi szerepvállalás, amelyet a fesztiválnyitó filmmel együtt (Naukadubi, r. Rituparno Ghosh) az ünnepelt indiai költő és író, Rabindranath Tagore, születésének 150. évfordulójának dedikáltak a szervezők. Ricardo Burgzorg bevallása szerint éppen ez volt a cél, egyfajta körképet nyújtani az elmúlt évek indiai filmművészetéből. A főszervező mindenképpen perspektívában gondolkodik és újabb ötletei is vannak a következő évi filmfesztiválra nézve. India egy iszonyatosan nagy ország, hangsúlyozta, régióról régióra változnak a társadalmi viszonyok, a fő társadalmi problémák, éppen ezért a filmrendezőket is különböző dolgok izgatják, és az erre keresett filmes megoldások is ugyanezt a változatosságot tükrözik. Jövőre nézve tehát Ricardo Burgzorg külön figyelmet szentelne a különböző régióknak, és megpróbálna egy minél nagyobb közönséget is bevonni.

Ezen a fesztiválon tehát nem Bollywooddal találkozott a hágai filmnéző közönség, Bollywood viszont találkozott Hágával. A fesztiválnak az igazi fesztiválokhoz híven több kísérőrendezvénye is volt. A fesztivál keretén belül került sor arra a találkozásra, amelyet igen jó marketingfogással – és a magam fajta zöldfülvű közönség megtévesztésére – ‘Bollywood találkozik Hágával (‘Bollywood meets The Hague’) nevet viselte. Október 6-án Alderman Marjolein de Jong városmarketinges találkozott az indiai és holland filmipar képviselőivel, közpolitikai szakértőkkel, holland vállalkozókkal és a Hágában élő hindu közösség tagjaival. A találkozás tétje pedig nem volt más, mint Hága, mint filmhelyszínt reklámozása, a bollywoodi filmipar számára pedig új üzleti kapcsolatok kialakítása.

¹ „With naturalistic performances from actors and non-actors alike, bold, lyrical editing, vibrant cinematography and a kinetic score, Patang delights the senses and nourishes the spirit.”

² Ide tartoznak Naukadubi, Ghare-Baire, I am Kalam, Kanaseembo Kudureyaneri, Laadli Laila vagy a Patang című filmek.

³ Gangor, Ghare-Baire, I am

⁴ Delhi Belly, Fatso, Gandu, That girl in yellow boots, The Bengali detective.

A holland társadalomnak Indiával – akárcsak bármelyik távoli világrésszel – való találkozását elsősorban az indiai bevándorlókkal kapcsolatos tapasztalatai artikulálják, éppen ezért sokkal nagyobb egy sztereotip kép kialakulásának a veszélye. A hágai Indiai Film Fesztivál ehhez képest a mainstream ábrázolási gyakorlattal szembemelve egy olyan emberarcú filmművészetet mutatott meg, amely valószínűleg minden egyes néző eddigi India-képét árnyalta.

Amint H. E. Ms. Bhaswati Mukherjee, India hollandiai nagykövete is hangsúlyozta, végső soron ennek a fesztiválnak is az volt a célja, hogy közelebb vigyen bennünket egymáshoz, és egy olyan élhető holland társadalomhoz, amelyben elfogadjuk és tiszteljük a másságot és a kulturális sokszínűséget.

MEETING BOLLYWOOD?

This is the Hungarian version of the article published in English in the Journal of Eurasian Studies, July-October 2011, pp. 135-138. (<http://www.federatio.org/joes.html>)



ÍGY ÍRTUNK MI

~ Válogatás a XX. századi nyugati magyar emigráció sajtójából ~

Szabad Európa Rádió

1966. április.

Sulyok Vince :

Látogatás Eduard Munch oslói múzeumában

Műsorvezető: Látogatás Eduard Munch oslói múzeumában. Felolvassuk Sulyok Vince írását.

I. Hang: Ritka dolog még manapság is, hogy egy művész külön múzeumot kaphat, mely élete művének javát, zömét magába foglalva művészetének, a művészete körüli kutatásnak központjává, legfontosabb helyévé válhat. Hogy ez így van, annak részben az a tény adja a magyarázatát, hogy az egyes festők vagy szobrászok legtöbbször megválnak életük folyamán alkotásaiknak nagy részétől; erre nem utolsó sorban anyagi okok kényszerítik őket. A gyakran távoli országokba, sőt sokszor ismeretlen magánszemélyekhez, esetleg múzeumokhoz, képtárakhoz elkerült darabokat aztán már aligha lehet valaha is egybegyűjteni, olykor még hivatalos emlékkiállítások céjaira sem, nemhogy összevásárolva saját múzeumba helyezni.

Edvard Munchnak, a század első fele nagy norvég festőjének kedvezőbb sors jutott osztályrészéül. Több mint egy-millió dolláros költséggel nemrég készült el Oslóban a róla elnevezett és alkotásainak szentelt múzeum, mely építészeti és kiállítás-technikailag – elsősorban is a fény- és megvilágítás-problémák újszerű megoldásával – napjaink egyik legmodernebb és legsikerültebb kísérlete kiállítóhelyiség dolgában.

A szerencsés és szép építészeti megoldásoknál is sokkal fontosabb azonban, hogy ebben a tágas, fényben-gazdag múzeumban Munch-nak úgyszólván minden lényeges és fontos művét megtalálhatjuk, grafikáiból épp úgy, mint festményei közül. A múzeum könyvtára ráadásul magában foglalja az egész ismert Munch-irodalmat, a világnak szinte minden nyelvterületéről. Mindez jelentősen járult hozzá ahhoz, hogy a múzeumnak – úgy is, mint a Munch-kutatásra legnagyobb lehetőségeket kínáló központnak – a híre máris messze túljutott a kis északi ország határain. Havonta átlagban negyven-ötvenezer keresik föl, nyaranként sokkal többen.

Mi tette lehetővé ennek a szinte egyedülálló múzeumnak a létrehozását?

Elsősorban az, hogy Edvard Munch nagyon szerette a saját alkotásait. Mint mondotta: ahhoz, hogy festeni tudjon, ott kellett maga körül folyton látnia legfontosabb, legkedvesebb képeit. Óriási lelkitusák után vált csak meg egy-egy képétől, mikor anyagi helyzete elodázhatatlanul kényszerítette erre. Sikrült is elérnie, hogy halálakor mintegy ezer olajfestménye és szinte megszámlálhatatlan mennyiségű garfikai lapja volt a tulajdonában. Illetve nem is a „saját” tulajdonában: 1940 tavaszán ugyanis végrendeletileg egész gyűjteményét és villáját Osló városára hagyományozta. A villa most oslói festők és szobrászok műterme. Arra, hogy Munch hagyatékát benne helyezték el, a modern kiállítástechnika követelményeit figyelembe véve – használhatatlannak bizonyult. Bár Munch végrendeletében nem kötötte ki ezt, mégis magától értetődőnek látszott a gondolat, hogy a gazdag, felbecsülhetetlen értékű gyűjteményt egységesnek őrizték meg, együtt, egy helyen tárolják, állítsák ki. Erre pedig egy saját, külön múzeum látszott a legalkalmasabbnak, s Osló városa nem is sajnálta az anyagi áldozatot, hogy Edvard Munch nagyságához igazán méltó épületet emeljen erre a célra.

Magyarországon, sajnos, alig-alig ismert ennek a korszakalkotó művésznak a neve; alkotásai még kevésbé. Noha több, mint nyolcvan évet élt, azt mégsem tudta megérni, hogy Magyarországon kiállítással tisztelték volna meg, pedig művei Európa szinte valamennyi nagyvárosát bejárták, s Bécsig és Prágáig már a század első évtizedeiben eljutottak, nem is egy alkalommal. Budapesten azonban eddig mindössze egy Munch-kiállítást

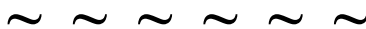
rendeztek: 1962-ben. Ez az Ernst-Múzeumi kiállítás azonban aligha bizonyulhatott alkalmasnak és kielégítőnek arra, hogy Munch igazi nagyságára ráébressze a magyar közönséget. Ehhez túl kevés volt a 101 garfikai lap (noha fontosabb réz-, linóleum- és fametszetei ott szerepeltek), különösen, mivel festményei közül egyetlen egyet sem állítottak ki.

Pedig Edvard Munch alkotásaival és személyével való közelebbi és részletesebb megismerkedés mindenképpen tanulságos lehetne Magyarországon, - még születése után több mint száz évvel is. Munch működése ugyanis rendkívülien fontos fejezet az európai művészet történetében: az az irányzat, amely oly jelentős szerepet játszott (és bizonyos fokig még ma is játszik) a modern nyugati festészetben, az expresszionizmus, tulajdonképpen és végső soron tőle és belőle indult ki.

Művészetének középpontjában az ember áll, az önmaga lelki életét, érzelmeit, hangulatvilágát egyre teljesebben megismerni, földeríteni akaró modern ember. Évekkel Freud föllépése előtt, s amennyire megítélni lehet: valószínűleg elsőként nyúlt a képzőművészetben a lelki problémákhoz, a tudatalattihoz, az elrejtett ható, ismeretlen belső erőkhöz, szenvedélyekhez. „Ne interieuróket, olvasgató alakokat és kötögető nénikéket festegessünk többé. Élők legyenek a személyek, lélegző, szenvedő és szerető emberek” – írta 1889-ben naplójában. Saját művészi fejlődésének útját és irányát szabta meg e sorokkal – s egyúttal sokkal többet is: egy alapvetően új művészi látásmód és törekvés programját. S 26 éves fejjel azon-nyomban hozzá is fogott ennek a programnak a megvalósításához. A külső valóság, a felszín mögé akart hatolni, mélyebb igazságokat megismerni az érzékszerveinkkel közvetlenül megismerhetőknél. A gondolatoknak, az érzéseknek, az álmoknak és a hallucinációknak, a halálfélelemnek és az Érosz-nak akart kifejezést adni képeivel. Távlatok megnyitója a művészetben azzal, hogy az egyedi ember lelki életét, szenvedélyeit és vízióit helyezte alkotásainak középpontjába. Művészete ezzel új gazdagodáshoz és kitáguláshoz vezetett az emberi önmegismerés történetében. Újdonsága, konvenciótlansága a kortársak szemében minden bizonnyal még nagyobbak, még forradalmibbnak tűnt, mint a mi absztrakt kísérletekben edzett nemzedékünkében. Nyilván ez magyarázza a kiállításai és alkotásai körül Európa-szerte keletkezett óriási botrányokat. Nem szerették igazságainak és leleplezéseinek könyörtelenségét.

A múzeumnak egyik legmegrázóbb darabja Munch életművében oly centrális helyet elfoglaló „Sikoly” című kép, melyet 1893-ban festett: a tériszónynak és életiszónynak, a megmagyarázhatatlan, hallucinációs belső rémületnek ez az egyedülálló képi ábrázolása! Történelmi pillanatot jelent ez a festmény – az 1894-ben festett „Madonná”-val együtt: az expresszionizmus születését! Munchnál azonban a dinamikus vonalvezetésben megnyilvánuló expresszionista törekvések még nem önmagukban és önmagukért fordulnak elő, hanem a francia szimbolizmus gazdag eredményeivel társítva. Ezáltal nyer a táj, annak egy-egy eleme és részlete, vagy az interieur-ök egy-egy tárgya, bútordarabja képein hirtelen valami új és különös értelmet. A tengerpart kígyózó, ritmikus hajlásokkal elfutó vonala például a vágyakozásnak, elvágódásnak a jelképe nála, míg a nyitott ablak, melyen özönöl, dől be a fény, a reményt szimbolizálja, a külvilággal, az étellel fönálló biztos kapcsolatot, mint ahogy ennek ellenkezője, az 1942-ben festett „Önarckép az ablaknál” című kép szigorú téli tájra néző zárt ablaktáblái az öregedő művész fáradtságáról, lemondásáról, halálvárásáról vallanak.

A múzeum anyagának igen jelentős hányadát alkotja a grafika, aminthogy Munch művészetében is igen fontos hely jutott neki, - olyannyira, hogy joggal soroljuk őt számtalan, megrázó képei hatást kiváltó litografiájával, rézkarcával és metszetével a grafika modern-kori megújítói közé, Dürer, Rembrandt és Goya művészetének hivatott folytatójaként.



Szabad Európa Rádió

1966. április 7.

Sulyok Vince :

Nyugati levél

Műsorvezető: NYUGATI LEVELEK. Sulyok Vince római levelét hallják.

Narrátor: Mikor Rómának, az örök városnak nevét halljuk, leggyakrabban azonnal és automatikusan a klasszikus Ókor rom- emlékeinek, meg a reneszánsz-kor csodálatosabbnál csodálatosabb palotáinak és műgyűjteményeinek a képe merül föl előttünk. Viszont utasként megérkezve a városba, s a központi Termini-állomás üvegéből és karsú betonívekből emelt modern épületéből kilépve – egy atomkori nagyváros szédületes iramú lüktetése és kavargása fogad bennünket. A római valóság képe semmit, vagy csak igen kis mértékben egyezik azzal a képpel, amit képzeletünkben, olvasmányaink és tanulmányaink során, kialakítottunk. Az antik világ idillikus, emlékező csendje, nyugalma és derüje helyett böggő, üvöltő, száguldó autósordák káosza fogad bennünket, s óriási luxuszületek mérhetetlen árugazdagsága, éppúgy, mint bármelyik másik nyugati nagyvárosban. Legalább is ez az utas első benyomása, s igen gyakran napokba vagy hetekbe telik, mire az ember fölfedezi a modern nagyváros felszíni jelenségei mögött a római aranykor emlékeit, emlékműveit.

Ez a két Róma: az ókoré és a mai időnké, úgy tűnik, mintha folytonos harcban állana egymással. Valahogy mintha egymás rovására léteznének, s egymás kiszorításán, bekerítésén fáradoznának állandóan. Azaz, hogy csak az egyik Róma, éspedig a modern nagyvárosi élet Rómája jeleskedik ellenséges és aktív agresszivitásával. Az antik idők Rómája rezignáltan húzódott védekező állásaiba már sok-sok évtizede, de még ezekből a hadállásokból is folyton visszább és visszább szorítódik. Pedig külön és nagytekintélyű intézmény próbál örködni a hajdani nagy idők nagy emlékeinek jogain: a Direzione delle Belle Arti. A védelmi terület maga, a legendás Via Appia Anticát leszámítva, szinte kizárólag a központi városrésze terjed ki, melyet már Aureliánus császár külön védelmi fallal vett körül a Krisztus utáni harmadik évszázad végén. E nagyszerű falrendszer maradványai jórészt még ma is állnak, a gyűrűjökön belül található az egész ókori Róma területe, de még a középkoré és a reneszánsz időké is nagy részben. A „Falakon belüli” klasszikus Rómának legfőbb ellenfele a modern közlekedés. Ez az első számú ellenség első számú problémát jelent egyébként minden nyugat-európai nagyvárosban; Rómában azonban különösen erős mértékben éleződött ki. Egyik oka és magyarázata ennek az, hogy a világszerte ismert kis Fiat-kocsik olyan olcsón és olyan nagy tömegben kerülnek a piacra, hogy lényegében mindenki számára elérhetőekké válnak. Márpedig az olasz fővárosnak jelenleg közel két és félmillió lakosa van, mellettük azonban az év minden szakában jelentékeny számú külföldi is található itt, köztük nem kevés a saját autójával. Ha most hozzávehetjük ehhez azt is, hogy éppen a központi városrészek fölött örködik árgus szemekkel a műemlékvédelem, akkor még a várost nem ismerők előtt is nyilvánvaló lesz a probléma súlyossága. A sokszázados, szűk utakon özönlő autótenger gyakran torlódik föl annyira, hogy az egész közlekedés órákra összeroppan, s vele megbénul a nagyváros élete is, s egész városrészekben csak mozdulatlanul álló, de annál elkeseredettebben dudáló-tülkölő autósorok láthatók, melyek közt egyetlen tűzoltó, -mentő vagy rendőrségi autó sem képes előbbre jutni. Ez év januárjában egy hét próbaidőre lezárta a rendőrség a belvárosi részeket a magánautók elől. A délies temperamentummal vezetett általános tiltakozás hatására azonban még a határidő letelte előtt retirált a hatóság, s a probléma éppen olyan megoldhatatlanul súlyos továbbra is, mint eleddig volt, sőt napról-napra nehezebbé válik. Most azonban – deus ex machina – előállt egy friss fantáziájú római mérnök, Elio Duranti a neve, s olyan fantasztikus tervet mutatott be, amelytől elállt a városatyák lélegzete, de amiről elképzelhető, hogy valóban radikálisan segíthet a római közlekedés nehézségeinek megoldásában. Javaslatában azt ajánlja Duranti, hogy a várost észak-déli irányban kanyarogva kettészelő Tiberis folyó fölé építsenek magas oszlopokon nyugvó autósztrádát, azaz többsávos, széles, modern autótutat, kereszteződések nélkül. A Tiberis folyó kanyargó vonala érinti a város egész sereg fontos pontját, s így a fölébe épített autótút azzal, hogy az északi városrészeket összekötné a déliekkel, óriási mértékben tehermentesíteni tudná a város központjának útvonalait, meggyorsítaná a közlekedést, s ezzel nagy összegek megtakarítását tenné lehetővé. – De lenne egy másik előnye is a folyó fölötti útnak: méghozzá az, hogy telekmegváltás és kártérítés címén nem kellene egy lírát sem kifizetnie a városnak, mint az a belvárosi utak kiszélesítése esetén szükséges lenne. Akik ismerik Rómát, és látják a Tiberis piskossárga vizét, azok azt is tudják, hogy természeti szépség dolgában mit sem veszítenének a

rómaiak azzal, ha autót betonszalagjaival takarnák el a folyót. A Tiberisnek, noha a világ nagynevű folyói közé tartozik, érdekes és jellemző módon sem az antik időkben, sem a modern korban nem volt említésreméltó költészete. Hiába volt partjai mentén a nyugateurópai kultúra legfontosabb bölcsője, csúnyaságával minden kor költőit elriasztotta magától. – Mindehhez még azt is hozzáfűzhetnénk, hogy a meglévő s zömben igen szép hidakat sem fenyegetné az új út, hiszen magasán fölébük emelve húzódna tova.

Ez a Rómát átszelő tiberisi autósutrada a maga enyhe kanyarjaival egyébként stilszerűen folytathatná a Bolognát Nápollyal összekötő Autostrada del Sole, azaz Napút rövid idő alatt világhírré szert tett tradícióit. Közte és a német Autobahnok közt a legszembeűnőbb különbség, hogy míg a német utak általában nyílegyenesen szaladnak, addig az olaszok tudatosan enyhe hajlásokkal és kanyarokkal építették a sajátjukat, hogy a vezetés fárasztó és veszélyes monotoniját enyhítsék, s ezáltal csökkentsék a szerencsétlenségek számát. Az eredmény a világnak pillanatnyilag legszebb, legmodernebb autótja lett, viaduktokkal, alagutakkal, hidakkal, állandóan változó tájak látványával, melyek mesebelien megragadóvá és feledhetetlen élménnyé teszik a rajta való utazást.

Nem utolsó sorban persze a régészek örülnének a tiberisi autót megvalósításának, nemcsak amiatt, mivel így kisebbedne a nyomás a műemlékekkel teli belváros körül, hanem mivel gazdag leletekben reménykednek a folyómederben folytatandó építkezési munkálatok során. A Tiberis iszapmedréről már eddig is igen sok értékes kincs került elő, köztük a Diocletianus termáiban kiállított úgynevezett Tiberisi Apollo gyönyörű szobra, amely valószínűleg Pheidias görög szobrász egy korai művének római másolata. – Eddig azonban soha nem volt szó a folyómeder rendszeres átkutatásáról, amire viszont bő alkalom nyílna az autót tartóoszlopainak beöntésével egyidejűleg. Köztudott dolog, hogy a rómaiak már a császárság napjaiban előszeretettel szórták a bukott császárok és vezérek szobrait a Tiberisbe; de még ennél is fontosabb a kereszténység győzelmét követő időszak, amikor fanatikus lelkesedéssel vetettek a folyóba minden pogány isten-szobrot, amire rábukkantak az új hit lángoló lelkű követői.

Minden jel arra mutat hát, hogy Duranti mérnök szokványtalanul merész javaslatának megvalósításából igen sok előny származna Róma városára, s a megoldás egyúttal sok vonatkozásban és sok helyütt mintául, követendő például is szolgálhatna a nyugateurópai nagyvárosok közlekedési problémáinak megoldása körül.

Műsorvezető: NYUGATI LEVELEINK sorában Sulyok Vince római levelét hallották.



Szabad Európa Rádió

1966. április 28.

Sulyok Vince :**Nyugati levél**

Műsorvezető: NYUGATI LEVELEK... Sulyok Vince írja Oslóból.

Narrátor: A vasfüggöny mögötti világról elterjedt legközkeletűbb ismeretek közé tartozik, hogy a szovjet imperializmus hódoltsági övezetén belül mennyire nem létezik az a fogalom, ami Nyugaton a demokrácia egyik legfontosabb ellenőrző műszere és motorja: a hírközlés és a sajtó szabadsága. A nyugati ember hétköznapi rendszerint azzal és úgy kezdődnek, hogy lakásajtaja elől behozza újságjának vastkos napi számát és reggelijének elfogyasztása közben átfutja a legfontosabb oldalakat és az őt leginkább érdeklő rovatokat. Azok között a dolgok között, amiket én itt Nyugat- és Észak-Európában mindjárt kiérkezésemkor a legszimpatikusabbaknak találtam, igen előkelő helyet foglal el az itteni sajtó a maga gazdagságával, megbízhatóságával, színességével, érdekességével és sokoldalúságával. Budapesti ember elhinni is nehezen tudja mindezt addig, amíg személyesen neki is alkalma nyílik valahogy és valahol a szabad nyugati sajtó egy-egy példányát tüzetesebben áttanulmányoznia.

Ami például azt az újságot illeti, amelyik az én reggelizőasztalomra került nap mint nap, bevallhatom, hogy legfontosabb, legbecsületesebb érdemének őszinteségét, tárgyilagosságát, mindig megbízható és sokoldalú hírközlését tartom, amellyel még olyan eseményekről is a legteljesebb alaposítással, korrektséggel és objektivitással számol be, amelyek pedig mindazzal ellenkeznek, amit a lap szerkesztői hisznek, amiért küzdenek, aminek örülnek. Az e fajta hiteles és tárgyilagos hírközlés teszi lehetővé, hogy mi, olvasók, mindannyian szabadon formálhassuk és alakíthassuk véleményünket és állásfoglalásunkat minden fontos nemzetközi vagy belpolitikai eseményről.

S hogy ez milyen sokat jelent, azt azok tudják leginkább, akiknek történetesen az jutott osztályrészükül, hogy a budapesti napilapok pártosan egyoldalú, elfogult, elfordított, frázisokkal teli és kopott nyelvi ruhába öltöztetett cikkeit kénytelenek minden egyes nap saját józan ítélőképességük szelektáló rostályára venni, hogy ily módon alkossanak maguknak megközelítően hű képet arról, ami éppen a hazában vagy a nagyvilágban történt.

Mindezeket egy szovjet diák juttatta eszembe, mialatt terjedelmes beszámolóját olvagattam a mai moszkvai diákokról. Ez a beszámoló egyébként szintén abban az újságban jelent meg, amelyiket reggelizés közben naponta szoktam átlapozni.

Mivel jómagam is négy éven át voltam egyetemi hallgató a vasfüggöny mögött, és pedig Magyarországon, vannak bizonyos tapasztalati ismereteim az ottani diákeletről és egyetemi oktatásról. Ami viszont a moszkvai diákok életviszonyait illeti, ezen a téren leginkább csak találgatásokra hagyatkozhattam mindig, mert a szovjet egyetemi hallgatókról konkrét ismeretek és tények beszerzése még akkor is legyőzhetetlen nehézséget jelentett volna, ha történetesen közelebbről érdekelt volna a dolog. A magyarországi sajtó ezen a téren is hű maradt pártos gyakorlatához és csak üres frázisokat puffogtatott. Így első kézből, még hozzá szovjet diákembertől származó értesüléseket most szereztem először erről a beteges akadékoskodással szinte hermetikusan elzárt szovjet diákvilágról, s értesüléseim továbbadására az ösztökél, hogy tudom: a magyarországi sajtó nem fogja még kivonatossan sem ismertetni Vlagyimir Krüszanov szovjet diák beszámolóját.

Vlagyimir Krüszanov Svédországban él jelenleg, miután az elmúlt ősz folyamán kimenekült a Szovjetuniónak nevezett földrésnyi internálótáborból. A moszkvai Lenin-díjjal és Vörös Zászló érdemrenddel kitüntetett Lomonoszov-egyetem hajdani diákja tizenhárom napon át gyalogolt magányosan, óriási erőfeszítések és nélkülözések közepette a korábban Finnországhoz tartozó Korélia roppant erdőrengetegein át, amíg csak a finn határral a nyugati szabadságot is el nem érte. Menekülése okául azt adta meg, hogy a politikai titkosrendőrség egyre erősebben kezdett érdeklődni iránta. Sorsa tehát lényegében azonos azzal a mintegy tizezernyi magyar diákéval, aki az 1956-os forradalom november 4.-i vérbefojtása után hagyta el a magyar haza földjét.

Most közzétett vallomásaiból az derül ki elsősorban, hogy a moszkvai diákok életkörülményei, tanulmányi viszonyai és a moszkvai egyetem légköre, szelleme a felszínen ma is ugyanaz még, mint a budapesti egyetemé volt a Rákosi-korszak legsötétebb esztendeiben, 1951-ben és 1952-ben. A nyugati egyetemek szabad és színes világában eltöltött évek után óhatatlan viszolygással tudjuk csak olvasni írásának azokat a részeit, amelyekben

arról számol be, hogyan próbálják az egyetemre kerülő fiatalságot a nap minden órájában, minden egyes tanárral és minden egyes tantárgy keretében meggyőződéses marxista-leninistává és materialistává átnevelni. Hogyan próbálják beledolgozni a jövő szovjet értelmiségének kádereibe azt a hitet, hogy a párt politikája minden idők legnagyobb és legkorszerűbb filozófiai-tudományos elméletére alapozza gyakorlatát, - elmulasztva természetesen tudományos formában ismertetni az egyetlen helyes filozófiától eltérő szellemtörténeti irányzatokat. Hogyan vonják le mindebből azt a nevetségesen lehetetlen, fából-vaskarikára végkövetkeztetést, hogy a szovjet rendszer a világ legdemokratikusabb, legigazságosabb, legemberibb rendszere.

Krúszanov egyetemista minden egyes szavát, minden egyes kifejezését ismerjük, sőt, kívülről tudjuk a tizenöt évvel korábbi magyarországi marxista oktatás jóvoltából. Mégis tanulságosnak érezzük elolvasásukat, mert megcáfolhatatlanul bizonyítják, hogy Moszkvában még ma sem nagyon jutottak messzebb annál, ahol Budapest az ötvenes évek elején tartott.

Mégsem lehet azt állítani, hogy pesszimista lenne Vlagyimir Krúszanov cikkének végső kicsengése. Ellenkezőleg: a fiatal szovjet diák friss szeme sok olyat is meglát a mai szovjet társadalomban, ami tovább erősíti bennünk azt a benyomást, amit az orosz írók, művészek liberálisabb csoportjainak tevékenysége nyomán szereztünk az oroszországi belső élet lassú, de megállíthatatlanul mozgásba jött erjedéséről, az igazi demokrácia és a valódi humanizmus eszméinek állandó terjedéséről, térnyeréséről, a pártapparátus és párttagok iránti növekvő bizalmatlanságról, sőt, ellenséges hangulatról.

Krúszanov arról tudósít, hogy ennek az erjedésnek nem utolsó sorban éppen az egyetemek a melegágyai, ahol a fiatalság egyre inkább rájön arra, hogyan kell szabadon gondolkodni és véleményt formálni. A kommunistáknak különösen az az állítása vált ki általános elutasítást, hogy a párt és a központi bizottság mindig helyesen cselekszik. A sztalini gyakorlat büntényeire, a koncentrációs táborok és likvidálások számtalan tömegére mutatnak rá ilyenkor a kétkedők, arra, hogy mindezek a törvénytelenések annakidején a párt, a központi bizottság jóváhagyásával történtek. Vagy a mezőgazdaság csődje nem a párt politikájának lett-e a következménye? S milyen biztosítékok vannak arra, hogy mindez nem ismétlődik meg többé?

Nagyon figyelemre méltó és érdekes Krúszanov írásának az a része, ahol arról számol be, hogy a hallgatásnak, bizalmatlanságnak milyen áthatolhatatlan és elutasító fala veszi körül azokat a diákokat, akikről ismertté válik, hogy hüen és ellentmondás nélkül követik mindenben a párt vonalát, akár karrierizmusból, akár őszinte, becsületes meggyőződésből. A meggyőződéses és még lelkesedni tudó kommunista diákokra úgy bámulnak a többiek, mint ritka állatra az állatkertben.

Krúszanov menekült szovjet egyetemista abban bizakodva zárja írását, hogy éppen a szovjet egyetemek eme forrongó, erjedő légkörében felnövő új értelmiségi generációk lesznek majd azok, akik megfosztják a pártapparátust mindenható hatalmától, s új utak felé indítják el a szovjet társadalom fejlődését.

Műsorvezető: NYUGATI LEVELEINK sorában Sulyok Vince oslói levelét hallották.



Szabad Európa Rádió

1966. május 21.

Sulyok Vince :**Pierre Bonnard**

Hang:

Pierre Bonnard-t, az 1947-ben nyolcvan éves korában elhunyt francia festőt – a vele kapcsolatos dokumentumok alapján ítélve – élete, működése során soha nem vette körül elutasítás légköre. Különösen nem a képzőművészeti tárlatokat látogató közönség részéről. Mégis, az iránta mutatott általános jóindulat ellenére azt kell mondanunk, hogy csak elenyészően kevesen értették meg művészetének lényegét és igazi értékeit, hogy az általános jóindulat és közkedveltség mögött végeredményben értetlenség állott, sőt a Bonnard-i festészet tényleges lebecsülése. Emiatt kellett halála után is majdnem húsz évnek eltelnie még ahhoz, míg nagyságának, valódi jelentőségének igazi méretei megmutatkozni kezdenek.

Sorsa, ebből a szemszögből nézve, természetesen távolról sem egyedülálló. Számunkra, magyarok számára, itt van mindjárt kéznél Csontváry példája, akinek különös, spirituális és tiszta művészete fél évszázadnyi búvópatak-élet, barlanghomály-lét után tört elő nemrégiben odahaza, s méghozzá olyan elemi erővel, amelynek az ostoba és maradi akadémiizmus pártos dogmái sem bírtak ellenszegülni.

Pierre Bonnard tényleges nagysága, valódi dimenziói először ez év elején sejlettek föl, mégpedig a londoni Királyi Akadémia termeiben megrendezett nagyszabású, közel négyszáz munkát bemutató, Bonnard egész életművéről kielégítő keresztmetszetet adó kiállításon. Félmillió látogató egyöntetű és egyedülálló hűségvallomása nyomán napról napra nőtt a műkritikusok bátorsága, jelzőik minősége is, mígnem egyre többen le merészték írni, hogy Bonnard végülis századunknak egyik legjelentékenyebb festője!

Egyfajta optikai csalódásra egyébként szinte mindvalamennyien hajlamosak vagyunk: megszoktuk, hogy a nagy művészegyéniségek általában új utakra lépnek, új távlatokat nyitnak művészetükkel. S olyan gyakran így is van ez, hogy törvényszerűséget vélünk látni benne, sőt odáig egyszerűsítjük a látszatot, hogy lassan meggyőződésünké válik: az igazi művészi nagyság kritériuma az eddig soha-még-nem-látott, nem-tapasztalt eredetiség, újszerűség. S főleg persze ami a művészi kifejezés külsőségeit és eszközeit illeti. Századunk művészeti izmusainak, irányzatainak szédületes gyorsasággal előburjánzó, majdnem hogy osztódással, láncreakció módjára szaporodó tömegét figyelve megszoktuk, hogy mindig a legújabb formában megnyilatkozó művészetre rezonáljunk, attól várjuk bonyolult századunk adekvát, de mindenképpen hiteles és korszerű kifejezését; s mennél groteszkabb formában jött volt ez az új, újabb és legújabb irányzat, annál autentikusabbnak tűnt hangadó és sznob körökben, minek következtében magára valamit is adó művész előtt csak egy lehetőség maradt: rátromfolni a pillanatnyi legeslegújabbra!

Ebből a háttérből vizsgálva a dolgot, az újdonságtól magától megváltást várók számára reménytelenül elavultnak tűnhetett és tűnt is Bonnard mindvalamennyi vászna. Klee, Kandinsky, Picasso, Braque festői forradalmainak évtizedeiben Pierre Bonnard-ral mintha csak a 19. század folytatódott, nőtt volna bele az atomkorba, idejétmúlt és erejét vesztett impresszionizmusával... ha formai eszközeiben nem a legújabb, - nem lehet élvonalbeli sem, tehát nagy sem! Az ilyen előítélet tette, hogy akik átérték is Bonnard művészetének szépségeit, melegét, még azok sem merték igazi nagyságát bevallani, talán még maguknak sem. Pedig a nagy művészetnek mindenkor egyetlen döntő kritériuma van csak: a minőség! A minőség pedig olyan, mint a fény: ragyog az alkotásról szüntelenül, s végülis nem lehet többé letagadni, tudomásul nem venni.

Nincs azon mit takargatni, hogy Monet, Degas és Renoir impresszionizmusát folytatta Bonnard. Ez a folytatás azonban egyáltalán nem epigon-jellegű, hiszen sajátos egyéni szintézishez jutott el. Az a tény azonban, hogy a tardíciók továbbvitelére vállalkozott az azoktól való gyökeres elszakadás helyett, hídépítő, összekötő szerepet adott neki a 19. és 20. század között.

Azok szemében, akik a télen Londonban vagy most itt Oslóban gyűjteményes kiállítása képeiben gyönyörködhetnek, Bonnard, túl az esztetizáló vitákon, egyszerűen és végre a f e s t ő , aki nem valamifajta modern filozófia és világlátás olykor ködös, olykor komor, de leggyakrabban színtelen jelképrendszerével teletsúfolt vászonnal vár, hanem a színek boldog és mérhetetlen áradásával. Paradicsomi derű, gazdagság és

harmónia jellemzi ezt a művészi világot. Képeivel a fény, melegség, életöröm tör be szürke, hűvös, fásult hétköznapjainkba: a Côte d'Azur egének és tengerének nyári kékje, partjainak aranyló homokja, rajta napernyők színes gombái a létezés ősi-primitív, vegetatív örömeiben megmerülködő, napsütötte testű vakációzókkal; vagy buja pompában remegő, mézes virágzásuknak teljében álló kertek látványa. Máskor pedig virágcsendéletek, polgárian békés és idilli interiőrök, aktok, Provence levegős, ligetes, bukolikus tájai, - esetleg fő témája: fürdőszobája, melyről talán életének minden egyes esztendejében megfestett egy-egy csodálatos változatot, de melynek élményével haláláig sohasem lett egészen készen, melyet sohasem tudott „kifesteni” magából.

Hogy Bonnard vérbeli, szinte páratlan kolorista, az iránt semmi kétséget nem hagynak bennünk az élet örömeinek és szépségeinek ezek a képei. Bármilyen motívumhoz nyúlt is, ecsetje nyomán átváltozott, fényvel telítődött, vibrálni, izzani kezdett minden, a fürdőszoba csempéjétől a mediterrán partok levegőéig. Művészi fejlődésének útját a színekben való folytonos gazdagodásában követhetjük és mérhetjük le. Pályája állandó és biztos emelkedés volt, a magaszabta határokon belüli továbblépni-tudás példája, ahogyan az 1900 előtt festett munkák sötét, földszínű homályából utolsó képeinek sugárral-nappal telített intenzív fényvilágig nőtt föl. Emellett organikus összefüggő és egységes maradt mindig, ahol nem volt helye olyan fajta éles korszakhatároknak és periódusoknak, mint amilyen történetesen Picasso rózsaszínű és kék korszakai is voltak. A Nabik körének csoport-programja nem elég magyarázat ehhez az úthoz, melyet ez a külsejére nézve szinte jelentéktelenül egyszerű, köznapi férfi megtett. Tanárosan komolykás, vékony arcában, szemüvegének villanása mögött álmodó, csodálkozni tudó gyermekszem húzódott meg, mely a mindennapok legegyszerűbb tárgyaiba is színek özönét látta bele látomásosan, elragadtatottan.

„A színeknek megvan a maguk törvénye, s én ebből a törvényből kiindulva alkotok”, mondta nem egyszer. Ennek a színtörvénynek a pontos ismeretében mert olyan bátran elszakadni a valóság felszínétől is. Nem utánozni akarta a természetet, - ezért is húzódhatott mindig vissza műtermébe, hiszen az egyszer meglátott benyomás belső élményéből alakult ki képei koloratúrája, s ebben sok rokonságot mutat a norvég Edvard Munch-kal. Munch azon mondata, hogy „nem azt festem, amit látok, hanem amit láttam”, Bonnardtól is származhatott volna.



Szabad Európa Rádió

1966. május.

Sulyok Vince :**Szenes Árpád kiállítás Oslóban**

Hang:

Az oszlói kiállítási helyiségek által kínált változatos és gazdag rendezvények közül is jelentősen kiemelkedik a magyar Szenes Árpád művészetét bemutató kis válogatás. Szenes 1897-ben született Budapesten, de hosszabb ideje Párizsban él már, annak idején ott is tanult – még hozzá olyan pályatársakkal együtt, mint Fernand Léger és Roger Bissière. Egyébként Szenes felesége ma is nemzetközileg elismert jelentős művész. A neve Maria Vieira da Silva. Nem utolsó sorban éppen portugál felesége hírneve szorította aztán Szenest egy kicsit mindig a háttérbe, noha ebben a félrehúzódban csendes és szerény lelkialkatának is nagy szerepe volt mindenkor. Pedig kivételesen finom művész Szenes Árpád, ezt igazolja ez a kicsi, alig huszonhét képből álló oszlói kiállítása is, mely norvég kezdeményezésre jött létre, s melyet a műértő oszlói kritikusok őszinte örömmel és elismeréssel méltattak.

Intim, finom, költőileg érzékeny festményei révén leginkább talán az absztrakt tájképfestőkhöz érezzük őt legközelebb, noha gyakorlatilag nagyon nehéz lenne akármelyik művészeti irány alapján is meghatározni vagy éppen „beskatulyázni”! A kiindulási pont azonban nála is mindig a természet, - tájak és városképek víziójának formájában. Különösen kedvelt motívumai közé tartoznak a sziklák, a tengerek, tengerparti városok napban fürdő fehér házsorainak lépcsőzetesen egymás mögé és fölé épült sorai. Egyként jellemző mindegyik kiállított képére a finom és érzékeny líraiság, a bennük jelenlévő költészet örök varázsa és ragyogása, amellyel mintha valami távoli és jobb és szebb világról adna hírt nekünk.

Egészen más jellegű és természetű élményt nyújt a Szenesnél korábban is sokkal fiatalabb, 1921-ben született holland festőnek, Karel Appel-nek szintén meglehetősen szűkre méretezett kiállítása. Pedig még az is közöttünk, hogy mindketten elférnek valamennyire az absztrakt tájfestészet címszáva alatt. Mégis úgy érezzük, hogy egy egész világ választja el őket egymástól, teszi szinte összehasonlíthatatlanul különbözővé művészetüket.

Karel Appel, a dán Asger Jorn mellett, korunk modern, absztrakt művészetének egyik markáns egyénisége, s a neve Európa-szerte jólismert a művészeti körökben. Asger Jorn nevét nem véletlenül említhetjük Appellel kapcsolatban, annál kevésbé, mivel személyes jóbarátok is, sőt együttes megalapítói a negyvenes-ötvenes években oly fontos szerepet betöltő nemzetközi művészi csoportosulásnak, a Cobra-nak, amely Koppenhága, Brüsszel és Amszterdam akadémikus tradíciók ellen lázadó fiatal festőit és szobrászait fogta össze.

Karel Appelre indulásától kezdve állandóan egyfajta nyersesség volt a jellemző. Spontaneitása robbanékony jellegű, - s még hozzá olyan mértékben, amely gyakran már az agresszivitással és a mindenképpen botránkozthatni-akarással áll kapcsolatban. Kiállított festményei leplezetlenül árulkodnak arról, hogy létrehozásukban többek között olyan nyers és erőteljes mozdulatok is közrejátszottak, mint a festékkel teli tubusok szétzúzása a vászon felületén, s a vastag festékrétegek késsel való formálása, szétkenése. Így az is érthető, hogy a primitív figurativizmus sok jegyét magán hordozó Appel-i festészetnek legszembevetőbb vonása a színekben való tobzódás, még hozzá az erőteljes, nyers primérszíneknek: a sárgának, pirosnak, feketének és kéknek használata. Appel festészete mindenesetre eléggé meggyőzőnek és önállóan hat ahhoz, hogy megértsük, miért számítják a negyvenöt éves holland festőt korunk egyik legjellegzetesebb művészi profiljai közé.

A magyar Szenes Árpád és a holland Karel Appel mellett a tavaly hetvenhat éves korában elhunyt kiváló norvég festő, Per Krohg gyűjteményes emlékkiállítása érdemi megkülönböztetést kíván meg különösen a figyelmünket. Per Krohg, noha annak idején őt bízták meg a new yorki ENSZ-épület biztonsági tanácsstermék dekorálásával, - jobbára mégis inkább csak hazájában és Skandináviában ismert, ami természetesen semmiképpen sem csökkenti művészi érdemeit. Pedig Európához és főleg a francia művészeti és szellemi élethez rengeteg szál fűzte egész életén át, többek között Párizsban is tanult, még hozzá Matisse műhelyében, s a nagy francia impresszionista mester önuralomáról, világosságról és kifejező vonalvezetéséről ismert művészete kétségbevonhatatlan hatással volt Krohg stílusára.

Elsősorban azonban nem festményei alapján vált általánosan ismertté és generációjának vezető egyéniségévé Norvégiában, hanem falfestményei által. A freskófestészetnek különös és gazdag reneszánsza volt Északon a századfordulón és a két világháború közti időben: olyan jelentős munkák tanuskodnak erről,

mint az oszlói városháza hatalmas díszterme, mely több kiváló norvég festő közös alkotása, köztük Per Krohgé is.

Hasonlóan nagy hírre tett szert az oszlói egyetem Aulájának freskósorozata, mely Edvard Munch legfontosabb teljesítményei közé tartozik. – Ami Per Krohgot illeti, az ő nevéhez fűződik többek között az oszlói Egyetemi Könyvtár tágas lépcsőházának falait díszítő Ragnarok, ez az 1933-ban festett apokaliptikus látomás: a sorsszerű végzetességgel közelgő világháború katasztrófájának, individumot szétzúzó motorizált militarizmusának megérzése és megdöbbentő erejű képi ábrázolása.

De hasonlóan nagyhatású és jelentőségű az oszlói egyetem természettudományi fakultásának előcsarnokát díszítő falfestménye is, az atomkor emberének ez a megragadó apoteozisa.

Per Krogh szenvedélyes érdeklődésének a középpontjában mindenkor az ember állott. S nemcsak impozáns falfestményei tanúsítják ezt, hanem ez a magyarázata annak is, miért lett Krogh az elmúlt évtizedek legismertebb és legkeresettebb portréfestője Norvégiában. A „point”-ra, a kiélezettségre való hajlama is jól jött ehhez a festészeti zsánerhez, - az eredmény mindenestre karakterisztikus és találó arcképek sora lett, melyeken sikerrel törekedett a valóban lényeges elemek kihangsúlyozására, gyakran még a maliciózus kiélezettségétől sem riadva vissza. De karikírozásán és szkeptikus ironiáján át is állandóan ott érezni az élet és az emberek iránti odaadó szeretetét, s azt a nem is titkolt örömet, amelyet a színek keverése, az ecset használata adott mindenkor neki, s az a csoda, ahogyan a vásznon vagy a falon az alkotás folyamatában kibontakozott keze nyomán az élet képeinek gazdag és látomásosan szép sora.

HIGHLIGHTS FROM THE 20th CENTURY HUNGARIAN PRESS IN THE WEST

The following writings are presented in this column:

- ✚ Vince Sulyok: *Visiting the Museum of Eduard Munch in Oslo*. (Broadcasted by Radio Free Europe in April, 1966).
- ✚ Vince Sulyok: *Western Letter*. (Broadcasted by Radio Free Europe on April 7, 1966).
- ✚ Vince Sulyok: *Western Letter*. (Broadcasted by Radio Free Europe on April 28, 1966).
- ✚ Vince Sulyok: *Pierre Bonnard*. (Broadcasted by Radio Free Europe on May 21, 1966).
- ✚ Vince Sulyok: *Árpád Szenes Exhibition in Oslo*. (Broadcasted by Radio Free Europe in May, 1966).



Az Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem felhívása új könyvének megrendelésére

Szabó Zoltán: Nyugati vártán

Összegyűjtött írások az emigrációból két kötetben, 800 oldalon
Kiadó: Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, Osiris Kiadó
Szerkesztő: András Sándor

Jövőre lesz Szabó Zoltán születésének századik évfordulója: egy évvel az idén ünnepelt Bibó István után, akinek társa és barátja volt. Ő adott ki Londonban 1960-ban a bebörtönzött Bibó István írásaiból jelentős válogatást, és Cs. Szabó László mellett ő volt a Szabadegyetem tanácsadója, szellemi patrónusa. A centenárium alkalmára jelenteti meg az EPMSZ az Osiris kiadóval összefogva Szabó Zoltán emigrációban publikált és most először könyvbe gyűjtött írásait, és állít emléktáblát a Budapest XIII. Visegrádi utca 43-45 számú társasházon, ahol Szabó Zoltán fiatal éveit töltötte. Ennek felavatására és a két kötet ünnepélyes bemutatójára ugyanaznap, 2011. december 14-én kerül sor a Visegrádi utcában, majd a közeli Újlipótvárosi Klub Galériában, a Tátra utca 20/B-ben. A két eseményre szeretettel hívjuk és várjuk mind barátainkat, mind Szabó Zoltán tisztelőit.

Szabó Zoltán az emigráció íróinak és publicistáinak a legjavához tartozott. Esszéi társairól, jeles elődökről szólnak és magukba foglalják az emigrációs fórumokon, köztük a Szabadegyetem konferenciáin, elmondott előadásainak később megjelentetett szövegeit is. Publicisztikája a Nyugaton eltöltött harmincöt év (1949-1984) krónikájaként is olvasható, alkalmat ad mind a visszaemlékezésre, mind a felfedezésre. Írásai a nemzet sorsával törődés dokumentumai, akár az országon belüli állapotokról szólnak, akár nyugati események, állapotok, és álláspontok tolmácsolásával és értékelésével foglalkoznak. Rá is áll, amit Rákóczi ír: „Magyarországon volt olyan európai, mint idekinn. Idekinn volt olyan magyar, mint Magyarországon.” Szabó Zoltán rövid életrajzát és egyik írásának részletét mellékeltként küldjük.

Megrendelés

A két kötet novemberben jelenik meg. Szeretnénk a példányszámot a megrendelések számához igazítani. Ezért akik biztosan, és kedvezményes áron szeretnének hozzájutni **Szabó Zoltán: Nyugati vártán Esszék és publicisztikai írások** c. könyvének két kötetéhez, azok **2011. október 31-ig rendeljék meg!** Kérjük, hogy lehetőleg az ár előzetes átutalásával biztosítsák a jócskán megnövekedett postázási költségek finanszírozását!

Köszönet a DHL Magyarországnak, hogy a könyv kedvezményes expedálásával támogatja a Szabadegyetem munkáját!

Kérjük, válasszon az alábbi lehetőségek közül:

1. A könyvért és annak expedálási költségeire átutal **29 eurót vagy 35 svájci frankot** a lenti számlaszámok valamelyikére. A **közlemény** rovatba béírja azt, hogy **Szabó 1-2.** valamint feltünteti a **pontos postázási címet.**

2. Megrendeli a két kötetet, és **árát átvételük után,** a mellékelt számla szerint **utalja át.**

Folyószámláink:

Svájcban:

Postcheck Nr. 40 - 24199 – 8
Gesellschaft z. Förderung d. Evangelischen Akademie f. Ungarn in Europa
4000 Basel

Németországban:

L.Dusza Evangelische Akademie
Volksbank Karlsruhe BLZ 66190000
Konto 75467800

EU-n belül:

L.Dusza Evangelische Akademie
IBAN: DE0366190000075467800
BIC: GENODE61KA1

Magyarországon:

OTP Bank Nyrt.

Számlaszám: 11713005 20419888 00000000

Számlatulaj.: EPMSZ Egyesület

3. **Megrendeli** a könyvet **4800,- forintért**, és azt **Budapest** **veszi át személyesen** a Heltai Gáspár Unitárius Könyvesboltban: 1054 Budapest Alkotmány utca 12.; Nyitva: 10:00 – 18:00; Telefon: 0036-1-311 2241; E-mail: heltai.konyvesbolt@unitarius.hu

4. A könyvért és annak Magyarországon belüli postázásáért **átutal 5300,- forintot** az Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem /EPMSZ-E/ számlájára: OTP Bank Nyrt. számlaszám:11713005 20419888 00000000. A **közlemény rovatba** írja be, hogy **Szabó 1-2.** és a **postázási címet!**

5. **Megrendeli** a könyvet **Demeter Gellértnél**, és azt **2011. december 14-én**, a **Szabó Zoltán emléktábla avatásakor**, ill. a **könyv sajtóbemutatóján veszi át** a **4800,- forintos** kedvezményes áron.

Az előzetes befizetésekről a Szabadegyetem bankszámlái alapján értesülünk. A könyvesbolti átvétel igényéről /3./ az ott feltüntetett címeken-, a 2. és 5. lehetőség igénybevétele esetén Demeter Gellértet feltétlenül értesítse: demeter.gellert@epmsz.eu; vagy **1037 Budapest, Toboz u. 22. II./5.; vagy 0036-20-520-1243.**

Azok is rendeljék meg a könyvet, akiknek a fenti árak befizetése gondot okoz! Egyben jelezzék, hogy mekkora összeget tudnak magukra vállalni, és miként tudják átvenni a két kötetet.

Hangsúlyozzuk, hogy az elegendő számú kötetet kinyomtatni, és az átvételi igényeket teljesíteni csak akkor tudjuk, ha MINDEN megrendelés 2011. október 31-ig megérkezik.

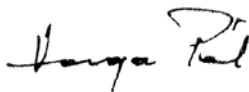
A Szabadegyetem könyvbaráti köre tagjainak ezúttal nem küldjük ki a két kötetet fizetési csekk kíséretében, mert a postázás költségei nagyon megrágultak. Tőlük is azt kérjük, hogy a fenti lehetőségek figyelembevételével rendeljék meg a köteteket 2011. október 31-ig.

A könyvet karácsonyi ajándékként is szívesen elküldjük a megadott címre!

Kérjük, hogy felhívásunkat mielőbb továbbítsák azoknak, akikről azt gondolják, hogy a könyv megrendelői lehetnek!

A Szabadegyetem kiadványainak minden régi és új olvasóját tisztelettel köszöntöm.

Dietenheim 2011. október 9.



Varga Pál
az EPMSZ elnöke